

SCRITTURE GRECHE

- L'alba della buona notizia - pag. 6
- Dal vangelo ai Vangeli - pag. 15
- I Vangeli sinottici - pag. 20
- Storicità dei Vangeli scritti - pag. 26
- Nuovi criteri di storicità dei Vangeli - pag. 29
- La predicazione primitiva - pag. 32
- I Vangeli, metodi applicativi - pag. 34
- Il battezzatore e gli esseni - pag. 35
- Il battezzatore nel Vangelo di Marco - pag. 40
- Il battezzatore nel Vangelo di Matteo - pag. 45
- Il battezzatore nel Vangelo di Luca - pag. 50
- Il battesimo di Yeshùà in Marco - pag. 53
- Il battesimo di Yeshùà in Luca - pag. 57
- Il battesimo di Yeshùà in Matteo - pag. 59
- Il battesimo di Yeshùà in Giovanni - pag. 66
- Non c'è una trinità nel battesimo di Yeshùà - pag. 71
- Il Vangelo di Marco – Generalità - pag. 75
- Il Vangelo di Marco – Critica testuale - pag. 81
- Materiale e struttura di Marco - pag. 83
- Marco, il Vangelo del segreto - pag. 86
- La centralità di Yeshùà nel Vangelo di Marco - pag. 89
- Il frammento 7Q5 ritrovato nella grotta 7 di Qumràn - pag. 91
- Il Vangelo di Matteo – Generalità - pag. 96
- Struttura del Vangelo mattaico - pag. 99
- Caratteristiche di Matteo - pag. 100
- Caratteristiche teologiche in Matteo - pag. 102
- Predilezioni mattaiche - pag. 103
- Altre predilezioni di Matteo - pag. 108
- Chi è "lo schiavo fedele e discreto"? - pag. 111
- Il Vangelo di Luca – Generalità - pag. 119
- Il Vangelo di Luca – Datazione e destinatari - pag. 123
- Intento del Vangelo lucano - pag. 126
- Luca, opera letteraria destinata a lettori di cultura - pag. 127
- Suddivisione del Vangelo di Luca - pag. 129
- Caratteristiche lucane - pag. 131
- Gli amori di Luca - pag. 133
- Il messaggio di Luca - pag. 136
- Luca, il Vangelo della decisione, della fiducia e della gioia - pag. 138
- Il Vangelo di Giovanni – Generalità - pag. 141
- Il Vangelo di Giovanni – Critica testuale - pag. 143
- Il Vangelo di Giovanni – L'autore - pag. 147
- L'autore di Gv conosceva bene la Palestina - pag. 150
- Valore storico del Vangelo di Giovanni - pag. 153

- Giovanni – Autore, data e luogo di composizione - pag. 155
- Non Giovanni il presbitero - pag. 160
- Vita di Giovanni - pag. 163
- Contenuto di Giovanni - pag. 165
- L'origine del pensiero giovanneo - pag. 170
- La predicazione di casa in casa è scritturale? - pag. 172
- L'apostolo Paolo non si convertì mai - pag. 178
- La chiamata di Paolo - pag. 182
- Valore storico della chiamata di Paolo - pag. 184
- Excursus – La chiamata di Paolo, un esempio di esegesi biblica - pag. 186
- Nascita e vita di Paolo fino alla vocazione - pag. 188
- Paolo – Sua istruzione - pag. 191
- Paolo – L'uomo - pag. 194
- Paolo – Il persecutore - pag. 196
- La prima attività di Paolo come discepolo di Yeshùa - pag. 198
- Paolo – Sua propensione per i gentili - pag. 199
- Il primo viaggio missionario di Paolo - pag. 200
- Il secondo viaggio missionario di Paolo - pag. 202
- Il terzo viaggio missionario di Paolo - pag. 204
- L'apostolato di Paolo – Ultimi eventi - pag. 206
- Le lettere paoline dal carcere - pag. 208
- Le tre prigionie di Paolo - pag. 210
- Le lettere paoline dal carcere, non da Efeso - pag. 212
- La Lettera ai filippesi, forse non scritta da Roma - pag. 215
- La successione delle lettere paoline dal carcere - pag. 216
- La lettera ai filippesi – Introduzione - pag. 217
- La lettera ai filippesi – Contenuto - pag. 220
- La lettera ai filippesi – 1:1,2 - pag. 222
- La lettera ai filippesi – 1:3-8 - pag. 226
- La lettera ai filippesi – 1:9-11 - pag. 228
- La lettera ai filippesi – 1:12-20 - pag. 230
- La lettera ai filippesi – 1:21-26 - pag. 233
- La lettera ai filippesi – 1:27-30 - pag. 236
- La lettera ai filippesi – 2:1-4 - pag. 238
- La lettera ai filippesi – 2:5-11 - pag. 242
- La lettera ai filippesi – 2:12-18 - pag. 248
- La lettera ai filippesi – 2:19-30 - pag. 251
- La lettera ai filippesi – 3:1-11 - pag. 253
- La lettera ai filippesi – 3:12-21 - pag. 256
- La lettera ai filippesi – 4:1-9 - pag. 259
- La lettera ai filippesi – 4:10-23 - pag. 262
- Excursus – Yeshùa è Dio? - pag. 264
- La lettera a Filemone – Generalità - pag. 271
- La lettera a Filemone – Prologo - pag. 273
- La lettera a Filemone – La petizione - pag. 275
- La lettera a Filemone – Saluti finali - pag. 279
- La lettera a Filemone – Sua importanza etica - pag. 280
- La lettera a Filemone – La schiavitù al tempo di Paolo - pag. 281
- Excursus – La schiavitù nei secoli - pag. 284
- Excursus – Pensieri cristiani sulle soggezioni - pag. 286
- La lettera ai colossesi – La città di Colosse - pag. 287
- La lettera ai colossesi – La comunità di Colosse - pag. 288

- La lettera ai colossesi – Genuinità - pag. 289
- La lettera ai colossesi – Pre-gnosticismo e influenze essene - pag. 292
- La lettera ai colossesi – Schema della lettera - pag. 298
- La lettera ai colossesi – Prologo (1:1-12) - pag. 299
- La lettera ai colossesi – L'inno a Yeshùà – Schema (1:13-20) - pag. 301
- La lettera ai colossesi – L'inno a Yeshùà – Prima strofa (1:13,14) - pag. 303
- La lettera ai colossesi – L'inno a Yeshùà – Seconda strofa (1:15,16) - pag. 304
- La lettera ai colossesi – L'inno a Yeshùà – Terza strofa (1:17,18) - pag. 308
- La lettera ai colossesi – L'inno a Yeshùà – Quarta strofa (1:19,20) - pag. 309
- La lettera ai colossesi – Riconciliazione e ministero paolino (1:23-2:5) - pag. 311
- La lettera ai colossesi – Polemica contro i falsi dottori (2:6-9) - pag. 314
- La lettera ai colossesi – Polemica contro i falsi dottori (2:10-15) - pag. 318
- La lettera ai colossesi – Polemica contro i falsi dottori (2:16-23) - pag. 323
- La lettera ai colossesi – Non ammessi giudizi sulle festività bibliche (2:16) - pag. 325
- La lettera ai colossesi – Non ammessi giudizi su mangiare e bere (2:16) - pag. 328
- La lettera ai colossesi – Il giudizio spetta al corpo del Cristo (2:17) - pag. 329
- La lettera ai colossesi – Vita del discepolo risorto con Yeshùà (3:1-17) - pag. 332
- La lettera ai colossesi – I canti, gli inni e i salmi di 3:16 - pag. 337
- La lettera ai colossesi – Doveri sociali della nuova vita (3:18-4:1) - pag. 340
- La lettera ai colossesi – Esortazioni generali (4:2-6) - pag. 342
- La lettera ai colossesi – Saluti finali (4:7-18) - pag. 344
- Appendice – Il trionfo di Yeshùà - pag. 349
- Appendice – Il battesimo, morte e resurrezione del credente – Ipotesi - pag. 351
- Appendice – Il battesimo, morte e resurrezione del credente – Valutazione della seconda ipotesi - pag. 353
- Appendice – Morte e resurrezione del credente nel battesimo - pag. 357
- Appendice – Il battesimo, morte e resurrezione del credente – Il segno - pag. 360
- La lettera agli efesini – La città e la congregazione di Efeso - pag. 363
- La lettera agli efesini – I destinatari - pag. 365
- La lettera agli efesini – Autenticità - pag. 368
- La lettera agli efesini – Contenuto - pag. 372
- La lettera agli efesini – Saluti iniziali (1:1.2) - pag. 373
- La lettera agli efesini – Preghiera-inno (1:3-14) - pag. 375
- La lettera agli efesini – L'inno; prima strofa (1:3-6) - pag. 376
- La lettera agli efesini – L'inno; seconda strofa (1:7-12) - pag. 378
- La lettera agli efesini – L'inno; terza strofa (1:13,14) - pag. 381
- La lettera agli efesini – Preghiera di Paolo (1:15-22) - pag. 383
- La lettera agli efesini – Dalla morte alla vita (2:1-10) - pag. 387
- La lettera agli efesini – Uniti in Cristo (2:11-22) - pag. 389
- La lettera agli efesini – Critica testuale di 3:1,2 - pag. 391
- La lettera agli efesini – Il ministero di Paolo (3:1-13) - pag. 396
- La lettera agli efesini – Preghiera per i lettori (3:14-21) - pag. 399
- La lettera agli efesini – L'unità del corpo (4:1-3) - pag. 401
- La lettera agli efesini – L'unità del corpo (4:4-6) - pag. 404
- La lettera agli efesini – L'unità del corpo (4:7-16) - pag. 406
- La lettera agli efesini – Vecchia e nuova vita (4:17-24) - pag. 410
- La lettera agli efesini – Regole della nuova vita (4:25-5:5) - pag. 412
- La lettera agli efesini – Camminare come figli della luce (5:6-20) - pag. 416
- La lettera agli efesini – Mariti e mogli (5:21-32) - pag. 420
- La lettera agli efesini – Figli e genitori (6:1-4) - pag. 424
- La lettera agli efesini – Schiavi e padroni (6:5-9) - pag. 425

- La lettera agli efesini – Combattimento spirituale (6:10-20) - pag. 426
- La lettera agli efesini – Saluti finali (6:21-24) - pag. 428
- Ef – Excursus 1 – Cosa è il tempo? (Prima parte) - pag. 429
- Ef – Excursus 1 – Cosa è il tempo? (Seconda parte) - pag. 435
- Excursus 2 – Il matrimonio è un sacramento? – Le interpretazioni di Ef 5:32 - pag. 440
- Excursus 2 – Il matrimonio è un sacramento? – Evoluzione del concetto cattolico - pag. 445
- Excursus 3 – La predestinazione nella Bibbia - pag. 450
- Ef – Excursus 3 – Preconoscenza e predestinazione - pag. 453
- Ef – Excursus 3 – La preconoscenza divina - pag. 458
- Il battesimo per i morti - pag. 460
- Ebrei – Non è una lettera, non è di Paolo, non è indirizzata agli ebrei - pag. 469
- Eb – L'esordio dell'omelia - pag. 473
- Eb – "Siedi alla mia destra" - pag. 475
- Eb 2,1 – "È necessario che prestiamo più che la solita attenzione" - pag. 477
- Eb 3 – Dio esige fedeltà - pag. 479
- Eb 4 – La promessa di Dio permane - pag. 484
- Eb 4,9 – "Rimane dunque un riposo sabatico per il popolo di Dio" - pag. 487
- Eb 5 – Yeshùà, sommo sacerdote - pag. 490
- Eb 6 – Ammonimento a chi abbandona la verità - pag. 494
- Eb 7 – Yeshùà, sommo sacerdote in eterno - pag. 498
- Eb 8 – Yeshùà è alla destra di Dio - pag. 502
- Eb 9 – Il sacrificio unico e perfetto di Yeshùà - pag. 505
- Eb 10 – I beni futuri - pag. 507
- Eb 11 – Esempi di fede - pag. 511
- Eb 12 – Esortazione a perseverare nella prova - pag. 515
- Eb 13 – Esortazioni finali - pag. 519
- La letteratura apocalittica - pag. 521
- L'Apocalisse giovannea come apocalisse della prima chiesa - pag. 524
- L'autore dell'Apocalisse - pag. 526
- L'interpretazione dell'Apocalisse - pag. 527
- Struttura e contenuto di Apocalisse - pag. 529
- Ap – Introduzione – 1:1-3 - pag. 532
- Ap – L'indirizzo epistolare di Giovanni – 1:4-8 - pag. 534
- Ap – La missione affidata a Giovanni – 1:9-20 - pag. 539
- Ap – Le sette lettere – 2:1-3:22 - pag. 544
- Ap – Alla comunità di Efeso – 2:1-7 - pag. 547
- Ap – Alla comunità di Smirne – 2:8-11 - pag. 550
- Ap – Alla comunità di Pergamo – 2:12-17 - pag. 552
- Ap – Alla comunità di Tiàtira – 2:18-29 - pag. 555
- Ap – Alla comunità di Sardi – 3:1-6 - pag. 558
- Ap – Alla comunità di Filadelfia – 3:7-13 - pag. 560
- Ap – Alla comunità di Laodicea – 3:14-22 - pag. 562
- Ap – Il messaggio complessivo alle sette chiese - pag. 565
- Ap – Il trono celeste – 4,1-11 - pag. 568
- Ap – Il rotolo con sette sigilli – 5:1-14 - pag. 574
- Ap – L'apertura dei sette sigilli – 6:1-8:1 - pag. 579
- Ap – I primi quattro sigilli, i cavalieri apocalittici – 6:1-8 - pag. 580
- Ap – Il quinto sigillo, i martiri – 6:9-11 - pag. 583
- Ap – Il sesto sigillo, il gran terremoto che scrolla il cosmo – 6:12-17 - pag. 586
- Ap – Intermezzo, il popolo di Dio – 7:1-8 - pag. 588

- Ap – La folla immensa davanti al trono di Dio – 7:9-17 - pag. 594
- Ap – Il settimo sigillo, in cielo si fa silenzio – 8:1-6 - pag. 596
- Ap – Le prime quattro trombe – 8:7-12 - pag. 597
- Ap – Il lamento dell'aquila e la quinta tromba – 8:13-9:1-12 - pag. 599
- Ap – La sesta tromba – 9:13-21 - pag. 601
- Ap – Interludio, la prova del popolo di Dio – 10:1-11:14 - pag. 604
- Ap – La settima tromba – 11:15-19 - pag. 610
- Ap – La donna, il drago e il bambino – 12:1-6 - pag. 611
- Ap – Michele lotta con il dragone – 12:7-17 - pag. 616
- Ap – La prima bestia – 13:1-10 - pag. 620
- Ap – La seconda bestia – 13:11-18 - pag. 624
- Ap – L'Agnello e i 144.000 – 14:1-5 - pag. 628
- Ap – Il giudizio preparato e annunciato – 14:6-20 - pag. 630
- Ap – L'introduzione alle sette coppe – 15,16 - pag. 633
- Ap – Babilonia, la puttana, e la bestia – 17:1-18 - pag. 636
- Ap – Babilonia condannata – 18:1-24 - pag. 639
- Ap – Il canto trionfale in cielo – 19:1-10 - pag. 642
- Ap – Yeshùà vince la bestia e sua armata bestiale – 19:11-21 - pag. 644
- Ap – Il giudizio su satana e il successivo Regno millenario – 20,1-10 - pag. 646
- Ap – Il giudizio universale – 20:11-15 - pag. 652
- Ap – Il nuovo mondo – 21:1-8 - pag. 657
- Ap – La nuova Gerusalemme – 21:9-27 - pag. 659
- Ap – L'ultimo messaggio della Sacra Scrittura – Ap 22 - pag. 663
- Ap – L'Apocalisse – Imminenza e ritardo - pag. 667

L'ALBA DELLA BUONA NOTIZIA

Subito dopo le tentazioni, i sinottici raccontano l'inizio della predicazione di Yeshù. Questa viene presentata con dati diversi, corrispondenti allo scopo dei singoli Vangeli.

In Marco

Mr è il vangelo più antico. Esso sintetizza in poche parole l'attività iniziale di Yeshù, attuata dopo l'imprigionamento di Giovanni il battezzatore. Sembra che Yeshù abbia atteso il ritirarsi del battezzatore prima di presentarsi lui stesso al popolo. Tutti e quattro i Vangeli presentano la Galilea come prima scena dell'attività pubblica di Yeshù. Marco condensa il messaggio della "buona notizia" (= *vangelo*) proclamata da Yeshù in una frase: "Dopo che Giovanni fu messo in prigione, Gesù si recò in Galilea, predicando il vangelo di Dio e dicendo: **Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; ravvedetevi e credete al vangelo**". - *Mr* 1:14,15.

"Il tempo è compiuto". *TNM* ha: "Il tempo fissato è compiuto". Questa traduzione è più conforme al testo greco che *ἡ πεπλήρωται ὁ καιρὸς* (*peplèrotai o kairòs*): *kairòs* significa, infatti, "un tempo fisso e definito, il tempo quando le cose sono portate ad una crisi, l'epoca decisiva che si aspettava, il tempo opportuno o convenevole, il tempo giusto, un periodo limitato di tempo" (numero Strong 2540). *Peplèrotai* ("è compiuto") è il perfetto di *πληρώω* (*pleròo*). Il verbo significa "rendere pieno, riempire, cioè riempire completamente; letteralmente è: "si è riempito". Il tempo fissato è paragonato così ad un recipiente che si va gradatamente riempiendo per raggiungere l'orlo e traboccare. Il tempo perfetto indica un'azione iniziata nel passato e continuata fino al presente. Potrebbe essere tradotto: "Il tempo stabilito è andato riempiendosi e ora è colmo". Non si tratta di una realtà giunta all'improvviso, ma che ha camminato insieme al popolo amato da Dio e ne ha costituito l'impulso propulsore. Paolo dirà: "Quando arrivò il pieno limite del tempo, Dio mandò il suo Figlio". - *Gal* 4:4, *TNM*.

"Il regno di Dio è vicino". Il "regno di Dio" è un concetto delle Scritture Ebraiche indicante il dominio di Dio sugli uomini, per mezzo del quale si manifesterà la sua giustizia e la piena sottomissione di tutti alla Legge divina. Si tratta di un complesso di doni e di benefici che restano alla base delle aspirazioni messianiche, anche se in realtà venivano talvolta deformate dagli ebrei da mire nazionalistiche. Pur essendo arrivato il Regno ("è vicino"), benché già presente, non ha ancora dispiegato la sua realtà totale. Si tratta in un "già" che è "non ancora". L'escatologia (la fine dei giorni), pur essendo in parte realizzata non si è ancora sviluppata del tutto ed è in attesa del suo dispiegamento completo.

L'entrata nel Regno è indicata con una frase semplice: "Ravvedetevi e credete al vangelo". "Ravvedetevi" (greco *μετανοεῖτε*, *metanòiete*) significa "cambiate mente": il verbo contiene la parola *νοῦς* (*nus*), "mente". Implica il cambiare vita, comprendere di aver sbagliato strada e tornare sui propri passi. Siamo qui sulla scia della più genuina predicazione profetica (si legga il libro di *Giona* riguardo a Ninive). Ogni conversione scatena una crisi che si risolve in gioia, perché il vangelo è lieto annuncio di una grande gioia: "La buona notizia di una grande gioia" (*Lc* 2:10). Questa buona notizia ci mostra che la vita si perde per preservarla: "Chi cercherà di salvare la sua vita, la perderà; ma chi la perderà, la preserverà" (*Lc* 17:33), che si demolisce il male per costruire il bene, che si sfugge al peccato per mettersi tra le braccia di Dio. La conversione è la risposta che diamo a Dio, il cui volto ci viene svelato da Yeshù, figlio di Dio. - *Gv* 14:9-11.

"Credete al vangelo": "credete al lieto annuncio". Questo annuncio, lieto, è: Dio ci salva in Yeshù. Tuttavia c'era un pericolo duplice nella stessa fede giudaica: politico e fanatico.

Politici erano i dirigenti ebrei che s'immaginavano il Regno di Dio come liberazione messianica dal giogo romano. Essi attendevano una sostituzione del dominio pagano. Gerusalemme avrebbe preso il posto di Roma nel cambio della guardia mondiale. È la stessa veduta di certi "cristiani" dei secoli passati e del presente che pensano puramente ad un "cristianesimo" sociale ed economico.

C'era poi il pericolo del fanatismo religioso. Certi ebrei immaginavano un Regno di Dio così irto di regole e minute prescrizioni legali da essere accessibile solo a pochi. Agivano come agiscono oggi i gruppi fanatici e legalisti in Israele, che di sabato si stendono per terra per impedire il passaggio dei conducenti d'auto. Per questi fanatici, quindi, solo una piccola comunità di eletti sarebbe riuscita a entrare nel Regno praticando tutte le tradizioni dei padri: "Avendo tralasciato il comandamento di Dio vi attenete alla tradizione degli uomini". Diceva loro ancora: "Come sapete bene annullare il comandamento di Dio per osservare la tradizione vostra!" (*Mr*7:8,9). Così, ad esempio, pensavano gli esseni di Qumràn che si erano riuniti proprio per osservare tutte le tradizioni giudaiche nella loro interezza e per ripristinare il sacerdozio di Sadoc (contro le modifiche attuate nel Tempio di Gerusalemme).

Yeshùà sta in mezzo a questi due estremi. Per lui va bene anche il cambiamento sociale, ma solo quando è frutto di conversione interiore. Altrimenti, ciò che si getta fuori dalla porta rientra dalla finestra, come nella parabola dei diavoletti che cacciati da casa tornano più forti di prima: "Quando lo spirito immondo esce da un uomo, si aggira per luoghi aridi, cercando riposo; e, non trovandone, dice: 'Ritournerò nella mia casa, dalla quale sono uscito'; e, quando ci arriva, la trova spazzata e adorna. Allora va e prende con sé altri sette spiriti peggiori di lui, ed entrano ad abitarla; e l'ultima condizione di quell'uomo diventa peggiore della prima" (*Lc*11:24-26). Yeshùà, poi, al rituale ebraico fa precedere l'amore verso i bisognosi: la legge del sabato non è superiore alla legge che obbliga ad essere amorevoli con il prossimo. Tutti i peccatori (e non sono un gruppo di eletti) sono chiamati al Regno. Proprio per questo Yeshùà chiama dei pescatori, attingendo alle forze più genuine e più semplici e più generose del popolo credente. Yeshùà invita i primi due (Simone e Andrea) mentre "gettavano la rete in mare, perché erano pescatori" (*Mr*1:16): si tratta quindi di gente attiva che ama il proprio lavoro. Gente che anche nella predicazione avrebbe saputo svolgere il proprio dovere. Il testo greco dice: ἀμφιβάλλοντας (*amfibàllontas*), letteralmente: "mentre gettavano il giacchio", una rete che si getta da terra. Gli altri due sono sulla barca intenti a sistemarvi la rete in modo da poterla gettare con facilità in acqua al momento della pesca: "Poi, andando un po' più oltre, vide Giacomo, figlio di Zebedeo, e Giovanni, suo fratello, che anch'essi in barca rassettavano le reti" (*Mr*1:19). Non si tratta della riparazione delle reti, come traduce *TMM*: "Erano allora nella barca a riparare le reti". Il rammendo delle reti non si fa sulla barca, ma a terra. Questa sistemazione delle reti, che è importantissima, viene affidata da Zebedeo ai figli e non ai lavoratori a giornata. Yeshùà a questa gente di mare si presenta con un gergo da pescatori. Di solito a pescare si andava con un gruppo di barche che seguivano quella del loro capo, e i pescatori obbedivano ai suoi comandi. Qui Yeshùà si presenta come il capo dei pescatori e dice: "Seguitemi [= venite dietro a me con la vostra barca], e io farò di voi dei pescatori di uomini [= vi farò pescare uomini anziché pesci]". - *Mr*1:17.

Questi uomini di Dio sono chiamati in mezzo al lavoro, così come Eliseo fu chiamato mentre arava: "Elia partì di là e trovò Eliseo, figlio di Safat, il quale arava con dodici paia di buoi davanti a sé [...]. Poi si alzò, seguì Elia, e si mise al suo servizio" (*1Re* 19:19,21). Amos fu chiamato mentre attendeva alle sue mandrie: "Amos rispose: 'Io non sono profeta, né figlio di profeta; sono un mandriano e coltivo i sicomori. Il Signore mi prese mentre ero dietro al gregge e mi disse: Va', profetizza al mio popolo, a Israele'" (*Am* 7:14,15). L'effetto della chiamata di Yeshùà è immediato: lasciano il loro lavoro e lo seguono, senza le esitazioni di Geremia ("Io risposi: 'Ahimè, Signore, Dio, io non so parlare, perché non sono che un ragazzo'", *Ger* 1:6) o di Mosè ("Mosè disse al Signore: 'Ahimè, Signore, io non sono un oratore'", *Es* 4:10). Con questi poveri pescatori, duri come il loro lavoro, Yeshùà si dedicherà alla trasformazione del mondo.

In Matteo

Mentre Marco parla in generale della Galilea, Matteo concentra la sua attenzione a Cafarnao, un posto di dogana presso il lago di Genezaret, in un territorio costituito in parte da gentili o pagani. Matteo, infatti, sottolinea questa situazione con un brano profetico di *Isaia*: "Sulla via del mare [Mar di Galilea o lago di Genezaret], di là dal Giordano, la Galilea dei pagani" (*Mt*4:15). Della contrada di Cafarnao così parla Giuseppe Flavio: "Un paese interamente ubertoso e ricco di pascoli, piantato di alberi di ogni genere, tanto da invogliare per la sua agevolezza all'agricoltura anche i meno propensi" (*Guerra Giudaica* 3,3,1 n. 42). La regione è fertilissima per l'abbondanza di acque sorgive, di pioggia e di fiumi. Alte montagne la dominano a settentrione, mentre a sud la contrada si allarga a perdita d'occhio come un mare di verde da cui si leva il profilo di dolci colline. La Galilea - affidata alle tribù di Zabulon, Issacar, Aser e Neftali - non fu mai liberata totalmente dai pagani che vi penetravano dalle regioni circospecie: da qui il suo nome di "Galilea dei pagani".

Il territorio che più interessa il vangelo gravita intorno al lago di Tiberiade, l'antico "mare di Kinnereth" (il cui nome, storpiato in "Genezaret" significa "arpa", per la sua forma). Circondato da colli, è dominato dal monte Ermon, le cui

vette si stagliano innevate, conferendogli un aspetto magnifico. Larga quanto la Sicilia, la Galilea aveva una popolazione inferiore al mezzo milione di abitanti, anche se Giuseppe Flavio parla di 204 città o borgate superiori a 15.000 abitanti (il che darebbe un totale di circa tre milioni di persone). Sembra invece che al tempo di Yeshùà *tutta la Palestina* non superasse il milione di persone (nel 1947, la popolazione totale, tra ebrei e arabi, era di 1.845.000 persone). Alla morte di Erode (4 E. V.), la Galilea (insieme al territorio della Transgiordania) passò in mano di Erode Antipa, che la tenne fino alla sua deposizione nel 39 E. V..

Yeshùà prende dimora a Cafarnao, una cittadina di frontiera sulla riva nord-occidentale del lago, distante una quarantina di km da Nazaret. Fino a poco tempo fa a *Tell Hum* (la Cafarnao biblica), si era pensato di aver scoperto la sinagoga frequentata da Yeshùà, ma più recenti scavi archeologici hanno dimostrato che le rovine risalivano ad una sinagoga posteriore a Yeshùà (2° o 3° secolo). Vi è stato rinvenuto anche un luogo identificato tradizionalmente con la casa di Pietro.

Dato che oltre agli ebrei (che erano la maggioranza), vi vivevano anche fenici, siriani, arabi e greci, l'aristocrazia intellettuale di Gerusalemme guardava con disprezzo i galilei, che erano considerati ignoranti e maledetti: "Questo popolino, che non conosce la legge, è maledetto!" (*Gv*7:49). D'altra parte, i galilei (che stavano in contatto con i pagani) avversavano l'asfissiante religiosità dei farisei. Fino al 70 E. V. non si ha memoria di un solo rabbino galileo. I farisei contro Yeshùà diranno: "È forse dalla Galilea che viene il Cristo?" (*Gv*7:41). Eppure, proprio per la Galilea, Isaia aveva dato un messaggio consolante che assicurava non solo la liberazione ma anche una grande luce: "Galilea delle nazioni. Il popolo che camminava nelle tenebre ha visto una gran luce. In quanto a quelli che dimoravano nel paese della profonda ombra, la luce stessa ha riflesso su di loro" (*Is*9:1,2, *TNM*). Nel passo isaiano, citato da Matteo, si parla del messia in termini di "consigliere ammirabile, Dio potente, Padre eterno, Principe della pace" (*Is*9:5). Si tratta però di espressioni che non vanno intese alla lettera come descrizione della sua natura. Esse presentano piuttosto l'attività del messia che *con la sua azione mostrerà come Dio* consigli il suo popolo, agisca verso di loro come un padre potente, come un portatore di pace e di misericordia. Si tratta di espressioni relative a Dio che *si attuano nell'attività del suo inviato*, così come il bimbo nato da Isaia (cfr. *Is*7:14) viene chiamato "Dio con noi". Matteo applica a Yeshùà la profezia isaiana per dimostrare sin dall'inizio del suo vangelo che il messia è inviato non solo a Israele ma anche ai pagani. Secondo le aspettative giudaiche il vangelo prende le mosse da un luogo sbagliato; ma in realtà, secondo Dio, il vangelo si protende verso gli orizzonti di libertà e di salvezza universale, ponendo la sua base di lancio proprio tra gente cordiale e sincera e più in contatto con i pagani. In Giudea Yeshùà andrà per partecipare alle grandi manifestazioni del suo popolo e per morirvi condannato. Tutto questo ben si adatta al vangelo di *Mt* che, scritto per i giudei che avevano accettato Yeshùà dopo che il popolo ebraico lo aveva respinto, vuole mostrare come fosse intento di Dio che il lieto annuncio raggiungesse anche i pagani.

Dopo la chiamata dei primi quattro apostoli, Matteo mostra Yeshùà che percorre la Galilea, insegna nelle sinagoghe e guarisce ogni genere di malattie. Yeshùà non solo predica, ma opera socialmente a favore dei bisognosi, poiché non si può amare Dio senza chinarsi sui propri fratelli che sono nel bisogno. Il vangelo ha il potere di trasfigurare le realtà terrene: "Carissimi, se Dio ci ha tanto amati, anche noi dobbiamo amarci gli uni gli altri". - *1Gv*4:11.

In Luca

Luca sottolinea invece - come al solito - la potenza dello spirito santo. Yeshùà va in Galilea non per sua volontà, ma perché "condotto" dalla potenza santa di Dio che, scesa su di lui al battesimo, già lo aveva spinto nel deserto per esservi tentato (*Lc*4:1): "Gesù, *nella potenza dello Spirito*, se ne tornò in Galilea". - *Lc*4:14.

Dopo aver detto, in una frase, della predicazione di Yeshùà nelle sinagoghe dove suscitava lode ("Insegnava nelle loro sinagoghe, glorificato da tutti", 1:15), Luca omette però le guarigioni ricordate in *Mt* e, come in una battuta d'arresto, presenta l'opposizione dei nazareni. Giunto a Nazaret, nel primo sabato Yeshùà entrò nella sinagoga, come faceva sempre: "Com'era solito, entrò in giorno di sabato nella sinagoga" (4:16). Invitato a fare la lettura (che in quel tempo era ancora libera e si faceva in piedi), Yeshùà si alzò, svolse il rotolo dei profeti e lesse un brano di *Isaia* (61:1).

Luca, tra i due versetti isaiani, intercala le parole di *Is*58:6: "Che si lascino liberi gli oppressi".

<i>Lc</i> 4:18,19	<i>Is</i>

<p>“Lo Spirito del Signore è sopra di me; perciò mi ha unto per evangelizzare i poveri; mi ha mandato ad annunziare la liberazione ai prigionieri, e ai ciechi il ricupero della vista; a rimettere in libertà gli oppressi, e a proclamare l’anno accettabile del Signore”</p>	<p>“Lo spirito del Signore, di Dio, è su di me, perché il Signore mi ha unto per recare una buona notizia agli umili; mi ha inviato per fasciare quelli che hanno il cuore spezzato, per proclamare la libertà a quelli che sono schiavi, l’apertura del carcere ai prigionieri, per proclamare l’anno di grazia del Signore, il giorno di vendetta del nostro Dio; per consolare tutti quelli che sono afflitti”</p>	<p>61:1,2</p>
	<p>“Che si lascino liberi gli oppressi”</p>	<p>58:6</p>

Questo brano intercalato da Luca non è un brano che appartiene al “servo di Yhvh” (anche se qualche studioso lo pensa), ma è l’annuncio di un “unto”, il profeta, vale a dire di una persona scelta e consacrata per annunciare i benefici divini che si sintetizzano in un “anno di grazia”. Su questo “anno di grazia” insistono coloro che erroneamente riducono il ministero pubblico di Yeshù a un solo anno.

Dopo aver ridato il rotolo al *khasàn* (“inserviente”, in ebraico; oggi il *khasàn* – in ebraico: חַזַּן *hazzān*, *khazn* in yiddish – è il cantore della sinagoga), Yeshù iniziò il suo commento: “Quindi avvolse il rotolo, lo riconsegnò al servitore e si mise a sedere” (Lc 40:20, *TNM*). Il “servitore” della *TNM* è l’inserviente: ὑπηρέτης (*hūperète*): ὑπηρέτης (*hūperètes*) indica un sotto-rematore, rematore subordinato, qualsiasi persona che serve con le mani, un servitore, un aiutante dei magistrati, *qualcuno che aiuta in una sinagoga*. È ovvio che in questo passo il senso è l’ultimo: l’inserviente di una sinagoga.

Il commento di Yeshù fu: “Oggi, si è adempiuta questa Scrittura, che voi udite” (4:21). Con questo commento Yeshù si presentava come l’inviato divino che doveva attuare quella profezia, ovvero si presentava come *messia*.

Il racconto biblico sembrerebbe presentare un’incongruenza: mentre all’inizio Yeshù viene elogiato per le “parole di grazia che uscivano dalla sua bocca” (v. 22), poi viene respinto dai nazareni che lo vogliono precipitare dal dirupo della cittadina: “Tutti nella sinagoga furono pieni d’ira. Si alzarono, lo cacciarono fuori dalla città, e lo condussero fin sul ciglio del monte sul quale era costruita la loro città, per precipitarlo giù” (vv. 28,29). Rivediamo il passo per intero con i suoi dati contrastanti:

“Tutti gli rendevano testimonianza, e si meravigliavano delle parole di grazia che uscivano dalla sua bocca e dicevano: ‘Non è costui il figlio di Giuseppe?’. Ed egli disse loro: ‘Certo, voi mi citerete questo proverbio: Medico, cura te stesso; fa’ anche qui nella tua patria tutto quello che abbiamo udito essere avvenuto in Capernaum!’. Ma egli disse: ‘In verità vi dico che nessun profeta è ben accetto nella sua patria. Anzi, vi dico in verità che ai giorni di Elia, quando il cielo fu chiuso per tre anni e sei mesi e vi fu grande carestia in tutto il paese, c’erano molte vedove in Israele; eppure a nessuna di esse fu mandato Elia, ma fu mandato a una vedova in Sarepta di Sidone. Al tempo del profeta Eliseo, c’erano molti lebbrosi in Israele; eppure nessuno di loro fu purificato; lo fu solo Naaman, il Siro’. Udendo queste cose, **tutti nella sinagoga furono pieni d’ira. Si alzarono, lo cacciarono fuori dalla città, e lo condussero fin sul ciglio del monte sul quale era costruita la loro città, per precipitarlo giù”. – Lc 4:22-29.**

Ci sono stati diversi tentativi per conciliare questi due dati contraddittori. Secondo alcuni esegeti Luca avrebbe riunito insieme due diverse visite compiute alla sinagoga da Yeshù, una iniziale e un’altra successiva. Alla prima visita si ricolleggerebbe la meraviglia e la stima per Yeshù; alla seconda il contrasto con lui, culminato nel tentativo di metterlo a morte. Questa seconda parte si trova, infatti, anche negli altri due sinottici (*Mt* 13:53-58; *Mr* 6:1-5), ma collocata in un tempo più tardivo della vita pubblica di Yeshù, mentre manca la prima parte. Questa spiegazione è possibile. Luca può in effetti aver riunito insieme due elementi tratti da diverse visite di Yeshù compiute alla sinagoga di Nazaret. Il suo Vangelo è, infatti, stato scritto “per ordine” (Lc 1:3): “un resoconto ordinato” (*CE*). L’espressione greca *καθεξῆς* (*kathexès*), “con ordine”, non implica affatto un ordine cronologico e nemmeno un ordine logico. Sbaglia perciò completamente la *TNM* che traduce: “in ordine logico”. L’espressione greca indica la presentazione dei fatti in modo da concatenarli tra loro *armonicamente*. Luca tende a riunire insieme episodi di una

stessa persona per poi passare ad altro materiale (si veda l'imprigionamento del battezzatore *prima* del battesimo di Yeshù in 3:20,21). Anche qui, seguendo il suo modo espositivo, Luca avrebbe potuto ricollegare tutto quanto riguarda Nazaret prima di passare ad altri luoghi. Tuttavia, se Luca qui avesse impostato le cose così, la parte elogiativa non dovrebbe trovarsi nei brani paralleli di *Mt* e *Mr*, mentre invece si legge anche lì assieme all'opposizione verso di lui: Yeshù stupisce tutti per la sua sapienza pur essendo di umile condizione; ma poi gli uditori gli si oppongono. Per cui, la spiegazione detta sopra non serve allo scopo: lascia pur sempre sussistere il contrasto presso *tutti e tre i sinottici*.

Altri esegeti insistono sul v. 22: "Non è costui il figlio di Giuseppe?", trovando la spiegazione del cambiamento di atteggiamento nell'invidia dei nazareni. Questi non potrebbero nascondere la capacità di parola e di saggezza di Yeshù, come sottolineano ancor più gli altri sinottici; Marco, infatti, fa rilevare dai concittadini di Yeshù: "Che sapienza è questa che gli è data?" (*Mr* 6:2), dove il passivo "gli è data" è un modo semitico per evitare il nome di Dio e si dovrebbe dire: 'la sapienza che Dio gli ha data', e che era diversa da quella degli altri rabbini. D'altra parte, i nazareni non possono trascurare l'origine socialmente bassa da cui proviene Yeshù: un povero falegname, figlio di falegname. Giudicando con occhio umano anziché con il pensiero di Dio, non possono capacitarci che una persona di così bassa origine possa arrogarsi il diritto di parlar loro con autorità. Il contrasto tra il pensiero umano e quello di Dio è ben descritto da Paolo: "Fratelli, guardate la vostra vocazione; non ci sono tra di voi molti sapienti secondo la carne, né molti potenti, né molti nobili" (*1Cor* 1:26). L'origine di Yeshù sarebbe così divenuta occasione di scandalo per i nazareni che non sarebbero riusciti a comprendere perché mai in un figlio di falegname dovrebbe celarsi la dignità messianica. Da qui la loro ira e il tentativo di ucciderlo. In questa ipotesi c'è solo da domandarsi come mai questa reazione avvenga dopo la loro lode: non lo sapevano anche prima che era figlio di un falegname? Casomai dovevano essere scetticamente perplessi e poi arrabbiarsi, non lodarlo e poi andare su tutte le furie.

Altri esegeti ancora trovano la spiegazione della reazione dei nazareni nelle implicazioni sociali dell'annuncio di Yeshù. Questi esegeti sostengono che Yeshù, leggendo il brano isaiano, avrebbe voluto indire un anno giubilare. Nell'anno del giubileo si liberavano gli schiavi, si condonavano i debiti, i terreni acquistati dai ricchi latifondisti venivano resi agli antichi e legittimi proprietari che per povertà erano stati costretti a cederli. Yeshù avrebbe quindi minacciato gli interessi dei possidenti scatenandone la furia omicida. Questa fantasiosa tesi trascura alcuni dati importanti. Innanzitutto, la Bibbia non fa menzione che in quell'anno cadesse il Giubileo, e sarebbe stato ben difficile che Yeshù potesse da solo proclamare un Giubileo in tutta Israele. Poi viene trascurato il particolare: "Ai ciechi il ricupero della vista", che non si riesce a spiegare socialmente; per di più non chiarisce il ricordo di Naaman e della vedova di Serepta, che non hanno nulla a che fare con l'anno giubilare. Per di più, "*tutti* nella sinagoga furono pieni d'ira": erano *tutti* latifondisti?

Che spiegazione dare, allora? Occorre verificare la *traduzione* dal greco. Il testo originale di *Lc* 4:22 ha: ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος (*epì tòis lògois tes chàritos*). Questo è normalmente tradotto: "Per le parole di grazia". *TNM* traduce: "Delle avvincenti parole", e non si capisce da dove abbia preso quell'*aggettivo* "avvincenti" in sostituzione del *sostantivo* "grazia". Comunque, il genitivo "di" può avere in greco un duplice valore: soggettivo od oggettivo. Nel primo caso la grazia indicherebbe una qualità delle parole: parole graziose, belle. Se così fosse, i nazareni si sarebbero meravigliati che un rozzo falegname sapesse parlare in modo così aggraziato. Ma non si comprenderebbe perché poi si adirino fino al punto di volerlo morto. Ma nel caso di genitivo oggettivo sarebbe indicato l'oggetto delle parole; il loro *contenuto*, non la *forma*. I nazareni, in questo caso, si meravigliano perché le parole di Yeshù proclamano grazia, amore, misericordia, perdono. E dov'era la punizione per i nemici di Israele? Da notare che Yeshù, nel leggere il brano isaiano *si ferma, si arresta* prima di leggere il seguito: "Il giorno di vendetta del nostro Dio" (*Is* 61:2). Di fatto non lo legge, interrompe il versetto, si ferma a: "Proclamare l'anno di grazia del Signore". In pratica, i nazareni si sarebbero adirati con Yeshù perché egli – contro tutte le aspettative messianiche del loro tempo – parlava solo di salvezza, di misericordia e di amore, trascurando la punizione per i nemici di Israele. Lo stupore riguarda allora il fatto che una persona di così bassa estrazione si arroghi il diritto di eliminare la giustizia punitiva.

Yeshù, da parte sua, rincara la dose e osserva che proprio gli stranieri furono oggetto della misericordia di Dio a preferenza degli ebrei: "Vi dico in verità che ai giorni di Elia, quando il cielo fu chiuso per tre anni e sei mesi e vi fu grande carestia in tutto il paese, c'erano molte vedove in Israele; eppure a nessuna di esse fu mandato Elia, ma fu mandato a una vedova in Sarepta di Sidone. Al tempo del profeta Eliseo, c'erano molti lebbrosi in Israele; eppure nessuno di loro fu purificato; lo fu solo Naaman, il Siro" (*Lc* 4:25-27; cfr. *1Re* 17:18,sgg.; *2Re* 5:1,sgg.). Yeshù parla di

“tre anni e sei mesi” di siccità. Questa durata non si rinviene nelle Scritture Ebraiche, ma ne parla anche *Gc 5:17* (“Non piove sulla terra per tre anni e sei mesi”): evidentemente questo dato faceva parte della tradizione orale non riportata nella Scrittura.

Yeshùà, leggendo dal rotolo di *Isaia*, aveva letto solo le “parole di grazia” (quelle che riguardavano la grazia di Dio) e si era di proposito fermato senza leggere la frase successiva che riguardava la vendetta sui nemici di Israele. I nazareni se ne erano stupiti, ma quando Yeshùà cita loro il caso di due pagani aiutati da Dio a preferenza degli ebrei, essi ne sono sdegnati e si adirano furiosamente. Yeshùà corse il rischio di essere precipitato dal dirupo, ma mantenne il sangue freddo: “Ma egli, passando in mezzo a loro, se ne andò”. – *Lc 4:30*.

Ecco dunque spiegata l’ira dei nazareni. A provocarla non fu solo la sua predicazione non nazionalistica, ma anche la sua umile condizione di vita che rendeva inaccettabile ai loro occhi la sua messianicità.

La conclusione dell’episodio è diversa presso gli altri due sinottici:

<i>Mr 6:5,6</i>	<i>Mt 13:58</i>
“ <i>Non vi poté fare alcuna opera potente, ad eccezione di pochi malati a cui impose le mani e li guarì. E si meravigliava della loro incredulità</i> ”.	“Lì, a causa della loro incredulità, <i>non fece molte opere potenti</i> ”.

Marco è schietto: nessun miracolo. Matteo mitiga: non molti. Tutti e due parlano dell’incredulità dei nazareni. Luca non menziona direttamente la loro incredulità ma la presenta in modo concreto con il tentativo dell’uccisione di Yeshùà (tralasciato da Marco e Matteo).

Quando avvenne l’episodio di Nazaret? Matteo e Marco pongono l’episodio molto tempo più tardi di Luca, e lo isolano senza indicare l’occasione che lo aveva provocato. Luca, al contrario, pone la diatriba tra i nazareni e Yeshùà nel suo vero ambiente. Ma quando avvenne? All’inizio della vita pubblica di Yeshùà dove lo pone Luca o più tardi come dicono gli altri due sinottici?

Evidentemente più tardi. Il racconto lucano tradisce la sua realizzazione più tardiva, infatti Yeshùà così dice ai nazareni che lo contestano nella sinagoga di Nazaret: “Certo, voi mi citerete questo proverbio: Medico, cura te stesso; fa’ anche qui nella tua patria tutto quello che abbiamo udito *essere avvenuto in Capernaum!*” (*Lc 4:23*). Si noti il riferimento a quanto *già avvenuto* a Capernaum. Luca non aveva accennato antecedentemente ad alcun miracolo, nemmeno nella presentazione generale al versetto 14: “[Dopo il battesimo e le tentazioni] Se ne tornò in Galilea; e la sua fama si sparse per tutta la regione”. Questo passo è parallelo a *Mt 4:23* che aggiunge i miracoli: “Gesù andava attorno per tutta la Galilea, insegnando nelle loro sinagoghe e predicando il vangelo del regno, *guarendo ogni malattia e ogni infermità tra il popolo*”.

Luca ha quindi trasportato all’inizio ciò che avvenne dopo. Non ci si deve stupire né tanto meno scandalizzare. È il metodo di Luca, di cui si è già parlato più sopra. Luca fa così anche perché quella scena presenta in sintesi tutto il Vangelo come egli lo vuole presentare. Anzitutto, nella profezia che Yeshùà si applica traspare la preferenza di Luca (che era un medico) per gli ammalati e i poveri. Nel medesimo tempo si profila non solo il ripudio di Yeshùà da parte dei giudei che culminerà con la sua morte, ma anche il carattere eroico di Yeshùà. Egli passa tranquillo attraverso la folla inferocita perché lui, volendo, può liberarsi. Se muore sul palo è perché eroicamente lo accetta lui stesso. Inoltre il suo messaggio è destinato a passare ai gentili o pagani che non saranno più oggetto della vendetta punitiva divina, ma del suo amore. Il *Vangelo di Luca* è infatti il “lieto annuncio” della misericordia di Dio verso i miseri, i poveri; il “lieto annuncio” agli ammalati e ai pagani accolti nel popolo di Dio. La pericope di Nazaret è come il vessillo che illumina tutto il Vangelo lucano.

In Giovanni

Il *Vangelo di Giovanni* fa iniziare l’attività di Yeshùà con il miracolo di Cana e con la purificazione del Tempio di Gerusalemme. Il miracolo di Cana è considerato nello studio *I miracoli di Yeshùà*, nella sezione *Yeshùà*. Vediamo qui

la purificazione del Tempio. Dapprima uno sguardo d'insieme:

Gv 2:13-22
"La Pasqua dei Giudei era vicina e Gesù salì a Gerusalemme. Trovò nel tempio quelli che vendevano buoi, pecore, colombi, e i cambiavalute seduti. Fatta una sferza di cordicelle, scacciò tutti fuori dal tempio, pecore e buoi; sparpagliò il denaro dei cambiavalute, rovesciò le tavole, e a quelli che vendevano i colombi disse: 'Portate via di qui queste cose; smettete di fare della casa del Padre mio una casa di mercato'. E i suoi discepoli si ricordarono che sta scritto: Lo zelo per la tua casa mi consuma. I Giudei allora presero a dirgli: 'Quale segno miracoloso ci mostri per fare queste cose?' Gesù rispose loro: 'Distruggete questo tempio, e in tre giorni lo farò risorgere!'. Allora i Giudei dissero: 'Quarantasei anni è durata la costruzione di questo tempio e tu lo faresti risorgere in tre giorni?'. Ma egli parlava del tempio del suo corpo. Quando dunque fu risorto dai morti, i suoi discepoli si ricordarono che egli aveva detto questo; e credettero alla Scrittura e alla parola che Gesù aveva detta".
Mt 21:12,13
"Gesù entrò nel tempio, e ne scacciò tutti quelli che vendevano e compravano; rovesciò le tavole dei cambiamonete e le sedie dei venditori di colombi. E disse loro: 'È scritto: La mia casa sarà chiamata casa di preghiera, ma voi ne fate un covo di ladri'".
Lc 19:45,46
"Poi, entrato nel tempio, cominciò a scacciare i venditori, dicendo loro: 'Sta scritto: La mia casa sarà una casa di preghiera, ma voi ne avete fatto un covo di ladri'".
Mr 11:15-17
"Gesù, entrato nel tempio, si mise a scacciare coloro che vendevano e compravano nel tempio; rovesciò le tavole dei cambiavalute e le sedie dei venditori di colombi; e non permetteva a nessuno di portare oggetti attraverso il tempio. E insegnava, dicendo loro: 'Non è scritto: La mia casa sarà chiamata casa di preghiera per tutte le genti? Ma voi ne avete fatto un covo di ladroni'".

Quando avvenne? I tre sinottici pongono l'episodio alla fine del ministero pubblico di Yeshùà, Giovanni lo pone al suo inizio. Varie ipotesi sono state fatte nel tentativo di chiarire tale discordanza. Alcuni negano la storicità del racconto per esaltarne il solo valore simbolico. Antri ipotizzano due purificazioni del Tempio, una all'inizio e una alla fine della vita pubblica di Yeshùà. Altri preferiscono i sinottici, altri ancora *Gv*. Non manca chi sostiene che *Gv* dipenda dai sinottici in cui introduce dei particolari frutto della sua concezione teologica. Esaminiamo, dunque.

Gv è il Vangelo più accurato nella cronologia, per cui questo depone a favore della sistemazione fatta da Giovanni (purificazione del Tempio all'inizio del ministero di Yeshùà). Per quanto riguarda *Mr* si può spiegare lo spostamento verso la fine della vita di Yeshùà per il fatto che Marco presenta il suo Vangelo in accordo con il *segreto* messianico. In *Mr* Yeshùà nasconde la sua dignità messianica fino alla seconda parte del Vangelo (dopo 8:29), per cui Marco trasferisce la manifestazione messianica di Yeshùà al Tempio verso la fine della sua vita. Matteo e Luca seguono *Mr*, per cui lasciano l'episodio dove lo trovano (Matteo e Luca non sono interessati alla cronologia). L'episodio sta bene all'inizio della vita pubblica in quanto con tale azione simbolica Yeshùà voleva richiamare l'attenzione sulla sua persona e nello stesso tempo mostrare il proprio *messianismo spirituale*. È con questo che si spiega così la domanda: "Quale segno miracoloso ci mostri per fare queste cose?" (*Gv* 2:18); il che spiega il conseguente interesse di Nicodemo (*Gv* 3), ma anche l'opposizione dei giudei con la conseguenza dell'allontanamento di Yeshùà da Gerusalemme. Si noti anche il richiamo che Yeshùà fa a Giovanni il battezzatore, che si spiega meglio con Giovanni ancora in vita (quindi all'inizio del ministero di Yeshùà). Alla domanda: "Chi ti ha dato questa autorità?" (*Lc* 20:2), Yeshùà risponde: "Il battesimo di Giovanni era dal cielo o dagli uomini?" (v. 4, *TNM*). "Era", perché Giovanni era in prigione. Il ragionamento che i notabili giudei fanno è questo: "Se diciamo: dagli uomini, tutto il popolo ci lapiderà,

perché è persuaso che Giovanni fosse un profeta" (v. 6). Quel "fosse" (tempo passato, in italiano) non deve trarre in inganno: è una *traduzione*, per di più errata. Come errata è la traduzione di *TNM*: "Sono persuasi [il popolo] che Giovanni era un profeta". Il greco non ha affatto "era", ma: Ἰωάννην προφήτην εἶναι (*Ioànnen profèten èinaì*), letteralmente: "Giovanni un profeta essere", che messo in bell'italiano suona: "Sono persuasi che sia un profeta". "Sia", presente; Giovanni, sebbene imprigionato, è ancora vivo.

I sinottici, poi, dato che parlano di una sola visita a Gerusalemme (per morirvi), sono obbligati a collocare l'episodio lì. Ancora una volta, il lettore occidentale non deve rimanere perplesso: la Bibbia non è né un libro di storia né è scritta alla maniera occidentale.

Esaminiamo ora il fatto. Alcuni si scandalizzano perché Yeshùà usò una frusta durante la purificazione del Tempio. Occorre leggere bene il testo: "Fatta una sferza di cordicelle, scacciò tutti fuori dal tempio, pecore e buoi" (*Gv*2:15). *TNM* ha: "Fatta una sferza di corde, scacciò dal tempio tutti quelli che avevano pecore e bovini". Come al solito, la *traduzione* trae in inganno. *NR* parla di "tutti fuori dal tempio, pecore e bovini". *TNM* è molo più compromettente: "Tutti quelli che avevano pecore e bovini". Per la *TNM* non ci sono dubbi: Yeshùà avrebbe usato la frusta su "tutti quelli che avevano pecore e bovini", quindi *sui proprietari* delle bestie. Non è così. Il testo greco ha:

πάντας ἐξέβαλεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ τὰ τε πρόβατα καὶ τοὺς βόας

pàntas ecsèbalen ek tù ierù tà te pròbata kài tùs bòas

tutti scacciò da il tempio le pecore e i buoi

Come si vede, "tutti quelli che avevano" è una pura invenzione. Il testo greco, correttamente tradotto, dice: "Scacciò dal Tempio tutti: pecore e buoi". La "sferza" era stata fatta lì per lì da Yeshùà con "cordicelle". Essa serviva per guidare le bestie fuori dal Tempio, non per colpire o fustigare le persone. Infatti, il versetto continua: "Sparpagliò il denaro dei cambiavalute, rovesciò le tavole". La frusta non viene usata sui cambiavalute, anzi non è neppure menzionata in questo caso. Inoltre, al v. 16, è scritto: "E a quelli che vendevano i colombi *disse*: 'Portate via di qui queste cose'". Quindi, scaccia le bestie con una frusta di cordicelle, rovescia i tavoli e intima ai venditori di colombi.

Le sfumature su cui si pone l'accento mostrano la diversa valutazione dell'episodio che viene data dai singoli evangelisti.

In *Mrs'* illustra il fatto che con Yeshùà il Tempio viene aperto a tutti i popoli: "Non è scritto: La mia casa sarà chiamata casa di preghiera *per tutte le genti?*" (*Mr*11:17). Il "sarà chiamata" è un'espressione ebraica per evitare il nome di Dio. Il senso è che 'Dio chiamerà la sua casa una casa di preghiera per tutti i popoli'. Il "per tutti i popoli", mancante in *Mt* e in *Lc* mostra l'accentuazione marciiana dell'episodio.

In *Mt* (21:19), come in *Mr* (11:13,14), la purificazione del Tempio è ricollegata al miracolo del fico seccato, rendendo la visita al Tempio un'azione prefigurativa della sua caduta e della condanna della nazione israelitica. In *Mt* e *Mr* diviene quindi un segno escatologico.

Luca introduce delle modifiche importanti: anzitutto, non parla del fico seccato, e il suo racconto della purificazione del Tempio è ridotto al massimo perdendo il suo colorito vivace: "Entrato nel tempio, cominciò a scacciare i venditori" (19:45). Luca aggiunge il tema di Yeshùà che insegna: "Ogni giorno insegnava nel tempio" (19:47). *Mt* 21:14 ha invece: "Vennero a lui, nel tempio, dei ciechi e degli zoppi, ed egli li guarì". Contro Yeshùà ci sono i sacerdoti, i dottori della Legge e gli anziani del popolo, che però non possono far nulla: "Non sapevano come fare, perché tutto il popolo, ascoltandolo, pendeva dalle sue labbra" (*Lc* 19:48). Luca omette anche, nel racconto della passione, l'accusa di voler distruggere il Tempio, che gli altri due sinottici riportano: "Noi l'abbiamo udito mentre diceva: 'Io distruggerò questo tempio fatto da mani d'uomo, e in tre giorni ne ricostruirò un altro, non fatto da mani d'uomo'" (*Mr* 14:58), "Costui ha detto: 'Io posso distruggere il tempio di Dio e ricostruirlo in tre giorni'" (*Mt* 26:61). Secondo Luca, quindi, Yeshùà è presentato come il maestro che insegna.

Giovanni vede nell'episodio un atto di potenza escatologica: "Quale segno miracoloso ci mostri per fare queste cose?" (2:18), cui ricollega l'affermazione che Yeshùà è il vero Tempio destinato a rendere superfluo quello precedente di Gerusalemme: "Egli parlava del tempio del suo corpo". - 2:21.

Al tempo di Yeshùà il Tempio era una *banca* che con il suo tesoro faceva gola ai sovrani. Dalla letteratura ebraica

non biblica sappiamo che Simone, capitano del Tempio, disse “che il tesoro di Gerusalemme era colmo di ricchezze immense tanto che l’ammontare del capitale era incalcolabile e non serviva per le spese dei sacrifici; era quindi ben possibile ridurre tutto in potere del re” (*2Maccabei*3:6, *CEI*). Spesso i sovrani estraevano dal Tempio quello di cui avevano bisogno. Il Tempio serviva anche per depositare i beni dei giudei ricchi e poveri. Eliodoro tentò di confiscarli per Seleuco IV Filopatore: “Il sommo sacerdote gli spiegò che quelli erano i depositi delle vedove e degli orfani; che una parte era anche di Ircano, figlio di Tobia, persona di condizione assai elevata; che l’empio Simone andava denunciando la cosa a suo modo, ma complessivamente si trattava di quattrocento talenti d’argento e duecento d’oro” (*2Maccabei*3:10,11, *CEI*). In moneta odierna si trattava di più di settanta milioni di €. La confisca del tesoro dei templi era considerata una prerogativa regale. Antioco III saccheggiò il tempio di Bel ad Elam nel 187 a. E. V.. Lo stesso Antioco IV saccheggiò probabilmente il tempio di Nanaia a Susa nel 169 a. E. V.. Di certo saccheggiò il Tempio di Gerusalemme: “Antioco dopo aver sconfitto l’Egitto nell’anno centoquarantatré, si diresse contro Israele e mosse contro Gerusalemme con forze ingenti. Entrò con arroganza nel santuario e ne asportò l’altare d’oro e il candelabro dei lumi con tutti i suoi arredi e la tavola dell’offerta e i vasi per le libazioni, le coppe e gli incensieri d’oro, il velo, le corone e i fregi d’oro della facciata del tempio e lo sguarnì tutto; si impadronì dell’argento e dell’oro e d’ogni oggetto pregiato e asportò i tesori nascosti che riuscì a trovare; quindi, raccolta ogni cosa, fece ritorno nella sua regione”. – *1Maccabei*1:20-24, *CEI*.

L’attività di Yeshùà nel Tempio era quindi un comportamento da re legittimo. Secondo Marco, Yeshùà scacciò i mercanti che vendevano e compravano: “Si mise a scacciare coloro che vendevano e compravano nel tempio”. Inoltre “rovesciò le tavole dei cambiavalute” (11:15), scoprendo così operazioni bancarie. Egli mandò all’aria la vendita delle colombe per i sacrifici, impedì ai mercanti di portare la loro merce attraverso i cortili del Tempio. Yeshùà sospese in tal modo l’attività economica del Tempio e ne danneggiò gli affari. Questo intervento nell’economia templare attuato senza il permesso del sinedrio o del procuratore romano doveva essere naturalmente interpretato come una pretesa all’autorità regale. Tale comportamento influì nella sua condanna a morte. Si rammenti la motivazione della sentenza affissa sul palo: “Gesù, il re dei Giudei”. – *Mt*27:37.

DAL VANGELO AI VANGELI

La parola “vangelo” è molto familiare. Il cosiddetto Nuovo Testamento (più propriamente: le Scritture Greche) inizia con quattro “Vangeli”. “Vangelo” è una derivazione più moderna del termine “evangelo”, che meglio corrisponde al vocabolo greco da cui è traslitterato in italiano. Ecco la struttura e il senso della parola:

εὐαγγέλιον

euanghèlion

In greco, quando in una parola si presentano due γ (lettera *gamma* = g dura, trascritta *gh*) consecutive (γγ) la prima γ si legge *n*, per cui le due γγ diventano *ngh* nella pronuncia. Il vocabolo – che si legge *euanghèlion* – è di genere neutro. Nella *LXX* greca non ricorre mai il termine al singolare, ma solo nella sua forma plurale εὐαγγέλια (*euanghèlia*), assumendo ovviamente l'articolo neutro plurale τὰ (*ta*), “i”. Tuttavia, nel corso del tempo questo plurale neutro assunse il senso di un *femminile singolare*; la forma greca è la stessa, cambia solo l'articolo: ἡ εὐαγγέλια (*e euanghèlia*), “la buona notizia”.

La parola greca εὐαγγέλιον (*euanghèlion*) è a sua volta composta da due termini: εὖ (*eu*) che significa “buono, lieto” e ἀγγέλιον (*anghèlion*) che significa “annuncio, notizia”. Il significato è quindi, etimologicamente: “buona notizia” o “lieto annuncio”. Corrisponde perciò all'ebraico בשורה (*besoràh*). *Anghèlion* è della stessa radice di ἀγγελος (*ànghelos*) che significa “messaggero”. *Euanghèlion* è una parola neutra (in greco, oltre al maschile e al femminile, esiste il genere neutro), per cui assume l'articolo neutro: τὸ (*to*), tradotto *il* o *la* a seconda del vocabolo italiano usato (*annuncio, notizia*).

Cicerone, lo scrittore latino, inizia una delle sue lettere con questa espressione greca: “*Euangèlia*! Valerius absolutus est”, “Buone notizie! Valerio è stato assolto”. Da questo esempio si comprende la freschezza dell'espressione così come doveva essere usata e percepita ai giorni di Cicerone, morto circa quarant'anni prima che Yeshùà nascesse. Oggi, “evangelo” o “vangelo” pare parola antica, così come la sua traduzione “buona novella”. Al tempo di Yeshùà era parola fresca e attuale. Ne possiamo cogliere un po' l'immediatezza quando qualcuno ci dice: “Ho una buona notizia da darti”. Se poi vogliamo spingere gli esempi oltre, possiamo immaginare l'emozione suscitata da espressioni giovanili odierne come: “Che notizia bestiale!”, “Fico!”. O, se si preferisce stare più sul popolare contemporaneo: “Notizia sensazionale!”, “*Scoop!*”.

Anche se nella *LXX* il termine non assume il senso che noi gli diano, tale senso è invece presente nel derivato “evangelizzare” (εὐαγγελίζεσθαι, *euanghelisesthai*):

“Le donne che *annunciano la buona notizia* [εὐαγγελιζόμενοις (*euanghelizomènois*), “evangelizzatrici”, *LXX*; nella *LXX* corrisponde a *Sl*67:12] sono un grande esercito”. – *Sl*68:11, *TNM*.

“Evangelizzare” si riferisce alla vittoria sui nemici, specialmente se è vittoria di Dio, e alla proclamazione della futura salvezza che Dio avrebbe attuato per Gerusalemme: “Anche i re degli eserciti fuggono, essi fuggono. In quanto a colei che dimora a casa, partecipa alle spoglie” (v. 12). Il contesto stesso del passo citato indica questo senso di “evangelizzare” inteso come *portare la buona notizia della salvezza di Israele e la liberazione dai nemici*. Questo senso è confermato in *2Sam* 18:19: “Ahimaaz figlio di Zadoc, egli disse: “Fammi correre, ti prego, a portare la notizia [εὐαγγελιῶ, *euangheliō*, “evangelizzo”, *LXX*] al re, perché Geova lo ha giudicato [per liberarlo] dalla mano dei suoi nemici” (*TNM*). Questo concetto è chiaro anche nei seguenti altri passi:

“Sali pure su un alto monte, donna che *porti buone notizie* [εὐαγγελιζόμενος (*euanghelizòmenos*),

“evangelizzatrice”, LXX] per Sion. Alza la tua voce pure con potenza, donna che porti buone notizie per Gerusalemme. Alza[la]. Non aver timore. Di’ alle città di Giuda: ‘Ecco il vostro Dio’”. – Is 40:9, TNM.

Ancora una volta si tratta della vittoria di Dio sui nemici: “Ecco, lo stesso Sovrano Signore Geova verrà pure come un forte, e il suo braccio dominerà per lui”. – V. 10.

“Come sono piacevoli sui monti i piedi di chi porta buone notizie [εὐαγγελιζομένου (*euanghelizomènu*), “evangelizzatore”, LXX], di chi proclama la pace, di chi porta buone notizie di qualcosa di migliore, di chi proclama la salvezza, di chi dice a Sion: “Il tuo Dio è divenuto re!”. – Is 52:7, TNM.

Qui l’“evangelizzatore” è un corriere di Babilonia che si staglia sulle alture circondanti Gerusalemme e grida il messaggio di liberazione. L’esilio di Israele è finito, si possono preparare già le carovane per il rientro a Gerusalemme, è tempo di uscire dalla prigionia dei babilonesi: “Allontanatevi, allontanatevi, uscite di là, non toccate nulla d’impuro; uscite di mezzo ad essa, mantenetevi puri, voi che portate gli utensili di Geova. Poiché uscirete senza panico, e non ve ne andrete in fuga. Poiché Geova andrà pure davanti a voi, e l’Iddio d’Israele sarà la vostra retroguardia” (vv. 11,12, TNM). Nello stesso contesto di liberazione dai nemici si esprime Na 1:13-15: “Ora romperò la sua sbarra da trasporto di dosso a te, e strapperò i legami sopra di te. E riguardo a te Geova ha comandato: ‘Nulla del tuo nome sarà più seminato. Dalla casa dei tuoi dèi stroncherò l’immagine scolpita e la statua di metallo fuso. Farò per te un luogo di sepoltura, perché non sei stato di nessun conto’. Ecco, sui monti i piedi di chi porta buone notizie [εὐαγγελιζομένου, *euanghelizomènu*, “evangelizzatore”, LXX; nella LXX corrisponde a 2:1], di chi proclama la pace”. – TNM.

“Lo spirito del Sovrano Signore Geova è su di me, per la ragione che Geova mi ha unto per annunciare la buona notizia [εὐαγγελίσασθαι (*euanghelisasthai*), “evangelizzare”, LXX] ai mansueti. Mi ha mandato a fasciare quelli che hanno il cuore rotto, a proclamare la libertà a quelli che sono in schiavitù e la completa apertura anche ai prigionieri”. – Is 61:1, TNM.

Anche questo passo si situa nel contesto esilico: un profeta è inviato da Dio per recare la buona notizia “a quelli che sono in schiavitù” e “ai prigionieri”.

Yeshù si è rivendicata la missione del profeta descritto nel passo appena citato, tanto è vero che dopo averlo letto dice chiaramente: “Oggi, si è adempiuta questa Scrittura, che voi udite”. – Lc 4:21.

Anche nelle Scritture Greche appare il vocabolo “evangelo”, che però non è più usato al plurale ma al neutro singolare: εὐαγγέλιον (*euanghèlion*). Chi più ne usa è Paolo. Presso di lui appare ben 60 volte; solo 16 volte in tutte le restanti Scritture Greche (*Lc* e *Gv* non lo usano mai).

Nelle Scritture Greche il vocabolo assume un significato più spirituale. Da una parte può indicare la “lieta notizia” recata da Yeshù (“Gesù si recò in Galilea, predicando il *vangelo* di Dio [...] ravvedetevi e credete al *vangelo*” (*Mr* 1:14,15); dall’altra, può indicare la “lieta notizia” riguardante Yeshù stesso (“In tutto il mondo, dovunque sarà predicato il *vangelo*” – *Mr* 14:9, cfr. 16:15).

Gli elementi essenziali di questa “buona notizia” sono così sintetizzati da Paolo:

- (1) “Colui che è stato manifestato in carne,
- (2) è stato giustificato nello Spirito,
- (3) è apparso agli angeli,
- (4) è stato predicato fra le nazioni,
- (5) è stato creduto nel mondo,
- (6) è stato elevato in gloria”.

– 1Tm 3:16.

È a tutto ciò che Paolo pensa quando, parlando di Yeshù, scrive ai galati: “Egli diede se stesso per i nostri peccati, per liberarci dal presente sistema di cose malvagio secondo la volontà del nostro Dio e Padre” (1:4, TNM) e poi

aggiunge: "Mi meraviglio che così presto siate distolti da Colui che vi chiamò con l'immeritata benignità di Cristo [per passare] a un'altra sorta di *buona notizia*" (v 7, *TNM*); è questa relativa a Yeshù *l'unica vera buona notizia* o vangelo. – Vv. 8 e 9.

Questo "vangelo" o *buona notizia* è pure chiamato "vangelo di Dio" perché ha in Dio la sua prima origine: "Il sacro servizio del *vangelo di Dio* [...] il *vangelo di Cristo*" (*Rm* 15:16,19). È anche "vangelo di Cristo" sia perché è stato proclamato da lui, sia perché ha nel contenuto la persona di Yeshù. Si tratta sempre del "vangelo di Dio" che ha come oggetto Yeshù:

"Il vangelo di Dio, che egli aveva già promesso per mezzo dei suoi profeti nelle sante Scritture riguardo al Figlio suo, nato dalla stirpe di Davide secondo la carne, dichiarato Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santità mediante la risurrezione dai morti; cioè Gesù Cristo, nostro Signore". – *Rm* 1:1-4.

Una volta salito al Padre, Yeshù affida la sua missione ai discepoli: "Andate per tutto il mondo, predicate il vangelo a ogni creatura". – *Mr* 16:15.

Paolo, 'ministro del vangelo' (*Col* 1:23), fu in modo particolare "messo a parte per il vangelo di Dio" (*Rm* 1:1), vale a dire per annunciare Yeshù e Yeshù risorto (vv. 1-4), per diffondere tra i gentili (i non ebrei) "la luce del vangelo della gloria di Cristo, che è l'immagine di Dio" (*2Cor* 4:4). Quando Paolo parla del "mio vangelo" (*Rm* 2:16; 16:25; *2Tm* 2:8; *2Cor* 4:3; *1Ts* 1:5; *2Ts* 2:14; *Gal* 1:8,11; 2:2) non si riferisce al contenuto dottrinale: "Vi ho prima di tutto trasmesso, *come l'ho ricevuto anch'io*, che Cristo morì per i nostri peccati, secondo le Scritture; che fu seppellito; che è stato risuscitato il terzo giorno, secondo le Scritture" (*1Cor* 15:3,4); non intende neppure parlare di una sua personale interpretazione, dato che lo spirito santo lavora ugualmente in ogni credente: "Nessuno può dire: 'Gesù è il Signore!' se non per lo Spirito Santo" (*1Cor* 12:3); vuole solo sottolineare che egli fu specialmente inviato a predicare la buona notizia ai non ebrei o stranieri: "Per *voi* stranieri [...] grazia di Dio affidatami per *voi* [...] la conoscenza che io ho del mistero di Cristo [...] Nelle altre epoche non fu concesso ai figli degli uomini di conoscere questo mistero [...] vale a dire che gli stranieri sono eredi con noi, membra con noi di un medesimo corpo e con noi partecipi della promessa fatta in Cristo Gesù mediante il vangelo, di cui io sono diventato servitore [...] A me [...] è stata data questa grazia di annunciare agli stranieri le insondabili ricchezze di Cristo". – *Ef* 3:1-12, *passim*.

Questo "mistero" o sacro segreto di Dio fu comunicato a Paolo da Dio stesso tramite Yeshù quale speciale rivelazione divina personale. La buona notizia o vangelo, infatti, "è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede; del Giudeo [ebrei] prima e poi del Greco [non ebrei]" (*Rm* 1:16). Tale vangelo, predicato ai tessalonicesi, non fu da loro ricevuto "come parola di uomini, ma, quale essa è veramente, come parola di Dio, la quale opera efficacemente" nei credenti. – *1Ts* 2:13.

Accettare la "buona notizia" non vuol dire affatto ricevere una dottrina; si tratta infatti di un aprirsi all'azione permanente di Dio: "quale essa è *veramente*, come parola di Dio, la quale *opera efficacemente*" in chi crede.

Oggi le religioni "cristiane" (ognuna delle quali pretende di essere quella vera) hanno dimenticato **quest'azione viva e decisiva che Dio attua tramite Yeshù nella vera chiesa o congregazione dei credenti da lui chiamati**. Per le Scritture Greche *non è la congregazione che forma il credente*, ma **Yeshù vivente che costruisce la sua congregazione** con la potenza della sua parola: "Questa potente efficacia della sua forza egli l'ha mostrata in Cristo [...]. Ogni cosa egli ha posta sotto i suoi piedi e *lo ha dato per capo supremo alla chiesa, che è il corpo di lui*, il compimento di colui che porta a compimento ogni cosa in tutti". – *Ef* 1:20-23, *passim*.

Il vangelo non è un corpo dottrinale cui conformarsi mentalmente, se pure adottando una buona etica di vita conforme ad esso. Il vangelo è potenza di Dio per la salvezza, è forza creatrice, è evento salvifico. Il vangelo o buona notizia, "quale essa è veramente, come *parola di Dio*, la quale *opera efficacemente*" (*1Ts* 2:13) è volontà irrevocabile di Dio:

"Come la pioggia e la neve scendono dal cielo e non vi ritornano senza aver annaffiato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare, affinché dia seme al seminatore e pane da mangiare, così è della **mia parola**, uscita dalla mia bocca: essa non torna a me a vuoto, senza aver compiuto ciò che io voglio e condotto a buon fine ciò per cui l'ho mandata". – *Is* 55:10,11.

L'evangelo

Ci si potrebbe domandare da dove mai gli autori delle Scritture Greche abbiano tratto il nuovo uso della parola

“evangelo” (εὐαγγέλιον, *euanghèlion*) applicandolo a Yeshù e al conseguente regno di Dio. È noto che la primitiva congregazione dei discepoli di Yeshù usava come Bibbia la versione greca dei *LXX* (è da essa che sono infatti tratte tutte le citazioni dalle Scritture Ebraiche che vengono fatte nelle Scritture Greche). Ma una diretta dipendenza dalla *LXX* per quando riguarda il termine *euanghèlion* è esclusa: in essa infatti non appare *mai* questo vocabolo al singolare, ma solo nella sua forma plurale di *euanghèlia*. Per di più – come abbiamo attentamente esaminato – il termine ha nelle Scritture Ebraiche un significato legato alla vittoria sui nemici di Israele. La novità nelle Scritture Greche è non solo l'uso di *una nuova parola al singolare*, ma anche *il senso spirituale* che le viene *sempre* dato.

La risposta sta nell'uso di questa parola da parte di scrittori contemporanei agli autori delle Scritture Greche. La parola *euanghèlion* è stata presa, insomma, dalla *koinè* (lingua greca comune) parlata dal popolo al tempo apostolico. Nel parlare comune di quel tempo troviamo quindi la parola “evangelo”, sia al singolare che al plurale. E per cosa veniva usata quella parola? Per i contemporanei degli apostoli l’“evangelo” era la lieta notizia dell’elezione dell’imperatore.

Giuseppe Flavio applica tale vocabolo a varie liete notizie, come ad esempio la morte di Tiberio. Mentre Agrippa era in carcere si parse a Roma la voce che Tiberio era morto, ma si aveva timore a proclamarlo pubblicamente. Marsia, un liberto di Agrippa, corse coraggiosamente e gli annunciò in ebraico: “Il leone è morto”; a cui seguì la risposta: “Ti siano rese mille grazie non solo per tutto il resto, ma particolarmente per questa *buona nuova* [*euanghèlia*]”. Il centurione romano volle sapere ciò che dicevano e Agrippa alla fine lo mise al corrente dell’accaduto. Gioì anche il centurione con loro, ma seguì poi la paura: altre voci davano Tiberio ancora in vita. Solo al mattino la notizia fu confermata in modo certo. – Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche*, 18,6,10 n. 228 e sgg..

Un uso simile si riscontra anche in Luciano (*As.* 2G) e in Appiano. – *Civit.* 3,13;4,20.

In altri passi di Giuseppe Flavio e di Filone i termini *euanghèlia* e *euanghèlion* si riferiscono però alla elezione di un imperatore. Filone usa il verbo “evangelizzare” per riferirsi all’intrinizzazione di Caio: “La lieta notizia è stata annunciata [*euanghèlionmène*] nella nostra città e da qui si è diffusa nelle altre” (*Legazione a Caio*, n. 231). Giuseppe Flavio usa sia il verbo che il vocabolo e li applica all’intrinizzazione di Vespasiano: “Più rapidamente del pensiero si sparsero le *liete notizie* [*euanghèlia*] che Vespasiano aveva preso il potere in oriente”. – *Guerra giudaica*, 4,10,6; cfr. 4,37 e 4,618.

Molto importante è il fatto che anche in alcune iscrizioni greche appare il termine *euanghèlion* in riferimento alla elezione imperiale. In un’iscrizione ellenistica datata al 9 E. V. che parla del genetliaco di Augusto vi si legge: “La nascita del dio [= imperatore] è stata per il mondo l’inizio di *liete notizie* [*euanghèlia*]” (Dittenberger, *Sylloge Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, II, n. 458,40). Un’altra iscrizione recita: “La *lieta notizia* [*euanghèlion*] che il figlio del nostro signore benedetto dagli dèi era stato proclamato Cesare [= imperatore]”. – Pap. Berol, *P. OxyVIII*, 150.

Nel linguaggio comune riferito al culto dell’imperatore il vocabolo “evangelo” o “buona notizia” riguardava dunque l’imperatore e la sua attività. Le Scritture Greche, alle liete notizie imperiali *oppongono* la “lieta notizia” del vero salvatore giunto nel mondo per volere e bontà di Dio. Questo vocabolo – “evangelo” – oppone quindi Yeshù ai vari miti che esaltavano gli imperatori facendone degli dèi.

“Tutto il mondo giace sotto il potere del maligno [= satana]” (*1Gv*5:19) e, “sebbene vi siano cosiddetti dèi, sia in cielo sia in terra” (*1Cor*8:5), nel mondo irrompe “la buona notizia di una grande gioia” (*Lc*2:10) che viene proclamata anche dai cieli, “il vangelo eterno per annunziarlo a quelli che abitano sulla terra, a ogni nazione, tribù, lingua e popolo. [...] Temete Dio e dategli gloria, perché è giunta l’ora del suo giudizio. Adorate colui che ha fatto il cielo, la terra, il mare e le fonti delle acque” (*Ap* 14:6,7): “la luce del vangelo della gloria di Cristo”. – *2Cor*4:4.

Il vangelo scritto

Nelle Scritture Greche la parola “vangelo” non designa mai uno scritto. Questo senso non appare che nel 2° secolo nell’*Apologia* di Giustino.

Ireneo indica così il legame tra il testo scritto e il suo contenuto: “Questo vangelo gli apostoli lo hanno prima predicato e poi, per volontà di Dio, ce lo hanno trasmesso nelle Scritture perché divenisse la base e la colonna della nostra fede” (*Adv. Haer.* 3,1,1 EP 208). Egli indica pure chiaramente il passaggio dalla predicazione allo scritto: “Luca, discepolo di Paolo, pose in un libro il vangelo da lui annunciato”. – *Adv. Haer.* 3,11,8 EP 215.

Giustino dice che “le memorie” di Yeshù si chiamano “evangeli”. – *Prima apologia* 66 EP 128.

Il senso di annuncio (vangelo al singolare) fu comunque mantenuto per riferirsi anche ai quattro "Vangeli" scritti presi nel loro insieme (Eusebio, *Hist. Eccl.* 5,24,6 PG 20,496), così come nell'espressione di "vangelo [la singolare] quadriforme" (Ireneo, *Adv. Haer.* 3,11,8 EP 215) e nella frase "vangelo secondo Matteo". – *Canone Muratoriano* 1,2 EP 268.

Occorre quindi essere consapevoli che, biblicamente, con "vangelo" o "evangelo" s'intende la "buona notizia" relativa all'*annuncio*, quindi orale. Dire 'Vangelo secondo Matteo', 'secondo Marco', 'secondo Luca' e 'secondo Giovanni' è un modo di dire non conforme alla Scrittura; esattamente come non sono conformi alla Bibbia le espressioni 'Vecchio Testamento', 'Nuovo Testamento', "cristiano", 'Gesù' e altre. Certo possono essere usate *per intendersi*, ma non sono conformi. Come si dovrebbero allora chiamare i "Vangeli"? Semplicemente con i nomi dei loro autori: Matteo (*Mt*), Marco (*Mr*), Luca (*Lc*) e Giovanni (*Gv*).

I titoli di "Vangelo secondo Matteo", 'secondo Marco', 'secondo Luca' e 'secondo Giovanni' appaiono con certezza solo all'inizio del 3° secolo, nel papiro *Bodmer* XIX-XV per *Lc* e *Gv*. Erano però già usati nel 2° secolo, come risulta da Ireneo e dal frammento *Muratoriano*.

Perché *quattro* "Vangeli"? Nel 2° secolo erano già diffusi *molti* scritti oggi denominati "Vangeli". Oltre ai quattro che appaiono nella nostra Bibbia odierna, circolavano (per citarne solo alcuni): il Vangelo di Tommaso, il Vangelo di Filippo, il Vangelo dei Dodici Apostoli, il Vangelo di Bartolomeo, il Vangelo degli Ebrei, il Vangelo degli Ebioniti. Senza entrare qui nel merito della storia che tra critica testuale e formazione del canone portò all'accettazione dei soli quattro che conosciamo come autentici, possiamo riassumere dicendo che tutti gli altri furono ritenuti pure finzioni letterarie create in epoca più tardiva; vennero quindi respinti e chiamati *apocrifi*. I quattro scritti canonici furono nel corso degli anni disposti diversamente prima che assumessero l'attuale successione: *Mt*, *Mr*, *Lc* e *Gv*. Questa attuale successione che si è imposta fu ritenuta, senza nessun fondamento, un elenco evangelico. Non sappiamo chi sia stato a raggruppare così i quattro scritti, né sappiamo dove ciò sia accaduto.

Diverse sono le testimonianze degli antichi sull'accettazione da parte delle prime congregazioni di fedeli dei *quattro* scritti evangelici. Basti qui citare, come esempio, Origène: "Solo quattro vangeli sono approvati e tra essi occorre stabilire i dogmi di nostro Signore [...] in tutte queste cose noi approviamo solo ciò che approva la chiesa, vale a dire i nostri quattro vangeli" (*Comm. in Lucam*). In tutte le testimonianze antiche vi è il massimo accordo circa l'esistenza di questi quattro scritti. Anche oggi *tutte* le confessioni religiose "cristiane" accettano e riconoscono questi quattro scritti che noi possediamo nelle nostre Bibbie.

I VANGELI SINOTTICI

I primi tre scritti evangelici (*Mt*, *Mr* e *Lc*) furono chiamati “sinottici” nel 1776 perché i loro racconti in gran parte simili possono essere riuniti in colonne parallele visibili in un *solo colpo d'occhio* (la parola greca *ś́nopsis* significa “vista complessiva” e deriva dal verbo *ś́nòpsomai* che vuol dire “espongo sotto un solo sguardo”). Per illustrare, ecco uno scorcio della tabella *sinottica*:

<i>Matteo</i>		<i>Marco</i>		<i>Luca</i>	
9:9	Gesù, partito di là, passando, vide un uomo chiamato Matteo, che sedeva al banco delle imposte e gli disse: «Seguimi». Ed egli, alzatosi, lo seguì.	2:14	Passando, vide Levi, figlio d'Alfeo, seduto al banco delle imposte, e gli disse: «Seguimi». Ed egli, alzatosi, lo seguì.	5:27, 28	Egli uscì e notò un pubblicano, di nome Levi, che sedeva al banco delle imposte, e gli disse: «Seguimi». Ed egli, lasciata ogni cosa, si alzò e si mise a seguirlo.

Per avere una buona idea generale della situazione ecco uno schema relativo ai parallelismi e alle differenze tra i tre scritti sinottici:

Vangelo	Peculiarità	Parallelismi
<i>Marco</i>	7	93
<i>Matteo</i>	42	58
<i>Luca</i>	59	41
<i>Giovanni</i>	92	8

Westcott, *An Introduction to the Study of the Gospels* 5ª edizione, pag. 191.

(*Gv* – escluso dai sinottici – è nella tabella per il solo raffronto).

I sinottici si assomigliano dunque nel *piano generale*: dopo aver descritto la missione di Yeshù in Galilea, ne narrano la passione, la morte e la resurrezione a Gerusalemme. Giovanni insiste invece di più sull'attività di Yeshù nella Giudea. Nelle parti comuni l'accordo dei tre sinottici si spinge fino all'uso delle parole identiche con varianti minime.

Alcune differenze tra i tre si spiegano con l'intento dell'autore o con il suo proprio modo di esprimersi. Così, ad esempio, abbiamo in *Mt* 13:55: “Non è questi *il figlio del falegname?*”; che diviene: “Non è questi il falegname?” in *Mr* 6:3. La differenza si spiega con il fatto che Marco, rivolgendosi ai greci, evita l'espressione ebraica “figlio di” che nel linguaggio semitico indica il mestiere ovvero l'appartenenza alla corporazione dei falegnami (meglio sarebbe tradurre “carpentiere”, dato che allora – essendo le case costruite di legno – il falegname era un carpentiere).

Il problema dei sinottici

Gli studiosi si sono molto adoperati per spiegare il fenomeno dei sinottici. Il problema da risolvere è: quale dei tre sorse per primo?, chi ha copiato da chi?, c'erano forse una o più fonti comuni da cui i tre hanno tratto il loro materiale? Le soluzioni proposte sono state diverse. Vediamole.

Tradizione orale. Secondo questa scuola di pensiero gli accordi tra i tre sinottici si spiegano con il ricorso dei tre alla medesima tradizione orale, mentre le differenze si spiegherebbero con il particolare intento di ciascuno dei tre. Questa soluzione lascia però dei dubbi: l'accordo è talora così fisso ed esteso alle parole da non potersi spiegare sufficientemente con una tradizione orale precedente. Contro tale ipotesi ci sono anche le parole di Luca: "Poiché molti hanno intrapreso a ordinare una narrazione dei fatti che hanno avuto compimento in mezzo a noi, come ce li hanno tramandati quelli che da principio ne furono testimoni oculari e che divennero ministri della Parola, è parso bene anche a me, dopo essermi accuratamente informato di ogni cosa dall'origine, di scrivertene per ordine" (Lc 1:1-3). Da qui è chiaro che "molti" avevano già fatto "una narrazione"; si attesta anche una tradizione orale precedente ("ce li hanno tramandati quelli che"); e si attesta la presenza di scritti evangelici già esistenti, tanto che Luca dice: "anche a me", cioè anche a lui è parso bene di 'scrivenerne'; questo suo scritto (il suo "vangelo") lo scrive dopo essersi "accuratamente informato". Luca, quindi, attinse il suo materiale da *scritti precedenti*.

Mutua dipendenza dei sinottici tra di loro. Anche questa scuola di pensiero non può essere accettata. Questa supposta reciproca dipendenza diventa infatti assai problematica se si pensa alle *differenze* che pur esistono tra i tre. E, in ogni caso, chi dipenderebbe da chi?

Precedenza del vangelo ebraico di Matteo. Questa scuola di pensiero sostiene che Matteo abbia scritto dapprima il suo "vangelo" in ebraico che sarebbe poi stato utilizzato dagli altri due sinottici. Per i cattolici questa ipotesi è diventata quasi un dogma di fede. Tra i non cattolici non ha invece trovato molti seguaci, eccezion fatta per i Testimoni di Geova che l'hanno adottata ufficialmente. Si legge infatti in un loro testo: "Il primo a mettere per iscritto la buona notizia intorno al Cristo fu Matteo" (*Tutta la Scrittura è ispirata da Dio e utile*; Watchtower Bible and Tract Society of New York, Brooklyn N. Y., 1991, *Libro biblico numero 40: Matteo*, § 4). Poi, al § 7 continua: "All'inizio del III secolo Origene, commentando i Vangeli, scrisse, secondo una citazione che ne fa Eusebio di Cesarea: 'Per primo fu scritto quello *Secondo Matteo*, il quale . . . lo pubblicò per i fedeli provenienti dal Giudaismo, dopo averlo composto nella lingua degli Ebrei'". Qui viene avvalorata la tradizione dei cosiddetti "padri della Chiesa" (sono stati così chiamati, in senso onorifico, i più eminenti teologi della chiesa antica) che ritenevano che Matteo fosse il più antico "vangelo".

Questa tradizione è però molto discutibile. Si noti infatti la catena: Eusebio cita Origene. Eusebio muore nel 340 E. V. (egli era nato nel 265) e cita Origene morto nel 253, quando Eusebio non era ancora nato. Abbiamo quindi uno scrittore del 4° secolo che ne cita uno del 2° che non ha conosciuto personalmente. Quando Origene aveva circa 30 anni (nel 215, essendo nato nel 185) era già *passato molto più di un secolo* da che i libri delle Scritture Greche erano stati completati. Era affidabile Origene? Già la testimonianza di Eusebio (4° secolo) non è diretta, ma neppure quella di Origene (3° secolo) non è diretta. A maggior ragione non possiamo poggiare sulla testimonianza di Girolamo (nato nel 347 e morto nel 420) come fa invece l'opera citata: "Nella sua opera *De viris illustribus* (Sugli uomini illustri), capitolo III, Girolamo afferma: 'Matteo, detto anche Levi, da pubblicano fattosi Apostolo, fu il primo in Giudea che scrisse il Vangelo di Cristo, nella lingua degli Ebrei, per quelli che s'erano convertiti dal giudaismo'. Girolamo aggiunge che il testo ebraico di questo Vangelo era conservato ai suoi giorni (IV e V secolo E.V.) nella biblioteca che Panfilo aveva creato a Cesarea" (*Ibidem*, § 6). L'idea di un'originaria versione ebraica di Matteo poggia sul fatto che Matteo avrebbe citato direttamente dalla Bibbia ebraica e non dalla traduzione greca dei LXX. Ma forse qualche dubbio al riguardo è sorto agli stessi Testimoni di Geova che nella prima edizione del 1991 della loro opera citata viene *omesso* il seguente passaggio accolto invece venti anni prima: "L'attento esame delle citazioni di Matteo dalle Scritture Ebraiche rivela che egli citò direttamente dall'ebraico. Gerolamo conferma questo nel suddetto *Catalogo*, dicendo: 'Si deve osservare che, ovunque l'Evangelista fa uso dell'antica Scrittura, non segue l'autorità dei settanta traduttori, ma dell'ebraico". - *Ibidem*, edizione del 1971, pag. 175, §7.

Questa teoria di Matteo quale primo scritto evangelico, del resto, era già stata adombrata da Agostino (nato nel 354 e morto nel 430) che scrisse che Marco sembra aver seguito lo schema Matteo "come suo abbreviatore, per così dire" (Agostino, *De consensu evangelistarum*, 1,4). Tuttavia, se si studia bene una sinossi greca si vede che in realtà non fu Marco ad abbreviare Matteo, ma Matteo ad abbreviare Marco. Infatti, anche se *Marco* (16 capitoli) omette circa metà del materiale di *Matteo* (28 capitoli) e di *Luca* (24 capitoli), nella parte che ha in comune è sempre *più completo* di

Matteo.

I due documenti. Altra ipotesi: alla base dei tre sinottici ci sarebbe *Mr* per le narrazioni e una non ben determinata *Fonte Q* (dal tedesco *Quelle*, "fonte") per i discorsi di Yeshù, i cosiddetti *lòghia* ("discorsi", appunto, in greco).

Questa idea di *Marco* quale "vangelo" scritto prima degli altri due sinottici e cui gli altri due si sarebbero riferiti poggia sull'evidente semplicità e arcaicità di *Marco*. Per fare un'illustrazione: l'acqua di un fiume è, in quanto ai suoi elementi, più "semplice" alla sorgente o alla foce? È ovvio che alla foce, avendo l'acqua raccolto molti altri elementi lungo il suo cammino, sia più "complessa". Così si spiega bene il fatto che la base di *Matteo* e *Luca* è *Marco*, e che essi si discostano da *Marco* solo di tanto in tanto per tornarvi nuovamente ad attingere il loro materiale. Ad esempio, ogni volta che *Marco* accenna al fatto che Yeshù tenne discorsi, *Matteo* ve li introduce; quando *Marco* dice che Yeshù salì sul monte (*Mr* 3:12), *Matteo* vi aggiunge il sermone della montagna (*Mt* 5-7). Altro esempio: in *Mr* 1:1-3 abbiamo: "Secondo quanto è scritto nel profeta Isaia: 'Ecco, io mando davanti a te il mio messaggero a prepararti la via... Voce di uno che grida nel deserto: Preparate la via del Signore, raddrizzate i suoi sentieri'", ma in *Mt* 3:3 abbiamo: "Di lui parlò infatti il profeta Isaia quando disse: 'Voce di uno che grida nel deserto: Preparate la via del Signore, raddrizzate i suoi sentieri'", in cui *manca* la prima citazione fatta da *Marco*; questo si spiega con il fatto che *Matteo*, scrivendo *dopo* *Marco*, nota che quella prima citazione è tratta da *Malachia* (3:1) e non da *Isaia* (40:3) come il secondo passo citato, per cui – dato che *Marco* aveva scritto: "Secondo quanto scritto nel profeta Isaia" – *Matteo* elimina la prima citazione non conforme a *Isaia* e lascia la seconda. Così anche per *Mr* 12:1: "Poi [Yeshù] cominciò a parlare loro in parabole" in cui quel "parabole" al plurale sta ad indicare che Yeshù iniziò a usare un metodo di insegnamento nuovo: quello parabolico, e *Marco* vi inserisce *una sola parabola* (vv. 1-9); *Matteo*, invece, cogliendo l'occasione (e quindi basandosi su *Marco*) ve ne aggiunge *altre* oltre a quella di *Marco*. – *Mt* 21:28-22:14.

Va poi notato che buona parte del materiale comune ai tre sinottici è conservata con le parole di *Marco* (infatti, in caso di divergenza critica, gli studiosi tendono ad ammettere la priorità del racconto marciano su quelli mattaico e lucano).

Soluzione del problema sinottico

Alla base dei tre sinottici sta la *tradizione orale*: Yeshù non ha mai scritto nulla e gli apostoli all'inizio erano impegnati a predicare, per cui la prima forma della "buona notizia" (vangelo) è stata necessariamente quella orale. Già i primi scrittori ecclesiastici posero in risalto il fatto che *Marco* aveva messo per iscritto la predicazione di Pietro. – Cfr. Ireneo, Papia.

Che la tradizione orale avesse grande valore nell'antichità appare dal fatto che il Corano fu tramandato per lungo tempo a memoria prima di essere messo per iscritto, così com'era avvenuto per Omero (*Iliade*, *Odissea*). La tradizione orale aveva grande importanza presso i rabbini stessi: i bravi discepoli – dicevano i rabbini – sono quelli che non lasciano sfuggire neppure una goccia dell'insegnamento ricevuto.

La tradizione orale aveva un duplice scopo: 1. convertire le persone, 2. istruire i nuovi convertiti. A questo scopo servivano *due* documenti: per la conversione si ebbe lo scritto evangelico di *Marco*, per l'insegnamento la fonte scritta dei *lòghia* o discorsi di Yeshù (*Q*).

Marco, non essendo testimone oculare, dovette attingere alla predicazione di altri testimoni. È più che probabile, come sostengono gli antichi scrittori, che *Marco* si sia riferito all'insegnamento di Pietro. Questo trova d'accordo anche i Testimoni di Geova: "Secondo la tradizione più antica, quella di Papia, Origene e Tertulliano, la fonte fu Pietro, col quale *Marco* fu in stretto contatto. Pietro non lo chiamò forse 'mio figlio'? (1 Piet. 5:13) Pietro era stato testimone oculare praticamente di tutto ciò che *Marco* narrò, per cui questi può aver appreso da Pietro molti dettagli descrittivi che mancano negli altri Vangeli" (*Ibidem*, *Libro biblico numero 41: Marco*, § 4). Il contenuto di *Mr*, destinato alla conversione, presenta Yeshù come un potente taumaturgo (operatore di miracoli) e specialmente come colui che morì e risorse per la salvezza dell'umanità. I discorsi polemici e le parabole sono ridotti al minimo. *Marco* insiste molto di più su quello che Yeshù *fece* (materiale adatto a convincere e convertire) che su quello che insegnò. Non fa meraviglia che *Marco* sia stato preso come base da *Matteo* e *Luca*, se si pensa che esso riproduceva la vivida predicazione di un Pietro testimone oculare della più grande risonanza presso i primi discepoli.

Ma, una volta convertire le persone, bisognava pur istruirle. Ecco allora il ricorso all'*insegnamento* di Yeshù. Questo fu attinto da materiale non marciano e che riproduceva la dottrina di Yeshù, già esistente verso il 50 E. V.. Va infatti notato che quasi tutto il materiale di *Matteo* e *Luca* che è indipendente da *Marco* presenta una raccolta di

“detti” (*lòghia*) di Yeshùà (fonte *Q*): si tratta di quel materiale che, vedendo l'accordo *Matteo-Luca*, ne impedisce la derivazione da *Marco* in cui non è presente.

Questa fonte (detta *Q*) sembra sia stata di origine ebraica. Sarebbe quella fonte che Papia erroneamente aveva attribuito a Matteo: “Matteo compilò i *lòghia* in ebraico e ciascuno li tradusse come potè” (Papia in Eusebio, *Hist. Eccl.*, 3,39), dando così origine a quella catena del “lui-dice-che-l’altro-ha-detto-che-quell’altro-aveva-detto” che ha portato alla tradizione non attendibile che fa dire ai Testimoni di Geova che “il primo a mettere per iscritto la buona notizia intorno al Cristo fu Matteo”. – *Tutta la Scrittura è ispirata da Dio e utile*; Watchtower Bible and Tract Society of New York, Brooklyn N. Y., 1991, *Libro biblico numero 40: Matteo*, § 4.

Questi *lòghia* o detti di Yeshùà presentano una formazione caratteristica: spesso hanno una espressione poetica con ritmi, parallelismi, parole-chiave e inclusioni che ne favorivano la conservazione; come presso i rabbini, vi si trovano dei blocchi di parabole. Questo materiale didattico e dottrinale utilizzato da Matteo e Luca per i loro due scritti, Matteo (più giudaico) lo raggruppò in cinque grandi discorsi (come il *pentateuco* o *cinque libri* di Mosè), mentre Luca li disseminò in varie parti del suo scritto. Che ci sia stata una fonte comune ebraica è dimostrato anche dal fatto che le divergenze espressive tra i due si esplicano con traduzioni in greco diverse della *stessa parola ebraica* originale. Tanto Matteo quanto Luca, poi, aggiunsero alcuni elementi propri: Matteo probabilmente utilizzò i suoi stessi ricordi, Luca riferì altri testimoni.

Tuttavia, gli evangelisti nell'utilizzare le loro fonti, non hanno copiato alla lettera, ma si sono riservati il diritto di introdurvi modifiche secondo il loro scopo e il loro stile. Anzi, quindi, tentare un'armonia forzata tra i tre, è meglio vedere le ragioni per cui essi hanno mutato dei particolari. È in questo modo che si potrà comprendere meglio lo scopo di ogni singolo “vangelo”.

Ma che dire della datazione che porrebbe Matteo quale primo scritto? L'opera già citata dei Testimoni di Geova afferma: “L'anno esatto non si conosce, ma le annotazioni alla fine di alcuni manoscritti (tutti successivi al X secolo E.V.)” (*Ibidem*, § 6). Ma come si fa a dare la dignità di prova ad annotazioni tutte successive al 10° secolo ovvero scritte dopo circa 1000 anni dagli avvenimenti? Presa per buona questa discutibilissima “prova”, i Testimoni di Geova datano così i tre sinottici (*Ibidem*, *Studio numero 3: Come collocare gli avvenimenti nel tempo*):

Nome del libro	Quando fu completato (E. V.)
<i>Matteo</i>	circa 41
<i>Luca</i>	circa 56-58
<i>Marco</i>	circa 60-65

Un attento esame ci porta a dover correggere la ricostruzione della precedente tabella.

Iniziamo con l'esaminare un particolare della profezia di Yeshùà sulla distruzione di Gerusalemme così come narrato dai tre sinottici:

<i>Matteo 24:15</i>	<i>Marco 13:14</i>	<i>Luca 21:20</i>
“Quando scorgerete la cosa disgustante che causa desolazione, dichiarata per mezzo del profeta Daniele, stabilita in un luogo santo”.	“Quando scorgerete la cosa disgustante che causa desolazione stabilita dove non deve”.	“Quando vedrete Gerusalemme circondata da eserciti accampati, allora sappiate che la sua desolazione si è avvicinata”.

(*TNM*)

Qui vediamo l'evoluzione degli scritti. Il più semplice è quello primitivo, originale; *Mr* è scarno: 1. il cosa: “la cosa

disgustante che causa desolazione"; 2. il dove: "dove non deve". *Mt* aggiunge particolari: 1. richiama una profezia di *Daniele*; 2. il "dove non deve" viene specificato come "luogo santo". *Lc* fa molto di più: 1. il cosa sono gli eserciti; 2. il dove è chiaramente identificato in Gerusalemme. Dalla *semplice* dichiarazione originaria di *Mr* gli altri due passano all'inserimento di *particolari aggiuntivi*. Ma l'aspetto che qui colpisce è la chiara menzione di ciò che in effetti avvenne: l'accerchiamento di Gerusalemme da parte degli eserciti romani (che si sarebbe poi protratto nel lungo assedio alla città, nella sua capitolazione e nella sua conseguente totale distruzione). Perché mai Luca è così preciso? La risposta può essere una sola: Luca conosceva già quegli avvenimenti perché essi si erano già verificati. Luca scrive quindi *dopo la distruzione di Gerusalemme nel 70 E. V.*

Ecco dunque la successione cronologica:

<i>Marco 13:14</i>	<i>Matteo 24:15</i>	<i>Luca 21:20</i>
"Quando scorgerete la cosa disgustante che causa desolazione stabilita dove non deve".	"Quando scorgerete la cosa disgustante che causa desolazione, dichiarata per mezzo del profeta Daniele, stabilita in un luogo santo".	"Quando vedrete Gerusalemme circondata da eserciti accampati, allora sappiate che la sua desolazione si è avvicinata".

Luca è anche lo scrittore di *Atti*. E in *At 1:1* Luca scrive: "Ho composto il primo racconto, o Teofilo, intorno a tutte le cose che Gesù cominciò a fare e a insegnare". Questo significa che scrivendo *Atti* Luca aveva già composto il suo "vangelo". Ciò porterebbe anche la stesura di *Atti* ad un periodo posteriore al 70 E. V..

Diversi studiosi pongono però la composizione di *Atti* in un periodo precedente. Le loro motivazioni possono essere riassunte da quanto accettato e dichiarato dai Testimoni di Geova: "Pare che Luca abbia completato *Atti* verso il 61 E.V., probabilmente verso la fine di una permanenza di due anni a Roma in compagnia dell'apostolo Paolo. Dato che narra gli avvenimenti fino a quell'anno, il libro non può essere stato completato prima, e il fatto che lascia in sospeso l'appello di Paolo a Cesare indica che fu completato entro quell'anno" (*Ibidem, Libro biblico numero 44: Atti, § 3*). Vero è che *At* si ferma – *come riferimento alla narrazione* – a circa il 61, "verso la fine di una permanenza di due anni a Roma in compagnia dell'apostolo Paolo". Ma ciò che non viene detto è che lo scritto di *At* si ferma lì *bruscamente*. La chiusura è infatti questa: "E [Paolo] rimase due anni interi nella propria casa, che aveva affittato, e riceveva benignamente tutti quelli che venivano da lui, predicando loro il regno di Dio e insegnando le cose inerenti al Signore Gesù Cristo con la più grande libertà di parola, senza impedimento" (*At 28:30,31, TNM*). Come mai Luca si ferma lì? Dire semplicemente che egli chiuda così il suo libro e, quindi, dedurre dal fatto che non menzioni l'esito dell'appello di Paolo, che il libro fu completato intorno al 61 lascia aperti degli interrogativi sulla chiusura brusca. Forse la motivazione sta proprio nel contrario: non parla dell'esito dell'appello di Paolo perché, appunto, la chiusura è brusca. La domanda che rimane è perciò: perché Luca chiude così bruscamente il suo libro? Non abbiamo la risposta, ma rimane il fatto: la chiusura fu brusca. Avendo studiato a fondo *At*, T. W. Manson scrive: "Io credo che l'occasione più ovvia per una tale difesa pubblica del Cristianesimo derivi dal feroce attacco contro la Chiesa ad opera di Nerone nel 64 e dalla guerra giudaica del 66-70. La pubblicazione di Luca-*Atti* potrebbe collocarsi [...] negli anni immediatamente seguenti". – *Studies in the Gospels and Epistles*, pag. 56.

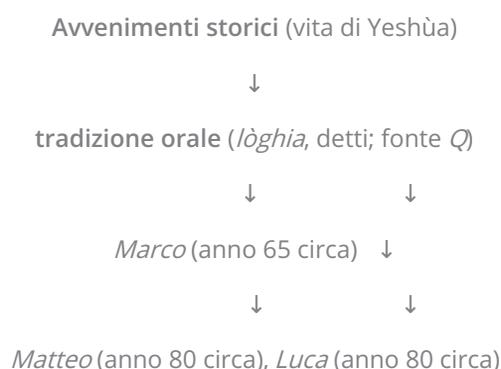
In quanto a *Matteo*, la sua stesura può essere fatta risalire a dopo quella di *Lc* e di *At*. Sono adottati diversi motivi. La formula "battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo" (28:19) di *Mt* pare tardiva, dato che in *At* non appare (qui si ha solo il battesimo nel nome di Yeshùa). La relazione mattaica del discorso escatologico (ovvero riguardante gli ultimi tempi) di Yeshùa è influenzato dall'evento stesso della caduta di Gerusalemme nel 70. Certo non è specifico come *Lc* che parla di eserciti che circondano Gerusalemme, ma ci sono a questo riguardo due osservazioni interessanti. Matteo *specifica* il luogo (definito "dove non deve" da *Mr*) *definendolo* "luogo santo". Al riguardo è brutta la traduzione che ne fa la *TNM*: "In un luogo santo", mettendo quell'"un" quasi si trattasse di cosa qualsiasi. Il greco ha, è vero, ἐν τόπῳ ἁγίῳ (*en tòpo aghio*, "in luogo santo") senza articolo, ma non è il caso di aggiungere "un": meglio tradurre "in luogo santo": ciò rende il luogo specifico ma non al punto da identificarlo con il luogo santo che era dentro il Tempio (così "terra santa" – γῆ ἁγία (*ghe aghia* in *Es 3:5, LXX*) – non è una qualsiasi

terra santa, è “terra santa” per la presenza di Dio sul Sinà, ma non è *la* terra santa ovvero la terra d’Israele). Quindi, *Mt* si riferisce a Gerusalemme come “luogo santo”. Il secondo aspetto è ancora più importante. Si tratta di *Mt* 22:7: “Il re si adirò, mandò le sue *truppe a sterminare* quegli omicidi e a *bruciare la loro città*”; nel contesto di una parabola di Yeshùa che parla del rifiuto dei giudei di accettare l’invito di Dio circa suo figlio-messia, Matteo introduce nella punizione le truppe che sterminano con il risultato di bruciare la città: è ciò che di fatto avvenne nel 66-70. In *Mr* manca e in *Lc* (che già è specifico altrove in quanto agli eserciti e a Gerusalemme) i termini della parabola sono diversi.

Lo studioso Harnack, che indica il 75 come data di composizione di *Mt*, commenta così: “La catastrofe di Gerusalemme vibra in questo vangelo [*Matteo*] come in nessun altro”. – *Cronologia* I, 654.

Marco, la fonte comune di *Mt* e *Lc*, quando fu composto? Non ci sono obiezioni particolari per non accogliere, almeno su questo, la datazione accettata dai Testimoni di Geova: “Dato che evidentemente Marco scrisse in primo luogo per i romani, è molto probabile che abbia scritto il suo Vangelo a Roma. Sia la tradizione più antica che il contenuto del libro consentono di concludere che esso fu compilato a Roma durante la prima o la seconda prigionia dell’apostolo Paolo, e quindi negli anni 60-65 E.V.”. – *Ibidem*, *Libro biblico numero 41: Marco*, § 9.

La formazione dei tre sinottici può essere quindi tratteggiata così:



Che Matteo e Luca abbiano usato *Marco* come filo conduttore per i loro scritti è dimostrabile anche con le *tracce* che essi hanno lasciato. Per quanto riguarda *Matteo*, troviamo in 27:27 il vocabolo *πραιτώριον* (*praitòrion*) che, sebbene scritto in greco, è una parola latina (*praetorius*) che significa “pretorio”; è lo stesso vocabolo che si rinviene in *Mr* 15:16, e Marco usa spesso parole latine, avendo scritto da una regione latina; di *questa*, però, rimane traccia in *Mt*. Lo stesso ragionamento vale per *Mt* 5:15 e *Lc* 11:33; qui sia Matteo che Luca usano la parola *μόδιον* (*mòdion*): anche questa, sebbene scritta in caratteri greci, non è greca ma *latina* (*modius*) e significa “moggio”; Marco la usa in 4:21. Chi usa spesso parole latine è Marco. In *Mt* e *Lc* abbiamo solo queste: segno evidente che Matteo e Luca le hanno conservate da *Mr*.

STORICITÀ DEI VANGELI SCRITTI

Fino alla fine del 17° secolo i lettori accettarono i Vangeli scritti con semplicità, senza discuterli: per loro erano racconti storici. Le obiezioni che venivano sollevate non riguardavano i Vangeli scritti nel loro insieme, ma solo alcuni punti in cui essi *sembravano* essere tra loro in contrasto. Così fecero, ad esempio, Celso verso il 130 E. V. e Porfirio sulla fine del 3° secolo.

Fu nel 1670 che Spinoza (un filosofo ebreo nato ad Amsterdam nel 1632 e morto nel 1677; escluso dalla comunità per le sue idee panteiste) suggerì di “esaminare in modo nuovo la Bibbia, e di sviluppare tale esame con piena libertà di spirito” (*Tractatus Theologicus-politicus* IV,18). In virtù di questa libertà il cattolico R. Simon (nato nel 1638 e morto nel 1712; sacerdote e biblista, i suoi lavori furono messi all'indice) verso la fine del 17° secolo applicò alla Bibbia la stessa indagine critica che da tempo si usava nei confronti dei libri profani dell'antichità. Sorse così l'idea che anche nella Bibbia si devono trovare spiegazioni razionali, escludendo interventi miracolosi di Dio e resurrezioni. Molti studiosi anche recenti lo hanno seguito in questa idea. Così scriveva J. Herder nel 1780: “Io non posso né pensare né imitare un divino fantasma che passeggi sulla terra. Il teologo non può perdersi nella contemplazione dell'immagine di un Cristo sulle nuvole”. L'assioma della “*sola ratio*” (“la ragione soltanto”) fu presentato con particolare vigore da E. Kant nel 1793: “Ogni studio e ogni interpretazione della Sacra Scrittura devono partire da questo principio: cercare in essa lo spirito [della religione razionale]” (*La religione nei limiti della semplice ragione*, edizione italiana G. Durante, Torino, 1945, pagg. 118 e sgg.). Lo studioso D. F. Strass (1808-1874; direttore del seminario teologico protestante di Tubinga, dal quale fu dimesso) applicò tali principi allo studio dei Vangeli scritti, che secondo lui sono libri di fede (e non di storia) intessuti di racconti mitici. Sempre secondo lui, non ci si potrebbe fidare né dei sinottici né del *Vangelo di Giovanni*. Tra i contemporanei, il famoso teologo R. Bultmann ripresentò queste idee. Ecco una sua dichiarazione: “Non si può fare uso della corrente elettrica e degli apparecchi radio, usare i mezzi sanitari e chimici odierni, e al tempo stesso credere nel mondo degli spiriti e nei miracoli del Nuovo Testamento”. – *L'interprétation du Nouveau Testament* (“Christ and Mitology”), pag. 143.

Le varie scuole esegetiche (che si oppongono le une alle altre) possono essere raggruppate nelle seguenti.

Scuola naturalistica. Secondo questi esegeti i miracoli sarebbero tali solo perché non s'intendono nella loro giusta misura. Per loro Yeshù sarebbe un moralista sublime e i suoi miracoli andrebbero spiegati in modo naturalistico. Così – dobbiamo dire, in maniera ingenua – la resurrezione di Yeshù è stata da loro spiegata come morte apparente, la moltiplicazione di pani solo come un esempio di dare quello che si ha, la tempesta sedata con una coincidenza atmosferica al risveglio di Yeshù. Insomma, costoro accettano il testo biblico ma tentano di spiegare i miracoli con la ragione.

Scuola liberale o illuministica. Più che spiegare i miracoli, le resurrezioni e la concezione verginale di Yeshù, questa scuola mette in risalto lo Yeshù umano predicatore di una morale sublime. Il più importante rappresentante di questa corrente fu A. von Harnack (teologo, storico ed esegeta), che ridusse l'insegnamento di Yeshù alla predicazione della paternità divina e del regno di Dio interiore (*L'essenza del Cristianesimo*, Torino, 1923). Tutto il resto viene eliminato quale semplice apporto dell'ambiente. In Francia spiccò quale massimo rappresentante di questo liberalismo teologico A. Sabatier. – *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire* Paris, 1897.

La scuola escatologica. Secondo questa scuola l'idea centrale del cristianesimo e i miracoli evangelici provengono dal messianismo in voga al tempo di Yeshù. Gli ebrei si attendevano la venuta del regno di Israele concepito in termini puramente terreni e – secondo tale scuola escatologica – Yeshù si sarebbe illuso di essere lui il messia atteso. Per H. S. Reimarus (*Fragmenten des Wolfenbüttelschen Ungenanten*, Lessing, 1774-1778) Yeshù avrebbe predicato un messianismo puramente terreno, che però fallì miseramente per intervento dei romani che lo uccisero

e dispersero i suoi discepoli. Ma questi avrebbero poi trasformato Yeshùà in un redentore che sarebbe tornato redivivo (stesso concetto della venuta *solo spirituale* nel 1914 secondo i Testimoni di Geova). Secondo questa scuola avremmo qui una frode da attribuirsi ai discepoli. Tuttavia, i più accesi escatologici non credono neanche alla frode, ma pensano che gli apostoli furono degli illusi alla pari di Yeshùà. Questa scuola, inaugurata in Germania da J. Weiss, ebbe grande risonanza in Francia ad opera di A. Loisy (*La naissance du Christianisme*, Paris, 1933) e in Italia ad opera di A. Omodeo (*Storia delle origini cristiane*, 1921-1925). Secondo la celebre frase del Loisy: "Gesù annunciò il regno e ne venne fuori la chiesa". - *L'évangile et l'Église*, pag. 153.

Scuola comparata delle religioni. Più che occuparsi dell'insegnamento di Yeshùà, gli studiosi aderenti a questa scuola si sono preoccupati di ricercare la fonte dei miracoli. Mentre tutte le altre scuole (come si è visto) si attenevano ai testi biblici, pur spiegandoli a modo loro, questi comparatisti si diedero da fare per raccogliere paralleli dalle varie dottrine religiose che si andavano scoprendo durante il 20° secolo. Tra i vari studiosi appartenenti a questa corrente ci furono W. Bousset (morto nel 1920), R. Reitzenstein (morto nel 1932), S. Reinach (morto nel 1932), P. Martinetti, R. Pettazoni, V. Maccioro, P. E. Santangelo. Secondo costoro la morte e resurrezione di Yeshùà non sarebbero altro che la rappresentazione di una delle tante mitologie divine che periodicamente si ripresentano (come quelle di Attis, Dionisio e Mitra). L'apostolo Paolo avrebbe accolto le religioni misteriche o la gnosi iranica o greca creando il cristianesimo. Costoro sembrano ignorare del tutto che gli apostoli (tutti *ebrei*) aborrissero tutto quanto sapeva di pagano.

Che dire di tutte queste scuole? Una cosa l'hanno in comune: la loro *totale incapacità a credere*. Trattano la più grande rivelazione di Dio nella storia degli uomini alla stregua d'una concezione filosofica umana. Mettono di mezzo il ragionamento e cercano di spiegare razionalmente ciò che all'uomo non è dato di capire se non per *fedede*: "La fede è certezza di cose che si sperano, dimostrazione di *realtà che non si vedono*" (Eb 11:1). Ma a questa fede non si può arrivare con l'impegno intellettuale; *la fede è dono di Dio*: "Infatti è per grazia che siete stati salvati, mediante **la fede**; e ciò non viene da voi; è il **dono di Dio**". - Ef2:8.

Gli intellettuali, anziché nutrire la semplice e sincera fede dei bambini, vogliono toccare con mano come Tommaso. Ma il 'Signore del cielo e della terra ha attentamente nascosto queste cose ai saggi e agli intellettuali, e le ha rivelate ai bambini' (Lc 10:21, *TNM*). Cercare di crescere "grandemente in sapienza", cercare di indagare "una gran quantità di sapienza e conoscenza" e mettere il "cuore a conoscere la sapienza e a conoscere la pazzia", "è un correr dietro al vento". Poiché nell'abbondanza della sapienza c'è abbondanza di vessazione, così che chi accresce la conoscenza accresce il dolore". - Ec 1:16-18, *passim*, *TNM*.

Senza deviare dalla fede e senza avventurarsi in stravaganti ipotesi che portano solo fuori dalle realtà bibliche, possiamo accettare l'invito ispirato di *'accertarci di ogni cosa'* [letteralmente "mettere alla prova"] (1Ts 5:21), mentre "manteniamo ferma la confessione della nostra speranza, senza vacillare; perché fedele è colui che ha fatto le promesse". - Eb 10:23.

Dalla fine del 19° secolo ad oggi si sono sviluppati tre nuovi metodi con cui esaminare i Vangeli scritti: 1. critica letteraria, 2. storia delle forme, 3. sistema storico-redazionale.

1. Il **metodo della critica letteraria** è un'indagine che cerca di individuare i vari *documenti* che stanno all'origine dei singoli Vangeli scritti per meglio determinarne la composizione. Sembra così che *Marco* sia stato alla base di *Matteo* e *Luca*; questi due poi attinsero anche, a quanto pare, da una fonte *Q* che conteneva prevalentemente i detti (greco *lòghia*) di Yeshùà. Ogni scrittore dei sinottici ha poi introdotto materiale proprio. Da questa indagine si vede come gli evangelisti non abbiano lavorato di fantasia, ma si sono rifatti a tradizioni precedenti: "Molti hanno intrapreso a ordinare una narrazione dei fatti che hanno avuto compimento" come "li hanno tramandati quelli che da principio ne furono testimoni oculari e che divennero ministri della Parola" e così, dopo una ricerca accurata "di ogni cosa dall'origine", se ne scrisse per riconoscere "la certezza delle cose" che "sono state insegnate". - Lc 1:1-4.

2. La **storia delle forme o teologia kerigmatica** (cioè dell'annuncio) continua ad insistere sull'ipotesi che la congregazione primitiva dei discepoli abbia creato miti intorno a Yeshùà per sostenere la fede. Ancora una volta ci troviamo di fronte all'impossibilità di credere. Va osservato che è più comprensibile, alla fine, la posizione di un agnostico o di un ateo che non crede e basta che non quella di un cosiddetto cristiano che si limita a riferirsi a Yeshùà negandone la sua opera storica.

Dalla storia delle forme possiamo però trarre un'indicazione utile e intelligente: si tratta di considerare che i

racconti biblici si esprimono *secondo la mentalità semitica*. Troppo spesso cadiamo infatti nell'errore di leggere pagine mediorientali con mente occidentale. Per fare un esempio, un occidentale odierno rimane scandalizzato leggendo le parole di Yeshù: "Se qualcuno viene a me e non odia suo padre e la madre e la moglie e i figli e i fratelli e le sorelle, sì, e perfino la sua propria anima, non può essere mio discepolo" (*Lc 14:26, TNM*). Occorre conoscere, appunto, la storia delle forme, per capire. Gli scrittori biblici del tempo apostolico scrissero in greco ma pensarono in ebraico. Nella lingua ebraica non c'è un modo per dire 'amare di più e amare di meno': si dice 'amare e odiare', ma questo non ha nulla a che fare con il nostro "odiare". Se dovessimo tradurre non solo la lettera ma anche *il pensiero*, dovremmo tradurre così: "Se qualcuno viene a me e non mi ama più di suo padre e della madre e della moglie e dei figli e dei fratelli e delle sorelle, sì, e perfino della sua propria anima, non può essere mio discepolo". Molto bene quindi traduce *PdS*: "Se qualcuno viene con me e non ama me più del padre e della madre, della moglie e dei figli, dei fratelli e delle sorelle, anzi, se non mi ama più di se stesso, non può essere mio discepolo".

Il torto della scuola che si rifà alla storia delle forme è di andare molto oltre. Aniché fermarsi giustamente a capire le forme espressive semitiche per renderle comprensibili al nostro modo di intendere occidentale, va ben oltre rinchiudendo tutto nel mito. In questo modo la rivelazione di Dio si riduce a puro evento umano ammantato da proiezioni mitiche. C'è da domandarsi però come mai un uomo qualsiasi mitizzato sia diventato fonte di predicazione convinta e perenne. C'è da domandarsi anche: se Yeshù è solo un mito, come possiamo sapere che è in Yeshù e non in Maometto o in Buddha che Dio ci interpella? Se non esiste nulla di soggettivo non possiamo essere sicuri di nulla. Ma, alla fine, è proprio necessario negare lo Yeshù storico? Non è davvero possibile gettare un ponte tra lo Yeshù storico e lo Yeshù della fede? Per Paolo, Yeshù era sia colui che "si è manifestato come uomo" sia colui che "fu annunziato ai popoli pagani" sia colui che "fu portato nella gloria di Dio". - *1Tim 3:16, PdS*.

3. Con il **metodo storico-redazionale** di recente altri studiosi si sono dedicati ad esaminare il modo in cui i singoli evangelisti hanno presentato i propri racconti. Così si è scoperto che non solo *Giovanni*, ma anche i sinottici esprimono ciascuno una propria teologia. Questo è evidente dal fatto che ognuno dei quattro Vangeli scritti ha materiale proprio, omette parti presenti negli altri e include parti omesse dagli altri. Tenendo conto che tutto questo avveniva sotto il *controllo* della comunità che era stata direttamente testimone degli eventi o era testimone delle genuine tradizioni degli apostoli, il contenuto dei quattro Vangeli scritti non poteva che essere storico e quindi veritiero. Questo metodo ha il grande pregio di illuminarci sulle intenzioni teologiche di ciascuno dei quattro evangelisti. Scopriamo così che Marco scrisse principalmente per i romani, Matteo per gli ebrei, Luca per ebrei e non ebrei, Giovanni per rafforzare i credenti.

NUOVI CRITERI DI STORICITÀ DEI VANGELI

Diversi studiosi si sono preoccupati di individuare ciò che nei Vangeli scritti potrebbe essere un'aggiunta posteriore. In quest'analisi i manoscritti rivestono ovviamente un ruolo fondamentale. Come esempio, possiamo prendere *Mt* 28:19: "Andate dunque e fate miei discepoli tutti i popoli battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo". Questa formula non appare nei più antichi manoscritti e, per di più, è in contrasto con tutti quegli altri passi delle Scritture Greche in cui si parla del battesimo nel solo "nome di Yeshùà" (*At* 8:16;10:48; *Rm* 6:3; *Gal* 3:27). Quali sono allora, al di là dei manoscritti, i criteri per stabilire la genuinità dei passi evangelici? Eccoli.

1. Quanto più un fatto è attestato nei Vangeli scritti, tante più sono le sue probabilità di essere genuino

Anche se in teoria potrebbe essere accaduto che un episodio potrebbe essere stato ripetuto più volte perché ritenuto importante dalla primitiva congregazione palestinese, tuttavia per respingerne la storicità così ben attestata, bisognerebbe poter dimostrare con chiarezza che l'origine del racconto sia esclusivamente comunitaria (senza, cioè, una sua esistenza anteriore). Con questo criterio viene così stabilito che storica è la morte di Yeshùà, storica la predicazione di Giovanni il battezzatore, storica la moltiplicazione dei pani e dei pesci (che ricorre in tutti e quattro i vangeli scritti), storico il battesimo di Yeshùà, e così via.

2. Un dato che non si accorda con le aspettative giudaiche o dei discepoli di Yeshùà è storica

Questo vale, ad esempio, per il fatto di invocare Dio chiamandolo "papà": "Avete ricevuto lo Spirito di adozione, mediante il quale gridiamo: 'Abbà! Padre!'" (*Rm* 8:15; cfr. *Mt* 14:36 e *Gal* 4:6), in cui quell'*abbà* ebraico non è semplicemente "padre" (אב, *av*, *padre*), ma אבא (*abbà*) ovvero il nome affettuoso con cui i figli ebrei chiamavano il padre (il nostro *babbo*, *papà*); per i giudei questo era inappropriato.

Così anche per il fatto che è Yeshùà a scegliersi i discepoli, mentre presso i rabbini erano i discepoli a scegliersi il maestro.

Allo stesso modo, l'espressione "seguire Yeshùà" è ritenuta genuina perché la congregazione primitiva non la usò per esprimere la fede in Yeshùà.

E così anche l'espressione "pescatori di uomini" deve essere genuina in quanto Yeshùà la usa in senso salvifico, mentre nei testi biblici precedenti Yeshùà il termine è usato in maniera punitiva. – *Ger* 16:16.

Questo vale anche per l'indipendenza di Yeshùà dalle tradizioni giudaiche (riguardo al sabato e ad altro), che era inconcepibile per un ebreo.

Stessa cosa per la nascita verginale di Yeshùà: deve essere storica, perché le aspettative giudaiche per il messia non erano quelle; a maggior ragione vale per la sua morte ignominiosa: gli ebrei non si aspettavano certo quello per il messia.

Se il vangelo fosse stato inventato, non si sarebbe messa in bocca a Yeshùà la frase secondo cui egli era stato inviato solo a Israele (*Mt* 10:6); la condizione dei gentili o stranieri o pagani nei Vangeli scritti non corrisponde infatti alla loro condizione futura in cui vengono accolti nella congregazione dei credenti (rifiutati prima, accolti dopo): segno che i racconti sono genuini.

Il fatto che il titolo "figlio dell'uomo" sia stato usato solo da Yeshùà e mai dalla congregazione dei discepoli (con la sola eccezione di *At* 7:56) indica che gli scrittori evangelici hanno riportato le parole esatte di Yeshùà.

3. È genuino tutto ciò che si adegua alla particolare situazione caratteristica della vita di Yeshùà

Per illustrare: Yeshùà chiamava gli uomini ad accogliere la salvezza, quindi sono genuine le *parabole* di Yeshùà, tutte permeate dall'appello al ravvedimento.

Allo stesso modo, dato che il regno di Dio fu al centro del messaggio di Yeshùà, vanno ritenute genuine le cosiddette beatitudini del discorso della montagna in cui esse presentano la venuta del regno (*Mt*4:17). Anche la preghiera modello insegnata da Yeshùà, il cosiddetto Padrenostro, è genuino in quanto è essenzialmente preghiera per l'inaugurazione del regno: "Venga il tuo regno". – *Mt*6:10.

La genuinità dei passi evangelici è evidente anche dal fatto che molte parole di Yeshùà si comprendono bene se pronunciate effettivamente per i suoi discepoli immediati: "Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove; e io dispongo che vi sia dato un regno (*Lc* 22:28,29); "Non vi è nessuno che abbia lasciato casa, o fratelli, o sorelle, o madre, o padre, o figli, o campi, per amor mio e per amor del vangelo, il quale ora, in questo tempo, non ne riceva cento volte tanto" (*Mr* 10:29,30); "A voi è dato di conoscere il mistero del regno di Dio". – *Mr*4:11.

Molti precetti pratici di Yeshùà, pur avendo valore universale, assumono maggiore forza (determinandone anche la genuinità) se visti nel *contesto dei Dodici* che tutto hanno abbandonato per seguire il maestro: "Non siate in ansia per la vita vostra, di quel che mangerete, né per il corpo, di che vi vestirete" (*Lc* 12:22); "Non siate dunque in ansia per il domani". – *Mt*6:34.

Anche gli avvertimenti riguardanti il modo di mettersi in viaggio si comprendono meglio collocandoli durante la vita pubblica di Yeshùà (aspetto che ne stabilisce l'autenticità) che non attribuendoli ad aggiunte posteriori: "Non portate né borsa, né sacca, né calzari". – *Lc* 10:4.

4. Sono genuini quei dati dei Vangeli scritti che corrispondono alle caratteristiche generali con cui Yeshùà agiva

In altre parole, sono autentici tutti quei passi in cui Yeshùà presenta una eccezionale conoscenza di sé ("Ma io vi dico" – *Mt*5:22; "le mie parole" – *Mt*7:24) e la consapevolezza che sta aprendo una nuova era ("Fino ad ora" – *Mt* 11:12; "da ora in poi" – *Mt*23:39).

Anche nei suoi miracoli Yeshùà ha uno stile proprio: evita la pubblicità, non li compie mai per vantaggio proprio ma solo per documentare la sua missione e dimostrare che il regno di Dio è in azione; i suoi miracoli sono quindi essenzialmente segno di salvezza, aspetto che conferisce loro l'autenticità.

5. Un dato che abbassa Yeshùà deve essere storico

L'autenticità di dati evangelici è dimostrata anche dalla presenza di quei dati che presentano i fatti così come sono, senza preoccuparsi di tenere "alta" l'immagine di Yeshùà. Va ricordato innanzitutto il battesimo di Yeshùà ad opera di Giovanni, atto che potrebbe suscitare qualche difficoltà logica: come mai colui che "battezzerà con lo Spirito Santo" (*Mr*1:8) si fa battezzare da chi operava "un battesimo di ravvedimento per il perdono dei peccati" (*Mr*1:4)? La genuinità di questo passo è ancor più evidente se paragonata alla *non genuinità* del *Vangelo apocrifo agli ebrei*: "Ecco che la madre del Signore e i suoi fratelli gli dissero: 'Giovanni battista battezza per la remissione dei peccati. Andiamo e siamo battezzati da lui'. Ma Gesù rispose loro: 'In che ho mai peccato perché vada e mi faccia battezzare da lui?'" (Cfr. anche l'apocrifo *Vangelo degli ebioniti*). Questa difficoltà del battesimo di Yeshùà ad opera di Giovanni è sentita da *Matteo*, ma è spiegata in maniera genuina: "Questi [Giovanni] vi si opponeva dicendo: 'Sono io che ho bisogno di essere battezzato da te, e tu vieni da me?' Ma Gesù gli rispose: 'Sia così ora, poiché conviene che noi adempiamo in questo modo ogni giustizia'. Allora Giovanni lo lasciò fare" (*Mt*3:14,15); tutti e due sono sotto il decreto divino e devono ubbidire. Ne segue che questo episodio è storico: non può certo essere un'invenzione creativa per esaltare Yeshùà.

Lo stesso si dica per la provenienza di Yeshùà da *Nazaret*, che creò difficoltà già al tempo stesso di Yeshùà. La Galilea non era mai stata giudaizzata completamente e l'osservanza rabbinica della Legge era lì alquanto in ribasso. Dopo la conquista assira nell'ottavo secolo a. E. V. ebbe una popolazione mista guardata con disprezzo dalla casta sacerdotale di Gerusalemme e dal fariseismo rigido. I rivoluzionari e le bande di partigiani venivano dalla Galilea. *Matteo*, per rendere comprensibile l'origine galilea di Yeshùà e per presentarla come voluta da Dio deve addurre una lunga citazione dal profeta *Isaia*: "Lasciata Nazaret, venne ad abitare in Capernaum, città sul mare, ai confini di Zabulon e di Neftali, affinché si adempisse quello che era stato detto dal profeta Isaia: 'Il paese di Zabulon e il paese di Neftali, sulla via del mare, di là dal Giordano, la Galilea dei pagani, il popolo che stava nelle tenebre, ha visto una gran luce; su quelli che erano nella contrada e nell'ombra della morte una luce si è levata'" (*Mt*4:13-16; cfr. *Is* 9:1,sgg.). In questa "Galilea dei pagani" la borgata di Nazaret, molto povera e *mai* ricordata nelle Scritture Ebraiche, era quella che meno attirava la gente. Essa era anzi oggetto di un disprezzo proverbiale: "Può forse venir qualcosa di buono da Nazaret?" (*Gv* 1:46). Eppure Yeshùà il consacrato, il Messia dei Vangeli scritti, non solo viene dalla Galilea,

ma addirittura da Nazaret, dove gli stessi suoi concittadini e la sua famiglia lo avevano respinto (*Lc* 4:28,29; *Mr* 3:21;6:1-6). Matteo, riferendo il viaggio di Giuseppe con Miryàm e Yeshù, sente il bisogno di aggiungere una citazione: "Venne ad abitare in una città detta Nazaret, affinché si adempisse quello che era stato detto dai profeti, che egli sarebbe stato chiamato Nazareno" (*Mt* 2:23). Ma questa citazione non si trova affatto nelle Scritture Ebraiche con questo senso. Il testo greco di *Mt* 2:23 ha ναζωραῖος (*nazoraios*), tradotto "nazareno", e i manoscritti ebraici *J*^{17,18,22} di *Mt* hanno נצרי (*notsr*), ma probabilmente si tratta dell'ebraico נצר (*nètser*) che significa "germoglio". Così Matteo cita *Is* 11:1: "Un ramo uscirà dal tronco d'Isai, e un rampollo [ebraico נצר, *nètser*, "germoglio"] spunterà dalle sue radici"; ma lo *adatta* per giustificare la presenza di Yeshù in quel luogo, dato che in *Is* si parla di Davide quale figurativo germoglio del padre lesse e non di nazareno. La dimora di Yeshù a Nazaret non può di conseguenza essere stata inventata dalla primitiva comunità, ma è un dato storicamente indiscutibile.

Altro elemento storico è la morte di Yeshù su una *crux simplex* o croce o palo. Dato "che per i Giudei è scandalo, e per gli stranieri pazzia" (*1Cor* 1:23), la condanna a morte di Yeshù è fatto certo e indiscutibile.

Collegato a questo fatto è l'insuccesso apparente dell'opera di Yeshù. Spesso nei racconti evangelici si parla di folle entusiaste, di uditori pieni di ammirazione, di folle che seguono Yeshù dimentiche anche del cibo. Anche i nemici di Yeshù vogliono arrestarlo di nascosto "perché non vi sia qualche tumulto di popolo" (*Mr* 14:2). Eppure, Yeshù muore su un palo, abbandonato dagli apostoli (eccetto Giovanni), in un isolamento assoluto ("Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" - *Mt* 27:46). Questa sconfitta che sul momento tante difficoltà aveva creato alla prima congregazione non poteva essere inventata: fu presentata solo perché era un dato storico ineliminabile.

Si vede così come vi sia *continuità* tra la persona di Yeshù e la predicazione (*kèrigma*, annuncio) della comunità primitiva, come si sia davvero un ponte tra lo Yeshù storico e la fede che ebbe la congregazione originaria.

LA PREDICAZIONE PRIMITIVA

Oggi, in opposizione al nichilismo del celebre teologo Bultmann, alcuni studiosi (tra cui quelli della scuola scandinava) analizzano la predicazione apostolica presentandola come prova contro la presunta creatività attribuita agli scritti evangelici. Dato che gli apostoli avevano il controllo dei primi discepoli, essi stessi erano *testimoni* e non inventori.

La parola greca μάρτυς (*màrtÿs*, da cui "martire"), "testimone", che ricorre nelle Scritture Greche 168 volte nelle sue diverse forme, indica originariamente colui che in un processo può testimoniare ciò che ha visto.

Nelle Scritture Greche questa parola assume talvolta il suo valore prettamente legale: "Voi dunque testimoniate [greco μάρτυρές ἐστε (*màrtÿrès este*, "siete testimoni")] delle opere dei vostri padri e le approvate; perché essi li uccisero e voi costruite loro dei sepolcri" (*Lc* 11:48). Le parole di Yeshùà al suo processo davanti a Caifa suppliscono alla mancanza di "testimoni" giuridici: "Che bisogno abbiamo ancora di testimoni [greco μαρτύρων (*martúron*, "di testimoni")]?" – *Mr* 14:63.

In generale, però, i testimoni di Yeshùà devono annunciare la sua vita e il suo messaggio non solo a parole ma con la stessa vita e morte. Da qui il senso di "martire" per colui che muore testimoniando Yeshùà. "Voi mi renderete testimonianza [greco μαρτυρεῖτε (*martÿrèite*, "testimonierete"), perché siete stati con me fin dal principio" (*Gv* 15:27); "Voi siete testimoni [greco μάρτυρες (*màrtÿres*, "testimoni")] di queste cose" (*Lc* 24:48). "Ci ha comandato di annunciare al popolo e di testimoniare che egli è colui che è stato da Dio costituito" (*At* 10:42): così dirà Pietro.

Ma *cosa* dovevano testimoniare? Gli apostoli (che significa "inviati"), e specialmente i Dodici, dovevano parlare della *vita terrena* di Yeshùà. Per questo Mattia fu scelto per sostituire il traditore Giuda: "Bisogna dunque che tra gli uomini che sono stati in nostra compagnia tutto il tempo che il Signore Gesù visse con noi, a cominciare dal battesimo di Giovanni fino al giorno che egli, tolto da noi, è stato elevato in cielo, uno diventi *testimone* con noi della sua risurrezione" (*At* 1:21,22). È proprio in questo senso che Pietro testimonia: "Voi sapete quello che è avvenuto in tutta la Giudea [...] vale a dire, *la storia di Gesù di Nazaret*. [...] E noi siamo *testimoni di tutte le cose da lui compiute* nel paese dei Giudei e in Gerusalemme" (*At* 10:37-39). Giovanni *vide* personalmente la lancia che fu conficcata del petto di Yeshùà: "Uno dei soldati gli forò il costato con una lancia, e subito ne uscì sangue e acqua. Colui che lo ha *visto*, ne ha reso *testimonianza*, e la sua *testimonianza è vera*" (*Gv* 19:34,35). Questa era una caratteristica dei Dodici.

Ma in modo particolare gli apostoli (che erano ben più di dodici) dovevano testimoniare la resurrezione di Yeshùà. Giovanni narra di avere avuto contatto con il risorto, per cui può testimoniare: "Quel che abbiamo udito, quel che abbiamo visto con i nostri occhi, quel che abbiamo contemplato e che le nostre mani hanno toccato [...] ne rendiamo *testimonianza*" (*1Gv* 1:1,2). Anche per Paolo testimoniare significa rendere testimonianza al risorto che ha visto: "Apparve anche a me [...]. Sia dunque io o siano loro, così noi predichiamo, e così voi avete creduto. [...] *si predica che Cristo è stato risuscitato dai morti*" (*1Cor* 15:8-12, *passim*). "Egli apparve a quelli che erano saliti con lui dalla Galilea a Gerusalemme, i quali ora sono suoi *testimoni* davanti al popolo". – *At* 13:31.

Un'altra prova dell'autenticità degli scritti evangelici sta nel *metodo di insegnamento*. Il discepolo ideale è colui che non perde neppure una parola del maestro e ricorda alla lettera ogni parola. Proprio così fecero gli apostoli o inviati. Ciò appare dalla ripetizione di formule fisse, dal modo paradossale di esprimersi, dai termini mnemonici atti ad essere ricordati.

Anche Paolo ripete qualcosa di già tradizionale nella comunità. Egli rimase quindici giorni con Pietro (*Gal* 1:18) ed ebbe una riunione con gli apostoli più in vista per accertarsi di non lavorare inutilmente (*Gal* 2:2). Paolo si considera tra gli amministratori saggi e fedeli al maestro. Benché Paolo dica di meritare credito perché dotato lui pure dello spirito di Dio, ci tiene a distinguere la parola del Signore dalla sua opinione personale. – Cfr. *1Cor* 7:8-11,39,40.

Siamo quindi ben lontani da una comunità creatrice che inventa a piacimento. Essa deve *conservare*, non inventare.

Gli apostoli comandano ai credenti di *rimanere fedeli alle tradizioni*: "Così dunque, fratelli, state saldi e ritenete gli insegnamenti che vi abbiamo trasmessi" (2Ts 2:15). Solo ritenendo gli insegnamenti tramandati si è certi della salvezza: "Vi ricordo, fratelli, il vangelo che vi ho annunziato, che voi avete anche ricevuto, nel quale state anche saldi, mediante il quale siete salvati, purché lo *riteniate* quale ve l'ho annunziato" (1Cor 15:1,2). Dalla tradizione apostolica non ci si deve scostare neppure se un angelo dal cielo e lo stesso Paolo dicessero qualcosa di diverso: "Ma anche se noi o un angelo dal cielo vi annunziasse un vangelo diverso da quello che vi abbiamo annunziato, sia anatema. Come abbiamo già detto, lo ripeto di nuovo anche adesso: se qualcuno vi annunzia un vangelo diverso da quello che avete ricevuto, sia anatema" (Gal 1:8,9). Anatema è una "cosa maledetta". Timoteo deve affidare l'insegnamento a persone fidate che lo mantengano invariato: "Le cose che hai udite da me in presenza di molti *testimoni*, affidale a uomini fedeli, che siano capaci di insegnarle anche ad altri" (2Tm 2:2); tale insegnamento è come un deposito che deve rimanere tale: "Custodisci il deposito" (1Tm 6:20). È per questo che Giuda dice di "combattere strenuamente per la fede, che è stata trasmessa ai santi *una volta per sempre*". – Gda 3.

Si vede dunque che la predicazione primitiva aveva un carattere *tradizionale*: si formava in una comunità che riceveva, conservava e trasmetteva fedelmente il messaggio apostolico.

Gli apostoli seguirono attentamente il lavoro missionario per accertarsi che esso non deviasse dalla giusta direttiva. Da Gerusalemme Pietro e Giovanni sono inviati a Samaria, tra gente mezza eretica, per vedere come procedessero le cose ed eventualmente approvarle con l'imposizione delle mani: "Allora gli apostoli, che erano a Gerusalemme, saputo che la Samaria aveva accolto la Parola di Dio, mandarono da loro Pietro e Giovanni. Essi andarono e prepararono per loro affinché ricevessero lo Spirito Santo" (At 8:14,15). Paolo invia le sue lettere alle comunità e ammonisce. In tale situazione, data la continua sorveglianza di testimoni oculari, come potevano sorgere dei miti fantastici circa la vita e l'insegnamento di Yeshù? È escluso.

Gli esempi dei primi discepoli dimostrano che essi "erano *perseveranti* nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli" (At 2:42) ed erano "tutti di comune accordo" (At 5:12). Le lettere apostoliche si facevano circolare di comunità in comunità: così, ad esempio, per la lettera ai laodicesi e quella ai colossesi. – Col 4:16.

Tutto ciò dimostra la **storicità** dei Vangeli scritti. Tuttavia, lo studio di questi testi non va posto tanto sullo Yeshù storico quanto sullo Yeshù *predicato* ovvero sul valore di Yeshù per noi. Non si può convertire un incredulo con una dimostrazione storica di Yeshù. In tal caso, Yeshù si nasconderebbe ancora e si allontanerebbe come fece con i nazareni: "Egli, passando in mezzo a loro, se ne andò" (Lc 4:30). Un'apologetica del tipo *la Bibbia ha detto il vero* non porta lontano. Occorre predicare Yeshù correndo il rischio che corsero gli apostoli. Se la persona storica di Yeshù con tutte le sue opere non convince gli increduli, come potremmo convincerli *noi* con una dimostrazione teorica? Quello che conta è predicare Yeshù come fecero i primi credenti. Non abbiamo compreso molto sull'opera salvifica di Dio se, andando all'estremo, pensiamo di dover raggiungere ogni singola persona per convertirla. Compito del credente è testimoniare Yeshù. Testimoniare. Solo testimoniare. E testimoniare non è convertire. Siamo degli illusi e dei presuntuosi se pensiamo che la salvezza delle persone dipenda dalla nostra testimonianza. La predicazione è solo il mezzo che Dio usa per recare il messaggio di salvezza. Ma è **Dio che chiama le persone**.

"Dov'è il sapiente? Dov'è lo scriba? Dov'è il contestatore di questo secolo? Non ha forse Dio reso pazzo la sapienza di questo mondo? Poiché il mondo non ha conosciuto Dio mediante la propria sapienza, è piaciuto a Dio, nella sua sapienza, di salvare i credenti con la pazzia della predicazione. I Giudei infatti chiedono miracoli e i Greci cercano sapienza, ma noi predichiamo Cristo crocifisso, che per i Giudei è scandalo, e per gli stranieri pazzia; ma per quelli **che sono chiamati**, tanto Giudei quanto Greci, predichiamo Cristo, potenza di Dio e sapienza di Dio; poiché la pazzia di Dio è più saggia degli uomini e la debolezza di Dio è più forte degli uomini". – 1Cor 1:20-25.

I VANGELI, METODI APPLICATIVI

Per accostarci ai Vangeli ci sono tre metodi. Essi vanno usati con prudenza e sapienza. Questi tre metodi, se usati bene, possono renderci un servizio prezioso.

1. **Metodo della storia delle redazioni.** Questo metodo cerca di determinare l'apporto personale che il singolo evangelista ha dato nei confronti delle sue fonti (la tradizione orale e scritta) circa Yeshùà. Questo metodo studia la parte che ogni scrittore ebbe nella scelta, nell'esposizione e nella combinazione del materiale da lui scelto. È con questo metodo che appare con chiarezza il pensiero teologico dell'evangelista, le sue predilezioni e i suoi gusti specifici nel presentare il messaggio relativo a Yeshùà.
2. **Metodo della critica delle fonti (critica letteraria).** Questo metodo studia il significato di un brano o di un determinato versetto nelle fonti individuabili, come *Q* (= *quelle* = "fonte", per i discorsi, pure detta *Lòghia*) e il materiale proprio dei singoli evangelisti (*Mt*, *Mr*, *Lc*, *Gv*). Si deve, in altre parole, stabilire da dove i vari evangelisti hanno attinto i singoli racconti (o versetti) e cercare di intuire, se possibile, che senso dovevano avere tali brani nella fonte anteriore, prima della revisione che il singolo evangelista vi ha applicato per adattarli alla propria teologia, allo scopo del proprio scritto.
3. **Metodo della storia delle forme.** Questo metodo cerca di scoprire, dove è possibile, le tappe per le quali è passato un determinato brano evangelico. Vuole fissare l'origine: se da Yeshùà stesso o dalla primitiva comunità che ha cercato di interpretare i detti di Yeshùà secondo i bisogni del proprio tempo. Questo metodo cerca di vedere quale sia il nucleo storico che sta alla base del brano e fino a che punto la fede successiva su Yeshùà glorioso ha chiarito e reso esplicito ciò che stava incluso come un germe nella vita di Yeshùà e nella sua predicazione. In questo vi è indubbiamente una grande difficoltà perché incombe di continuo il pericolo di un soggettivismo esagerato. Tuttavia, se non si va agli estremi (come nella demitizzazione), tale metodo può chiarire meglio il passaggio dalla vita storica di Yeshùà alla sua espressione di fede raccolta nei Vangeli.

IL BATTEZZATORE E GLI ESSENI

Circa Giovanni il battezzatore ci sono cinque punti da considerare: il suo contatto con gli esseni, la sua predicazione, il battesimo di Yeshùà, il giudizio che ne dà Yeshùà e la sua morte ad opera di Erode Antipa.

La scoperta delle rovine di Qumràn e di molti manoscritti occultati nelle grotte adiacenti ha fatto sorgere la domanda se il battezzatore fosse stato lui pure un membro della setta degli esseni. Alcuni elementi farebbero propendere per il sì, anche se sostanzialmente la sua predicazione è indipendente dal movimento esseno.

Vediamo i punti di convergenza proposti e discutiamoli. Poi vedremo i punti di contrasto.

1. I genitori del battezzatore. Gli esseni, appartenenti al movimento di Qumràn, erano di origine sacerdotale, anzi si ritenevano i diretti discendenti di Sadoc, il sommo sacerdote (unitamente ad Abiatan) del tempo di Davide, e rimasto poi l'unico vero sacerdote legittimo quando Salomone depose Abiatan. Gli esseni si chiamavano perciò anche בְּנֵי-צְדוֹק (*benè-Tsadòq*), "figli di Sadoc" (*IQ 58,4-10;9,5-11; CDC3,12-4,11*). Non fa meraviglia che anche tra i sacerdoti di Gerusalemme – con cui gli esseni erano in contatto – vi fossero, specialmente tra i migliori, persone che simpatizzavano per questo movimento di restaurazione sacerdotale. Tra questi avrebbero potuto esserci anche i genitori del battezzatore, che erano entrambi di discendenza sacerdotale e per di più molto zelanti nella Legge (*Lc 1:5*). Non è in contrasto con questo il fatto che a Qumràn gli esseni, almeno in un certo periodo, non si sposavano. Oltre a quelli di Qumràn esistevano molti altri esseni che vivevano dispersi nelle città, e questi si sposavano (non per piacere sessuale, ma solo per procreare). Comunque, anche se Zaccaria ed Elisabetta fossero stati simpatizzanti, di certo non erano veri esseni, stando a quanto dichiara Giuseppe Flavio, e cioè che se dopo tre mesi di tentativi la moglie di un esseno risultava sterile, questa era rimandata a casa sua. Zaccaria, di fatto, non ripudiò mai la moglie Elisabetta nonostante la sua sterilità.

2. Vita e costumi del battezzatore. La vita del battezzatore come ci è presentata dai Vangeli si accorda bene con la vita degli esseni. La sua attività si svolse nella zona desertica di Giuda, proprio dove c'era la costruzione di Qumràn: "Or il bambino cresceva e si fortificava nello spirito; e stette nei deserti" (*Lc 1:80*); "Giovanni il battista, che predicava nel deserto della Giudea" (*Mt3:1*); "La parola di Dio fu diretta a Giovanni, figlio di Zaccaria, nel deserto" (*Lc3:2*). Il fatto che il battezzatore visse nel deserto sin da ragazzo sarebbe spiegabile con il fatto che gli esseni disdegnavano il matrimonio. La vita sobria e da celibe del battezzatore è in armonia con i costumi degli esseni. La profezia angelica comunicata a Zaccaria diceva riguardo a Giovanni "Non berrà né vino né bevande alcoliche, e sarà pieno di Spirito Santo" (*Lc 1:15*). Gli abitanti di Qumràn si astenevano dal vino, che sostituivano con il *tiròsh* o "succo d'uva", bevanda molto dolce e poco fermentata che era permessa anche ai nazirei. Giovanni "si cibava di cavallette e di miele selvatico" (*Mt3:4*). Le cavallette (arrostate e private di testa, ali e zampe) sono un cibo usato ancor oggi dai beduini. Il *Documento esseno di Damasco* dà le norme per cucinare le cavallette: "A qualunque specie appartengano, si mettano sul fuoco o nell'acqua mentre sono ancora vive, perché tale è l'ordine conforme alla loro natura" (12,14). *Lv 11:22* lo ammetteva: "Potrete mangiare: ogni specie di cavallette". Giovanni aveva un vestito di pelo di cammello e una cintura di cuoio intorno ai fianchi" (*Mt3:4*). Vestiva quindi secondo l'uso di Elia che "era un uomo vestito di pelo, con una cintura di cuoio intorno ai fianchi" (*2Re 1:8*). Era anche il modo di vestirsi di altri profeti (*Zc 13:4*). Questo modo di vestire però contrasta con "la veste bianca di lino" (Giuseppe Flavio, *Guerra Giudaica* 2,8,7 n. 137) indossata dagli esseni. Per quanto riguarda lo spirito santo, anche ricordato da *Lc 1:15*, questo è spesso messo in rilievo negli *Inni* di Qumràn. Giuseppe Flavio ricorda la funzione profetica di molti esseni: "Vi sono tra loro alcuni molto capaci di predire l'avvenire, esercitati come sono nello studio degli scritti sacri e delle sentenze profetiche. È raro che capitino loro di ingannarsi in tali predizioni" (*Guerra Giudaica* 2,8,12 n. 159). Gli esseni si attendevano aiuto e forza dallo spirito santo: "Io ti ringrazio, Adonày, perché tu mi hai sorretto con la tua forza, e il tuo santo spirito lo hai sparso su di me affinché io non abbia a vacillare" (*Inno 7,6*); "Tu mi hai sorretto per mezzo della verità sicura e nel tuo santo

spirito tu ponevi le mie delizie" (*Inno* 9,32). Si noti qui che i qumranici non ritenevano lo spirito santo una grazia riservata al futuro tempo messianico, ma un dono divino che già si possedeva. Per i discepoli di Yeshù, invece, lo spirito santo era riservato al tempo messianico: "Questo è quanto fu annunciato per mezzo del profeta Gioele: 'Avverrà negli ultimi giorni', dice Dio, 'che io spanderò il mio Spirito sopra ogni persona; i vostri figli e le vostre figlie profetizzeranno, i vostri giovani avranno delle visioni, e i vostri vecchi sogneranno dei sogni. Anche sui miei servi e sulle mie serve, in quei giorni, spanderò il mio Spirito, e profetizzeranno'" (*At* 2:16-18; cfr. *G/e* 2:28). Va anche ricordato l'agire irresoluto e contrastante di Erode Antipa nei riguardi di Giovanni. Anche se lo fece uccidere perché spinto dalla moglie Erodiade (*Mr* 6:10-20,26), per conto suo lo riteneva un profeta e lo interrogò perfino quando era rinchiuso in carcere. Dopo la sua morte temeva addirittura che fosse tornato in vita nella persona di Yeshù (*Mt* 14:2). Questo si accorderebbe bene con i favori che la famiglia di Erode aveva sempre accordato agli esseni per le loro profezie favorevoli alla dinastia erodiana. L'esseno Menschem predisse ad Erode fanciullo la dignità regale (Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 15,10,5 numeri 373-379). Anche Simone, un altro esseno, spiegò un sogno ad Archelao. - *Ibidem* 2,7,3 numeri 112,113.

3. L'insegnamento del battezzatore. Va anzitutto ricordata la sua invettiva contro i sadducei di Gerusalemme, che anche presso gli esseni di Qumràn erano ritenuti apostati e contrari alla Legge per le loro innovazioni. Lo stesso termine "razza di vipere" (usato da Giovanni contro sadducei e farisei - *Mt* 3:7) ricorda l'espressione nota a Qumràn, dove si parlava degli empi chiamandoli "uova di vipere". - *Regola della comunità* 3,3-9.

Il battezzatore immergeva con "un battesimo [βάπτισμα, *bàptisma*, significa "immersione"] di ravvedimento" (*Mr* 1:4) che era fondamentale anche a Qumràn. Di questo battesimo giovanneo parla anche lo storico giudeo Giuseppe Flavio: "Quest'uomo buono insegnò ai giudei a praticare la giustizia gli uni verso gli altri e la pietà nei riguardi di Dio, e poi di farsi battezzare. Perché il bagno sarebbe stato gradito a Dio non come richiesta di perdono per certi peccati ma come purificazione del corpo, in quanto l'anima era già purificata dalla giustizia" (*Antichità Giudaiche* 18,5,2 n. 117). I termini "pietà" e "giustizia" sono greci, ma Giuseppe Flavio li usa anche per descrivere il giuramento degli esseni. La *Regola della comunità* insiste, infatti, sulla necessità del ravvedimento interiore quando ci s'immerge nell'acqua, altrimenti il rito non giova a nulla: "Non entreranno nell'acqua per raggiungere la purezza delle persone sante, poiché non saranno purificati se non si distoglieranno dalla malvagità. Ognuno, infatti, è impuro ogni volta che trasgredisce la sua parola". - 5,13.

4. Preparazione al messia. Gli esseni di Qumràn, applicando letteralmente a se stessi una citazione di Isaia, si erano ritirati nel deserto per meglio prepararsi alla venuta dell'era messianica. "Quando queste cose arriveranno per la comunità di Israele, in quel periodo essi si separeranno dalle abitazioni degli uomini perversi per andare nel deserto con l'intento di preparare una via per lui, come sta scritto: 'Nel deserto aprite una via, appianate nella steppa un sentiero per il nostro Dio'" (*Regola della comunità* 8,12-14). *Is* 40:3 ("Preparate nel deserto la via del Signore, appianate nei luoghi aridi una strada per il nostro Dio") si riferiva però direttamente al ritorno degli ebrei dalla schiavitù in Babilonia. Il versetto precedente (v. 2) dice, infatti: "Parlate al cuore di Gerusalemme e proclamatele che il tempo della sua schiavitù è compiuto; che il debito della sua iniquità è pagato, che essa ha ricevuto dalla mano del Signore il doppio per tutti i suoi peccati". Ma il ritorno fu visto come una figura della liberazione o della salvezza messianica. Nel messaggio isaiano originale ci si riferiva all'appianamento dei monti e alla rettificazione della strada terrestre per facilitare il passaggio divino quando Dio sarebbe passato vittorioso alla testa del suo popolo liberato dall'esilio. Nell'applicazione assume invece un significato interiore: preparare il proprio cuore alla venuta del consacrato (messia). Ciò include l'umile riconoscimento dei propri sbagli nell'attesa della purificazione divina: "Dio resiste ai superbi e dà grazia agli umili" (*Gc* 4:6). Per i devoti ebrei il deserto era ritenuto l'ideale per una vita spirituale più profonda perché richiamava il periodo in cui Dio si era fidanzato nel deserto sinaitico con il suo popolo dopo averlo liberato dalla schiavitù egizia: "Così dice il Signore: Io mi ricordo dell'affetto che avevi per me quand'eri giovane, del tuo amore da fidanzata, quando mi seguivi nel deserto" (*Ger* 2:2). Il deserto divenne così il simbolo di un periodo privilegiato della storia ebraica. In esso gli ebrei avevano ricevuto la Legge, l'alleanza con Dio e avevano sperimentato la provvidenza miracolosa di Dio che aveva donato loro la manna (*Es* 16; *Nm* 11:4-9), l'acqua dalla roccia (*Es* 17:1-7), il serpente di bronzo contro il morso velenoso delle serpi (*Nm* 21:9). È per questo che il deserto (steppa) attraeva in modo particolare Osea che riporta le parole di Dio alla sua nazione:

"Ecco, io l'attrarrò, la condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore. Di là le darò le sue vigne e la valle d'Acòr come porta di speranza; là mi risponderà come ai giorni della sua gioventù, come ai giorni che uscì dal paese d'Egitto". - *Os* 2:14,15.

Conseguentemente, al tempo dei maccabei, vedendo corrompersi la Legge, i *khasidim** (= "devoti"), "che ricercavano la giustizia e il diritto scesero per dimorare nel deserto" (2Maccabei2:29). In tal modo fuggirono dai malvagi che vivevano a Gerusalemme: "Se ne fuggirono gli amanti della compagnia dei santi, come passerì furono scacciati dai loro nidi, vagarono in luoghi deserti per tenersi lontano dal male". - *Salmo di Salomone*** 17:19.

* I *khasidim* erano un partito giudaico formato da persone devote, sotto Antioco Epifanie (1Maccabei2:47;7:13; 2Maccabei14:6), 175-163 a. E. V.. Inizialmente combatterono a fianco dei Maccabei, poi se ne staccarono per la politica mondana di quest'ultimi.

** Si tratta di una raccolta del 1° secolo a. E. V. di 18 salmi composti in ebraico e conservati in greco (*Rhalf*2,471-489). Le loro espressioni sono molto affini agli *Inni* di Qumràn. Il loro ideale era molto diverso da quello dei recabiti, che da zelanti yahvisti (2Re 10:25, sgg.) si recavano nel deserto per rivivervi l'antica civiltà nomade: "Non costruite case, non seminerete nessuna semenza, non planterete vigne, e non ne possederete nessuna, ma abiterete in tende tutti i giorni della vostra vita, affinché viviate lungamente nel paese dove state come forestieri". - *Ger* 35:7.

Yeshùà, prima di iniziare la sua missione, si ritirò nel deserto (*Mt* 14:13; *Mr* 1:35;6:31, sgg.; *Lc* 5:16). Anche Giovanni il battezzatore visse nel deserto durante la sua predicazione, servendosi del medesimo passo isaiano anche utilizzato dagli esseni di Qumràn e che anche i Vangeli riproducono, anche se spesso la sua traduzione è inesatta. Di solito si traduce con:

"Voce di uno che grida nel deserto:

Preparate la via del Signore,

raddrizzate i suoi sentieri". - *Mt* 3:3.

Il testo dei Vangeli segue, infatti, la versione greca che ha il punto dopo "deserto". Con punto s'intende il punto in alto, che in greco esprime il nostro due punti: ἐν τῇ ἐρήμῳ (*en te eremo*), "Nel deserto:". Così anche *TNM*: "Qualcuno grida nel deserto:". Tuttavia, dal momento che la punteggiatura *non era segnata* nei codici antichi, quel segno di punteggiatura può essere spostato dal traduttore. Se si mette il punto prima di "deserto", si ha l'accordo perfetto tra Vangelo, testo ebraico di *Is* e rotoli di Qumràn:

"Voce di uno che grida:

nel deserto preparate la via del Signore,

raddrizzate i suoi sentieri!". - *Mt* 3:3, *Dia*.

Infatti, anche se Giovanni non obbligava i suoi seguaci ad abbandonare la vita comune (*Lc* 3:10-14) per vivere nel deserto come facevano gli esseni a Qumràn, egli li obbligava però a recarsi "nel deserto" per esservi battezzati e per decidere l'inizio di una vita di ravvedimento nell'attesa del messia. *Mt* 3:1, dove si afferma che "compare Giovanni il Battista a predicare nel deserto della Giudea", non ha nulla a che fare con la successiva citazione ("Nel deserto preparate la via del Signore", v. 3), perché non solo lui ma anche gli altri dovevano recarsi "nel deserto", *dove egli si trovava*, per ravvedersi, farsi battezzare e prepararsi alla venuta del messia.

5. Escatologia distruttrice. Per suscitare il ravvedimento, il battezzatore gridava: "Già la scure è posta alla radice degli alberi: ogni albero che non produce frutti buoni viene tagliato e gettato nel fuoco. Io vi battezzo con acqua per la conversione; ma colui che viene dopo di me è più potente di me e io non son degno neanche di portargli i sandali; egli vi battezzerà in Spirito santo e fuoco" (*Mt* 3:10,11). Questo passo conferma l'attesa del messia o consacrato che, secondo il pensiero qumranico, doveva essere un giustiziere destinato ad annientare ogni malvagio con il fuoco distruttore: "Come un fuoco che s'insinua in tutte le fessure, che distrugge ogni albero verde o secco e sferza con i suoi turbini di fiamma sino alla scomparsa tutto ciò che tocca, egli [il messia] divora" (*Inno* 3,29-31). Pietro, un discepolo del battezzatore, si esprime similmente: "Il giorno del Signore verrà come un ladro; allora i cieli con fragore passeranno, gli elementi consumati dal calore si dissolveranno e la terra con quanto c'è in essa sarà distrutta. [...] la venuta del giorno di Dio, nel quale i cieli si dissolveranno e gli elementi incendiati si fonderanno!". - *2Pt* 3:10-12.

Si può allora capire come mai il battezzatore, vedendo Yeshùà agire in maniera pacifica senza prendersela con i romani e i loro alleati (come Erode Antipa), abbia avuto dei dubbi sulla sua vera identità: "Sei tu colui che deve venire

o dobbiamo attenderne un altro?" (Mt 11:3). Anche a Nazaret gli uditori di Yeshùà si urtarono ("gli occhi di tutti nella sinagoga erano fissi su di lui") quando lui, leggendo /s 61:2, si arrestò alle parole "l'anno accettabile del Signore" (Lc 4:19,20) anziché continuare la lettura delle altre parole che preannunciavano "il giorno di vendetta del nostro Dio; per consolare tutti quelli che sono afflitti; per mettere, per dare agli afflitti di Sion un diadema invece di cenere, olio di gioia invece di dolore, il mantello di lode invece di uno spirito abbattuto" (/s 61:2,3). Il battezzatore, molto legato al concetto punitore delle Scritture Ebraiche, pure presente a Qumràn, non poteva comprendere appieno il messaggio salvifico di Yeshùà. Anche quei discepoli del battezzatore che poi divennero apostoli di Yeshùà sono quelli che più degli altri usano nei loro scritti espressioni affini a quelle di Qumràn. Ciò confermerebbe l'impressione che il battezzatore avesse qualche legame con il movimento qumranico.

Questi i punti di convergenza. Ma ce ne sono di contrasto? Sì, ce ne sono. E non vanno trascurati. Vediamoli.

1. Spirito missionario. Gli esseni di Qumràn costituivano un circolo chiuso. Essi attendevano che arrivassero da loro persone desiderose di vita nuova, stanchi com'erano della situazionemondana in cui anche Israele era decaduta. Non avevano però lo slancio missionario per convertire i peccatori. Essi erano i *separati*, i "figli della luce"; gli altri, i figli delle tenebre, i figli di Belial. Giovanni invece si rivolse alle folle per indurle a prepararsi alla venuta del consacrato di Dio.

2. Gli esseni erano organizzati in una comunità rigidamente gerarchica mentre il battezzatore, pur avendo discepoli, di fatto non diede loro un'organizzazione. Anzi, in generale, insegnava a quelli che si facevano battezzare di vivere la loro vita di prima ma con uno spirito nuovo. – Lc 3:10-18.

3. Mentre gli esseni ripetevano i loro battesimi (immersioni) secondo le prescrizioni rituali della Legge, Giovanni annunciò un battesimo unico.

4. Gli esseni si preparavano alla venuta di un messia futuro, il battezzatore predicava la preparazione al messia che, già presente, stava per manifestarsi al mondo.

È quindi evidente che quando il battezzatore si diede alla predicazione non era affiliato alla comunità di Qumràn. Non si sa se prima lo fosse o se avesse simpatie per il movimento. Di certo, iniziando la sua predicazione, il battezzatore agì in maniera perfettamente indipendente, guidato da uno speciale impulso profetico che Dio gli diede per meglio preparare la via a Yeshùà.

Come spiegare allora tutti i punti di convergenza tra lui e gli esseni? Un substrato di idee, soggiacente sia al movimento del battezzatore che a quello qumranico, spiega bene l'indipendenza l'uno dall'altro. Lo stesso desiderio di giustizia e di ubbidienza a Dio fu un'espressione generale che produsse diverse sette nell'ambito del giudaismo ai tempi di Yeshùà. La differenza del battezzatore rispetto agli altri fu che egli fu guidato dallo spirito santo di Dio. Gli altri vedevano in modo nebuloso e frammisto ad errori. La loro spinta era certo lodevole nelle intenzioni ma era, appunto, solo la *loro* spinta.

Dio favorì alcune persone con la conoscenza che Yeshùà era il Messia atteso. Fu il caso della profetessa Anna che viveva nel Tempio. E fu il caso di Giovanni il battezzatore.

Chi sinceramente cerca i doni di Dio finisce con il trovarli. Chi non apre gli occhi alle realtà superterrene non le scopre.

La predicazione di Giovanni il battezzatore nei Vangeli

I racconti biblici, pur parlando del battezzatore, non intendono presentarlo direttamente per se stesso, ma solo in funzione di Yeshùà. I racconti evangelici tendono come meta alla rivelazione di Yeshùà quale figlio amato da Dio. Ora, dato che tale rivelazione avvenne dopo il suo battesimo, si parla del battesimo di Yeshùà ad opera del battezzatore. Ecco quindi la necessità di parlare del precursore. Da questo fatto deriva l'importanza che fu sempre attribuita al battesimo di Giovanni nella predicazione dei discepoli di Yeshùà: "Il tempo che il Signore Gesù visse con noi, a cominciare dal battesimo di Giovanni"; "Quello che è avvenuto in tutta la Giudea, incominciando dalla Galilea, dopo il battesimo predicato da Giovanni". – At 1:21,22;10:37.

Secondo le caratteristiche proprie a ciascun evangelista, ciascun sinottico fa il suo racconto al riguardo. *Marco* si attiene ai fatti senza riferire i discorsi. *Matteo* e *Luca* presentano di più i discorsi del battezzatore (essi si riferiscono alla fonte *Q*, quella dei *lòghia* o discorsi). Inoltre, i singoli evangelisti presentano il tutto secondo il loro proprio angolo

visuale, il proprio modo di essere e i bisogni della congregazione al loro tempo. Giovanni apostolo non descrive l'attività del battezzatore, ma ne parla solo di riflesso riferendo ciò che egli disse ai primi discepoli di Yeshù.

Il *metodo che analizza le redazioni* tenta appunto di ricercare i motivi delle scelte individuali dei singoli evangelisti, anziché tendere ad armonizzare *forzatamente* i diversi racconti.

IL BATTEZZATORE NEL VANGELO DI MARCO

Mr 1:1-8 – Note di critica letteraria

Mr non ha creato lui stesso le sue narrazioni in 1:1-15, ma le ha trovate in una sua fonte come piccole unità che poi lui ha riunite con leggeri ritocchi redazionali.

“Inizio del *vangelo* di Gesù Cristo” (1:1). Il termine “vangelo” (greco εὐαγγέλιον, *euanghèlion*) è un termine caratteristico di Marco. Probabilmente serve per introdurre tutto il vangelo, ma la parola “lieto annuncio” (“vangelo”, appunto) ricorre anche ai vv. 14 e 15, ragione per cui va certamente attribuito a Marco.

In 1:2-8 tre elementi sarebbero redazionali. Le citazioni scritturistiche (vv. 2,3) sono redazionali: *Mt*, infatti, le semplifica e le sposta. Redazionale è anche la doppia determinazione del luogo: “nel deserto” (v. 4) e “fiume Giordano” (v. 5), suggerita per ricollegare il passo con la profezia appena citata. È redazionale anche l’espressione “predicando un battesimo” (v. 4). Si tratta qui certamente di un ritocco marciano, dato che l’espressione usuale è “battezzando con un battesimo”: “Essere battezzati del battesimo”, “sarete battezzati del battesimo” (*Mr* 10:38,39); “Facendosi battezzare del battesimo” (*Lc* 7:29); “Vi è un battesimo del quale devo essere battezzato” (*Lc* 12:50); “Con quale battesimo siete dunque stati battezzati?” (*At* 19:3). È vero che “predicare un battesimo” si ha anche in *Lc* 3:3 (“predicando un battesimo”), in *At* 10:37 (“Il battesimo predicato”) e in *At* 13:24 (“aveva predicato il battesimo”), ma questi passi dipendono da *Mr*.

Il v. 6 (“Giovanni era vestito di pelo di cammello, con una cintura di cuoio intorno ai fianchi, e si nutriva di cavallette e di miele selvatico”) sembra un’aggiunta di Marco, perché turba la successione tra i versetti precedente e successivi. Il duplice “vi” del v. 8, infatti, si ricollega al v. 5. La successione originaria doveva essere:

“E tutto il paese della Giudea e tutti quelli di Gerusalemme accorrevano a lui ederano da lui battezzati nel fiume Giordano, confessando i loro peccati. E predicava, dicendo: ‘Dopo di me viene colui che è più forte di me; al quale io non sono degno di chinarmi a sciogliere il legaccio dei calzari. Io **vi ho battezzati** con acqua, ma lui **vi battezzerà** con lo Spirito Santo’”. – *Mr* 1:5,7,8.

In questa armoniosa sequenza propria della fonte utilizzata da Marco, questi deve aver poi inserito il v. 6: “Giovanni era vestito di pelo di cammello, con una cintura di cuoio intorno ai fianchi, e si nutriva di cavallette e di miele selvatico”. Questo inserimento proviene da *Mal* 4:5 (“Ecco, io vi mando il profeta Elia, prima che venga il giorno del Signore, giorno grande e terribile”) unito a *2Re* 1:8 (“Era un uomo vestito di pelo, con una cintura di cuoio intorno ai fianchi”, riferito all’abbigliamento di Elia).

Mr 1:9-13 – Note di critica letteraria

In 1:9-13 si hanno il battesimo di Yeshùa e le tentazioni. Qui non sono rintracciabili interventi redazionali di Marco. In ogni caso, l’elemento storico che sta sotto la redazione è innegabile.

La redazione di Marco. Il Vangelo di *Mr* accresce i rapporti con le profezie delle Scritture Ebraiche, quasi a sottolineare che il battezzatore è colui che avvera in sé le profezie antiche. Gli altri due sinottici (*Mt* e *Lc*) citano solo la profezia isaiana, ma *Mr* la fa precedere da un passo di *Malachia* che così afferma: “Ecco, io vi mando il mio messaggero, che spianerà la via davanti a me” (3:1). Il battezzatore è quindi il *precursore*. Si noti poi come *entrambe* le profezie (*Mal* 3:1 e *Isa* 40:3) siano presentate con il solo nome di *Isaia*, in quanto profeta più importante.

L’uso poi della frase isaiana induce Marco a sottolineare che il battezzatore ha “la voce di uno grida” di prepararsi alla venuta del messia nel deserto.

Nel testo marciano vi è continuità nell’azione salvifica attraverso varie fasi: profezie, precursore, il messia. Anche il battesimo di Giovanni è già “un battesimo di ravvedimento per il perdono dei peccati” (v. 4) come lo sarà quello di

Yeshùà, ma il Messia è presentato come “più forte” (v. 7) e annuncia “il regno di Dio” (v. 15) anziché il solo “ravvedimento”. – V. 4.

Marco, anziché apporre Yeshùà al precursore (come fanno *M t e Lc*), mette in rapporto i due battesimi, del battezzatore e di Yeshùà. Marco toglie ogni indicazione escatologica (che riguarda cioè il tempo della fine) eliminando l'elemento del *fuoco* per lasciare solo: “Lui [Yeshùà] vi battezzerà con lo Spirito Santo” (v. 8). Il battezzatore immerge solo nell'acqua, Yeshùà immerge nello spirito santo. Marco non ricorda l'ira futura, la scure posta alla radice degli alberi, il ventilabro di colui che viene, l'aia dove si separa il grano dalla paglia. Tutto è concentrato nel battesimo che sarà attuato da colui che viene, anzi è già in atto di venire. Probabilmente la presentazione di Marco fu influenzata dalla pratica del battesimo attuato dai primi discepoli: “Giovanni battezzò sì con acqua, ma voi sarete battezzati in Spirito Santo” (*At 1:5*); “Giovanni ha battezzato con acqua, ma voi sarete battezzati con lo Spirito Santo”. – *At 11:16*.

Il battesimo di Giovanni secondo Marco

Dopo la citazione di *Is 40:3*, Marco presenta Giovanni che predica “un battesimo di ravvedimento” (v. 4) a cui i giudei si sottopongono nel Giordano (v. 5). Descrive quindi l'abito e il cibo del battezzatore (v. 6) che predicava la propria inferiorità nei riguardi del Messia (v. 7) che avrebbe battezzato non con sola acqua ma anche con spirito santo (v. 8). Vediamo altri aspetti non ancora trattati.

“Battezzare” viene dal greco βαπτίζειν (*bptizein*), frequentativo del verbo βάπτειν (*bàptein*) che significa “immergere in”. Nella lingua greca il verbo *bàptein* era usato soprattutto riferito all'immersione del ferro nell'acqua per temprarlo, all'immersione delle stoffe nella tintura e all'immersione della spada nel sangue (quest'ultimo aspetto si riscontra nelle tragedie greche). Il frequentativo *baptizein* conserva il significato originale di “immergere in” sia in senso fisico (immergere in un liquido) sia in senso metaforico (purificazione). Anche in italiano si usa un'espressione simile quando si dice “essere indebitati fino al collo”, vale a dire essere *immersi* nei debiti fino al collo. Anche riguardo a questo verbo dobbiamo subire le conseguenze di quei primi traduttori che anziché semplicemente tradurre preferirono *traslitterare*. Venne così a crearsi una categoria inesistente nella lingua dei Vangeli. Oggi, dire “battezzare” può significare solo una cosa. Eppure, quel verbo significa “immergere”. Se noi dicessimo che al tempo di Yeshùà si battezzavano le stoffe in certe tinture, questo provocherebbe sorpresa e confusione. Eppure, al tempo si diceva proprio così. Ecco cosa succede a traslitterare. Un altro esempio concreto lo abbiamo presso Giuseppe Flavio: la nave su cui si trovava Giona stava per essere ... sommersa? Sì, certo, ma Giuseppe Flavio dice letteralmente “battezzata” (*Antichità Giudaiche 9,10,2*). Se i traduttori avessero tradotto *baptizein* con “immergere” non avrebbero creato la confusione che oggi noi dobbiamo. Erode il Grande aveva ordinato ad un amico di suo figlio Aristobulo di scendere con lui in piscina e di “battezzarlo”; no, non si trattava di una cerimonia religiosa: lo fece annegare (*Id. 15,3,3*). Nella Bibbia stessa troviamo il verbo *baptizein* proprio con il suo significato originale. “Voi non sapete quello che chiedete. Potete voi bere il calice che io bevo, o essere battezzati del battesimo del quale io sono battezzato?” (*Mr 10:38*): qui è abbastanza intuitivo: Yeshùà sta domandando se loro possono *essere sommersi* dalle afflizioni che lo attendono. Meno chiaro – per colpa dei traduttori che anziché tradurre *traslitterarono* – sarebbe *Mr 7:4* (“Vi sono molte altre cose che osservano per tradizione: abluzioni di calici, di boccali e di vasi di rame”) se fosse reso coerentemente con le traslitterazioni suonerebbe: “Vi sono molte altre cose che osservano per tradizione: **battesimi** [βαπτισμοὺς (*baptismòs*) nel testo greco] di calici, di boccali e di vasi di rame”. Così *Lc 11:38*: “Il fariseo, veduto questo, si meravigliò che non si fosse lavato prima del pranzo”, che letteralmente suonerebbe: “Il fariseo, veduto questo, si meravigliò che non si fosse **battezzato** [ἐβαπτίσθη (*ebaptisthe*)] prima del pranzo”. In *Lc 11:32* leggiamo: “Ogni oggetto sul quale cadrà qualcuno di essi quando è morto, sarà immondo: sia che si tratti di oggetti di legno o stoffa o pelle o sacco o qualunque altro oggetto di cui si faccia uso; sarà *messo nell'acqua* e sarà impuro fino alla sera; poi sarà puro”. La *LXX* greca traduce, letteralmente: “Sarà **battezzato** [βαφήσεται (*bafèsetai*)] nell'acqua”.

In *Tt 1:3* l'immersione (“battesimo”) è chiamato “il **bagno** della rigenerazione”. In *Ef 5:25,26* abbiamo: “Cristo ha amato la chiesa e ha dato sé stesso per lei, per santificarla dopo averla purificata *lavandola con l'acqua della parola*”; qui i traduttori ci hanno messo del loro, così perdiamo la possibilità di gustare un'immagine colma di tenerezza. Anzi, viene trasformata in qualcosa che sa di volgare: quel *lavare* la chiesa quasi fosse sporca. Paolo sta parlando ai mariti credenti e cita loro l'esempio di Yeshùà che ama la chiesa come una moglie. Paolo non dice affatto che Yeshùà lava la chiesa, quasi una moglie dovesse essere lavata dal marito, ma dice letteralmente: “Il consacrato [Yeshùà] amò la congregazione e si consegnò per essa, affinché la santificasse, purificata col bagno dell'acqua [ἵνα αὐτὴν ἀγιάσῃ καθάριας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος (*ina autèn aghiàsè katharìsas to lutrò tu ὕdato*)]”. Qui si allude al rito del bagno

nell'acqua che la sposa faceva per prepararsi all'incontro con lo sposo. Nello stesso modo in cui la sposa prepara il suo corpo con cura ed emozione, facendosi bella con un bagno, nello stesso modo la chiesa si prepara con emozione e aspettativa facendosi bella con un simbolico bagno nella parola santificante di Dio.

Nel caso dell'immersione dei discepoli di Yeshù si comprende il simbolismo della sepoltura e della resurrezione: "O ignorate forse che tutti noi, che siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte?" (*Rm* 6:3); "Siete stati con lui sepolti nel battesimo, nel quale siete anche stati risuscitati con lui mediante la fede nella potenza di Dio che lo ha risuscitato dai morti". - *Co* 2:12.

L'immersione attuata dal battezzatore non aveva un valore magico in se stessa, ma per i sentimenti che l'accompagnavano. Essa era vivificata dalla fede nella prossima venuta del messia cui il battesimo serviva da preparazione: "Preparate la via del Signore" (*Mr* 1:3). L'immersione doveva essere accompagnata anche dal "ravvedimento": "un battesimo di ravvedimento" (v. 4) attuato con la confessione generica dei peccati: "confessando i loro peccati" (v. 5). Il testo usa un participio presente: ἐξομολογούμενοι (*ecsomologùmeno*), "mentre confessavano i propri peccati". - V. 5.

Senza la fede e il ravvedimento, l'immersione a nulla vale. Fede e ravvedimento sono due elementi *indispensabili* alla salvezza individuale (*Lc* 13:1-5). Anche la missione dei discepoli di Yeshù è quella di predicare "il ravvedimento per il perdono dei peccati". - *Lc* 24:47.

In tal modo il battezzatore è il successore degli antichi profeti: "Va', proclama queste parole [...]: 'Torna, o infedele Israele'" (*Ger* 3:12). Con i profeti si erano *interiorizzate* le antiche liturgie penitenziali: digiuno (*Gdc* 20:26; *1Re* 21:8,sgg.); lacerazione degli abiti per rivestirsi di sacco (*1Re* 20:31,sgg.; *2Re* 6:30); spargimenti di cenere (*Is* 58:5); confessione collettiva dei peccati (*Gdc* 10:10; *1Sam* 7:6). Per i profeti occorreva 'cercare Yah' (*Am* 5:6), 'tornare a Yah con tutto il cuore' (*1Sam* 7:3) e tornare a Dio con le dovute condizioni (*Ger* 3:11,21-15). Questo ravvedimento *interiore* predicato dal battezzatore sarà insegnato poi anche dalla congregazione dei discepoli di Yeshù. All'inizio Yeshù aveva ordinato: "Ravvedetevi" (*Mt* 4:17); la stessa cosa ripeterono gli apostoli: "Predicavano alla gente di ravvedersi" (*Mr* 6:12); così insegnò Pietro nel suo discorso alla Pentecoste: "Ravvedetevi e ciascuno di voi sia battezzato nel nome di Gesù Cristo, per il perdono dei vostri peccati, e voi riceverete il dono dello Spirito Santo" (*At* 2:38), sotto il portico di Salomone: "Ravvedetevi dunque e convertitevi, perché i vostri peccati siano cancellati" (*At* 3:19), davanti al sinedrio: "Per dare ravvedimento a Israele, e perdono dei peccati" (*At* 5:31). La stessa cosa ripeté Paolo: "Ho predicato che si ravvedano e si convertano a Dio, facendo opere degne del ravvedimento". - *At* 26:20.

Senza il ravvedimento e senza la conversione una persona non può salvarsi: "Se non vi ravvedete, perirete tutti". - *Lc* 13:3,5.

Secondo Marco, lo scopo del battesimo giovanneo è quello di ottenere "la remissione dei peccati" (*Mr* 1:4), non quello di mostrare agli altri che si è ravveduti e quindi già perdonati. La fede e il ravvedimento lavorano nell'ubbidienza dell'immersione in modo da procurare la remissione delle colpe. L'immersione è, infatti, compiuta εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (*èis àfesin amartion*): *èis* indica il movimento (verso) in direzione del perdono che si realizza attraverso l'immersione. Questo senso della particella *èis* riappare anche in altri passi biblici in cui si presenta l'immersione dei nuovi discepoli: "Ravvedetevi e ciascuno di voi sia battezzato nel nome di Gesù Cristo, per il perdono dei vostri peccati [εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (*èis àfesin amartion*)]" (*At* 2:38); letteralmente: "Ciascuno di voi sia immerso nel nome di Yeshù il consacrato verso il perdono dei vostri peccati". Così anche per il sangue sparso da Yeshù sul palo: "Questo è il mio sangue, il sangue del patto, il quale è sparso per molti per il perdono dei peccati [εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (*èis àfesin amartion*)]" (*Mt* 26:28); letteralmente: "Sparso per molti verso il perdono del peccato". In italiano si direbbe: in vista di.

Leggendo *Mr* sembra che *tutti* i giudei siano usciti dalle loro città per farsi immergere nel fiume Giordano senza che Giovanni si opponesse: "Tutto il paese della Giudea e tutti quelli di Gerusalemme accorrevano a lui ed erano da lui battezzati nel fiume Giordano" (1:5). L'opposizione di Giovanni è invece presentata da *Mt*, *Lc* e *Gv*: "Vedendo molti farisei e sadducei venire al suo battesimo, disse loro: 'Razza di vipere'" (*Mt* 3:7); "Diceva alle folle che andavano per essere battezzate da lui: 'Razza di vipere'". - *Lc* 3:7.

L'accorrere da Giovanni per farsi immergere là "nel deserto" si comprende meglio conoscendo le idee di allora. Per prepararsi al messia bisognava andare proprio nel deserto, rinnovando così una specie di esodo e passare nuovamente attraverso le acque come gli ebrei nei guadi del Mar Rosso. Paolo si fece portavoce di queste idee

rabbini quando diceva che per divenire discepoli di Yeshùà occorreva prima essere immersi nelle acque tra il mare e la nuvola: “Non voglio infatti che ignoriate, fratelli, che i nostri padri furono tutti sotto la nuvola, passarono tutti attraverso il mare, furono tutti battezzati nella nuvola e nel mare”. – 1Cor 10:1,2.

La superiorità di Yeshùà rispetto al battezzatore è presentata con il simbolismo dello sciogliere i legacci dei sandali come facevano i servi al padrone. Anzi, Giovanni si dice indegno perfino di quel gesto servile: “Dopo di me viene colui che è più forte di me; al quale io non sono degno di chinarmi a sciogliere il legaccio dei calzari” (Mr 1:7). Mt presenta un simbolismo simile ma non identico: “Io non sono degno di portargli i calzari”. – Mt 3:11.

C'è un netto contrasto tra acqua e spirito santo. Il battezzatore immerge in acqua, ma il consacrato con lo spirito santo: “Io vi ho battezzati con acqua, ma lui vi battezzerà con lo Spirito Santo”. – Mr 1:8.

Acqua. L'acqua esprimeva il senso dell'ospitalità quando la si offriva a chi era accolto in casa propria: “Lasciate che si porti un po' d'acqua, lavatevi i piedi e riposatevi” (Gn 18:4). L'acqua simboleggiava anche la purificazione come la rimozione della sporcizia del corpo: “Non fosti lavata con acqua per pulirti”, “Ti lavai con acqua” (Ez 16:4,9); così diceva Dio a Gerusalemme. L'acqua simboleggiava anche la purezza interiore: “Lavatevi, purificatevi, togliete davanti ai miei occhi la malvagità delle vostre azioni; smettete di fare il male” (Is 1:16). Da tutto ciò il simbolismo dell'acqua riservata specialmente per il tempo messianico:

“Io vi farò uscire dalle nazioni, vi radunerò da tutti i paesi, e vi ricondurrò nel vostro paese; vi aspergerò d'acqua pura e sarete puri; io vi purificherò di tutte le vostre impurità e di tutti i vostri idoli. Vi darò un cuore nuovo e metterò dentro di voi uno spirito nuovo; toglierò dal vostro corpo il cuore di pietra, e vi darò un cuore di carne. Metterò dentro di voi il mio Spirito e farò in modo che camminerete secondo le mie leggi, e osserverete e metterete in pratica le mie prescrizioni”. – Ez 36:24-27.

“In quel giorno” – dice Zc 13:1 – “vi sarà una fonte aperta per la casa di Davide e per gli abitanti di Gerusalemme, per il peccato e per l'impurità”. Ezechiele preannuncia un fiume che sgorgando dal santuario sarebbe sceso fino al Mar Morto per purificarlo. – Ez 47.

Al tempo di Yeshùà l'immersione era divenuta così importante per i pagani che volevano farsi ebrei che assunse quasi lo stesso valore della circoncisione. Sembra che il battezzatore abbia preso la sua immersione (battesimo) dall'uso dei rabbini. I proseliti però non erano battezzati dai rabbini, ma si *autoimmergevano* davanti a loro. Infatti “gli domandarono: ‘Perché dunque battezzi, se tu non sei il Cristo, né Elia, né il profeta?’” (Gv 1:25). Nel caso di Giovanni era lui stesso che immergeva, tanto che ricevette il soprannome di “battezzatore” (= immersore o immergente). Giovanni mostrò che la sua immersione e non la discendenza da Abraamo preparava davvero le persone (rabbini compresi) al messia. In questo senso, i vanagloriosi ebrei erano indegni quanto gli incircuncisi. Anche i rabbini avevano bisogno di una conversione interiore: “Fate dunque dei frutti degni del ravvedimento, e non cominciate a dire in voi stessi: ‘Noi abbiamo Abraamo per padre!’”. – Lc 3:8.

Spirito santo. È una potenza divina che agisce nel mondo e si posa su alcune persone per conferire loro dei doni particolari. In Sansone creò una forza straordinaria: “Lo spirito del Signore investì Sansone” (Gdc 14:6). Ai profeti recò il messaggio divino, tanto che ciascuno di essi divenne “uomo ispirato” (Os 9:7) o “uomo dall'espressione ispirata” (TMM); per meglio dire – secondo il testo ebraico – “uomo dello spirito” (אִישׁ הָרוּחַ, *ish harùakh*). Lo spirito santo di Dio aiutò Zorobabele a restaurare Gerusalemme e la nazione: “È questa la parola che il Signore rivolge a Zorobabele: ‘Non per potenza, né per forza, ma per lo Spirito mio’” (Zc 4:6). Ma lo spirito di Dio doveva posarsi specialmente sul futuro consacrato (messia): “Lo Spirito del Signore riposerà su di lui: Spirito di saggezza e d'intelligenza, Spirito di consiglio e di forza, Spirito di conoscenza e di timore del Signore”. – Is 11:2.

Questo spirito viene detto *santo* non in quanto santifica, ma in quanto procede *da Dio*. Non si tratta affatto di una persona o di una entità che pur essendo distinta e separata da Dio sarebbe ugualmente Dio (dottrina pagana della trinità). Lo spirito santo è Dio quanto la forza di un uomo è lui stesso; tuttavia, non diciamo che la forza di un uomo sia quell'uomo: diciamo che quella forza è *umana* e che appartiene a quell'uomo. Così lo spirito santo è *divino* e appartiene a Dio. Dire “spirito santo” è come dire “braccio santo” ed è come dire “nome santo”:

“Non togliermi il tuo santo Spirito”	S/51:11
“La sua destra e il suo braccio santo l'hanno reso vittorioso”	S/98:1

"Santo e tremendo è il suo nome"	<i>Sl</i> 111:9
"Colui che è l'Alto, l'eccelso, che abita l'eternità, e che si chiama il Santo"	<i>Is</i> 57:15

Essendo lo spirito divino la forza o potenza di Dio, il suo "braccio" o la "sua destra" simboleggiano – nella *concretezza* ebraica – proprio la sua forza. Stessa cosa per il nome: *Sl* 111:9, dopo aver detto che Dio "ha mandato a liberare il suo popolo" (usando la sua potenza) e che "ha stabilito il suo patto per sempre" (grazie alla sua forza che tutto può), dice che "santo e tremendo è il suo *nome*". Per gli ebrei il nome era la persona stessa. Dio è il potente, l'onnipotente: la sua forza (spirito) è onnipotente ed è santa perché appartiene a colui che per nome ha il Santo.

È questo spirito, la forza santa di Dio, che è il frutto dell'immersione messianica che diviene così superiore a quella praticata da Giovanni. Tutte e due le immersioni conferiscono il perdono dei peccati, ma solo l'immersione nel nome di Yeshùà dona lo spirito santo. Questa santa forza di Dio non poté essere data prima della resurrezione e glorificazione di Yeshùà: "Lo Spirito, infatti, non era ancora stato dato, perché Gesù non era ancora glorificato". – *Gv* 7:39.

IL BATTEZZATORE NEL VANGELO DI MATTEO

Il brano mattaico relativo a Giovanni il battezzatore (*Mt* 3:1-12) è più lungo di quello marciano perché riferisce anche un saggio dei discorsi tenuti dal battezzatore alle persone che venivano da lui. In questo senso *Mt* si avvicina a *Lc*. Ci sono tuttavia delle modifiche dovute al fatto che in *Mt* Giovanni parla ad una speciale categoria di persone. Vediamo prima gli accordi e poi le differenze (*differenze*, non contrasti).

Secondo Matteo il battezzatore predica il ravvedimento: “Ravvedetevi” (*Mt* 3:2), aggiungendo: “perché il regno dei cieli è vicino” (v. 2). Si tratta di una *modifica* mattaica, in quanto la stessa espressione ricorre anche sulle labbra di Yeshù: “Gesù cominciò a predicare e a dire: ‘Ravvedetevi, perché il regno dei cieli è vicino’” (4:17) e vi appare la terminologia – caratteristica di *Mt* – “regno dei cieli” anziché “regno di Dio” (cfr. *Mr* 1:15). Dopo l’usuale citazione di *Is* (40:3), Matteo ricorda il modo di vestirsi e di cibarsi di Giovanni (v. 4; cfr. *2Re* 1:8) e presenta le persone che si recavano da lui. Queste giungono da “Gerusalemme, tutta la Giudea e tutto il paese intorno al Giordano” (3:5). Le prime due località sono tratte da *Mr*, che ha però “Giudea” e il plurale “gerosolimitani [οἱ ἱεροσολυμεῖται, οἱ ἱεροσολυμῆται (i gerosolimitani sono gli abitanti di Gerusalemme) – *Mr* 1:5]”. La terza località ha una somiglianza con *Lc*, sebbene qui non siano gli abitanti della regione ad andare da lui ma sia lo stesso Giovanni che “andò per tutta la regione intorno al Giordano” (*Lc* 3:3). Tutta questa gente veniva a farsi immergere da Giovanni nel fiume Giordano confessando i propri peccati (ἐξομολογούμενοι, *ecsomologùmenoì*; participio presente: “confessanti”, ad indicare l’azione contemporanea all’immersione). – *Mt* 3:6.

Nel brano di *Mt* 3:7-12, caratteristico di *Mt* (e di *Lc*), si riferiscono le invettive del battezzatore contro i *farisei* e i *sadducei*, mentre secondo *Lc* sono rivolte alla folla. *Mt* aveva sintetizzato tutto ricordando solo che il battezzatore era inferiore a “colui sta per venire” (ἐρχόμενος, *erchòmenos*; participio presente che sta per il futuro mancante nelle Scritture Greche e nella *koinè* – *Mt* 3:11). Gli interlocutori di Giovanni (farisei e sadducei, secondo *Mt*) vengono da lui **ἐπὶ τὸ βάπτισμα, ἐπὶ τὸ βάπτισμα, “a motivo dell’immersione”** (*Mt* 3:7), vale a dire: non per farsi immergere ma per *discutere* sul perché mai immergesse. In *Mt* i farisei e i sadducei sono sempre menzionati insieme (ad eccezione di 22:23,34 dove si pone in ridicolo la resurrezione) e sono presentati come gli avversari di Yeshù nelle controversie (cfr. 16:1,6,11,12). Quest’associazione dei due gruppi è caratteristica di *Mt* (non si ritrova in nessun altro Vangelo). Essa è così caratteristica che un raffronto la evidenzia in tutta la sua specificità:

<i>Mt</i>		<i>Mr</i>		<i>Lc</i>	
“I farisei e i sadducei si avvicinarono a lui per metterlo alla prova e gli chiesero di mostrar loro un segno dal cielo”	16:1	“Vennero i farisei [...] chiedendogli, per metterlo alla prova, un segno dal cielo”	8:11	“Altri, per metterlo alla prova, gli chiedevano un segno dal cielo”	11:16
“Guardatevi bene dal lievito dei farisei e dei sadducei”	16:6	“Guardatevi dal lievito dei farisei”	8:15	“Guardatevi dal lievito dei farisei”	12:1
“Lievito dei farisei e dei sadducei”	16:11				
“L’insegnamento dei farisei e dei sadducei”	16:12				

Forse questo fenomeno (la menzione di farisei e sadducei *insieme*) fu dovuta al fatto che quando Matteo stese il suo Vangelo, il Tempio era già stato distrutto e i sadducei avevano quindi perso la loro influenza e si affiancarono in prima linea ai farisei nel combattere i discepoli di Yeshù. Per Matteo, infatti, la parola "sadducei" sembra indicare tutti i capi giudei non farisei.

Il brano mattaico delle *invettive contro i farisei-sadducei* (3:9,10) corrisponde a quello lucano. Il battezzatore li chiama "razza di vipere" (3:7). Li rimprovera perché vogliono sfuggire all'ira divina sostenendo la loro origine abraamica, mentre dalle "pietre Dio può far sorgere dei figli ad Abraamo" (v. 9). Viene minacciato l'abbattimento dei loro alberi privi di frutti per darli in preda al fuoco divoratore. – V. 10.

Si può ipotizzare a ragione che queste invettive *molto forti* Matteo le abbia fatte rivolgere da Giovanni ai farisei-sadducei. Ci sono buone ragioni. Intanto, secondo Luca le invettive sono rivolte *alla folla*: "Giovanni dunque diceva **alle folle** che andavano per essere battezzate da lui: 'Razza di vipere, chi vi ha insegnato a sfuggire l'ira futura?' (Lc 3:7). Le folle "andavano per essere battezzate da lui", i farisei-sadducei no: andavano *per discutere*. Quando Matteo scrive (dopo la distruzione del Tempio nel 70), questa categoria (farisei-sadducei) era decisamente opposta al Regno di Dio. I termini usati da Matteo risentono molto della successiva predicazione di Yeshù (la decantata discendenza da Abraamo). E poi, se davvero Giovanni avesse usato parole così forti contro i farisei e i sadducei (capi del popolo), avrebbe attirato su di sé e sul proprio movimento *l'immediata espulsione* dal giudaismo ufficiale. Il lettore occidentale non deve scandalizzarsi. Quella che per noi sarebbe una contraffazione, non lo era affatto per i semiti. Matteo riferisce la verità. La sua è una verità storica retrospettiva. Che dal battezzatore si siano recati anche dei farisei è testimoniato da Yeshù che li rimprovera per non aver accolto l'immersione di Giovanni: "I farisei e i dottori della legge, non facendosi battezzare da lui, hanno respinto la volontà di Dio per loro" (Lc 7:30). Che vi siano andati anche dei sadducei per interrogare il battezzatore è pure confermato da Gv 1:19,20: "Quando i Giudei mandarono da Gerusalemme dei sacerdoti e dei Leviti per domandargli: 'Tu chi sei?'. Egli confessò e non negò; confessò dicendo: 'Io non sono il Cristo'". Il battezzatore ebbe quindi con loro un colloquio *franco*, anche se privo d'invettive.

Il richiamo alle vipere fu usato pure da Yeshù: "Razza di vipere, come potete dir cose buone, essendo malvagi?"; "Serpenti, razza di vipere, come scamperete al giudizio della geenna?" (Mt 12:34;23:33). Tale richiamo si rinveniva anche a Qumràn: "Alcova di vipere".

Il richiamo ai figli di Abraamo ("Abbiamo per padre Abraamo", Mt 3:9) era una realtà molto decantata dai farisei e dagli ebrei. Il richiamo alla nascita di veri israeliti dalle pietre è un'espressione propria del battezzatore e non fu usata da Yeshù, per cui non è possibile dire che Matteo attribuisca al battezzatore una terminologia di Yeshù.

Matteo riferisce che a questi farisei-sadducei il battezzatore non chiede "*frutti* [plurale: καρπούς, *karpùs*] degni del ravvedimento" (Lc 3:8), ma un unico "*frutto* [singolare: καρπὸν, *karpòn*] degno di pentimento" (Mt 3:8, *TNM*). Per salvarsi, costoro devono capovolgere del tutto *la loro mentalità*: le traduzioni "*frutto degno di pentimento*" (*TNM*) o "*del ravvedimento*" (*VR*) non sono traduzioni accurate; il testo greco ha τῆς μετανοίας (*tes metavòias*) che significa "*del mutamento di pensiero*". Giovanni sta loro dicendo: "Producete perciò un frutto degno del mutamento di pensiero" o – per dirla in italiano corrente – "dimostrate d'aver cambiato testa", "date le prove che avete messo la testa a posto". Per salvarsi, costoro devono capovolgere del tutto la loro mentalità: anche loro, anziché ritenersi salvati perché discendenti di Abraamo, devono comprendere d'aver bisogno di salvezza.

In Lc sono presenti varie categorie: folle (3:7), pubblicani (3:12), soldati (3:14), il popolo (3:15); ogni categoria ha un suo comportamento, e Luca lo spiega. Matteo opera un *cambiamento redazionale* e applica tutto ai farisei-sadducei, invettive comprese (3:7-12). Matteo non teme di fare queste modifiche: egli *adatta* il racconto al *suo* uditorio per rispondere meglio alle esigenze del tempo in cui scrive.

L'immersione avviene nell'*acqua* del "fiume Giordano", ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ, *en to Iordàne potamò* (Mt 3:6): si tratta di un *moto in luogo*; ma avviene εἰς μετάνοιαν, *eis metánoian* (Mt 3:11), *moto a luogo figurato*: "verso [in direzione] del cambiamento di pensiero". Queste parole il battezzatore le rivolge ai farisei-sadducei. Va compresa bene la successione che *Mt* presenta. *TNM* non rende tale successione, anzi pare non comprenderla e la travisa: "Avendo scorto molti farisei e sadducei che venivano al battesimo, disse loro: 'Progenie di vipere, chi vi ha mostrato come sfuggire all'ira avvenire? Producete dunque frutto degno di pentimento; [...] Io, da parte mia, vi battezzo con acqua a motivo del vostro pentimento'" (Mt 3:7-11, *TNM*). Si noti la traduzione: "Io, da parte mia, vi battezzo con acqua *a motivo del vostro pentimento*" (corsivo aggiunto). Il testo greco, come abbiamo visto, non dice "a motivo di"

ma "in vista di". Ovvero: non è che i farisei-sadducei potevano essere immersi *perché* si erano prima pentiti, ma dovevano essere immersi per *poi* pentirsi.

Si noti la differenza tra *Mt* e *Mr-Lc*.

Testo tradotto (TNM)		Destinatari	Testo greco
<i>Mr</i> 1:4	"Il battesimo [in simbolo] di pentimento per il perdono dei peccati"	Giudei e gerosolimitani (1:5)	μετανοίας <i>metanòias</i> "di pentimento"
<i>Lc</i> 3:3	"Il battesimo [in simbolo] di pentimento per il perdono dei peccati"	Folle (3:10), esattori (3:12), militari (3:14), popolo (3:21)	μετανοίας <i>metanòias</i> "di pentimento"
<i>Mt</i> 3:11	"Vi battezzo con acqua a motivo [?!] del vostro pentimento"	Farisei e sadducei (3:7)	εἰς μετάνοιαν <i>èis metànoian</i> "verso [il] pentimento"

Abbiamo quindi questa sequenza:

<i>Mr e Lc</i>	Per il popolo:	Ravvedimento>immersione>perdono
<i>Mt</i>	Per i farisei e sadducei:	Immersione>ravvedimento (perdono)

In *Mt* 3:11 non si tratta quindi di immergere i farisei e i sadducei "a motivo" (TNM) o come conseguenza del fatto che si sono ravveduti, ma *per ottenere* il ravvedimento. Si notino i *diversi* punti di partenza. La folle, *già pentite*, confessano i peccati: "Erano da lui battezzati nel fiume Giordano, *confessando apertamente i loro peccati*" (*Mr* 1:5). I farisei e i sadducei sono invece invitati all'immersione *per* ottenere il ravvedimento e, di conseguenza il perdono dei peccati. *Diodati* traduce: "Vi battezzo io con acqua, *a ravvedimento*" (*Mt* 3:11); ma traduce "il battesimo *del* ravvedimento" in *Lc* 3:3 e "il battesimo *della* penitenza" in *Mr* 1:4.

Quella particella greca *èis* (εἰς) fa la differenza. La particella *èis* indica *un movimento per raggiungere qualcosa di non ancora esistente od ottenuto*. Si veda, infatti, *Lc* 3:3: "Il battesimo [in simbolo] di pentimento per il perdono dei peccati" (TNM). Qui il testo greco ha: βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (*bàptisma metanòias èis àfesin amartiòn*). Si noti quell'*èis*. Il battesimo è concesso per il pentimento *avvenuto*: "[in simbolo] di pentimento", ma *èis* (verso, in direzione, affinché) il perdono. In *Lc* è rivolto al popolo; questo avviene al popolo. In *Mt* (in cui ci si rivolge ai farisei-sadducei) non possiamo ritenere quell'*èis* come se significasse "a motivo di" (TNM), altrimenti dovremmo coerentemente dire che anche presso *Mr e Lc* deve avere lo stesso significato di "a motivo di". Ma questo ci farebbe concludere che il popolo era immerso "a motivo del perdono dei peccati" ovvero, dato che i peccati erano *già* stati perdonati, erano per questo immersi. Sarebbe una conclusione del tutto sbagliata, ma cui saremmo costretti dalla non corretta traduzione di TNM.

In *Mt* il ravvedimento è presentato come un atto *ambivalente*. È frutto di opera umana; alle folle il battezzatore dice: "Producete [voi, con la vostra volontà umana] dunque frutto degno di pentimento" (*Lc* 3:8). Ma il ravvedimento è anche *dono di Dio*. Ai farisei e ai sadducei che non sentono il bisogno del ravvedimento il battezzatore raccomanda di chiedere a Dio tale dono (sarebbe altrimenti qualcosa di impossibile per loro), assoggettandosi all'atto umiliante dell'immersione compiuto dalla gente con la confessione dei propri peccati. Che il ravvedimento sia un dono divino è spesso suggerito dalla Bibbia. Yeshùà è stato elevato al cielo "per dare ravvedimento a Israele" (*At* 5:31) e "anche agli stranieri" (*At* 11:18). "La bontà di Dio ti spinge al ravvedimento" (*Rm* 2:4), scrive Paolo al giudeo che non crede. Chi

diffonde la buona notizia agli altri deve comportarsi con dolcezza “nella speranza che *Dio conceda* loro di ravvedersi per [ἐὶς (εἰς)] riconoscere la verità” (2Tm 2:25). Per inciso, su questo passo si dovrebbe riflettere bene, e dovrebbero farlo soprattutto i Testimoni di Geova. La loro Bibbia traduce: “Se mai Dio conceda loro il pentimento che conduce all’accurata conoscenza della verità” (TNM). Traduzione corretta, ma si noti (e notino loro) che è **“il pentimento” quello “che conduce all’accurata conoscenza della verità” e non lo studio**. Il poter conoscere Dio (conoscere in senso biblico: farne *esperienza personale*) – se mai Dio lo conceda – è il frutto del *pentimento*, non il frutto dello studio e dell’accettazione mentale. Il perdono dei peccati non è che la conseguenza del *ravvedimento donato da Dio*. – At 5:31.

In Mt 3:11 Il battezzatore parla dell’immersione che sarà effettuata da Yeshùa in questi termini: “Batteggerà con lo Spirito Santo e con il fuoco”. Dopo aver indicato la propria inferiorità di fronte a colui che deve venire e di cui non è degno nemmeno di portargli i calzari (in Mr 1:7 e Lc 3:16 “sciogliere il legaccio dei calzari”), Giovanni afferma in qual modo il battesimo messianico sarà compiuto: “Con lo spirito santo e con il fuoco”. In altre parole, esso *immergerà* la persona nello spirito santo e nel fuoco: l’“in” (greco ἐν, *en*) è locativo. Mr e Lc hanno solo “nello spirito santo”. Il detto si trova anche presso Mr, benché Marco non ami i discorsi. A cosa si riferiscono queste parole?

Se studiamo la storia dell’esegesi relativa a questa espressione, vediamo che in un primo tempo ci fu incertezza: Origène vi vide prefigurata la discesa dello spirito santo alla Pentecoste e il susseguente battesimo (Om. 24 in Lc, PG 13,1864). L’incertezza durò fino a Tommaso d’Aquino che così sintetizzò le interpretazioni precedenti: Il battesimo nello spirito santo e nel fuoco può intendersi dello spirito che scese alla Pentecoste in forma di lingue infuocate (Girolamo), oppure il fuoco può riferirsi alla tribolazione (Crisostomo) perché la tribolazione purifica e diminuisce la concupiscenza; si può anche intendere che riguardi la consumazione finale al tempo del giudizio (Ilario) (S. Th. II, 9.66,a 3. A.1). In seguito le parole di Mt furono riferite al battesimo dei discepoli di Yeshùa, anche se non fu del tutto esclusa la Pentecoste. L’opinione che poi si andò sempre più diffondendo era questa: il battesimo di Giovanni era incapace di conferire lo spirito santo: “Lo Spirito, infatti, non era ancora stato dato, perché Gesù non era ancora glorificato” (Gv 7:39), ma il battesimo di Yeshùa fa abitare lo spirito santo nella persona. Quest’opinione finì con il soppiantarne ogni altra. Fino a tempi recenti era l’unica diffusa nei commenti biblici e negli studi teologici di corrente cattolica. Van Imschoot fu il primo cattolico a staccare la profezia del battezzatore dal battesimo dei credenti: egli fece osservare che il contesto collega lo spirito santo e il fuoco alla pula o paglia che viene bruciata: “Egli ha il suo ventilabro in mano, ripulirà interamente la sua aia e raccoglierà il suo grano nel granaio, ma brucerà la pula con fuoco inestinguibile” (Mt 3:12). Fu per questa motivazione che alcuni esegeti pensarono di modificare, *senza alcun appoggio nei codici*, il testo greco per armonizzarlo meglio con questo contesto. Alcuni esegeti eliminarono l’aggettivo “santo” e lasciarono “in spirito” (ἐν πνεύματι, *en pnèumati*) a cui diedero il valore di “vento” che avrebbe dovuto separare dal frumento la paglia gettata in alto dal ventilabro perché si potesse poi raccogliere e bruciare. Altri esegeti tolgono anche la parola “spirito” (πνεῦμα, *pnèuma*) per lasciarvi solo “fuoco”, che serve a bruciare la paglia. Strano modo di fare esegesi, *modificando il testo greco originale*.

Si può arrivare a capire il senso vero dell’espressione? Indubbiamente si tratta di un’immagine *inusitata*. È vero che la Bibbia parla di “pula” (ebraico *חַב*, *mots*) gettata via dal vento: “Non così gli empi; anzi son come *pula* che il vento disperde” (Sl 1:4); “Siano come *pula* al vento” (Sl 35:5); “Come la *pula* che il vento porta via dall’aia” (Os 13:3); “Cacciate, come la *pula* dei monti dal vento” (Is 17:3); e una sola volta della “paglia” (ebraico *תֵּבֶן*, *tèben*): “Sono essi come *paglia* al vento” (Gb 21:18). Però, nella Bibbia non si parla mai della pula o della paglia bruciata nel fuoco. Questa espressione ricorre solo qui in Mt 3:12 (e nel parallelo di Lc 3:17: “Ma la pula, la brucerà con fuoco inestinguibile”). Si noti che i due termini (“spirito santo” e “fuoco”) sono introdotti da una preposizione *unica* (ἐν, *en*; “in”):

ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ

en pnèumati aghìo kài pürì

in spirito santo e fuoco

– Mt 3:11.

I due termini si riferiscono quindi ad un *atto unico*, e precisamente a quello finale di Yeshùa, presentato dal battezzatore come giudice. Giovanni vede Yeshùa come il messia (l’unto, il consacrato) escatologico (degli ultimi tempi). Secondo lui egli darà lo spirito divino (santo) ai credenti, ma annienterà gli empi col fuoco. Il battezzatore

s'immagina il messia sulla scia delle convinzioni messianiche del suo tempo, ovvero come *un conquistatore* che avrebbe messo a ferro e a fuoco gli empi per distruggerli affinché potesse sussistere solo il popolo di Dio. La duplice attività del messia è presentata con lo spirito santo che vivifica il frumento da deporsi nel granaio e con il fuoco che distrugge ogni malvagità, raffigurata dalla pula gettata nel fuoco. La concezione che lo spirito santo sarebbe stato effuso sul popolo di Dio specialmente negli ultimi tempi è spesso ripetuta nella Sacra Scrittura: "Avverrà che io spargerò il mio Spirito su ogni persona: i vostri figli e le vostre figlie profetizzeranno, i vostri vecchi faranno dei sogni, i vostri giovani avranno delle visioni. Anche sui servi e sulle serve, spargerò in quei giorni il mio Spirito" (*Gle* 2:28,29); cfr. *At* 2:17; *Rm* 8:16; *1Cor* 6:11; *1Pt* 4:14). Il "fuoco" era spesso associato con il castigo degli empi che sarebbe stato attuato proprio dal messia: "Il Signore, Dio, mi fece vedere questo: Il Signore, Dio, annunciava di voler difendere la sua causa mediante il fuoco: il fuoco divorò il grande abisso e divorò la campagna" (*Am* 7:4); "Chi potrà resistere nel giorno della sua venuta? Chi potrà rimanere in piedi quando egli apparirà? Egli infatti è come il fuoco del fonditore" (*Mal* 3:2); "La sua ròcca fuggirà spaventata e i suoi principi saranno atterriti davanti al vessillo", dice il Signore che ha il suo fuoco in Sion e la sua fornace in Gerusalemme" (*Is* 31:9); "Quando camminerai nel fuoco non sarai bruciato". - *Is* 43:2.

Anche io verbo usato in *Mt* 3:12 è particolare. È erroneamente tradotto "ripulirà interamente la sua aia". Così anche *TNM*: "Egli pulirà completamente la sua aia". Ma il senso greco è altro. Il testo originale ha, infatti, διακαθαριεῖ (*diakathariè*), che significa "purificherà". Questo verbo si trova solo qui e in *Gv* 15:2: "Ogni tralcio che dà frutto, lo pota [καθαίρει (*kathàire*)] affinché ne dia di più"; in questo passo *TNM* traduce bene: "Ognuno che porta frutto lo purifica". Il prefisso δια (*dia*) indica "attraverso". In *Gv* si "purifica" potando, in *Mt* si "purificherà" attraverso il vento che separa la paglia. In tutti e due i casi (gli unici delle Scritture Greche in cui il verbo "purificare" è usato) si tratta di togliere il male per ravvivare ciò che è salvabile.

Il battezzatore immaginava dunque il messia secondo le attese ebraiche del tempo. Nelle sue parole non appare l'opera salvifica e misericordiosa di Yeshù che vuole la conversione e non la morte del peccatore, anzi, che muore lui stesso per dare vita ai colpevoli. Non era questo che gli ebrei s'immaginavano, tanto che poi rifiutarono Yeshù proprio perché non corrispondeva alle loro attese messianiche.

Le frasi usate dal battezzatore sono molto lontane dalla presentazione che i discepoli di Yeshù avrebbero poi fatto di lui. È proprio per questo che esse hanno il marchio della genuinità. Se fossero state inventate, sarebbero state create più in armonia con l'attività di Yeshù.

Matteo, riprendendo le frasi di Giovanni il battezzatore, le applica alla *parusia* (apparizione) finale di Yeshù: "Ogni albero che non fa buon frutto è tagliato e gettato nel fuoco" (*Mt* 7:19); "Serpenti, razza di vipere, come scamperete al giudizio della geenna?" (*Mt* 23:33). Le condizioni che il battezzatore pone come requisiti per accogliere il messia, Matteo le presenta per entrare nel regno escatologico.

IL BATTEZZATORE NEL VANGELO DI LUCA

Anzitutto, Luca premette all'attività del battezzatore una lunga serie di dati cronologici (che a noi oggi dicono poco) che avevano un certo valore al tempo (Lc 3:1,2). Con queste indicazioni l'autore, secondo lo stile degli storici greci, intende situare l'opera del precursore in un complesso storico-geografico: Yeshùa non è una persona al di là della storia, ma si muove all'interno d'essa ed è ben controllabile. I dati lucani vogliono sottolineare l'importanza dell'evento che si sta per svolgere e che riguarda l'inizio dell'attività di Yeshùa tra il popolo, più che l'attività del battezzatore.

L'anno primo di Tiberio, secondo le monete da lui fatte coniare, ebbe inizio nell'agosto del 766 *ab urbe condita* ("dalla fondazione della città", Roma). Quindi l'inizio dell'"anno quindicesimo dell'impero di Tiberio Cesare" (3:1) corrispondeva per gli ebrei al 19 agosto del 781 (ma per i romani era il 19 agosto 782).

"Ponzio Pilato era governatore della Giudea" (3:1), ed egli lo fu dal 26 al 36 E. V., con capitale a Cesarea sul mare; sotto il suo controllo erano anche la Samaria e l'Idumea.

"Erode [era] tetrarca della Galilea" (3:1): si tratta di *Erode Antipa*, figlio di Erode il Grande; il titolo "tetrarca" non indicava allora il capo della quarta parte del territorio ("*tetra*" in greco significa "quattro"), ma un'autorità minore dell'*etrarca* (cfr. Plutarco, *Ant.* 36; Tacito, *Annales* 15,25). Egli governò la Galilea e la Perea dal 750 di Roma (anno della morte di Erode), vale a dire dal 4 a. E. V. al 34 E. V..

"Filippo, suo fratello [di Erode Antipa], [era] tetrarca dell'Iturea e della Traconitide" (3:1). Filippo era fratellastro di Antipa: era figlio di Erode il Grande e di sua moglie Cleopatra. L'Iturea e la Traconitide erano a oriente della Galilea, al di là del lago, regioni di scarsa importanza. Lui pure governò dal 4 a. E. V. al 34 E. V..

"Lisania [era] tetrarca dell'Abilene" (3:1), regione dell'Antilibano, con capitale ad Abila, che comprendeva anche il monte Hermon. L'esistenza storica di Lisania, posta a lungo in dubbio, fu confermata da due iscrizioni che parlano del "tetrarca Lisania al tempo di Tiberio. - Cfr. Savignac, *Texte complet d'inscription d'Abila à Lysanias*, in *Rivista Biblica* 1912, 530-540.

Luca ricorda anche i due pontificati dei "sommi sacerdoti Anna e Caiafa" (3:2). Anna fu sommo sacerdote dal 6 al 15 E. V., quando fu deposto dal procuratore romano Valerio Grato. Fu quindi sostituito dal genere Caifa (Caiafa) dal 18 al 36 E. V., anno in cui egli pure venne deposto da Vitellio. Luca ricorda tanto Caifa (sommo sacerdote di quel tempo) quanto Anna perché, pur non possedendo più l'alto grado gerarchico, quest'ultimo godeva pur sempre di un prestigio eccezionale in Israele (tanto che era il dirigente della politica giudaica). Siccome Anna era stato sommo sacerdote, conservò il titolo anche dopo la sua deposizione.

Scrivendo ai credenti del paganesimo, Luca omette di specificare il cibo e il vestito del battezzatore: questi aspetti lo presentavano come un antico profeta (Elia), ma ai gentili (pagani) la cosa non diceva nulla. Luca segue *Mr* per la parte storica e la fonte dei *lòghia* (discorsi) per la parte discorsiva rivolta alle "folle" (Lc 3:7), riporta le parole del battezzatore senza nominare i farisei e i sadducei (*Mt* 3:13). Luca aggiunge il dubbio delle folle: "Tutti si domandavano in cuor loro se Giovanni fosse il Cristo" (Lc 3:15). Luca presenta anche una citazione di *Isaia* più completa, che invece *Mr* e *Mt* abbreviano; forse il suo scopo fu quello di poter presentare (ai pagani) anche la finale *universalistica*: "Ogni creatura vedrà la salvezza di Dio". - Lc 3:6; cfr. *Is* 40:5: "Tutti, allo stesso tempo, la vedranno".

In Lc il discorso del battezzatore ha due parti. La prima (parallela a *Mt*) è più generica (Lc 3:7-9) e il precursore parla come un antico profeta insistendo sulla conversione; nella seconda parte (vv. 10-14), propria di Lc, il battezzatore si rivolge a tre categorie di persone: 1) le folle, 2) gli esattori, 3) i soldati.

Ai meno poveri Giovanni risponde con le stesse parole di *Isaia* 58:7:

Lc 3:11	Is 58:7
"Chi ha due tuniche, ne faccia parte a chi non ne ha; e chi ha da mangiare, faccia altrettanto"	"Che tu divida il tuo pane con chi ha fame, che tu conduca a casa tua gli infelici privi di riparo, che quando vedi uno nudo tu lo copra"

Il battezzatore segue l'ordine inverso di Isaia e parla prima di vestire chi è nudo e poi di dar da mangiare a chi è affamato. Isaia va invece dal più facile al più difficile: dar da mangiare e vestire. Giovanni inizia dal più difficile.

C'è una sottigliezza nel verbo greco reso "ne faccia parte" che i traduttori non colgono. Anche *TNM* traduce: "Chi ha due vesti *ne dia parte* a chi non ne ha". Il greco ha μεταδώτω (*metadòto*), che è un aoristo 2° imperativo; si tratta dell'inizio di un'azione; meglio tradurre: "Chi ha due tuniche *cominci a darne* a chi non ne ha"; si tratta di un inizio voluto e ponderato. Nella seconda espressione, invece, il verbo è all'imperativo presente: ποιείτω (*poièito*); letteralmente: "continui a fare"; la frase intera è, letteralmente: "Chi ha da mangiare continui a fare lo stesso", ovvero a *dividerlo* (riferimento alle due tuniche) con chi non ne ha. Giovanni inizia con il suggerimento più facile: nel Medio Oriente non c'è pericolo che uno inizi a mangiare senza invitare i presenti a partecipare, condividendo il proprio cibo.

Arrivano poi altre due classi di persone. Gli *esattori* di tasse erano guardati con avversione e ritenuti dei peccatori perché erano facilmente mossi dalla bramosia ed eccedevano nel richiedere i contributi. Ne derivava la resistenza dei tassati e l'ingordigia dei riscuotitori. Alcuni cittadini (come quelli di Palmira) erano così esasperati dai soprusi degli esattori che avevano scritto su una colonna di marmo l'importo delle tasse, in modo che nessuno esigesse più del dovuto. Molti ebrei ritenevano gli esattori indegni di poter entrare nel "regno di Dio" se continuavano nel loro mestiere. È da questo fatto che derivava il timore degli esattori nel presentarsi al battezzatore. È detto che "la folla lo interrogava" (3:10) e "lo interrogarono pure dei soldati" (3:14), ma quando "vennero anche dei pubblicani *per essere battezzati*" "gli dissero: 'Maestro, che dobbiamo fare?'" (3:12). Il battezzatore risponde loro: "Non riscotete nulla di più di quello che vi è ordinato" (3:13); così anche in *TNM*: "Non esigete nulla di più della tassa prescritta". Anche qui il traduttore non coglie la finezza del verbo greco: μηδὲν [...] πράσσετε (*medèn [...] pràssete*), negazione con imperativo presente, "non *continue* ad esigere". Si tratta di gente del mestiere che deve cambiare non il lavoro, ma il modo d'agire. Essi non dovevano più fare pressione servendosi delle guardie di finanza che di solito seguivano gli esattori. Il battezzatore mostra vedute larghe, giacché – senza alcun fanatismo – non esige l'abbandono della loro professione (cosa che invece avrebbero richiesto i giudei suoi contemporanei). Si spiega così come il battezzatore fosse ben voluto dal popolo che trovava in lui l'antico spirito profetico indulgente verso i peccatori pentiti. Ben diversi i farisei e i sadducei, che criticavano aspramente, essendo esponenti di un rigorismo contrario ai pubblicani (= esattori).

Si fanno poi più avanti i "soldati" (3:14). Ha del comico l'espressione resa da *TNM*: "Quelli in servizio militare". Si tratta di στρατευόμενοι (*strateuòmenoι*), "guardie". Non potevano essere guardie romane: si tratta di un plurale; qualche guardia romana poteva avere interesse per la spiritualità ebraica, ma era ben difficile che un gruppo o diverse guardie romane fosse lì per quel tipo d'interesse e per di più domandasse: "E noi, che dobbiamo fare?". Sarebbe poi curioso (per non dire ridicolo) che degli ebrei fossero "in servizio militare" (presso chi? I romani?!). Di che *guardie* si trattava, allora? Si trattava di giudei assoldati come guardie per accompagnare gli esattori nella riscossione delle tasse. Infatti, queste guardie parlano subito dopo i pubblicani (esattori) e dicono: "E noi, che dobbiamo fare?" (3:14). Si noti: "E noi?" (καὶ ἡμεῖς; *kài emèis?*). Giovanni risponde: "Non fate estorsioni, non opprimete nessuno con false denunce, e contentatevi della vostra paga" (3:14). Sulla stessa riga *TNM*: "Non angariate né accusate falsamente nessuno, ma siate soddisfatti delle vostre provvisioni". E di nuovo vengono perse nella traduzione le sfumature dei verbi greci: μηδένα διασείσητε (*medèna diasèisete*), imperativo aoristo, "non cominciate ad estorcere"; ἀρκείσθε (*arkèisthe*), imperativo presente, "continue ad accontentarvi". L'uso del verbo ("non *cominciate*") fa presupporre che si trattasse di guardie giovani. Il battezzatore non impone neppure a loro di cambiare professione, ma solo di non lasciarsi trascinare anch'essi dall'andazzo comune e di *continuare* ad accontentarsi della loro paga. Giovanni non dice solo che non devono cominciare a estorcere, ma dice anche: μηδὲ συκοφαντήσητε (*medè sükofantèsete*), sempre imperativo aoristo, "non cominciate a opprimere". Il verbo può *anche* significare "accusare falsamente" (scelta optata da *TNM*), ma cosa c'entra qui l'"accusare falsamente"? Giovanni dice loro: "Non cominciate a estorcere e a opprimere". I soldati o guardie potevano costringere la gente a lavorare per loro. In *Mr* 15:21 i soldati "costrinsero [un passante] a

portare" il palo di tortura di Yeshùà (per *TMM* lo "costrinsero [...] a prestare servizio"!)). Le guardie potevano anche requisire cibo, cavalli, merce.

Anche Luca riporta che l'attività di Yeshùà, profetizzata dal battezzatore, sarebbe stata quella di battezzare "in Spirito Santo e fuoco". – 3:16.

IL BATTESIMO DI YESHÙA IN MARCO

Nelle Scritture Greche il battesimo di Yeshùà ha una *grande importanza*: esso segna l'inizio di una nuova èra, tanto è vero che la buona notizia prende l'avvio dal battesimo di Yeshùà ad opera di Giovanni. Il sostituto del traditore Giuda dovrà essere scelto tra coloro che sono stati con Yeshùà "a cominciare dal battesimo di Giovanni" (At 1:22). Yeshùà prese ad agire "dopo il battesimo predicato da Giovanni" (At 10:37). Al **battesimo di Yeshùà** tende l'attività del battezzatore. Tale sua attività non è narrata come storia a sé stante, ma perché prepara il battesimo di Yeshùà.

Per la sua importanza, il battesimo di Yeshùà è narrato da *tutti e tre* sinottici; il quarto evangelista, pur non descrivendo il rito, riporta le parole del battezzatore. Perfino gli apocrifi ne parlano (*Vangelo degli ebioniti 4; Vangelo degli ebrei 2*). Va notato che i racconti evangelici, più che narrare il battesimo di Yeshùà, intendono sottolinearne la *teofania* (= rivelazione di Dio) successiva in cui Yeshùà viene presentato da Dio come suo "figlio". La teofania è, infatti, l'apice cui tende l'intero racconto.

Esamineremo dapprima il racconto di *Mr* (quello più primitivo), per poi ricordare – nei prossimi studi – le principali differenze degli altri evangelisti.

Mr 1:9-11

La forma, tipicamente *ebraica* e *concreta* al massimo, narra in modo scheletrico il battesimo di Yeshùà e la successiva teofania. Questa sembra riservata a Yeshùà, assumendo quindi un'apparenza d'intimità. Il *chiasmo* è una figura narrativa. Prende nome dalla lettera greca *chi* χ (*ch* aspirato). La geometria di questa lettera greca collega idealmente due frasi in cui la prima parte della prima frase è collegata alla seconda parte della seconda frase e la seconda parte della prima frase è collegata alla prima parte della seconda frase. Come, ad esempio:

"Nella mia angoscia ho invocato il Signore,
X
ed egli m'ha risposto".

(S/120:1)

La simmetria del *chiasmo* si ottiene anche facendo corrispondere la prima parte alla quarta e la seconda alla terza, con un perno centrale. È il caso del brano marciano qui trattato. Ecco lo schema:

<i>Mr 1:</i>	Testo
9a	"Gesù venne da Nazaret di Galilea
9b	e fu battezzato da Giovanni nel Giordano.
10a	A un tratto, come egli usciva dall'acqua,
10b	vide aprirsi i cieli e lo Spirito scendere su di lui come una colomba.

11	Una voce venne dai cieli: 'Tu sei il mio diletto Figlio; in te mi sono compiaciuto'.
----	--

In questo schema vi è una simmetria *chiastica*. Tale forma è ben visibile nel greco:

1	salente	ἀναβαίνων	<i>anabàinon</i>
2	dall'acqua	ἐκ τοῦ ὕδατος	<i>ek tu údatos</i>
perno	vide	εἶδεν	<i>èiden</i>
3	lo spirito	τὸ πνεῦμα	<i>to pnèuma</i>
4	scendente verso	καταβαῖνον εἰς	<i>katabàinon èis</i>

Il perno è dato da "vide", che ha per soggetto Yeshùa. Il primo verbo ("salente") richiama l'ultimo ("scendente"); "acqua" si oppone a "spirito". Letteralmente, il testo ha "salente" (opposto a "scendente", letteralmente). La particella *ek* ("da") è opposta alla particella *èis* ("verso"). La traduzione "scendere *su* di lui" (adottata anche da *TNM*) non è precisa: *èis* significa "verso". *TNM* peggiora il senso, proponendo in una nota in calce: "O, 'dentro', cioè per entrare in lui"; il greco ha, letteralmente: "scendente verso". I due verbi ("salente" e "scendente") hanno il senso primario di moto locale di Yeshùa che sale dall'acqua e dello spirito che scende dal cielo verso di lui.

"Cielo" nella Bibbia è sinonimo di "Dio". Biblicamente, il cielo è il trono di Dio e la terra è sgabello dei suoi piedi: "Il cielo è il mio trono e la terra è lo sgabello dei miei piedi" (*Is* 66:1); "La terra l'ha data agli uomini" (*Sl* 115:16). Per visitare gli uomini, biblicamente, Dio deve *scendere*: "Il Signore *discese* per vedere la città e la torre che i figli degli uomini costruivano" (*Gn* 11:5); "Il Signore esce dal suo luogo, *scende*, cammina sulle alture della terra" (*Mic* 1:3); "Signore, abbassa i tuoi cieli e *scendi*" (*Sl* 144:5); e poi *risalire*: "Quando ebbe finito di parlare con lui, Dio lasciò Abraamo, levandosi in alto" (*Gn* 17:22). Anche lo spirito inviato da Dio *scende*: "Su di noi sia sparso lo Spirito *dall'alto*" (*Is* 32:15); "Mediante lo Spirito Santo inviato *dal cielo*" (*1Pt* 1:12). *Scendono* anche gli angeli che abitano con Dio: "Vidi uno dei santi veglianti *scendere* dal cielo" (*Dn* 4:13); "Un angelo del Signore, *sceso* dal cielo" (*Mt* 28:2). Biblicamente, anche se l'uomo sale non può mai raggiungere Dio, per cui l'incontro avviene sui monti dove l'uomo sale e Dio scende: "Il Signore dunque *scese* sul monte Sinai, in vetta al monte; e il Signore chiamò Mosè sulla vetta del monte, e Mosè vi *salì*" (*Es* 19:20); "Venite, *saliamo* al monte del Signore" (*Is* 2:3). Il "salire" (ἀναβαίνω, *anabàino*) divenne perciò un termine *cultuale* (ossia legato al culto) sia nelle Scritture Ebraiche che nella letteratura rabbinica (cfr. "*anabàino*" nel *Grande Lessico* di Kittel). "Salire" significa il salire al Tempio o a un altro luogo di culto, come Betel (*Gn* 35:1-8), Silo (*1Sam* 1:7), Gerusalemme (*1Re* 19:14;20:5,8). Anche oggi, nell'ebraico moderno, quando un israeliano espatria da Israele e va in un'altra nazione e poi torna in Israele, si dice che "scende" da Israele verso quella nazione e poi "sale" di nuovo in Israele. *Haàrets*, "la terra" (Israele) è ritenuta idealmente *in alto* e le altre nazioni *in basso*.

Salire e scendere indicano nella Bibbia i legami tra cielo e terra: "Una scala poggiava sulla terra, mentre la sua cima toccava il cielo; e gli angeli di Dio salivano e scendevano per la scala". - *Gn* 28:12.

L'apertura dei cieli ("Vide aprirsi i cieli", *Mr* 1:10) è un mezzo espressivo tradizionale per presentare una visione. Questo modo di esprimersi appare per la prima volta in *Ez* 1:1: "Mentre mi trovavo presso il fiume Chebar, fra i deportati, *i cieli si aprirono*, e io ebbi delle visioni divine". Si presenta anche nelle Scritture Greche: "Vi dico che vedrete *il cielo aperto* e gli angeli di Dio salire e scendere sul Figlio dell'uomo" (*Gv* 1:51); "Ecco, io vedo *i cieli aperti*, e il Figlio dell'uomo in piedi alla destra di Dio" (*At* 7:56); "Vide *il cielo aperto*, e scenderne un oggetto simile a una gran tovaglia" (*At* 10:11). L'*Apocalisse* (*Rivelazione*) esprime la stessa cosa con il simbolo della porta aperta: "Vidi una porta aperta nel cielo" (*Ap* 4:1). Il verbo usato in *Mr* 1:10 è σχίζω (*schizo*), numero Strong 4977, che significa "fendere, fendere a pezzi, lacerare, dividere lacerando"; si parla quindi di una "rottura" del cielo: εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς, *èiden schizomènus tus uranùs*, "vide lacerarsi i cieli" (*Mr* 1:10). Inappropriato, dunque, l'"aprirsi i cieli" di *NR*, *ND* e *CEI*; debole il "separarsi i cieli" di *TNM*; bene *Did.*: "vide fendersi i cieli". Il verbo σχίζω (*schizo*), "lacerare, rompere", è più forte del verbo ἀνοίγω (*anòigo*), "aprire", usato da *Mt* e *Lc* nei passi paralleli.

Lo "spirito" indica la potenza di Dio che scende su Yeshùà per abilitarlo a compiere la sua missione, che ha appunto inizio proprio con questa potenza. Si noti, in *Lc* 1:35, il *parallelo* tra lo spirito di Dio e la potenza di Dio: "Lo Spirito Santo verrà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà"; allo stesso modo *TNM*: "Lo *spirito santo* verrà su di te e la *potenza* dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra". Lo spirito divino è presentato, per l'aspetto della visione, in forma di colomba. Gli ebrei rappresentavano lo spirito proprio con tale uccello; "spirito" (רוּחַ, *rùakh*) in ebraico è un nome femminile. Nel *Targum* sul *Cantico dei Cantici* la voce della colomba (2:12) è interpretata come la voce dello spirito santo. Dato che presso i rabbini esso riunisce e guida Israele, anche Israele è talora paragonata nei *Salmi* a una colomba: delle tende policrome di Israele accampata si dice: "Si coprono d'argento le ali della colomba e d'oro le sue piume" (*Sf* 68:13); una colomba che posa il volo su grossi alberi, i "terebinti lontani" (*Sf* 56:1). Efraim è paragonata ad una colomba ingenua che chiede aiuto all'Egitto e all'Assiria, ma che finisce nella rete dell'uccellatore: "Efraim è come una colomba stupida e senza giudizio; essi invocano l'Egitto, vanno in Assiria. Mentre andranno, io stenderò su di loro la mia rete; ve li farò cadere, come gli uccelli del cielo; li castigherò, come è stato annunziato alla loro comunità". - *Os* 7:11,12.

In relazione a *Gn* 1:2 dove lo "Spirito di Dio aleggiava sulla superficie delle acque" e si preparava a trarre la creazione dall'oceano primordiale, si può vedere nello spirito che scende su Yeshùà in forma di colomba la sua attività per preparare la nuova Israele, il nuovo popolo di Dio.

Mr 1:11 riferisce di "una voce venne dai cieli" e che dice: "Tu sei il mio diletto Figlio; in te mi sono compiaciuto". La parola "figlio" è nel testo greco υἱός (*üiòs*); questo termine è usato dalla *LXX* greca per tradurre l'ebraico בן (*ben*) che indica non solo la relazione (in senso generativo) con il padre terreno, ma anche l'affetto verso chi è chiamato "figlio". Questo secondo aspetto passa in prima linea quando è Dio che parla. Il popolo di Israele, che Dio ama dopo averlo scelto per puro amore, è chiamato "figlio": "Così dice il Signore: Israele è mio figlio" (*Es* 4:22; cfr. *Is* 1:2; *Ger* 31:18,sgg.; *Os* 11:1). Il re davidico è chiamato lui pure "figlio": "Io sarò per lui un padre ed egli mi sarà figlio" (*2Sam* 7:14). Il "servo" messianico (*Is* 42:1), nonostante sia presentato come una creatura amata da Dio, non è mai tradotto con υἱός (*üiòs*) dalla *LXX*, ma con "schiavo" (δοῦλος, *dùlos*) o con "ragazzo" (παῖς, *pàis*). Similmente anche Yeshùà, negli *Attie* una volta nei Vangeli, è chiamato "servo": "[Dio] ha glorificato il suo servo Gesù" (*At* 3:13); "Dio, avendo suscitato il suo Servo [Yeshùà]" (*At* 3:26); "Ecco il mio servitore che ho scelto" (*Mt* 12:18). Per sottolineare l'amore di Dio verso Yeshùà, questi è anche chiamato "l'amato". In *Mt* 12:18 il greco ha ὁ ἀγαπητός (*o agapetòs*), "l'amato"; non il "diletto", come traduce *TNM* e *NR*. Così anche in *Mt* 17:5: "Questo è il mio figlio, l'amato [ὁ ἀγαπητός (*o agapetòs*)]", e non "diletto" (*TNM*, *NR*). *Did* traduce: "Questi è il mio amato Figlio". Stessa cosa in *Mr* 9:7 e *Lc* 20:13: si tratta sempre dell'"amato" (ὁ ἀγαπητός, *o agapetòs*), e non semplicemente del "diletto" (*TNM*, *NR*). È un peccato che queste versioni bibliche non si attengano al testo greco originale: questo termine (ὁ ἀγαπητός, *o agapetòs*), usato come sostantivo, è infatti *riservato* nelle Scritture Greche *solo* a Yeshùà. L'uomo Yeshùà è "l'amato" di Dio. *TNM* usa il termine "amato" riferito a Yeshùà solo in *Ef* 1:6, traducendo ἐν τῷ ἠγαπημένῳ (*en to egapemèno*) con "mediante il [suo] amato"; traduzione giusta, ma qui si tratta del *verbo*: "che è stato amato". Negli altri casi, ὁ ἀγαπητός (*o agapetòs*) è un *aggettivo sostantivato*. Quest'aggettivo traduce nella *LXX* l'ebraico יחיד (*iakhid*) che può anche assumere il valore di "unigenito" e talora di "primogenito". È naturale che il figlio unico sia particolarmente amato dal padre; per gli ebrei, poi, il primogenito era preferito agli altri figli perché doveva possedere l'eredità del padre (due terzi spettavano a lui, il rimanente terzo era suddiviso tra gli altri figli). Yeshùà è quindi un figlio tutto particolare, amato da Dio come suo unigenito: "Abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre". - *Gv* 1:14.

L'amore di Dio è frutto di *compiacenza* divina: è Dio stesso che gratuitamente sceglie una persona piuttosto che altre per affidargli una missione specifica. Dio scelse dunque Yeshùà come suo Consacrato o Messia. In *Mr* 1:11 vi è una chiara allusione a *Is* 42:1: "Ecco il mio servo, io lo sosterrò; il mio eletto di cui mi compiaccio; io ho messo il mio spirito su di lui". "Il mio servo" del testo ebraico di *Is* è tradotto nella *LXX* ὁ παῖς μου (*o pàis mu*), "il mio ragazzo": espressione che può significare anche "mio figlio". *Mr* 1:11 ha:

Σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα

Sù èi o üiòs mu o agapetòs, en sòi eudòkesa

Tu sei il figlio di me l'amato, in te mi sono compiaciuto

Il verbo εὐδοκέω (*eudokèo*) non significa solo "compiacersi", ma anche "decidere", "ritener bene", "preferire":

"Preferiamo [εὐδοκοῦμεν (*eudokùmen*)] piuttosto essere assenti dal corpo e fare la nostra casa presso il Signore" (2Cor5:8, *TNM*); "Ritenemmo bene [ἡὐδοκῆσαμεν (*eudokèsamen*)] di essere lasciati soli ad Atene". – 1Ts3:1, *TNM*.

Com'è sorto il brano del battesimo di Yeshùa in *Mt*? Qualche esegeta ha sostenuto che il racconto sia sorto in due fasi: quella giudaica legata ai discepoli di Yeshùa e quella ellenistica sempre legata ai discepoli di Yeshùa. La prima versione palestinese risulterebbe dall'aprirsi del cielo, dall'apparizione dello spirito e dalla voce dal cielo, che richiamano elementi tipicamente giudaici. In questa versione sarebbe stata usata la parola παῖς (*pàis*), "ragazzo", anziché "figlio", con evidente richiamo ad *Is*. Nella successiva fase ellenistica, la parola *pàis* sarebbe stata sostituita con υἱός (*üiòs*), "figlio". Lo spirito (nella fase ellenistica), al v. 10, sarebbe divenuto un dono permanente di Yeshùa, che per sempre lo avrebbe reso figlio di Dio; mentre (nella fase palestinese), al v. 12, lo spirito sarebbe stato solo una forza passeggera che sospinge Yeshùa nel deserto. Questa è l'ipotesi di F. Hahn in *Christologiste Heleitstitel im Neuen Testament*, Göttingen 1963, pagg. 340-346.

Gli argomenti per questa ipotesi sono alquanto deboli. Si tratta di un'idea puramente ipotetica, mancando i manoscritti che sostengano le due fasi. Inoltre, al v. 10 non è chiaro se lo spirito sia presentato come una forza permanente.

IL BATTESIMO DI YESHÙA IN LUCA

Lc 3:21,22

In *Lc* vi sono alcune differenze, per ciò che riguarda il battesimo di Yeshùà, rispetto al racconto di *Mr*. Queste differenze hanno l'intento di mettere in risalto la tipica teologia lucana e di adattarsi allo stile e alla mentalità *ellenistica* dei suoi lettori.

Anziché narrare in modo distinto il battesimo di Yeshùà e la successiva discesa dello spirito santo, Luca concatena il tutto alla teofania che sta quindi in primo piano. Il battezzatore, di cui ha già narrato la morte, non è più nominato; anche il Giordano, considerato come luogo dell'attività del precursore, scompare dal Vangelo lucano.

"Ora, mentre tutto il popolo si faceva battezzare, anche Gesù fu battezzato": così viene solitamente tradotto *Lc* 3:21. Anche la *Vulgata* adotta questa traduzione: "Cum baptizaretur omnis populus" (= "Mentre tutto il popolo era battezzato"). Il testo greco ha però ἐν τῷ βαπτισθῆναι (*en to baptisthènai*): si tratta di un infinito *aoristo*. Se fosse "mentre era battezzato" dovrebbe esserci ἔν τῷ (*en to*) con l'infinito presente. Dato però che ἔν τῷ (*en to*) è con l'infinito *aoristo*, questo va tradotto come altrove, dandogli il senso di antecedenza. In *Lc* 2:27 si ha: "Come i genitori vi portavano [ἐν τῷ εἰσαγαγεῖν (*en to eisagaghèin*); letteralmente: "nell'introdurre"] il bambino" ovvero "dopo che vi portarono". In *Lc* 10:35 si ha: "Te lo rimborserò al mio ritorno [ἐν τῷ ἐπανέρχεσθαί (*en to epanèrchesthai*); letteralmente: "nel ritornare"]" ovvero "dopo che sarò tornato". In *Lc* 19:15 si ha: "Quando egli fu tornato [ἐν τῷ ἐπανελθεῖν (*en to epanelthèin*); letteralmente: "nel tornare"]" ovvero "dopo che fu tornato". Conformemente a questi casi, il passo di *Lc* 3:21 va quindi tradotto: "Ora, dopo che tutto il popolo fu immerso". *TNM* si toglie dall'impaccio adottando una traduzione equivoca: "Or quando tutto il popolo era battezzato"; cosa significa? Quando il popolo era stato immerso o quando veniva immerso? "Tutto il popolo" è proprio di Luca, che ama le folle. Ma con la sua costruzione pare che Luca voglia *distinguere* l'immersione di Yeshùà da quella del popolo. Egli presenterebbe così il battesimo di Yeshùà come un atto a sé stante e a lui riservato.

L'immersione di Yeshùà è ristretta ad un semplice vocabolo: βαπτισθέντος (*baptisthèntos*). È un participio *aoristo* passivo: "Dopo essere stato immerso". Se non ci fosse quel semplice vocabolo, in *Lc* non avremmo nessun accenno al battesimo di Yeshùà. *TNM* ha: "Or quando tutto il popolo era battezzato, fu battezzato *anche* Gesù e, mentre pregava, il cielo si aprì". E così, in genere, le altre traduzioni italiane. Ma quell'"anche" non è presente nel testo greco che letteralmente ha:

Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν

Eghèneto de en to baptisthènai àpanta ton laòn

Avvenne poi in il essere immerso tutto il popolo

καὶ Ἰησοῦ **βαπτισθέντος**

kài Iesùs baptisthèntos

e Yeshùà essente stato immerso

καὶ προσευχομένου ἀνεωχθῆναι τὸν οὐρανὸν

kài proseuchomènu aneochthènai ton uranòn

e pregante si aprì il cielo

Come si vede, tutto dipende da quel *baptisthèntos*.

Si noti “il cielo” (τὸν οὐρανὸν, *ton uranòn*) al *singolare*. Luca si rivolge ai gentili o pagani che non avevano la concezione ebraica di *multi cieli*. Solo in *Lc* lo spirito santo discende “in forma *corporea*”. “Il cielo si *apri*”: si usa il verbo ἀνοίγω (*anòigo*) – come in *Mt*-, “aprire”, e non il verbo σχίζω (*schizo*), “lacerare, rompere”, come in *Mr*.

Mre Mt dicono che Yeshùa *vide* lo spirito di Dio scendere su di lui: “Egli vide lo Spirito di Dio scendere” (*Mt* 3:16); “Vide aprirsi i cieli e lo Spirito scendere su di lui” (*Mr* 1:10). Sembra che tutto avvenga in una visione riservata a Yeshùa. Da *Gv* sappiamo che a questa visione partecipò anche il battezzatore: “Giovanni rese testimonianza, dicendo: ‘Ho visto lo Spirito scendere dal cielo’” (1:32). Luca, invece, non parla di visione, ma concentra l’attenzione sul fatto oggettivo della discesa dello spirito su Yeshùa: “Lo Spirito Santo scese su di lui” (3:22), prescindendo da chi l’ebbe a vedere. Questa oggettività è sottolineata dal fatto che lo spirito “scese su di lui in forma *corporea*” ossia **visibile**: σωματικῶ εἶδει (*somatikò èidei*), “corporeo aspetto”. Un altro tratto tipicamente lucano è il fatto che la discesa avvenne non subito, ma “*mentre pregava*, si aprì il cielo”. Questo elemento, assente negli altri sinottici, è presente più volte in *Lc*; con esso si sottolinea l’importanza dell’evento: battesimo, scelta degli apostoli, professione di fede da parte di Pietro, trasfigurazione, preghiera modello del “Padre nostro”. – *Lc* 3:21;9:18,28;5:16;6:12.

In *Lc*, precedentemente a questo passo, la parola “spirito” compare senza articolo. Con l’articolo compare qui (3:22) per la prima volta: τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (*to nèuma to àghion*), “lo spirito il santo”. Con articolo sta ad indicare l’effusione *particolare* dello spirito riservata al tempo escatologico. Si adopera particolarmente alla discesa dello spirito alla Pentecoste: “Voi riceverete il dono dello Spirito Santo [τῷ ἁγίου πνεύματος (*tu aghiù pnèumatos*); “dello spirito santo”]; “Tutti furono riempiti dello Spirito Santo [τῷ ἁγίου πνεύματος (*tu aghiù pnèumatos*); “dello spirito santo”]; “Lo Spirito Santo [τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (*to nèuma to àghion*); “lo spirito il santo”] scese su tutti quelli che ascoltavano”, “Si meravigliarono che il dono dello Spirito Santo [τῷ πνεύματος τῷ ἁγίου (*tu pnèumatos tu aghiù*); “dello spirito il santo”], “Questi che hanno ricevuto lo Spirito Santo [τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (*to nèuma to àghion*); “lo spirito il santo”]; “Dando lo Spirito Santo [τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (*to nèuma to àghion*); “lo spirito il santo”]; “lo Spirito Santo [τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (*to nèuma to àghion*); “I o spirito i l santo”] scese su di loro”. – *At* 2:38;4:31;10:44,45,47;15:8; 19:6.

Sembra che Luca voglia stabilire un parallelismo tra la Pentecoste all’inizio della chiesa o congregazione e la discesa dello spirito santo all’inizio della missione di Yeshùa.

È lo stesso spirito santo che scende su Yeshùa e gli apostoli che fa trasalire di gioia Yeshùa al ritorno dalla missione apostolica: “Gesù, mosso dallo Spirito Santo, esultò” (*Lc* 10:21); blanda *TNM*: “Esultò nello spirito santo”; il greco ha un dativo *di causa* (τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ, *to pnèumati to aghiò*): “a causa dello spirito il santo”.

È lo stesso spirito che darà potere agli apostoli di testimoniare Yeshùa di fronte ai giudici nei tribunali: “Lo Spirito Santo vi insegnerà in quel momento stesso quello che dovrete dire”. – *Lc* 12:12.

Lo stesso spirito santo (in *Mt* “lo Spirito di Dio”, 3:16) inaugura la missione di Yeshùa come inaugura l’attività della congregazione dei discepoli.

Le parole di Dio a Yeshùa della lezione “Tu sei il mio diletto Figlio; in te mi sono compiaciuto” (*Lc* 3:22) presentano in alcuni codici la variante: “Tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato” (*Codex Bezae*; e molti manoscritti della *Vetus Latina*). Questa variante è conforme a *S*/2:7 nella versione della *LXX*:

Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε

Üiòs mu èi sü, egò sèmeron gheghènneka se

Figlio di me sei tu, io oggi ho generato te

IL BATTESIMO DI YESHÙA IN MATTEO

Mt 3:13-17

Quella mattaica è la narrazione del battesimo di Yeshùà più estesa perché presenta il dialogo in cui Giovanni non vorrebbe immergere Yeshùà riconoscendone la superiorità. *Mt* si accosta poi a *Mr* nel dire che “subito” (greco εὐθὺς, *euthús*), dopo la sua uscita dall’acqua, “i cieli si aprirono ed egli vide lo Spirito di Dio scendere” (3:16); “Appena fu battezzato” (*NR*); *TNM* è caratterizzata dalla consueta mancanza di eleganza, che qui crea – certo involontariamente – una situazione quasi umoristica: “Dopo essere stato battezzato, Gesù salì immediatamente fuori dell’acqua”, quasi stesse annegando.

“I cieli si aprirono” (3:16): Luca lo afferma senza dire che ciò avvenne in visione come fa Marco che ha “*vide* aprirsi i cieli” (*Mr* 1:10). *Lc* ha di proprio la presentazione in *terza persona* delle parole di Dio: “Questo è il mio diletto Figlio” (3:17). Gli altri due sinottici hanno la *seconda persona*. “Tu sei il mio diletto Figlio” (*Mr* 1:11); “Tu sei il mio diletto Figlio”. – *Lc* 3:22.

La discussione tra il battezzatore e Yeshùà sottolinea la superiorità di Yeshùà. Alcuni esegeti hanno visto questa cosa come un procedimento redazionale proprio di Matteo, dato che, secondo Giovanni, il battezzatore dice di Yeshùà: “Io non lo conoscevo, ma colui che mi ha mandato a battezzare in acqua, mi ha detto: ‘Colui sul quale vedrai lo Spirito scendere e fermarsi, è quello che battezza con lo Spirito Santo’” (*Gv* 1:33). Tali esegeti hanno argomentato: se non lo conosceva (come messia), come poteva opporsi al suo battesimo? Hanno quindi concluso che la discussione sia solo un procedimento letterario per evitare questa obiezione: Se Giovanni ha battezzato Yeshùà, è segno che gli era superiore. La prima comunità – argomentano sempre questi esegeti – doveva sentire la difficoltà che Yeshùà privo di peccati si facesse battezzare da Giovanni, e questo fatto era utilizzato dai discepoli del battezzatore per esaltare Giovanni al di sopra di Yeshùà. Così, secondo questi esegeti, Matteo mette in bocca a Giovanni la risposta che si doveva dare a quell’obiezione.

Possiamo accettare questa spiegazione? Sì. Questa spiegazione risolve la grave difficoltà dell’incongruenza che si verrebbe a creare tra *Mt* e *Gv* se ritenessimo la discussione tra il battezzatore e Yeshùà realmente accaduta. Significa questo che saremmo disposti ad accettare un artificio letterario per salvare l’armonia della Bibbia? Le cose non stanno esattamente così. Questo è un caso classico in cui la mentalità occidentale ha *enorme difficoltà* a capire la Scrittura. All’argomentazione che se Giovanni ha battezzato Yeshùà significa che Giovanni è superiore, uno scrittore *occidentale* avrebbe opposto *un ragionamento* per confutare la tesi e dimostrare che ciò non è vero. Ma Matteo era *ebreo*, era un *orientale*. Gli orientali sono *concreti*. Al ragionamento *astratto* degli *occidentali* essi sostituiscono un dialogo *concreto* che dimostri meglio le cose. Matteo era *ispirato*, non lo si dimentichi. Egli, da *ebreo*, utilizza le *sue* categorie per dire ciò che un occidentale avrebbe detto in modo molto diverso. Non ci si deve scandalizzare. Chi si scandalizza non sa leggere la Bibbia come va letta. La legge alla sua maniera: *occidentale*, appunto. Per capire bene questo concetto (così sempre difficile per un occidentale) si pensi al discorso fatto da Yeshùà circa il ricco e Lazzaro:

“C’era un uomo ricco, che si vestiva di porpora e di bisso, e ogni giorno si divertiva splendidamente; e c’era un mendicante, chiamato Lazzaro, che stava alla porta di lui, pieno di ulceri, e bramoso di sfamarsi con quello che cadeva dalla tavola del ricco; e perfino i cani venivano a leccargli le ulceri. Avvenne che il povero morì e fu portato dagli angeli nel seno di Abraamo; morì anche il ricco, e fu sepolto. E nell’Ades, essendo nei tormenti, alzò gli occhi e vide da lontano Abraamo, e Lazzaro nel suo seno; ed esclamò: ‘Padre Abraamo, abbi pietà di me, e manda Lazzaro a intingere la punta del dito nell’acqua per rinfrescarmi la lingua, perché sono tormentato in questa fiamma’. Ma Abraamo disse: ‘Figlio, ricòrdati che tu nella tua vita hai ricevuto i tuoi beni e che Lazzaro similmente ricevette i mali; ma ora qui egli è consolato, e tu sei tormentato. Oltre a tutto questo, fra noi e voi è posta una grande voragine, perché quelli che vorrebbero passare di qui a voi non possano, né di là si passi da noi’. Ed egli disse: ‘Ti prego,

dunque, o padre, che tu lo mandi a casa di mio padre, perché ho cinque fratelli, affinché attestino loro queste cose, e non vengano anche loro in questo luogo di tormento'. Abraamo disse: Hanno Mosè e i profeti; ascoltino quelli'. Ed egli: 'No, padre Abraamo; ma se qualcuno dai morti va a loro, si ravvedranno'. Abraamo rispose: 'Se non ascoltano Mosè e i profeti, non si lasceranno persuadere neppure se uno dei morti risuscita''. – Lc 16:19-31.

Ora, chi legge la Bibbia letteralmente (precludendosi la comprensione), vede qui la conferma di un insieme di dottrine tutte pagane ed estranee alla Bibbia: l'inferno di fuoco, il purgatorio, l'immortalità dell'anima, la vita dopo la morte. Per costoro – *occidentali* – il testo è chiaro: non si descrivono forse tutte quelle cose?

Altri – ma sempre *occidentali* – rispondono che si tratta di una parabola e che quindi non va presa alla lettera. Al che, i primi rispondono: se pur si tratta di un'illustrazione, è stata presa dalla convinzione religiosa ebraica, e – dato che il Messia non avrebbe mai usato invenzioni pagane per i suoi insegnamenti – i contenuti devono essere corrispondenti a verità bibliche. E, di fronte a questa risposta, i secondi non sanno più come argomentare. Chi ha ragione? Nessuno.

Si tratta di insensate argomentazioni tutte *occidentali*. Si entra così in un circolo vizioso lontanissimo dalla realtà biblica. Se si vuole capire davvero come stanno le cose, occorre fare il non facile sforzo di liberarsi della propria mentalità religiosa occidentale e domandarsi: L'ebreo che ascoltava Yeshùà cosa capiva?

Capiva forse che Abraamo viveva in una dimensione paradisiaca? Ma no. Credeva davvero che il povero Lazzaro chiedesse sul serio una goccia d'acqua? Certo che no. Cosa credeva, allora? Non credeva proprio alcunché, ma *capiva il significato* delle parole di Yeshùà. Era il loro modo (*orientale*) di parlare, di capirsi, di farsi capire. La Bibbia è piena di questi modi *molto concreti* di esprimersi.

Comunque, una domanda rimane: Ma perché Yeshùà si fece battezzare? Gli esegeti hanno dato varie risposte. Vediamole e mettiamole alla prova con la Scrittura.

F. Strass, J. Weiss e J. M. Murray sono tra quelli che vedono in Yeshùà un uomo peccatore come gli altri; secondo loro, egli si pentì e si convertì confessando pubblicamente i propri peccati. Questa è un'ipotesi blasfema che va decisamente respinta: "Egli è stato tentato come noi in ogni cosa, *senza commettere peccato*' (Eb 4:15); "Colui che *non conobbe peccato*' (2Cor 5:21, TNM); "*Separato dai peccatori*' (Eb 7:26, TNM); "Egli *non commise peccato*'. – 1Pt 2:22, TNM.

Secondo il Bultmann, il Dibelius e il Gogull, Yeshùà sarebbe stato un discepolo di Giovanni il battezzatore. Al suo battesimo si sarebbe sottoposto proprio per divenire suo discepolo. In seguito, poi, si sarebbe messo a capo di un movimento indipendente. Senza perdersi ad argomentare troppo su questa strana e fantasiosa ipotesi, rispondiamo con le parole di un altro studioso: "*Non una sola parola* dei nostri vangeli suggerisce che vi siano stati antichi rapporti di discepolato tra il Cristo e il Battista". – A. Feuillet, *La personalità de Jésus entrevue à partir de sa soumission au rite de repentance au précurseur*, in *Revue Biblique* 77 51970, pag. 36; corsivo aggiunto.

Per i testimoni di Geova "in quell'occasione [al battesimo] Gesù fece qualcosa di più di quanto non fosse richiesto da lui sotto la Legge. Si presentò al Padre suo Geova per fare la 'volontà' del Padre suo [...]. Per Gesù la volontà del Padre richiedeva inoltre un'attività in relazione al Regno, e Gesù si presentò anche per svolgere questo servizio. (Lu 4:43; 17:20, 21) Geova accettò questa *presentazione* di suo Figlio e ne diede conferma ungendolo con spirito santo" (*Perspicacia nelle Studio delle Scritture*, volume 1, pagina 298, voce "Battesimo", sottotitolo "Il battesimo in acqua di Gesù"; il corsivo è aggiunto). Per i predicatori di casa in casa si tratta quindi di un *battesimo di presentazione*. Sarebbe l'unico caso nella Bibbia di questo tipo di battesimo.

Cosa dice la Scrittura? Perché Yeshùà si fece immergere? Matteo stesso afferma il motivo per cui Yeshùà si fece battezzare: "Sia così ora, poiché conviene che noi adempiamo in questo modo ogni *giustizia*' (3:15). Che valore dare al vocabolo "giustizia"? Vediamo il testo originale:

πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην

pleròsai pàsan dikaiosúne

compiere ogni giustizia

Alcuni intendono "giustizia" in senso di "uso": Yeshùà starebbe dicendo che conviene seguire gli usi, pur non essendo lui un peccatore. Dato che il battesimo di Giovanni era un comando divino per tutto il popolo, secondo certi

esegeti Yeshù si attenne a ciò che la gente doveva fare. Con questa interpretazione il peso teologico della parola "giustizia" (greco δικαιοσύνη, *dikaíosune*) verrebbe affievolito e reso equivalente a "precetto" (greco δι κάλωμα, *dikàiomà*). Il battesimo sarebbe così ridotto ad un gesto puramente formale, compiuto solo perché era comandato. Il contesto del dialogo, però, sembra conferirgli un *valore sostanziale*: "Ma questi vi si opponeva dicendo: "Sono io che ho bisogno di essere battezzato da te, e tu vieni da me?" (3:14). Il battezzatore non prende affatto alla leggera quel battesimo, vi si oppone addirittura: cosa che non lo fa ritenere per nulla un semplice precetto. No, la *dikaíosune* ("giustizia") non è *dikàiomà* (precetto).

La "giustizia" non è semplicemente "ciò che è giusto" (*TNM* per *Mt*3:15). La giustizia è per la Bibbia ubbidire a Dio, obbedire alla sua Legge, ai suoi comandamenti.

Yeshù si fece battezzare per compiere **la volontà di Dio**, che era l'unica "giustizia" valida per l'ebreo. Secondo l'uso del tempo, chi si battezzava si rivestiva di una responsabilità di fronte al pubblico, s'impegnava ad osservare in modo scrupoloso la Legge, ad essere di esempio agli altri. Il battezzato era conseguentemente considerato una persona nuova, che nell'acqua aveva depresso ogni legame con la vita precedente. I rabbini, parlando del pagano o gentile che si faceva battezzare per divenire giudeo, dicevano che perfino i vincoli familiari potevano venire considerati sciolti.

Il battesimo di Giovanni era un atto *messianico* con cui la persona si dichiarava pubblicamente pronta a seguire gli indirizzi che il Messia (il Cristo, il Consacrato) gli avrebbe dato. Se questo valeva per ogni credente, ancor più valeva per lo stesso Messia, inviato – appunto – per compiere *la volontà di Dio*.

Perciò, con il suo battesimo, Yeshù sottolineava il fatto di volere iniziare pubblicamente la missione che Dio gli aveva affidata. Dato che questa missione doveva culminare con la sua morte per ubbidienza, il battesimo di Yeshù tendeva già ad essa. Yeshù stesso si riferisce a questo battesimo nella morte: "Vi è un battesimo del quale devo essere battezzato" (*Lc* 12:50). Chi si battezzava e chi si battezza è come se lasciasse i propri peccati nell'acqua; Pietro parla del "battesimo, che non è eliminazione di sporcizia dal corpo, ma la richiesta di una buona coscienza verso Dio" (*1Pt*3:21). Yeshù non aveva peccati, ma immergendosi nell'acqua (dove erano lasciati simbolicamente i peccati) si immerse nei peccati altrui:

"Colui che non ha conosciuto peccato, egli [Dio] lo ha fatto diventare peccato per noi, affinché noi diventassimo giustizia di Dio in lui". – 2Cor5:21.

Come un pagano si aggregava con il battesimo al popolo amato da Dio, così Yeshù con il suo battesimo si aggregò al popolo peccatore, all'umanità peccatrice. Divenne uno di noi, per salvarci, per portarci a Dio **"affinché noi diventassimo giustizia di Dio in lui"**. – 2Cor5:21.

Le parole di Dio sono espresse in modo da designare l'intronizzazione di Yeshù nella sua opera messianica. Esse, infatti, si rifanno al *S*/2:7 e ad *Is* 42:1.

<i>Mt</i> 3:17	<i>S</i> /2:7	<i>Is</i> 42:1
"Questo è il mio diletto Figlio, nel quale mi sono compiaciuto".	"Tu sei mio figlio, oggi io t'ho generato".	"Ecco il mio servo, io lo sosterrò; il mio eletto di cui mi compiacio;
Lo spirito scende su di lui come una colomba (v. 16)		io ho messo il mio spirito su di lui".

La continuazione del brano isaiano (42:1-4) mostra ancora di più la missione di Yeshù: "Egli manifesterà **la giustizia** alle nazioni [...] *manifesterà la giustizia secondo verità*. Egli non verrà meno e non si abatterà *finché abbia stabilito la giustizia* sulla terra; e le isole aspetteranno fiduciose la sua legge". Ciò significa che il messia indicherà con

autorità quello che deve essere fatto e quello che deve essere evitato. Egli deve quindi dare inizio a un'era di nuove relazioni più sincere tra uomo e Dio, più conformi alla volontà divina. Il tutto sarà da lui attuato senza violentare le coscienze: "Non griderà, non alzerà la voce" (v. 2). Tutto questo avverrà senza estinguere "il lucignolo fumante" (v. 3) degli israeliti.

Alcune osservazioni sul genere letterario del passo mattaico

Il fatto che Yeshù sia battezzato da Giovanni (quasi fosse a lui inferiore) dà al racconto il valore di *storia*; se, infatti, fosse stato inventato in seguito dalla chiesa dei discepoli, non lo si sarebbe raccontato così. Molti critici cercano di mettere il racconto nel campo della leggenda, affermando che lo scopo fu quello di retrodatare la messianicità di Yeshù con la consacrazione ad opera dello spirito santo. Queste critiche non hanno fondamento. Va riconosciuto, infatti, che il battesimo di Yeshù passa in secondo ordine di fronte alla teofania successiva. Il racconto biblico non tende al battesimo (su cui poco insiste), ma alla teofania che serve da "unzione" (consacrazione) per Yeshù: "Voi sapete quello che è avvenuto in tutta la Giudea, incominciando dalla Galilea, dopo il battesimo predicato da Giovanni; vale a dire, la storia di Gesù di Nazaret; *come Dio lo ha unto di Spirito Santo e di potenza*" (At 10:37,38). Yeshù applica a se stesso nella sinagoga di Nazaret la profezia isaiana: "Lo spirito del Signore, di Dio, è su di me, perché il Signore *mi ha unto* per recare una buona notizia agli umili" (Is 61:1). "Gli fu dato il libro del profeta Isaia. Aperto il libro, trovò quel passo dov'era scritto: *'Lo Spirito del Signore è sopra di me; perciò mi ha unto per evangelizzare i poveri; mi ha mandato ad annunziare la liberazione ai prigionieri, e ai ciechi il ricupero della vista; a rimettere in libertà gli oppressi, e a proclamare l'anno accettabile del Signore*. Poi, chiuso il libro e reso lo all'insergente, si mise a sedere; e gli occhi di tutti nella sinagoga erano fissi su di lui. Egli prese a dir loro: 'Oggi, si è adempiuta questa Scrittura, che voi udite'" (Lc 4:17-21). Il vangelo di Gv insiste sul fatto che lo spirito santo scese e riposò su di lui dopo il battesimo: "Ho visto *lo Spirito* scendere dal cielo come una colomba e *fermarsi su di lui*. Io non lo conoscevo, ma colui che mi ha mandato a battezzare in acqua, mi ha detto: "Colui sul quale vedrai lo Spirito scendere e fermarsi, è quello". - 1:32,33.

Un altro elemento che va notato è che la teofania inaugurale al battesimo di Yeshù è un fatto che precedeva e inaugurava l'attività dei profeti; precedendo la loro missione li *abilitava* al ministero profetico. Si ricordi Ezechiele presso il canale di Kebar: "Mentre mi trovavo presso il fiume Chebar, fra i deportati, i cieli si aprirono, e io ebbi delle visioni divine", "Mi disse: 'Figlio d'uomo, alzati in piedi, io ti parlerò'. Mentre egli mi parlava, lo Spirito entrò in me e mi fece alzare in piedi; io udii colui che mi parlava. Egli mi disse: 'Figlio d'uomo, io ti mando ai figli d'Israele'" (Ez 1:1;2:1-3). Si ricordi Isaia (Is 6). Si ricordi Geremia (Ger 1). L'intervento divino iniziava con l'apertura dei cieli e la voce divina, provocando la conoscenza della propria vocazione congiunta a un senso di sgomento: "Fece un sogno: una scala poggiava sulla terra, mentre la sua cima toccava il cielo; e gli angeli di Dio salivano e scendevano per la scala. Il Signore stava al di sopra di essa e gli disse: 'Io sono il Signore' [...] Ebbe paura e disse: 'Com'è tremendo questo luogo! Questa non è altro che la casa di Dio, e questa è la porta del cielo!'" (Gn 28:12,13,17); "Oh, squarciassi tu i cieli, e scendessi! Davanti a te sarebbero scossi i monti". - Is 64:1.

A differenza dei precedenti casi che riguardavano gli altri profeti ebrei, la teofania non produce in Yeshù nessuno sgomento, nessun terrore, nessuna sorpresa. La missione poi è diversa da quella dei profeti antichi; egli è il "servo di Yhvh" e *già conosce* la missione profetizzata e si prepara a svolgerla. Di solito, Dio diceva al profeta antico: 'Va!'. Così dirai ...'. Nel caso di Yeshù, nulla di tutto ciò. In fatto che lo schema letterario sia diverso dalle chiamate profetiche, è un elemento che - ancora una volta - denota la *storicità* dell'evento. Nel caso di Yeshù, più che un invito profetico è *una proclamazione solenne* delle particolari relazioni intime tra Dio e Yeshù, tra il Padre e il "figlio" che è presentato come "l'amato". Anche se certe espressioni sono simili alle visioni profetiche inaugurali, qui abbiamo qualcosa di più. Alla predicazione del battezzatore Yeshù capisce meglio che il tempo della sua missione è ormai giunto, e con il suo battesimo si obbliga pubblicamente a svolgere la missione che lui accetta volontariamente, anche se sa che sarà per lui molto dolorosa.

Specialmente in ambito cattolico si trova difficoltà ad accogliere **una progressione di coscienza da parte di Yeshù** circa la sua opera messianica. Specialmente i cattolici sono fautori di una cognizione completa da parte sua sin dalla nascita. Già Agostino sosteneva questa idea: "Egli fu unto con tale mistica ed invisibile unzione quando 'il Verbo di Dio

si fece carne' (Gv 1:14), quando, cioè, la natura umana fu unita al Verbo di Dio nel seno della Vergine" (*De Trinit.* 1. XV, cap. 26, n. 46, PL 42,1093). La stessa idea (contraria a qualsiasi miglioramento interiore soprannaturale) si trova presso Giovanni Crisostomo (*Matth. Homil.* XII, 2) e presso Giovanni Damasceno (*De Fide Orth.* 1, III, cap. 3, PG 94,1088). Tommaso si allinea perfettamente: "Egli fu pieno di grazia e di verità fin dall'istante della concezione". – *Matth. Evang.* cap. III.

Prima di vedere la posizione *biblica* al riguardo, esaminiamo la posizione dei Testimoni di Geova. Costoro si avvicinano alla posizione biblica: "Lo spirito di Dio versato su Gesù senza dubbio illuminò la sua mente su molti punti" (*Perspicacia nello studio delle Scritture* vol. 1, pag. 1068, voce "Gesù Cristo", sottotitolo "Il battesimo"). Ma poi ci mettono del loro: "Alcune frasi che pronunciò in seguito, specie l'intima preghiera rivolta al Padre la sera di Pasqua del 33 E.V., indicano che Gesù ricordava la sua esistenza preumana, le cose che aveva udito dal Padre e le cose che aveva visto fare dal Padre, come pure la gloria che egli stesso aveva avuto nei cieli" (*Ibidem*). Sebbene questa dichiarazione sia fatta con certezza, essa viene poi velata di incertezza circa il momento di questi presunti ricordi preumani: "Può anche darsi che queste cose gli siano tornate alla mente al momento del battesimo e dell'unzione" (*Ibidem*). Tuttavia, vengono portate a dimostrazione delle citazioni bibliche che vogliamo verificare, usando la loro versione della Bibbia (*TNM*). Ecco:

Gv 6:46: "Non che alcun uomo abbia visto il Padre, eccetto colui che è da Dio; questi ha visto il Padre". La lettura del versetto, preso così, fuori contesto, *dovrebbe* significare per i Testimoni di Geova: 1. Yeshù fa eccezione, essendo "da Dio", 2. Egli "ha visto il Padre", e deve averlo visto in un'esistenza preumana. Esaminiamo. L'espressione usata da Giovanni è *παρὰ* [τοῦ] θεοῦ (*parà* [tu] *theù*), letteralmente "da[] Dio". Si tratta di un'espressione *biblica* che indica l'approvazione di Dio. Basti vedere l'uso che ne fa lo stesso Giovanni altrove nel suo stesso Vangelo. In 1:6, *TNM* – chissà perché – ha: "Sorse un uomo, mandato come rappresentante di Dio: il suo nome era Giovanni"; quel "come rappresentante" non compare affatto nel testo greco che ha: "Ci fu un uomo mandato da Dio [*παρὰ* θεοῦ (*parà theù*)]". L'espressione è riferita al battezzatore, eppure anche questi era "da Dio" esattamente come Yeshù. In quanto al 'vedere il Padre', di chi stava parlando Yeshù? Non di se stesso. Nel *contesto* Yeshù sta parlando del credente fedele che obbedisce a Dio: "*Chiunque* ha udito gli insegnamenti del Padre e ha imparato viene a me" (v. 45); tale credente che accetta Yeshù lo può fare solo se Dio glielo concede (v. 44); il credente, che *Dio chiama* e che accetta Yeshù, può "vedere" Dio. "Chi vede me vede [anche] colui che mi ha mandato" (*Gv* 12:45). Non si tratta di un vedere fisico: "Non che alcun uomo abbia visto il Padre" (*Gv* 6:46), ma di un vedere spirituale: "Felici i puri di cuore, poiché vedranno Dio". – *Mt* 5:8.

Gv 7:28,29: "Mentre insegnava nel tempio, Gesù gridò, dicendo: 'Voi mi conoscete e sapete di dove sono. E io non sono venuto di mia propria iniziativa, ma colui che mi ha mandato è reale, e voi non lo conoscete. Io lo conosco, perché sono un suo rappresentante, ed Egli mi ha mandato'. Qui pare che i Testimoni di Geova leggano quell'"io lo conosco" (riferito da Yeshù a Dio) come se Yeshù avesse già conosciuto Dio in una sua esistenza preumana. In verità, il passo mette in rilievo la grande differenza tra Yeshù e Dio. Yeshù dice ai gerosolimitani: "Voi *mi conoscete e sapete di dove sono*". Loro stessi avevano appena detto: "Sappiamo di dov'è quest'uomo" (v. 27). In questo contesto, Yeshù fa loro questo ragionamento: Voi conoscete me, sapete chi sono; ma *non conoscete Dio*. Si noti che Yeshù non contesta il fatto che i gerosolimitani lo conoscano, anzi lo conferma. Non dice loro qualcosa del tipo: Non sapete chi sono, non sapete da dove vengo, io vengo direttamente dal cielo. No. Yeshù dice: "Voi *mi conoscete e sapete di dove sono*". Per contrasto, dice poi che *non conoscono Dio*. Cosa significa? Il "conoscere" biblico non ha lo stesso senso che ha il conoscere occidentale. Non si tratta di conoscenza intellettuale. La conoscenza biblica è il fare esperienza diretta, l'essere in intimità. Yeshù conosce Dio perché è in intimità con lui. Si noti (v. 29) la motivazione che Yeshù stesso dà per questo tipo di conoscenza che egli ha di Dio: "Io lo conosco, perché"... Perché? Non certo per il motivo *inserito arbitrariamente nella TNM*. ..."sono un suo rappresentante". Il *testo* dice:

ἐγὼ οἶδα αὐτόν, ὅτι παρ' αὐτοῦ εἰμι

egò òida autòn, òti par'autù eimi

io conosco lui, perché da lui sono

Si tratta ancora di quel *παρὰ* θεοῦ (*parà theù*), "da Dio", che qui ha "lui" anziché "Dio". Ovvero: 'Io lo conosco perché **sono da Dio**'; in senso biblico: sono *approvato da Dio*. Quegli ebrei non conoscevano (in senso biblico) Dio perché

non erano “da Dio”, non erano approvati da lui: “Voi siete dal padre vostro il Diavolo” (Gv 8:44). Nessuna conoscenza preumana, quindi, ma la conoscenza dovuta alla profonda ed intima relazione che Yeshùà aveva con Dio a cui ubbidiva.

Gv 8:26,28: “Ho molte cose da dire e da giudicare riguardo a voi. Difatti, colui che mi ha mandato è verace, e le cose che ho udito da lui le dico nel mondo”. Se qui i Testimoni di Geova pensano di argomentare che, siccome Yeshùà parla di “cose che ho udito da lui”, deve trattarsi di cose che egli udì da Dio nel reame celeste durante la sua presunta vita preumana, si sbagliano di molto. Le parole bibliche non vanno *mai* tolte dal contesto. Yeshùà stava parlando ai giudei, e quando disse quelle parole “essi non compresero che parlava loro del Padre” (v. 27). “Perciò Gesù disse: [...] ‘Dico queste cose come il Padre mi ha insegnato’” (v. 28). Dove aveva imparato Yeshùà le cose insegnategli dal Padre? Dove le aveva udite? In cielo, prima di nascere? No. Si noti il parallelo:

Yeshùà		Giudei	
Gv 8:26	“Le cose che ho udito da lui le dico”.	Gv 8:38	“Voi, perciò, fate le cose che avete udito dal padre [vostro]”.

Esattamente come Yeshùà aveva “udito” da Dio, così i giudei avevano “udito” dal diavolo. Né gli uni né l’altro avevano “udito” in una precedente vita extraterrestre. La Bibbia non va letta letteralmente, ma capita nel suo linguaggio orientale.

Gv 8:38: “Le cose che ho visto presso il Padre mio, le dico”. È la stessa cosa del precedente. Yeshùà si oppone ai giudei e afferma che lui dice le cose che ha visto presso Dio, mentre loro dicono le cose che hanno udito dal diavolo. La frase *completa* è: “Le cose che ho visto presso il Padre mio, le dico; e voi, perciò, fate le cose che avete udito dal padre [vostro]”. Quel “presso il Padre mio” è nel testo greco παρά τοῦ πατρὸς (*parà tu patròs*), “vicino al Padre”, e sta ad indicare la relazione intima che egli ha con Dio. Fa parte di quella “conoscenza” in senso biblico che implica una relazione profonda. Il credente che vive come alla presenza di Dio, quasi in costante preghiera, con la mente e il cuore rivolti a lui, conosce questa “vita [che] è nascosta con Cristo in Dio”. – Col 3:3.

Gv 14:2: “Nella casa del Padre mio ci sono molte dimore. Altrimenti, ve l’avrei detto, perché vado a prepararvi un luogo”. Qui nulla si dice riguardo al nostro tema. Il discorso che Yeshùà fa riguarda il futuro. Riguarda “l’eredità incorruttibile e incontaminata e durevole. Essa è riservata nei cieli per voi”. – 1Pt 1:4.

Gv 17:5: “E ora, Padre, glorificami presso te stesso con la gloria che avevo presso di te prima che il mondo fosse”. Questa scrittura è già stata trattata altrove, comunque la spieghiamo di nuovo. Gli orientali non usano le astrazioni come fanno gli occidentali: sono *concreti*. Tradotta, per così dire, *in occidentale*, significa: ‘E ora, Padre, glorificami presso di te con la gloria che tu avevi in mente per me prima che il mondo fosse’. Per un ebreo non aveva alcun senso dire che Dio aveva in mente una certa cosa: era piuttosto quella certa cosa a trovarsi presso Dio. La traduzione – riferita a Gn 11:6 – “Non c’è nulla *che abbiano in mente* di fare che sia per loro irraggiungibile” può andar bene in italiano (mentalità occidentale), l’ebraico ha: “E adesso non sarà impossibile a loro tutto ciò che *progetteranno* di fare”. Così, in Lam 2:17, la traduzione “Geova ha fatto ciò che aveva in mente” è una *libera traduzione*; l’ebraico ha “Fece Yhvh ciò che *escogitò*”.

Ritorniamo ora alla questione della consapevolezza di Yeshùà. Egli sapeva tutto sin da piccolo? Oppure, acquisì *progressivamente* la conoscenza della sua missione?

La Bibbia parla di un *progresso* di Yeshùà: “Gesù cresceva in sapienza, in statura e in grazia davanti a Dio e agli uomini” (Lc 2:52). Egli non volle essere chiamato buono, perché “nessuno è buono, tranne uno solo, cioè Dio” (Mr 10:18). Non si può sostenere che l’idea che Yeshùà si era fatta della sua missione subisse un radicale cambiamento al suo battesimo, ma si può dire che alla predicazione del battezzatore egli comprese meglio la missione di “servo di Yhvh” che doveva svolgere. Fu per questo che Yeshùà si fece battezzare e andò poi nel deserto per rinfrancarsi meglio con la preghiera e con la meditazione al compimento della sua opera redentrice.

Dai testi biblici non sappiamo se la teofania fu vista da tutti i presenti, ma sulla base della testimonianza del battezzatore si può esser certi che almeno lui ha partecipato alla visione: "Ho visto lo Spirito scendere dal cielo come una colomba e fermarsi su di lui". - *Gv* 1:31.

IL BATTESIMO DI YESHÙA IN GIOVANNI

Gv 1:6-8,19-28

La predicazione del battezzatore era rivolta a tutta Israele. Tuttavia, da Gv appare che un gruppo di persone gli si strinse attorno come suoi discepoli, attuando alcuni usi e pratiche speciali: “*I discepoli di Giovanni* [...] erano soliti digiunare” (Mr 2:18); “Giovanni era di nuovo là con due dei *suoi discepoli*” (Gv 1:35); “*I discepoli di Giovanni* digiunano spesso e pregano”, “Anche Giovanni ha insegnato ai *suoi discepoli*” (Lc 5:33;11:1). Anche se il battezzatore aveva un compito provvisorio, per cui egli *si ritirò* dopo la comparsa di Yeshùa (“Bisogna che egli cresca, e che io diminuisca” – Gv 3:33), di fatto nelle Scritture Greche si ha l'impressione che il movimento battista continuasse parallelamente a quello della chiesa o congregazione originaria. Apollo di Alessandria e altri discepoli di Efeso conoscevano soltanto il battesimo di Giovanni: “Ora un ebreo di nome Apollo, oriundo di Alessandria, uomo eloquente e versato nelle Scritture, arrivò a Efeso. Egli era stato istruito nella via del Signore; ed essendo fervente di spirito, annunciava e insegnava accuratamente le cose relative a Gesù, benché avesse conoscenza soltanto del battesimo di Giovanni”, “Mentre Apollo era a Corinto, Paolo, dopo aver attraversato le regioni superiori del paese, giunse a Efeso; e vi trovò *alcuni discepoli*” (At 18:24,25;19:1). La presenza di seguaci del battezzatore ad Alessandria e ad Efeso documenta l'espansione del movimento battista. Secondo la letteratura mandea, sembra che costoro ritenessero addirittura che Giovanni fosse il Messia e Yeshùa uno pseudo-profeta (R. Bultmann, *Die Bedeutung der neugeschlossenen mandäischen Quelle für das Werstandniss der Johannes Evangelium*, in *Zeitschr*, 1925, pag. 100). Sembra che tali idee si diffondessero in modo particolare in Siria, per cui riguardo a tale movimento sorse la letteratura clementina, un'opera giudeo-cristiana che ridusse il battezzatore a falso profeta. Il *Vangelo di Giovanni*, scritto forse ad Efeso (dove il movimento battista era vigoroso) mette in risalto il fatto che lo stesso battezzatore aveva negato di essere il messia. Tale *reazione* si rinviene in due passi del Vangelo: 1. Nel prologo; 2. Nel dialogo svoltosi con i sacerdoti e i leviti giunti appositamente da Gerusalemme per interrogare il battezzatore.

1. **Nel prologo (1:6-8).** Di fronte alla parola divina che “era” sin dal principio (Gv 1:1), Giovanni oppone un dato realizzatosi nella storia: “Vi fu un uomo mandato da Dio, il cui nome era Giovanni” (1:6). La missione ufficiale di quest'uomo, ricevuta da Dio e non scelta di propria iniziativa, era quella di “rendere testimonianza alla luce” (1:7). Sorgerebbe una domanda: Ma questa testimonianza è necessaria, dato che la “luce” si manifesta essa stessa da sola? Sì! Perché qui si tratta di una luce incarnatasi in un *uomo*: “la Parola è *diventata carne* e ha abitato per un tempo fra di noi” (1:14). Quest'*uomo* in cui era scesa la parola creatrice di Dio, era ignoto e doveva essere presentato al pubblico dal precursore: “La vera luce che illumina ogni uomo stava venendo nel mondo [...], ma il mondo non l'ha conosciuto (1:9,10). Il battezzatore era colui che sapeva dove si trovava questa luce personificata, “affinché tutti *credessero* [πιστεύσωσιν, *pistèusosin*; aoristo ingressivo: “iniziasse a credere”]” (1:7). Il battezzatore è quindi un “testimone” (1:7) che di presenza può indicare chi sia il vero Messia: “Appunto perché egli sia manifestato a Israele, io sono venuto a battezzare in acqua”. Giovanni rese *testimonianza*”. – 1:31,32.

Qualche esegeta ha pensato che questi versetti siano un'aggiunta ad un inno originale, dato che il testo è prosaico e presenta una forma stereotipa al suo inizio (“Vi fu un uomo mandato da Dio, il cui nome era Giovanni” – 1:6), redatta su passi delle Scritture Ebraiche: “C'era un uomo [...]” (1Sam 1:1), e rompe la successione del pensiero (il v. 5 – “La luce splende nelle tenebre, e le tenebre non l'hanno soprafatta” – è continuato dal v. 9: “La vera luce che illumina ogni uomo stava venendo nel mondo”). Quest'aggiunta sarebbe stata attuata da alcuni discepoli, sempre ispirati. Se poi non si tratta di un'aggiunta, forse si tratta di uno spostamento. Quei versetti sarebbero stati trasferiti lì dal v. 19 a cui originariamente sarebbero appartenuti. Tuttavia, è possibile accogliere anche un'altra soluzione: la parte poetica era un inno antecedente a Yeshùa, forse liturgico, in lode alla Parola di Dio; esso sarebbe stato poi adattato da Giovanni evangelista che v'introdusse i versetti riguardanti il battezzatore.

2. **Nel dialogo con il battezzatore (1:19-28).** Questo brano non può essere considerato parallelo a quello dei sinottici giacché non parla direttamente del battesimo di Giovanni e della sua predicazione alle folle, ma contiene una testimonianza del modo con cui il battezzatore discusse con i leviti e i sacerdoti venuti da Gerusalemme per interrogarlo: “Questa è la testimonianza di Giovanni, quando i Giudei mandarono da Gerusalemme dei sacerdoti e dei Leviti per domandargli: ‘Tu chi sei?’” (1:19). Da *Gv* conosciamo il particolare circa il luogo dove il battezzatore svolgeva la sua attività: “Queste cose avvennero in *Betania* di là dal Giordano, dove Giovanni stava battezzando” (1:28). I codici sono tra loro in contrasto: alcuni hanno “Betania” (“Casa della barca”), altri hanno “Betabara” (“Casa di passaggio”). Secondo Origène la prima sarebbe stata la lezione più comune nei codici, anche se egli accettava la seconda perché il nome di Betania era inesistente a oriente del Giordano (si conosceva una Betania presso Gerusalemme). Qualche esegeta pretende di trovare un simbolismo nel significato del nome “Betabara” (“Casa del passaggio”): il precursore non avrebbe così operato in Terra Santa, ma nello stesso luogo da cui gli ebrei entrarono nella Terra Promessa; Yeshù sarebbe stato battezzato in quel luogo quasi per indicare che è solo attraverso di lui che si entra nella vera Terra Santa (Boismard, *Du baptême à Cana*, Paris 1953, pag. 39). Tale simbolismo, però, non risulta dal testo sacro. È quindi meglio attendere nuove scoperte future per identificare meglio questa Betania, tanto più che tutte le altre indicazioni geografiche di *Gv* – prima considerate discutibili – sono state confermate dall’archeologia come molto accurate. *Gv* dice che i sacerdoti e i leviti che si presentano al battezzatore sono inviati dai *giudei* di Gerusalemme: “I *Giudei* mandarono da Gerusalemme dei sacerdoti e dei Leviti i Giudei mandarono da Gerusalemme dei sacerdoti e dei Leviti” (1:19). Chi sono questi “giudei”? In *Gv* il significato della parola “giudei” varia. Può indicare i giudei in generale: “C’erano là sei recipienti di pietra, del tipo adoperato per la purificazione dei *Giudei*”, “La Pasqua dei *Giudei* era vicina”, “I *Giudei* non hanno relazioni con i Samaritani” (2:6,13;2:9). Costoro non sono ostili a Yeshù, anzi – quando non sono succubi di altri -, gli sono favorevoli e lo considerano come un uomo eccellente (10:19-21); molti credevano in lui: “Molti Giudei andavano e credevano in Gesù”, “Gesù allora disse a quei Giudei che avevano creduto in lui [...]” (12:11;8:31). In *Gv* “giudei” può anche indicare (per lo più è così) i rappresentanti della parte giudaica più ostile a Yeshù, composta specialmente dai capi del popolo, gerosolimitani, corrispondenti spesso agli scribi (giuristi) e ai farisei. Sono questo tipo di giudei che si oppongono a Yeshù che purifica il Tempio (2:18) e si scandalizzano nel vedere che compie miracoli di sabato (5:16); essi chiudono così i loro occhi alla luce: “I Giudei dunque gli si fecero attorno e gli dissero: ‘Fino a quando terrai sospeso l’animo nostro? Se tu sei il Cristo, diccelo apertamente’” (10:24). Cercano anzi di farlo morire perché Yeshù si proclama vicinissimo a Dio: “Per questo i Giudei più che mai cercavano d’ucciderlo; perché non soltanto violava il sabato, ma chiamava Dio suo Padre”, “Allora essi presero delle pietre per tirargliele”, “I Giudei presero di nuovo delle pietre per lapidarlo” (5:18;8:59;10:31). A causa loro Yeshù deve abbandonare la Giudea: “Gesù se ne andava per la Galilea, non volendo fare altrettanto in Giudea perché i Giudei cercavano di ucciderlo” (7:1) e ritirarsi a Efraim presso il deserto: “Gesù quindi non andava più apertamente tra i Giudei, ma si ritirò nella regione vicina al deserto, in una città chiamata Efraim” (11:54). Questo tipo di giudei sono rivestiti di autorità e ispirano paura nel popolo: “Nessuno però parlava di lui apertamente, per paura dei Giudei”, “Avevano paura dei Giudei; infatti i Giudei avevano già stabilito che se uno riconoscesse Gesù come Cristo, fosse espulso dalla sinagoga”, “in segreto per timore dei Giudei”, “Erano chiuse le porte del luogo dove si trovavano i discepoli per timore dei Giudei” (7:13;9:22;19:38;20:19). Sono sempre questi giudei che inviano le guardie per catturare Yeshù: “La coorte, dunque, il tribuno e le guardie dei Giudei, presero Gesù e lo legarono” (18:12); si riuniscono sotto la presidenza di Caiafa: “Caiafa era quello che aveva consigliato ai Giudei esser cosa utile che un uomo solo morisse per il popolo”, “I capi dei sacerdoti e i farisei, quindi, riunirono il sinedrio e dicevano: ‘Che facciamo?’”, “Uno di loro, Caiafa, che era sommo sacerdote quell’anno” (18:14:11:47,49); decidono la morte di Yeshù (11:47,sgg.); lo fanno mettere al palo: “I Giudei gridavano”, “Essi gridarono: ‘Toglilo, togliilo di mezzo, crocifiggilo!’” (19:12,15).

I “giudei” del passo in discussione (i mandanti dei sacerdoti e dei leviti a interrogare il battezzatore) costituiscono la classe dirigente giudaica, il sinedrio (composto da sacerdoti e da farisei, che ne erano gli istigatori). Secondo la *Mishnà* sarebbe stato di competenza dei 71 membri del sinedrio investigare e conoscere quello che si riferiva ad un profeta (*Sanhedrin* 1,5). Era appropriato che i leviti, specialisti nella purificazione, stessero accanto ai sacerdoti per giudicare il battesimo di Giovanni.

Alla domanda dei leviti e dei sacerdoti (“Tu chi sei?” – 1:19), il battezzatore “confessò e non negò; confessò dicendo: ‘Io non sono il Cristo’” (1:20). Si noti la costruzione semitica amante del parallelismo che scinde la frase in modo da ottenere una risposta bilanciata in due parti: (1ª) “Confessò e non negò”, (2ª) “confessò dicendo: ‘Io non sono il

Cristo”.

Si sa da Luca che il popolo era in agitazione e si domandava se il battezzatore fosse il messia: “Il popolo era in attesa e tutti si domandavano in cuor loro se Giovanni fosse il Cristo”, “Che cosa pensate voi che io sia? Io non sono il Messia” (Lc 3:15; At 13:25). Evidentemente, nel fatto che *G* verifica in modo tanto enfatico la risposta del battezzatore, c’è una punta polemica contro quei discepoli che lo ritenevano il Messia. Di tali discepoli si ha ancora traccia in At 19:1-7: “Mentre Apollos era a Corinto, Paolo, dopo aver attraversato le regioni superiori del paese, giunse a Efeso; e vi trovò alcuni discepoli, ai quali disse: ‘Riceveste lo Spirito Santo quando credeste?’. Gli risposero: ‘Non abbiamo neppure sentito dire che ci sia lo Spirito Santo’. Egli disse loro: ‘Con quale battesimo siete dunque stati battezzati?’. Essi risposero: ‘Con il battesimo di Giovanni’. Paolo disse: ‘Giovanni battezzò con il battesimo di ravvedimento, dicendo al popolo di credere in colui che veniva dopo di lui, cioè, in Gesù’. Udito questo, furono battezzati nel nome del Signore Gesù; e, avendo Paolo imposto loro le mani, lo Spirito Santo scese su di loro ed essi parlavano in lingue e profetizzavano. Erano in tutto circa dodici uomini”.

“Chi sei dunque? Sei Elia?” (1:21). L’abito caratteristico e l’annuncio del regno ormai imminente possono aver indotto molti a ritenerlo Elia tornato di persona sulla terra: “Giovanni aveva un vestito di pelo di cammello e una cintura di cuoio intorno ai fianchi” (Mt 3:4), “Era un uomo [Elia] vestito di pelo, con una cintura di cuoio intorno ai fianchi” (2Re 1:8; cfr. Zc 13:4). Malachia, l’ultimo profeta minore, aveva scritto: “Ecco, io vi mando il profeta Elia, prima che venga il giorno del Signore, giorno grande e terribile. Egli volgerà il cuore dei padri verso i figli, e il cuore dei figli verso i padri, perché io non debba venire a colpire il paese di sterminio” (Mal 4:5,6). Anche se il suo compito era quello di rinsaldare l’unità familiare, l’opinione popolare e l’indagine rabbinica gli avevano attribuito diversi compiti messianici. Egli avrebbe dovuto rimproverare Israele per le sue infedeltà affinché si convertisse (*Pesahin* 70b), avrebbe risolto le questioni più intricate (*Baba Messia* 1,8;11,8), avrebbe continuato i suoi miracoli e svolto una missione relativa al culto. Nella concezione del popolo, il ritornato Elia avrebbe anche annunciato la venuta del messia presentandolo al popolo (Giustino, *Dialogo contro Trifone* 8). Yeshù mostrò che la funzione premessianica di Elia (senza però l’identificazione con la persona), era stata in realtà svolta da Giovanni il battezzatore: “I discepoli gli domandarono: ‘Perché dunque gli scribi dicono che prima deve venire Elia?’. Egli rispose: ‘Certo, Elia deve venire e ristabilire ogni cosa. Ma io vi dico: Elia è già venuto e non l’hanno riconosciuto; anzi, gli hanno fatto tutto quello che hanno voluto; così anche il Figlio dell’uomo deve soffrire da parte loro’. Allora i discepoli capirono che egli aveva parlato loro di Giovanni il battista”. – Mt 17:10-13.

I giudei attendevano anche la venuta di un “profeta” pari a Mosè, il cui esame era di competenza del sinedrio (*Sinhedrin* 1,5). Tale attesa poggiava sul passo di Dt 18:15: “Per te il Signore, il tuo Dio, farà sorgere in mezzo a te, fra i tuoi fratelli, un profeta come me [Mosè]; a lui darete ascolto!”. La tradizione giudaica spiegava in vari modi questo passo. Lo applicava al messia: “La gente dunque, avendo visto il miracolo che Gesù aveva fatto, disse: ‘Questi è certo il profeta che deve venire nel mondo’” (Gv 6:14); “Mosè, infatti, disse: ‘Il Signore Dio vi susciterà in mezzo ai vostri fratelli un profeta come me; ascoltatelo in tutte le cose che vi dirà’” (At 3:22); “Questi è il Mosè che disse ai figli d’Israele: ‘Dio vi susciterà, tra i vostri fratelli, un profeta come me’” (At 7:37). Ma lo applicava anche al precursore. E lo aveva applicato già a diversi profeti antichi come Samuele, Isaia, Geremia. Anche la comunità di Qumràn attendeva questo profeta (*Regola della comunità* 9,11). È a questo profeta che si riferisce il passo giovanneo qui considerato, tanto più se si accoglie la lezione del papiro *Bodmer II* che premette l’articolo al sostantivo: “Sei tu *il* profeta?” (1:21). Nei papiri *Bodmer XIVe Bodmer XVvi* sarebbe una lacuna prima del vocabolo “profeta”, anche se secondo il Metzger sarebbe insufficiente per inserirvi l’articolo. Tuttavia, è lecito ammettere l’ipotesi che ne suppone la presenza. Il testo biblico conferma questa ipotesi, dato che alla domanda il battezzatore risponde: “No” (1:21). Ora, il battezzatore era davvero un profeta: “Tu [Giovanni], bambino, sarai chiamato *profeta* dell’Altissimo” (Lc 1:76); quando Yeshù afferma: “Io vi dico: fra i nati di donna *nessuno è più grande* di Giovanni” (Lc 7:28), si comprende che egli intendeva parlare del “profeta” per eccellenza atteso dai giudei. Dato, quindi, che Giovanni era effettivamente profeta, non avrebbe risposto di no alla semplice domanda: ‘Sei tu profeta?’, ma effettivamente rispose di no alla domanda: “Sei tu *il* profeta?”. La tradizione giudaica circa l’attesa del profeta aveva assunto un valore incerto nella concezione popolare, tanto che si attendeva ora *un* profeta, ora un profeta precursore del messia, ora *il* profeta (messia). Quando, in una circostanza, gli ebrei erano convinti che Yeshù era *il* profeta, volevano *farlo re*: “La gente dunque, avendo visto il miracolo che Gesù aveva fatto, disse: ‘Questi è certo *il* profeta che deve venire nel mondo’. Gesù, quindi, sapendo che stavano per venire a rapirlo per *farlo re*, si ritirò di nuovo sul monte, tutto solo”. – Gv 6:14,15.

Giovanni il battezzatore applica a se stesso una profezia isaiana riportata anche dai sinottici: “Io sono la voce di uno

che grida: 'Nel deserto raddrizzate la via del Signore', come ha detto il profeta Isaia" (*Gv* 1:23, traduzione conforme al testo biblico; "Che grida: 'Attraverso il (Nel) deserto preparate la via", nota in calce a *Is* 40:3, *TNM*). Tuttavia, *Gv* mette più in risalto il fatto che si tratta di una *preparazione spirituale*: il verbo usato dalla *LXX* (ἐτοιμάσατε, *etoimàsate*, "preparate"), viene infatti sostituito con εὐθύνατε (*euthúnate*), "raddrizzate"; questo verbo si usa anche per il pilota che governa la nave (pilota = εὐθυνῶν, *euthünòn*); in italiano corrente si potrebbe tradurre: "Mettetevi in riga".

Gv osserva che gli inviati erano *farisei*: "Quelli che erano stati mandati da lui erano del gruppo dei farisei" (1:24). Il testo greco ha ἐκ τῶν Φαρισαίων (*ek ton farisàion*), "dei farisei", con l'articolo. Se l'articolo mancasse si potrebbe pensare che solo alcuni di loro erano farisei, ma l'articolo indica che *tutti* loro erano farisei. Questo ci fa supporre che essi fossero stati inviati per istigazione farisaica, e quindi scelti tra i sacerdoti e i leviti *farisei* che costituivano la minoranza, dato che la maggioranza dei sacerdoti e dei leviti erano sadducei. Oppure, qui *Gv* congiunge assieme due tradizioni: "Mandarono da Gerusalemme dei *sacerdoti* e dei *Leviti*" (v. 19), "Erano del gruppo dei *farisei*" (v. 24). Questi inviati domandano a Giovanni con quale autorità egli immergesse. Il battezzatore risponde che la sua è un'immersione in acqua. Qui, in questo passo, il battezzatore non oppone questo battesimo a quello in spirito del Messia, come si farà presso Luca: "Giovanni battezzò sì con acqua, *ma* voi sarete battezzati in Spirito Santo" (*At* 1:5). Qui Giovanni oppone la propria persona a quella del Messia. Il Messia è già in mezzo a loro, anche se non è ancora conosciuto; verrà dopo di lui e sarà così grande che il battezzatore non è degno neppure di scioglierne i calzari. Il fatto che il messia fosse ignoto si ricollega alla credenza popolare (Giustino, *Dialogo contro Trifone* 8,3) che prima della sua comparsa sarebbe rimasto nascosto in un luogo occulto; questo gli ebrei credevano leggendo la profezia: "Egli è colui del quale è scritto: 'Ecco, io mando davanti a te il mio messaggero, che preparerà la tua via davanti a te'" (*Gv* 7:27). Il battezzatore non rimprovera i giudei perché non lo conoscono, ma segnala di avere la missione di presentarlo: "Appunto perché egli sia manifestato a Israele, io sono venuto a battezzare in acqua" (1:31). Giovanni battezza in acqua per poter manifestare Yeshù a ai suoi contemporanei che lo ignorano: "Io battezzo in acqua; tra di voi è presente uno che voi non conoscete, colui che viene dopo di me", "Io non lo conoscevo; ma appunto perché egli sia manifestato a Israele, io sono venuto a battezzare in acqua" (1:26,27,31). Il contrapposto tra il battesimo in acqua (Giovanni) e quello in spirito (Yeshù) si rinviene invece in *Gv* 1:33 e 3:5: "Colui che mi ha mandato a battezzare in acqua, mi ha detto: 'Colui sul quale vedrai [...]'", "Se uno non è nato d'acqua e di Spirito, non può entrare nel regno di Dio".

Acqua e spirito nella Bibbia sono spesso ricollegati. L'effusione dello spirito è paragonata alla pioggia fecondatrice della terra: "Su di noi sia sparso lo Spirito dall'alto e il deserto divenga un frutteto, e il frutteto sia considerato come una foresta" (*Is* 32:15). L'acqua non serve solo da immagine, ma concorre – con lo spirito – come segno concreto dell'azione purificatrice degli animi imbrattati dal male, specialmente dall'idolatria: "Vi aspergerò d'acqua pura e sarete puri; io vi purificherò di tutte le vostre impurità e di tutti i vostri idoli" (*Ez* 36:25). La connessione acqua-spirito è dunque tradizionale nella tradizione profetica e fu accolta anche da Yeshù. – *Gv* 3:5.

Il messia viene dopo il precursore. *Gv* 1:27 ("Colui che viene dopo di me") si ricollega a *Ma* 3:1: "Ecco, io vi mando il mio messaggero, che spianerà la via davanti a me e subito il Signore, che voi cercate, l'Angelo del patto, che voi desiderate, entrerà nel suo tempio. Ecco egli viene", dice il Signore degli eserciti". "Colui *che viene*": questo verbo ("viene") è diventato sinonimo del messia. Il battezzatore, infatti, manda a domandare: "Sei tu colui che deve *venire*, o dobbiamo aspettare un altro?" (*Mt* 11:3). Sarà così anche nell'*Apocalisse* (*Rivelazione*): "Sì, *vengo* presto!". – 22:20.

"Dopo di me viene un uomo che mi ha preceduto, perché egli era prima di me" (1:30). Il "dopo di me" indica il tempo: successivamente, dopo il battezzatore. Tuttavia, non necessariamente il "prima di me" indica una successione cronologica. Può essere inteso *in senso di dignità*. Così può essere compresa anche l'affermazione di *Gv* 8:58: "Prima che Abraamo fosse nato, io sono". "Io non lo conoscevo" (1:31) non indica necessariamente conoscenza fisica di Yeshù: il battezzatore era parente di Yeshù (*Lc* 1:36); indica piuttosto ignoranza della sua dignità messianica, da lui saputa solo nel vedere lo spirito scendere su di lui e rimanervi: "Io non lo conoscevo, ma colui che mi ha mandato a battezzare in acqua, mi ha detto: 'Colui sul quale vedrai lo Spirito scendere e fermarsi, è quello'". – 1:33.

Il battezzatore presenta Yeshù come "l'agnello di Dio" (1:36). Il simbolo dell'agnello evoca molti particolari biblici:

1. L'agnello "senza macchia", vale a dire senza peccato, che veniva quotidianamente offerto per i peccati: "Il prezioso sangue di Cristo, *come quello di un agnello senza difetto né macchia*" (*1Pt* 1:19), "Or questo è ciò che offrirai sull'altare: due agnelli di un anno, ogni giorno, sempre" (*Es* 29:38); si trattava di una offerta *continua* che doveva essere offerta *ogni giorno*, un agnello al mattino e uno al pomeriggio: "Due al giorno, di continuo. E offrirai un

giovane montone [nota in calce: O, "un agnello"] la mattina, e offrirai l'altro giovane montone fra le due sere" (*Es* 29:38,39 *TMM*). L'agnello era anche il sacrificio pasquale, il cui sangue aveva salvato i primogeniti ebrei in Egitto dalla distruzione durante il primo intervento salvifico divino (*Es* 12:3-28). "La nostra Pasqua, cioè Cristo, è stata immolata". - *1Cor*5:7.

2. L'agnello o giovane pecora evocava anche il "servo di Dio" che senza lamenti s'incamminava verso la morte: "Maltrattato, si lasciò umiliare e non aprì la bocca. Come l'agnello condotto al mattatoio, come la pecora muta davanti a chi la tosa, egli non aprì la bocca" (*Is* 53:7). Va ricordato che in aramaico la parola ebraica טלè (*talè*), "agnello", è *talyà* e significa sia "servo" che "agnello".

NON C'È UNA TRINITÀ NEL BATTESIMO DI YESHÙA

C'è una trinità nel battesimo di Yeshùà?

“Gesù, appena fu battezzato, salì fuori dall'acqua; ed ecco i cieli si aprirono ed egli vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui. Ed ecco una voce dai cieli che disse: «Questo è il mio diletto Figlio, nel quale mi sono compiaciuto». – Mt 3:16,17.

Nel battesimo di Yeshùà non si tratta tanto di una presunta trinità quanto del fatto che è la *persona di Yeshùà* ad essere messa in risalto, specialmente dal punto di vista della storia salvifica. Vi è un'analogia con gli interventi di Yhvh o del suo spirito all'inizio della missione liberatrice del tempo dei Giudici o del ministero profetico. Si tratta della *consacrazione* ufficiale in cui s'insinua la concezione che il glorioso re messianico deve presentarsi prima, in modo paradossale, con i tratti del “servo di Yhvh”. Il battesimo di Yeshùà è, appunto, il debutto della sua missione.

Ciononostante, da parte di alcuni studiosi si vuole vedere nel battesimo di Yeshùà la manifestazione trinitaria: un unico Dio in tre persone: Padre, figlio (o Verbo) e spirito santo.

Che vi si parli di tre entità (se così si può dire) è chiaro. Il Padre è presente nella voce che proclama dai cieli: “Questo è il mio diletto Figlio, nel quale mi sono compiaciuto” (Mt 3:17). Che egli sia un essere personale distinto non ci sono dubbi e va accettato. Si tratta di Dio! Vi è anche un'altra persona: Yeshùà, ma si tratta di una persona *umana*. Costui, che si fa battezzare, è proclamato da Dio “figlio”. Va però notato che l'espressione “Tu sei mio figlio” era una forma di adozione usata per il re al momento della sua intronizzazione. In S/2:2 la Bibbia parla dei nemici di Israele che si accordano contro il suo re: “I re della terra si danno convegno e i principi congiurano insieme contro il Signore e contro il suo Unto”. Si noti che il re di Israele è chiamato “unto” (“messia” in ebraico, “cristo” in greco). Al v. 4 continua: “Colui che siede nei cieli ne riderà; il Signore si farà beffe di loro”. Poi, al v. 6, Dio afferma che è stato proprio lui a stabilire il suo re a Gerusalemme: “Sono io, dirà, che ho stabilito il mio re sopra Sion”. Questo re è detto *figlio di Dio*: “Tu sei mio figlio, oggi io t'ho generato”. – V. 7.

Dio è Dio. Yeshùà è un *uomo* che Dio consacra (unge, in senso biblico) e per tale consacrazione egli diventa “unto” o “messia” o “cristo” e “figlio”. Lo spirito è la forza o potenza *di Dio*; appartenendo a lui, è santo. Che c'entra mai la trinità pagana con tutto ciò?

Circa la presentazione che le Scritture Greche fanno di Yeshùà si può osservare il seguente progresso:

1. Nei primissimi inizi della chiesa o congregazione dei discepoli, Yeshùà era visto come il messia (consacrato) che dopo essere stato ucciso sarebbe tornato sulla terra per ristabilire il regno di Israele: “Signore, è in questo tempo che ristabilirai il regno a Israele?” (At 1:6), “Affinché vengano dalla presenza del Signore dei tempi di ristoro e che egli mandi il Cristo che vi è stato predestinato, cioè Gesù, che il cielo deve tenere accolto fino ai tempi della restaurazione di tutte le cose; di cui Dio ha parlato fin dall'antichità per bocca dei suoi santi profeti. Mosè, infatti, disse: ‘Il Signore Dio vi susciterà in mezzo ai vostri fratelli un profeta come me; ascoltatelo in tutte le cose che vi dirà. E avverrà che chiunque non avrà ascoltato questo profeta, sarà estirpato di mezzo al popolo’. Tutti i profeti, che hanno parlato da Samuele in poi, hanno anch'essi annunziato questi giorni. Voi siete i figli dei profeti e del patto che Dio fece con i vostri padri”. – At 3:20-25.
2. In un tempo, anch'esso antico, si affermava che Yeshùà era stato reso “Signore” e messia con la sua resurrezione ed elevazione al cielo: “Questo Gesù, Dio lo ha risuscitato [...] essendo stato esaltato dalla destra di Dio [...] egli stesso [Dio] dice: Il Signore ha detto al mio Signore: Siedi alla mia destra, finché io abbia posto i tuoi nemici per sgabello dei tuoi piedi. Sappia dunque con certezza tutta la casa d'Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso” (At 2:32-36); “Noi vi portiamo il lieto messaggio che la promessa fatta ai padri, Dio l'ha adempiuta per noi, loro figli, risuscitando Gesù, come anche è scritto nel salmo secondo: Tu sei mio Figlio,

- oggi io t'ho generato" (*At* 12:32,33). Questa concezione riappare in *Rm* 1:4: "Dichiarato Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santità mediante la risurrezione dai morti; cioè Gesù Cristo, nostro Signore".
3. Nei sinottici si parla di figliolanza divina alla trasfigurazione e al battesimo di Yeshùa. Tuttavia, vi è pur sempre l'indicazione che Yeshùa sarà palesato apertamente come messia solo dopo la sua risurrezione: "Mentre scendevano dal monte, egli ordinò loro di non raccontare a nessuno le cose che avevano viste, se non quando il Figlio dell'uomo fosse risuscitato dai morti" (*Mr* 9:9). Marco avvolge le manifestazioni di Yeshùa dentro una duplice barriera: quella dell'ordine di tacere (segreto messianico) e quella dell'incomprensione dei discepoli. Le Scritture Greche procedono da una cristologia (studio delle cose riguardanti Yeshùa) di elevazione ad una cristologia d'incarnazione. Marco rimane a metà strada in questo processo, che fu condotto più avanti da Matteo e da Luca. Il battesimo ha creato nell'esperienza stessa di Yeshùa la convinzione (allora manifestatasi in modo irresistibile) d'essere chiamato da Dio. Questo sgorga dal fatto che Yeshùa vide il cielo aprirsi e lo spirito santo scendere su di sé, facendolo sentire inequivocabilmente chiamato da Dio. Marco si ferma qui: non una parola sul concepimento ad opera dello spirito santo e sulla parola creatrice di Dio che scese ad abitare in lui. Ma Yeshùa rimane pur sempre il centro del cosmo: dopo il battesimo lo troviamo tra gli angeli.
 4. L'ultima fase è quella di Luca e Matteo (che narrano il concepimento straordinario di Yeshùa), e di Giovanni (che presenta in Yeshùa la discesa della parola divina). Questi tre evangelisti illustrano il significato salvifico dell'uomo Yeshùa vissuto in mezzo a noi, messo al palo e risorto. Per sottolineare ed enfatizzare l'importanza di Yeshùa, essi utilizzano la categoria semitica della preesistenza, tanto sconosciuta alla cultura occidentale che l'ha fraintesa leggendola come letterale. Tuttavia, pur nel grave fraintendimento, non si potrà mai sminuire la *piena umanità* di Yeshùa e la sua ricchezza di *persona pienamente umana*.

Tornando alla pretesa di certi studiosi di vedere nel battesimo di Yeshùa la presunta trinità, va detto che lo spirito santo nella Bibbia non è *mai* presentato come una persona a sé stante. È vero che a volte lo spirito di Dio è *personificato*, ma questo avviene anche per la sapienza di Dio e la parola di Dio. Lo spirito santo è *sempre* indicato come potenza divina, come forza vivificante che sorregge e spinge all'azione. Scendendo su Yeshùa lo "unge" (consacra) come messia: "Contro il tuo santo servitore Gesù, che tu [Dio] hai unto, si sono radunati" (*At* 4:27); "La storia di Gesù di Nazaret; come **Dio** lo ha unto di Spirito Santo e di potenza" (*At* 10:38). Lo spirito di Dio lo conduce nel deserto: "Lo Spirito lo *sospinse* nel deserto" (*Mr* 1:12). È la potenza divina, lo spirito santo *di Dio*, che conferisce a Yeshùa la potenza di compiere prodigi e lo fa esultare di gioia. – *Lc* 10:21.

Hanno fatto bene alcuni teologi cattolici olandesi (come A. Hulbosch, E. Schillebecckx e P. Schoonenberg) a voler rivedere la proclamazione del concilio di Calcedonia per tentare una nuova cristologia che sia più conforme al pensiero biblico orientale, anziché alle categorie del pensiero occidentale che dominano nella Chiesa Cattolica sin dal concilio di Nicea (325 E. V.). Spesso, tuttavia, le forze *umane* premono sulle concezioni *religiose* della propria denominazione per bollare come apostata qualsiasi tentativo di leggere la Scrittura senza il filtro dell'interpretazione del gruppo dirigente autoproclamatosi strumento di Dio.

I teologi che sostengono la trinità hanno sempre *forzato* l'interpretazione della Scrittura. In passato, volevano addirittura vedere la trinità dietro le parole di un passo genesiaco: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza" (*Gn* 1:26). Questo *plurale* è stato spiegato da alcuni teologi come trinitario; da alcuni critici come un residuo di politeismo; da altri (scarsi conoscitori della Scrittura) come un *pluralis maiestatis*, ignorando che il plurale maiestatico è del tutto estraneo all'ebraico. Il fatto è che si tratta di un plurale *deliberativo* che la Bibbia usa per indicare l'idea che Dio, quasi conversando con se stesso, chiami a raccolta tutte le sue forze per creare un essere che ha una dignità unica in tutto l'universo. È un modo *semitico* per esprimere concretamente la creazione dell'uomo.

Anche il trisagio "Santo, santo, santo" (*Is* 6:2) che i serafini si scambiano a vicenda nella visione isaiana, è un modo superlativo per esprimere la diversità e l'elevatezza di Dio al di sopra di tutto il creato. Se si volesse tradurre quel trisagio in un linguaggio occidentale moderno e filosofico si potrebbe dire: "completamente altro". Nei secoli e nei millenni in cui gli ebrei sono stati e sono tuttora fedelissimi al monoteismo *biblico*, quell'espressione non potrebbe mai e poi mai essere intesa come una specie di presagio trinitario. Quell'espressione doveva integrarsi con la verità fondamentale di *Dt* 6:4:

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד

Chi legge nel “Santo, santo, santo” la trinità non solo non ha capito alcunché, ma ha capito completamente *male* (il che, riferito al passo, è una bestemmia).

Con l'esilio, la speculazione giudaica comprese che Dio era qualcosa di così immenso da non potersi esaurire in un solo *vocabolo* e in una sola idea. Fu per questa comprensione che si andarono trovando varie sfaccettature che, per essere meglio poste in risalto, furono *personificate*. Questo era conforme al modo di pensare *ebraico*. Nacquero così le personificazioni dei vari attributi di Dio, come la sapienza e la parola. Siamo sempre nella concezione *monoteistica* di Dio, ma Dio è visto nelle sue varie angolazioni e nei suoi diversi aspetti. Anche le Scritture Greche (scritte da ebrei che, pur scrivendo in greco, pensavano in ebraico) mantengono ovviamente questa concezione monoteista di Dio. Essa è *biblica*. È verità.

Yeshùà mostra di possedere una relazione tutta speciale con Dio: egli conosce Dio come Padre e lo conosce come compete a un figlio. Ma Yeshùà è un *uomo* e parla come persona umana presente, per cui tutto va inteso secondo la *psicologia orientale*. Yeshùà dice: “Prima che Abraamo fosse nato, io sono” (*Gv* 8:58), in quanto la parola di Dio dimorava in lui. “La Parola è divenuta carne e ha risieduto [letteralmente: “si è attendata”] fra noi” (*Gv* 1:14, *TNM*): non che egli fosse la parola creatrice di Dio. Che Yeshùà sia “prima” di Abraamo non va inteso in senso cronologico, ma come espressione di dignità: Yeshùà viene prima perché è superiore. Tale superiorità di Yeshùà rispetto a qualsiasi altro profeta è espressa in *Gv* 10:32-38: “Gesù disse loro: ‘Vi ho mostrato molte buone opere da parte del Padre mio; per quale di queste opere mi lapidate?’ I Giudei gli risposero: ‘Non ti lapidiamo per una buona opera, ma per bestemmia; e perché tu, che sei uomo, ti fai Dio’. Gesù rispose loro: ‘Non sta scritto nella vostra legge: lo ho detto: voi siete dèi? Se chiama dèi coloro ai quali la parola di Dio è stata diretta (e la Scrittura non può essere annullata), come mai a colui che il Padre ha santificato e mandato nel mondo, voi dite che bestemmia, perché ho detto: Sono Figlio di Dio? Se non faccio le opere del Padre mio, non mi credete; ma se le faccio, anche se non credete a me, credete alle opere, affinché sappiate e riconosciate che il Padre è in me e che io sono nel Padre”. Anche se i giudei volevano lapidare Yeshùà perché secondo loro si era fatto Dio pur essendo uomo, ciò va inteso in senso relativo e non sostanziale. Dio è in lui e lui in Dio, appunto perché compie le opere di Dio con autorità divina. Yeshùà, infatti, spiega: “Se non faccio le opere del Padre mio, non mi credete; ma se le faccio, anche se non credete a me, credete alle opere, affinché sappiate e riconosciate che *il Padre è in me e che io sono nel Padre*’. Ma queste stesse parole sono pure ripetute per i discepoli di Yeshùà: “Che siano tutti uno; e *come* tu, o Padre, sei in me e io sono in te, anch’essi siano in noi: affinché il mondo creda che tu mi hai mandato. Io ho dato loro la gloria che tu hai data a me, affinché siano uno come noi siamo uno; io in loro e tu in me; affinché siano perfetti nell’unità, e affinché il mondo conosca che tu mi hai mandato, e che li ami come hai amato me”. – *Gv* 17:21-23.

In *Gv* 1:18 è detto che Yeshùà “è nel seno del Padre”. La solita lettura *occidentale* della Bibbia legge questa espressione come un dato letterale. La stessa *TNM* (che non ammette la trinità), prima spiega bene il passo (“Che è nel[la *posizione* del] seno presso il Padre”, corsivo aggiunto), ma poi (quasi non avesse compreso la verità che ha espresso) cita nei passi paralleli *Pr* 8:30 (“Ero accanto a lui come un artefice”), per smentire di fatto quello che aveva correttamente compreso: se era *nella posizione* del seno significa che aveva la piena considerazione di Dio, ma se poi si identifica Yeshùà con la sapienza di *Pr* non si tratta più di una *posizione* ma di una collocazione fisica. Come va intesa allora l’espressione “nel seno del Padre”? Va intesa come la Bibbia la intende. La parola usata per “seno” è *κόλπος* (*kòlpos*), numero Strong 2859, spiegata come “la parte anteriore del corpo tra le braccia” (“petto”, per capirci). È la stessa parola che si usa in *Gv* 13:23: “Ora, a tavola, inclinato sul *petto* [*κόλπω, kòlpo*] di Gesù, stava uno dei discepoli”; quella posizione particolarmente amichevole esprimeva il profondo affetto tra l’apostolo Giovanni e Yeshùà. L’ebraico, sempre molto *concreto*, usa la stessa espressione per indicare la profonda considerazione che si ha per qualcuno. Solo un occidentale che ignora completamente il linguaggio semitico può dedurre che essere “nel seno di Dio” significherebbe essere preesistito presso Dio. In italiano si direbbe: ‘Dio lo ha molto a cuore’; il semita dice: ‘Egli è nel seno di Dio’.

La natura di Yeshùà era *umana*: “C’è un solo Dio e anche un solo mediatore fra Dio e gli uomini, Cristo Gesù *uomo*” (*1Tm* 2:5). Fu per la sua missione, e non per la sua natura, che è detto che Yeshùà viene dal Padre: “I suoi discepoli gli dissero: ‘Ecco, adesso tu parli apertamente, e non usi similitudini. Ora sappiamo che sai ogni cosa e non hai bisogno che nessuno ti interroghi; perciò crediamo che sei proceduto da Dio’”. – *Gv* 16:29,30.

I semiti non guardano tanto all'essenza di Dio, ma al suo modo di esprimersi, alla sua *attività*. I filosofi occidentali parlano dell'esistenza di Dio (Dio esiste), mentre gli ebrei insistono sulla sua *vitalità*: egli è *Il Vivente*. Proprio perché Dio è dotato di vitalità, egli la riversa al di fuori di sé nella creazione, e specialmente nell'uomo che (partecipando al "soffio" di Dio) diviene il "vivente" per eccellenza sulla terra. Ma la vita dell'uomo è strettamente legata a Dio, ha bisogno di essere rinnovata ad ogni istante, per cui quando violerà i comandi di Dio egli certamente morrà. "Dio il Signore formò l'uomo dalla polvere della terra, gli soffiò nelle narici un alito vitale e l'uomo divenne un'anima *vivente*". – Gn 2:7.

Nella concezione biblica Dio il vivente dà a Yeshùà per mezzo del suo spirito (che è potenza) la vita. In questo modo Yeshùà diventa il secondo Adamo, vivificante. Con il battesimo, quello stesso spirito abilita Yeshùà alla sua missione. Con la resurrezione, lo spirito di Dio lo mostra nella gloria che gli compete, dopo la sua *ubbidienza*, rendendolo il primogenito dei risorti: "Dichiarato Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santità mediante la risurrezione dai morti; cioè Gesù Cristo, nostro Signore". – Rm 1:4.

Alla sua gloria parteciperanno anche i suoi discepoli.

IL VANGELO DI MARCO – GENERALITÀ

“Tutti, lasciatolo [ovvero abbandonato Yeshùà], se ne fuggirono. *Un giovane* lo seguiva, coperto soltanto con un lenzuolo; e lo afferrarono; ma egli, lasciando andare il lenzuolo, se ne fuggì nudo” (*Mr* 14:50-52). Quel “giovane” fuggito nudo dal Getsemani quando Yeshùà fu catturato era Marco. Questa è la *firma* che l’evangelista mette al suo scritto.

Uno studioso così commenta: “Può darsi che Marco abbia voluto introdurre il suo proprio ritratto in questo angolo oscuro della scena notturna, come spesso gli artisti amavano fare nell’antichità”. – Stauffer, *Jesus and His Story*, pag. 121.

Chi era Marco

Marco viaggiò molto, accompagnato nelle missioni apostoliche ora da Paolo, ora da Barnaba, ora da Pietro, passando a Cipro, nell’Asia Minore e forse anche a Roma. Infatti, Paolo e Barnaba, dopo averlo portato ad Antiochia, partirono con lui per il primo viaggio missionario: “Barnaba e Saulo [Paolo], compiuta la loro missione, tornarono da Gerusalemme, prendendo con loro Giovanni detto anche Marco” (*At* 12:25); “Giunti a Salamina, annunziarono la Parola di Dio nelle sinagoghe dei Giudei; e avevano con loro Giovanni [Marco] come aiutante” (*At* 13:5). Ma a Perga, abbandonatili, Marco se ne tornò a Gerusalemme: “Paolo e i suoi compagni, imbarcatisi a Pafo, arrivarono a Perga di Panfilia; ma Giovanni [Marco], separatosi da loro, ritornò a Gerusalemme” (*At* 13:13). Fu questo abbandono da parte di Marco che indusse Paolo a non volerlo più con sé nel suo secondo viaggio missionario: “Barnaba voleva prendere con loro anche Giovanni detto Marco. Ma Paolo riteneva che non dovessero prendere uno che si era separato da loro già in Panfilia, e non li aveva accompagnati nella loro opera” (*At* 15:37,38). Barnaba era cugino di Marco (*Co* 4:10), per cui fu solidale con lui e decise di separarsi da Paolo per andare con Marco a Cipro: “Nacque un aspro dissenso, al punto che si separarono; Barnaba prese con sé Marco e s’imbarcò per Cipro” (*At* 15:39). Nonostante quest’acceso dissenso, ci fu poi evidentemente una rappacificazione, tanto che Paolo fa i più caldi elogi di Marco: “Marco, il cugino di Barnaba (a proposito del quale avete ricevuto istruzioni; se viene da voi, *accoglietelo*)” (*Co* 4:10). Anche Pietro manifesta stima per Marco chiamandolo *figlio* in senso spirituale: “Marco, mio figlio, vi saluta”. – *1Pt* 5:13.

Ci sono notizie non bibliche su Marco che sono scarsamente attendibili o del tutto inattendibili. Secondo Eusebio, Marco avrebbe fondato la comunità di Alessandria (*Storia Ecclesiastica* 2,16) e, a dire di Girolamo, ne sarebbe stato il primo “vescovo” (*Prefazione a Matteo*) fino al suo martirio menzionato da Gelasio (PL 59,139). I “padri” alessandrini non menzionano nulla di tutto ciò. È poi da respingere del tutto la leggenda secondo cui il corpo di Marco sarebbe stato trasferito nell’828 a Venezia, dove i dogi fecero del “santo” il patrono della loro repubblica (da cui il leone, stemma veneziano, simbolo attribuito a Marco).

Quello che compare oggi nelle nostre Bibbie come secondo Vangelo godette inizialmente di grande prestigio. Come abbiamo già esaminato in uno studio precedente (*I vangeli sinottici*, in questa stessa categoria), fu preso quale filo conduttore da Matteo e da Luca per i loro scritti. In seguito fu alquanto dimenticato, almeno fino al sorgere della critica moderna. All’inizio del secolo scorso l’interesse per *Marco* fu rinnovato. La scuola liberale lo studiò sotto l’aspetto storico e non teologico, ma ora gli studiosi ne indagano la soggiacente concezione teologica.

I cosiddetti “padri della chiesa” hanno presentato Marco come interprete di Pietro. Essi sono concordi nel dire che Marco scrisse il suo Vangelo in Italia. Sulla data non sono concordi: secondo Papia ed Ireneo, lo avrebbe scritto dopo la morte di Pietro; secondo Clemente Alessandrino, Pietro era ancora in vita e avrebbe addirittura approvato lo scritto marciano.

Autenticità, indirizzo e origine di Marco

Marco va ritenuto autentico. Si pensi solo al fatto che Marco non fu un apostolo rinomato (si rammenti che

“apostolo” significa “inviato”, non necessariamente dei *Dodici*, ma un semplice collaboratore di Pietro e Paolo, per cui se si fosse voluto inventare un nome per dar più credito allo scritto, la scelta sarebbe caduta su una persona più nota. Questo procedimento avvenne sempre per gli scritti apocrifi! L’aver preferito lasciare il nome vero è già prova di autenticità.

Marco rivolge il suo scritto a persone di provenienza *gentile*, cioè straniera e pagana. Dato che tali persone erano ignare dei costumi ebraici, Marco li spiega loro: “I farisei e tutti i Giudei non mangiano se non si sono lavate le mani con grande cura, seguendo la tradizione degli antichi; e quando tornano dalla piazza non mangiano senza essersi lavati. Vi sono molte altre cose che osservano per tradizione: abluzioni di calici, di boccali e di vasi di rame” (*Mr*7:3,4). Se egli riferisce parole in aramaico, subito le traduce in greco: “Gli disse: ‘*Effatà!*’ che vuol dire: ‘*Apriti!*’” (*Mr*7:34); “Gesù gridò a gran voce: ‘*Eloi, Eloi lamà sabactàn?*’ che, tradotto, vuol dire: ‘*Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?*’” (*Mr*14:34); “Ai quali pose nome *Boanerges*, che vuol dire figli del tuono” (*Mr*3:17); “Nella geenna [leggere *gheènna*], nel fuoco inestinguibile” (*Mr*9:43); “Bartimeo (il figlio di Timeo)” (*Mr*10:46, *TNM*), in cui “Bartimeo” non è un nome!, ma è “*bar* [בַּר, *bar*, “figlio”, in aramaico] di Timeo”; “Abbà, Padre!” (*Mr*14:36); “Conducessero Gesù al luogo detto Golgota che, tradotto, vuol dire ‘luogo del teschio’” (*Mr*15:22); “Le disse: ‘*Talità cum!*’ che tradotto vuol dire: ‘Ragazza, ti dico: àlzati!’” (*Mr*5:41). Dato che la parola era conosciuta anche al di fuori di Israele, conserva “rabbino” senza tradurla: “Gli si accostò, dicendo: ‘Rabbi!’”. – *Mr*14:45, *TNM*.

Il Vangelo scritto di Marco è quello che più di tutti presenta vocaboli *latini* (confermando in tal modo di essere stato scritto in una regione latina): “Calarono la *branda* [greco κράβαττον, *kràbattōn*; latino *grabatus*]” (*Mr*2:4, *TNM*); “Il mio nome è *Legione* [greco Λεγιών, *legiōn*; latino *legio*]” (*Mr*5:9); “Mandò subito una *guardia* [greco σπεκουλάτορα, *spekulàtora*; latino *speculator*; soldato romano incaricato di far la guardia]” (*Mr*6:27); “Duecento *denari* [greco δηναρίων, *denarion*; latino *denarius*]” (*Mr*6:37); “Un quarto di soldo [letteralmente “un *quadrante*” (moneta romana di rame o di bronzo del valore di un sessantaquattresimo di denaro); greco κοδράντης, *kodràntes*; latino *quadrans*]” (*Mr*12:42); “Dentro il *pretorio* [greco πραιτώριον, *praitōrion*; latino *praetorius*]” (*Mr*15:16); “Il *centurione* [greco κεντυρίων, *kentūrion*; latino *centurio*]” (*Mr*15:39); “Sotto il *moggio* [greco μόδιον, *mòdion*; latino *modius*].” – *Mr*4:21, *TNM*.

Marco scrisse dunque da una regione *latina*. Probabilmente da Roma. Un indizio è dato da *Mr*15:21: “Costrinsero a portar la croce di lui un certo Simone di Cirene, padre di Alessandro e di Rufo”. Perché Marco *specifica* che quel cireneo era padre di *Alessandro* e di *Rufo*? Se si ammette che Marco scrisse a Roma, il suo ricordo di questi due si spiega con il fatto che probabilmente li aveva conosciuti proprio a Roma. Paolo, infatti, rivolgendosi ai confratelli *romani*, saluta un certo Rufo: “Salutate Rufo”. – *Rm*16:13.

L’origine romana del Vangelo scritto di Marco risulta anche confermata dai seguenti fatti: Marco evita il termine “giudei” malvisto dai romani (Tacito, *Annali* XV), insistendo nel dire che Yeshù era un galileo; dice che la morte di Yeshù era frutto di una cospirazione *giudaica* che facendo leva sulla folla forzò la mano a Pilato che lo riteneva innocente; preferisce il verbo *didàskein* (insegnare) al verbo *kerússein* (annunciare mediante un araldo), dato che si pesta meno alla interpretazione di Yeshù come facinoroso; nell’invio dei Dodici, ricorda solo l’invito al ravvedimento (“Predicavano alla gente di ravvedersi” – *Mr*6:12) senza l’annuncio del regno, quasi temesse che Yeshù fosse identificato con un propagandista del regno giudaico in opposizione a quello di Cesare; l’omissione del cosiddetto *Pater Noster* e l’enfasi data alla pericope sul tributo da dare a Cesare rispondono alla medesima preoccupazione di non contrastare i romani.

Lo stile

Lo stile di Marco è semplice. Moltiplica la parola “ecco” all’inizio delle frasi. Al posto del tempo imperfetto preferisce il verbo essere seguito dal participio: “Gesù andava davanti a loro” (*Mr*10:32), dove quell’“andava davanti” o “precedeva” è nel testo greco ἦν προάγων (*en proàgon*) ovvero “era precedente”. Ama il presente storico, usato ben 151 volte, specialmente con i verbi “egli dice” o “essi dicono” (72 volte). Ama congiungere le frasi con un semplice “e” (paratassi) – greco καὶ (*kà*) – di cui fa un uso smodato:

Mr 1:5 καὶ [...] 1:6 καὶ [...] 1:7 καὶ [...] 1:9 καὶ [...] 1:10 καὶ [...] 1:11 καὶ [...] 1:12 καὶ [...] 1:13 καὶ [...] καὶ [...] 1:15 καὶ [...] καὶ [...] 1:16 καὶ [...] 1:17 καὶ [...] καὶ [...] 1:18 καὶ [...] 1:19 καὶ [...] 1:20 καὶ [...] 1:21 καὶ [...] καὶ [...] 1:22 καὶ [...] 1:23 καὶ [...] 1:24 [...] καὶ [...] 1:25 καὶ [...] καὶ [...] 1:26 καὶ [...] 1:27 καὶ [...] καὶ [...] 1:28 καὶ [...] 1:29 καὶ [...] καὶ [...] καὶ [...] 1:30 [...] καὶ [...] 1:31 καὶ [...] καὶ [...] 1:32 [...] καὶ [...] 1:33 καὶ [...] 1:34 καὶ [...] καὶ [...] 1:35 καὶ [...] καὶ [...]

[...] 1:36 καὶ [...] καὶ [...] 1:37 καὶ [...] καὶ [...] 1:38 καὶ [...] καὶ [...] 1:39 καὶ [...] καὶ [...] 1:40 καὶ [...] καὶ [...] 1:41 καὶ [...] καὶ [...] 1:42 καὶ [...] καὶ [...] 1:43 καὶ [...] 1:44 καὶ [...] καὶ [...] 1:45 [...] καὶ [...] καὶ [...] 2:1 καὶ [...] 2:2 καὶ [...] καὶ [...] 2:3 καὶ [...] 2:4 καὶ [...] καὶ [...] 2:5 καὶ [...] 2:6 [...] καὶ [...] 2:8 καὶ [...] 2:9 [...] καὶ [...] καὶ [...] 2:11 [...] καὶ [...] 2:12 καὶ [...] καὶ [...] καὶ [...] 2:13 καὶ [...] καὶ [...] καὶ [...] 2:14 καὶ [...] καὶ [...].

Si tenga presente che la citazione suddetta è stata presa *a caso*. Marco usa anche per 42 volte la parola εὐθύς (*euthús*) che si dovrebbe tradurre “subito/immediatamente”, ma che presso Marco ha il significato ridotto di “poi”: “E immediatamente [greco καὶ εὐθύς (*kài euthús*)] uscirono dalla sinagoga” (*Mr* 1:29), così *TNM*, che denota scarsa conoscenza del modo di esprimersi proprio di Marco, se si esamina infatti il contesto, nulla giustifica quell’“immediatamente” (come se fosse successo chissà cosa per cui dovettero precipitarsi fuori); è solo il modo semplice, se pur poco elegante, che usa Marco: “E poi uscirono dalla sinagoga”; la *NR* mantiene il senso semplice pur mettendolo in un buon italiano: “Appena usciti dalla sinagoga”; così anche la *PdS*: “Subito dopo, uscirono dalla sinagoga”.

Tutto questo si spiega con il fatto che il testo greco traduce il testo aramaico del semita Marco. Questi, davvero senza pretese letterarie, riporta evidentemente in modo semplice e diretto quello che ha sentito oralmente in forma colloquiale. Ciò avvalorava la tradizione che designa Pietro quale fonte orale di Marco.

La fonte pietrina di Marco

L’evangelista riporta, senza variare nulla, ciò che aveva sentito da Pietro, un ‘popolano senza istruzione’ (*At* 4:13), nel suo linguaggio di uomo ‘illetterato e comune’. – *Ibidem*, *TNM*.

Il contenuto stesso del Vangelo scritto di Marco coincide con la predicazione pietrina conservata in riassunto in *At* 10:

“Questa è la parola ch’egli ha diretta ai figli d’Israele, portando il lieto messaggio di pace per mezzo di Gesù Cristo. Egli è il Signore di tutti. Voi sapete quello che è avvenuto in tutta la Giudea, incominciando dalla Galilea, dopo il battesimo predicato da Giovanni; vale a dire, la storia di Gesù di Nazaret; come Dio lo ha unto di Spirito Santo e di potenza; e com’egli è andato dappertutto facendo del bene e guarendo tutti quelli che erano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui. E noi siamo testimoni di tutte le cose da lui compiute nel paese dei Giudei e in Gerusalemme; essi lo uccisero, appendendolo a un legno. Ma Dio lo ha risuscitato il terzo giorno e volle che egli si manifestasse non a tutto il popolo, ma ai testimoni prescelti da Dio; cioè a noi, che abbiamo mangiato e bevuto con lui dopo la sua risurrezione dai morti. E ci ha comandato di annunziare al popolo e di testimoniare che egli è colui che è stato da Dio costituito giudice dei vivi e dei morti. Di lui attestano tutti i profeti che chiunque crede in lui riceve il perdono dei peccati mediante il suo nome”. – Vv. 36-43.

Come si nota, Pietro inizia la sua predicazione con la vita pubblica di Yeshùa dopo il suo battesimo ad opera di Giovanni. Marco fa lo stesso.

C’è anche da osservare un aspetto interessante in *Mr* 1:30: “La suocera di Simone era a letto con la febbre; ed essi subito gliene parlarono”. A ben rifletterci, pare proprio che Marco stia riferendo un racconto diretto che ha sentito a viva voce, come se Pietro gli avesse raccontato: ‘Mia suocera era a letto con la febbre; e subito gliene parlammo’. Così, quando Marco scrive: “Giunsero all’altra riva del mare” (5:1) pare di sentire Pietro: ‘Giungemmo all’altra riva del mare’; “Giunsero a casa del capo della sinagoga” (5:38): ‘Giungemmo a...’; “Passati all’altra riva, vennero a Gennesaret e scesero a terra. Come furono sbarcati [...]” (6:53,54): ‘Passati all’altra riva, venimmo a Gennezaret e scendemmo a terra. Come fummo sbarcati [...]’; “Giunsero a Betsaida” (8:22): ‘Giungemmo a Betsaida’; “Partiti di là, attraversarono la Galilea” (9:30): ‘Partiti di là, attraversammo la Galilea’; “Giunsero a Capernaum; quando fu in casa, domandò loro: ‘Di che discorrevate per strada?’” (9:33): ‘Giungemmo a Capernaum; quando fu in casa, ci domandò: [...]’; “Mentre erano in cammino salendo a Gerusalemme” (10:32): ‘Mentre eravamo in cammino salendo da Gerusalemme’; “Poi giunsero a Gerico” (10:46): ‘Poi giungemmo a Gerico’; “Quando furono giunti vicino a Gerusalemme” (11:1): ‘Quando fummo giunti vicino a Gerusalemme’; e così via.

Un altro indizio su Pietro quale fonte di Marco si trova anche nell’inciso del colloquio tra Yeshùa risorto e le donne: “Andate a dire ai suoi discepoli e a Pietro che [...]” (*Mr* 16:7). Questo passaggio è presente solo in *Mr* e manca presso gli altri vangeli scritti: si può spiegare meglio come una reminescenza personale di Pietro raccontata a Marco.

Si può concludere che Marco era un giudeo convertito che, trasferitosi in una comunità romanizzata, scrisse il suo

Vangelo seguendo la predicazione di Pietro testimone oculare. Così risulta meglio comprensibile l'*ispirazione* del libro: esattamente come fecero i discepoli dei profeti nelle Scritture Ebraiche, così il discepolo Marco non presentò uno scritto personale ma solo raccolse ciò che un ispirato testimone oculare andava predicando.

Pur non essendo stato testimone oculare dell'attività di Yeshù, Marco è assai vivo, smagliante, pittorico e incisivo. Proprio come poteva esserlo il testimone oculare da lui riprodotto: Pietro.

Vivide immagini riprodotte

Scorrendo il Vangelo scritto di Marco, il lettore diviene partecipe di quelle scene così vivamente descritte. Vede la folla dai colori smaglianti che, seduta sull'erba verde, forma quasi delle aiuole variopinte: "Allora Gesù ordinò di far sedere tutta la gente, a gruppi, sull'erba verde. E quelli si misero seduti in ordine, a gruppi" (*Mr* 6:39,40, *PdS*). Vede Yeshù che riposa in barca con il capo appoggiato su un cuscino: "Gesù intanto dormiva in fondo alla barca, la testa appoggiata su un cuscino" (*Mr* 4:38, *PdS*). È colpito dal colore degli abiti di Yeshù, che durante la trasfigurazione diventano "splendenti e bianchissimi" tanto che "nessuno a questo mondo avrebbe mai potuto farli diventar così bianchi a forza di lavarli". - *Mr* 9:3, *PdS*.

In ogni racconto di Marco si legge qualche particolare sfuggito agli altri evangelisti: pochi giorni prima di essere ucciso, "sedutosi di fronte alla cassa delle offerte, Gesù guardava come la gente metteva denaro nella cassa" (*Mr* 12:41); l'asinello condotto a Yeshù era "legato a una porta, fuori, sulla strada" (*Mr* 11:4); l'aula di Caifa doveva essere ad un piano superiore, dato che "Pietro era *giù* nel cortile" (*Mr* 14:66): per Matteo, Pietro stava solo "seduto *fuori* nel cortile" (26:69), mentre Luca si limita a dire che stava "in mezzo al cortile" (22:55). Si noti come ancora una volta questi *particolari* possano essere fatti risalire al racconto di Pietro.

In *Mr* anche la persona di Yeshù è colta sul vivo. Marco ci parla del suo sguardo a un tempo severo e dolce: "Gesù, guardatili tutt'intorno con *indignazione*, *ratrizzato* per la durezza del loro cuore" (*Mr* 3:5); "alzando gli occhi al cielo, sospirò" (*Mr* 7:34); "Gesù, guardatolo, l'amò". - *Mr* 10:21; *PdS*: "Gesù lo guardò con amore".

Marco ricorda pure i molti rimproveri che Yeshù rivolse ai discepoli: Yeshù "entrò in casa, i suoi discepoli gli chiesero di spiegare quella parabola. Egli disse loro: 'Neanche voi siete capaci di comprendere?'" (*Mr* 7:17,18); un'altra volta, conosciute le loro preoccupazioni, Yeshù disse loro: "Perché state a discutere del non aver pane? Non riflettete e non capite ancora? Avete il cuore indurito? Avete occhi e non vedete, avete orecchi e non udite? E non vi ricordate?". - *Mr* 8:17,18.

Non di rado Marco presenta il luminoso *amore* di Yeshù che Pietro aveva intuito nel suo perdono: "Prese i bambini *tra le braccia*, e li benediceva posando le mani su di loro" (*Mr* 10:16, *PdS*). L'immagine che si ricrea da questi tratti è impressionante e piena di vita. Lo scritto di Marco è la testimonianza di uno che ha *visto* gli eventi: Pietro.

Quando Marco riferisce storie diverse, ma dello stesso tipo, le racconta in modo assai simile, evitando variazioni: questo si spiega ancora una volta con il fatto che egli cerca di *riportare fedelmente un racconto orale che ha ricevuta*. Ecco degli esempi:

- ***Mr* 1:21,22,27:** "Gesù, entrato nella sinagoga, insegnava. Essi si stupivano del suo insegnamento, perché egli insegnava loro come uno che ha autorità e non come gli scribi. [...] E tutti si stupirono e si domandavano tra di loro: 'Che cos'è mai questo?'".
- ***Mr* 6:2:** "Si mise a insegnare nella sinagoga; molti, udendolo, si stupivano e dicevano: 'Da dove gli vengono queste cose? Che sapienza è questa che gli è data? E che cosa sono queste opere potenti fatte per mano sua?'".
- ***Mr* 1:23-26:** "Si trovava nella loro sinagoga un uomo posseduto da uno spirito immondo, il quale prese a gridare: 'Che c'è fra noi e te, Gesù Nazareno? Sei venuto per mandarci in perdizione? Io so chi sei: Il Santo di Dio!' Gesù lo sgridò, dicendo: 'Sta' zitto ed esci da costui!'".
- ***Mr* 5:6-8:** "Quando vide Gesù da lontano, [il posseduto] corse, gli si prostrò davanti e a gran voce disse: 'Che c'è fra me e te, Gesù, Figlio del Dio altissimo? Io ti scongiuro, in nome di Dio, di non tormentarmi'. Gesù, infatti, gli diceva: 'Spirito immondo, esci da quest'uomo!'".
- ***Mr* 11:2-7:** "Andate nel villaggio che è di fronte a voi; appena entrati, troverete legato un puledro d'asino, sopra il quale non è montato ancora nessuno; scioglietelo e conducetelo qui da me. Se qualcuno vi dice: Perché fate questo? rispondete: Il Signore ne ha bisogno, e lo rimanderà subito qua'. Essi andarono e trovarono un puledro legato a una porta, fuori, sulla strada, e lo sciolsero. Alcuni tra quelli che erano lì presenti dissero loro: 'Che fate? Perché sciogliete il puledro?' Essi risposero come Gesù aveva detto. E quelli li lasciarono fare. Essi condussero il

puledro a Gesù”.

- **Mr 14:13-16:** “Egli mandò due dei suoi discepoli e disse loro: ‘Andate in città, e vi verrà incontro un uomo che porta una brocca d’acqua; seguitelo; dove entrerà, dite al padrone di casa: Il Maestro dice: Dov’è la stanza in cui mangerò la Pasqua con i miei discepoli? Egli vi mostrerà di sopra una grande sala ammobiliata e pronta; lì apparecchiate per noi’. I discepoli andarono, giunsero nella città e trovarono come egli aveva detto loro; e prepararono per la Pasqua”.

Tempo di composizione

Per quanto riguarda il tempo di composizione di *Mr*, è già stato detto. La più antica testimonianza è quella di Ireneo: “Dopo la loro morte [di Pietro e Paolo] Marco, discepolo e interprete di Pietro, ci trasmise per iscritto quanto era stato predicato da Pietro” (*Adv. Haer.* 3,1,1). D’altra parte, il modo impreciso (proprio dello stile profetico) con cui si parla della distruzione di Gerusalemme ci fa comprendere che essa non si era ancora attuata al tempo della stesura del libro, altrimenti Marco avrebbe chiarito tramite il racconto dell’evento storico la profezia in sé oscura (*Mr* 13:3-37). Luca, infatti, la chiarisce (*Lc* 21:20-36). Generalmente gli studiosi pongono la composizione di *Mr* negli anni 60 del 1° secolo. Lo studioso C. C. Torrey la pone nell’anno 50, sostenendo una prima stesura aramaica.

Se poi la testimonianza di Ireneo non è attendibile, troverebbe più valore la testimonianza che proviene dalla grotta numero 7 a Qumràn (in Israele, presso il Mar Morto) scoperta nel 1955. In questa grotta sono stati rinvenuti 18 frammenti scritti in greco. Nel quinto frammento, il 7Q5, venti lettere sopra un pezzo di papiro grande quanto un francobollo sembrerebbero doversi attribuire al *Vangelo di Marco*. – Si veda al riguardo lo studio *Il frammento 7Q5 ritrovato nella grotta 7 di Qumràn*, più avanti, in questa stessa categoria.

Nel 1972, il papirologo spagnolo José O’Callaghan, ricercatore dell’istituto biblico di Roma, mentre stava lavorando alla catalogazione di questi frammenti, si accorse che il 7Q5 non conteneva un testo delle Scritture Ebraiche, ma i versetti 52 e 53 del capitolo sesto del *Vangelo di Marco*. L’intuizione del papirologo fu in seguito sottoposta a rigorose verifiche scientifiche. Il gruppo testuale del 7Q5 è stato confrontato al computer con tutta la letteratura greca nota dell’epoca, ma l’unica risposta è stata *Mr* 6:52,53. E la *probabilità* che si possa trovare casualmente un altro testo letterario con la stessa disposizione di spazi e lettere è stata calcolata essere di 1 su 900 miliardi. Ma c’è di più: considerazioni sullo stile di scrittura (lo *Zierstil*) usato nel frammento e il confronto con altri frammenti di datazione certa, hanno permesso di sostenere che il 7Q5 non sia più tardo del 50 E. V.. Sarebbe questo, dunque, il più antico frammento di *Vangelo* scritto.

“Si dava per scontato” dice O’Callaghan “che dalla morte di Cristo alla stesura del *Vangelo di Marco*, fossero passati 40 anni, scoprire invece che ne passarono meno di 20 lascia ritenere che si cominciò a mettere per iscritto la predicazione di Gesù, quando ancora erano in vita i testimoni oculari dei fatti”.

Sono due i frammenti di papiro greco dalla Grotta 7 di Qumràn che sono stati identificati come passi delle Scritture Greche (7Q4 = 1 *Timoteo* 3:16-4:3; 7Q5 = *Marco* 6:52,53). Pur restando controversi per alcuni, altri studiosi che hanno analizzato il problema del 7Q4 e del 7Q5 da una posizione neutrale sono d’accordo su un punto: tutti i tentativi di trovare una nuova identificazione del frammento 7Q5 sono miseramente falliti. Il caso è più sorprendente se prendiamo in considerazione la discussione su un altro frammento del papiro greco dalla Grotta 7 di Qumràn, il 7Q4. Questo è composto di due parti, una più lunga e una molto breve. Per un papirologo professionista ha sempre aiutato il fatto che il frammento più lungo conserva la parte in alto a destra della fine di una pagina. Ciò significa che si sa come finiscono le righe e ciò rende assai più facile la ricostruzione degli inizi, poiché l’inizio e la fine di ogni riga deve riportare il testo in sequenza. Quindi anche i papirologi che inizialmente avevano dubitato che il frammento 7Q5 fosse di *Marco*, hanno accettato che il 7Q4 è di 1 *Tm* 3:16. Si tratta di un’identificazione evidente. Che cosa dunque ha fatto sorgere i dubbi recenti?

Alcuni studiosi, soprattutto Ernest A. Munro e Emile Puech, sono convinti che i testi delle Scritture Greche non avrebbero potuto essere preservati a Qumràn. Si tratta però di una decisione *ideologica* basata su assunzioni che potrebbero essere errate. Gli storici non dimenticano, infatti, che non esisteva un “Nuovo Testamento” quando

furono scritti la *prima lettera a Timoteo* e il *Vangelo di Marco*. Quando Marco scriveva, non esisteva un genere letterario chiamato “vangelo” e non esisteva una comunità di discepoli di Yeshùà con una raccolta stabilita di lettere quando Paolo inviò le sue missive alle congregazioni e alle persone. Tutto ciò è avvenuto più tardi. Paolo, Marco e gli altri autori degli scritti che ora vengono chiamati “Nuovo Testamento” erano degli ebrei che scrivevano su un ebreo – Yeshùà il consacrato – e i loro primi lettori erano ebrei, con alcuni non ebrei come ulteriore e più ampio pubblico di lettori.

Ebrei scrivevano per gli ebrei su un ebreo: è certo che gli ebrei leggevano tali testi ed è un'ovvia conclusione che gli ebrei di Qumràn, gli esseni, fossero particolarmente interessati a questi documenti. Dopo tutto essi stessi stavano aspettando l'arrivo del messia e l'avvento degli ultimi giorni. Essi dovevano aver studiato questi documenti di un movimento messianico rivale – un movimento che affermava che il messia era giunto e che era Yeshùà di Nazaret.

È un fatto evidente che la grotta 7 era situata oltre i quartieri residenziali di Qumràn. Chiunque voleva raggiungere questa grotta doveva passare davanti agli uffici della comunità. La grotta 7 era sorvegliata, e soltanto le persone con buone credenziali, i pii esseni, vi avevano accesso. Dopo tutto, questa grotta conservava testi “pericolosi” di un movimento messianico rivale che proclamava Yeshùà come il messia da lungo tempo atteso.

Per questo motivo vi sono esperti ebrei dei rotoli del Mar Morto (come Shemaryahu Talmon) che affermano che Qumràn era il luogo più naturale in cui i primi scritti relativi a Yeshùà venivano raccolti e studiati. Talmon ha anche affermato che l'esistenza di una copia del *Vangelo di Marco* – un Vangelo senz'altro scritto *prima* del 68 E. V., quando Qumràn fu occupata dai romani – deve essere data per scontata, anche se il frammento 7Q5 non fosse mai stato trovato e identificato.

In altre parole, le tesi contro una collezione relativa a Yeshùà a Qumràn e, in particolare, le recenti tesi contro il 7Q4, non possono avere valore storico e teologico. A parte l'ideologia, l'unico motivo perché tali tesi dovrebbero essere discusse è semplicemente papirologico: esistono davvero delle ragioni dal punto di vista della papirologia per dubitare che le lettere e le righe sul frammento 7Q4 non sono conformi al testo della *prima lettera a Timoteo* 3:16–4:3?

Prima di tutto deve essere categoricamente affermato che un'identificazione del 7Q4 con la *prima lettera a Timoteo* non pone alcun problema testuale. Vi sono soltanto due variazioni rispetto al testo greco moderno stampato e queste sono normali varianti degli scribi, ben note e ben attestate da numerosi papiri antichi. Nessun filologo classico vede alcun problema in ciò. Se Munro e Puech suggeriscono piuttosto dei passaggi dal libro non biblico di *Enoc*, utilizzando a sostegno di ciò ulteriori frammenti dalla grotta 7, dobbiamo porci una domanda diretta: il loro suggerimento rappresenta davvero un passo in avanti, oppure si tratta puramente di un tentativo disperato da parte di chi semplicemente non può e non vuole accettare che un frammento della *prima lettera a Timoteo* sia stato trovato in una grotta di Qumràn?

Per chiunque abbia studiato i frammenti originali della grotta 7, la risposta è chiara: l'identificazione del 7Q4 e di altri piccoli pezzi dalla grotta 7 con *Enoc* 103 è pura fantasia, non un fatto. Dal punto di vista storico non è affatto sicuro che sia esistita una traduzione *greca* di *Enoc* prima del 68 E. V.. Dal punto di vista papirologico, le lettere sui frammenti non corrispondono in ogni caso a *Enoc*. Munro e Puech devono inventare dei collegamenti che non esistono, e lettere che non ci sono. Le analisi al microscopio hanno indicato che in particolare il suggerimento di Puech è basato su disegni falsificati. Per dirla in termini inequivocabili: egli ha falsificato l'evidenza.

Ulteriori frammenti dalla grotta 7 corrispondono alla *prima lettera a Timoteo*. Il frammento 7Q11 concorda con 1 *Tm* 2:15–3:1; il 7Q12 può essere identificato con 1 *Tm* 3:1,2; il frammento 7Q13 è 1 *Tm* 3:15 e il 7Q14 corrisponde a 1 *Tm* 3:7. In altre parole, appare ora che il frammento 7Q4 non è la sola evidenza per questa epistola. Il 7Q4 è stato ampliato dai frammenti 7Q11, 7Q12, 7Q13 e 7Q14, e ora possediamo una sequenza impressionante: questa lettera pastorale, scritta prima del 68 E. V., era stata studiata a Qumràn, e i passaggi dai capitoli 2, 3, e 4 sono sopravvissuti in meno di sei frammenti. Questo avvalorava l'esistenza di *Marco* già nel 50 E. V..

IL VANGELO DI MARCO – CRITICA TESTUALE

Pare che lungo il Vangelo scritto di *Marco* gli scribi abbiano introdotto delle modifiche per meglio assimilarlo a *Matteo* e *Luca*. Alcune di queste aggiunte sembrano suggerire l'esistenza di due edizioni di *Marco*: quella del testo alessandrino e quella del testo di Cesarea (utilizzata da Matteo e da Luca). Questo spiegherebbe come mai *Mt* e *Lc* possano accordarsi tra loro nell'uso di *Mr* e nel contempo accordarsi contro il testo alessandrino del *Mr* attuale.

In quanto all'inizio di *Mr*(1:1), ci si deve domandare se sia esatta la lezione "Inizio del vangelo di Gesù Cristo" oppure la lezione "Inizio del vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio". Quest'ultima lezione appare in κ (codice sinaítico), nel *Corideto* e in Origène. I manoscritti più importanti l'hanno. Mentre la parola "cristo" sottolinea il *messia* o consacrato che salva Israele, il termine "figlio di Dio" specifica il re messianico intronizzato da Dio e riconosciuto da Dio come suo "figlio". Il primo titolo ("cristo") lo identifica come salvatore dei giudei: "Il sommo sacerdote lo interrogava, dicendogli: 'Sei tu il Cristo, il Figlio del Benedetto?' Quindi Gesù disse: 'Lo sono'" (*Mr* 14:61,62, *TMM*). Il secondo titolo ("figlio di Dio") orienta verso una salvezza più generale ed era meglio comprensibile ai pagani che già usavano il termine per i loro eroi e i loro re. Il valore e il numero dei manoscritti pro o contro una delle due lezioni non permette di decidere quale accogliere. Va poi osservato che i nomi propri sono abbreviati nei manoscritti, quindi la lezione lunga doveva essere scritta più o meno così: εὐαγγελίου ἰου̅χοῦσοῦ̅θοῦ̅ (*euanghelium iuchùsùthù*), creando una certa confusione nel trascrittore. Va anche ricordato che il titolo lungo spiega bene il *contenuto* del Vangelo che presenta Yeshùa come figlio di Dio nei punti più salienti dello scritto: trasfigurazione, condanna, uccisione. Il versetto 1 è quindi da considerarsi come il *titolo* dello scritto, uno di quei "primi elementi degli oracoli di Dio" (*Eb* 5:12). Tale titolo vuole solo dire che lo scritto di Marco è un'iniziale presentazione succinta della buona notizia per ottenere la conversione delle persone.

Finale di *Marco*. Questa ha suscitato un non piccolo problema di critica testuale, dato che si presenta nei codici in quattro diverse maniere:

a) Finale mancante. In questa forma lo scritto termina in 16:8 con le parole "Esse [le donne], uscite, fuggirono via dal sepolcro, perché erano prese da tremore e da stupore; e non dissero nulla a nessuno, perché avevano paura". Così si presentano i due migliori manoscritti greci del 4° secolo: *B* (vaticano), κ (sinaítico); così anche la versione siro-sinaítica (mss. scoperti al Sinà), alcuni manoscritti delle versioni armena, etiopica e georgiana. L'assenza dei versetti successivi è ammessa pure da Clemente, Origène, Eusebio e Girolamo.

b) Lezione breve. Un codice parigino dell'8° secolo (*L*), uno del monte Athos (8°-9° secolo), il *Bobiense* (latino, del 5° secolo) e altri hanno questa finale dopo 16:8: "Esse [le donne] raccontarono brevemente ai compagni di Pietro quanto era stato loro detto. In seguito, lo stesso Gesù fece loro portare dall'oriente all'occidente il messaggio sacro e incorruttibile di salvezza".

c) Finale lunga. È quella che generalmente troviamo nelle nostre traduzioni della Bibbia. Si trova nella *Vulgata* latina, nei codici greci *A* (alessandrino, 5° secolo), *C* (efraimita, 5° secolo) e *D* (Cambridge, Beza, Cantabrigieuse, 5°-6° secolo). Questa finale narra brevemente le apparizioni di Yeshùa alla Maddalena e agli apostoli, a cui impone l'obbligo di recare la buona notizia a tutte le persone e assicura la conferma prodigiosa dello spirito santo. Si tratta della sezione 16:9-20.

d) Finale lunghissima. È la medesima finale lunga precedente, ma con un'ulteriore aggiunta (dopo il v. 14) in cui Yeshùa rimprovera l'incredulità degli apostoli. Si legge nel codice *W* (Washington) detto anche codice *Freer* (4°-5° secolo): "E questi dissero a loro difesa: 'Questo secolo di incredulità e di iniquità è sotto il dominio di Satana che non permette a coloro che stanno sotto il giogo degli spiriti impuri di conoscere la verità e la potenza di Dio. Rivela dunque da questo momento la tua giustizia'. Ecco quanto essi dicevano al Cristo. E il Cristo rispose loro: 'Il termine degli anni della dominazione satanica è completo; tuttavia, altre cose terribili sono vicine. Io fui dato in balia della

morte per coloro che hanno peccato, affinché si convertano alla verità e più non peccino, affinché ereditino la gloria della giustizia spirituale e incorruttibile del cielo”. Prosegue poi con 16:15: “E disse loro: ‘Andate per tutto il mondo [...]”.

Come considerare queste varianti? L’ultima (d), l’aggiunta del codice *Freer*, essendo *sola*, può essere semplicemente trascurata e non accolta. Anche la finale breve di *Mr*(b), conservata in pochi manoscritti, non è certamente genuina e non può competere con la finale lunga. Il problema fondamentale riguarda quindi la genuinità della finale lunga (c). A favore della sua autenticità milita la maggioranza dei manoscritti greci e delle versioni cosmopolite. Il fatto poi che tale finale era già nota a Ireneo (*Adv. Haer.* 3,10,6) e introdotta nel *Diatessaron* di Taziano fa capire che risale almeno al 2° secolo E. V.. Anche il tenore del testo, assai semplice, è ben diverso dal contenuto fantastico degli apocrifi. D’altra parte, contro la sua autenticità sorgono difficoltà non indifferenti. I due codici più antichi e più validi (α e β), con in più l’antica versione siriana, ne mancano. Questa mancanza da sola controbilancia tutta la tradizione manoscritta degli altri codici e versioni. Anche Eusebio e Girolamo ci avvertono che “tutti i manoscritti più accurati” terminano con 16:8 (Eusebio, *Quaestiones ad Marcum* 1; Girolamo, *Epist.* 120,3). La stessa critica interna è contraria all’autenticità della finale perché manca continuità tra il v. 8 (le donne fuggono senza dire nulla) e il v. 9 (nuova apparizione alla Maddalena). Contro lo stile usuale di Marco, che ama la vivacità e i particolari, appare qui un brano puramente schematico che presenta alcune apparizioni di Yeshùa come se non vi fosse alcun altro preannuncio precedente (contro *Mr* 16:1-8). Presenta Maria come la donna da cui Yeshùa aveva scacciato sette demòni, quasi fosse una sconosciuta, mentre lei era stata nominata al v. 1 dello stesso capitolo. Vi appaiono anche forme stilistiche nuove e mai usate da Marco, come “Signore” (κύριος, *kúrios*, in 16:19); anche la parola indicante “domenica” è diversa: al v. 2 è “[nella] prima [giornata] dei sabati” ([τῆ] μῆ των σαββάτων, [*te*] *mìa ton sabbàton*), mentre al v. 9 è “nella prima [giornata] di sabato” (πρώτη σαββάτου, *prote sabbàtu*). Bisogna anche osservare che il brano aggiunto è semplicemente un riassunto degli altri Vangeli scritti, specialmente di *Lc*. Per di più, al v. 18 appare un motivo taumaturgico (“Prenderanno in mano dei serpenti; anche se berranno qualche veleno, non ne avranno alcun male”) che è molto simile a quello che si trova nei Vangeli apocrifi. Tutte queste ragioni militano contro la provenienza del brano da parte di Marco e, di conseguenza, contro la sua genuinità ed ispirazione. I cattolici sono generalmente favorevoli alla sua canonicità, ma occorre dire che essi sono vincolati dall’aver dichiarata *ispirata* (nel concilio di Trento) la traduzione latina della *Vulgata* che includeva pure questa finale lunga di *Mr* (Decreto dell’8 aprile 1546, EB 57-60); la versione ufficiale della Chiesa Cattolica (*CEI*) la include. *Diodati* la include pure. D’altra parte, è difficile pensare che lo scritto di *Marco* termini al v. 8, perché: 1) ci sarebbero le due profezie di apparizione (14:28 e 16:7) senza indicazione del loro avverarsi; 2) l’improvvisa finale sembra in attesa di un ulteriore completamento; 3) sembra strano che un “vangelo” (buona notizia) termini con la paura delle donne. Alcuni studiosi ipotizzano che la vera finale sia andata sfortunatamente persa; questa finale avrebbe riguardato l’apparizione di Yeshùa a Pietro (“Apparve a Cefa e quindi ai Dodici” – *1Cor* 15:5) come la abbiamo in *Gv* 21.

TNM, molto correttamente, include tutte le finali con un avvertimento:

CONCLUSIONE BREVE

Alcuni recenti manoscritti e versioni contengono dopo Marco 16:8 una conclusione breve, come segue: [...]

CONCLUSIONE LUNGA

Certi antichi manoscritti (ACD) e versioni (VgSy^{c-P}) aggiungono la seguente conclusione lunga, che è però omessa da α BSy^sArm: [...]

MATERIALE E STRUTTURA DI MARCO

Già anticamente Giovanni il presbitero (2° secolo) affermava che Marco scrisse “senza ordine”. Un esegeta moderno ha definito il Vangelo scritto di *Marco* come un “amalgama di miracoli e istruzioni, un ammasso di ricordi” (H. Loisy, *L'évangile selon Saint Marc*, cap. 9, Paris, 1912). Eppure, mediante un'analisi più profonda, anche il Vangelo scritto di *Marco* rivela una sua unità e l'intenzione di presentare nella sua stessa stesura un insegnamento teologico.

Materiale.

Si può ripartire in diversi raggruppamenti:

1. **Apoftegmi** o brevi narrazioni. Sono spesso accompagnate da dispute che tendono a mettere in evidenza un particolare insegnamento di Yeshù. Ve ne sono una ventina. Eccone alcuni:

- Yeshù perdona e guarisce un paralitico (*Mr* 2:1-12). C'è una disputa: “Alcuni scribi e ragionavano così in cuor loro: ‘Perché costui parla in questa maniera? Egli bestemmia!’” (2:7); Marco mette in risalto che Yeshù ha il potere di perdonare. – V. 10.
- Yeshù mangia con Levi, un esattore di tasse (*Mr* 2:14-17). C'è una disputa: “Gli scribi che erano tra i farisei, vedutolo mangiare con i pubblicani e con i peccatori, dicevano ai suoi discepoli: ‘Come mai mangia e [beve] con i pubblicani e i peccatori?’” (v. 16); Marco mette il risalto che Yeshù è venuto proprio per i peccatori. – V. 17.
- La madre e i fratelli di Yeshù lo cercano, qualcuno glielo fa notare (*Mr* 3:31-35). Yeshù stesso crea la disputa: “Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?” (v. 33); insegnamento: chiunque fa “la volontà di Dio” è suo “fratello, sorella e madre”. – V. 35.
- Il tributo a Cesare (*Mr* 12:13-17). La disputa da parte dei farisei e degli erodiani: “È lecito, o no, pagare il tributo a Cesare? Dobbiamo darlo o non darlo?” (v. 14); l'insegnamento: “Rendete a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio”. – V. 17.

Talora questi apoftegmi sono riuniti in gruppi, come quelli citati dai capitoli 2 e 3.

2. **Miracoli** raccontati per se stessi. Sono prove che Marco fornisce sull'attestazione che Yeshù è davvero il consacrato di Dio.

- Indemoniati di Cafarnao. – *Mr* 1:23-28.
- Suocera di Pietro. – *Mr* 1:29-31.
- Il lebbroso. – *Mr* 1:40-45.
- La tempesta sul lago. – *Mr* 4:35-41.
- Gli indemoniati di Gerasa. – *Mr* 5:1-20.
- La figlia di Giairo. – *Mr* 5:21-24,35-43.
- L'emorragia di una donna. – *Mr* 5:25-35.
- I pani per cinquemila persone. – *Mr* 6:35-44.
- L'epilettico. – *Mr* 9:14-29.

Di solito Marco presenta prima le circostanze, poi descrive il miracolo in se stesso e infine ne racconta gli effetti. Dà riferimenti cronologici: “Appena usciti dalla sinagoga” (1:29); “Fattosi sera” (1:32); “La mattina, mentre era ancora notte” (1:35). Generalmente indica anche la *località*.

3. **Narrazioni** su Yeshù. Sono narrazioni di contenuto *biografico*, spesso ricche di vividi particolari. Sono una trentina, di cui dodici riguardanti la passione.

- Giovanni il battezzatore. – *Mr* 1:1-8.
- Battesimo di Yeshù. – *Mr* 1:9-11.
- Tentazione. – *Mr* 1:12, sgg..
- Chiamata dei discepoli. – *Mr* 1:16-20.
- Yeshù da solo. – *Mr* 1:35-39.
- Respinto dai nazareni. – *Mr* 6:1-6.

Tutte queste narrazioni sembrano derivare da un testimone oculare; su Pietro che narra a Marco è già stato detto.

4. **Sommari**. Sono costituiti da frasi assai generali che servono a ricollegare le varie parti.

- 1:14,21,39.
- 2:13.
- 3:7-13.
- 4:33, sgg..
- 6:7a,12 e sgg.,55 e sgg..
- 7:24,31.
- 8:10,27.
- 9:30.

Questi sommari sono anche utili a ripartire meglio lo scritto. Dall'analisi del materiale si nota che Marco ama di più presentare i miracoli di Yeshù (sono 19) che non riferirne i discorsi. Tra i miracoli, Marco predilige la liberazione degli indemoniati, di cui riferisce estesamente ben quattro episodi (contro i tre di *Mt*, i tre di *Lc* e il silenzio totale di *Gv*).

Struttura.

Esistono varie suddivisioni proposte dagli studiosi per il Vangelo scritto di Marco. Comunque, il Vangelo scritto di *Marco* può essere suddiviso come segue:

Parte	Specificazione	Contenuto	Sezione
I	Introduzione	Predicazione del battezzatore	1:1-13
II	Ministero galilaico	1 Inizio del ministero galilaico. Cauti insegnamenti di Yeshù alle folle di Galilea che suscita ugualmente impressione per l'autorità e la potenza con cui è attuato.	1:14-3:6
		2 Opposizione. L'attività di Yeshù crea l'opposizione della sua stessa famiglia e degli scribi venuti apposta da Gerusalemme. Yeshù viene poi scacciato da Nazaret. Missione dei dodici.	3:7-6:13
		3 Allontanamento dalla Galilea. Compiti altri miracoli, Yeshù se ne va dalla Galilea.	6:14-8:26
		1 Dopo il punto centrale dello scritto (confessione di Pietro nei riguardi di Yeshù), Yeshù si rivolge ai discepoli e cerca di indicare loro che la sua missione richiede la sua morte a Gerusalemme. Con la trasfigurazione mostra la sua gloria, che	8:27-10:52

III	Ministero giudaico		richiede ubbidienza (“ascoltatelo”) e prontezza alla rinuncia personale.	
		2	Yeshùà, entrato trionfalmente in Gerusalemme, sfugge alle insidie tese dai farisei.	11:1-13:37
IV	Conclusione	Rievocazione degli episodi della passione di Yeshùà con un sintetico cenno alla sua resurrezione.		Capitoli 14,15,16

Il Vangelo scritto di Marco è come una collana di perle preziose. Marco ha raccolto perle sparse davanti a lui (i racconti isolati, i singoli detti, le raccolte di tradizioni giunti fino a lui) e le ha infilate in quella collana che è il suo scritto. Quel che Marco vuole dirci va quindi ricercato proprio in questa struttura. Occorre perciò prestare la massima attenzione a tutti gli elementi che compongono il suo gioiello.

MARCO, IL VANGELO DEL SEGRETO

Il Vangelo scritto di *Marco* è il *vangelo del segreto messianico*. Questo Vangelo fa, infatti, risaltare che Yeshùà, all'inizio della sua predicazione, conservò il silenzio più assoluto sulla sua funzione messianica e impose tale silenzio anche agli altri:

“Egli disse loro: ‘A voi è dato di conoscere il mistero del regno di Dio; ma a quelli che sono di fuori, tutto viene esposto in parabole, affinché: Vedendo, vedano sì, ma non discernano; udendo, odano sì, ma non comprendano; affinché non si convertano, e i peccati non siano loro perdonati’”. – *Mr* 4:11,12.

Ai demòni che lo riconoscono, Yeshùà ordina di tacere:

“Sei venuto per mandarci in perdizione? Io so chi sei: Il Santo di Dio!” Gesù lo sgridò, dicendo: ‘Sta’ zitto!’”. – *Mr* 1:24,25.

“Scacciò molti demòni e non permetteva loro di parlare, perché lo conoscevano”. – *Mr* 1:34.

“Egli ordinava loro con insistenza di non rivelare la sua identità”. – *Mr* 3:12.

Lo stesso silenzio circa la sua identità lo impone ai malati che guarisce e ai morti che resuscita:

“Guarda di non dire nulla a nessuno”. – *Mr* 1:44.

“Gesù ordinò loro di non parlarne a nessuno”. – *Mr* 7:36.

“Gesù lo rimandò a casa sua e gli disse: ‘Non entrare neppure nel villaggio’”. – *Mr* 8:26.

“Egli comandò loro con insistenza che nessuno lo venisse a sapere”. – *Mr* 5:43.

Ai discepoli stessi che lo confessano, Yeshùà impone il silenzio, ordinando di non riferirlo a nessuno:

“Egli domandò loro: ‘E voi, chi dite che io sia?’ E Pietro gli rispose: ‘Tu sei il Cristo’. Ed egli ordinò loro di non parlare di lui a nessuno”. – *Mr* 8:29,30.

Lo stesso Marco sottolinea che Yeshùà “non voleva farlo sapere a nessuno”. – 7:24; cfr. 9:30.

Vi è anche un *segreto* circa il regno di Dio: “Il *mistero* del regno di Dio” (*Mr* 4:11; meglio tradotto con “sacro segreto”, *TMM*). Le spiegazioni delle parabole avvengono *privatamente* (4:34), così come quelle di certi miracoli (9:28). La persona stessa di Yeshùà è rivelata nella gloria a pochissimi intimi (9:2). Anche le realtà future sono dette “in disparte” (13:3). Una presentazione più completa è spesso data solo ai quattro discepoli chiamati per primi (1:16-20,29;5:37;9:2;13:3;14:33). Anche la profezia della passione è data mentre sono per via, lontano dalle folle. – 8:27;9:33;10:32.

I soliti studiosi che cercano di spiegare la Scrittura *umanamente*, ritengono che tali segreti siano un’invenzione di Marco (W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen, 1901, terza edizione 1963; G. Minette de Tillesse, *Le secret messianique dans l'évangile de Marc*, Paris, Editions du Cerf, 1968; H. Conzelmann, *Grundriss der Theologie des N. Testament*, 1968, pag. 159; R. Bultmann, *Theologie des N. T.*, 1958). Al contrario, si può ammettere che questo segreto sia un ricordo della precedente tradizione orale cui Marco diede un risalto particolare. Infatti, il titolo sul palo (“Yeshùà nazareno re dei giudei”), la confessione di Pietro, l'ingresso in Gerusalemme e il processo a Yeshùà mostrano una *tensione* tra la realtà messianica di Yeshùà e la sua manifestazione. In altre parole: la sua proclamazione quale consacrato (o messia o cristo) poteva essere malamente intesa e strumentalizzata quale accusa di indipendentismo dal dominio romano e ristabilimento del regno giudaico sovrano. Yeshùà stesso aveva quindi tutto l'interesse a non proclamarsi apertamente quale messia: non voleva prestarsi alla strumentalizzazione degli ebrei che s'attendevano un messia politico pronto a liberare la nazione dall'occupazione romana. È proprio per

questo che Marco non chiama *mai* Yeshùà con il nome di messia o cristo (che è la traduzione greca del termine ebraico che significa “unto” o consacrato). Il titolo di “cristo” appare in *Mr* solo sei volte: in 1:1 è più nome proprio che titolo, infatti appare come Ἰησοῦ Χριστοῦ (*Iesù Christù, Yeshùà Consacrata*, qui al caso genitivo) senza articolo (nel resto delle Scritture Greche appare come “Yeshùà il consacrato”); in 12:35 e 13:21 probabilmente è corrotto (cfr. critica testuale) e, comunque, è usato in senso astratto e non riferito a Yeshùà *direttamente*; in 15:32 è una parola di scherno: “Il Cristo, il re d’Israele, scenda ora dalla croce, affinché vediamo e crediamo!”; in senso proprio appare solo nella domanda del sommo sacerdote: “Sei tu il Cristo, il Figlio del Benedetto?” (14:61) e nella confessione di Pietro. – 8:29.

Oggi si che si possono applicare le parole di *Gv* 16:25:

“L’ora viene che non vi parlerò più in similitudini, ma *apertamente*”.

Il silenzio di Yeshùà viene rotto dalla scena di Cesarea, che sta appunto al centro dello scritto di *Marco* e segna una svolta nell’insegnamento di Yeshùà: “Pietro gli rispose: ‘Tu sei il Cristo’” (8:29). Infatti: “Poi *cominciò* a insegnare loro che era necessario che il Figlio dell’uomo soffrisse molte cose” (8:31). Quel “cominciò” indica un orientamento nuovo nell’insegnamento di Yeshùà, che si esprime più apertamente e non in senso velato: “Diceva queste cose *apertamente*” (v. 32). Successivamente, alle porte di Gerico, un cieco “si mise a *gridare* e a dire: ‘Gesù, figlio di Davide, abbi pietà di me!’” (10:47), e lo fa due volte; eppure, Yeshùà non gli impone il silenzio: segno che il segreto messianico non urgeva più.

A Gerusalemme Yeshùà parla della sua autorità (11:27-33), espone la parabola dei vignaioli assassini ben compresa dagli avversari (12:1-12), parla della resurrezione dei morti (12:18-27) e perfino del figlio di Davide (12:35, sgg.). Il tocco finale è dato dalla confessione di Yeshùà davanti al sommo sacerdote che gli domanda se lui è il messia o consacrato: “Lo sono”. – 14:62, *TNM*.

Secondo Marco, Yeshùà – pur possedendo la dignità d’inviato divino, pur sapendo che a motivo di questa ha una potenza taumaturgica indiscutibile – la soffoca non solo per non dare adito alla incomprendimento giudaica, ma anche perché egli doveva prima soffrire con spirito ubbidiente e compiere la parte dello “schiavo” sofferente per poi divenire “Signore e Cristo” (*At* 2:36). Il segreto messianico è un modo di esprimere l’umile ubbidienza di Yeshùà (che *Mt* e *Lc* sottolineano con il racconto delle tentazioni). La gloria era sempre presente in Yeshùà, ma la doveva soffocare con il silenzio messianico.

Nello scritto marcano Yeshùà si rivendica il titolo di “figlio dell’uomo” (14 volte). Dal fatto che tale espressione fu usata *solo da Yeshùà* e non da coloro che gli si rivolgono, appare che essa risalga davvero a lui e non fu la comunità ad applicargliela. Questo titolo di “figlio dell’uomo”, quasi subito dimenticato dalla cristianità, fu ben presto sostituito da altri più suggestivi. Questa espressione riferita da Yeshùà a se stesso può talora essere sinonimo di “io”: al passo mattaico “Chi dice la gente che sia *il Figlio dell’uomo?*” (*Mt* 16:13), *Mr* sostituisce giustamente il pronome: “Chi dice la gente che *io* sia?” (8:27). Un gentile, non abituato a questo modo di esprimersi, poteva non capire l’espressione, e quindi Marco la evita. “Figlio dell’uomo” era però anche un’espressione ricalcata da *Dn* 7:13,14 per descrivere un misterioso personaggio inviato da Dio per dominare sull’universo e che viene dall’alto delle nubi: “Ecco venire sulle nuvole del cielo uno simile a un figlio d’uomo [...] gli furono dati dominio, gloria e regno, perché le genti di ogni popolo, nazione e lingua lo servissero. Il suo dominio è un dominio eterno che non passerà, e il suo regno è un regno che non sarà distrutto”. È in questo senso che Yeshùà usa il termine, innestando tuttavia in un tale contesto di dominio universale la nota della sofferenza (incomprensibile agli ebrei): il trionfatore che viene dalle nubi si identifica così con l’uomo di dolore, familiare con la sofferenza”, il “*servo*” di Dio. – *Is* 53:3,11.

Marco anche nella passione di Yeshùà non usa il termine di ‘servo di Yhvh’ abituale nella comunità gerosolimitana: “A voi [giudei] per primi Dio, avendo suscitato il suo *Servo*”; “In questa città [Gerusalemme], contro il tuo santo *servitore* Gesù, che tu hai unto” (*At* 3:26;4:27). Marco usa l’epiteto “figlio dell’uomo”: “Era necessario che il *Figlio dell’uomo* soffrisse molte cose” (8:31); “Sta scritto del *Figlio dell’uomo* che egli deve patire molte cose” (9:31); “*Il Figlio dell’uomo* sarà dato nelle mani dei capi dei sacerdoti e degli scribi” (10:33). Marco pare voglia così sottolineare che la gloria di Yeshùà è conseguenza immancabile della sua sofferenza. È infatti confessando come *consacrato* (o unto o messia) il “figlio dell’uomo” abbassatosi a “servo” che si può partecipare alla sua gloria: “Se uno si sarà vergognato di me e delle mie parole in questa generazione adultera e peccatrice, anche il Figlio dell’uomo si vergognerà di lui quando verrà nella gloria del Padre suo con i santi angeli”. – 8:38.

Un secondo appellativo che ricorre in *M* è quello di "figlio di Dio". Questo titolo non va affatto inteso filosoficamente nel senso di avere la stessa natura di Dio, ma *nel senso semitico* di persona che ha una relazione particolare con Dio. Marco lo usa meno di Matteo, ma gli dà maggior risalto perché lo adopera nei momenti più decisivi del suo scritto. È la voce stessa proveniente da Dio che lo proclama tale durante il battesimo di Yeshù: "Una voce venne dai cieli: 'Tu sei il mio diletto Figlio; in te mi sono compiaciuto'" (1:11), proprio come il re ebreo era proclamato tale al momento della sua incoronazione regale: "Il Signore mi ha detto: 'Tu sei mio figlio'" (S/2:7). Dio designa nuovamente Yeshù come suo figlio durante la sua gloriosa trasfigurazione sulla montagna. – *Mr* 9:7.

LA CENTRALITÀ DI YESHÙA NEL VANGELO DI MARCO

Il centro del più breve Vangelo scritto non sta tanto nell'insegnamento quanto piuttosto nella *persona* di Yeshùà: egli è il misterioso e umile "figlio dell'uomo" in cui la fede scopre a poco a poco la potenza salvatrice del "figlio di Dio". In *Mr* il contenuto dell'insegnamento di Yeshùà non è riferito oppure è solo brevemente riassunto. Non è dunque il contenuto dell'insegnamento che distingue Yeshùà dagli altri. In fondo egli si attiene scrupolosamente alla *Toràh* (che significa "insegnamento" e non legge). Yeshùà non insegna qualcosa di molto diverso. La novità non sta nel cosa, ma nel *come*. Yeshùà insegna con una tale *autorità* che qualcosa succede: le persone cambiano, gli infermi sono sanati, i morti resuscitano. In conclusione, nell'insegnamento di Yeshùà è Dio che parla *di nuovo* agli uomini in modo tale che molti che ne erano separati sono ammessi di nuovo nella comunione con lui.

Il popolo di Cafarnaò avverte la sensazione dell'autorità di Yeshùà attraverso la semplice lettura che egli fa di un brano della Scrittura: "Si stupivano del suo insegnamento, perché egli insegnava loro come uno che ha *autorità* e non come gli scribi (*Mr* 1:22). Chi aveva fede s'accorgeva dunque che in Yeshùà vi era la presenza di Dio. In *Mt* lo stupore della folla è posto nel finale del discorso della montagna che viene documentato dal *contenuto* dell'insegnamento di Yeshùà; *Mt* occupa ben tre capitoli (5, 6 e 7) per narrare il contenuto del discorso della montagna, e solo due piccoli versetti finali per dire che "Quando Gesù ebbe finito questi discorsi, la folla *si stupiva* del suo insegnamento, perché egli insegnava loro come uno che ha *autorità* e non come i loro scribi" (*Mt* 7:28,29). Marco invece vuole sottolineare *l'importanza della fede* nel fatto che essa ci fa capire e accogliere Yeshùà. Opposta a questa fede vi è *l'incomprensione* che non capisce neppure le parabole o illustrazioni: "Con molte parabole di questo genere esponeva loro la parola, secondo quello che potevano *intendere*" (*Mr* 4:33). Le illustrazioni o parabole o immagini non erano solo un sussidio pedagogico: esse hanno bisogno dell'aiuto di Yeshùà per essere capite. Chi non era interessato lasciava perdere. Ma l'interesse che era smosso in coloro che avevano fede li spingeva a ricercare l'incontro privato con Yeshùà per capire il linguaggio di Dio che egli usava: "Ma in privato ai suoi discepoli spiegava ogni cosa". - V. 34.

I miracoli suscitavano impressione sulla persona di Yeshùà, confermavano che egli era davvero approvato da Dio, suscitavano meraviglia, creavano stupore e talvolta anche spavento. I miracoli narrati da Marco non presentano ancora l'aspetto simbolico che si risconterà in *Giovanni* (cfr. la guarigione del cieco nato in *Gv* 9 e l'applicazione simbolica: "quelli che non vedono vedano, e quelli che vedono diventino ciechi" del v. 39). Per Marco nulla è più stupefacente dell'esistenza stessa di Yeshùà: **C'è Yeshùà!**, è questo che egli dice in tutto il suo scritto. Si può definire questa fede come *esperienza diretta dell'incontro con lo Yeshùà vivente*. Accadde agli apostoli, accadde ai discepoli, accadde a Paolo. Accade oggi.

Il "vangelo" o "buona notizia", per Marco *si identifica con Yeshùà* (la parola "vangelo" ricorre 8 volte in *Mr*, 4 in *Mt* e mai in *Lc*):

"Chi perderà la sua vita per amor mio e del vangelo, la salverà". - *Mr* 8:35.

"Non vi è nessuno che abbia lasciato casa, o fratelli, o sorelle, o madre, o padre, o figli, o campi, per amor mio e per amor del vangelo, il quale ora, in questo tempo, non ne riceva cento volte tanto". - *Mr* 10:29,30.

In *Mr* l'esaltazione di Yeshùà tende a far passare in secondo piano le altre persone. Marco non esalta per nulla l'importanza di Pietro che pur nomina diverse volte, né quella dei figli di Zebedeo (Giacomo e Giovanni). Marco non

ha interesse per Giacomo, fratello di Yeshùà, e riporta le parole di Yeshùà: “Nessun profeta è disprezzato se non nella sua patria, fra i suoi parenti e in casa sua” (*Mr* 6:4); e riferisce che i suoi fratelli, madre compresa, andarono per portar via Yeshùà “perché dicevano: ‘È fuori di sé’” (*Mr* 3:21); riferisce tutto ciò più duramente che non Matteo e Luca. Pur ricordando i Dodici una decina di volte, Marco non attribuisce loro un posto privilegiato, anzi parla della loro vocazione ricordando le parole di Yeshùà: “Chiunque vorrà essere grande fra voi, sarà vostro servitore; e chiunque, tra di voi, vorrà essere primo sarà servo di tutti” (*Mr* 10:43,44); non si tratta di biasimo, ma della condanna del desiderio umano di crearsi dei maestri terreni a scapito di Yeshùà (Paolo dirà lo stesso nella sua prima lettera ai corinti). Marco sottolinea, riguardo agli apostoli, che Yeshùà “ne costituì dodici per tenerli con sé e per mandarli a predicare” (*Mr* 3:14,15). L’inciso “ai quali diede anche il nome di ‘apostoli’” che la *TMM* inserisce al v. 14 è quasi certamente una interpolazione; *Diodati* e altre versioni non la riportano. Il termine “apostoli” si trova in *Mr* solo in 6:30 quando i Dodici tornano dalla missione compiuta, ed ha l’evidente senso di “inviati”: quelli inviati in missione che ritornano. Marco preferisce il verbo ἀποστέλλω (*apostèllo*, “inviare”) che indica l’idea di missione escludendone il rango. Per Marco la comunità è diretta dalla costante presenza di Yeshùà vivente tra i suoi discepoli.

Marco allude anche al fatto che pure i gentili o stranieri sono chiamati alla salvezza. Nel racconto dell’incontro di Yeshùà con la donna sirfenicia, Marco non fa dire a Yeshùà (come Matteo): “Io non sono stato mandato che alle pecore perdute della casa d’Israele” (*Mt* 15:24), ma: “Lascia che prima siano saziati i figli” (*Mr* 7:27), poi logicamente verranno gli altri. Così, il Tempio dev’essere la “casa di preghiera per tutte le genti” (*Mr* 11:17). Anche il rilievo con cui il centurione proclama Yeshùà come “figlio di Dio” (*Mr* 15:39) mostra come i gentili possano aprire gli occhi alla verità prima degli stessi ebrei. In *Mr* non vi sono esclusivismi né nazionali né regionali né sociali. Tutti sono ammessi: frequentatori di sinagoghe, pubblicani, miserabili, lebbrosi, prostitute, pagani.

Il centro del Vangelo scritto di Marco – dato dalla confessione di Pietro a Cesarea che Yeshùà è il consacrato di Dio (*Mr* 8:27-29) – mette in risalto la diversità di dottrina insegnata nella prima parte e nella seconda. Nella prima s’insiste sulla necessità di *comprendere* il Regno, per cui si usano vocaboli come “comprendere” (4:12;6:52;7:14;8:17-21), “incapace di comprendere” (7:18), “capire” (7:18;8:17), “vedere” nel senso di capire (3:5;6:53;8:17), “ascoltare” nel senso di ubbidire (cap. 4, *passim*), “conoscere” (4:13), “nascondere” e “rivelare” (4:22). Occorre comprendere le parabole e capire il significato dei miracoli, in modo da afferrare il valore della “buona notizia” e del regno di Dio. Ma, nonostante le speciali spiegazioni ricevute, neppure i discepoli comprendono la parabola del seminatore (4:13), non capiscono come Yeshùà possa acquietare una tempesta (4:40) o camminare sul lago (6:49-51), non capiscono come mai possa con pochi pani saziare le folle affamate (6:51;8:14-21), non capiscono perché Yeshùà debba morire (8:32), anzi non afferrano neppure cosa significasse quel “resuscitare dai morti” che Yeshùà aveva detto di sé.

Dopo la confessione di Cesarea il tono cambia: non basta più comprendere, occorre *l’impegno esistenziale* di se stessi. Solo chi perde la propria vita la salverà (8:35), è necessario lasciare casa e parenti stetti e campi per il vangelo e la vita eterna (10:29, sgg.), piedi e mani vanno sacrificati per il Regno (9:34-47), non basta conoscere ma occorre “entrare” nel Regno (9:47;10:15,23). Dalla fase di *conoscenza* (va ricordato che la conoscenza biblica non è la conoscenza intellettuale occidentale, ma la *conoscenza sperimentale*) si deve passare ad una *vita in comunione con Yeshùà*.

Il *Vangelo di Marco*, nonostante l’aspetto a prima vista storico, contiene una teologia molto *profonda*. Essa va scoperta. Va scoperta tra le righe della sua lieta notizia.

IL FRAMMENTO 7Q5 RITROVATO NELLA GROTTA 7 DI QUMRÀN

Josè O'Callaghan, lavorando su un'edizione fac-simile di frammento di papiro scritto in greco e proveniente dalla grotta n. 7 di Qumràn, esplorata nel 1955, ritenne di potervi individuare brani delle Sacre Scritture Greche (J. O'Callaghan, *Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumràn?*, in *Biblica* 1/53, pagg. 91 e sgg., 1972). Tali frammenti di papiro furono editi nel 1962 in una raccolta curata da M. Baillet, J. T. Milik e R. De Vaux. – *Les petites grottes de Qumràn*, Oxford, 1962.

I ritrovamenti di Qumràn

Qumràn è una località che si trova nello stato d'Israele, sulla riva occidentale del Mar Morto (vicino alle rovine di Gerico). Questo luogo fu costruito tra il 150 e il 130 a. E. V.; nell'anno 68 della nostra era fu distrutto dalla decima legione romana comandata da Tito. Qumràn divenne famosa nel mondo quando vi furono scoperti gli ormai celebri *Manoscritti del Mar Morto*. Dapprima le rovine del monastero (in cui si pensa fosse vissuta la comunità degli esseni) furono scambiate dagli archeologi come rovine di una fortificazione romana e quindi escluse da un esame scrupoloso. Però, dopo l'entusiasmante scoperta (nel 1947) di quello che ora è famoso come *Rotolo del Mar Morto di Isaia*, tale sito archeologico fu rivalutato. Si scoprì allora che le rovine appartenevano ad una comunità ebraica che viveva lì isolata e che i rotoli ritrovati nelle vicine grotte (poste tra dirupi) erano stati nascosti in quei punti dai membri di questa comunità.

Nel 1947 un pastore beduino, un ragazzo di nome Muhammad Ahmad al-Hamid, detto Muhammad al-Dīb (Maometto il lupo), scoprì per caso (inseguendo una capra) quella che è oggi la grotta n.1. Insieme ad un compagno scoprì poi delle giare di terracotta contenenti dei rotoli avvolti in teli di lino. Tali rotoli furono venduti ad un commerciante in un mercato di Betlemme. L'acquirente era tale Khalil Iskandar Shahin, un cattolico siro, che rivendette i rotoli per 97,20 dollari a Athanasius Yeshue Samuel, metropolita di Gerusalemme. A sua volta costui li portò negli Stati Uniti in cerca di un nuovo acquirente. Intanto, altri tre rotoli furono acquistati dal professor Eliezer Lipa Sukenik, dell'Università Ebraica di Gerusalemme; in seguito, costui acquistò l'intero blocco dei manoscritti dal mercante di Betlemme cui si erano rivolti i beduini. Gli istituti culturali israeliani si diedero allora da fare per recuperare anche i manoscritti di Athanasius Yeshue Samuel, che non li avrebbe mai ceduti ad un ebreo. Grazie anche ai servizi segreti israeliani, fu inventato un intermediario che li acquistò. Nel 1955 Israele annunciava alla nazione che i rotoli erano stati tutti recuperati. Nel 1967 furono esposti. Negli anni successivi altre grotte (sia nelle vicinanze di Qumràn, sia in altre zone del deserto di Giuda) e fessure nelle rocce furono esaminate; una trentina di queste resero materiale manoscritto. Oggi, tutto questo materiale è dislocato nel Museo d'Israele e nel Museo Rockefeller (ambedue a Gerusalemme), ad Amman e nella Biblioteca Nazionale di Parigi; vari frammenti appartengono a istituti privati o a dei privati.

I *Rotoli del Mar Morto* sono composti da circa 900 documenti, compresi testi del *Tanàch*, la Bibbia ebraica o Scritture Ebraiche (circa il 30%). Sono presenti anche numerosi testi apocriefi, come i libri di *Enoc*, *Giubilei*, *Tobia*, *Siracide*, *Salmi* non canonici (circa il 40%). Sono poi presenti dei manoscritti della setta essena, come la *Regola della Comunità*, il *Rotolo della guerra*, la *Regola della Benedizione* (circa il 30%). – Cfr. J. Abegg, P. Flint, E. Ulrich, *The Dead Sea Scrolls Bible: The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English*, San Francisco, Harper, 2002.

I manoscritti sono per lo più su pergamena, ma alcuni scritti sono su papiro. I manoscritti datano tra il 150 a. E. V. e il 70 della nostra era (cfr. F. F. Bruce, *The Last Thirty Years, Story of the Bible*, edizioni F. G. Kenyon, 2007). Questi manoscritti antichissimi, racchiusi in anfore, furono preservati dalla furia distruttrice dei romani. Fu fra il 68 e il 73 della nostra era, negli anni della rivolta ebraica, che gli esseni furono sottomessi dai romani. Per paura della devastazione romana, gli abitanti di Qumràn nascosero i rotoli nelle grotte, dove sono rimasti per due millenni. I più antichi manoscritti biblici erano scritti su papiro, che era particolarmente fragile e deperibile, perciò non sarebbero

durati a lungo se non fosse stato per le condizioni davvero eccezionali del clima molto secco delle grotte del Mar Morto.

Il frammento 7Q5

Tra alcuni di questi papiri si è trovato un frammento che si adatterebbe perfettamente ad un brano del *Vangelo di Marco*. Questa fu una notizia eccezionale poiché i rotoli sono sicuramente antecedenti la distruzione di Gerusalemme del 70 della nostra era. Sono datati intorno al 68. Confermerebbero innanzitutto la figura storica di Yeshù, ed inoltre l'esistenza di brani di scritti sulla sua vita già poche decine di anni dopo la sua morte; scritti molto simili a quelli giunti fino a noi.

La sigla 7Q5 sta ad indicare: 7= grotta n. 7; Q= Qumràn; 5= frammento n. 5. Questo frammento misura circa 39×27 mm ed è scritto in greco su un solo lato. Vi si leggono una decina di lettere, non tutte chiaramente identificabili, disposte su quattro righe (cinque, se si considera anche la prima dove è visibile a malapena un piccolo tratto di inchiostro). Chi desiderasse vedere il frammento può trovarlo in *Internet*, digitando "7Q5" nella sezione *Immagini* del motore di ricerca *Google*.

All'analisi paleografica, il 7Q5 è risultato essere databile intorno al 50 a. E. V. – 50 E. V.. Il papirologo gesuita Josè O'Callaghan sostenne nel 1972 che tale frammento contenesse una piccola sezione di *Mr*, più precisamente *Mr* 6:52,53. Negli anni '80 gli fece eco il papirologo tedesco C. Peter Thiede. – Cfr. *Carsten Peter Thiede, The Earliest Gospel Manuscript?: the Qumran Papyrus 7Q5 and its Significance for New Testament Studies, Exeter, Paternoster Press 1992*.

Attualmente tale ipotesi è rigettata in massa dagli studiosi. – Cfr. J. K. Elliot (2004), *Book Notes, Novum Testamentum*, Volume 45, N. 2, pag. 203, 2003; G. Stanton, *Jesus and Gospel*, pag. 203, Cambridge University Press, 2004; J. A. Fitzmyer, *The Dead Sea scrolls and Christian origins*, pag. 25, B. Eerdmans Publishing, 2000.

Se l'ipotesi di O'Callaghan fosse confermata, avremmo materiale biblico addirittura della metà del primo secolo. Va detto che nella grotta n. 7 sono stati trovati solo manoscritti in greco e nessun reperto in aramaico o in ebraico. Ciò però non è sufficiente per ipotizzare un nascondiglio dei seguaci di Yeshù, come tentò di fare C. M. Martini (cfr. *Note sui papiri della grotta 7 di Qumrân*, in *Biblica* 1/53, pagg. 102 e 103, 1972). La completa estraneità dei discepoli di Yeshù rispetto agli esseni è ormai un dato di fatto.

Vediamo ora il testo del frammento 7Q5.

1ª linea] . [
2ª linea] . T ω I A . [
3ª linea] H K A I T ω [
4ª linea] N N H C [
5ª linea] Θ H E C [

Le parentesi] e [stanno a indicare il testo mancante (all'interno delle parentesi). Il segno . indica una traccia, spiegata nello schema più sotto. In carattere rosso le dieci lettere che appaiono identificate con sicurezza, anche se alcuni studiosi dissentono. In blu le lettere ricostruite. Precisiamo:

1ª linea	Tracce di <i>èpsilon</i> (E) o <i>theta</i> (Θ) o <i>òmicron</i> (O) o <i>sigma</i> (Σ*).
2ª linea	Dopo l' <i>alfa</i> (A) forse c'è una <i>pi</i> (Π), ma le tracce appaiono troppo basse.

3 ^a linea	All'inizio una probabile <i>eta</i> (H). L'ultima lettera sembra <i>omega</i> (ω) o <i>omicron</i> (O).
4 ^a linea	Alla fine: traccia arcuata di un <i>sigma</i> (C). L'apparizione di ΕΓΕΝΝΗΧΗΝ (<i>eghènnesen</i>) è solo una suggestione.
5 ^a linea	Prima lettera: <i>omicron</i> (O) o forse <i>thèta</i> (Θ); terza: <i>èpsilon</i> (E) o <i>sigma</i> (C) – il tratto mediano non è sicuro; quarta: <i>sigma</i> (C) o <i>èpsilon</i> (E) o <i>thèta</i> (Θ).

* Il sigma (Σ) era scritto anticamente C.

Considerazioni paleografiche

Linea 1. La traccia d'inchiostro sulla parte sinistra è molto controversa. O'Callaghan e Thiede ipotizzano essere una *èpsilon* (E), la "e" greca, qui minuscola. L'*Editio Princeps* di Boismard non si oppone. Chi si oppone è la studiosa Spottorno, che ipotizza una *tàu* (T), la lettera "t" greca, qui in maiuscolo. Sulla parte destra del frammento lo studioso Muro vede la una *òmicron* (O), la lettera "o" greca, corta, oppure di una *omega* (Ω), la lettera "o" greca lunga. Il fatto è che qui il papiro è danneggiato: ci vuole fantasia per leggerci una lettera.

Linea 2. Il gruppo centrale TΩ è accettato. La *tàu* (T), la lettera "t" greca, non lascia dubbi. Così anche l'*omega* (ω). La Spottorno propone invece una *gamma* (Γ), la lettera "g" greca. Muro ammette il gruppo TΩ, dopo il quale la *Editio Princeps* ipotizza la presenza di uno *iota* (ascritto) seguito da un'*alfa*. Il Prof. Thiede vede in questa posizione una sola lettera, una N, confermata anche dal microscopio elettronico del Dipartimento di Investigazione e Scienza Forense della Polizia Nazionale israeliana. La presenza di questa N ha un'importanza sostanziale: la lettura di O'Callaghan sarebbe esatta. Non tutti concordano però con le conclusioni della perizia israeliana. Lo studioso A. Malnati, dell'Università di Strasburgo, propone una M. Il fatto è che nel papiro manca un esempio di M con cui effettuare un confronto. Va detto che dall'osservazione del 7Q5 una M appare improbabile.

Linea 3. La prima lettera a sinistra è una *èta* (H), la lettera "e" lunga greca, accettata da O'Callaghan, Thiede e Muro. Le fotografie all'infrarosso fatte del papiro (cfr. P. Benoit in *Revue Biblique* 79, pag. 322, 1972) confermano. La professoressa Maria Victoria Spottorno vi intravede invece una *sigma* (che veniva scritto C), la lettera "s" greca. Altre ipotesi vi vedono tracce di una *pi* (Π), la lettera "p" greca. Di questa terza linea sono sicure le quattro lettere K, A, I, e la successiva T. L'ultima lettera, quella dopo la T, è discussa. Per O'Callaghan e Thiede si tratta di uno *iòta* (I), la lettera "i" greca.

Linea 4. La sequenza NNHC è accettata da tutti, compresa la Spottorno. Questa sequenza di lettere è piuttosto rara nella letteratura greca antica. La si ritrova anche nell'apocrifo *1Maccabei* in 11:67, dove compare nella parola "Genèsaret": ΓΕΝΝΗΣΑΡ (GHENNESAR); si rammenti l'uguaglianza di Σ e di C. Non si pensi però che il 7Q5 faccia riferimento a *1Maccabei* in 11:67: il resto delle lettere non combacia. Questa sequenza di lettere è caratteristica delle genealogie: in greco ΓΝΝΗΤΟΣ (GHENNETÒS) significa "generato" e ΓΕΝΝΗΣΙΣ (GHÈNNESIS) "nascita" o "generato" se aggettivo.

Linea 5. Qui è sicura solo la *èta* (H), che tutti accettano: si legge molto chiaramente sul papiro. La prima lettera, secondo O'Callaghan e Thiede, è una *tèta* (Θ). Le riproduzioni fotografiche mostrano una lettera tondeggiante: una *òmicron* (O) oppure, appunto, una *tèta* (Θ). L'ultima lettera appare come una *sigma* (C) secondo O'Callaghan e Thiede.

Il confronto

Vediamo ora il confronto con *Mr*6:52,53. Ne riportiamo il testo greco in maiuscole, evidenziando le lettere che combaciano con quelle del frammento 7Q5 (rispettando la colorazione rossa e blu adottata sopra).

⁵² ΟΥ ΓΑΡ ΣΥΝΗΚΑΝ ΕΠΙ ΤΟΙΣ ΑΡΤΟΙΣ, ΑΛΛ' ΗΝ ΑΥΤΩΝ Η ΚΑΡΔΙΑ ΠΕΠΩΡΩΜΕΝΗ.

⁵³ ΚΑΙ ΔΙΑΠΕΡΑΣΑΝΤΕΣ ΕΠΙ ΤΗΝ ΓΗΝ ΗΛΘΟΝ ΕΙΣ ΓΕΝΝΗΣΑΡΕΤ ΚΑΙ ΠΡΟΣΩΡΜΙΣΘΗΣΑΝ.

La traslitterazione in lettere latine è:⁵² *u gar sùnèkan epì tòis àrtois, all'èn autòn e kardia peporomème.*⁵³ *kài diaperàsantes epì ten ghen èlthon èis Ghennesarèt kài prosormisthesan.* La traduzione letterale, parola per parola, è:
“⁵² Non infatti avevano capito circa i pani, ma era di loro il cuore indurito.⁵³ Ed essendo passati oltre su la terra vennero a Genezaret e approdaronò”.

Note.

Riguardo a Δ – suono “d” – si sarà notato che nel papiro compare una τὰυ (T) – suono “t” – e non una δέλτα (Δ). Perché allora si accetta Δ? Si è postulato quello che in fonologia si chiama “cambio *delta-tau*”: il copista avrebbe confuso tra loro le due consonanti dentali, scrivendo una *tau* al posto di una *delta*. È da prendere in seria considerazione che nel 1° secolo il cambio di *delta* con *tau* fosse cosa comune nel modo di scrivere e pronunciare alcune parole in Palestina. Lo stesso O’Callaghan spiega: “Quando vidi che alcuni assunsero questo [il cambio *delta-tau*] come obiezione, mi recai presso la Biblioteca del Pontificio Istituto Biblico e scrissi una nota, che fu pubblicata nella rivista *Biblica*, circa la frequenza del cambio *delta-tau* nei papiri biblici. E ripeto quello che ha detto la professoressa Montevecchi, una eminenza in papirologia: obiettare questo cambio *delta-tau* è quasi ridicolo, a motivo della possibilità e ammissibilità del cambio. E di fatto esistono numerosi casi dello stesso errore, compreso perfino un graffito in greco su pietra, dei tempi di Erode, dove è evidente che avrebbero dovuto badare di più alla scrittura”. – Cfr. J. O’Callaghan, *El cambio δ > τ en los papiros biblicos*, in *Biblica* 54, pagg. 415-16, 1973.

L’allusione fatta da O’Callaghan riguarda l’iscrizione su pietra in una lapide che ai tempi del re Erode il Grande sarebbe stata addirittura posta nel secondo recinto del Tempio di Gerusalemme. Ci troviamo quindi al tempo di Yeshùa. Questa lapide è conservata a Istànbul al Museo Nazionale della Turchia e un frammento è conservato al Museo Rockefeller di Gerusalemme. L’esistenza di tale iscrizione presso il Tempio è confermata anche da Giuseppe Flavio (cfr. *Antichità Giudaiche*, 15,417). Questa epigrafe contiene la nota intimazione agli stranieri di non superare il confine delimitato dal recinto del Tempio. Lo straniero che varcava la soglia rischiava la vita. Ora, la scritta reca chiaramente la parola ΤΡΥΦΑΚΤΟΝ (*TRÜFAKTON*); ma questa parola è sbagliata: dovrebbe essere ΔΡΥΦΑΚΤΟΝ (*DRÜFAKTON*). Si tenga presente che si tratta di un’iscrizione *pubblica* che era vista e letta tutti i giorni da moltissime persone. Il che conferma che ai tempi di Yeshùa, nel periodo quindi in cui fu scritto il papiro 7Q5 (datato tra il 50 a. E. V. e il 50 E. V.), il cambio *delta-tau* era cosa comune, almeno per alcune parole, a Gerusalemme.

I suoni “d” (greco δ) e “t” (greco τ), ambedue dentali, sono molto simili. Nei manoscritti antichi si riscontrano casi di confusione tra queste due lettere. I manuali di fonologia attestano questo fenomeno. – Cfr. E. Mayser, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Prolomäerzeit*, I, 1, pag- 175, Leipzig, 1906; L. Radermacher, *Neutestamentliche Grammatik. Das Griechisch des Neuen Testaments im Zusammenhang mit der Volkssprache*, pag. 46, Tübingen, 1925.

Numerosi passaggi biblici hanno il passaggio da δ a τ; fra essi P66, il papiro più antico del *Vangelo di Giovanni*, e i papiri più antichi del *Vangelo di Luca*, P4 e P75 (Cfr. C. P. Thiede, *I rotoli del Mar Morto – le radici ebraiche del cristianesimo*, Mondadori, 2003). Nei papiri esistono poi esempi documentati di cambio *delta-tau* prima di uno *iota*, come nel nostro caso. “In maniera abbastanza naturale vi sono, approfondendo l’esame, altri esempi del passaggio da *delta* a *tau* prima di uno *iota*. [F.T. Gignac ha elencato diversi esempi rilevanti nella sua *Grammar of Greek Papyri of the Roman and Bizantine Periods, I Phonology*, Milano, 1976, pagg. 80-83.] Per esempio in un documento datato al 42 d.C. troviamo *tikes* invece di *dikes* e ancora, in un documento datato al 132 d.C., troviamo *tiakosias* invece di *diakosias*”. – C. P. Thiede, *Il papiro di Magdalen la comunità di Qumran e le origini del Vangelo*, Piemme, 1997.

Nei manoscritti antichi abbiamo anche il caso opposto: il passaggio da *tau* a *delta*, ad esempio, nel *Codex Claromontanus* (6° secolo) in Eb 10:29 è scritto δοκεῖδε (*dokèide*) invece di δοκεῖτε (*dokèite*) che è la forma corretta. Questo fenomeno è presente anche nella lingua italiana. In alcune popolazioni dell’Italia meridionale è comune sentire nella pronuncia una “d” dove ci vorrebbe invece una “t”: ad esempio, *mondagna* invece di *montagna* oppure *Andonio* invece di *Antonio*. Diversi decenni or sono, le persone poco scolarizzate facevano questo errore anche nello scritto.

Tornando al frammento 7Q5, la chiave decisiva per identificarvi il passo marciano di 6:52,53 sta nella parola greca *Ghennesarèt*: Γεννησαρèt, la città o regione di Genezaret. La sequenza ννησ (*nnes*) è infatti ben visibile e leggibile sulla quarta riga del frammento. Potrebbe questa sequenza far riferimento ad un’altra parola di un altro testo? Ben

difficilmente, dato che questa sequenza compare raramente nella letteratura greca antica. Qualcuno, è vero, ha suggerito di leggere questa sequenza (ννησ, *nnes*) come se fosse all'interno della parola ἐγέννησεν (*eghènnesen*), "generò"; in tal caso il testo farebbe parte di una genealogia. Il fatto è, però, che non si conosce alcuna genealogia che sia rispondente al resto delle lettere.

IL VANGELO DI MATTEO – GENERALITÀ

Le fonti da cui Matteo trae il suo Vangelo scritto sono tre:

1. Il *Vangelo di Marco* che è costantemente seguito come trafilato e da cui si scosta solo per introdurre il suo materiale. La teoria di Agostino che Marco abbia abbreviato il Vangelo mattaico è insostenibile: lo stile di Matteo è quasi sempre superiore a quello marcano. È ragionevole pensare che Matteo abbia migliorato lo stile di Marco, ma non che Marco abbia peggiorato quello di Matteo. Anche la *vivacità* di Marco eliminata da Matteo depone per la priorità di *Marco* su *Matteo*.
2. Una collezione di “detti” (i *lòghia* o discorsi). Questi sono probabilmente i detti di cui parla Papia e che sarebbero stati scritti originariamente da Matteo in aramaico. Essi furono pure seguiti da Luca per la parte riguardante i discorsi di Yeshù. Si spiega in tal modo come mai una dozzina di detti siano riferiti due volte da Matteo: questi li ha presentati una volta nel contesto in cui si trovavano presso *Marco*, e poi li ha riferiti una seconda volta quando li trovava nella parte dei discorsi da lui composta (oppure in altro documento scritto, oppure nella tradizione orale). L'esistenza di più traduzioni greche di questa fonte (detta *Q*, dal tedesco *quelle*, “fonte”; pure detta *L* dal greco *lòghia*, “discorsi”) rese possibile il suo uso da parte di Luca e la sua revisione da parte di Matteo quando la incorporò nella sua parte del Vangelo tratta da *Marco*. Tutti questi detti (fonte *Q* o *L*) furono sistemati in modo da servire come manuale d'istruzione per la comunità stessa dei discepoli di Yeshù. Questi detti tradiscono un'origine aramaica in quanto molte divergenze tra i sinottici si possono ricondurre a un'unica parola aramaica sottostante. Non solo, ma diverse *stranezze* e *incongruenze* dei Vangeli scritti si spiegano e si chiariscono proprio ricostruendo (tramite la traduzione dal greco all'ebraico e quindi la ritraduzione dall'ebraico al greco) il sottostante testo ebraico/aramaico.
3. Una parte propria al Vangelo scritto di Matteo, non comune né a *Marco* né a *Luca*, e che presenta probabilmente delle esperienze personali dell'autore.

Sembra quindi doveroso ammettere una composizione graduale del Vangelo scritto di Matteo. Verso l'anno 50 della nostra era, una serie di discorsi (i *lòghia*), poi – tra il 70 e l'80 – la composizione attuale. Questa data, posteriore alla distruzione di Gerusalemme (70 E. V.) sembra suggerita dalle parole di una parabola:

“Altri poi, presero i suoi servi, li maltrattarono e li uccisero. Allora il re si adirò, *mandò le sue truppe* a sterminare quegli omicidi e a *bruciare la loro città*”. – Mt 22:6,7.

Queste parole mancano nel passo parallelo della *stessa* parabola in Lc 14:15-24. Questo particolare suppone la distruzione di Gerusalemme come un evento *già* avveratosi.

Che tutto l'attuale Vangelo scritto di *Matteo* sia una *traduzione* dall'aramaico viene suggerito dal fatto che alcuni passi sono frutto di una errata traduzione. Così, il “vino mescolato con fiele” di 27:34 sarebbe dovuto ad una erronea comprensione dell'aramaico מר (*mor*) che significa “mirra” e scambiato con מר (*mar*) che significa “amaro” (da cui “fiele”); l'errore di lettura (l'ebraico e l'aramaico si scrivono senza vocali) ha portato il traduttore a rendere il passo con “vino mescolato a fiele” anziché renderlo correttamente con “vino mirrato”. Il traduttore greco di *Marco* aveva invece interpretato bene, rendendo “vino mescolato con *mirra*”. – Mr 15:23.

In quanto al luogo di composizione, ne sono stati proposti molti. Tuttavia, si può pensare che il Vangelo sia stato scritto ad Antiochia in Siria per i giudei divenuti discepoli di Yeshù.

L'autore

Sin dalla tradizione più antica, quello che nelle nostre Bibbie è il primo Vangelo è attribuito a Matteo. Ce lo dice il titolo già noto all'inizio del 2° secolo e ce lo confermano Papia, morto nel 130 (presso Eusebio, *Hist. Eccl.* 3,39,16);

Ireneo, morto nel 200 (*Adv. Haer.* 3,1,1); Origène, morto nel 253/254 (presso Eusebio, *Hist. Eccl.* 16,15,4); ed Eusebio, morto nel 339 (*Id.* 3,24,6). Il primo a parlarne fu Papia, che sostiene che Matteo “*mise per iscritto i 'lòghia' di Yeshù* in lingua ebraica, che poi ciascuno *interpretò* come potè” (presso Eusebio, *Hist. Eccl.* 3,39,16; corsivo aggiunto). La lingua detta “ebraica” in questo passo citato sembra che in realtà fosse l'aramaico. In quanto al termine “lòghia”, possono essere i discorsi (oppure, meno bene, i “fatti” relativi a Yeshù – il termine ebraico דבר (*davàr*) può significare sia “discorso” che “fatto”). Il “mise per iscritto” (συνεγράψατο, *sünegràpsato*) va preferito alla variante “mise in ordine” (συνετάξατο, *sünetàcsato*). “Interpretò” si riferisce probabilmente al tradurre in greco più che a un'interpretazione orale. Tuttavia, gli studiosi tendono a mettere in dubbio il valore della testimonianza di Papia, pur ammettendo un originale testo ebraico/aramaico. L'attuale testo greco di *Matteo* è ritenuto comunque, come minimo, un rifacimento.

Contro l'attribuzione del Vangelo all'apostolo Matteo, già esattore di tasse al servizio dei romani, alcuni studiosi oppongono:

1. La stranezza che un apostolo, testimone oculare, possa aver utilizzato lo scritto di *Marco*, un semplice discepolo che non visse con Yeshù durante la sua vita pubblica. Tuttavia, può anche darsi che Matteo, trovando buono il racconto di Marco (di cui Pietro era la fonte), lo abbia adottato, pur integrandolo con i suoi dati personali.
2. Il continuo riferimento di *Matteo* alle Scritture Ebraiche sembrerebbe opera di uno scriba piuttosto che di un esattore. Tuttavia, nella ricerca sistematica di tutti quei passi che nelle Scritture Ebraiche potevano essere riferiti a Yeshù, Matteo poteva essere aiutato dai florilegi o raccolte di passi biblici applicabili a Yeshù: che questi esistessero è dimostrato dal fatto che a Qumràn sono stati rinvenuti florilegi riferiti alla loro setta, e quindi era uso comune delle comunità di allora compilare tali raccolte antologiche.

Ma cosa sappiamo di questo Matteo che scrisse il Vangelo omonimo? “Matteo”, nome di etimologia incerta, significa probabilmente “dono di Dio” (se è un'abbreviazione di *Matania* (secondo Girolamo) oppure “fedele” (se ricollegabile alla radice ebraica *'aman* (secondo Nöldeke) oppure “virile” se derivato dall'assiro *mutu* (secondo Ehemann).

La sua vocazione o chiamata da parte di Yeshù è narrata dai tre sinottici che (pur presentandone le circostanze identiche) chiamano questo esattore convertito con il nome di Matteo nel primo Vangelo (*Mt* 9:9-13 ha “Matteo”) e con il nome di Levi negli altri due (*Mr* 2:14-17 e *Lc* 5:27-32 hanno “Levi”). Solo Clemente alessandrino (*Quis dives salvetur* 13,5) e Origène (*Contra Celsum* 1,62) fanno distinzione tra Matteo e Levi come se fossero due persone diverse. Che un uomo avesse due nomi (uno ebraico e uno greco) era d'uso assai comune; ma che ne avesse due semitici (come nel caso di Matteo/Levi) sarebbe insolito. Può darsi però che uno dei due sia stato un semplice soprannome.

Che l'esattore Matteo/Levi sia divenuto apostolo è confermato dal catalogo degli apostoli del primo Vangelo (*Mt*) che ricordando Matteo gli aggiunge l'epiteto “l'esattore”: “I nomi dei dodici apostoli sono questi: [...] e Matteo l'esattore di tasse” (*Mt* 10:2,3, *TNM*), richiamando così indubbiamente la scena della sua conversione ricordata poco prima: “Gesù, partito di là, passando, vide un uomo chiamato Matteo, che sedeva al banco delle imposte e gli disse: ‘Seguimi’. Ed egli, alzatosi, lo seguì” (*Mt* 9:9). Possibilmente il nome “Levi” fu preferito da Marco (e, di conseguenza, da Luca) per evitare il nome più noto di “Matteo” e così velare un po' la sua precedente attività di *peccatore* (com'erano ritenuti tutti gli esattori al soldo dello straniero).

Siccome *Mr* fa di Levi un figlio di Alfeo (“Levi, figlio d'Alfeo” – 2:14), alcuni hanno pensato che fosse fratello di Giacomo apostolo (“Giacomo d'Alfeo” – *Mt* 10:3). Ma ciò non è affatto sicuro, dato che il nome “Alfeo” era molto comune. Si può anzi scartare questa idea, perché – in caso di appartenenza alla stessa famiglia – si sarebbe scritto ‘Matteo e Giacomo, suo fratello’, come si dice di Pietro e Andrea, e di Giacomo e Giovanni: “Pietro e Andrea suo fratello; Giacomo di Zebedeo e Giovanni suo fratello”. – *Mt* 10:2.

Matteo era un “pubblicano” (“Matteo il pubblicano” – *Mt* 10:3), vale a dire un gabelliere o esattore di tasse che lavorava per il governo romano. Questo mestiere rendeva spesso l'uomo ladro poiché l'appaltatore delle tasse gli pagava annualmente un tanto per il suo ufficio e poi riteneva per sé tutta l'eccedenza da lui riscossa. Era quindi ritenuto dagli ebrei un pubblico peccatore al servizio dell'odiato straniero.

Yeshù, attraversando Cafarnao (dove aveva già operato dei miracoli), chiamò il doganiere con le semplici parole: “Sèguimi” (tradotte, chissà perché, con “Sii mio seguace” da *TNM*). Ἀκολούθει μοι (*akolùthei moi*), “segui me” ovvero

“sèguimi”. “Ed egli, alzatosi, lo seguì”. – *Mt* 9:9.

Il futuro apostolo volle dare un addio alla sua vita precedente con un fastoso e lauto banchetto a cui parteciparono “molti pubblicani e peccatori” assieme a Yeshùà e ai suoi discepoli; da qui l'opposizione dei farisei che non vedevano di buon occhio tale compagnia; Yeshùà tuttavia tagliò corto ai loro rimproveri affermando che sono gli ammalati ad aver bisogno del medico (*Mt* 9:9-12; *Mr* 2:14-17; *Lc* 5:27-32). L'intento di tutto il racconto è dire che Yeshùà è venuto a salvare i peccatori.

Nel catalogo dei “dodici” Matteo sta ora al settimo posto (*Mr* 3:13; *Lc* 6:16) ora all'ottavo posto. – *Mt* 10:3; *At* 1:13.

Altro non sappiamo della sua vita. I particolari aggiunti dalla tradizione sono scarsamente attendibili: gli antichi scrittori danno di lui notizie così contrastanti che è impossibile trarne qualche dato sicuro (chi gli fa evangelizzare l'Etiopia, come Ruffino; chi la Persia, come Ambrogio; chi il territorio dei parti, come Isidoro).

STRUTTURA DEL VANGELO MATTAICO

Una tradizione riferita in una lezione di Papija dice che il *Vangelo di Matteo* fu scritto “con ordine”. Vi predominano infatti cinque grandi discorsi entro cui è disseminato tutto il contenuto del Vangelo. Tutti questi discorsi terminano con la frase: “Quando ebbe finito [...]” (ad esempio, 11:1). L’ultima serie culmina con la frase: “Quando Gesù ebbe finito *tutti* questi discorsi [...]” (26:1). Queste espressioni non si trovano mai altrove in tutto *Mt.*

Il Vangelo scritto di *Matteo* si può dividere in tre parti e in sette sezioni, come segue:

Parte	Sezione	Contenuto	Riferimento
I	1	Infanzia di Yeshù: Giuseppe sposa Miryàm; nascita di Yeshù; venuta dei maghi; strage degli innocenti; fuga di Yeshù in Egitto e suo ritorno a Nazaret.	Capp. 1 e 2
II	Vita pubblica di Yeshù (intercalata entro cinque grandi discorsi)		
	2	Preparazione alla vita pubblica di Yeshù: il battezzatore; battesimo e tentazioni di Yeshù; discorso della montagna che offre il programma del Regno.	Capp. 3-7
	3	Ministero galilaico: vari miracoli; scelta degli apostoli e discorsi ai discepoli per addestrarli alla predicazione missionaria del Regno.	Capp. 8-10
	4	Ostinazione dei giudei: dopo un elogio del battezzatore si presentano i contrasti con i giudei; seguono le parabole del Regno che ne presentano lo sviluppo da inizi umili e nascosti; il Regno è una realtà che provoca la fede o l’incredulità.	Capp. 11-13
	5	Preparazione alla passione: martirio del battezzatore; miracoli; confessione di Pietro; trasfigurazione; predicazioni della passione; il palo o <i>crux</i> appare come l’ineliminabile sorgente di vita per chi accetta Yeshù; discorso per la comunità: il Regno esige tra i fratelli umiltà, amore, mutua edificazione e perdono.	Capp. 14-18
	6	Ministero giudaico: viaggio a Gerusalemme; parabole allegoriche; discussioni con i farisei e i sadducei; discorso escatologico sull’avvento del Regno in gloria; si profila il ripudio di Yeshù da parte dei giudei.	Capp. 19-25
III	7	Passione e resurrezione di Yeshù il consacrato; invio dei discepoli a predicare la lieta notizia per tutto il mondo.	Capp. 26-28

CARATTERISTICHE DI MATTEO

Dall'analisi dello scritto mattaico risulta che esso è stato scritto da un ebreo per ebrei.

1. Vocabolario. Vi predominano espressioni semitiche: "Regno dei cieli" in cui "cieli" supplisce al nome di Dio da "non pronunciare invano" (*Es* 20:7); *Lc* – che scrive per ebrei e non ebrei – usa "regno di Dio"; la "città santa" sta per Gerusalemme (4:5;27:53); "*rakà*" (5:22), parola aramaica di disprezzo; carne e sangue (16:17); legare e sciogliere (16:19); "*gheènna*" (23:33). Tali nomi o espressioni *non vengono spiegati*, segno che i lettori erano ebrei; fanno eccezione solo "Emanuele" (1:23), "*Golgothà*" (27:33); "*El*". – 27:46.
2. La conoscenza degli usi e dei costumi ebraici viene supposta: l'offerta all'altare (5:23); i sacerdoti che lavorano di sabato (12:5); le abluzioni o lavaggi (15:2); le filatterie (23:5); le decime (23:23); i sepolcri imbiancati (23:15); il proselitismo farisaico (23:15). Anche questi sono chiari segni che i lettori erano ebrei. In più, la distinzione fra tribunale, sinedrio e *gheènna* era comprensibile solo presso gli ebrei (5:21,sgg.). L'espressione "generazione adultera" significa 'infedele alla Legge ebraica'. Rivolgendosi ai giudei divenuti discepoli di Yeshù, Matteo si augura che la fuga per l'incombente distruzione di Gerusalemme non avvenga "di sabato" (24:20). *Mr* 13:18 ha solo "d'inverno"; *Lc* 21:23 parla solo di "donne incinte". Matteo riferisce pure la menzogna dei soldati riguardante il furto del cadavere di Yeshù da parte dei discepoli, particolare che poteva essere noto solo agli ebrei: "Quella diceria è stata divulgata tra i *giudei*". – 28:15.

Una delle caratteristiche di *Mt* è l'amore per i numeri. Viene privilegiato specialmente il 7: la genealogia di Yeshù (tre gruppi di 14 = tre gruppi di 7 per due); le richieste nella preghiera modello detta del *Padre nostro* sono 7 (*Mt* 6:9-13), *Lc* ne ha sei (11:2-4); 7 parabole (13:1-50); 70 volte 7 (18:22); 7 "guai a voi" contro i farisei (23:13-36). Il numero 7 appare anche nei *sette* demòni che tornano (12:45), nei *sette* pani usati per la moltiplicazione e nei *sette* panieri avanzati (15:34,36;16:10). *Sette* sono le sezioni in cui si divide lo scritto mattaico. Nella Bibbia il 7 rappresenta un *ciclo perfetto di eventi*.

Un'altra caratteristica di Matteo è il suo disinteresse per la geografia. Betlemme è citata, ma solo per mostrare l'adempimento della profezia di *Michea* (*Mt* 2:1-12); per la stessa ragione vi è narrata la fuga in Egitto e il ritorno di Yeshù a Nazaret (2:22,sgg.). Lo stesso si dica per il passaggio di Yeshù da Nazaret a Cafarnao, "ai confini di Zabulon e di Neftali": tale particolare era nella profezia di *Is* 8:23;9:1 (*Mt* 4:13-16). Per la mancanza di precisione geografica in *Matteo* si confronti *Mt* con *Mr*:

<i>Mt</i> 15:21,29	<i>Mr</i> 7:24,31
"Gesù si ritirò nel territorio di Tiro e di Sidone".	"Gesù partì di là e se ne andò verso la regione di Tiro".
"Gesù venne presso il mare di Galilea e, salito sul monte, se ne stava seduto lassù".	"Gesù partì di nuovo dalla regione di Tiro e, passando per Sidone, tornò verso il mar di Galilea attraversando il territorio della Decapoli".

Tuttavia Matteo ha conservato la cornice geografica di *Mr*, pur innestandovi le sue composizioni sistematiche.

Anche la *cronologia* ha più un valore di collegamento che non di una storia reale: così in 4:12;8:1,sgg.,18;9:1,9,27;12:9,15,46;13:1.

Lo scritto di Matteo sorse in un ambiente di giudei divenuti discepoli di Yeshùà che continuava a praticare la circoncisione, ad attenersi alle prescrizioni alimentari, a osservare il sabato, a mostrare un interesse sempre molto vivo per la Legge. Parla con venerazione dell'altare e del Tempio (5:23,sgg.;23:18), pur notando che Yeshùà è superiore al Tempio (12:6) e che alla Legge va aggiunto il modo nuovo di praticarla (5:21-6:18; "e io vi dico"). Presenta Yeshùà come colui che adempie la Legge che, di conseguenza, trova in lui il suo compimento. – 5:18,sgg.;23:3.

CARATTERISTICHE TEOLOGICHE IN MATTEO

Matteo preferisce i discorsi di Yeshùà ai fatti: è molto più particolareggiato degli altri tre evangelisti quando riporta i detti di Yeshùà, ma è molto sintetico quando descrive gli episodi (li presenta in modo stringato togliendo diversi particolari).

Una sua caratteristica è la *sistematicità*. Quello di Matteo è il Vangelo scritto che raggruppa i discorsi di Yeshùà in grandi sezioni: basti ricordare il discorso della montagna e le parabole del Regno (*Lc*, ad esempio, li distribuisce lungo tutto il suo scritto).

Anche i miracoli sono raggruppati talora *insieme* in un modo per noi strano. Ad esempio, nelle grotte tombali di Gadara viveva *un solo* indemoniato sia secondo *Marco* che secondo *Luca*: "Gli venne subito incontro dai sepolcri *un* uomo posseduto da uno spirito immondo" (*Mr*5:2), "Gli venne incontro *un* uomo" (*Lc*8:27); Matteo invece parla di *due* indemoniati: "Gli vennero incontro due indemoniati" (8:28). Va notato che sia *Marco* che *Luca* avevano *già parlato prima di un altro* indemoniato guarito a Cafarnaò (*Mr*1:21; *Lc*4:31). Ora Matteo, impreciso nella geografia e amante dei *raggruppamenti*, unisce il primo miracolo al secondo. Questa potrebbe apparire superficialità e imprecisione al lettore *occidentale*, ma il semita non se ne stupisce. Matteo, del resto, non ha fatto così anche con i discorsi di Yeshùà? C'è poi da dire che Matteo usa il plurale *due* anziché il singolare *uno* anche altrove:

Due		Uno	
"Lo insultavano anche i ladroni crocifissi con lui".	<i>Mt</i> 27:44	" <i>Uno</i> dei malfattori appesi lo insultava".	<i>Lc</i> 23:39
"Condussero <i>l'asina e il puledro</i> , vi misero sopra i loro mantelli".	<i>Mt</i> 21:7	"Condussero <i>il puledro</i> a Gesù, gettarono <i>su quello</i> i loro mantelli".	<i>Mr</i> 11:7

PREDILEZIONI MATTACHE

Yeshùà è il messia o cristo o unto o consacrato che avera le profezie delle Scritture Ebraiche.

Proprio perché Messia, Matteo mette in risalto la potenza di Yeshùà manifestata anche durante la sua morte. Più volte Yeshùà profetizza la propria fine (Mt 26:2), afferma che il suo tempo è vicino (Mt 26:18), afferma che potrebbe ottenere da Dio più di dodici legioni di angeli che lo potrebbero salvare (Mt 26:53). I falsi testimoni sottolineano la potenza di Yeshùà (Mt 26:61) e Yeshùà, di fronte al sommo sacerdote, afferma di attuare in quel momento la visione danielica del “figlio dell’uomo”: “Vi dico che da ora in poi vedrete il Figlio dell’uomo seduto alla destra della Potenza, e venire sulle nuvole del cielo” (Mt 26:64; cfr. Dn 7:13,14). Prodiggi straordinari accompagnano la morte di Yeshùà: terremoto, rocce spaccate, cadaveri sbalzati dalle tombe (27:51-54). Con la morte di Yeshùà si sconfigge la morte. Il Vangelo termina con l’affermazione gloriosa di Yeshùà:

“Ogni potere mi è stato dato in cielo e sulla terra. Andate dunque e fate miei discepoli tutti i popoli battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutte quante le cose che vi ho comandate. Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine dell’età presente”. – Mt 28:18-20.

Per far risaltare questa *potenza* di Yeshùà, Matteo elimina quelle espressioni che potrebbero compromettere la sua dignità:

“Ma quello, appena partito, si mise a proclamare e a divulgare il fatto, tanto che Gesù <i>non poteva più entrare apertamente in città</i> ; ma se ne stava fuori in luoghi deserti”.	Mr 1:45	“Gesù gli disse: ‘Guarda di non dirlo a nessuno’”.	Mt 8:4
“[Yeshùà] disse loro: ‘Venitevene ora in disparte, in un luogo solitario, e <i>riposatevi</i> un poco’. Difatti, era tanta la gente che andava e veniva, che essi non avevano neppure il tempo di mangiare. Partirono dunque con la barca per andare in un luogo solitario in disparte”.	Mr 6:31,32	“Gesù si ritirò di là in barca verso un luogo deserto, in disparte”.	Mt 14:13
“Andò incontro a loro, camminando sul mare; e <i>voleva oltrepassarli</i> ”.	Mr 6:48	“Gesù andò verso di loro, camminando sul mare”.	Mt 14:25
“Entrò in una casa e non voleva farlo sapere a nessuno; ma <i>non poté restare nascosto</i> ”.	Mr 7:24	“Gesù si ritirò nel territorio di Tiro e di Sidone”.	Mt 15:21
“Attraversarono la Galilea; e Gesù <i>non voleva che si sapesse</i> ”.	Mr 9:30	“Percorrevano insieme la Galilea”.	Mt 17:22
“Veduto di lontano un fico, che aveva delle foglie, <i>andò a vedere</i> se vi trovasse qualche cosa”.	Mr 11:13	“Vedendo un fico sulla strada, gli si accostò, ma non vi trovò altro che foglie”.	Mt 21:19

Altri passi vengono da Matteo *mitigati* in favore di Yeshù:

Tralasciata una domanda irriverente dei discepoli:			
"I discepoli lo svegliarono e gli dissero: 'Maestro, <i>non t'importa che noi moriamo?</i> '"	<i>Mr</i> 4:38	"E i suoi discepoli, avvicinati, lo svegliarono dicendo: 'Signore, salvaci, siamo perduti!'"	<i>Mt</i> 8:25
Non menzionata la meraviglia di Yeshù per l'incredulità degli ebrei:			
"[Yeshù] <i>si meravigliava</i> della loro incredulità".	<i>Mr</i> 6:6	"E lì, a causa della loro incredulità, non fece molte opere potenti".	<i>Mt</i> 13:58
Tolta la dichiarazione che nessuno è buono, neppure Yeshù:			
"Gesù gli disse: 'Perché mi chiami buono? <i>Nessuno è buono</i> , tranne uno solo, cioè Dio".	<i>Mr</i> 10:18	"Gesù gli rispose: 'Perché m'interroghi intorno a ciò che è buono? Uno solo è il buono".	<i>Mt</i> 19:17
Omesso il giudizio dei suoi parenti che lo ritengono un esaltato:			
"Dicevano [di Yeshù]: 'È fuori di sé'".	<i>Mr</i> 3:21	—	<i>Mt</i>

Al contrario, rimangono *inalterati* quei passi in cui la dignità di Yeshù è confermata o non compromessa:

"Gesù, voltatosi, disse a Pietro: 'Vattene via da me, Satana! Tu mi sei di scandalo'".	<i>Mt</i> 16:23	"Gesù si voltò e, guardando i suoi discepoli, rimproverò Pietro dicendo: 'Vattene via da me, Satana!'".	<i>Mr</i> 8:33
"Ma quanto a quel giorno e a quell'ora nessuno li sa, neppure gli angeli del cielo, neppure il Figlio, ma il Padre solo".	<i>Mt</i> 24:36	"Quanto a quel giorno e a quell'ora, nessuno li sa, neppure gli angeli del cielo, neppure il Figlio, ma solo il Padre".	<i>Mr</i> 13:32
"Andato un po' più avanti, si gettò con la faccia a terra, pregando, e dicendo: 'Padre mio, se è possibile, passi oltre da me questo calice! Ma pure, non come voglio io, ma come tu vuoi'".	<i>Mt</i> 26:39	"Egli si staccò da loro circa un tiro di sasso e postosi in ginocchio pregava, dicendo: 'Padre, se vuoi, allontana da me questo calice! Però non la mia volontà, ma la tua sia fatta'". - <i>Lc</i> 22:41,42	

Uno degli intenti fondamentali di Matteo è quello di dimostrare che la vita di Yeshù adempie le Scritture Ebraiche. Per questo motivo nel suo Vangelo scritto ricorre come un ritornello l'espressione: "Tutto ciò avvenne affinché si adempisse quello che era stato detto dal Signore per mezzo del profeta". Solo per citare *alcuni* passi da *Mt*:

Citazione	Riferim.
"Tutto ciò avvenne, affinché si adempisse quello che era stato detto dal Signore per mezzo del profeta:"	1:22

"[...] affinché si adempisse quello che fu detto dal Signore per mezzo del profeta:"	2:15
"Allora si adempì quello che era stato detto per bocca del profeta [...]"	2:17
"[...] affinché si adempisse quello che era stato detto dai profeti, [...]"	2:23
"[...] affinché si adempisse quello che era stato detto dal profeta [...]"	4:14
"[...] affinché si adempisse quel che fu detto per bocca del profeta [...]"	8:17
"[...] affinché si adempisse quanto era stato detto per bocca del profeta [...]"	12:17
"[...] affinché si adempisse quello che era stato detto per mezzo del profeta:"	

"Questo avvenne affinché si adempisse la parola del profeta:"

13:35

21:4

"Allora si adempì quello che era stato detto dal profeta [...]"

27:9

Matteo ama presentare Yeshùà come il nuovo Mosè profetizzato nel *Deuteronomio*: "Io [Dio] farò sorgere per loro un profeta come te [Mosè] in mezzo ai loro fratelli, e metterò le mie parole nella sua bocca ed egli dirà loro tutto quello che io gli comanderò". - *Dt 18:18*.

Ecco le similitudini che Matteo evidenzia:

Mosè	Rifer.	Yeshùà	Rifer.
"Il faraone diede quest'ordine al suo popolo: 'Ogni maschio che nasce, gettatelo nel Fiume'"	<i>Es 1:22</i>	"Erode, vedendosi beffato dai magi, si adirò moltissimo, e mandò a uccidere tutti i maschi".	<i>Mt 2:16</i>
"Questa donna concepì, partorì un figlio e, vedendo quanto era bello, lo tenne nascosto".	<i>Es 2:2</i>	"[Giuseppe] dunque si alzò, prese di notte il bambino e sua madre, e si ritirò in Egitto".	<i>Mt 2:14</i>
"Il re d'Egitto morì".	<i>Es 2:23</i>	"Dopo la morte di Erode [...]"	<i>Mt 2:19</i>
"Il Signore disse a Mosè in Madian: 'Va', torna in Egitto, perché tutti quelli che cercavano di toglierti la vita sono morti'".	<i>Es 4:19</i>	"Alzati, prendi il bambino e sua madre, e va' nel paese d'Israele; perché sono morti coloro che cercavano di uccidere il bambino".	<i>Mt 2:20</i>
"Mosè vi salì [sul monte Sinày]". [Gli viene data la Legge].	<i>Es 19,20</i> <i>passim</i>	"Gesù, vedendo le folle, salì sul monte* [...] insegnava loro". "Voi avete udito che fu detto agli antichi [nella Legge] e io vi dico [...]". - <i>Mt 5:1,2,21,22</i>	

* Matteo chiama "monte" (ὄρος, ὄρος), richiamando forse il Sinà, quello che Lc 6:17 chiama "luogo pianeggiante" (un altopiano collinare).

Il Vangelo scritto di *Matteo* inizia con le parole: "Genealogia di Gesù Cristo, figlio di Davide, figlio di *Abraamo*" (1:1). Matteo intende mostrare che Yeshùà è il consacrato (messia) tanto atteso che attua le benedizioni promesse ad Abraamo: "Tutte le nazioni della terra saranno benedette nella tua *discendenza*" (Gn 22:18). Ma non solo. Matteo mostra come in Yeshùà si attuano anche le profezie delle Scritture Ebraiche. Per menzionarne solo alcune: la sua nascita a Betlemme ("da te, o Betlemme, Efrata, piccola per essere tra le migliaia di Giuda, da te mi uscirà colui che sarà dominatore in Israele" – Mic 5:1); il massacro degli innocenti ("Si è udita una voce a Rama, un lamento, un pianto amaro; Rachele piange i suoi figli; lei rifiuta di essere consolata dei suoi figli, perché non sono più" – Ger 31:15); la dimora di Yeshùà in Egitto ("Chiamai mio figlio fuori d'Egitto" – Os 11:1).

Talora Matteo non rifugge *dal rendere più chiare* le stesse profezie delle Scritture Ebraiche, perché ciò serve meglio al suo scopo. *Michea* 5:1 nel testo ebraico presenta Betlemme come "*piccola* per essere tra le migliaia [città] di Giuda"; la *LXX* traduce in greco ὀλιγοστός εἶ (oligostòs ei) ovvero "minima sei". Ma Matteo, citando il passo di *Michea*, lo adatta così: "Non sei affatto la minima fra le città principali di Giuda" (Mt 2:6) ovvero οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ (udamòs elachìste èi), "nient'affatto più insignificante sei". Alcuni codici hanno addirittura la lezione μὴ ὀλιγοστός εἶ (mè oligostòs ei) ovvero lo stesso aggettivo usato dalla *LXX* ma con l'*aggiunta* di μὴ (mè), "non". Matteo, una volta morto Yeshùà, sa che Betlemme non è più la minima città nel territorio di Giuda, e corregge quel "sei la minima" in "non sei la minima". Se ciò oggi scandalizza un occidentale, non faceva certo qualche impressione a un semita. Paolo stesso farà così, adattandole, con diverse profezie tratte dalle Scritture Ebraiche.

Matteo presenta la comunità o congregazione dei discepoli di Yeshùà come un *giudaismo perfezionato ed elevato*:

- "Finché non siano passati il cielo e la terra [ovvero fino alla *fine* dei tempi], neppure un iota o un apice della *legge* passerà senza che tutto sia adempiuto. Chi dunque avrà violato uno di questi minimi comandamenti [della *Legge*] e avrà così insegnato agli uomini, sarà chiamato minimo nel regno dei cieli". – Mt 5:18,19.
- La missione dei discepoli è quella indicata da Yeshùà: "Non andate tra i pagani e non entrate in nessuna città dei Samaritani, ma andate piuttosto verso le pecore perdute della casa d'*Israele*". – Mt 10:5,6.
- Ciò che è santo non deve essere dato ai non ebrei: "Non date ciò che è santo ai cani [i non ebrei]". – Mt 7:6.
- Coloro che devono fuggire nel tempo della catastrofe saranno felici se la crisi non cadrà "d'inverno" (così anche in Mr 13:18: "Pregate che ciò non avvenga d'inverno!"), ma Matteo *aggiunge*: "né di sabato" (Mt 24:20). Il modello di Matteo è quello del discepolo "il quale tira fuori dal suo tesoro cose nuove e cose vecchie". – Mt 13:52.

Tuttavia va sottolineato che Matteo rivolge il suo Vangelo non solo ai giudei ma anche ai gentili o stranieri. O meglio, la buona notizia è per la salvezza, per dirla con Paolo, "del Giudeo prima e poi del Greco [i gentili o stranieri o pagani]" (Rm 1:16). Per Matteo i "figli del Regno" cui per primi spetterebbe il Regno, "saranno gettati nelle tenebre di fuori" (Mt 8:12) e il Regno "sarà dato a gente che ne faccia i frutti" (Mt 21:43). Alla morte di Yeshùà tutto il popolo dei giudei grida: "Il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli". – Mt 27:25.

Per Matteo, alla fine dunque il Regno spetta all'*ekklesia* (ἐκκλησία). Matteo è l'unico evangelista che parla della "chiesa". La parola ἐκκλησία (*ekklesia*) è formata dal prefisso ἐκ (*ek*, latino *ex*) che significa "fuori da" e da un vocabolo tratto dalla radice del verbo καλέω (*kalèo*) che significa "chiamare". L'*ekklesia* è dunque il raggruppamento dei "chiamati fuori" ovvero un'*assemblea*. Ha lo stesso significato di "sinagoga". La parola italiana "chiesa" è l'italianizzazione del greco *ekklesia*. "Chiesa" è lo stesso che "assemblea" o "sinagoga". Purtroppo, nell'uso comune la parola *chiesa* è spesso usata per indicare un edificio di culto, cosa del tutto non conforme all'uso biblico. Per questo motivo è preferibile evitare la parola "chiesa" se non ne viene specificato il senso. Meglio usare una parola più moderna, come "comunità" o "congregazione".

La prima volta Matteo ne parla in occasione della confessione di Pietro (16:17-19); una seconda quando spiega il procedimento su come trattare i fratelli che peccano: il supremo giudice deve essere l'*ekklesia* o assemblea (la comunità, la congregazione) con la conseguente scomunica (togliere cioè la *comunione* con la comunità) di colui o colei che non intende darle ascolto (18:15-18; cfr. 1Cor 5:1-6,11). Questa decisione della "chiesa" sarà confermata da

Dio e da Yeshù: "Se due di voi sulla terra si accordano a domandare una cosa qualsiasi, quella sarà loro concessa dal Padre mio che è nei cieli. Poiché dove due o tre sono riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro". – 18:19,20.

Avendo di mira la situazione della chiesa (o congregazione) del suo tempo, Matteo presenta la preghiera modello insegnata da Yeshù in modo più liturgico che non Luca:

<i>Mt 6:9-13</i>	<i>Lc 11:2-4</i>
"Padre nostro che sei nei cieli, sia santificato il tuo nome; venga il tuo regno; sia fatta la tua volontà anche in terra come è fatta in cielo. Dacci oggi il nostro pane quotidiano; rimettici i nostri debiti come anche noi li abbiamo rimessi ai nostri debitori; e non ci esporre alla tentazione, ma liberaci dal maligno ".	"Padre, sia santificato il tuo nome; venga il tuo regno; dacci ogni giorno il nostro pane quotidiano; e perdonaci i nostri peccati, perché anche noi perdoniamo a ogni nostro debitore; e non ci esporre alla tentazione".

Matteo modifica anche la *proibizione assoluta del divorzio* presentata da *Marco* aggiungendo una scappatoia: "Quando non sia per motivo di fornicazione" (19:9). Yeshù non solo aveva confermato il comandamento "Non commettere adulterio" (*Es 20:14*), ma lo aveva reso *più restrittivo*: "Fu detto: 'Non commettere adulterio'. Ma io vi dico che chiunque guarda una donna per *desiderarla*, ha *già commesso adulterio* con lei nel suo cuore" (*Mt 5:27,28*). Non è che Matteo abbia cambiato il pensiero di Yeshù, no di certo; ma sotto la guida dello spirito santo lo ha compreso in modo più completo, così come corrispondente alle esigenze del tempo. Ciò era già accaduto quando lo spirito santo di Dio aveva ispirato Mosè a concedere il divorzio: "Fu per la durezza dei vostri cuori che Mosè *vi permise* di mandare via le vostre mogli; ma da principio non era così". – *Mt 19:8*.

Il "Regno dei cieli" si consolida per Matteo in una società visibile, la chiesa o congregazione (che lui solo, tra gli evangelisti, ricorda). Questa congregazione ha dei poteri: "Io vi dico in verità che tutte le cose che legherete sulla terra, saranno legate nel cielo; e tutte le cose che scioglierete sulla terra, saranno sciolte nel cielo" (18:18) ed esplica le sue azioni sulla terra in mezzo a difficoltà a prove (13:14-31;10:16-24;18:15,sgg.). Ma essa deve consistere in una comunità d'amore e di comprensione. In essa si attuano tutte le speranze dei veri israeliti circa la sovranità universale di Dio.

Per entrare in questo Regno occorre una perfetta *giustizia* superiore a quella degli scribi e dei farisei. – 5:20.

ALTRE PREDILEZIONI DI MATTEO

La salvezza e la condanna d'Israele

Tra le predilezioni di Matteo vi è *il motivo della salvezza e della condanna di Israele*. Dato che era stata Israele ad essere chiamata alla salvezza, i discepoli di Yeshùà dovranno rivolgersi alle "pecore perdute" di Israele: "Non andate tra i pagani e non entrate in nessuna città dei Samaritani, *ma andate piuttosto verso le pecore perdute della casa d'Israele*" (Mt 10:5,6), proprio come Yeshùà non era "stato mandato *che alle pecore perdute della casa d'Israele*" (Mt 15:24). I giudei – per aver respinto la grazia divina – saranno sottoposti a un severo giudizio e non potranno entrare nel Regno di Dio. Anzi, assisteranno alla distruzione della loro stessa capitale, Gerusalemme: "Il regno di Dio vi sarà tolto" (21:43). Questo è ciò che avvenne quando "il re si adirò, mandò le sue truppe a sterminare quegli omicidi e a bruciare la loro città" (22:7) ovvero "Gerusalemme che uccide i profeti e lapida quelli che le sono mandati"; "Ecco, la vostra casa sta per esservi lasciata [deserta]" (23:37,38). Il sangue di Yeshùà ricadrà sul popolo che l'ha respinto e sopra i suoi figli (27:25). È per questo motivo che i gentili, gli stranieri, subentreranno a Israele e formeranno con l'*ekklesia* (la chiesa o congregazione) la *nuova Israele*, il *nuovo popolo di Dio* (Mt 16:19). Si comprende allora la finale mattaica: "Andate dunque e fate miei discepoli *tutti i popoli*". – 28:19.

Agli ebrei subentrano dunque i gentili, fatto già preannunciato da Yeshùà quando si recò nel territorio di Zabulon (nella Palestina dei gentili), realizzando la profezia isaiana dei popoli che vedono così una grande luce:

<i>Mt 4:13-17</i>	<i>Is 8:23-9:1</i>
"Lasciata Nazaret, [Yeshùà] venne ad abitare in Capernaum, città sul mare, ai confini di Zabulon e di Neftali, affinché si adempisse quello che era stato detto dal profeta Isaia: 'Il paese di Zabulon e il paese di Neftali, sulla via del mare, di là dal Giordano, la Galilea dei pagani , il popolo che stava nelle tenebre, ha visto una gran luce; su quelli che erano nella contrada e nell'ombra della morte una luce si è levata'. Da quel tempo Gesù cominciò a predicare e a dire: 'Ravvedetevi, perché il regno dei cieli è vicino'".	"Ma le tenebre non dureranno sempre sulla terra che è ora nell'angoscia. Come nei tempi passati Dio coprì di obbrobrio il paese di Zabulon e il paese di Neftali, così nei tempi a venire coprirà di gloria la terra vicina al mare, di là dal Giordano, la Galilea dei Gentili . Il popolo che camminava nelle tenebre, vede una gran luce; su quelli che abitavano il paese dell'ombra della morte, la luce risplende".

Qui si nota anche la situazione del tempo in cui il Vangelo fu scritto, quando cioè la grande massa giudaica si era già decisa contro il messaggio di Yeshùà e la Sinagoga si opponeva fieramente alla Chiesa, creando una situazione molto tesa.

Agli apostoli è dato di conoscere i misteri del Regno di Dio

Tra le predilezioni di Matteo vi è anche *l'interesse per gli apostoli ai quali è dato di conoscere i misteri del Regno di Dio*.

L'ottusità degli apostoli (candidamente riferita da *Marco*) viene da *Matteo* passata sotto silenzio o mitigata. Questo si nota da un confronto tra quello che Matteo riferisce con quello che invece riferisce Marco:

<i>Mr 4:10,11,13</i>	<i>Mt 13:10,11</i>
----------------------	--------------------

<p>“Lo interrogarono sulle parabole. Egli disse loro: ‘A voi è dato di conoscere il mistero del regno di Dio; ma a quelli che sono di fuori, tutto viene esposto in parabole’.</p> <p>‘Non capite questa parabola? Come comprenderete tutte le altre parabole?’”.</p>	<p>“Allora i discepoli si avvicinarono e gli dissero: ‘Perché parli loro in parabole?’. Egli rispose loro: ‘Perché a voi è dato di conoscere i misteri del regno dei cieli; ma a loro non è dato’”.</p>
<i>Mr 9:31,32</i>	<i>Mt 16:21</i>
<p>“Il Figlio dell’uomo sta per essere dato nelle mani degli uomini ed essi l’uccideranno; ma tre giorni dopo essere stato ucciso, risusciterà. Ma essi non capivano le sue parole e temevano d’interrogarlo”.</p>	<p>“Gesù cominciò a spiegare ai suoi discepoli che doveva andare a Gerusalemme e soffrire molte cose da parte degli anziani, dei capi dei sacerdoti, degli scribi, ed essere ucciso, e risuscitare il terzo giorno”.</p>
<i>Mr 10:32-34</i>	<i>Mt 20:17-19</i>
<p>“Mentre erano in cammino salendo a Gerusalemme, Gesù andava davanti a loro; essi erano turbati; quelli che seguivano erano pieni di timore. Egli prese di nuovo da parte i dodici, e cominciò a dir loro le cose che stavano per accadergli: ‘Noi saliamo a Gerusalemme e il Figlio dell’uomo sarà dato nelle mani dei capi dei sacerdoti e degli scribi. Essi lo condanneranno a morte e lo consegneranno ai pagani, i quali lo scherniranno, gli sputeranno addosso, lo flagelleranno e l’uccideranno; ma, dopo tre giorni, egli risusciterà”.</p>	<p>“Gesù, mentre saliva verso Gerusalemme, prese da parte i dodici; e strada facendo, disse loro: ‘Ecco, noi saliamo a Gerusalemme e il Figlio dell’uomo sarà dato nelle mani dei capi dei sacerdoti e degli scribi; essi lo condanneranno a morte e lo consegneranno ai pagani perché sia schernito, flagellato e crocifisso; e il terzo giorno risusciterà”.</p>
<i>Mr 6:51,52</i>	<i>Mt 14:33</i>
<p>“Salì sulla barca con loro e il vento si calmò; ed essi più che mai rimasero sgomenti, perché non avevano capito il fatto dei pani, anzi il loro cuore era indurito”.</p>	<p>“Allora quelli che erano nella barca si prostrarono davanti a lui, dicendo: ‘Veramente tu sei Figlio di Dio!’”.</p>
<i>Mr 8:17,18</i>	<i>Mt 16:8,9</i>
<p>“Perché state a discutere del non aver pane? Non riflettete e non capite ancora? Avete il cuore indurito? Avete occhi e non vedete, avete orecchi e non udite?”</p>	<p>“Gente di poca fede, perché discutete tra di voi del fatto di non aver pane? Non capite ancora?”</p>

Matteo però racconta le *debolezze* degli apostoli quando esse sono *intimamente connesse con un insegnamento di Yeshùà*, come nel caso dei figli di Zebedeo. Tuttavia, anche qui Matteo attribuisce la cosa *non direttamente agli apostoli*, ma alla loro madre:

<i>Mt 20:20,21</i>	<i>Mr 10:35-37</i>
<p>“Allora la madre dei figli di Zebedeo si avvicinò a Gesù con i suoi figli, prostrandosi per fargli una richiesta. Ed egli le domandò: ‘Che vuoi?’ Ella gli disse: ‘Di’ che questi miei due figli siedano l’uno alla tua destra e l’altro alla tua sinistra, nel tuo regno”.</p>	<p>“Giacomo e Giovanni, figli di Zebedeo, si avvicinarono a lui, dicendogli: ‘Maestro, desideriamo che tu faccia per noi quello che ti chiederemo’. Egli disse loro: ‘Che volete che io faccia per voi?’. Essi gli dissero: ‘Concedici di sedere uno alla tua destra e l’altro alla tua sinistra nella tua gloria”.</p>

Passando sotto silenzio l'ottusità degli apostoli o mitigandola, Matteo vuole dimostrare come essi non siano allo stesso livello del popolo a cui è preclusa la conoscenza dei misteri del Regno di Dio: "Beati gli occhi vostri, perché vedono; e i vostri orecchi, perché odono!" (13:16), "Avete capito tutte queste cose?" Essi risposero: "Sì". – 13:51.

L'interesse per Pietro

Matteo s'interessa anche della persona di Pietro, di cui narra racconti *inediti*. Pietro viene da lui detto il "primo" (10:2), egli cammina sulle acque (14:29), riceve l'elogio di Yeshùà (16:17,18), per lui solo Yeshùà paga l'obolo al Tempio. – 17:27.

Non bisogna però fare l'errore di dedurre da queste espressioni che Pietro fosse ritenuto il "capo" degli altri apostoli. Questa idea (da cui deriverà il presunto "primato di Pietro" e la giustificazione del Papa come capo della Chiesa) è una idea che si è sviluppata nel corso dei secoli nella cristianità apostata.

Siccome Matteo rivolge il suo Vangelo ai giudei della Sinagoga che erano stati affidati a Pietro (furono dati "a Pietro i poteri necessari per l'apostolato presso quelli che sono circoncisi" – *Gal* 2:8, *TNM*), ne deriva che costoro dovevano avere maggiore interesse per l'apostolo del giudaismo che non per gli altri.

Da tutte queste considerazioni appare chiaramente che gli agiografi (gli scrittori sacri) non sono stati dei puri ripetitori meccanici della parola di Dio, ma dei *teologi* che l'interpretarono sì secondo la loro visione, ma sempre guidati dalla forza spirituale di Dio, "infatti nessuna profezia* venne mai dalla volontà dell'uomo, ma degli uomini hanno parlato da parte di Dio, perché sospinti dallo Spirito Santo". – *2Pt* 1:21.

* La parola "profezia" (greco προφητεία, *profetèia*) nella Bibbia non ha il significato popolare che le viene attribuito (predire il futuro). Il vocabolo greco è composto da προ (*pro*) che significa "davanti" e da un derivato del verbo φάινω (*fàino*) che significa "dire" o "dichiarare". Significa dunque, letteralmente, "dichiarare davanti". Si usa per indicare l'*annuncio* di un messaggio proveniente da fonte divina. Non necessariamente ciò comporta l'annuncio del futuro. Può comportarlo, certo, ma la parola in sé non ha questo senso esclusivo. – Cfr. *Gdc* 6:7-10.

CHI È “LO SCHIAVO FEDELE E DISCRETO”?

“Chi è realmente lo schiavo fedele e discreto che il suo signore ha costituito sopra i propri domestici per dar loro il cibo a suo tempo? Felice quello schiavo se il suo signore, arrivando, lo troverà a fare così! Veramente vi dico: Lo costituirà sopra tutti i suoi averi”. – *Mt 24:45-47, TNM*.

Questa domanda, posta retoricamente da Yeshù, s’innesta nel grande tema, presente nel cap. 24 di *Mt*, della distruzione di Gerusalemme e della venuta del Figlio dell’uomo.

Il tutto parte dalla grandiosa visione del Tempio di Gerusalemme: “Mentre Gesù usciva dal tempio e se ne andava, i suoi discepoli gli si avvicinarono per fargli osservare gli edifici del tempio” (*Mt 24:1*). Matteo, subito dopo, annota: “Ma egli rispose loro” (v. 2). Qualcosa qui sembra mancare. Intanto, non si comprende come mai i suoi discepoli gli fecero “osservare gli edifici del tempio”: loro a lui? Yeshù li conosceva bene da sé e non aveva bisogno della guida dei discepoli; poi, appare strano quel “rispose loro”: dove è mai la domanda dei discepoli? Matteo attinge da *Marco*, per cui è in *Mr* che dobbiamo ricercare la scena completa:

“Mentre egli usciva dal tempio, uno dei suoi discepoli gli disse: ‘Maestro, guarda che pietre e che edifici!’ Gesù gli disse: ‘Vedi questi grandi edifici? Non sarà lasciata pietra su pietra che non sia diroccata’”. – *Mr 13:1,2*.

Anche qui manca una domanda. Qui Yeshù però “disse” (non “rispose”, come in *Mt*). Tuttavia, Marco, continuando il suo racconto, subito dopo narra; “Poi, mentre era seduto sul monte degli Ulivi di fronte al tempio, Pietro, Giacomo, Giovanni e Andrea *gli domandarono* in disparte: ‘Dicci, quando avverranno queste cose e quale sarà il segno del tempo in cui tutte queste cose staranno per compiersi?’” (vv. 3 e 4). Evidentemente, Matteo fonde tutto in pochi tratti, per cui quel “rispose” va riferito alla successiva domanda dei discepoli fatta a seguito della dichiarazione di Yeshù sul diroccamento del Tempio, che seguiva a sua volta il commento ammirato di un discepolo sulla magnificenza del Tempio.

Luca, alla maniera di Matteo, narra la stessa scena così: “Alcuni gli fecero notare come il tempio fosse adorno di belle pietre e di doni votivi, ed egli disse: ‘Verranno giorni in cui di tutte queste cose che voi ammirate non sarà lasciata pietra su pietra che non sia diroccata’. Essi gli domandarono: ‘Maestro, quando avverranno dunque queste cose? E quale sarà il segno che tutte queste cose stanno per compiersi?’”. – *Lc 21:4-7*.

Mr 13, *Mt 24* e *Lc 21* sono capitoli escatologici: riguardano la fine dei tempi e il ritorno di Yeshù. Anche la dichiarazione di Yeshù circa lo “schiavo fedele e discreto” rientra in tutto il suo discorso come risposta alla domanda:

“Quando avverranno queste cose e quale sarà il segno del tempo in cui tutte queste cose staranno per compiersi?”. – *Mr 13:4*; cfr. *Lc 21:7*.

Yeshù inizia la sua risposta con una raccomandazione: “Guardate che nessuno v’inganni!” (*Mr 13:5*; cfr. *Mt 24:4*; *Lc 21:8*). Poi passa a descrivere il “segno” composito che doveva precedere la distruzione di Gerusalemme e il suo ritorno. Infine, contro i falsi profeti che – pretendendo di richiamarsi a lui (*Lc 21:8*) – avrebbero annunciato: “Il tempo è vicino” (*Lc 21:8*), dice chiaramente: “Quanto a quel giorno e a quell’ora, nessuno li sa, neppure gli angeli del cielo, neppure il Figlio, ma solo il Padre” (*Mr 13:32*). Contro quegli impostori che avrebbero fissato date proclamando che “il tempo è vicino”, aveva già raccomandato ai suoi veri discepoli: “Non andate dietro a loro”. – *Lc 21:8*.

Ora, dopo le sue fervide raccomandazioni di non farsi ingannare, raccomanda di stare all’erta proponendo un’immagine carica di suggestioni:

“State in guardia, vegliate, poiché non sapete quando sarà quel momento. È come un uomo che si è messo in viaggio, dopo aver lasciato la sua casa, dandone la responsabilità ai suoi servi, a ciascuno il proprio compito, e comandando

al portinaio di vegliare. Vegliate dunque perché non sapete quando viene il padrone di casa; se a sera, o a mezzanotte, o al cantare del gallo, o la mattina; perché, venendo all'improvviso, non vi trovi addormentati. Quel che dico a voi, lo dico a tutti: 'Vegliate'. – *Mr* 13:33-37.

Qui in *Mr*, Yeshùà si paragona a "un uomo che si è messo in viaggio, dopo aver lasciato la sua casa". L'allusione alla sua dipartita è ovvia: Yeshùà stava per essere ucciso, poi sarebbe stato resuscitato e sarebbe salito al cielo alla destra del Padre; la "casa" che lasciava era la sua congregazione, la chiesa formata dai suoi discepoli; lui, "il padrone di casa", sarebbe poi tornato. Andando via, lasciava la responsabilità della "casa" "ai suoi servi", affidando "a ciascuno il proprio compito". Non si parla qui di un servo particolare cui era lasciata la responsabilità di tutto; non si parla nemmeno di un gruppo scelto di servi che dovessero assumersi questo compito. Piuttosto, *tutti* i servi della casa vengono responsabilizzati. Yeshùà dice chiaramente di aver lasciato "a ciascuno il proprio compito". Tutti i servi, proprio *tutti*, hanno ciascuno il proprio compito. Nessuno è sotto la direttiva di un altro. Nessuno è innalzato a funzioni direttive. Tanto meno lo è il "portinaio", che ha il compito particolare di vegliare. Tuttavia, neppure lui ha funzioni direttive (è solo un portinaio), giacché l'invito a vegliare è rivolto a "tutti".

Nella versione lucana questa immagine del padrone di casa che parte e lascia la responsabilità della sua casa a tutti i servi, manca. Segno di per sé che indica che non rivestiva chissà quali aspetti profetici particolari. Non si dimentichi che qui siamo di fronte a una *parabola*, non a una profezia. Era solo un paragone, un esempio, una parabola, una delle tante che Yeshùà era abituato a raccontare per dare più forza ai suoi insegnamenti. Luca si accontenta di riportare l'essenziale: "Vegliate dunque, pregando in ogni momento, affinché siate in grado di scampare a tutte queste cose che stanno per venire, e di comparire davanti al Figlio dell'uomo". – *Lc* 21:36.

Nella versione mattaica ritroviamo l'immagine usata da Yeshùà e presente in *Mr*. Anzi, qui troviamo anche altre immagini, tutte riferite alla necessità di stare all'erta. "Imparate dal fico questa similitudine: quando già i suoi rami si fanno teneri e mettono le foglie, voi sapete che l'estate è vicina. Così anche voi, quando vedrete tutte queste cose, sappiate che egli è vicino, proprio alle porte" (*Mt* 24:32,33). Dopo aver richiamato la similitudine del fico, Yeshùà evoca un avvenimento storico: "Come fu ai giorni di Noè, così sarà alla venuta del Figlio dell'uomo. Infatti, come nei giorni prima del diluvio si mangiava e si beveva, si prendeva moglie e s'andava a marito, fino al giorno in cui Noè entrò nell'arca, e la gente non si accorse di nulla, finché venne il diluvio che portò via tutti quanti, così avverrà alla venuta del Figlio dell'uomo" (*Mt* 24:37-39). Tutte queste immagini sono tese sempre alla stessa raccomandazione: "Vegliate, dunque, perché non sapete in quale giorno il vostro Signore verrà" (*Mt* 24:42). In *Mt* Yeshùà propone anche un'immagine che ha per protagonista un "padrone di casa", ma che qui non è lui come in *Mr*; qui lui veste i panni di un ladro. Qui vuole che tutti i suoi discepoli si immedesimino in un padrone di casa che è sorpreso dai ladri: "Sappiate questo, che se il padrone di casa sapesse a quale ora della notte il ladro deve venire, veglierebbe e non lascerebbe scassinare la sua casa. Perciò, *anche voi* [come il padrone di casa] siate pronti; perché, nell'ora che non pensate, il Figlio dell'uomo [come un ladro] verrà" (*Mt* 24:43,44). In questo paragone, il "padrone di casa" non è una persona particolare o gruppo di persone particolari che assumono la direttiva sugli altri. *Tutti* i discepoli, tutti, in questo paragone sono ciascuno un "padrone di casa" che deve stare attento a non farsi sorprendere nel sonno: "Anche voi".

Dopo tutte queste illustrazioni, Yeshùà passa a proporre un'altra:

"Qual è mai il servo fedele e prudente che il padrone ha costituito sui domestici per dare loro il vitto a suo tempo? Beato quel servo che il padrone, arrivando, troverà così occupato! Io vi dico in verità che lo costituirà su tutti i suoi beni. Ma, se egli è un servo malvagio che dice in cuor suo: 'Il mio padrone tarda a venire'; e comincia a battere i suoi conservi, a mangiare e bere con gli ubriacconi, il padrone di quel servo verrà nel giorno che non se l'aspetta, nell'ora che non sa, e lo farà punire a colpi di flagello e gli assegnerà la sorte degli ipocriti. Lì sarà il pianto e lo stridor dei denti". – *Mt* 24:45-51.

Questa parabola segue immediatamente quella del padrone di casa (ovvero ogni singolo discepolo, che deve vegliare per non essere sorpreso a dormire quando Yeshùà verrà come un ladro di notte). Quest'ultima parabola Yeshùà l'aveva detta per rafforzare la sua raccomandazione a non fare come ai giorni di Noè. E aveva *precisato*: "Due saranno nel campo; l'uno sarà preso e l'altro lasciato; due donne macineranno al mulino: l'una sarà presa e l'altra lasciata" (*Mt* 24:40,41). Quindi, per responsabilizzare i *singoli*, li aveva fatti immedesimare in un padrone di casa che rischia di essere sorpreso da un ladro. È in quest'ottica, ovvero nel rendere responsabile il *singolo*, che Yeshùà si sta muovendo ora. Il *collegamento* è dato dalla particella interrogativa ἄρα (*àrà*), "che implica ansia o impazienza da

parte dell'interrogante". – *Vocabolario del Nuovo Testamento*.

Τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δοῦλος καὶ φρόνιμος . . . ;

Tis àra estin o pistòs dùlos kài frònimos . . . ?

Chi dunque è il fedele servo e prudente . . . ?

Dopo aver fatto immedesimare ciascun discepolo in un padrone di casa, ora Yeshùa sembra metterli più alle strette. Li fa quindi immedesimare, *ciascuno* di loro, individualmente, in un servo (condizione più confacente a loro). E domanda, con ansia e aspettativa (ἄρα, àra): "Chi dunque [ἄρα (àra)] è . . . ?". La domanda penetra nell'intimo di ciascuno e obbliga a riflettere.

Questa parabola è simile a quella del padrone di casa che parte e affida la sua casa ai servi, presente in *Mr*. Qui, però ci sono sfumature diverse. Qui si distingue tra servo e domestici.

- **Il servo.** Nel testo greco è il δοῦλος (*dùlos*). Si tratta di uno schiavo, di una persona di condizione servile. Metaforicamente, è uno che si arrende alla volontà di un altro; qui indica il discepolo di Yeshùa.
- **I domestici.** Nel testo greco è οἰκετεία (*oiketèia*). Si tratta del gruppo dei domestici e dei servitori di una casa. Il termine non indica una singola persona ma il gruppo intero. Ben traduce *PdS*: "altri servi".

Come nella parabola marciiana, anche qui il padrone è assente: "Il padrone, *arrivando . . .*" (*Mt* 24:46). Anche qui ai servi viene lasciata la responsabilità della casa. Anzi, qui c'è la responsabilità reciproca. In *Mr* è lasciato "a ciascuno il proprio compito". Anche qui, perché c'è il compito di dare il vitto ai domestici. Alcuni servi sono più responsabili, e sono questi che devono provvedere agli altri. Se immaginiamo la scena, magari calata ai nostri giorni, possiamo pensare a una residenza in cui la servitù è lasciata sola a mandare avanti la casa mentre il proprietario è assente per lungo tempo. Ciascuno farà la sua parte, e alcuni (probabilmente i cuochi e gli addetti alla cucina) provvederanno anche al sostentamento del resto della servitù.

Rispetto alla parabola presente in *Mr*, quella di *Mt* punta l'attenzione sul singolo.

Responsabilità collettiva	Responsabilità individuale
<i>Mr</i> 13:33-36	<i>Mt</i> 24:45,46
" State in guardia , vegliate, poiché non sapete quando sarà quel momento. È come un uomo che si è messo in viaggio, dopo aver lasciato la sua casa, dandone la responsabilità ai suoi servi, a ciascuno il proprio compito, e comandando al portinaio di vegliare. Vegliate dunque perché non sapete quando viene il padrone di casa; se a sera, o a mezzanotte, o al cantare del gallo, o la mattina; perché, venendo all'improvviso, non vi trovi addormentati"	" Qual è mai il servo fedele e prudente che il padrone ha costituito sui domestici per dare loro il vitto a suo tempo? Beato quel servo che il padrone, arrivando, troverà così occupato!"

Alla domanda retorica di Yeshùa – "Chi è dunque il servo fedele e prudente"? (testo greco) – ciascuno dei suoi ascoltatori doveva sentirsi interpellato. Con la particella interrogativa ἄρα (*àra*), "dunque", si voleva trarre una conclusione. Yeshùa aveva appena detto che quando lui sarebbe tornato all'improvviso ci sarebbe stata una situazione in cui "due saranno nel campo; l'uno sarà preso e l'altro lasciato; due donne macineranno al mulino: l'una sarà presa e l'altra lasciata" (*Mt* 24:40,41); aveva quindi raccomandato: "Vegliate, dunque, perché non sapete in quale giorno il vostro Signore verrà" (*Mt* 24:42). Ora, tirando le somme, domanda: "Chi è *dunque* [ἄρα (*àra*)] il servo fedele e prudente"? E, riprendendo il suo insegnamento circa il suo ritorno improvviso, commenta: "Beato quel servo che il padrone, arrivando, troverà così occupato!" (v. 46) ovvero impegnato nel badare alla "casa" e agli altri servi. Come ricompensa dell'impegno fedele del servo, Yeshùa dice "che lo costituirà su tutti i suoi beni". – V. 47.

Questa ricompensa per la fedeltà e la capacità mostrata, assomiglia a quella indicata da Yeshùa stesso in un'altra parabola, sempre innestata nel suo ritorno improvviso, e detta poco dopo:

“State svegli, dunque, perché non sapete né il giorno né l’ora. Così infatti sarà il regno di Dio. Un uomo doveva fare un lungo viaggio: chiamò dunque i suoi servi e affidò loro i suoi soldi. A uno consegnò cinquecento monete d’oro, a un altro duecento e a un altro cento: a ciascuno secondo le sue capacità. Poi partì. Il servo che aveva ricevuto cinquecento monete andò subito a investire i soldi in un affare, e alla fine guadagnò altre cinquecento monete. Quello che ne aveva ricevute duecento fece lo stesso, e alla fine ne guadagnò altre duecento. Quello invece che ne aveva ricevute soltanto cento scavò una buca in terra e vi nascose i soldi del suo padrone. Dopo molto tempo il padrone ritornò e cominciò a fare i conti con i suoi servi. Venne il primo, quello che aveva ricevuto cinquecento monete d’oro, portò anche le altre cinquecento e disse:

– Signore, tu mi avevi consegnato cinquecento monete. Guarda: ne ho guadagnate altre cinquecento.

E il padrone gli disse:

– Bene, sei un servo bravo e fedele! Sei stato fedele in cose da poco, ti affiderò cose più importanti. Vieni a partecipare alla gioia del tuo signore.

Poi venne quello che aveva ricevuto duecento monete e disse:

– Signore, tu mi avevi consegnato duecento monete d’oro. Guarda: ne ho guadagnate altre duecento.

E il padrone gli disse:

– Bene, sei un servo bravo e fedele! Sei stato fedele in cose da poco, ti affiderò cose più importanti. Vieni a partecipare alla gioia del tuo signore!

Infine venne quel servo che aveva ricevuto solamente cento monete d’oro e disse:

– Signore, io sapevo che sei un uomo duro, che raccogli anche dove non hai seminato e che fai vendemmia anche dove non hai coltivato. Ho avuto paura, e allora sono andato a nascondere i tuoi soldi sotto terra. Ecco, te li restituisco.

Ma il padrone gli rispose:

– Servo cattivo e fannullone! Dunque sapevi che io raccolgo dove non ho seminato e faccio vendemmia dove non ho coltivato. Perciò dovevi almeno mettere in banca i miei soldi e io, al ritorno, li avrei ritirati con l’interesse. Via, toglietegli le cento monete e datele a quello che ne ha mille. Perché chi ha molto riceverà ancora di più e sarà nell’abbondanza; chi ha poco, gli porteranno via anche quel poco che ha. E questo servo inutile gettatelo fuori, nelle tenebre: là piangerà come un disperato”. – *Mt 25:13-30, PdS.*

In questa parabola l’uomo che “doveva fare un lungo viaggio” (Yeshùa), prima di partire chiama a sé “i suoi servi” (i discepoli). Non chiama un servo o un gruppo di servi in particolare, ma *tutti*. E a tutti affida i suoi soldi (ovvero i suoi interessi), a ciascuno secondo le sue capacità. Al suo ritorno, i servi (plurale) bravi e fedeli ricevono maggiore responsabilità, quello imprudente e infedele perde perfino quel poco che gli era stato affidato. Nella parabola, simile, di *Lc 19:11-27* i servi sono dieci (numero che indica la totalità):

“Molti pensavano che il regno di Dio si manifestasse da un momento all’altro. Allora Gesù raccontò quest’altra parabola: ‘C’era una volta un uomo di famiglia nobile. Egli doveva andare in un paese lontano per ricevere il titolo di re, poi sarebbe tornato. Prima di partire chiamò dieci dei suoi servi; consegnò a ciascuno una medesima somma di denaro e disse: Cercate di far fruttare questo denaro fino a quando non sarò tornato. Ma i suoi cittadini odiavano quell’uomo e gli mandarono dietro alcuni rappresentanti per far sapere che non lo volevano come re. E invece quell’uomo diventò re e ritornò al suo paese. Fece chiamare i servi ai quali aveva consegnato il suo denaro per sapere quanto guadagno ne avevano ricavato. Si fece avanti il primo servo e disse:

– Signore, con quello che tu mi hai dato io ho guadagnato dieci volte tanto.

Il padrone gli rispose:

– Bene, sei un servo bravo. Sei stato fedele in cose da poco: ora io ti faccio governatore di dieci città.

Poi venne il secondo servo e disse:

– Signore, con quello che tu mi hai dato ho guadagnato cinque volte tanto.

Il padrone rispose:

– Anche tu avrai l'amministrazione di cinque città.

Infine si fece avanti un altro servo e disse:

– Signore, ecco il tuo denaro! L'ho nascosto in un fazzoletto. Avevo paura di te, perché sapevo che sei un padrone esigente: tu pretendi anche quel che non hai depositato e raccogli anche quel che non hai seminato.

Allora il padrone gli rispose:

– Tu sei stato un servo cattivo e io ti giudico secondo quel che hai detto. Tu sapevi che sono un padrone esigente, che pretendo anche quel che non ho depositato e raccolgo anche quel che non ho seminato. Perché allora non hai depositato il mio denaro alla banca? Al mio ritorno l'avrei ritirato con gli interessi!

Poi il padrone disse ai presenti:

– Via, toglietegli il denaro che ha e datelo a quello che lo ha fatto fruttare di più.

Gli fecero osservare:

– Signore, ma lui ne ha già fin troppo.

Il padrone allora rispose:

– Chi ha molto riceverà ancora di più; ma a chi ha poco sarà portato via anche quel poco che ha. Ed ora i miei nemici, quelli che non mi volevano come loro re. Portateli qui e uccideteli alla mia presenza". – *PdS*.

Come si nota, le parabole sono simili, ciascuna da una diversa visuale. In ciascuna parabola Yeshù si rivolge a **tutti** i suoi discepoli, paragonati a servi. In tutte parla del suo ritorno. In tutte raccomanda di vegliare. In tutte affida i suoi interessi ai servi, secondo le loro capacità. In nessuna un servo particolare o un gruppo di servi particolari è incaricato di assumere una qualsivoglia direttiva sugli altri. In ciascuna i servi ubbidienti sono lodati come fedeli e ricevono più responsabilità dopo il ritorno del loro padrone. "Quello che avete, tenetelo fermamente finché io venga. A chi vince e persevera nelle mie opere sino alla fine, *darò potere sulle nazioni*". – *Ap 2:25,26*.

Similmente, nella parabola di *Mt 24:45-51*, il servo fedele riceve la sua ricompensa al ritorno di Yeshù: "Lo costituirà su tutti i suoi beni" (v. 47). Infatti, la sequenza cronologica è:

1. "Beato quel servo che il padrone, *arrivando*, troverà così occupato!". – V. 46.
2. "Lo costituirà su tutti i suoi beni". – V. 47.

"Quel servo che il padrone, *arrivando*, troverà così occupato" è costituito "su tutti i suoi beni" **dopo** il ritorno di Yeshù.

"Ma se mai quello schiavo malvagio dicesse in cuor suo: 'Il mio signore tarda', e cominciasse a battere i suoi compagni di schiavitù e mangiasse e bevesse con gli ubriaconi inveterati, il signore di quello schiavo verrà in un giorno che non si aspetta e in un'ora che non sa, e lo punirà con la massima severità" (*Mt 24:48-51, TNM*). Il servo, invece che "fedele e prudente" può rivelarsi "malvagio". Al ritorno di Yeshù sarebbe punito.

Il "servo fedele e prudente" non è qualcuno in particolare: è un servo, ogni servo, che persevera e si mostra leale. Può essere chiunque, se rimane fedele. Si notino, infatti, le parole di Yeshù dopo aver detto che al suo ritorno avrebbe affidato tutti i suoi beni al servo che si fosse mostrato fedele:

μακάριος ὁ δοῦλος ἐκεῖνος ὃν ἐλθὼν ὁ κύριος αὐτοῦ εὐρήσει οὕτως ποιοῦντα

makàrios o dùlos ekèinos on enthòn o kúrios autù eurèsei ùtos poiùnta

beato il servo, quello che vendendo il padrone di lui, troverà così facente

"Beato il servo, *quello che*". Questa espressione dimostra che ogni discepolo (tutti) è considerato servo, e ciascuno può mostrarsi "fedele e prudente" oppure "malvagio". Ecco perché Yeshù dice: "Beato il servo, *quello che*, vedendo il suo padrone, troverà a fare così". – Testo greco.

Distorsioni moderne della parabola di Yeshù

Alcuni gruppi religiosi, prendendo isolatamente le parole della parabola di *Mt 24:45-51*, hanno voluto cercarvi le basi per la legittimazione di una persona o di un gruppo quale autorità che decida l'andamento della loro chiesa o

congregazione. Anticipando, contrariamente a ciò che dice il testo biblico, la costituzione “su tutti i suoi beni” già ora, *prima* del ritorno di Yeshùà, la persona o il gruppo che si autonoma “schiavo fedele e discreto” pretende di prendere la direttiva della famiglia della fede. Nella parabola di Yeshùà, invece, lo schiavo è ritenuto “fedele e discreto” solo **dopo** che Yeshùà, tornando, lo trova “a fare così”. E solo allora lo costituisce “su tutti i suoi beni”. E, tra tutti i servi-discepoli, solo “*quello che*” viene dichiarato beato. Ma, tornando, Yeshùà potrebbe anche giudicarlo, lo stesso servo, “malvagio”, se non lo trovasse “a fare così”.

- **Charles T. Russell.** La distorsione di vedere nello “schiavo fedele e discreto” una persona particolare appare storicamente per la prima volta nel 19° ed è collegata a C. T. Russell, *suo malgrado*. Nel 1881 il fondatore degli Studenti Biblici scriveva: “Crediamo che **ogni membro** di questo corpo di Cristo sia impegnato, direttamente o indirettamente, nell’opera benedetta di dare cibo a suo tempo alla famiglia della fede . . . benedetto quel servitore (**l’intero corpo** di Cristo) che il suo Signore quando sarà venuto (gr. *elthon*) troverà a fare così” (*Zion’s Watch Tower and Herald of Christ’s presence* di ottobre-novembre 1881, grassetto aggiunto per enfatizzare). C. T. Russell, quindi si vide bene dal proclamarsi il “servitore fedele e saggio” (*King James Version*, la versione usata da Russell). Come si arrivò allora ad attribuire a lui tale presunta funzione? Il merito (in verità, il demerito) fu di sua moglie che, poco prima di separarsi da lui, lo definì tale pubblicamente. Occorre però dire che lo stesso Russell non la sconfessò mai, anzi ritenne che ciò fosse ragionevole (*Zion’s Watch Tower and Herald of Christ’s presence*, 1° marzo 1896, pag. 47; 15 giugno 1896, pagg. 139 e 140; 15 luglio 1906, pag. 215). Così, per un trentennio gli Studenti Biblici continuarono a riferirsi a lui come al “servitore fedele e saggio”. Comunque, dopo la sua morte avvenuta nel 1916, la veduta *ufficiale* degli Studenti Biblici era quella che lo “schiavo” fosse composto da *tutti* i membri del corpo di Cristo. Ciò fu confermato nel numero del 15 febbraio 1927 della *Zion’s Watch Tower and Herald of Christ’s presence*.
- **F. L. Alexandre Freytag.** Costui era responsabile della filiale svizzera, con sede a Ginevra, della *Watch Tower Society*, l’organizzazione creata da Russell. Tra il 1914 e il 1920 il Freytag iniziò a dissentire da alcune interpretazioni del Russell; nel 1919-1920 ci fu la scissione. Era già stato emarginato nel 1919 da Rutherford, successore di Russell e deviatore dagli insegnamenti degli Studenti Biblici. Nel 1920 il Freytag fondò un suo proprio gruppo, noto in Italia come Chiesa del Regno di Dio. Nella sua opera *Il messaggio all’umanità*, la pag. 4 è occupata da una sua fotografia che reca, al posto del suo nome, questa didascalia: “Il Servitore fedele e prudente”. – Edizione italiana, Stabilimento Grafico Impronta, Torino, 1967.
- **Corpo direttivo dei Testimoni di Geova.** La svolta nell’attribuzione della presunta funzione direttiva dello “schiavo” si ebbe con il corpo dirigente americano dei Testimoni di Geova. Dall’idea di una singola persona quale presunto “schiavo fedele e discreto” si tornò all’idea originale del Russell ovvero all’insieme dei cedenti, ma **con una differenza limitativa**. Non si trattava più dell’intero corpo del Cristo, come per Russell, ma di un gruppo più ristretto. Sebbene venga insegnato che “l’intera congregazione cristiana unta doveva prestare servizio come un’amministrazione” (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 2, pag. 901; il corsivo è aggiunto), nei fatti ciò non avviene. Secondo la religione dei Testimoni di Geova gli “unti” (ovvero quelli che secondo loro sono destinati al cielo) sono attualmente solo poche migliaia di persone tra i milioni di Testimoni. Tuttavia, la responsabilità di “amministratore” è assunta solo da pochissime persone che costituiscono il loro “corpo direttivo” (tale denominazione è loro). Il resto degli “unti” non ha alcuna voce in merito. La loro rivista ufficiale *La Torre di Guardia* afferma: “Un **piccolo gruppo** di sorveglianti unti qualificati serve come Corpo Direttivo, in rappresentanza del composito schiavo fedele e discreto” (Edizione del 15 marzo 2002, pag. 14, § 7; il grassetto e il corsivo sono aggiunti per enfasi). Tale “corpo direttivo”, composto da pochissime persone, usa spesso l’espressione “classe dello schiavo”: “Questa classe dello ‘schiavo fedele e discreto’ d’oggi ha un visibile corpo direttivo” (*La Torre di Guardia* del 15 maggio 1972, pag. 302, § 11). La Bibbia però non parla di una “classe” dello schiavo, ma del singolo schiavo che può mostrarsi fedele o malvagio; nella parabola di *Mt 24:45-51* si parla sì di una classe, ma questa è quella dei domestici: questa classe nel testo greco è chiamata οἰκετεῖα (*oiketèia*) e si tratta del gruppo dei domestici o servitori della casa e che non hanno alcuna funzione direttiva sugli altri.

L’asserzione che il singolo schiavo possa rivestire un ruolo collettivo non può basarsi su *Is 40:10* in cui Dio è detto: “I miei testimoni siete voi, dice il Signore, voi, e il mio servo che io ho scelto”. (Tra parentesi, i Testimoni di Geova si appropriano dell’attributo di testimoni che Dio rivolse *agli ebrei* e in quella occasione). Nell’insieme, il popolo ebraico era “servo” di Dio, ma anche “figlio” e “primogenito” (cfr. *Es 4:22*). La *Peshitta Siriaca* (*Sy*) al posto di “servitore” ha il plurale “servitori”. Come esaminato più sopra, il singolo schiavo poteva mostrarsi fedele oppure malvagio. Non esiste

quindi una classe dello schiavo fedele e una di quello malvagio. Che *tutti* discepoli siano implicati *individualmente* è mostrato da *Mt* 25:14-30.

Neppure si può argomentare che non sia possibile che tutti gli schiavi-discepoli siano preposti a “tutti i suoi averi”, quelli di Yeshù signore degli schiavi, nello stesso tempo, quando lui ritorna. In *Ap* 2:26 Yeshù promette: “A *colui* che vince e osserva le mie opere sino alla fine darò autorità sulle nazioni” (*TNM*). Qui Yeshù si rivolge al singolo, sebbene la promessa riguardi *tutti* i discepoli fedeli: “Dico al resto di *voi* che siete a Tiatira, a *tutti* quelli . . . Non metto su di *voi* altro peso. Nondimeno, *tenete* saldo ciò che *avete* finché io venga” (vv. 24,25, *TNM*). Come potrebbe ogni singolo “che vince” avere autorità su tutte le nazioni? È ovvio che l’avrebbe nel suo singolo ruolo; la stessa cosa vale per ciascuno schiavo che si mostra fedele e discreto. “Io faccio un patto con voi, come il Padre mio ha fatto un patto con me, per un regno”. – *Lc* 22:29, *TNM*; cfr. *Mt* 19:28.

La parabola parallela di *Lc* 12:42-48

In *Lc* 12:42-48 troviamo la versione parallela della parabola di Yeshù in *Mt* 24:45-47.

“Chi è dunque l’amministratore fedele e prudente che il padrone costituirà sui suoi domestici per dar loro a suo tempo la loro porzione di viveri? Beato quel servo che il padrone, al suo arrivo, troverà intento a far così. In verità vi dico che lo costituirà su tutti i suoi beni. Ma se quel servo dice in cuor suo: ‘Il mio padrone tarda a venire’; e comincia a battere i servi e le serve, a mangiare, bere e ubriacarsi, il padrone di quel servo verrà nel giorno che non se lo aspetta e nell’ora che non sa, e lo punirà severamente, e gli assegnerà la sorte degli infedeli. Quel servo che ha conosciuto la volontà del suo padrone e non ha preparato né fatto nulla per compiere la sua volontà, riceverà molte percosse; ma colui che non l’ha conosciuta e ha fatto cose degne di castigo, ne riceverà poche. A chi molto è stato dato, molto sarà richiesto; e a chi molto è stato affidato, tanto più si richiederà”.

Qui il δοῦλος (*dùlos*), lo “schiavo” in *Mt*, è detto οἰκονόμος (*oikonòmos*). Si tratta dell’amministratore di una famiglia o degli affari di una famiglia; poteva essere un uomo libero, un liberto o uno schiavo (dato il parallelismo con *Mt*, meglio quest’ultimo caso). Il “proprietario della casa gli affidava la gestione dei suoi affari, la cura del reddito e delle spese, e il dovere di dare la giusta porzione a ogni servitore e addirittura ai figli ancora minorenni”. – *Vocabolario del Nuovo Testamento*.

Yeshù, prima di proporre questa parabola, aveva detto: “Beati *quei servi* [plurale] che il padrone, arrivando, troverà vigilantissimi! In verità io vi dico che egli si rimboccherà le vesti, li farà mettere a tavola e passerà a servirli” (*Lc* 12:37). Poi aveva concluso: “Anche *voi* siate pronti, perché il Figlio dell’uomo verrà nell’ora che non pensate” (v. 40). È a questo punto che “Pietro disse: ‘Signore, questa parabola la dici per noi, o anche per tutti?’”. – *Lc* 12:41.

La parabola di *Lc* 12:42-48 è dunque come risposta (“Il Signore rispose”, v. 42) alla domanda di Pietro: “Per noi, o anche per tutti?”. Pietro voleva sapere se era per loro, i discepoli, o se valeva per tutti. Yeshù gli risponde ponendo a sua volta una domanda. “Chi è . . .?”. Tale domanda retorica di Yeshù doveva far riflettere sia Pietro sia gli altri discepoli cui era stata rivolta la parabola precedente. Li spingeva a immedesimarsi per capire se potessero essere come quell’economista, “l’amministratore fedele e prudente”. Anche qui, come in *Mt*, non si parla di una persona o gruppo di persone particolari che rivestano una funzione speciale. Questo è chiaro anche dalle parole seguenti (v. 43) di Yeshù:

μακάριος ὁ δοῦλος ἐκεῖνος ὃν ἐλθὼν ὁ κύριος αὐτοῦ εὐρήσει ποιῶντα οὕτως

makàrios o dùlos ekèinos on elthòn o kúrios autù eurèsei poiùnta ùtos

beato lo schiavo quello che venendo il padrone di lui troverà facente così

Ovvero: “Beato lo schiavo, quello che . . .”. Poteva essere uno qualsiasi degli schiavi. L’unico requisito per essere dichiarato beato era di rimanere fedele. Tant’è vero che poteva essere anche infedele: “Ma se *quel* servo dice in cuor suo: ‘Il mio padrone tarda a venire’; e comincia a battere i servi e le serve, a mangiare, bere e ubriacarsi, il padrone di quel servo verrà nel giorno che non se lo aspetta e nell’ora che non sa, e lo punirà severamente” (vv. 45 e 46). Non esiste quindi uno schiavo particolare o una classe particolare che è fedele e uno schiavo o classe particolare che è infedele. Ciascuno, ogni discepolo-schiavo, ha possibilità delle due condizioni. “Chi è dunque . . .?”.

Infine, Yeshù risponde alla domanda di Pietro e dice: “Quel servo che ha conosciuto la volontà del suo padrone e

non ha preparato né fatto nulla per compiere la sua volontà, riceverà molte percosse; ma colui che non l'ha conosciuta e ha fatto cose degne di castigo, ne riceverà poche. A chi molto è stato dato, molto sarà richiesto; e a chi molto è stato affidato, tanto più si richiederà". – Lc 12:47,48.

È davvero curioso che tutta la teoria di una persona o di un gruppo che rivestirebbe speciali funzioni direttive sul resto della famiglia della fede sia partita da un'idea di una donna di nome Maria Frances Ackley (1850-1938), sposata Russell, che applicò Mt 24:45-47 al marito, quando questi era ancora nelle sue grazie. La sua causa di separazione dal marito fu discussa nel 1906 e dopo due anni fu emessa la sentenza, che condannava il Russell per crudeltà verso la moglie, addebitandogli vitto e alloggio per l'ex signora Russell. – Corte Superiore della Pennsylvania, Western District, No. 202, aprile 1908.

Questa strana applicazione di un semplice termine di una semplice parabola sorse così. E rimase confinata solo nell'ambito degli accoliti del Russell. Il fuoriuscito Freytag se ne appropriò personalmente. Il direttivo dei Testimoni di Geova ne fece un baluardo per legittimare se stesso e imporre la propria direttiva. Il tutto sorto da un'idea stravagante, bizzarra, strampalata o forse che voleva essere solo carina, della signora Maria Russell.

Ogni discepolo di Yeshùà, ciascuno individualmente, deve sentire rivolta a sé la domanda: "Chi è realmente lo schiavo fedele e discreto", "Chi è dunque l'amministratore fedele e prudente"?

"Beato quel servo che il padrone, al suo arrivo, troverà intento a far così".

IL VANGELO DI LUCA – GENERALITÀ

Negli ultimi decenni il Vangelo scritto di *Luca* è passato in primo piano nelle ricerche teologiche degli studiosi perché segna un periodo di transizione tra la comunità dei credenti apostolica e la comunità post-apostolica. Più che sull'indagine delle sue fonti, gli studiosi moderni si sono rivolti ad analizzarne la redazione per scoprirne le idee fondamentali.

Il Vangelo scritto di *Luca* e gli *Atti degli apostoli* formano un'opera unica. Ciò risulta dal fatto che:

1. Essi sono indirizzati entrambi ad un ignoto Teofilo (detto "eccellentissimo" nel Vangelo);
2. presentano uno stile identico;
3. il successivo scritto di *Atti* ricorda il Vangelo come *primo libro della serie*. In *At* 1:1 si legge infatti: "Nel mio *primo* libro, o Teofilo, ho parlato di tutto quello che Gesù cominciò a fare e a insegnare".

Nell'originale greco quel "primo" è πρῶτον (*pròton*), accusativo (complemento oggetto) di πρῶτος (*pròtos*); questo *pròtos* non indica, come nel greco classico, il "primo" di una serie molteplice, ma "primo (di due)", dato che nel greco biblico (greco *koinè* o comune, del popolo) πρῶτος (*pròtos*) sta per πρότερος (*pròteros*) che indica il "primo (di due)". Così, ad esempio, in *Eb* 10:9: "Abolisce il primo [greco τὸ πρῶτον (*to pròton*), invece di τὸ πρότερον (*to pròteron*)] per stabilire il secondo"; e così anche in *1Tm* 2:13: "Adamo fu formato per primo [greco πρῶτος (*ptòtos*), anziché πρότερος (*pròteros*), dove Adamo è chiaramente il *primo di due*], e poi Eva".

Luca

Possiamo conoscere alcuni particolari della vita di Luca dalle sezioni "noi" del libro di *Atti*, dove da tale pronome appare che lo scrittore *era presente* agli episodi descritti.

Ci risulta così che durante il secondo viaggio paolino Luca era con Paolo a Troade. Da Troade andò con lui fino a Filippi, dove rimase fino a che Paolo lo riprese con sé durante il suo viaggio verso Gerusalemme: "Salpando da Troas, puntammo diritto su Samotracia, e il giorno seguente su Neapolis; di là ci recammo a Filippi, che è colonia romana e la città più importante di quella regione della Macedonia. [...] Trascorsi i giorni degli Azzimi, partimmo da Filippi [...] egli [Paolo] si affrettava per trovarsi a Gerusalemme, se gli fosse stato possibile, il giorno della Pentecoste" (*At* 16:11,12;20:6,16). Alla fine di questo terzo viaggio missionario Luca seguì Paolo in Giudea: "Giungemmo a Cesarea [...] salimmo a Gerusalemme". - *At* 21:8,15.

A Gerusalemme Paolo è arrestato: "Il tribuno si avvicinò, prese Paolo, e ordinò che fosse legato con due catene" (*At* 21:33); da lì è condotto a Cesarea (*At* 23:23) dove rimane in prigione. "Trascorsi due anni" (*At* 24:27), in cui Luca rimase con lui, fu poi condotto a Roma per l'appello rivolto a Cesare. Luca accompagnò il prigioniero Paolo fino a Roma: "Quando fu deciso che noi salpassimo per l'Italia, Paolo con altri prigionieri furono consegnati a un centurione. [...] quando entrammo a Roma [...]". - *At* 27:1;28:16.

L'alternarsi fra la terza e la prima persona plurale nella narrazione indica quindi che Luca era con Paolo a Troade durante il secondo viaggio missionario di Paolo, che si trattenne a Filippi finché Paolo non vi tornò alcuni anni dopo, e che quindi si unì di nuovo a Paolo e lo accompagnò nel suo viaggio a Roma per il processo.

Luca, lo scrittore di *Atti* e di quello che nelle nostre Bibbie è il terzo Vangelo, può essere identificato con il medico Luca che l'apostolo Paolo ricorda più volte nei suoi scritti: "Marco, Aristarco, Dema, Luca, miei collaboratori" (*Fm* 24); "Vi salutano Luca, il caro medico, e Dema" (*Col* 4:14). "Solo Luca è con me", scrive Paolo al tempo della sua ultima prigionia. - *2Tm* 4:11.

Di Luca parla il *Frammento Muratoriano* con le seguenti parole: "Terzo libro: il vangelo secondo Luca. Luca, medico,

dopo l'ascensione di Cristo, preso da Paolo come compagno, scrisse in suo proprio nome tutto quello che aveva sentito dire. Siccome egli non vide Gesù nella carne, ne raccontò la vita, così come la poté conoscere, dalla natività di Giovanni. Anche gli Atti di tutti gli apostoli furono scritti in un volume da Luca per l'eccellente Teofilo, e in tal modo ha fissato nello scritto quanto si era svolto sotto i propri occhi. Per questo si spiega sia l'omissione del martirio di Pietro, sia la partenza di Paolo da Roma per recarsi in Spagna". – Linee 2-9 e 34-39 EP 268.

Questa tradizione è pure confermata da Ireneo e Girolamo, che asseriscono che Luca, "seguace di Paolo" (Ireneo, *Sectator Pauli*, PL 7,845), fu "il più erudito di tutti gli evangelisti, in quanto era medico". – Girolamo, PL 22,378.

Dal tempo di Girolamo (verso il 400) si è sempre pensato che Luca fosse un gentile (= pagano, non ebreo) convertito, ma P. Winter propende per una sua origine giudaica. Questo lo deduce dagli inni ebraizzanti conservati nei primi due capitoli del suo Vangelo, nonché dal nome stesso di Luca, che sarebbe tratto dall'aramaico *Luqà* (*The Proto-source of Luke* in "Novum Testamentum" 1, 1955, 184-199). Questo ragionamento appare però errato, dato che nella *lettera ai colossesi* Luca sembra venire *distinto* dai fratelli provenienti dalla circoncisione, come Aristarco, Marco e Giosuè il giusto, che sono i *soliti* provengono dai circoncisi (e quindi giudei): "Vi salutano Aristarco, mio compagno di prigionia, Marco, il cugino di Barnaba [...], e Gesù, detto Giusto. *Questi provengono dai circoncisi* [...]. Vi salutano Luca, il caro medico, e Dema" (*Col* 4:10-14). Luca quindi appare appartenente ai gentili.

Dai suoi scritti sembra che Luca sia stato in rapporto con la comunità di Antiochia, dato che ha per tale comunità uno speciale interesse. Luca nota che "ad Antiochia, per la prima volta, i discepoli furono chiamati cristiani" (*At* 11:26). Tra i diaconi (le persone addette ai servizi pratici della congregazione – *1Tm* 3:8-13; cfr. *Mt* 20:26; *At* 6:1-6; *Rm* 16:1) Luca ricorda Nicola, per il quale soltanto aggiunge che è proselito di *Antiochia*: "Filippo, Procoro, Nicanore, Timone, Parmena e *Nicola, proselito di Antiochia*". – *At* 6:5.

Come gentile (o non giudeo), Luca ha interesse per la diffusione della buona notizia intorno a Yeshù tra i pagani, e mostra che la fede è anche per loro. Va detto comunque che per avere questo interesse bastava essere un giudeo *ellenista* (di cultura greca); anche Matteo (certamente giudeo di Palestina), infatti, ha in medesimo interesse.

La lingua di Luca, ad eccezione dei racconti riguardanti l'infanzia di Yeshù, è elegante. Usa parole greche composte; usa il correlativo μέν ... δὲ (*men ... de*) del greco classico, non sempre traducibile in italiano, e che indica antitesi facendo risaltare le distinzioni di tempo, luogo, numero, persone; usa l'ottativo (un modo del verbo greco che esprime il desiderio o la possibilità), ignoto agli altri scrittori delle Scritture Greche. I termini usati da Luca sono più precisi di quelli degli altri sinottici: il *re* Erode è specificato come "Erode, il *tetrarca*" (*Lc* 9:7); il *mare* di Galilea è definito "*lago* di Gennesaret" (*Lc* 5:1). Occorre dire che Luca usa i titoli dei personaggi da lui ricordati in modo molto appropriato.

Il critico inglese W. K. Hobart nel 1880 tentò di rintracciare nel vocabolario lucano una conferma alla sua qualità di medico (*The Medical Language of St. Luke*, Dublino, 1882). Benché tali conoscenze mediche si possano rinvenire anche in altri scrittori antichi eruditi (come Filone, Giuseppe Flavio, Luciano e Plutarco), è un fatto che alcuni particolari si spiegano meglio con la qualifica di Luca quale medico. A differenza degli altri Vangeli, lui solo usa termini specifici. Parla una "gran febbre" (πυρετῶ μεγάλη, *püretò megàlo*) che aveva colpito la suocera di Pietro (*Lc* 4:38). Parla di idropisia menzionando un "idropico" (ὕδρωπικὸς, *üdropikòs*) o persona che presentava una raccolta anormale di siero in qualche organo, forse nell'addome (*Lc* 14:2). Ricorda che Yeshù "essendo in agonia, pregava ancor più intensamente; e *il suo sudore diventò come grosse gocce di sangue* [θρόμβοι αἵματος (*thròmboi àimatos*), più propriamente: "grumi di sangue"]" (*Lc* 22:44); oggi, un collega di Luca diagnosticherebbe una "ematidrosi". Usa la parola "vertigine", dove – in *Lc* 21:34 ("I vostri cuori non siano intorpiditi da stravizio, da ubriachezza, dalle ansiose preoccupazioni di questa vita") – la parola resa "ubriachezza" da *NR* non è esattamente l'ubriachezza, ma la "vertigine da ubriachezza"; κρεπάλη, (*krepàle*), nel testo greco), e non è certo la "*crapula nel bere*" (*TNM*) nel senso italiano, ma proprio la vertigine come conseguenza dell'ubriachezza; ovvero: "I vostri cuori non si aggravino a causa di vertigine da ubriachezza [κρεπάλη, *krepàle*], di abuso di vino [μέθη, *mèthe*] e di preoccupazioni per il vivere [μερίμναις βιωτικαῖς, *merimnais biotikàis*] (*Dia*); o, per dirla con linguaggio attuale: Non ammalatevi di cuore con i fumi dell'alcol e con l'abuso di alcolici, credendo di alleviare così le ansie della vita.

Luca sminuisce anche l'impressione non buona circa i medici che non avevano potuto guarire la donna affetta da emorragie, in quanto *elimina* il particolare marciano che essi l'avevano fatta peggiorare:

<i>Mr 5:25,26</i>	<i>Lc 8:43</i>
<p>“Una donna, che aveva perdite di sangue da dodici anni – molto aveva sofferto da molti medici, e aveva speso tutto ciò che possedeva senza nessun giovamento, anzi era piuttosto peggiorata”.</p>	<p>“Una donna, che aveva perdite di sangue da dodici anni senza poter essere guarita da nessuno”.</p>

Null'altro sappiamo di Luca. Dai suoi scritti sappiamo che fu un medico e che fu compagno di Paolo per alcuni anni. Dai suoi scritti scopriamo che scriveva elegantemente. E scopriamo anche che amava tratteggiare in modo stupendo le figure femminili, specialmente quella di Miryàm, la madre di Yeshù.

Le fonti di Luca

Dall'analisi del Vangelo scritto di Luca possiamo individuare le seguenti fonti *orali* da lui utilizzate.

1. Fonte particolare di Luca. È la fonte da cui provengono i racconti che non si rinvengono negli altri Vangeli. Si tratta di una fonte popolare, probabilmente non scritta, sorta in Palestina, che presenta interesse per i poveri e le donne, tanto che lo studioso norvegese T. Bormann ipotizzò fantasiosamente proprio una donna quale autrice di *Lc* (*Die Yesus Neberlieferungen in Lichte der neneren Volkskunde*, pagg. 129-136). Questa fonte è permeata di gioia, serenità e pace (nascita, ministero in Galilea, discepoli di Emmaus).
2. Gli apostoli. Questi sono espressamente ricordati nel prologo come “testimoni oculari”: i fatti “ce li hanno tramandati quelli che da principio ne furono testimoni oculari e che divennero ministri della Parola” (1:2). Tra questi va annoverato certamente anche Paolo, dato che Luca, scrivendo, ne condivide la necessità di essere fedeli a Yeshù fino alla morte, l'autorità dell'apostolo, la libertà nello spirito e la priorità dell'apostolato.

Le fonti *scritte* di Luca furono molte, come lui stesso precisa: “Poiché *molti* hanno intrapreso a *ordinare una narrazione* dei fatti che hanno avuto compimento in mezzo a noi [...] è parso bene *anche a me*, dopo essermi accuratamente informato di ogni cosa dall'origine, di scriver[ne]” (1:1,2). Tra queste fonti scritte, due vanno ricordate.

1. I *lòghia* (o discorsi di Yeshù) che Luca divide con Matteo, ma di cui rispetta di più l'ordine (contro i raggruppamenti attuati da Matteo).
2. Secondo certi studiosi Luca avrebbe avuto sott'occhio una versione greca risalente alla comunità ellenista contenente brevi sentenze, qualche parabola e qualche rara scena con racconti di miracoli. Ma si tratta d'ipotesi.
3. Il Vangelo scritto di Marco. Questo fu certamente conosciuto da Luca:

<i>Mr 2:3-12</i>	<i>Lc 5:18-26</i>
<p>“E vennero a lui alcuni con un paralitico portato da quattro uomini. Non potendo farlo giungere fino a lui a causa della folla, scoperchiarono il tetto dalla parte dov'era Gesù; e, fattavi un'apertura, calarono il lettuccio sul quale giaceva il paralitico. Gesù, veduta la loro fede, disse al paralitico: ‘Figliolo, i tuoi peccati ti sono perdonati’. Erano seduti là alcuni scribi e ragionavano così in cuor loro: ‘Perché costui parla in questa maniera? Egli bestemmia! Chi può perdonare i peccati, se non uno solo, cioè Dio?’ Ma Gesù capì subito, con il suo spirito, che essi ragionavano così dentro di loro, e disse: ‘Perché fate questi ragionamenti nei vostri cuori? Che cosa è più facile, dire al paralitico: I tuoi peccati ti sono perdonati, oppure dirgli: Àlzati, prendi il tuo lettuccio e cammina?’</p>	<p>“Ed ecco degli uomini che portavano sopra un letto un paralitico, e cercavano di farlo entrare e di metterlo davanti a lui. Non trovando modo d'introdurlo a causa della folla, salirono sul tetto e, fatta un'apertura fra le tegole, lo calarono giù con il suo lettuccio, in mezzo alla gente, davanti a Gesù. Ed egli, veduta la loro fede, disse: ‘Uomo, i tuoi peccati ti sono perdonati’. Allora gli scribi e i farisei cominciarono a ragionare, dicendo: ‘Chi è costui che bestemmia? Chi può perdonare i peccati se non Dio solo?’ Ma Gesù, conosciuti i loro pensieri, disse loro: ‘Che cosa pensate nei vostri cuori? Che cosa è più facile, dire: I tuoi peccati ti sono perdonati, oppure dire: Àlzati e cammina? Ora, affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha sulla terra il potere di perdonare i peccati, lo ti dico,</p>

Ma, affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha sulla terra autorità di perdonare i peccati, io ti dico (disse al paralitico) àlzati, prendi il tuo lettuccio, e vattene a casa tua'. Il paralitico si alzò subito, prese il suo lettuccio e se ne andò via in presenza di tutti; sicché tutti si stupivano e glorificavano Dio, dicendo: 'Una cosa così non l'abbiamo mai vista'".

disse al paralitico, àlzati, prendi il tuo lettuccio, e va' a casa tua'. E subito il paralitico si alzò in presenza loro, prese il suo giaciglio e se ne andò a casa sua, glorificando Dio. Tutti furono presi da stupore e glorificavano Dio; e, pieni di spavento, dicevano: 'Oggi abbiamo visto cose straordinarie'".

Si può dire che Luca segue la trafilata di *Marco* in cui incorpora il materiale proveniente da altri fonti.

IL VANGELO DI LUCA – DATAZIONE E DESTINATARI

Data del componimento di Lc

Siccome *Atti* si arresta al biennio di prigionia di Paolo a Roma, alcuni pensano che il Vangelo sia stato scritto da Luca nel periodo tranquillo della sua permanenza a Roma (60-62 circa). Ma a Roma Luca non avrebbe potuto accedere alle tante compilazioni che ‘molti avevano intrapreso per ordinare una narrazione’ (*Lc* 1:1) né avrebbe potuto intervistare di persona – cosa che certo fece – i testimoni oculari dei fatti per ‘informarsi accuratamente di ogni cosa’. – *At* 1:3.

Il *Vangelo di Luca* fu comunque da lui scritto *prima* del libro di *Atti*. “Nel mio primo libro [...]” dice Luca iniziando *At* (1:1) e riferendosi al suo Vangelo, dunque il Vangelo è precedente ad *Atti*. Quando fu scritto *Atti*?

Un’opinione condivisa da molti è questa: “Si arriva agli inizi della primavera del 61 come fine del periodo a cui si riferiscono gli *Atti*. Ne consegue che *Atti* dev’essere stato scritto allora, perché se fosse stato scritto dopo è ragionevole pensare che Luca ci avrebbe fornito ulteriori informazioni riguardo a Paolo”. – *La Torre di Guardia*, 15 ottobre 1981, pag. 31, Domande dai lettori, § 3,4.

Tuttavia, non bisognerebbe insistere sul fatto che *At* debba essere stato scritto prima del termine della prigionia paolina in quanto non ne descrive l’esito: “E Paolo rimase due anni interi in una casa da lui presa in affitto, e riceveva tutti quelli che venivano a trovarlo, proclamando il regno di Dio e insegnando le cose relative al Signore Gesù Cristo, con tutta franchezza e senza impedimento” (*At* 28:30,31; qui *termina* il libro di *Atti*). La mancanza della narrazione dell’esito dell’appello all’imperatore romano cui Paolo era ricorso non va infatti necessariamente attribuito alla mancanza di ulteriori notizie. Il fatto è che l’esito di quell’appello non rientrava nel fine che Luca s’era proposto, quello cioè di mostrare la diffusione della buona notizia o vangelo fino al centro dell’impero romano. Una descrizione di eventi paolini con la sua morte o il suo ritorno nelle regioni già evangelizzate non rientrava nell’intento lucano. Per lo stesso motivo, va escluso un supposto viaggio di Paolo in Spagna: esso sarebbe rientrato nell’intento lucano di mostrare la diffusione della lieta notizia da Gerusalemme fino agli estremi della terra. La Spagna era ritenuta l’estremo confine del mondo allora noto. Paolo aveva intenzione di andarci: “Quando andrò in Spagna [...] Per ora vado a Gerusalemme [...]. [Poi] andrò in Spagna” (*Rm* 15:24,25,28), ma evidentemente non poté, dato che le Scritture non contengono accenni ad un suo viaggio in Spagna se non il suo desiderio di andarci. Forse in Spagna già c’erano dei discepoli che evangelizzavano, dato che Paolo stesso afferma che il vangelo “è stato predicato a ogni creatura sotto il cielo” (*Col* 1:23). La chiusura di *At* è quindi conforme allo scopo di Luca, quando conclude dicendo che Paolo stava “*proclamando il regno di Dio* e insegnando le cose relative al Signore Gesù Cristo, con tutta franchezza e senza impedimento”. – *At* 28:31.

Quando fu scritto allora *Atti*? Dopo il *Vangelo di Luca*, ovviamente. Non si tratta qui di giocare con le parole, dicendo che siccome *At* fu scritto dopo *Lc*, allora *Lc* è stato scritto prima di *At*. Il fatto è che è sbagliato, come abbiamo visto, fissare la composizione di *At* verso il 60-62 e da questa datazione errata far risalire *Lc* a un periodo precedente. Occorre applicare il procedimento contrario: stabilire quando è stato scritto *Lc* e poi collocare *At* dopo quella data.

Il *Vangelo di Luca* deve essere stato composto *dopo* la distruzione di Gerusalemme. Ci sono due ragioni per stabilire questo fatto.

La prima ragione è la chiara descrizione della fine di Gerusalemme, come si vede dal raffronto dei tre sinottici. Marco riporta la profezia di Yeshù circa la distruzione di Gerusalemme con poche e oscure parole, proprie della profezia originaria di Yeshù. Matteo e Luca, che scrivono *dopo* che la profezia si è avverata, includono retrospettivamente i dati *chiari* della profezia avverata. Per Marco si tratta della “abominazione della desolazione posta là dove non deve stare”; come in ogni profezia, i termini sono enigmatici: cosa è questa “abominazione della desolazione”?, e che luogo è mai il posto “dove non deve stare”? Matteo, scrivendo dopo la distruzione del 70 e per gli

ebrei usa una terminologia a loro nota tratta da *Daniele* e perciò ben comprensibile; precisa anche che il “là dove non deve stare” è il “luogo santo” ovvero l’area del Tempio. Luca, che scrive per gli stranieri, è completamente chiaro: Gerusalemme, circondata da eserciti, è prossima alla devastazione.

<i>Mr</i> 13:14	<i>Mt</i> 24:15	<i>Lc</i> 21:20
“Quando poi vedrete l’abominazione della desolazione posta là dove non deve stare”.	“Quando dunque vedrete l’abominazione della desolazione, della quale ha parlato il profeta Daniele , posta in luogo santo ”.	“Quando vedrete Gerusalemme circondata da eserciti , allora sappiate che la sua devastazione è vicina ”.

Questa prima ragione fissa dunque la composizione di *Lc* dopo il 70 della nostra era. Insistere su preconcetti religiosi diversi non solo fa ignorare l’evidenza, ma obbliga a non capire le ragioni dello studio serio della Parola di Dio. Così accade che si possa sostenere quanto segue: “Molti teologi della cristianità ipotizzano che il Vangelo di Marco e un’altra fonte di informazioni indicata con la lettera ‘Q’ (dalla parola tedesca *Quelle*, che significa ‘fonte’) siano stati usati come base per la compilazione dei Vangeli di Matteo e di Luca, e che quindi Marco e ‘Q’ siano stati scritti prima. Il motivo per cui molti accettano questa ipotesi è il tentativo di spiegare le somiglianze esistenti fra i Vangeli, dal momento che non credono all’ispirazione divina. Ma tutte queste teorie dovute alla mancanza di fede cadono di fronte ai fatti, come l’incontestabile testimonianza dei primi sorveglianti della chiesa secondo i quali Matteo fu il primo a mettere per iscritto il suo Vangelo. Origène (185-254 E.V.) dice: ‘Il primo Vangelo fu scritto da Matteo’”. – *La Torre di Guardia*, già citata, § 1.

Ecco che – non comprendendo che è lo studio serio della Bibbia a dirci come stanno le cose, e non la dottrina religiosa tradizionale a far dire alla Bibbia come vorremmo stessero le cose – l’unica conseguenza possibile è che tutto deve essere attribuito “alla mancanza di fede”. Affermando che è il “tentativo di spiegare le somiglianze esistenti fra i Vangeli” che determinerebbe l’ipotesi che *Mr* sia stato scritto prima di *Mt* e *Lc*, non si capisce che sono invece proprio le somiglianze fra i Vangeli che determinano che *Mr* è stato scritto per primo. Ragionando così, in un ambito chiuso, non rimane che affermare che gli studiosi “non credono all’ispirazione divina”. Da parte nostra facciamo notare che credere ciecamente ad una società religiosa americana retta da un gruppo dirigente umano non ha alcunché a che fare con il credere all’ispirazione divina, cosa di cui siamo profondamente convinti. – Si vedano al riguardo, nella sezione *La Bibbia*, i nostri studi nella categoria *L’ispirazione della Bibbia*.

In quanto al porre Origène tra i “primi sorveglianti della chiesa” (*Ibidem*), la cosa è alquanto buffa. Sembra che Origène venga tirato un po’ troppo per la giacchetta da più parti. Origène è già rivendicato, infatti, dai cattolici tra i cosiddetti “padri della Chiesa”. Ora scopriamo che era anche tra i “primi sorveglianti della chiesa” (*Ibidem*), termine con cui gli editori de *La Torre di Guardia* chiamano i loro responsabili di congregazione. La verità è che Origène appartiene più all’apostasia che alla chiesa delle origini; occorre vagliare bene ciò che si scrive.

Origène Adamanzio (Alessandria d’Egitto, 185 – Tiro, 254) fu filosofo e teologo. Nel suo *De principiis* tratta, tra l’altro, della trinità; questo trattato contiene anche la teologia *platonica* di Origène. Vi si fa chiaro riferimento alle “tre Persone della Trinità” (*De principiis*, IV, 27; I, VI, II, II, 2; II, IV 3). Egli credeva che Dio creasse dall’eternità, ammettendo una duplice serie infinita di mondi prima e dopo il mondo attuale; “è assurdo”, affermava, “immaginare la natura di Dio inattiva, o la Sua bontà inefficace, o il Suo dominio senza soggetti” (*De principiis*, III, V, 3). Secondo lui, gli uomini e gli angeli esistevano nel mondo intellegibile come sostanze spirituali dello stesso genere e solo con la caduta si sono differenziati. Origène sostiene la discesa dell’anima in un corpo umano (*Commento al Vangelo di Giovanni* 6,14,86; *Contro Celso* 5,29; cfr. *Contro Celso* 4,17). Questa infusione dell’anima nel corpo, secondo lui si è realizzata o a causa della caduta iniziale nel peccato (*De principiis* 1,6,3) o per aiutare gli uomini (*De principiis* 2,6,3; 4,3,12; *Omellie su Ezechiele* 1,1; *Commento al Vangelo di Giovanni* 2,31,186-190); il corpo è assunto in base ai meriti e demeriti antecedenti la nascita (*De principiis* 2,8,4; 3,3,5-6). Chi conosce un po’ la Bibbia vede già da qui quanto Origène fosse lontano dalle verità bibliche.

La teoria che *Mt* sia stato il primo Vangelo ad essere scritto è sostenuto in modo particolare dai cattolici, quasi fosse un dogma di fede. Tutto si basa sulla testimonianza di Papia (morto nel 130) che sostiene che Matteo fu il primo a

scrivere il Vangelo, ma tale testimonianza di Papia non è diretta, ma si rinviene in uno scritto di Eusebio (morto nel 339, ovvero *trecento anni* dopo gli avvenimenti evangelici), ovvero in *Hist. Eccl.* 3,39,16. Eppure, Agostino (il famoso "Sant'Agostino" dei cattolici) già dubitava molto di ciò (*De consensu evangelistarum*, 1,4). In quanto a Origène e alla sua dichiarazione, va detto che questa è *tratta* sempre da Eusebio (va ripetuto: morto nel 339, ovvero *trecento anni* dopo gli avvenimenti evangelici), che la riporta nella sua *Hist. Eccl.* 6,25 EP 503.

La seconda ragione per datare *Lc* dopo *Mr* e quindi dopo il 70 E. V. è la testimonianza di Ireneo (*episkopos* nella congregazione di Lione verso il 120 E. V.). Ireneo scrive: "Marco, discepolo e interprete di Pietro, mise per iscritto ciò che era stato predicato da Pietro. Poi Luca, seguace di Paolo, stese in un libro il vangelo da lui predicato" (*Adversus Haer.* 3,1,2, PG 7,844; EP 208). E questa è una testimonianza *diretta* dei primissimi decenni dell'anno 100, non una testimonianza *riferita* centinaia di anni dopo.

Destinatari del Vangelo di Luca

Pur essendo dedicato a Teofilo, i veri destinatari del Vangelo lucano sono i gentili (o non ebrei). Per loro Luca spiega le usanze giudaiche che avrebbero potuto rattristarli, come la proibizione da parte di Yeshù di andare dai gentili (in *Mt* 10:5) o l'episodio della donna Cananea (in *Mr* 7:24-30). All'opposto, Luca esalta più degli altri evangelisti la fede del centurione, un gentile: "Gesù restò meravigliato di lui [il centurione]; e, rivolgendosi alla folla che lo seguiva, disse: 'Io vi dico che neppure in Israele ho trovato una così gran fede!'" (*Lc* 7:9). Come esalta pure la fede del lebbroso samaritano (quindi un mezzo pagano) che - unico tra dieci, di cui gli altri nove erano ebrei - sentì il dovere di ringraziare Yeshù per la guarigione ottenuta: "Uno di loro vedendo che era purificato, tornò indietro, glorificando Dio ad alta voce; e si gettò ai piedi di Gesù con la faccia a terra, ringraziandolo; ed era un samaritano. Gesù, rispondendo, disse: 'I dieci non sono stati tutti purificati? Dove sono gli altri nove? Non si è trovato nessuno che sia tornato per dar gloria a Dio tranne questo straniero?'" (*Lc* 17:15-18). Luca rammenta pure il sentimento favorevole di Yeshù verso i samaritani, che erano invece detestati dai giudei: "Mentre si avvicinava il tempo in cui sarebbe stato tolto dal mondo, Gesù si mise risolutamente in cammino per andare a Gerusalemme. Mandò davanti a sé dei messaggeri, i quali, partiti, entrarono in un villaggio dei Samaritani per prepararli un alloggio. Ma quelli non lo ricevettero perché era diretto verso Gerusalemme. Veduto ciò, i suoi discepoli Giacomo e Giovanni dissero: 'Signore, vuoi che diciamo che un fuoco scenda dal cielo e li consumi?' Ma egli si voltò verso di loro e li sgridò. E se ne andarono in un altro villaggio". - *Lc* 9:51-56.

Scrivendo per i gentili, Luca evita le parole semitiche che *sostituisce* con le corrispondenti greche.

<i>Mr</i> 9:5	<i>Lc</i> 9:33
"Rabbi, è bello stare qua".	"Maestro, è bene che stiamo qui".
<i>Mr</i> 14:36	<i>Lc</i> 22:42
"Abbà, Padre!"	"Padre [...]"
<i>Mr</i> 10:51	<i>Lc</i> 18:41
"Rabbuni, che io ricuperi la vista".	"Signore, che io ricuperi la vista".

INTENTO DEL VANGELO LUCANO

Nel suo prologo Luca mostra chiaramente l'intento dei suoi scritti.

1. Luca fa un'opera *storica*. Ciò che viene tradotto "una *narrazione*" (Lc 1:1) o "un racconto" (TNM) è nel testo greco διήγησιν (*dièghesin*): una *esposizione*. Per Marco, la distanza tra Yeshùà e i lettori del Vangelo viene superata con la *predicazione*, che attualizza e rende contemporanea Yeshùà. Il consacrato di Dio, in *Mr*, vive nell'*annuncio*. Luca, da *storico*, non predica ma *espone*. Per lui la distanza tra Yeshùà e il lettore si colma risalendo a Yeshùà attraverso una serie di anelli che ci permettono di incontrarlo. Nonostante che gli eventi di Yeshùà abbiano un valore unico ed evocino una situazione che non si verificherà più, essi tuttavia hanno una *ripercussione* in tutta la storia umana, per cui assumono valore di segno per la vita della congregazione di tutti i tempi e di tutti i luoghi.
2. La storia lucana risulta, come si è visto, di *due volumi che vanno dalla nascita di Yeshùà all'arrivo di Paolo a Roma* (i "fatti che hanno avuto compimento in mezzo a noi", 1:1). Luca intende presentare *la storia dei fatti* a partire dalla predicazione della buona notizia da parte di Yeshùà (iniziata in Galilea) alla predicazione di Paolo fino a Roma, il centro del mondo antico.
3. La storia lucana è una *storia salvifica*. Si può dire che la storia umana sia divisa in tre epoche: (1) quella anteriore a Yeshùà, (2) quella di Yeshùà e degli apostoli, che è il *centro della storia*, e (3) l'epoca post-apostolica. *Il centro del tempo* è dato dalla morte e resurrezione di Yeshùà. La predicazione galilaica tende ad esso, il ministero apostolico ne deriva. Tuttavia, Luca non miticizza affatto questa storia, ma la innesta nella storia di Israele e dell'impero romano. Dio opera in Yeshùà dentro la stessa storia umana: "Al tempo di Erode"... (Lc 1:5); "In quel tempo uscì un decreto da parte di Cesare Augusto"... (Lc 2:1); "Nell'anno quindicesimo dell'impero di Tiberio Cesare, quando Ponzio Pilato era governatore della Giudea, ed Erode tetrarca della Galilea, e Filippo, suo fratello, tetrarca dell'Iturea e della Traconitide, e Lisania tetrarca dell'Abilene, sotto i sommi sacerdoti Anna e Caiafa"... (Lc 3:1,2); "In quel periodo, il re Erode"... (At 12:1); ... "testimoniare del vangelo della grazia di Dio". – At 20:24.

La salvezza preparata per mezzo di Yeshùà non riguarda solo un gruppo di persone, ma concernetutta *l'umanità*, perciò lo scritto lucano ha una tinta universalistica: nella genealogia di Yeshùà risale fino ad Adamo (Lc 3:38), capostipite dell'umanità, anziché fermarsi ad Abraamo "padre degli ebrei". Yeshùà per Luca è il vero figlio di Dio, ossia il nuovo Adamo, la cui missione si estende a tutta l'umanità. Luca è in perfetto accordo con Paolo.

Solo Luca ricorda l'invio dei 70 discepoli da parte di Yeshùà: "Il Signore designò altri settanta discepoli e li mandò a due a due davanti a sé in ogni città e luogo dov'egli stesso stava per andare" (Lc 10:1); il numero 70 simboleggia nell'ebraismo tutte le nazioni. Gli altri Vangeli riportano solamente la missione dei dodici; il numero 12 simboleggia Israele (dodici tribù).

LUCA, OPERA LETTERARIA DESTINATA A LETTORI DI CULTURA

Il greco di Luca è uno dei migliori di tutte le Scritture Greche. L'opera di Luca è dedicata all'"*illustre* Teofilo" (1:3), persona di certa cultura. Luca affronta la vicenda di Yeshù dal punto di vista storico: bisogna che il lettore scopra "la *certezza* delle cose" (1:4). Luca offre per primo una visione coerente del passato e una chiara prospettiva della storia salvifica.

Il metodo di composizione conferma l'intento colto del suo Vangelo. Luca afferma di voler comporre con "ordine" (1:3); la parola greca è *καθεξῆς* (*kathexès*) che indica l'andare per ordine, uno dopo l'altro. Bene traduce *TMM*: "in ordine logico". L'ordine di successione Galilea-Giudea è utilizzato e sviluppato da Luca: con la sua lunga sezione mediana (9:51-19:27) in cui incorpora il materiale che gli è proprio, sembra voler dare l'impressione che la vita di Yeshù fu un lungo spostamento dal nord sino a Gerusalemme, dove deve averarsi la "sua dipartita [letteralmente "esodo" - ἔξοδος (*ècsodon*)] che stava per compiersi in Gerusalemme". - 9:31.

Il Vangelo scritto di Luca gravita attorno a Gerusalemme, città santa, che è il luogo della salvezza, il centro dove tutto si dirige, da cui tutto parte. Yeshù ha il suo volto rivolto a Gerusalemme, dove devono morire i profeti: "Non può essere che un profeta muoia fuori di Gerusalemme" (13:33). L'opera continuatrice dei discepoli parte da Gerusalemme e si diffonde fino a pervenire a Roma, al centro dell'impero.

Questo concetto teologico molto profondo è presentato da Luca mediante la geografia che si trasforma così in teologia.

Il Vangelo lucano ha il suo inizio nel Tempio dove si attua l'annuncio riguardante l'intervento salvifico messianico che sta per mettersi in moto. Dopo la preparazione in Galilea, con il grande viaggio di Yeshù verso Gerusalemme, lo sguardo si accentra sulla città santa. Da quel momento ogni altro nome geografico (ad eccezione di Betania) è scartato perché tutto si accentra su Gerusalemme. "Poi, mentre si avvicinava il tempo in cui sarebbe stato tolto dal mondo, Gesù si mise risolutamente in cammino per andare a Gerusalemme" (9:51). Tutti i racconti, le parabole, gli insegnamenti di Yeshù sono racchiusi entro la cornice di questo grande viaggio verso *Yerushalàym*, Gerusalemme. Dopo la resurrezione tutto si muta: la buona notizia deve essere portata in tutto il mondo. Ma partendo da Gerusalemme: "Nel suo nome si sarebbe predicato il ravvedimento per il perdono dei peccati a tutte le genti, cominciando da Gerusalemme" (24:47). È per questo che la predicazione si spande prima a Gerusalemme per passare poi in Samaria: "Quelli che erano dispersi se ne andarono di luogo in luogo, portando il lieto messaggio della Parola. Filippo, disceso nella città di Samaria, vi predicò il Cristo. [...] Allora gli apostoli, che erano a Gerusalemme, saputo che la Samaria aveva accolto la Parola di Dio, mandarono da loro Pietro e Giovanni" (*At* 8:4,5,14). E poi al litorale fenicio e infine ad Antiochia. Da qui si diffonde in Asia Minore (l'attuale Turchia), in Grecia e da ultimo a Roma, il centro del mondo pagano.

In questo quadro così preciso stridono le apparizioni di Yeshù risorto - create soltanto dalla *cattiva comprensione* del testo sacro - in Galilea. Tale fraintendimento ha creato le anacronistiche apparizioni in Galilea facendo portare il messaggio in Galilea ancor prima che in Gerusalemme e Samaria! Per Luca ci sono state apparizioni di Yeshù solo a Gerusalemme. Fu a Gerusalemme che si attuò la salvezza dell'umanità ed ebbe inizio il nuovo popolo divino dei credenti. - Si veda al riguardo il nostro studio *L'apparizione di Yeshù risorto in Galilea*, nella sezione *Yeshù*.

Luca usa anche i numeri in continuo crescendo (in *At*, prosecuzione del Vangelo lucano) per mostrare che la congregazione si *espande*. La congregazione primitiva era solo un "piccolo gregge" (*Lc* 12:32), ma da esso deriva il grande popolo di Dio.

1:15	Circa centoventi.
2:41	Circa tremila persone.
4:4	Salì a circa cinquemila.
5:14	<i>E sempre di più si aggiungevano uomini e donne in gran numero, che credevano nel Signore.</i>

Luca cerca anche di introdurre Yeshùa nella storia del mondo: nasce sotto Cesare Augusto durante un censimento imperiale al tempo di Quirinius, governatore della Siria (*L c 2:1,2*); inizia la sua missione pubblica al tempo del battezzatore, in un'epoca ben precisata di cui indica vari sincronismi (*3:1,2*). Tutte le vicende narrate non sono inventate, ma possono essere verificate perché "esse non sono accadute in segreto". – *At 26:26*.

SUDDIVISIONE DEL VANGELO DI LUCA

Il Vangelo scritto di Luca si divide in quattro parti.

Prima parte. Manifestazione del piano divino e infanzia di Yeshù. – Capp. 1,2.

Vi dominano due persone: Giovanni il battezzatore e Yeshù. Le profezie su Giovanni ne limitano le attività, che devono essere per Israele: “Tu, bambino, sarai chiamato profeta dell’Altissimo, perché andrai davanti al Signore per preparare le sue vie, per dare al suo popolo conoscenza della salvezza mediante il perdono dei loro peccati” (1:76,77). Le profezie riguardanti Yeshù annunciano il Regno universale: “Per essere luce da illuminare *le genti* e gloria del tuo popolo Israele”. – 1:32.

L’incontro tra Miryam ed Elisabetta è un capolavoro lucano. Le due donne sono i tipi delle due alleanze. Esse sono inseparabilmente legate: non solo perché parenti e non solo per la somiglianza delle loro maternità, ma in virtù della promessa divina ricevuta e in virtù della grazia che entrambi trovano in Dio.

La nascita di Yeshù è il punto culminante, “la buona notizia di una grande gioia che tutto il popolo avrà”. – 2:10.

Questi due capitoli sono i più aramaizzanti del Vangelo. Il che è spiegabile sia con il fatto che Luca, nell’essersi “accuratamente informato di ogni cosa dall’origine” (1:3), utilizzò documenti aramaici; sia col fatto che mantenendo gli aramaicismi ricostruisce artisticamente un colorito più semitico intessuto di reminescenze dalle Scritture Ebraiche. Questo ci fa anche a capire che i due capitoli stanno a sé e non vanno uniti al terzo che appartiene alla seconda parte del Vangelo. Infatti, il cap. 3 introduce una cronologia, quasi a dimostrare l’inizio di una nuova era. Anche *Mr* (che Luca ha seguito) inizia il suo Vangelo con il battesimo di Yeshù. In *At* il sostituto del traditore Giuda è scelto tra coloro che avevano seguito Yeshù sin dal battesimo di Giovanni (*At* 1:21,22), quando iniziò la sua vita pubblica.

Seconda parte. Manifestazione di Yeshù e sua missione in Galilea. – 3:1-9:50.

La Galilea, regione tipicamente giudaica nella geografia lucana, è il luogo della prima missione di Yeshù. Yeshù predica nelle sinagoghe, si sceglie una città (Cafarnao), per poi passare “di città in città e di villaggio in villaggio”. – 8:1, *TNM*.

Dio stesso proclama Yeshù suo figlio durante il battesimo. Le tentazioni di Yeshù mostrano il combattimento che egli soffre in se stesso per mettersi al servizio di Dio. Il discorso programmatico di Nazaret indica il contenuto della missione di Yeshù ed evoca le difficoltà che vi si oppongono. Yeshù compie poi numerose guarigioni, culminanti nella resurrezione del figlio della vedova di Nain. Stabilisce il gruppo degli apostoli. In seguito tutto si centra sulla domanda: Chi è Yeshù? Cui risponde la confessione di Pietro (“tu sei il cristo”, l’unto, il messia, il consacrato). Avviene poi la trasfigurazione. Luca riassume brevemente il discorso della montagna introducendo al racconto di *Mr* (6:20-8:3) una piccola inserzione con materiale in gran parte parallelo a quello di *Mt*.

Elemento proprio di *Lc* (oltre all’episodio della vedova di Nain – 7:11 e sgg.) è l’episodio del perdono concesso alla peccatrice che unge i piedi di Yeshù (7:6 e sgg.) e l’elenco delle donne che seguivano Yeshù. – 8:1 e sgg..

Terza parte. Viaggio di Yeshù a Gerusalemme. – 9:51-19:27.

È la sezione più ricca, in cui Luca ha introdotto gran parte dei propri racconti non riferiti né da *Marco* né da *Matteo*. È la famosa grande inserzione (9:51-18:14) in cui appaiono le magnifiche parabole, proprie di *Lc*, del buon samaritano (cap. 10), del cosiddetto figliol prodigo (cap. 15), di Lazzaro e del ricco crapulone (cap. 16), del fariseo e dell’esattore romano al cap. 18.

Quarta parte. Passione di Yeshù. – 19:28-24:53.

I racconti seguono *Mr* (e anche *Mt*). L’unico brano speciale, salvo altri piccoli particolari che egli aggiunge (come il

sudore di sangue), è il racconto dell'apparizione di Yeshùa a due discepoli che si dirigono al villaggio di Emmaus. – 24:13 e sgg..

CARATTERISTICHE LUCANE

Innanzitutto Luca segue le sue fonti (*Mr*, inserzioni proprie, passi paralleli a *Mt*) che *giustappone* senza mischiarle tra loro. In generale, come appare dal confronto con *Mr*, Luca segue fedelmente la propria fonte, sia pure riscrivendola con stile personale. Egli, ad esempio, elimina dal Vangelo di *Mr* tutti gli aspetti che possono sottolineare le emozioni di Yeshù; ne attenua l'angoscia e lo spavento. Quello di Luca è un chiaro intento di dimostrare, anche in questo modo, un grande rispetto per Yeshù.

Eliminazione lucana delle emozioni di Yeshù

Emozione	<i>Mr</i>	<i>Lc</i>
Compassione	1:41	5:13
	"Gesù, <i>impietositosi</i> , stese la mano, lo toccò e gli disse: 'Lo voglio; sii purificato!'"	"Ed egli stese la mano e lo toccò, dicendo: 'Lo voglio, sii purificato'".
Severità	1:43	5:14
	"Gesù lo congedò subito, dopo averlo <i>ammonito severamente</i> ".	"Poi Gesù gli comandò di non dirlo a nessuno".
Ira	3:5	6:8
	"Gesù, guardatili tutt'intorno <i>con indignazione</i> ".	"Ma egli conosceva i loro pensieri".
Tenerezza	9:36	9:47
	"Preso un bambino, lo mise in mezzo a loro; poi <i>lo prese in braccio</i> ".	"Prese un bambino, se lo pose accanto".
Indignazione	10:14	18:16
	"Gesù, veduto ciò, <i>si indignò</i> e disse loro:"	"Gesù li chiamò a sé e disse:"

Attenuazione lucana dello spavento e dell'angoscia di Yeshù

<i>Mr</i> 14:32,33	<i>Lc</i> 22:40
"Giunsero in un podere detto Getsemani [...] Cominciò a essere <i>spaventato e angosciato</i> ".	"Giunto sul luogo, disse loro: 'Pregate di non entrare in tentazione'".
14:35	22:41

"Si gettò a terra; e pregava".

"Postosi in ginocchio pregava".

In questi ultimi passi Luca è tradito dalla sua stessa professionalità di medico. Non può fare a meno di descrivere i sintomi dell'ematidrosi in atto in Yeshùà ("Il suo sudore diventò come grosse gocce di sangue che cadevano in terra", v. 44), ma non volendo mancare di rispetto a Yeshùà evita di dire il suo spavento e la sua angoscia. Eppure, i sintomi fisici della profonda sofferenza di Yeshùà avrebbero dovuto aumentare il suo turbamento interiore.

Altre omissioni lucane dovute al rispetto per Yeshùà

<i>Mr</i> 14:45	<i>Lc</i> 22:47
"Subito si accostò a lui e disse: "Maestro!" e lo baciò".	"Giuda, uno dei dodici [...] si avvicinò a Gesù per baciarlo".
<i>Mr</i> 14:65	<i>Lc</i> 22:63,64
"Alcuni cominciarono a <i>sputargli addosso</i> ; poi gli coprono la faccia e <i>gli davano dei pugni</i> dicendo: "Indovina, profeta!" E le guardie si misero a <i>schiaffeggiarlo</i> ".	"Gli uomini che tenevano Gesù, lo schernivano <i>percotendolo</i> ; poi lo bendarono e gli domandavano: "Indovina, profeta! Chi ti ha percosso?"".

Luca ama sfumare i numeri, per cui quando non è sicuro di essi vi aggiunge un "circa".

Sfumatura lucana dei numeri

<i>Mr</i>	<i>Lc</i>
9:2	9:28
"Sei giorni dopo".	"Circa otto giorni dopo".
15:33	23:44
"Venuta l'ora sesta".	"Era circa l'ora sesta".
6:44	9:14
"Cinquemila uomini".	"Circa cinquemila uomini" (TNM).

Allo stesso modo, Miryàm rimase con Elisabetta "circa tre mesi" (1:56) e Yeshùà "aveva circa trent'anni" quando iniziò a predicare. – 3:23.

GLI AMORI DI LUCA

Gli agiografi (o scrittori sacri) lasciano nella Bibbia l'impronta della loro individualità. Luca è l'autore *più umano* di tutte le Scritture Greche. Delicato fino all'eccesso, evita che qualcuno possa apparire sotto un aspetto sfavorevole nel suo scritto. La sua umanità si rivela nel suo amore per i peccatori, per i poveri, per le donne, per la preghiera e per il lavoro missionario. Dante Alighieri lo chiamava "scriba *mansuetudinis Christ*" (scrittore della mansuetudine di Cristo) proprio per questa caratteristica del suo Vangelo. – D. Alighieri, *De Monarchia*, I.

1. Amore per i peccatori.

Più degli altri evangelisti, Luca mette in risalto l'amore con cui Yeshùà andò alla ricerca dei peccatori per perdonare loro le colpe. Il suo scritto è il Vangelo della misericordia. Solo Luca parla della dramma (una moneta che probabilmente pesava circa 3,4 grammi, il cui valore si aggirerebbe oggi su mezzo euro circa) perduta (15:8-10), della pecorella smarrita (15:1-7), del figlio dissipatore (15:11-32), della peccatrice perdonata (7:36-50) circa la quale riporta le parole di Yeshùà: "I suoi molti peccati le sono perdonati, perché ha molto amato". – 7:47.

I samaritani non appaiono più come la gente odiata dagli ebrei, ma appaiono sotto una nuova luce di amore. Yeshùà si oppone ai figli di Zebedeo che vorrebbero far scendere fuoco dal cielo per distruggere un inospitale villaggio samaritano (9:51-54). Colui che si prende cura di un viandante percosso dai ladri e lasciato lì mezzo morto è un samaritano (10:31,sgg.). Samaritano è anche l'unico lebbroso che ringrazia Yeshùà per la propria guarigione. – 17:15-19.

Luca ricorda la preghiera di Yeshùà morente sul palo per i suoi carnefici: "Padre, perdona loro, perché non sanno quello che fanno" (23:34), e anche il pentimento del malfattore condannato che si trova accanto a lui e cui Yeshùà assicura: "lo ti dico oggi, in verità, che tu sarai con me in paradiso" (23:43, *Dia*). Il Vangelo lucano è quindi un messaggio di speranza per i peccatori. – Sulla traduzione "ti dico oggi" anziché "ti dico che oggi", si veda lo studio "*Tu sarai con me in paradiso*", quando In questa stessa categoria.

2. Amore per i poveri.

Luca doveva aver notato che i poveri erano i più pronti ad accogliere il messaggio e ad attendere il Regno, per cui egli mette in risalto il beneficio del farsi poveri per il Signore. Nelle beatitudini, oltre a riportare "beati voi che siete poveri" (6:20), aggiunge una dura invettiva contro i ricchi: "Ma guai a voi, ricchi" (6:24) che non si trova nel testo parallelo di *Mt*. Luca mostra, in una parabola che solo il suo Vangelo riporta, la stoltezza del ricco destinato a morire che si affida alle proprie ricchezze. – 12:13-21.

Luca esalta la prontezza degli apostoli nel rinunciare a ogni cosa pur di seguire Yeshùà, mettendo in risalto questo comportamento da parte di Giacomo e Giovanni (5:11) e Levi (5:28). Luca riporta l'invito di Yeshùà a lasciare tutto: "Vendete i vostri beni, e dateli in elemosina" (12:33); per diventare discepoli di Yeshùà è necessario rinunciare a tutto quanto si possiede: "Ognuno di voi, che non rinuncia a tutto quello che ha, non può essere mio discepolo" (14:33). Forse così agì lo stesso Luca: anziché dedicarsi al redditizio lavoro di medico, spesso preferì seguire Paolo nella sua missione apostolica.

Luca riferisce anche l'obbligo di dare a chi chiede: "Dà a chiunque ti chiede; e a chi ti toglie il tuo, non glielo ridomandare" (6:30); senza la speranza di riavere in qualche modo quel che si è dato: "Se prestate a quelli dai quali sperate di ricevere, qual grazia ne avete?" (6:34). Bisogna dare persino quel che si ha nel piatto (togliersi il boccone di bocca) per aiutare chi è nel bisogno: "Date piuttosto in elemosina quello che è dentro il piatto" (11:41). La teologia del dare il "superfluo" poggia su un'*errata* traduzione di questo versetto come compare della *Volgata* latina: "quod superest"; non si tratta di 'ciò che superfluo', ma "ciò che *sta sopra* [super est]" al piatto. Così anche *TNM*: "Le cose che sono all'interno", pur non specificando all'interno di cosa. Occorre vendere, se necessario, i propri beni per darli ai

poveri e seguire Yeshùà. – 12:33.

Nel libro di *At* Luca narra con evidente simpatia la comunione dei beni che si praticava, per cui nessuna cosa era ritenuta propria ma considerata un bene della comunità. – *At* 2:44 e *sgg.*;4:32;5:1-10.

Chi non dà sarà punito come il ricco crapulone. – 16:19-31.

Come esempio di aiuto per chi è nel bisogno è commovente la bella parabola del buon samaritano che solo Luca riporta. – 10:30-35.

3. Amore per il gentil sesso.

Luca, come medico, dovette notare come il cosiddetto “sesso debole” fosse calpestato dal maschio, perciò ne esalta con tratti commossi la gentilezza d’animo. Le donne non appaiono più in *Lc* come le disprezzate, poste in balia dell’uomo, ma come le collaboratrici di Yeshùà nel suo lavoro missionario: esse meritano rispetto, comprensione e simpatia. È Luca che ci fa intuire la gioia della madre di Nain nel riottenere il figlio risorto: “Il Signore, vedutala, ebbe pietà di lei e le disse: ‘Non piangere’” (7:13). È Luca che parla delle donne che seguivano Yeshùà, facendone i nomi: “Egli se ne andava per città e villaggi, predicando e annunziando la buona notizia del regno di Dio. Con lui vi erano i dodici e *alcune donne* [...] Maria, detta Maddalena, [...] Giovanna” (8:1-3). È sempre Luca che parla della peccatrice perdonata (7:36,*sgg.*); di Marta e Maria sempre ospitali con Yeshùà, delle donne di Gerusalemme che consolavano Yeshùà sofferente sulla cosiddetta “via dolorosa” (23:27 e *sgg.*), delle prime messaggere della resurrezione (24:1-12). È ancora Luca che con finezza tratteggia la fede di Miryàm, madre di Yeshùà, la quale non oppose obiezioni alla richiesta dell’angelo, ma con prontezza rispose: “Ecco, io sono la serva del Signore”. – 1:38.

4. Amore verso la preghiera.

Spesso Luca sottolinea il bisogno che Yeshùà sente di entrare in contatto con Dio tramite la preghiera. Lo sforzo umano non basta, se non è corroborato dalla forza divina che si attinge nell’unione spirituale con Dio. Per ben otto volte Luca sottolinea che Yeshùà pregò, specialmente nei momenti più culminanti della sua vita.

1. Durante il battesimo: “Gesù fu battezzato; e, mentre pregava, si aprì il cielo”. – 3:21.
2. Nel deserto: “Egli [Yeshùà] si ritirava nei luoghi deserti e pregava”. – 5:16.
3. Prima di eleggere gli apostoli, una notte intera: “Andò sul monte a pregare, e passò la notte pregando Dio”. – 6:12.
4. Prima della confessione di Pietro “egli stava pregando”. – 9:18.
5. Prima della trasfigurazione “pregava”. – 9:29.
6. Quando insegnò la preghiera modello, “Gesù era stato in disparte a pregare; quando ebbe finito, uno dei suoi discepoli gli disse: ‘Signore, insegnaci a pregare’”. – 11:1.
7. Per la debolezza di Pietro: “Io ho pregato per te, affinché la tua fede non venga meno”. – 22:32.
8. Durante la prova nel Getsemani: “Postosi in ginocchio pregava”. – 22:41.

Oltre a queste volte ricordate, Yeshùà pregò infine sul palo, dicendo: “Padre, perdona loro, perché non sanno quello che fanno”. – 23:34.

Luca sottolinea che Yeshùà pure insegnò a suoi discepoli a pregare con insistenza, “per mostrare che dovevano pregare sempre e non stancarsi” (18:1); in ogni momento della vita, “pregando in ogni momento” (21:36); con umiltà, come il pubblicano (un funzionario incaricato dal governo romano di riscuotere le imposte e i diritti di dogana; i pubblicani di origine ebraica erano particolarmente disprezzati dai loro compatrioti) che “se ne stava a distanza e non osava neppure alzare gli occhi al cielo; ma si batteva il petto, dicendo: ‘O Dio, abbi pietà di me, peccatore!’” (18:13); e con perseveranza: “Chiedete con perseveranza, e vi sarà dato; cercate senza stancarvi, e troverete; bussate ripetutamente, e vi sarà aperto”. – 11:9.

Luca sottolinea le parole di Yeshùà che esortano a pregare con la *potenza dello spirito santo*: “Quanto più il Padre celeste donerà lo Spirito Santo a coloro che glielo chiedono” (11:13). In tal modo Luca si riallaccia all’insegnamento di Paolo: “Pregate in ogni tempo, *per mezzo dello Spirito*, con ogni preghiera e supplica; vegliate a questo scopo con ogni perseveranza” (*Ef*6:18). E si riallaccia anche alla vita dei primi discepoli che erano perseveranti nella preghiera: “Tutti questi perseveravano concordi nella preghiera, con le donne”. – *At* 1:14.

5. Amore per il lavoro missionario.

Questo è, si potrebbe dire, il tema centrale di tutto il Vangelo lucano. Il tema missionario vi è costantemente

presente, e vi appaiono le seguenti caratteristiche.

1. Yeshùà è il missionario per eccellenza. Egli, sin dall'infanzia, è salutato da Simone come "luce da illuminare le genti" (2:32). Il suo programma missionario appare nel discorso tenuto a Nazaret: "Aperto il libro, trovò quel passo dov'era scritto: *Lo Spirito del Signore è sopra di me; perciò mi ha unto per evangelizzare i poveri; mi ha mandato ad annunziare la liberazione ai prigionieri, e ai ciechi il ricupero della vista; a rimettere in libertà gli oppressi, e a proclamare l'anno accettabile del Signore.* Poi, chiuso il libro e resolo all'insergente, si mise a sedere; e gli occhi di tutti nella sinagoga erano fissi su di lui. Egli prese a dir loro: 'Oggi, si è adempiuta questa Scrittura, che voi udite' (4:17-21). Il dovere di Yeshùà è quello di recare la buona notizia (*evangelizzare*), e spesso in *Lc* ricorre l'espressione "bisogna": "Anche alle altre città *bisogna* che io annunzi la buona notizia del regno di Dio; poiché per questo sono stato mandato" (4:43); "*Bisogna* che io cammini oggi, domani e dopodomani" (13:33); "Zaccheo, scendi, presto, perché oggi *debbo* fermarmi a casa tua" (19:5); "Non *doveva* il Cristo soffrire tutto ciò ed entrare nella sua gloria?" (24:26); "Si *dovevano* compiere tutte le cose scritte di me nella legge di Mosè, nei profeti e nei Salmi". – 24:44.
2. La chiesa o congregazione missionaria è in cammino. Il lettore degli scritti di Luca (*Lc* e *At*) è colpito dai viaggi di Yeshùà e dei suoi discepoli. Tutte le persone sono presentate come dei viaggiatori: Yeshùà, Pietro, Filippo, Paolo, lo stesso medico Luca e le donne. Yeshùà è costantemente per strada. In questo sviluppo missionario le città giocano un ruolo fondamentale. Esse sono il luogo dell'autorità e del potere dei Cesari: "In quel tempo uscì un decreto da parte di Cesare Augusto, che ordinava il *censimento di tutto l'impero*. Questo fu il primo censimento fatto quando Quirinio era governatore della Siria. Tutti andavano a farsi registrare, *ciascuno alla sua città*" (2:1-3). Ma esse sono anche un complesso sociale in cui si trovano le più disparate categorie di persone: giudici, prostitute, posseduti, poveri, briganti, ortodossi, patrioti ... In *Lc* 10:1-12 appare una specie di teologia della città. In questo breve brano la parola "città" [greco πόλις, *pòlis*] si trova ben cinque volte: "Il Signore designò altri settanta discepoli e li mandò a due a due davanti a sé in ogni città [πόλιν, *pòlin*] e luogo dov'egli stesso stava per andare. E diceva loro: 'La mèsse è grande, ma gli operai sono pochi; pregate dunque il Signore della mèsse perché spinga degli operai nella sua mèsse. Andate; ecco, io vi mando come agnelli in mezzo ai lupi. Non portate né borsa, né sacca, né calzari, e non salutate nessuno per via. In qualunque casa entriate, dite prima: <Pace a questa casa!> Se vi è lì un figlio di pace, la vostra pace riposerà su di lui; se no, ritornerà a voi. Rimanete in quella stessa casa, mangiando e bevendo di quello che hanno, perché l'operaio è degno del suo salario. Non passate di casa in casa. In qualunque città [πόλιν, *pòlin*] entriate, se vi ricevono, mangiate ciò che vi sarà messo davanti, guarite i malati che ci saranno e dite loro: <Il regno di Dio si è avvicinato a voi>. Ma in qualunque città [πόλιν, *pòlin*] entriate, se non vi ricevono, uscite sulle piazze e dite: <Perfino la polvere della vostra città [πόλεως, *pòleos*] che si è attaccata ai nostri piedi, noi la scotiamo contro di voi; sappiate tuttavia questo, che il regno di Dio si è avvicinato a voi>. Io vi dico che in quel giorno la sorte di Sodoma sarà più tollerabile della sorte di quella città [πόλει, *pòlei*]". Secondo le precise istruzioni di Yeshùà, la predicazione va effettuata *pubblicamente* nelle città o centri abitati. È del tutto esclusa la predicazione *di casa in casa*: "Non passate di casa in casa" (v. 7). – Si veda al riguardo lo studio *La predicazione di casa in casa non è scritturale*, in questa stessa categoria.

L'opera di Luca è costruita sulle linee di una geografia che si trasforma in teologia: verso Gerusalemme, verso Roma. La Galilea è circoscritta da tre città (Nazaret, Cafarnao, Betsaida), il cammino verso Gerusalemme e verso Roma si attua *di città in città*. La città è il luogo di eccellenza per l'annuncio: "Anche alle altre città bisogna che io annunzi la buona notizia del regno di Dio" (*Lc* 4:43); "Egli se ne andava *per città e villaggi*, predicando e annunziando la buona notizia del regno di Dio [...] una gran folla e la gente *di ogni città* accorreva a lui [...]. Gesù lo rimandò, dicendo: 'Torna a casa tua, e racconta le grandi cose che Dio ha fatte per te'. Ed egli se ne andò *per tutta la città*, proclamando tutto quello che Gesù aveva fatto per lui" (*Lc* 8:1,4,39). "Egli *attraversava città e villaggi*, insegnando e *avvicinandosi a Gerusalemme*" (13:22). – Cfr. anche: "Va' presto *per le piazze e per le vie della città*, e conduci qua poveri, storpi, ciechi e zoppi". – 14:21.

Matteo riferisce una civilizzazione rurale; per Marco non la città ma l'annuncio storicizza il consacrato Yeshùà. Per Luca, il messaggio di Yeshùà passa di città in città.

IL MESSAGGIO DI LUCA

Si è detto che Luca scrive in senso *storico*, ma occorre precisare che egli considera la vita di Yeshùà non da puro storico ma da *credente*. Ciò significa che la considera alla luce della sua resurrezione. È per questo che Luca chiama Yeshùà anche nella sua vita con l'epiteto di "Signore" (κύριος, *kúrios*), nome che la congregazione dei credenti applicò a Yeshùà solo dopo la sua glorificazione. Con questo titolo i discepoli volevano dire che Yeshùà non era solo una realtà del passato (persona già venuta) o del futuro (persona che deve tornare) ma un *essere vivente* capace di intercedere per i credenti. La più antica professione di fede (di cui abbiamo la eco nelle Scritture Greche) suonava κύριος Ἰησοῦς: *kúrios Iesùs*, "Yeshùà è il Signore". Anche gli altri Vangeli usano il termine "Signore", ma con un senso di deferenza verso una persona stimata e superiore, mentre Luca lo usa proprio con il senso che la congregazione attribuì a Yeshùà *risorto*. Questa pregnanza di grande significato è avvertita dal lettore attento:

"Il Signore, vedutala, ebbe pietà di lei e le disse: 'Non piangere!'" – 7:13.

"Il Signore designò altri settanta discepoli". – 10:1.

"Marta aveva una sorella chiamata Maria, la quale, sedutasi ai piedi di Gesù, ascoltava la sua parola. Ma Marta, tutta presa dalle faccende domestiche, venne e disse: 'Signore, non ti importa che mia sorella mi abbia lasciata sola a servire? Dille dunque che mi aiuti'. Ma il Signore le rispose: 'Marta, Marta, tu ti affanni e sei agitata per molte cose, ma una cosa sola è necessaria'" – 10:39-41.

"Gli apostoli dissero al Signore: 'Aumentaci la fede'" – 17:5.

"Il Signore, voltatosi, guardò Pietro; e Pietro si ricordò della parola che il Signore gli aveva detta". – 2:61.

"Quando entrarono non trovarono il corpo del Signore Gesù". – 24:3.

"Il Signore è veramente risorto". – 24:34.

Nonostante Yeshùà sia "il Signore", Luca ne tratteggia la figura in modo più commovente, più vivo e autenticamente più umano che presso gli altri evangelisti. Luca lo fa sentire più vicino alla nostra umanità ferita e peccatrice, pronto a redimere la persona ravveduta.

Luca, oltre a Yeshùà, mette pure a fuoco lo spirito santo, la forza invisibile di Dio che agisce. Il Regno è una realtà futura che verrà; la realtà presente è quella dello spirito santo.

Giovanni il battezzatore e i suoi genitori sono ripieni dello spirito santo: "Sarà pieno di Spirito Santo fin dal grembo di sua madre"; "Appena Elisabetta udì il saluto di Maria, il bambino le balzò nel grembo; ed Elisabetta fu piena di Spirito Santo"; "Zaccaria, suo padre, fu pieno di Spirito Santo" (1:15,41,67). Lo è pure il vecchio Simeone che si recava al Tempio in attesa del salvatore: "Vi era in Gerusalemme un uomo di nome Simeone; quest'uomo era giusto e timorato di Dio, e aspettava la consolazione d'Israele; lo Spirito Santo era sopra di lui". – 2:25.

Yeshùà inizia la sua missione dopo la discesa dello spirito santo: "Lo Spirito Santo scese su di lui" (3:22). È condotto nel suo lavoro dallo spirito santo: "Gesù, pieno di Spirito Santo, ritornò dal Giordano, e fu condotto dallo Spirito nel deserto" (4:1). Agisce con la potenza dello spirito santo: "Gesù, nella potenza dello Spirito, se ne tornò in Galilea; e la sua fama si sparse per tutta la regione" (4:14). A Nazaret apre la Bibbia là dove sta scritto: "Lo Spirito del Signore è sopra di me". – 4:18.

I discepoli non devono preoccuparsi di cosa dire al tempo della persecuzione, perché lo spirito santo suggerirà loro le parole più opportune: "Lo Spirito Santo vi insegnerà in quel momento stesso quello che dovrete dire" (12:12). Nella preghiera, per Luca, occorre chiedere lo spirito santo: "Quanto più il Padre celeste donerà lo Spirito Santo a coloro che glielo chiedono!" (11:13); *Mt* ha, invece dello spirito santo, le "cose buone": "Quanto più il Padre vostro, che è nei

cieli, darà cose buone a quelli che glielo domandano!" (*Mt* 7:11). Alcuni codici minuscoli (*ε* 133, conservato a Londra; *ε* 214, conservato in Vaticano; e altri) in *Lc* 11:2 rimpiazzano con "che il tuo spirito venga su di noi e ci purifichi" il più attestato "venga il tuo regno".

Anche nell'altro libro di Luca, *At* (2:33), la congregazione inizia la sua attività dopo la discesa dello spirito santo; è lo spirito santo che dirige la missione e spinge gli apostoli a parlare a Gerusalemme: "Tutti furono riempiti di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue, come lo Spirito dava loro di esprimersi" (*At* 2:4). Paolo, subito dopo la sua accettazione di Yeshùa, deve ricevere lo spirito santo: "Quel Gesù che ti è apparso sulla strada per la quale venivi, mi ha mandato perché tu riacquisti la vista e sia riempito di Spirito Santo" (*At* 9:17). È lo spirito santo che invia Paolo e Barnaba a Cipro: "Lo Spirito Santo disse: 'Mettetemi da parte Barnaba e Saulo per l'opera alla quale li ho chiamati'" (*At* 13:2). Lo spirito santo impedisce a Paolo di continuare la sua missione in Asia per fargliela continuare in Europa: "Attraversarono la Frigia e la regione della Galazia, perché lo Spirito Santo vietò loro di annunciare la parola in Asia" (*At* 16:6). Lo spirito santo crea l'unione tra le varie congregazioni: "Gli apostoli, che erano a Gerusalemme, saputo che la Samaria aveva accolto la Parola di Dio, mandarono da loro Pietro e Giovanni. Essi andarono e pregarono per loro affinché ricevessero lo Spirito Santo". – *At* 8:14,15.

LUCA, IL VANGELO DELLA DECISIONE, DELLA FIDUCIA E DELLA GIOIA

Nonostante il suo carattere umano, il Vangelo scritto di Luca non ha nulla di conciliante, nulla che mostri un rilassamento. È stato detto che il suo Vangelo è quello della rinuncia assoluta, perché esige il rifiuto radicale di tutto quanto può allontanare il discepolo da Yeshùà (“Se uno viene a me e non odia suo padre, sua madre, e la moglie, i fratelli, le sorelle e persino la sua propria vita, non può essere mio discepolo. E chi non porta la sua croce e non viene dietro a me, non può essere mio discepolo.” – 14:26,27). Luca è esigente quando parla di povertà e ricchezza, per cui – rispetto agli altri due sinottici – alle beatitudini dette da Yeshùà aggiunge duri messaggi rivolti ai ricchi, ai gaudenti e ai concilianti che cercano di accattivarsi la lode di tutti: “Ma guai a voi, ricchi, perché avete già la vostra consolazione. Guai a voi che ora siete sazi, perché avrete fame. Guai a voi che ora ridete, perché sarete afflitti e piangerete. Guai a voi quando tutti gli uomini diranno bene di voi, perché i padri loro facevano lo stesso con i falsi profeti”. – 6:24-26.

Il *Vangelo di Luca* è quello che meglio di tutti ci fa sentire lo spirito evangelico (della buona notizia), nonostante si rivolga ad un pubblico che si potrebbe definire borghese.

Il *Vangelo di Luca* è un Vangelo ottimista perché ci assicura che non siamo soli nel nostro lavoro: lo spirito santo è al lavoro con noi. L’ottimismo si rivela quando cinquemila persone hanno fame in un luogo desertico: “Egli disse ai suoi discepoli: ‘Fateli sedere a gruppi di una cinquantina’. E così li fecero accomodare tutti. Poi Gesù prese i cinque pani e i due pesci, alzò lo sguardo al cielo e li benedisse, li spezzò e li diede ai suoi discepoli perché li distribuissero alla gente. Tutti mangiarono a sazietà e dei pezzi avanzati si portarono via dodici ceste” (Lc 9:14-17). Anche quando le porte si chiudono davanti alla predicazione paolina, “cercammo subito di partire per la Macedonia, convinti che Dio ci aveva chiamati là, ad annunciare loro il vangelo” (At 16:10). Ogni volta le porte si riaprono. Pietro esce dalla prigione: “Pietro stava dormendo in mezzo a due soldati, legato con due catene; e le sentinelle davanti alla porta custodivano il carcere. [...] L’angelo, battendo il fianco a Pietro, lo svegliò, dicendo: ‘Alzati, presto!’ E le catene gli caddero dalle mani. [...] Com’ebbero oltrepassata la prima e la seconda guardia, giunsero alla porta di ferro che immette in città, la quale si aprì da sé davanti a loro (At 12:6,7,10). Paolo e Sila, incarcerati, escono con gloria: “Verso la mezzanotte Paolo e Sila, pregando, cantavano inni a Dio; e i carcerati li ascoltavano. A un tratto, vi fu un gran terremoto, la prigione fu scossa dalle fondamenta; e in quell’istante tutte le porte si aprirono, e le catene di tutti si spezzarono” (At 16:25,26). Yeshùà, minacciato a Nazaret, passa immune tra i suoi nemici: “Si alzarono, lo cacciarono fuori dalla città, e lo condussero fin sul ciglio del monte sul quale era costruita la loro città, per precipitarlo giù. Ma egli, passando in mezzo a loro, se ne andò” (Lc 4:29,30). Anche il malfattore sul palo accanto a Yeshùà apriva il suo cuore alla speranza “e diceva: ‘Gesù, ricordati di me quando entrerai nel tuo regno!’”. – Lc 23:42.

L’ottimismo deve regnare nonostante le ostilità che Yeshùà ha a Nazaret (Lc 4:22-30) o presso i samaritani (Lc 9:51-56); nonostante le difficoltà degli apostoli al sinedrio (At 4). Tali minacce non possono intimidire la congregazione dei discepoli: se il cammino della chiesa è quello di Yeshùà, non deve sembrare strano che essa pure si trovi in mezzo ad un “incendio che divampa” (1Pt 4:12). La missione della congregazione è quella di Yeshùà: è in favore delle persone, non contro di loro; non può essere che l’amore di Yeshùà rimanga senza risposta ed incontri solo opposizione. Luca sottolinea, quasi fosse un corollario, che i primi discepoli a Gerusalemme godevano la stima di tutto il popolo: “Ogni giorno andavano assidui e concordi al tempio, rompevano il pane nelle case e prendevano il loro cibo insieme, con gioia e semplicità di cuore, lodando Dio e godendo il favore di tutto il popolo. Il Signore aggiungeva ogni giorno alla loro comunità quelli che venivano salvati”. – At 2:46,47.

Il *Vangelo di Luca*, con la sua esaltazione dell’amore di Yeshùà verso i peccatori e del reciproco amore tra i discepoli alla luce della potenza dello spirito santo, è destinato a creare gioia nel credente.

Farebbe un gran bene agli esistenzialisti leggere questo Vangelo, il quale insegna che per il credente la vita non è angoscia e ansietà, ma gioia fiduciosa in Dio.

Il *Vangelo di Luca* è quindi il Vangelo della gioia che traspare nei vari canti:

Il *Magnificat* di Miryàm

(*"Magnificat anima mea Dominum"*, v. 46, *Vg*)

"L'anima mia magnifica il Signore,
e lo spirito mio esulta in Dio, mio Salvatore,
perché egli ha guardato alla bassezza della sua serva.
Da ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata,
perché grandi cose mi ha fatte il Potente.
Santo è il suo nome;
e la sua misericordia si estende di generazione in generazione
su quelli che lo temono.
Egli ha operato potentemente con il suo braccio;
ha disperso quelli che erano superbi nei pensieri del loro cuore;
ha detronizzato i potenti,
e ha innalzato gli umili;
ha colmato di beni gli affamati,
e ha rimandato a mani vuote i ricchi.
Ha soccorso Israele, suo servitore,
ricordandosi della misericordia,
di cui aveva parlato ai nostri padri,
verso Abraamo e verso la sua discendenza per sempre".
- 1:46-55.

Il *Bededictus* di Zaccaria

(*"Benedictus Deus Israhel"*, v. 68, *Vg*)

"Benedetto sia il Signore, il Dio d'Israele,
perché ha visitato e riscattato il suo popolo,
e ci ha suscitato un potente Salvatore
nella casa di Davide suo servo,
come aveva promesso da tempo per bocca dei suoi profeti;
uno che ci salverà dai nostri nemici e dalle mani di tutti quelli che ci odiano.
Egli usa così misericordia verso i nostri padri
e si ricorda del suo santo patto,
del giuramento che fece ad Abraamo nostro padre,
di concederci che, liberati dalla mano dei nostri nemici,
lo serviamo senza paura,
in santità e giustizia, alla sua presenza, tutti i giorni della nostra vita.
E tu, bambino, sarai chiamato profeta dell'Altissimo,

perché andrai davanti al Signore per preparare le sue vie,
per dare al suo popolo conoscenza della salvezza
mediante il perdono dei loro peccati,
grazie ai sentimenti di misericordia del nostro Dio;
per i quali l'Aurora dall'alto ci visiterà
per risplendere su quelli che giacciono in tenebre e in ombra di morte,
per guidare i nostri passi verso la via della pace".

- 1:68-79.

Il *Gloria in Excelsis* degli angeli

("Gloria in *altissimis* Deo", v. 14, *Vg*)

"Gloria a Dio nei luoghi altissimi,
e pace in terra agli uomini ch'egli gradisce!"

- 2:14.

Il *Nunc Dimittis* di Simeone

("Nunc *dimittis* servum tuum", v. 29, *Vg*)

"Ora, o mio Signore, tu lasci andare in pace il tuo servo,

secondo la tua parola;

perché i miei occhi hanno visto la tua salvezza,

che hai preparata dinanzi a tutti i popoli

per essere luce da illuminare le genti

e gloria del tuo popolo Israele".

- 2:29-32.

IL VANGELO DI GIOVANNI – GENERALITÀ

Il Vangelo scritto da Giovanni non fa parte dei sinottici. Il termine “sinottico” deriva dal greco *sūnoptikòs*, derivato a sua volta da *sūnopsis*. *Sūn* significa “insieme” e *òpsis* significa “vista”. La sinossi è quindi una presentazione in forma di tabella che permette di avere sott’occhio, in una *visione d’insieme* (sinossi, appunto) tutte le parti. Questo termine è applicato ai primi tre Vangeli canonici, cioè quelli di *Matteo*, *Marco* e *Luca*, che, messi a raffronto tra loro su colonne affiancate, presentano numerose affinità e concordanze.

Il *Vangelo di Giovanni* si discosta dallo schema comune agli altri tre Vangeli. Il Vangelo di *Giovanni* sta a parte.

Problemi

Fino all’inizio del 19° secolo si riteneva pacifico che l’apostolo Giovanni fosse l’autore del Vangelo omonimo. Eppure, all’inizio del 19° secolo la critica letteraria giunse alla conclusione che non era così. Le ragioni addotte da questi critici furono le seguenti (che citiamo solo per completezza d’informazione):

1. Sarebbe strano che un apostolo, testimone oculare degli avvenimenti, abbia utilizzato *Mre Lc*, i cui autori non furono spettatori degli eventi. Dovette quindi trattarsi di un autore più tardivo che non era apostolo.
2. *Gvfu* scritto in un tempo in cui lo studio su Yeshùa era enormemente progredito e – a detta dei critici – già si ponevano le basi per il futuro culmine trinitario attuatosi nel concilio di Calcedonia (481 E. V.). Si tratterebbe quindi di un Vangelo ben più tardivo del tempo apostolico.
3. La tardività della composizione sarebbe confermata dalla presenza di tracce di eresie gnostiche che erano sorte solo nel 2° secolo e quindi posteriori al periodo apostolico.
4. Da *Gv* si possono ricavare – sempre a detta dei critici – ben poche notizie storiche, per cui *Gv* “di solito si muove nel campo dell’invenzione”. – K. Lake, *Albert Schweitzer Jubilee Book*, pag. 431.
5. Il Vangelo giovanneo sarebbe stato conservato assai male: vi si sarebbero introdotte delle aggiunte, vi sarebbero incorsi dei vaneggiamenti e degli spostamenti di capitoli. Per cui, il lavoro del critico dovrebbe consistere innanzitutto nel ristabilire il testo originario. La traduzione *Moffat* è un esempio di questi tentativi di “ricostruzione” del testo come doveva essere – parola dei critici – all’origine.
6. Per tutte le ragioni suddette il tempo proposto per la composizione di *Gv* andrebbe dal 110-115 E. V. al 160-170 E. V.. Va detto comunque che tali critici non negano che l’autore di *Gv* possa aver utilizzato dei frammenti aramaici composti da Giovanni stesso.

Unità letteraria

Il vangelo di *Gv*, pur possedendo una fondamentale unità di struttura, di lingua e di dottrina, contiene ripetizioni, presenta lacune, passaggi bruschi e contrastanti. In 3:26 si legge che Yeshùa battezzava, ma in 4:2 si spiega che non era lui a compiere personalmente il battesimo ma i suoi discepoli. Il capitolo 6 (moltiplicazione dei pani) segue meglio al capitolo 4 (Yeshùa in Galilea) che non al 5 (Yeshùa a Gerusalemme). La successione proposta dall’attuale testo giovanneo dà infatti una successione non logica, ma se si sposta il capitolo gli spostamenti di Yeshùa rientrano nel suo proposito di spostarsi man mano dalla Galilea a Gerusalemme.

Successione non logica

Capitolo	Luogo
4	Samaria, Cafarnao
5	Gerusalemme

6	Galilea
---	---------

Ricostruzione logica

Successione attuale	Spostamenti di Yeshùà		Successione logica
4	Yeshùà va in Galilea	Yeshùà va in Galilea	4
5	Yeshùà va a Gerusalemme	Yeshùà è in Galilea	6
6	Yeshùà è in Galilea	Yeshùà va a Gerusalemme	5
7	Yeshùà va a Gerusalemme	Yeshùà va a Gerusalemme	7
8	Yeshùà è a Gerusalemme	Yeshùà è a Gerusalemme	8

I capitoli 15-17 (discorsi di addio) sembrano fuori posto perché in essi Yeshùà continua a parlare, nonostante abbia già detto ai discepoli: "Alzatevi, andiamo via di qui". – 14:31.

In 13:36 Pietro domanda a Yeshùà: "Signore, dove vai?", ma più avanti, in 16:5, Yeshùà si lamenta: "Nessuno di voi mi domanda: 'Dove vai?'".

Vi sono poi *due* finali. Uno teologico in 20:30,31: "Or Gesù fece in presenza dei discepoli molti altri segni miracolosi, che non sono scritti in questo libro; ma questi sono stati scritti, affinché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e, affinché, credendo, abbiate vita nel suo nome". E un altro, letterario, in 21:25: "Or vi sono ancora molte altre cose che Gesù ha fatte; se si scrivessero a una a una, penso che il mondo stesso non potrebbe contenere i libri che se ne scriverebbero".

Come spiegare queste incongruenze? Alcuni studiosi hanno supposto la composizione di *Gv* sulla base di un documento più antico; mentre alcuni attribuiscono la confusione attuale al redattore finale, altri la riferiscono all'originale stesso. Si è ipotizzato anche che il testo originale fosse stato composto su diversi fogli staccati che si deturparono e che poi un coordinatore cercò di porre rimedio creando la confusione finale. Sono state fatte altre e diverse ipotesi.

C'è da dire che l'esame dello stile narrativo e l'uso della lingua in *Gv* denota la mano di un unico autore. Come spiegare allora le apparenti incongruenze che creano confusione? Queste si possono spiegare con il fatto che l'autore non scrisse il Vangelo di getto, ma di tanto in tanto mise per scritto una parte della predicazione che veniva trasmessa a voce. Il Vangelo giovanneo, quindi, pur non essendo un tutto omogeneo, *conserva lo stesso stile e le stesse idee*. Certo la lettura non scorre come se fosse stato scritto tutto di seguito, ma va sottolineato che gli apostoli non avevano la missione di *scrivere* ma quella di evangelizzare. Gli apostoli non erano scrittori che si mettevano a tavolino per scrivere un libro. Essi raccolsero parte della predicazione e la fissarono per iscritto come poterono per preservare il messaggio eterno di salvezza per il futuro. Può anche darsi che alcuni discepoli di Giovanni abbiano raccolto la sua predicazione a viva voce (come facevano i discepoli dei profeti) e ne abbiano messa parte per iscritto. È anche possibile che l'autore abbia utilizzato brani precedenti. Ad esempio, si pensa che Giovanni abbia usato per il prologo del suo Vangelo un inno ebraico preesistente che cantava la gloria della sapienza divina e della parola creatrice di Dio; Giovanni lo avrebbe adattato perché servisse da introduzione al suo Vangelo come una meravigliosa *ouverture*. Non lo sappiamo. Ma tutto questo non mette affatto in discussione l'ispirazione di *Gv*. Può solo creare dubbi ingiustificati in chi, conoscendo poco e male la Bibbia, pensa che tutto debba essere chiarissimo e stabile. Una persona così può vacillare, perché magari crede che siccome nella sua Bibbia c'è scritto "Vangelo secondo Giovanni" deve essere così e basta, senza sapere che quel titolo è stato inserito semplicemente dagli editori.

IL VANGELO DI GIOVANNI – CRITICA TESTUALE

I brani controversi sono particolarmente due. Si tratta dell'episodio in cui un angelo muove l'acqua della piscina e quello dell'adultera. Vediamoli.

L'angelo della piscina. Il brano – tratto da 5:3b,4 – in *TNM* è:

³Sotto questi [colonnati] giaceva una moltitudine di malati, ciechi, zoppi e quelli con membra secche.⁴ —

NR ha:

3 Sotto questi portici giaceva un gran numero d'infermi, di ciechi, di zoppi, di paralitici [, i quali aspettavano l'agitarsi dell'acqua; 4 perché un angelo scendeva nella vasca e metteva l'acqua in movimento; e il primo che vi scendeva dopo che l'acqua era stata agitata era guarito di qualunque malattia fosse colpito].

Come si nota, nella prima versione manca il v. 4, nella seconda c'è ma è messo tra parentesi quadre insieme al v. 3b. Il motivo è che solo alcuni manoscritti hanno i versetti 3b e 4.

Occorre quindi esaminare *testualmente* se le parole dei vv. 3b,4 sono genuine oppure no.

Esaminando i codici si nota che questi in genere sono contrari all'autenticità dei vv. 3b,4. Questi, infatti, *mancano* in *P*^{66,75} (papiri), in *κ* (codice *Sinaitico*), in *B* (codice *Vaticano*), in *D* (codici di *Beza*), in *Vg* (*Vulgata* latina), in *Sy^c* (*Siriana* curetoniana), in *W* (*Washington*). *Esistono* invece in *A* (codice *Alessandrino*), in *K* (Mosca), in *L* (*Roma*), *D* (*S. Gallo*), in *It* (*Vetus Latina*), in *Vg^c* (*Vulgata* latina, recensione clementina), in *Sy^{hi}* (Versione di Gerusalemme), in *Sy^p* (*Pescitta* siriana), in *Arm* (Versione armena).

Da un primo esame si nota che il brano implicato manca nei manoscritti della famiglia alessandrina, che in genere presentano un testo più corto della famiglia occidentale. Da questi manoscritti si dovrebbe concludere che i versetti non sono autentici.

E qui sorge un problema di *critica letteraria*: i versetti sono stati tolti o sono stati introdotti?

Di solito si pensa a una glossa (inserimento di un'annotazione o spiegazione in un testo) tardiva per spiegare quanto detto al v. 7: "Io non ho nessuno che, *quando l'acqua è mossa*, mi metta nella vasca". Qualcuno, insomma, avrebbe aggiunto al testo giovanneo quest'annotazione (la glossa, appunto) per spiegare al lettore il perché l'acqua di quella piscina in certi momenti diventava mossa.

Tuttavia questa glossa crea molti problemi. Un angelo che muove l'acqua (o vi si bagna, secondo qualche manoscritto) è certamente un particolare molto strano. Si può capire facilmente perché molti manoscritti l'abbiano soppresso. Nel contempo, però, il passo pare indispensabile per capire quel muoversi dell'acqua al v. 7. Senza la spiegazione riuscirebbe impossibile spiegarsi il movimento dell'acqua. Da questo punto di vista sembrerebbe chiaro che il passo è genuino.

Ma i problemi non sono finiti. Lo stile del passo è diverso dallo stile usuale di Giovanni. In questo breve passo vi sono ben sette *àpax legòmenon* (parole dette solo una volta) ovvero parole che non si riscontrano altrove.

I sette <i>àpax legòmenon</i> in <i>Gv</i> 5:3b,4		
κίνησις	<i>kìnesin</i>	movimento

ταραχήν	<i>tarachèn</i>	agitazione
δήποτε	<i>dèpote</i>	qualunque
νοσήματι	<i>nosèmati</i>	malattia
ἐκδεχομένων	<i>ekdechomènon</i>	aspettanti
κατὰ καιρόν	<i>katà kairòn</i>	a suo tempo*
κατείχετο	<i>katèicheto</i>	era guarito

[, i quali aspettavano l'agitarsi dell'acqua; 4 perché un angelo scendeva nella vasca e metteva l'acqua in movimento; e il primo che vi scendeva dopo che l'acqua era stata agitata era guarito di qualunque malattia fosse colpito].

*mancante nella traduzione italiana; i codici hanno: "Un angelo infatti a suo tempo [...]".

Le prime quattro parole (**evidenziate in grassetto**) non ricorrono *mai* in tutte le Scritture Greche. Le altre tre non sono mai usate da Giovanni. Neppure la parola "angelo" non è giovannea. Giovanni non la usa mai. Un angelo isolato ricorre solo in 12:29 ("Altri dicevano: 'Gli ha parlato un angelo'"), ma anche lì non sono parole di Giovanni in quanto rappresenta solo una riflessione della folla.

Dobbiamo concludere quindi che Giovanni ha attinto questo brano da un documento o da una tradizione precedente, anche se alcune di queste parole sono dovute al soggetto lì trattato.

I versetti 1,5-9 del capitolo 5 sono invece tipicamente giovannei. In questi versetti fu introdotto il brano che riguardava le guarigioni nella piscina. Il fatto che sia stato tolto da altri manoscritti si può spiegare con l'intento di non favorire le pratiche popolari e pagane che erano ricollegabili con le piscine e i luoghi sacri.

L'adultera. L'altro brano controverso è quello della nota pericope dell'adultera che trascinata davanti a Yeshù fu poi lasciata libera perché il maestro osservò con semplicità: "Chi di voi è senza peccato, scagli per primo la pietra contro di lei". Il brano interessato è quello di 7:53-8:11. Ecco:

7:53 [E ognuno se ne andò a casa sua. 8:1 Gesù andò al monte degli Ulivi. 2 All'alba tornò nel tempio, e tutto il popolo andò da lui; ed egli, sedutosi, li istruiva. 3 Allora gli scribi e i farisei gli condussero una donna colta in adulterio; e, fattala stare in mezzo, 4 gli dissero: 'Maestro, questa donna è stata colta in flagrante adulterio. 5 Or Mosè, nella legge, ci ha comandato di lapidare tali donne; tu che ne dici?' 6 Dicevano questo per metterlo alla prova, per poterlo accusare. Ma Gesù, chinatosi, si mise a scrivere con il dito in terra. 7 E, siccome continuavano a interrogarlo, egli, alzato il capo, disse loro: 'Chi di voi è senza peccato, scagli per primo la pietra contro di lei'. 8 E, chinatosi di nuovo, scriveva in terra. 9 Essi, udito ciò, e accusati dalla loro coscienza, uscirono a uno a uno, cominciando dai più vecchi fino agli ultimi; e Gesù fu lasciato solo con la donna che stava là in mezzo. 10 Gesù, alzatosi e non vedendo altri che la donna, le disse: 'Donna, dove sono quei tuoi accusatori? Nessuno ti ha condannata?'. 11 Ella rispose: 'Nessuno, Signore'. E Gesù le disse: 'Neppure io ti condanno; va' e non peccare più'.]

TMM, giunta a 7:52 annota:

I manoscritti κ BSy⁵ omettono i versetti dal 53° al capitolo 8, versetto 11°, che (con alcune variazioni nei vari testi greci e versioni) dicono quanto segue:

⁵³ E ciascuno se ne andò a casa sua.

8 Ma Gesù andò al monte degli Ulivi. ² Comunque, all'alba si presentò di nuovo al tempio, e tutto il popolo veniva da lui, ed egli, sedutosi, insegnava loro. ³ Ora gli scribi e i farisei condussero una donna colta in adulterio, e, dopo averla posta in mezzo a loro, ⁴ gli dissero: "Maestro, questa donna è stata colta nell'atto di commettere adulterio. ⁵ Nella Legge Mosè ci ha prescritto di lapidare tale sorta di donne. Ma tu che ne dici?" ⁶ Naturalmente, dicevano questo per metterlo alla prova, per avere qualcosa di cui accusarlo. Ma Gesù si chinò e scriveva col dito per terra. ⁷ Persistendo essi nell'interrogarlo, si drizzò e disse loro: "Chi di voi è senza peccato scagli per primo la pietra contro di lei". ⁸ E

chinatosi di nuovo scriveva per terra.⁹ Ma quelli che avevano udito questo uscirono uno per uno, a cominciare dagli anziani, ed egli fu lasciato solo, come pure la donna che stava in mezzo a loro.¹⁰ Drizzatosi, Gesù le disse: “Donna, dove sono essi? Nessuno ti ha condannata?”¹¹ Essa disse: “Nessuno, signore”. Gesù disse: “Neanche io ti condanno. Va; da ora in poi non praticare più il peccato”.

I principali manoscritti non hanno questo brano. Esso manca infatti in *P⁶⁶* (papiro *Bodmer II*), in *P⁷⁵* (papiro *Bodmer XV*), in *κ* (*Sinaitico*), in *B* (*Vaticano*), in *Sy^s* (codice *Siriaco Sinaitico*). Altri manoscritti lo presentano con asterischi per significarne la dubbia provenienza.

Tuttavia, il brano era certamente un testo antico perché già alla fine del 3° secolo viene ricordato da Ambrogio, da Girolamo e da Agostino. Secondo Agostino il racconto dell’adultera si leggeva in molti manoscritti greci. – PL 33,553.

Alcuni studiosi, dopo aver effettuato un attento esame linguistico del brano, lo attribuiscono a Luca, con cui ha in comune molti particolari filologici. Vediamoli.

In *Gv* 8:1 si menziona il “monte degli Ulivi”; questa espressione appare quattro volte in *Lc*, ma *mai* in *Gv* se non in questo brano controverso.

In *Gv* 8:2 si dice che Yeshùà “si presentò di nuovo al tempio”; quel “si presentò” è in greco παρεγένετο (*pareghèneto*); questo verbo si riscontra solo una volta in *Gv*: “La gente veniva [greco παρεγίνοντο (*pareghinonto*)] a farsi battezzare” (*Gv* 3:23); ma si trova ben 25 volte in *Lc*.

Sempre in *Gv* 8:2 si legge “tutto il popolo”, greco πᾶς ὁ λαὸς (*pas o laòs*); questa espressione si trova 7 volte in *Lc*, mai in *Gv* nel senso qui usato.

In *Gv* 8:3 si ha l’espressione “posta in mezzo”, che nel greco è letteralmente “ponenti lei in mezzo” (στήσαντες αὐτήν ἐν μέσῳ, *stèsantes autèn en meso*); questo *stèsantes* (“ponenti”) con il dativo (*meso*, qui al caso dativo; “mezzo”) non è giovanneo; Giovanni avrebbe usato l’accusativo senza *l’èn* (ἐν, “in”), come in *Gv* 19:18: “Gesù nel mezzo [greco μέσον (*mèson*), al caso accusativo]” e come in *Gv* 20: “Si presentò in mezzo [greco μέσον (*mèson*), al caso accusativo] a loro” (v.19), “Si presentò in mezzo [greco μέσον (*mèson*), al caso accusativo] a loro”. – V. 26.

In *Gv* 8:10 Yeshùà dice all’adultera: “Nessuno ti ha condannata?”, e il verbo “ha condannata” è nel greco κατέκρινεν (*katèkrinen*); Giovanni, anziché il verbo composto κατακρίνω (*katakriño*, “giudicare” o “condannare”) usa invece il semplice κρίνω (*krino*), come in *Gv* 3:17: “Dio non ha mandato suo Figlio nel mondo per giudicare [greco κρίνη (*krine*)] il mondo”.

In *Gv* 8:11 c’è l’espressione “da ora in poi” (greco ἀπὸ τοῦ νῦν, *apò tu nūn*) che si trova *solo* presso *Lc*.

Questa ipotesi che il brano sia di Luca e non di Giovanni è *confermata* dalla tradizione manoscritta della cosiddetta “Famiglia 13”, così chiamata perché è costituita da tredici codici chiamati anche “Gruppo di Ferrar”, che – pur provenendo dall’Italia meridionale – rappresentano l’antico testo usato in Siria (anteriore alla stessa recensione di Origène). Ebbene, questi codici hanno la pericope dell’adultera dopo *Lc* 21:38.

Si può quindi concludere che il brano non è sicuramente di Giovanni, ma proviene da Luca che amava presentare la misericordia di Yeshùà verso le donne peccatrici.

Ma com’è finito dallo scritto di Luca a quello di Giovanni? La risposta ci viene da ciò che è stato svelato da recenti e approfonditi studi. Questi studi hanno indagato le affinità tra *Lc* e *Gv*. Per citare esempi pratici, ecco alcune affinità:

<i>Lc</i>		<i>Gv</i>		Contenuto
22:3	“Satana entrò in Giuda”	13:27	“Dopo il boccone, Satana entrò in lui”.	Satana principale responsabile.
22:53	“Questa è la potenza delle tenebre”	1:5	“La luce splende nelle tenebre, e le tenebre non l’hanno sopraffatta”.	Opposizione satanica a Yeshùà come tenebre.
	“Appena fu giorno, gli			

22:66	anziani del popolo, i capi dei sacerdoti e gli scribi si riunirono, e lo condussero nel loro sinedrio”.	18:28	“Da Caiafa, condussero Gesù nel pretorio. Era mattina”.	Seduta del sinedrio di mattina.
-------	---	-------	---	---------------------------------

Il capitolo 21 di *Lc* e la pericope dell'adultera recano i caratteri dello stile lucano.

Non è azzardato ipotizzare che Luca abbia preso parte attiva nella redazione del *Vangelo di Giovanni* e che egli ne abbia rimaneggiato alcuni racconti. In questo modo si spiegherebbe bene come mai il greco del Vangelo giovanneo è buono mentre quello dell'*Apocalisse (Rivelazione)* è un greco pessimo.

Questo nulla toglie alla storicità e all'ispirazione della pericope dell'adultera, anche se la sua origine è lucana.

IL VANGELO DI GIOVANNI – L'AUTORE

Alcuni critici pensano che l'autore di *Gv* fosse un ellenista, e quindi ben distinto dall'apostolo Giovanni. All'inizio del 20° secolo alcuni studiosi (come A. Deissmann e J. H. Moulton) sostennero che la lingua di *Gv* era semplicemente il greco parlato, proprio della *koinè* o lingua comune; secondo loro lo stile giovanneo non era affatto semitico. Occorre quindi esaminare la lingua di quello che oggi compare come quarto Vangelo nelle nostre Bibbie. L'esame potrebbe risultare forse tedioso, ma è un esame *indispensabile* se si vuole accertare la personalità dell'autore di *Gv*.

Studi molto approfonditi hanno dimostrato che non solo *Gv*, ma anche gli altri tre Vangeli furono di origine ebraica-aramaica e poi tradotti in greco. Esaminiamo dunque le ragioni che dimostrano l'origine aramaica di *Gv*.

1. Asindeto. L'asindeto è la mancanza di collegamento. In *Gv* non si trovano affatto le usuali congiunzioni greche come γάρ (*gar*, "infatti"), οὖν (*un*, "dunque"), δὲ (*dè*, "allora"). Queste sono congiunzioni comunissime nel greco parlato o *koinè*, eppure *Gv* non le usa. Come mai? Nella lingua aramaica esse sono del tutto *mancanti*.

2. Parole aramaiche traslitterate in greco. In *Gv* si trovano molte parole aramaiche/ebraiche ma scritte in caratteri greci. Esempi (caratteri greci; caratteri aramaici; caratteri latini):

- **Gabbatà** (*Gv* 19:13). Γαββαθά – גבבא – *Gabbathà*.
- **Golgota** (*Gv* 19:17). Γολγοθά – גולגותא – *Golgothà*.
- **Messia** (*Gv* 1:41). Μεσσίας – משיח – *Messian*.
- **Siloe** (*Gv* 9:7). Σιλωάμ – סילו – *Siloàm*.
- **Tommaso** (*Gv* 11:16). Θωμάς – תומא – *Thomàs*.
- **Cefa** (*Gv* 1:42). Κηφάς – כפא – *Kefàs*.
- **Rabbì** (*Gv* 1:38). Ῥαββεί – רבי – *Rabbèi*.
- **Rabbuni** (*Gv* 20:16). Ῥαββουνεί – רבוני – *Rabbunèi*.

3. Paratassi. Vi è in *Gv* l'uso della paratassi, vale a dire di frasi concatenate con la congiunzione "e". Come, ad esempio, in *Gv* 9:6,7 (*Did*): "Sputò in terra, e fece del loto con lo sputo, e ne impiestrò gli occhi del cieco. E gli disse [...]". Si veda, per un altro esempio, *Gv* 17:10,11 (*Did*): "E tutte le cose mie sono tue, e le cose tue *sono* mie; ed io sono in essi glorificato. Ed io non sono più nel mondo".

4. Espressioni semitiche. In *Gv* si notano diverse espressioni semitiche.

Una è "vieni e vedi", che era una forma abituale presso i rabbini. "Venite, e vedrete" (1:39); "Venite a vedere". – 4:29.

Un'altra è "vedere" con il significato di *gustare* o *fare esperienza*. "Se uno non è nato di nuovo non può vedere il regno di Dio" (3:3); "Chi invece rifiuta di credere al Figlio non vedrà la vita". – 1:36.

Altra espressione semitica è "rispondere e dire" con il senso di *prendere la parola*. "Rispondendo, i giudei gli dissero [...]" (2:18, *TMM*); se si leggono i versetti precedenti si nota che Yeshùa non aveva posto proprio nessuna domanda a cui i giudei dovessero rispondere; qui "rispondere" non ha il significato che ha nel nostro uso occidentale, ma fa parte di un'espressione *semitica* ("rispondere e dire") che, nel *nostro* modo di esprimerci, significa "prendere la parola". "Gesù rispose loro [...]" (5:17); anche qui non c'è nessuna domanda precedente cui rispondere come gli occidentali intenderebbero; il verbo "dire" è sottinteso.

Altra espressione tipica semitica è "entrare e uscire" nel senso di *andare e venire liberamente*. "Io sono la porta; se uno entra per me, sarà salvato, *entrerà e uscirà*, e troverà pastura". – 10:9.

Semitico è l'uso del verbo "camminare" con il senso di *condursi moralmente*. "Chi mi segue non camminerà nelle tenebre". – 8:12.

“Mano” nel senso di *potere* è un altro semitismo. “Il Padre ama il Figlio, e gli ha dato ogni cosa in mano” (3:35); “Non periranno mai e nessuno le rapirà dalla mia mano” (10:28); “Essi cercavano nuovamente di arrestarlo; ma egli sfuggì loro dalle mani [nel testo “dalla mano”, al singolare: ἐκ τῆς χειρὸς (*ek tes cheiròs*)].” – 10:39.

“Mettere nel cuore” è un modo di dire semitico che significa *ispirare* o *indurre*. “Il diavolo aveva già messo in cuore a Giuda Iscariota, figlio di Simone, di tradirlo”. – 13:2.

“Seme” (letteralmente “sperma”) viene usato nel dire semitico al posto di *discendenza*. “Il Cristo viene dalla progenie [nel testo greco ἐκ τοῦ σπέρματος (*ek tuspèrmatos*), “dallo sperma”] di Davide” (7:42, *TNM*); “Noi siamo progenie di Abraamo [nel testo originale Σπέρμα Ἀβραάμ (*sperma Abraàm*), “sperma di Abraamo”].” – 8:33, *TNM*; stessa espressione al v. 37.

5. Costruzioni semitiche. Costruzioni tipicamente semitiche.

a) Richiamo del pronome. “Colui che viene dietro di me, ma a cui io non sono degno di sciogliere il legaccio del sandalo” (1:27, *TNM*). Questa traduzione, adattata ad una lingua occidentale (qui l’italiano), traduce il greco che ha letteralmente:

ὀπίσω μου ἐρχόμενος οὗ οὐκ εἰμὶ [ἐγὼ] ἄξιος ἵνα λύσω αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑποδήματος
opiso mu erchòmenos u uk eimì [egò] àxsios ina lúso autù ton imànta tu ùpodèmatos
il dopo di me veniente di cui non sono degno che sciolgo di lui il laccio del sandalo

Questa costruzione sarebbe scorretta in greco (e in italiano!), ma ha senso in ebraico. I semiti, infatti, introducono le proposizioni relative con la parola *אשר* (*ashèr*), “che”, fatta seguire poi da un pronome. Nel nostro caso:

οὗ [(u); ebraico אשר (*ashèr*); “che”] . . . αὐτοῦ [(autù); ebraico י (yu); “di lui”]

Ciò è confermato dalla *ricostruzione* del testo ebraico, come si nota in qualsiasi traduzione in ebraico del *Vangelo di Giovanni*. Si veda, ad esempio, l’edizione stampata in Israele editata da *The British and Foreign Bible Society*, Israel Agency.

6. **Caso pendente.** Si tratta di un semitismo in cui una frase è ripresa *in modo rafforzativo* da un pronome personale. In *Gv* ci sono 28 di questi casi. Un esempio: “A quanti l’hanno ricevuto ha dato l’autorità di divenire figli di Dio” (1:12, *TNM*). Questa è una *traduzione* in buon italiano, ma il testo greco (che tradisce la *costruzione semitica*) ha letteralmente: “Quelli che hanno ricevuto lui, ha dato a loro” (ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν ἔδωκεν αὐτοῖς, *òsoi de èlabon autòn èdoken autòis*).

7. **Terza persona plurale per l’impersonale.** “Si raccolgono questi tralci e si lanciano nel fuoco” (15:6, *TNM*). In italiano è perfetto (a parte il “lanciare” anziché *buttare*). “Si raccolgono” e “si lanciano”. Chi li raccoglie? Chi li lancia? Chiunque. È il verbo all’impersonale. Ma un semita non dice così. Usa la terza persona plurale: essi, loro. Il greco (che tradisce anche qui la *costruzione semitica*) ha letteralmente: “Raccolgono quelli e nel fuoco buttano” (συνάγουσιν αὐτὰ καὶ εἰς τὸ πῦρ βάλλουσιν, *sünàgusin autà kài èis to pūr bàllusin*). Questa costruzione è tuttora usata nell’ebraico moderno. Il nostro “si dice” sarebbe trasformato da un israeliano in “dicono” o, meglio, “dicenti” (*omrim*).

8. **L’uso di ἵνα (*ina*) come se fosse il τ (*d*) aramaico**, impiegato come pronome relativo indeclinabile, come congiunzione e come segno del genitivo. “Questo è il pane che scende dal cielo, affinché chiunque ne mangi e non muoia” (6:50, *TNM*). Si è cercato di metterlo in italiano meglio che si poteva, tuttavia quell’“affinché” stride, stona, è estraneo alla frase (e si sente). Il greco ha infatti ἵνα (*ina*), che è un “che”. Ma tradurre “questo è il pane che scende dal cielo, che chiunque ne mangi e non muoia” sarebbe, in italiano, ancora peggio. Il fatto è che è un *semitismo* che ha trovato difficoltà di traduzione in greco (e da qui la nostra difficoltà a tradurre *quel* greco). Casi simili si riscontrano anche in 14:16 e in 16:2.

9. **Giochi di parole.** In *Gv* ci sono giochi di parole che creano dei veri e propri aforismi (in aramaico), ma che

vengono completamente persi nel greco. "Chiunque opera il peccato è schiavo del peccato" (8:34, *TNM*); in aramaico suona: "Chiunque commette [*abèd*] peccato è schiavo [*abd*] del peccato". "Questa mia gioia è stata perciò resa piena [*kelà*]. Egli deve continuare a crescere, ma io devo continuare a diminuire [*qelà*]" – 3:29,30, *TNM*.

10. Parallelismo tipico degli ebrei. Infine, in *Gv* si rinvengono abbondantemente il parallelismo semitico che presenta un concetto e poi lo ripete subito dopo in altra forma. Anzi, appare addirittura nel presentare prima un concetto affermativo e poi nel ripresentarlo subito in forma negativa: "Egli confessò e non negò". – 1:20, *TNM*.

Va comunque detto che la lingua di *Gv* – anche se non è classica ed è ricca di semitismi – è chiara, semplice e vigorosa. Vi appaiono anche frasi brevissime ma vivide: "Yeshù pianse" (11:35); "Ed era di notte" (13:30); "Ora Barabba era un ladrone [il greco ha ληστής (*lestès*), "bandito"]". – 18:40.

Dopo tutto questo esame si può concludere con sicurezza che l'autore di *Gv* era un semita che pensava in aramaico pur scrivendo in greco.

Tutto questo si accorda bene con il fatto che l'apostolo Giovanni, pur scrivendo il suo Vangelo a Efeso dove si parlava greco, di fatto crebbe in Palestina in un ambiente prettamente ebraico.

L'AUTORE DI GV CONOSCEVA BENE LA PALESTINA

Una caratteristica di *Gv* è che – a differenza dei tre sinottici – esso si sofferma sull'attività di Yeshùa in Giudea. In *Gv* si mostra di sapere che Yeshùa era stato in Galilea e vi aveva esercitato il suo ministero, ma *Gv* si concentra quasi esclusivamente sul ministero di Yeshùa in Giudea (aspetto che viene trascurato quasi del tutto dai tre sinottici).

La domanda che si pone lo studioso è: *Gv* conosce bene i luoghi oppure no? La domanda non è oziosa: verso la fine del 1800 qualche studioso cercò di dimostrare che quando lo scrittore di *Gv* aveva bisogno di scrivere il nome di un luogo metteva quello che gli veniva in mente, senza preoccuparsi se andava bene o no. Gli studiosi a volte (troppo spesso, forse) fanno ipotesi strane e fantasiose, ma queste – per essere confutate o confermate – costringono ad approfondire gli studi, e questo di certo è il lato buono della cosa. Comunque, dalla fine del 1800 si sono compiuti molti studi in campo geografico, e questi hanno fatto cambiare opinione a chi aveva messo in dubbio la conoscenza geografica dello scrittore di *Gv*, specialmente per la Giudea meridionale.

Il *Vangelo di Giovanni* ricorda una dozzina di località che non sono nominate nei sinottici. Vediamone alcune.

Cana di Galilea. Si tratta probabilmente dell'attuale Khirbet Qana situata a circa 16 km a nord di Nazaret, dove giacciono le rovine di un antico villaggio. Vediamone la menzione fatta da *Gv*:

“Gesù dunque venne di nuovo a Cana di Galilea, dove aveva cambiato l'acqua in vino. Vi era un ufficiale del re, il cui figlio era infermo a Capernaum. Come egli ebbe udito che Gesù era venuto dalla Giudea in Galilea, andò da lui e lo pregò che scendesse e guarisse suo figlio, perché stava per morire. Perciò Gesù gli disse: ‘Se non vedete segni e miracoli, voi non crederete’. L'ufficiale del re gli disse: ‘Signore, scendi prima che il mio bambino muoia’. Gesù gli disse: ‘Va’, tuo figlio vive’. Quell'uomo credette alla parola che Gesù gli aveva detta, e se ne andò. E mentre già stava scendendo, i suoi servi gli andarono incontro e gli dissero: ‘Tuo figlio vive’. Allora egli domandò loro a che ora avesse cominciato a star meglio; ed essi gli risposero: ‘Ieri, all'ora settima, la febbre lo lasciò’. Così il padre riconobbe che la guarigione era avvenuta nell'ora che Gesù gli aveva detto: ‘Tuo figlio vive’; e credette lui con tutta la sua casa. Gesù fece questo secondo segno miracoloso, tornando dalla Giudea in Galilea”. – 4:46-54.

È detto in questo passo che l'ufficiale che chiede la guarigione del figlio abitava a Capernaum (o Cafarnao), che si trova sul Lago di Tiberiade (o Mar di Galilea). Tale lago giace a circa 209 m sotto il livello del Mar Mediterraneo; Capernaum è al livello del lago. Cana è invece situata sulle alture, assai più in alto di Cafarnao. È logica quindi l'insistenza con cui l'ufficiale chiede a Yeshùa di *scendere* a casa sua: “Lo pregò che *scendesse*” (v. 47), “Signore, *scendi*” (v. 49); “Mentre già stava *scendend*”. – V. 51.

Samaria. È interessante l'incontro di Yeshùa con la samaritana. Le indicazioni geografiche sono *precise*. Yeshùa “lasciò la Giudea e se ne andò di nuovo in Galilea. Ora doveva passare per la Samaria” (4:3,4). “Doveva passare per la Samaria”: strada obbligata, e *Gv* conosce bene la regione. “Giunse dunque a una città della Samaria, chiamata Sicar, vicina al podere che Giacobbe aveva dato a suo figlio Giuseppe; e là c'era il pozzo di Giacobbe” (4:5,6). Qui Yeshùa incontra una samaritana venuta ad attingere acqua e le chiede da bere; poi lui stesso le offre dell'acqua. “Signore, tu non hai nulla per attingere, e il pozzo è *profondo*” (v. 11). Il pozzo era, infatti, uno dei più profondi della Palestina. Yeshùa, “stanco del cammino, stava così a sedere presso il pozzo” (v. 6), e da quella posizione poteva spaziare con lo sguardo a ovest, sul monte Gherizim, di cui la samaritana dice: “I nostri padri hanno adorato su *questo* monte” (v. 20); il tempio dei samaritani era lì, ancora visibile. Verso sud-est, sulla pianura, c'erano i campi di grano pronti per la mietitura, e Yeshùa li indica per trarne un insegnamento: “Alzate gli occhi e guardate le campagne come già biancheggiano per la mietitura” (v. 35). Lo scrittore di *Gv* era persona che conosceva bene i luoghi.

Gli studiosi, se ora pure convinti, trovavano però ancora un problema nel nome di quella cittadina in cui Yeshùa si era fermato: “Una città della Samaria, chiamata *Sicar*” (v. 5). Questa Sicar era ignota, mai nominata altrove. Qualcuno

tentò di identificarla con Askar, un piccolo villaggio un po' lontano, a settentrione del pozzo. Ma questo villaggio è del tutto recente, privo di riscontri che ci facciano ipotizzare una sua esistenza al tempo di Yeshùa. Poi, nel 1913 un gruppo di archeologi tedeschi iniziò degli scavi nel Tell Balatah accanto al pozzo di Giacobbe. Essi si accorsero con meraviglia che quella località andava identificata con la biblica Sichem (la moderna Nablus, città palestinese, nei Territori). Ora, nell'antica versione siriana dei Vangeli, al posto di Sicar si legge "Sechem" (in 4:5). Questa grafia è preferibile e risulta confermata da Girolamo che scriveva che "Sicar" non è altro che un errore del testo per "Sichem" (*Quaestiones in Genesim* 48,22 PL 23,1055). Questo luogo si adatta bene all'incontro della donna con i suoi concittadini samaritani ("La donna lasciò dunque la sua secchia, se ne andò in città e disse alla gente: 'Venite a vedere'" – vv. 28,29). Yeshùa, risalendo dal sud al nord si ferma al pozzo che si trova a meno di un km da Sichem, mentre "i suoi discepoli erano andati in città a comprar da mangiare". – V. 8.

Enon. Mentre Yeshùa era in Giudea, il battezzatore (ovvero Giovanni) predicava e battezzava "a Enon, presso Salim" (3:23). Là, dice *Gv*, "c'era molta acqua" (v. 23). "Ivi erano acque assai" traduce meglio *Diodati*, rispettando il plurale del testo greco che fa pensare a delle sorgenti d'acqua. L'ubicazione di Enon è stata molto discussa. Era posta tradizionalmente al limite meridionale della Galilea, a 12 km a sud di Beisan (Beschean o Scitopoli). Eusebio, infatti, afferma: "Enon, dove battezzava Giovanni, è situata presso Salim, e può essere indicata ancor oggi a circa tre miglia da Scitopoli nella parte meridionale, vicino a Salim e al Giordano" (*Onom* 41,1-3). Di recente, comunque, è stato suggerito il luogo dove si trova, in Samaria, la sorgente di Ainun (a sud del *wadi** el-Farah – *Il *wadi* è un torrente ricco d'acqua durante il periodo delle piogge), distante circa 10 km dal villaggio di Salim (che è a 6 km ad est di Nablus). Gli scavi archeologici hanno dimostrato che lì c'erano molte sorgenti d'acqua che potevano essere usate per le molte immersioni dei battesimi ("La gente veniva a farsi battezzare" – v. 23). In questo luogo Giovanni il battezzatore si era rifugiato venendo via da Betania (1:28), forse per sfuggire all'ira di Antipa. Dato che questo luogo si trovava in Samaria e lì in Samaria Giovanni aveva battezzato molte persone, si comprende meglio ciò che Yeshùa disse agli apostoli: "È vero il detto: 'L'uno semina e l'altro miete'. Io vi ho mandati a mietere là dove voi non avete lavorato, altri hanno faticato, e voi siete subentrati nella loro fatica" (4:37,38). Queste parole Yeshùa le disse loro proprio mentre si trovava in Samaria.

Gerusalemme. In *Gv* è ricordata la piscina di Siloe (Siloam), in cui il cieco doveva lavarsi per essere guarito: "Va', lavati nella vasca di Siloe". – 9:7.

In *Gv* si parla anche del "torrente Chedron" (18:1), che nel testo non è detto propriamente "torrente" (come tradotto), ma χείμαρρος (*chèimarrros*), nome che designa un *wadi*. Molto bene traduce *TMM*: "Torrente invernale di Chidron". Quando Yeshùa l'attraversò con i suoi discepoli era probabilmente asciutto, essendo verso aprile (Yeshùa è arrestato in quel luogo nel periodo pasquale).

Questi nomi geografici non creano agli studiosi nessuna difficoltà perché sono molto noti, essendo citati in tanti passi biblici.

Sempre a Gerusalemme, *Gv* menziona il portico di Salomone. "Gesù passeggiava nel tempio, sotto il portico di Salomone" (10:23). "Era d'inverno" (v. 22). Non possono esserci dubbi sull'esistenza di questo portico di Salomone, dato che – secondo Giuseppe Flavio (*Antichità Giudaiche* 20,7,9) – si trovava sul lato orientale del colonnato che circondava il cortile esterno del Tempio. I particolari dati da *Gv* sono molto naturali: Yeshùa vi aveva cercato riparo contro il freddo e il maltempo ("passeggiava" – v. 23) perché "era inverno" (v. 22), e precisamente ricorreva "la festa della Dedicazione" (v. 22). Questa era una festa non mosaica, istituita al tempo dei Maccabei. Si tratta di indicazioni che non hanno alcun legame con il racconto e sono semplici ricordi di un testimone oculare che ripensa al freddo e alla festa. Anche questa è una dimostrazione della conoscenza personale che l'autore di *Gv* ha di Gerusalemme.

Betesda. "A Gerusalemme, presso la porta delle Pecore, c'è una vasca, chiamata in ebraico Betesda, che ha cinque portici" (5:2). Si tratta della famosa piscina dei cinque portici, ritenuta in passato una invenzione di *Gv*, tanto più che la tradizione manoscritta (molto incerta, per la verità) presentava altri nomi: Bezata, Belzeta, Betsaida. Ma gli scavi iniziati del 1878, a circa un km a nord del Tempio, e ripresi nel 1931 e 1932, misero in luce una piscina doppia, circondata da portici ai quattro lati e con un portico centrale largo 6 metri e mezzo che divideva la piscina in due, una più alta e l'altra un po' più bassa. Ecco così chiarito l'enigma dei cinque portici. Questa stessa piscina è anche ricordata nel "Rotolo di rame" rinvenuto tra i reperti di Qumràn; da ciò è stata confermata sia l'esattezza di *Gv* sia il nome di Betesda. La piscina doveva essere profonda 16 m; il paralitico di cui *Gv* parla in 5:5 doveva essere portato nella vasca e anche sostenuto a galla durante l'immersione: "Io non ho nessuno che, quando l'acqua è mossa, mi

metta nella vasca" 8v. 7), di qui la sua difficoltà ad arrivare per primo: "E mentre ci vengo io, un altro vi scende prima di me" (v. 7). L'acqua doveva arrivare a tratti: quando il deposito d'acqua nella montagna si riempiva, allora l'acqua rifluiva nella piscina portando sali e gas salutari per le malattie; dava l'idea – nell'immaginario popolare – che a muovere l'acqua fosse un angelo ("Un angelo scendeva nella vasca e metteva l'acqua in movimento" – v. 4). Yeshù, nel guarire il paralitico, non lo affida affatto all'"angelo", ma lo guarisce direttamente: "Àlzati, prendi il tuo lettuccio, e cammina". In quell'istante quell'uomo fu guarito; e, preso il suo lettuccio, si mise a camminare" (vv. 8,9). Secondo gli studi effettuati, pare ci fosse stato sul posto un luogo di culto al dio Asclepio – costruito dai soldati romani stanziati lì -, con tanto di piscina per le immersioni. *Gv* oppone al "guaritore" pagano il vero guaritore, Yeshù.

Lastricato. "Pilato dunque, udite queste parole, condusse fuori Gesù, e si mise a sedere in tribunale nel luogo detto Lastrico, e in ebraico Gabbatà [probabilmente "altura"]" (19:13). Doveva trattarsi di un cortile lastricato posto nella sede del governatore. Fino a tempi recenti (e qualcuno lo sostiene ancora oggi) si riteneva che dovesse trovarsi nel palazzo di Erode dove questi aveva fissato la sua dimora nel 65 E. V. (*De Bello Judaico*, 2,14,2). Ma gli scavi non portarono alla luce nessuna traccia di pavimentazione. Poco dopo il 1930 furono però iniziate le ricerche nella Torre Antonia, eretta a fianco del Tempio perché i governatori vi sorvegliassero l'attività e individuassero subito le possibili agitazioni.

Proprio in questa zona si rinvenne un cortile lastricato di oltre 2000 m² posto su un terreno roccioso elevato; da qui la denominazione di *Gabbathà*, "altura". Tutto questo conferma le cognizioni topografiche di *Gv* che doveva conoscere bene quei luoghi. I giudei, per non contaminarsi, non entrarono nella Torre Antonia, ma si fermarono al colonnato dell'entrata nel cortile: "Essi stessi non entrarono nel palazzo del governatore, affinché non si contaminassero" (18:28, *TMM*). È per questo che Pilato deve entrare nel palazzo e poi uscire per parlare con i giudei: "Pilato dunque andò fuori verso di loro" (18:29); "Pilato dunque rientrò nel pretorio" (18:33); "Uscì di nuovo verso i Giudei". – 18:38.

Betania. Questo borgo si trova a est del fiume Giordano. "Queste cose avvennero in Betania di là dal Giordano" (1:28). Betania era in Perea, sottoposta ad Erode Antipa; fu qui che Yeshù incontrò Giovanni il battezzatore e si fece battezzare da lui (vv. 28-34). Qui a Betania Yeshù tornò durante l'ultima opposizione dei giudei a Gerusalemme: "Essi cercavano nuovamente di arrestarlo; ma egli sfuggì loro dalle mani. Gesù se ne andò *di nuovo* oltre il Giordano, dove Giovanni da principio battezzava, e là si trattenne" (11:39,40). Un luogo per i battesimi è ben difficile da identificare dopo due millenni, e difatti tale luogo non è stato ancora identificato. Ma è del tutto verosimile che Betania sia esistita. Tanto più che, non avendo alcun valore simbolico, non avrebbe avuto senso una sua invenzione da parte di *Gv*.

Efraim. Dopo che i giudei fecero dei piani per uccidere Yeshù, egli "non andava più apertamente tra i Giudei, ma si ritirò nella regione vicina al deserto, in una città chiamata Efraim; e là si trattenne con i suoi discepoli" (11:54). Sembra che il luogo vada identificato con El Taiyben (a 4 miglia a nord-est di Betel), da cui si gode uno stupendo panorama sul deserto di Giuda e sulla profonda depressione giordana a circa 20 miglia a nord di Gerusalemme.

Va sottolineato che gran parte di parte di tutti questi particolari legati alla geografia non hanno valore simbolico, per cui *Gv* – che, al contrario, ama i simbolismi dei suoi racconti – non aveva nessuna ragione per riferirli, se non per fornire dati strettamente storici legati alla sua esperienza personale. L'autore di *Gv* si muove in un paese che conosce molto bene. Ora tutto ciò si accorda perfettamente con l'origine del Vangelo dell'apostolo Giovanni.

VALORE STORICO DEL VANGELO DI GIOVANNI

In passato gli studiosi dicevano che *Gv* utilizzò *Mre Lc* aggiungendovi materiale privo di valore. Ma nel 1938 la dipendenza di *Gv* dai sinottici fu messa in discussione dal libro *St. John and the Synoptic Gospels* di Gardner-Smith. In questo testo si asseriva che Giovanni, indipendentemente dai sinottici, attingeva come loro al comune deposito della tradizione orale. Le idee di questo studioso rimasero a lungo ignorate, finché nel negli anni '50 furono riprese e proseguirono negli anni '60. L'opera fondamentale al riguardo è quella di C. H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel* del 1963.

In effetti, ci sono validissime ragioni per ritenere *Gv* indipendente dai sinottici.

Alcuni passi del Vangelo giovanneo tradiscono l'impronta di un'esperienza personale. Questa è la vivida impressione che si ha leggendo 1:35-51 (chiamata dei Dodici); 13:2-17 (lavanda dei piedi); 18:3 (soldati romani che partecipano alla cattura di Yeshù); 19:23,24 (tunica senza cuciture). Leggendo questi brani si comprende come Giovanni fosse presente: le scene rivivono per noi, evocate da Giovanni. Come leggendo 18:16: "Quell'altro discepolo che era noto al sommo sacerdote, uscì, parlò con la portinaia e fece entrare Pietro"; qui Giovanni parla di se stesso (non nominandosi, per modestia), ma lascia trasparire un dato che conosceva personalmente: quel discepolo "era noto". Un altro esempio è dato dall'apparizione di Yeshù alla Maddalena:

"Maria, invece, se ne stava fuori vicino al sepolcro a piangere. Mentre piangeva, si chinò a guardare dentro il sepolcro, ed ecco, vide due angeli, vestiti di bianco, seduti uno a capo e l'altro ai piedi, lì dov'era stato il corpo di Gesù. Ed essi le dissero: 'Donna, perché piangi?'. Ella rispose loro: 'Perché hanno tolto il mio Signore e non so dove l'abbiano deposto'. Detto questo, si voltò indietro e vide Gesù in piedi; ma non sapeva che fosse Gesù. Gesù le disse: 'Donna, perché piangi? Chi cerchi?'. Ella, pensando che fosse l'ortolano, gli disse: 'Signore, se tu l'hai portato via, dimmi dove l'hai deposto, e io lo prenderò'. Gesù le disse: 'Maria!'. Ella, voltatasi, gli disse in ebraico: 'Rabbunì!' che vuol dire: 'Maestro!'. Gesù le disse: 'Non trattenermi, perché non sono ancora salito al Padre; ma va' dai miei fratelli, e di' loro: lo salgo al Padre mio e Padre vostro, al Dio mio e Dio vostro'. Maria Maddalena andò ad annunciare ai discepoli che aveva visto il Signore, e che egli le aveva detto queste cose". – 20:11-18.

Questo episodio è un altro ricordo autentico. Non vi è nulla di simile nei sinottici. Vi è forse qualcosa di simile in tutta la letteratura del mondo?

Anziché dipendere dagli altri Vangeli, a volte *Gv* li chiarisce. Scompaiono così alcune difficoltà che, senza *Gv*, rimarrebbero. In *Mr* 1:16-18 leggiamo: "Mentre passava lungo il mare di Galilea, egli vide Simone e Andrea, fratello di Simone, che gettavano la rete in mare, perché erano pescatori. Gesù disse loro: 'Seguitemi, e io farò di voi dei pescatori di uomini'. Essi, lasciate subito le reti, lo seguirono". Lo seguirono istantaneamente? È credibile? Ma *Gv* 1:35-42 spiega come erano andate prima le cose: "Il giorno seguente, Giovanni era di nuovo là con due dei suoi discepoli; e fissando lo sguardo su Gesù, che passava, disse: 'Ecco l'Agnello di Dio!'. I suoi due discepoli, avendolo udito parlare, seguirono Gesù. Gesù, voltatosi, e osservando che lo seguivano, domandò loro: 'Che cercate?'. Ed essi gli dissero: 'Rabbì (che, tradotto, vuol dire Maestro), dove abiti?'. Egli rispose loro: 'Venite e vedrete'. Essi dunque andarono, videro dove abitava e stettero con lui quel giorno. Era circa la decima ora. Andrea, fratello di Simon Pietro, era uno dei due che avevano udito Giovanni e avevano seguito Gesù. Egli per primo trovò suo fratello Simone e gli disse: 'Abbiamo trovato il Messia' (che, tradotto, vuol dire Cristo); e lo condusse da Gesù. Gesù lo guardò e disse: 'Tu sei Simone, il figlio di Giovanni; tu sarai chiamato Cefa' (che si traduce 'Pietro')". Subito dopo questo avvenimento essi partecipano con altri alle nozze di Cana: "Il terzo giorno ebbe luogo a Cana di Galilea una festa nuziale, e la madre di Gesù era là. Gesù e i suoi discepoli furono pure invitati alla festa nuziale" (2:1,2). Si capisce allora poi la prontezza con cui *Mr* riferisce la subitanea risposta di Pietro e Andrea. *Gv* afferma che Pietro e Andrea erano di Betsaida, come Filippo (1:43,44), ricorda il nome di Pietro/Kehfa (v. 42), ricorda il nome vero del padre di Pietro (Giovanni – v. 42).

Questo nome – “figlio di Giovanni” (*Gv* 1:42) – non corrisponde al “figlio di Giona” di *Mt* 16:17, che è probabilmente un appellativo con il senso di “terrorista”, vale a dire uno che apparteneva al gruppo degli zeloti ebrei. Yeshù in Galilea si scelse cinque discepoli tra quelli di Giovanni il battezzatore: Andrea, Pietro, Filippo, Natanaele (ovvero Batolomeo) e un discepolo innominato (probabilmente Giovanni stesso). Se ne ha dimostrazione in uno scritto tannaitico che conferma che Yeshù aveva quei cinque discepoli. – *Bab. Nanh.* 43a.

Grazie a *Gv* si comprendono meglio certe situazioni. Dopo la moltiplicazione dei pani, *Mr* 6:45 dice: “Subito dopo Gesù obbligò i suoi discepoli a salire sulla barca e a precederlo sull'altra riva, verso Betsaida, mentre egli avrebbe congedato la folla”. Perché fece così? Ce lo dice *Gv*: l'entusiasmo popolare stava allora per trasformarsi in una ribellione a Roma: “La gente dunque, avendo visto il miracolo che Gesù aveva fatto, disse: ‘Questi è certo il profeta che deve venire nel mondo’. Gesù, quindi, sapendo che stavano per venire a rapirlo per farlo re, si ritirò di nuovo sul monte, tutto solo” (6:14,15). Molte ribellioni erano già scoppiate in quel tempo, come ci dice Giuseppe Flavio e come leggiamo nel libro degli *Atti* circa Teuda (5:36) e Giuda il Galileo (5:37). La spinta a divenire capo politico era stata la terza tentazione di Yeshù (“Il diavolo lo portò con sé sopra un monte altissimo e gli mostrò tutti i regni del mondo e la loro gloria, dicendogli: ‘Tutte queste cose ti darò’ – *Mt* 4:8,9). La riluttanza di Yeshù a diventare un capo politico aveva provocato una crisi tra i suoi discepoli; diversi di loro volevano vivere in una Palestina libera, perciò molti si allontanarono da lui dopo che Yeshù aveva detto: “È lo Spirito che vivifica; la carne non è di alcuna utilità; le parole che vi ho dette sono spirito e vita”; “da allora molti dei suoi discepoli si tirarono indietro e non andavano più con lui” (*Gv* 6:63,66). Solo Pietro rispose – a nome di tutti quelli che erano rimasti – che, nonostante questo, egli riconosceva in Yeshù il consacrato da Dio: “Noi abbiamo creduto e abbiamo conosciuto che tu sei il Santo di Dio” (v. 69). Il *Vangelo di Giovanni* mostra meglio l'aspetto politico in cui Yeshù poteva essere coinvolto. Caiafa presenta la sua preoccupazione per questo, dicendo che è più conveniente la morte di Yeshù che non la rovina di tutto il popolo: “Se lo lasciamo fare, tutti crederanno in lui; e i Romani verranno e ci distruggeranno come città e come nazione”. Uno di loro, Caiafa, che era sommo sacerdote quell'anno, disse loro: ‘Voi non capite nulla, e non riflettete come torni a vostro vantaggio che un uomo solo muoia per il popolo e non perisca tutta la nazione’” (11:48-50). Anche il processo a Yeshù è presentato da *Gv* nel suo aspetto politico; dal momento che lui si è fatto re, deve morire, nonostante che egli spieghi a Pilato l'aspetto spirituale del suo regno. – 18:33-37; 19:2,3,12,14-16.

Tutto questo dimostra l'esatta conoscenza della situazione politica esistente a Gerusalemme *prima* della guerra giudaica. Quindi, anche qui si ha una prova che fu proprio Giovanni a scrivere *Gv*. Naturalmente, Giovanni ha utilizzato moltissimo le Scritture Ebraiche, tra cui *Daniele* ed *Ezechiele* (da cui trae il concetto di “figlio dell'uomo”).

GIOVANNI – AUTORE, DATA E LUOGO DI COMPOSIZIONE

La “firma” del *Vangelo di Giovanni* si trova in 21:24: “Questo è il discepolo che rende testimonianza di queste cose, e che ha scritto queste cose; e noi sappiamo che la sua testimonianza è vera”. Chi è questo discepolo?

Certo non si tratta di un *simbolo*, come hanno ipotizzato alcuni studiosi identificandolo con la figura del perfetto discepolo. In tal modo è stata interpretata, ad esempio, la scena in cui Yeshùà morente sul palo affida la madre al discepolo tanto amato. Ma è *un fatto* che *Vangelo di Giovanni* trae il suo insegnamento da persone concrete e da fatti reali. Anche l'espressione “e da quel momento, il discepolo *la prese in casa sua*” (19:27), mostra che l'episodio è concreto e non si può attribuire né alla sinagoga né alla congregazione o chiesa, come pretendono di fare i cattolici. Anche la leggenda creatasi da un fraintendimento, secondo cui “si sparse tra i fratelli la voce che quel discepolo non sarebbe morto” – “Gesù però non gli aveva detto che non sarebbe morto” -, mostra che si tratta di una persona reale vissuta a lungo. – 21:23.

E certo non si tratta neppure di Lazzaro, secondo una curiosa ipotesi di un altro studioso (O. Cullmann). Siccome questo discepolo che mette la sua firma in 21:24 *sembra* distinguersi dai figli di Zebedeo (21:2), il Cullmann propone l'ipotesi che si tratti di Lazzaro, in quanto *Gv* è l'unico che parla di Lazzaro e lo presenta come quello ‘amato da Yeshùà’ (11:3). Per di più, la resurrezione di Lazzaro non poteva far sorgere la leggenda che egli non sarebbe più morto? Innanzitutto va notato che di solito *Gv* per designare i “dodici” usa il nome di “discepoli” (13:5;18:1;20:19,26;21:1). Ora, il discepolo amato è ricordato più volte in *Gv* come una persona appartenente al gruppo dei *discepoli*. Dopo essere stato presentato a Yeshùà nell'autunno in cui iniziò il suo ministero, Giovanni senza dubbio lo seguì in Galilea e fu testimone oculare del Suo primo miracolo, quello compiuto a Cana (*Gv* 2:1-11). Questo non s'accorda affatto con Lazzaro. Per di più, sarebbe davvero strano che il *Vangelo di Giovanni*, dopo aver sempre parlato del discepolo amato senza mai nominarlo, a un certo punto presenti il nome di Lazzaro senza segnalare che s'identifichi con il discepolo amato.

Il discepolo non nominato è Giovanni. Dal fatto che Giovanni e Giacomo non sono mai nominati in *Gv*, pur avendo avuto grande importanza nella vita di Yeshùà, non si deduce forse che proprio Giovanni è il discepolo amato? Giacomo ebbe una vita molto breve: “Erode cominciò a maltrattare alcuni della chiesa; e fece uccidere di spada Giacomo, fratello di Giovanni” (*A t* 12:1,2). Non rimane che Giovanni l'apostolo. Tanto più che il battezzatore è chiamato con il semplice nome di Giovanni, come se non vi fosse pericolo di confonderlo con un omonimo.

Il discepolo amato è strettamente ricollegato alla vita di Yeshùà. Lo segue sin dall'inizio: “Uno dei due” (1:40). È in intimità con Pietro: “Ora, a tavola, inclinato sul petto di Gesù, stava uno dei discepoli, *quello che Gesù amava*. Simon Pietro gli fece cenno di domandare chi fosse colui del quale parlava” (13:23,24); “[Maria Maddalena] corse verso Simon Pietro e l'altro discepolo che Gesù amava” (20:2); “Il discepolo che Gesù amava disse a Pietro” (21:7). È il solo discepolo presente alla crocifissione: “Gesù dunque, vedendo sua madre e presso di lei *il discepolo che egli amava*” (19:26). Partecipa anche all'ultima cena, dove si trovano *solo i dodici*, i più intimi di Yeshùà.

Giovanni era “il discepolo che egli [Yeshùà] *amava*” (19:26). Chi traduce o parla di “prediletto” sbaglia. Giovanni era il discepolo amato. Ma Yeshùà poteva avere un discepolo amato? Non vi sono difficoltà. La ragione di questo amore o profondo affetto può essere trovata nella sua fedeltà a Yeshùà, nel suo amore per lui.

L'amore di Yeshùà per Giovanni può essere trovato forse anche in un'altra ragione. Giovanni era probabilmente cugino di Yeshùà. Questa ipotesi può essere sostenuta dal confronto dei quattro Vangeli circa le donne presenti sul Calvario e che sistemarono il cadavere di Yeshùà. “C'erano là molte donne che guardavano da lontano; esse avevano seguito Gesù dalla Galilea per assisterlo; tra di loro erano Maria Maddalena, Maria madre di Giacomo e di Giuseppe, e la madre dei figli di Zebedeo” (*Mt* 27:55,56). In totale le donne menzionate particolarmente sono quattro:

1. Maria Maddalena.
2. Maria madre di Giacomo e di Giuseppe (ⲕⲔ*Ⲱⲱⲓⲱⲓⲱⲓ) o Iose (ABCD^cSy^{h,p}).
3. La madre dei figli di Zebedeo, chiamata Salomè. – *Mr* 15:40.
4. Miryàm, madre di Yeshù.

Ecco come ne parla *Gv* 19:25:

Presso la croce di Gesù stavano	
sua madre	4
e la sorella di sua madre,	3
Maria di Cleopa	2
e Maria Maddalena.	1

Date le concordanze, Salomè (madre dei figli di Zebedeo), sarebbe appunto la sorella di Miryàm, madre di Yeshù. I figli di lei sarebbero quindi cugini primi di Yeshù. Da qui l'amore di Yeshù per Giovanni, oltre che per i motivi già menzionati.

Data questa parentela, si comprende anche la richiesta dei due fratelli a suo cugino Yeshù: "Concedici di sedere uno alla tua destra e l'altro alla tua sinistra nella tua gloria" (*Mr* 10:37). E si comprende anche l'intervento della zia di Yeshù presso il nipote a favore dei suoi figli e suoi cugini: "La madre dei figli di Zebedeo si avvicinò a Gesù con i suoi figli, prostrandosi per fargli una richiesta" (*Mt* 20:20). Si comprende pure la risposta confidenziale di Yeshù alla zia: "Che vuoi?" (v. 21). E infine si comprende l'affidamento, da parte di Yeshù, di sua madre a Giovanni: era suo cugino, e lei sua zia.

Circa il tempo di composizione di *Gv*, in passato gli studiosi ne ponevano la data nel 2° secolo. Fu composto nel 1° secolo o, come ritengono i critici, nel 2° secolo? I manoscritti riguardanti *Gv* (che è il più testimoniato fra tutti i libri che compongono la Bibbia – circa 17 papiri) ci obbligano a risalire al 1° secolo. I più importanti manoscritti sono *P⁵²*, *P⁶⁶* e *P⁷⁵*. Essendo stati editi rispettivamente nel 1935, nel 1956 e nel 1961, hanno annullato tutte le critiche sorte all'inizio del 19° secolo.

Il *P⁵²* è conservato a Manchester (Regno Unito) nella biblioteca Rylands. Contiene solo cinque versetti: *Gv* 18:31-33,37,38. Secondo gli esperti appartiene al 2° secolo (circa 130 E.V.) o forse anche alla fine del 1°, quindi anteriore a qualsiasi altro manoscritto. È accertato che *Gv* sia stato scritto a Efeso; quindi, presupponendo una generazione per il trasferimento da Efeso in Egitto (dove fu composto il papiro), si deve supporre la stesura dell'originale verso la fine del 1° secolo.

Il *P⁶⁶* o papiro *Bodmer II* (ora nella biblioteca di Cologny in Svizzera) contiene la maggior parte di *Gv* (capitoli 1-14); si fa risalire a circa il 200 E. V., per cui è anteriore di circa 150 anni ai codici *Vaticano (B)* e *Sinaitico (ⲕ)*. Si tratta dunque di un documento molto utile per la ricostruzione del testo. Anche in questo manoscritto manca la pericope dell'adultera. – *Gv* 8:1-11.

Il *P⁷⁵* o *Bodmer XV* risale allo stesso periodo del precedente, ma è molto meno esteso (capitoli 1-4,8,9 e frammenti dei capitoli 5-7 e 10-13). Anche in questo papiro manca l'episodio dell'adultera. La testimonianza dei papiri rende oggi più sicuro il testo originale di *Gv*, che **non può in alcun modo essere ritenuto posteriore al 1° secolo**.

Un'altra testimonianza importante è quella che ci viene da Ignazio di Antiochia. Pur non citandolo espressamente, è evidente che egli si riferisce a *Gv* quando parla del pane come carne di Yeshù (*Gv* 1:14). Nella sua lettera a quelli di Filadelfia (7,11) Ignazio parla dello spirito santo che "non si sa da dove viene e dove va", citando *Gv* 3:9. Nella sua lettera ai magnesi (8) chiama Yeshù "parola uscita dal silenzio, che piacque in ogni cosa a colui che lo aveva mandato", citando *Gv* 1:1;8:29;7:28. Dato che Ignazio morì verso il 107 o 112 E. V., ne deriva che *Gv* deve essere

indubbiamente anteriore alla fine del 1° secolo. Alcuni dati corrisponderebbero meglio all'*ultimo decennio* del 1° secolo.

In passato, dunque, gli studiosi ne ponevano la data nel 2° secolo. Ora, al contrario, essi la pongono al 1° secolo, ma gli studiosi si sono divisi tra due direttive. Dato che vi è un innegabile rapporto tra *Gv* e *Lc*, sono sorte due ipotesi. La prima fa dipendere *Gv* da *Lc*, per cui non sarebbe possibile collocare *Gv* prima dell'80-90 E. V.. La seconda ipotesi fa dipendere *Lc* da *Gv* (o, meglio, tutti e due dipendono da una tradizione comune, almeno per le parti affini) e quindi si può anticipare la composizione di *Gv* ad epoca anteriore, contemporanea a quella dei sinottici.

F. Lamar Cribbs, nel suo testo *A Reassessment of the date of origin and the destination of the Gospel of John* dopo aver fatto un'analisi interna di *Gv*, già supponeva che esso fosse stato scritto tra il 60 e il 70, prima della distruzione di Gerusalemme avvenuta nel 70 E. V.. Che *Gv* sia stato scritto *prima* del 70 lo si può dedurre dai seguenti importanti aspetti di *Gv*.

1. Mancano indicazioni della nascita verginale di Yeshùà, che secondo lui entrarono in considerazione solo tardivamente. Manca pure la presentazione di Yeshùà come "figlio di Davide" (*Mr* 10:47; *Mt* 9:27) e come figlio di Miryàm (*Mr* 6:2; *Mt* 2:11-21). Yeshùà è considerato figlio di Giuseppe (*Gv* 1:45; 6:42), giudeo (*Gv* 4:9), di Nazaret (*Gv* 1:65; 18:5,7; 19:19). Non appaiono miracoli alla morte di Yeshùà (*Mr* 15:33-38; *Mt* 27:45-54; *Lc* 23:44 e sgg.) e non si allude alla profezia della resurrezione di Yeshùà (*Mr* 8:31; 9:31; 10:33 e sgg.). In *Gv* Yeshùà stesso (e non il "figlio dell'uomo") tornerà a giudicare (*Gv* 5:25-29; 6:44; *At* 1:11; 3:20; *Rm* 2:16; *2Cor* 5:5,10). Non si allude alla trasfigurazione di Yeshùà. Questi è l'"unigenito" (*Gv* 1:14-18; 3:16,18) e l'"eletto" (*Gv* 1:34) anziché l'"amato". - *Mr* 1:11.

2. Pur essendo più profondo di *Mr*, *Gv* condivide la presentazione vivace di *Mr*. Yeshùà è il rabbi-maestro (*Mr* 4:35; 5:35; *Gv* 1:38,49). L'epiteto "rabbi" (che viene da רב, *rav*, "grande"; più il possessivo "mio", י, *y*; così da ottenere רבי, *rabi*, "mio grande" - cfr. *2Re* 25:8 in cui *rav* è tradotto "capo"), si trova anche su di un ossario palestinese rinvenuto nel 1931; scoperta che dimostra l'uso di *rabi* almeno due generazioni prima della distruzione del Tempio nel 70 E. V.. I discepoli di Yeshùà spesso lo chiamavano così (*Mr* 9:5; *Gv* 20:16); ma mai si trova questo epiteto in *Mt* e *Lc*, a parte *Mt* 25:25 in cui è Giuda a pronunciarlo. Questi due sinottici (*Mt* e *Lc*) preferiscono "signore". I sentimenti di Yeshùà sono espressi bene da *Mr* e *Lc*, senza nasconderli. Si veda la cacciata piena d'ira dei venditori dal Tempio; l'amore di Yeshùà verso Marta e Lazzaro, verso il "discepolo amato"; il suo pianto al sepolcro di Lazzaro. Come *Mr* (10:38; 13:32), anche *Gv* esprime l'*inferiorità* di Yeshùà rispetto a Dio. - 1:18; 5:19; 7:16; 8:40; 14:28; 13:3.

3. Gli ebrei attendevano un profeta particolare. "Finché fosse comparso un profeta", "finché sorgesse un profeta fedele"; queste parole si trovano in *1Maccabei* 4:46; 14:41 che, sebbene non faccia parte della Bibbia, ci illumina sulle attese degli ebrei. In *Gv* Yeshùà è presentato come l'atteso profeta che doveva venire e di cui Mosè aveva parlato: "Abbiamo trovato colui del quale hanno scritto Mosè nella legge e i profeti" (1:45). Questa è una *crisologia palestinese antica*. Ed è presente in *Gv*. "Andarono da Giovanni e gli dissero: 'Rabbi, colui che era con te di là dal Giordano, e al quale rendesti testimonianza, eccolo che battezza, e tutti vanno da lui'. Giovanni rispose: 'L'uomo non può ricevere nulla se non gli è dato dal cielo. Voi stessi mi siete testimoni che ho detto: Io non sono il Cristo, ma sono mandato davanti a lui'" (3:26-28); "Gesù stando in piedi esclamò: 'Se qualcuno ha sete, venga a me e beva. Chi crede in me, come ha detto la Scrittura, fiumi d'acqua viva sgorgeranno dal suo seno'" (7:37,38); "Mosè, infatti, disse: 'Il Signore Dio vi susciterà in mezzo ai vostri fratelli un profeta come me; ascoltatelo in tutte le cose che vi dirà'" (*At* 3:22). Yeshùà opera miracoli e segni come Mosè, per autenticare la sua missione. Il ritratto giovanneo di Yeshùà assomiglia a quello di Mosè:

Mosè		Yeshùà	
"Ora dunque va', io sarò con la tua bocca e t'insegnerò quello che dovrai dire"	<i>Es</i> 4:12	"Non faccio nulla da me, ma dico queste cose come il Padre mi ha insegnato. E colui che mi ha mandato è con me; egli non mi ha lasciato solo, perché faccio sempre le cose che gli piacciono"	<i>Gv</i> 8:28,29
"Mosè fece così; fece come il Signore gli aveva comandato"	<i>Nm</i> 7:11	"Amo il Padre e opero come il Padre mi ha ordinato"	<i>Gv</i> 4:31

Yeshùà è presentato in *Gv* in modo simile alla *letteratura sapienziale di Israele*; questa letteratura non fa parte della Bibbia ma ha valore come documentazione del pensiero ebraico.

Mosè (letteratura ebraica non biblica)		Yeshùà	
"[La sapienza di Dio] entro nell'anima di un servo del Signore"	<i>Sapienza</i> 10:16	"La Parola [di Dio] è diventata carne e ha abitato per un tempo fra di noi"	<i>Gv</i> 1:14
"Essa [la sapienza] fece riuscire le loro imprese per mezzo di un <i>santo</i> profeta"	<i>Sapienza</i> 11:1	"Tu sei il <i>Santo</i> di Dio"	<i>Gv</i> 6:69
"[Dio] li fece udire la sua voce"	<i>Siracide</i> 45:5	"La verità che ho <i>udita</i> da Dio"	<i>Gv</i> 8:40

4. Yeshùà è – come sottolinea *Gv* – un giudeo ("tu che sei Giudeo" – 4:9) leale che ha "sempre insegnato nelle sinagoghe e nel tempio" (18:20) e che tiene Mosè e la Legge in sommo onore: "Non crediate che io sia colui che vi accuserà davanti al Padre; c'è chi vi accusa, ed è Mosè" (5:45); "La legge di Mosè non sia violata" (7:23); "Mosè non vi ha forse dato la legge?" (7:19). Yeshùà afferma che "la salvezza viene dai Giudei" (4:22). La congregazione dei discepoli di Yeshùà si riteneva all'inizio come *la vera Israele* e la sua continuazione; i romani stessi la consideravano un movimento *interno al giudaismo*. Gallione, proconsole romano, dice a Paolo: "Si tratta di questioni intorno a parole, a nomi, e alla *vostra* legge, vedetevela voi" (*At* 18:15). Paolo dice che salì "a Gerusalemme per adorare" (*At* 24:11) e dichiara esplicitamente: "Adoro il Dio dei miei padri, secondo la Via che essi chiamano setta, *credendo in tutte le cose che sono scritte nella legge e nei profeti*" (v. 14). È difficile supporre che tali espressioni si siano conservate oltre il 70, quando la separazione dal giudaismo si era attuata in modo ormai definitivo. In *Gv* – a riprova che questo Vangelo è anteriore al 70 – non si parla di "chiesa" o "popolo di Dio" o "corpo di cristo" come si leggerà invece poi in Paolo.

5. Yeshùà è presentato in *Gv* come "messia", titolo caratteristico per la chiesa di Gerusalemme: "Ogni giorno, nel tempio e per le case, non cessavano di insegnare e di portare il lieto messaggio che Gesù è il Cristo" (*At* 5:42). Questo era il messaggio di Paolo ai *giudei* di Damasco, Tessalonica e Corinto: "Saulo si fortificava sempre di più e confondeva i *Giudei* residenti a Damasco, dimostrando che Gesù è il Cristo" (*At* 9:22). "Giunsero a Tessalonica, dove c'era una *sinagoga dei Giudei* [...] 'Il Cristo', egli diceva, 'è quel Gesù che io vi annunzio'" (*At* 17:1,3). "Paolo si dedicò completamente alla Parola, testimoniando ai *Giudei* che Gesù era il Cristo" (*At* 18:5). "Con gran vigore confutava pubblicamente i Giudei, dimostrando con le Scritture che Gesù è il Cristo" (*At* 18:28). Nelle città dei *gentili* Yeshùà è presentato invece come "il Signore": Pietro, parlando a Cornelio, un gentile, gli annuncia "il lieto messaggio di pace per mezzo di Gesù Cristo. Egli è il *Signore* di tutti" (*At* 10:36). "Alcuni di loro, che erano Ciprioti e Cirenei, giunti ad Antiochia, si misero a parlare anche ai Greci, portando il lieto messaggio del *Signore* Gesù" (*At* 11:20). Al carceriere pagano di Filippi viene detto: "Credi nel *Signore* Gesù" (*At* 16:31). Il nome "messia" non compare in Paolo; quando tale nome – tradotto però in "cristo" – vi appare, è soltanto nei passi relativi all'*ambiente giudaico*. I nomi "Yeshùà" e "Yeshùà di Nazaret" ricorrono frequentemente presso le chiese *palestinesi*: "Uomini d'Israele, ascoltate queste parole! *Gesù il Nazareno* [...]" (*At* 2:22), e solo a *Gerusalemme*; Pietro a *Gerusalemme*: "Nel nome di Gesù Cristo, *il Nazareno*" (*At* 3:6); "Io sono Gesù *il Nazareno*" (*At* 22:8) dice Yeshùà all'ebreo Saulo; e Saulo riferisce della sua precedente vita: "Pensai di dover lavorare attivamente contro il nome di Gesù il Nazareno" (*At* 26:9). Anche l'espressione "profeta come Mosè" ricorre in contesti *palestinesi*. Il *Vangelo di Giovanni*, che è quindi *giudaico*, vuole contenere un appello alla chiesa o congregazione *primitiva* perché realizzi un dialogo missionario con i giudei. Il che sarebbe davvero strano dopo il 70, quando la separazione tra chiesa e giudaismo si era già compiuta. Con Nerone i discepoli di Yeshùà furono considerati *distinti* dai giudei; e con la fuga dei discepoli di Yeshùà a Pella, questi furono considerati dei rinnegati da parte del giudaismo.

6. Gerusalemme, fino al 65 E. V., era alla guida delle chiese o congregazioni della diaspora (ovvero delle località fuori della Palestina in cui i giudei erano emigrati): "Quelli che erano dispersi se ne andarono di luogo in luogo, portando il lieto messaggio della Parola [...] Allora gli apostoli, che erano a *Gerusalemme*, saputo che la Samaria aveva accolto la Parola di Dio, mandarono da loro [...]" (*At* 8:4,14). "Quelli che erano stati dispersi per la persecuzione avvenuta a

causa di Stefano, andarono sino in Fenicia, a Cipro e ad Antiochia, annunciando la Parola [...] La notizia giunse alle orecchie della chiesa che era in Gerusalemme, la quale mandò [...] (At 11:19,22). "Alcuni, venuti dalla Giudea, insegnavano ai fratelli, dicendo: 'Se voi non siete circoncisi [...] [fu deciso allora che] salissero a Gerusalemme dagli apostoli e anziani per trattare la questione [...] giunti a Gerusalemme, furono accolti dalla chiesa, dagli apostoli e dagli anziani [...] Allora gli apostoli e gli anziani si riunirono per esaminare la questione. [...] 'Abbiamo saputo che alcuni fra noi, partiti senza nessun mandato da parte nostra [...] è parso bene allo Spirito Santo e a noi di [...]'" (At 15:1,2,4,6,24,28). Che la chiesa di Gerusalemme fosse, a quel tempo, alla guida delle congregazioni è provato anche dal seguente passo: "Giacomo, Cefa e Giovanni [della chiesa di Gerusalemme], che sono reputati colonne". - Gal 2:9.

Dopo il 70 la situazione cambiò completamente. Nacquero delle eresie cui non si allude in Gv. Perfino la preghiera per l'unità era più comprensibile prima del 70 che dopo, appunto per tutte le eresie nascenti. La presentazione del Vangelo di Giovanni proviene dal giudaismo e non dai gentili, come invece si legge nell'Apocalisse di Giovanni. Per le persecuzioni giudaiche, in Gv non vi sono accenni all'entusiasmo diminuito. Al tempo della prima chiesa la persecuzione non scalfiva l'entusiasmo dei discepoli: "Mentre essi parlavano al popolo, giunsero i sacerdoti, il capitano del tempio e i sadducei, indignati perché essi insegnavano al popolo e annunciavano in Gesù la risurrezione dai morti. Misero loro le mani addosso, e li gettarono in prigione fino al giorno dopo [...] Il giorno seguente, i loro capi, con gli anziani e gli scribi, si riunirono a Gerusalemme [...] avendoli chiamati, imposero loro di non parlare né insegnare affatto nel nome di Gesù. Ma Pietro e Giovanni risposero loro: 'Giudicate voi se è giusto, davanti a Dio, ubbidire a voi anziché a Dio. Quanto a noi, non possiamo non parlare delle cose che abbiamo viste e udite'. [...] 'Adesso, Signore, considera le loro minacce, e concedi ai tuoi servi di annunciare la tua Parola in tutta franchezza'" (At 4:1-3,5,18-20,29). "Chiamati gli apostoli, li batterono, ingiunsero loro di non parlare nel nome di Gesù e li lasciarono andare. Essi dunque se ne andarono via dal sinedrio, rallegrandosi di essere stati ritenuti degni di essere oltraggiati per il nome di Gesù. E ogni giorno, nel tempio e per le case, non cessavano di insegnare e di portare il lieto messaggio che Gesù è il Cristo" (At 5:40-42). In Mt, però, scritto dopo il 70, sono presenti retrospettivamente sia la defezione che le eresie: "Vi uccideranno e sarete odiati da tutte le genti a motivo del mio nome. Allora molti si svieranno, si tradiranno e si odieranno a vicenda. Molti falsi profeti sorgeranno e sedurranno molti. Poiché l'iniquità aumenterà, l'amore dei più si raffrederà". - Mt 24:9-12.

Si deve quindi concludere che Gv fu scritto da un giudeo assai colto verso il 50-60 E. V..

ANNI (E. V.)	AVVENIMENTI STORICI		
Fino al 30	Vita di Yeshù		
50-60	Gv	Tradizione orale	
65 circa o prima		Mr	Lòghia (detti) Fonte Q
Dopo il 70		Mt	Lc
Attualmente	Vangelo di Gv	Vangeli sinottici	

Lo schema sintetizza la formazione storica dei Vangeli:

- Gv attinge direttamente ai ricordi della vita di Yeshù a cui ha assistito come testimone oculare.
- Mr attinge alla tradizione orale circa la vita di Yeshù, formatasi dopo la sua morte.
- Mt e Lc dipendono da Mr, dai lòghia o discorsi di Yeshù e dalla fonte Q (un'altra fonte, non ben determinata, riguardante i lòghia o discorsi di Yeshù).

Sbaglia quindi del tutto chi rifiuta Gv quale parte della Scrittura. Come si vede da quanto detto sopra e dalla ricostruzione storica, Gv appare infatti il più genuino dei Vangeli, nulla togliendo ovviamente all'ispirazione dei sinottici.

Dove venne composto Gv? Una tradizione ampiamente estesa presenta Efeso in Asia Minore (moderna Turchia) come suo luogo di origine. Invece Efrem, al termine del suo commento al Diatesaron sostiene la composizione di Gv ad Antiochia di Siria. Tale origine spiegherebbe meglio le affinità di Gv con Lc, con Ignazio di Antiochia e con le Odi di Salomone e con il Vangelo mattaico (tutti scritti supposti di origine antiochena). Per altri ancora Gv sarebbe stato composto ad Alessandria, dove furono scoperti i suoi più antichi manoscritti. Tutti questi centri (Alessandria, Efeso, Antiochia e Gerusalemme) in cui si suppone sia stato scritto Gv suggeriscono l'idea che Gv sia stato un Vangelo "circolare".

NON GIOVANNI IL PRESBITERO

Secondo la tradizione, il discepolo amato (vale a dire Giovanni) sarebbe stato l'autore del Vangelo omonimo. Verso la fine del 2° secolo ci si presentano tre testimonianze quasi contemporanee: Ireneo (morto nel 200 circa), il *Frammento Muratoriano* (170-200 circa) e Clemente Alessandrino (morto nel 219).

Ireneo. Ireneo, per la sua provenienza dalla Frigia e per il suo episcopato a Lione, è testimone sia delle chiese orientali che di quelle occidentali. Il suo valore è ancora maggiore se si pensa che egli fu l'amico d'infanzia di Florino, con cui stette ai piedi di Policarpo, un discepolo di Giovanni l'apostolo. Così egli scriveva: "Io ti ho conosciuto quando eri ragazzo, ed è stato nell'Asia minore, presso Policarpo di cui cercavi la stima. Le cose di allora le ricordo meglio delle recenti, perché ciò che si apprende nella fanciullezza forma un tutt'uno con la nostra vita, si sviluppa e cresce con essa. Io ti potrei indicare ancora il luogo dove il beato Policarpo era solito sedersi per parlarci, e come entrava in argomento; quale vita conduceva, quale era l'aspetto della sua persona, quali i discorsi che teneva al popolo, come ci palava degli intimi rapporti da lui avuti con Giovanni e con gli altri che avevano visto il Signore, dei quali rammentava le parole e le cose da loro udite intorno al Signore, ai suoi miracoli e alla sua dottrina. Tutto ciò Policarpo lo aveva ricevuto da testimoni oculari e lo ripeteva in armonia con le Sacre Scritture. Questo, per misericordia divina, io ascoltavo e con cura ritenevo, non su un papiro ma nel mio cuore e per sempre. Per grazia di Dio me ne ricordo esattamente" (in Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 20-25, "Lettera a Florino"). Ed ecco quanto Ireneo scrive su quello che noi oggi chiamiamo "Vangelo secondo Giovanni": "Giovanni, discepolo del Signore, colui che riposò sul petto di Cristo, ha pubblicato un vangelo mentre dimorava ad Efeso". - Ireneo, *Adv. Haer.* 3,1,1.

Frammento Muratoriano. A Roma, contro la setta dei montanisti (che per esaltare la potenza dello spirito santo si rifacevano al *Vangelo di Giovanni*), sorse il movimento degli alogi capeggiato da Gaio. Costoro negavano il valore di *Gv* che iniziava con la dottrina del *Logos*. Contro Gaio e gli alogi fu scritto un documento di cui conserviamo il noto *frammento*. Tale *frammento* fu detto *muratoriano* in quanto scoperto dal Muratori nel 1740 nella biblioteca ambrosiana di Milano. Alcuni attribuiscono il documento a Ippolito per il fatto che esso insiste nell'accordo di *Gv* con i sinottici. Ippolito, morto nel 235, fu antipapa e poi fatto "santo". Ecco cosa si legge nel *Frammento Muratoriano*: "Dietro richiesta dei suoi condiscipoli e coepiscopi, egli [Giovanni] disse: Digiunate con me tre giorni da oggi, e ciò che sarà rivelato all'uno o all'altro di noi ce lo racconteremo. La stessa notte fu rivelato ad Andrea, uno degli apostoli, che Giovanni dovesse mettere per iscritto tutte le cose, a patto di mostrarle agli altri. Così, benché gli inizi dei vangeli siano diversi in ognuno, ciò non interessa affatto i fedeli, perché per l'azione dell'unico spirito santo esposero tutte le cose riguardanti la natività, la passione, la resurrezione di Gesù e la sua duplice venuta: la prima in umiltà, disprezzata, che già ebbe luogo; la seconda in vera potenza e illustre, che deve ancora avvenire. Quale meraviglia allora che Giovanni si esprima con tanta autorità dicendo di se stesso: Ciò che abbiamo visto con i nostri occhi e abbiamo inteso con i nostri orecchi e ciò che le nostre mani hanno toccato è quello che noi scriviamo. Così egli confessa di essere non solo testimone oculare e auricolare, ma anche scrittore di tutte le meraviglie del Signore secondo un certo ordine". - 1,9-34.

Clemente Alessandrino. In un'opera persa (detta *Ipotiposi*), di cui ci sono stati conservati alcuni frammenti in Eusebio, Clemente così dice di *Gv*: "Giovanni, dunque, l'ultimo [degli scrittori], vedendo che i tratti esteriori [della vita di Yeshù] erano stati messi in buona luce dagli evangelisti, spinto a questo dai discepoli e sospinto dallo spirito santo, compose un vangelo spirituale". - Eusebio, *Hist. Eccl.* 6,14,7.

A queste tre testimonianze se ne può aggiungere un'altra: si tratta del titolo del Vangelo. Questo è stato aggiunto più tardi, è vero, ma è pur sempre un'antica testimonianza che ha il suo valore.

Che dubbi ci sono, allora? E. Schwartz fu il primo che ammise l'ipotesi che Giovanni sarebbe stato ucciso nel 44 insieme al fratello Giacomo; e quindi che *Gv* debba essere attribuito non a Giovanni apostolo ma a Giovanni il

presbitero (ovvero “più vecchio”) di cui parlerebbe Papia, “vescovo” di Gerapoli in Asia Minore. Le ragioni addotte, che ora saranno esaminate, sono le seguenti.

“Voi certo berrete il calice che io bevo e sarete battezzati del battesimo del quale io sono battezzato” (*Mr* 10:39). Questa profezia di Yeshùà *sarebbe* (secondo l’ipotesi suddetta) un evento posteriore attribuito da Marco a Yeshùà e *sarebbe* riferita alla morte di Giacomo e Giovanni. Ipotesi dubbia, ma rafforzata – per chi la sostiene – dal martirologio siriano (del 411) che pone nello stesso giorno la morte dei due fratelli e dal calendario armeno che pone il ricordo del martirio di Giacomo e Giovanni al 28 dicembre. Secondo lo storico Filippo di Side (circa 430) i due fratelli morirono per mano dei giudei (*Codex Baroccianus* 142). In un frammento tratto dalla *Cronaca* di Giorgio il monaco, vissuto al tempo dell’imperatore Michele III (842-867), si legge: “Papia, vescovo di Gerapoli, che lo vide di persona, afferma nel suo secondo libro degli *Oracoli del Signore* che Giovanni fu tolto dai giudei, realizzando così, al pari di suo fratello, la profezia del Cristo che li riguardava” (manoscritto *Coistinianus* 30). Tuttavia, la morte prematura di Giovanni è **smenita da Atti** che riferisce solo il martirio di Giacomo senza ricordare quello di Giovanni: “Il re Erode cominciò a maltrattare alcuni della chiesa; e fece uccidere di spada Giacomo, fratello di Giovanni” (12:1,2). Paolo, nella lettera ai Galati, parla di Giovanni come uno delle colonne della chiesa e lo dà vivente insieme a Pietro e a Giacomo “fratello del Signore” (*Gal* 2:2). Anche la profezia di Yeshùà riportata in *Mr* 10:39 afferma solo il martirio e non la sua contemporaneità; anzi, “il calice” da lui profetizzato non significa necessariamente la morte ma la sofferenza e la persecuzione. Il racconto dell’ultimo capitolo di *Gv* non può essere sorto senza la sopravvivenza considerevole e inaspettata dell’apostolo: “Si sparse tra i fratelli la voce che quel discepolo [Giovanni] non sarebbe morto” (*Gv* 21:23); il fraintendimento dei discepoli è dovuto al fatto che Yeshùà preannuncia una lunga vita per Giovanni. Anche la narrazione di Papia non dice che i due fratelli morirono contemporaneamente, tant’è vero che il monaco Giorgio, pur accogliendo la testimonianza di Papia, nel passo citato aggiunge che Giovanni, tornato da Patos, dove viveva esiliato, “dopo essere rimasto il solo in vita tra i dodici e avere scritto il suo vangelo, fu stimato degno del suo martirio” (che si sarebbe svolto a Efeso, sotto Nerva nel 96-98).

Che *Gv* sarebbe stato scritto da Giovanni il presbitero (distinto da Giovanni l’apostolo) è un’ipotesi che poggia su Papia che sembra distinguere due persone, come appare nella citazione seguente: “Io non esito a inserire nelle mie interpretazioni, facendomi garante di verità, quanto un tempo ho appreso dai presbiteri e ho conservato nella memoria. Se accadeva che da qualche parte qualcuno avesse frequentato i presbiteri, mi informavo sulle parole dette dai presbiteri, domandando ciò che *avevano detto* Andrea, Pietro, Filippo, Tommaso, Giacomo, Giovanni, Matteo e qualche altro discepolo del Signore e ciò che *dicono* Aristione e il presbitero Giovanni, discepolo del Signore. Ero infatti persuaso che i racconti tratti dai libri non potevano avere per me lo stesso valore di una voce viva e sonora” (Papia presso Eusebio, *Hist. Eccl.* 3,39,3,4; corsivo aggiunto per enfasi). Eusebio, commentando questo passo, pensa che Papia intendesse parlare di due persone distinte (Giovanni l’apostolo e Giovanni il presbitero). Inoltre, Eusebio aggiunge che a Efeso si trovavano due sepolcri che recavano lo stesso nome di Giovanni (*Hist. Eccl.* 3,39,6). Occorre però distinguere bene il problema dell’esistenza a Efeso di due Giovanni dal problema dell’origine del Vangelo giovanneo. Tutti coloro che parlano del presbitero Giovanni (anche Eusebio e Policarpo) attribuiscono il Vangelo all’apostolo e l’*Apocalisse* al presbitero. Ma va detto che ciò è motivato dal fatto che essi erano contrari a certe idee dell’*Apocalisse* e quindi volevano negarne l’ispirazione dicendola opera di un presbitero non apostolo. In ogni caso, il passo di Papia può essere inteso in modo da escludere il presbitero quale autore di *Gv*. Infatti, Papia si riferisce a due situazioni diverse: egli ascoltava ciò che gli apostoli (tra cui Giovanni) avevano detto ad altri (in gran parte già morti) e poi ciò che il presbitero Giovanni – unico vivente insieme ad Aristione – gli diceva personalmente. Da qui il duplice ricordo del nome Giovanni e le diversità del tempo: “Avevano detto”... “dicono”. Inoltre, il titolo “presbitero” è quello che si legge all’inizio della seconda e della terza lettera di Giovanni: “L’anziano [Ὁ πρεσβύτερος (*o presbúteros*, “il presbitero”)] alla signora eletta” (2 *Gv* 1); “L’anziano [Ὁ πρεσβύτερος (*o presbúteros*, “il presbitero”)] al carissimo Gaio” (3 *Gv* 1), il che non significa che si trattasse di *quel* Giovanni presbitero. Anche Eusebio sembra identificare i due, dato che nella sua *Cronaca* scrive che Papia ascoltò l’apostolo e nella sua *Storia Ecclesiastica* scrive che Papia ascoltò invece il presbitero. Dal momento che la tradizione antica (ad eccezione di Papia e di coloro che su di lui poggiano) ignora completamente l’esistenza di un Giovanni il presbitero, è ben difficile insistere su di esso per sostenere la non genuinità del Vangelo giovanneo. Non è poi impossibile che Giovanni si sia definito il discepolo amato, dato che anche nei sinottici lui e suo fratello Giacomo si accostano a Yeshùà (certamente confidando nel suo amore per loro) per ottenere i primi posti nel Regno (*Mt* 20:20-28; *Mr* 10:35-45 *Lc* 22:24-27). Anche i discorsi di Yeshùà riportati in *Gv*, pur essendo talora una meditazione dell’apostolo ispirato, presentano un tipico

colore semitico che li fa risalire benissimo a Giovanni l'apostolo e, per mezzo suo, allo stesso Yeshùa. Va tuttavia ricordato che *Gv*, così come *oggi* appare, fu rivisto dai discepoli di Giovanni. Questa era l'idea anche del *Canone Muratoriano* nel 2° secolo, dove si legge che esso fu "riveduto" dai suoi condiscipoli. *Gv* 21:24 ha il carattere dell'attestazione degli anziani della congregazione di Efeso: "Questo è il discepolo che rende testimonianza di queste cose, e che ha scritto queste cose; e *noi* sappiamo che la sua testimonianza è vera". Anche la parentesi di *Gv* 4:2 – "(sebbene non fosse Gesù che battezzava, ma i suoi discepoli)" – sembra una correzione aggiunta per chiarire meglio il testo ambiguo. Si può anche aggiungere che per gli antichi una persona era considerata *autore* di un libro anche se questo veniva scritto o continuato da suoi condiscipoli.

VITA DI GIOVANNI

Il nome יוחנן (*Yehokhanàn*) significa “dono di Yah” o “Yah [è] benigno”. L’apostolo, così chiamato, figlio di Zebedeo e di Salomè, apparteneva ad una famiglia agiata; si deduce dal fatto che egli aveva dei mercenari che lo aiutavano nella pesca: “Essi [Giacomo e Giovanni], lasciato Zebedeo loro padre nella barca con gli operai [“uomini salariati”, *TNM*]” (*Mr* 1:20). Sua madre fu una delle donne che andarono al sepolcro per prendersi cura del corpo di Yeshùà (*Mr* 16:1), ma che già durante la sua vita lo seguiva aiutandolo con i suoi beni: “C’erano là molte donne che guardavano da lontano; esse avevano seguito Gesù dalla Galilea per assisterlo; tra di loro [...] la madre dei figli di Zebedeo” (*Mt* 27:55,56); “In seguito egli se ne andava per città e villaggi, predicando e annunziando la buona notizia del regno di Dio. Con lui vi erano i dodici e alcune donne [...] e molte altre che assistevano Gesù e i dodici con i loro beni” (*Lc* 8:1-3). Secondo una tradizione (che però non è controllabile), Giovanni sarebbe stato di origine sacerdotale; questa ipotesi poggia sul fatto che egli era “noto al sommo sacerdote” (*Gv* 18:15) e su quanto dice Eusebio (*Hist. Eccl.* 3,31,3). Comunque, dopo essere stato discepolo del battezzatore, Giovanni si diede a seguire Yeshùà (*Gv* 1:37; *Mr* 4:21) entrando a far parte del gruppo dei Dodici e, tra questi, nel gruppo degli intimi (Pietro, Giacomo e Giovanni). Giovanni assistette alla resurrezione della figlia di Iario (*Lc* 8:51), alla trasfigurazione di Yeshùà (“Gesù prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni suo fratello, e li condusse sopra un alto monte, in disparte. E fu trasfigurato davanti a loro” – *Mt* 17:1,2), stette proprio accanto a Yeshùà nell’ultima cena tanto da poter posare il capo sul suo petto (*Gv* 13:23-26), partecipò all’agonia di Yeshùà stando più vicino a lui di altri. Fu Giovanni ad introdurre Pietro nell’atrio del palazzo di Caifa (*Gv* 18:14) e stette, unico tra gli apostoli, ai piedi di Yeshùà morente (*Gv* 19:17). All’annuncio che il sepolcro era stato trovato vuoto, corse con Pietro a constatare il fatto, e subito credette: “L’altro discepolo [Giovanni] corse più veloce di Pietro e giunse primo al sepolcro [...] vide, e credette” (*Gv* 20:4,8). Divenne infine così vecchio che si sparse la voce che egli, secondo la profezia di Yeshùà, sarebbe rimasto in vita fino al ritorno glorioso del consacrato; diceria che *Gv* ha cura di rettificare: “Pietro, voltatosi, vide venirgli dietro il discepolo che Gesù amava; quello stesso che durante la cena stava inclinato sul seno di Gesù e aveva detto: ‘Signore, chi è che ti tradisce?’. Pietro dunque, vedutolo, disse a Gesù: ‘Signore, e di lui che sarà?’. Gesù gli rispose: ‘Se voglio che rimanga finché io venga, che t’importa? Tu, seguimi’. Per questo motivo si sparse tra i fratelli la voce che quel discepolo non sarebbe morto; Gesù però non gli aveva detto che non sarebbe morto, ma: ‘Se voglio che rimanga finché io venga, che t’importa?’”. – *Gv* 21:20-23.

Nella storia della prima chiesa o congregazione, l’apostolo amato era con Pietro quando guarì miracolosamente lo storpio giacente alla Porta Bella del Tempio (*At* 3:4), si trovava a Gerusalemme quando Paolo vi si recò (*Gal* 2:9) ed era ritenuto una delle tre più importanti “colonne” della congregazione (*Gal* 2:9). Non si sa se Giovanni abbia parlato durante la riunione gerosolimitana destinata a esaminare la questione della circoncisione per i gentili (*At* 15). Probabilmente non era presente quando Paolo giunse a Gerusalemme per l’ultima volta (*At* 21:18): doveva già aver lasciato la Palestina per stabilirsi nell’Asia Minore; tuttavia Paolo non lo trovò ancora a Efeso nel suo ultimo viaggio quando vi lasciò Timoteo (che si trovava ancora lì poco prima della morte di Paolo). Giovanni dovette quindi giungere ad Efeso dopo la morte di Paolo. Secondo una tradizione fortemente attestata, Giovanni sarebbe stato relegato nell’isola di Patos (dove ebbe le visioni dell’*Apocalisse*) al tempo di Domiziano. Preziosi sono i seguenti episodi conservati dalla tradizione: Giovanni, ormai vecchissimo e portato a braccia alle riunioni, vi soleva ripetere: “Figlioli, amatevi l’un l’altro”; a coloro che si lamentavano per tale monotono insegnamento, rispondeva: “Se si attuasse anche solo questo, sarebbe più che sufficiente”. – Girolamo, PL 26,433.

Il comportamento di Giovanni quale missionario documenta la meravigliosa trasformazione di quell’apostolo che, per la sua facilità all’ira, era chiamato “figlio del tuono” (*Mr* 3:17). Era stato lui a inveire contro l’esorcista che, senza essere discepolo, abusava del nome di Yeshùà (*Mr* 9:38); fu sempre lui a voler invocare fuoco dal cielo per incenerire i samaritani che non avevano voluto ospitare Yeshùà che era diretto a Gerusalemme: “Signore, vuoi che diciamo che

un fuoco scenda dal cielo e li consumi?”. – Lc 9:54.

A Efeso Giovanni attese alla cura delle chiese asiatiche finché morì; secondo le testimonianze patristiche, in età molto avanzata e sotto Traiano (98-117). Policarpo, scrivendo contro Vittore, tra le persone illustri di Efeso ricorda “Giovanni, che riposò sul petto del Signore e fu testimone e maestro e che morì a Efeso”. – Eusebio, *Storia Ecclesiastica* 5,24,1-7.

CONTENUTO DI GIOVANNI

Il Vangelo giovanneo può essere diviso in tre parti, cui sta premesso un prologo.

Prologo (cap. 1). La “parola” esistente presso Dio si è impersonata in Yeshùà per illuminare le tenebre che tuttavia non ne vogliono sapere. L’idea è uno sviluppo logico del concetto riguardante la sapienza divina (“la parola”) che si trova nelle Scritture Ebraiche.

Prima parte (capp. 2-12). Yeshùà passa ripetutamente dalla Galilea alla Giudea. I miracoli che egli compie sono presentati come segni destinati a sostenere le verità da lui proferite. Dopo il miracolo di Cana in cui l’acqua viene trasformata in vino, Yeshùà scaccia dal Tempio gli animali venduti per i sacrifici, proclamandosi in tal modo superiore al Tempio (cap. 2). A Nicodemo Yeshùà spiega in un lungo colloquio notturno la necessità di una nuova nascita (cap. 3). Parlando con la samaritana al pozzo di Sichem, egli si presenta come l’atteso messia che avrebbe dato inizio a un nuovo culto “in spirito e in verità”, vale a dire corrispondente al volere di Dio e attuato mediante la potenza stessa dello spirito divino (cap. 4). Con la guarigione del paralitico di Betesda Yeshùà si mostra come un grande taumaturgo cui Dio ha concesso potenza (cap. 5). Moltiplicando i pani si proclama vero “pane di vita” (cap. 6). Dopo la professione di fede dichiarata da Pietro, Yeshùà giunge a Gerusalemme per la Festa delle Capanne e vi si afferma “luce del mondo” (capp. 7 e 8). Vi guarisce il cieco nato e mostra così ancora una volta che la sua missione è di rendere vedenti i ciechi e ciechi coloro che si credono vedenti (cap. 9). Yeshùà è un buon pastore che dà la sua vita per le pecore che lo seguono e odono la sua voce (cap. 10). Egli è anche “la resurrezione e la vita” come dimostra facendo risorgere Lazzaro già morto da quattro giorni (cap. 11). A Betania, Maria unge di prezioso profumo i piedi di Yeshùà, prefigurando in tal modo la cura che si usava dispensare al corpo di una persona amata che era morta; Yeshùà entra poi trionfalmente in Gerusalemme al grido della folla in delirio: “Osanna! Benedetto colui che viene nel nome del Signore, il re d’Israele!”. – Cap. 12.

Seconda parte (capp. 13-17). Contiene il colloquio intimo di Yeshùà con i suoi discepoli. Dopo aver consumato la sua ultima cena, Yeshùà dà istruzioni e ammonimenti ai discepoli, raccomandando l’umile servizio per gli altri, che dimostra con la lavanda dei piedi (cap. 13). Promette loro la discesa dello spirito santo che li guiderà in tutta la verità (capp. 14-16). Il colloquio termina con la nota preghiera di tipo *sacerdotale* in cui Yeshùà invoca Dio perché dia l’unità ai suoi discepoli: “Che siano tutti uno; e come tu, o Padre, sei in me e io sono in te, anch’essi siano in noi”. – Cap. 17.

Terza parte (capp. 18-21). Contiene la passione, la morte e la resurrezione di Yeshùà. Giovanni segue qui gli schemi tradizionali, pur presentando alcuni particolari come l’episodio di Miryàm madre di Yeshùà ai piedi del figlio sul palo (19:25-27). Le apparizioni di Yeshùà, proprie di Giovanni, sono quelle alla Maddalena e agli apostoli tornati a pescare sul lago di Tiberiade, dove ridà a Pietro il suo ufficio apostolico: “Seguimi!”. – Cap. 21.

Il Vangelo giovanneo presenta una fisionomia diversa dai tre sinottici. Questa sua fisionomia lo rende attuale e moderno. Vediamone gli insegnamenti principali.

1. Yeshùà è la manifestazione di Dio.

I Vangeli non sono biografie; essi sono degli scritti destinati a suscitare la fede: “Questi [fatti] sono stati scritti, affinché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio” (20:31). *Gv* ricorda dapprima che la parola o sapienza di Dio si è fatta carne. Qui non si allude ad una creatura preesistente chiamata “parola”, e non si allude nemmeno alla gnosi. Ci si richiama invece la *sapienza personificata* di Dio ripensata alla luce delle Scritture Ebraiche. Questa “parola” divina che era presso Dio, “diventata carne”, “ha abitato [letteralmente: “si è attendata”] per un tempo fra di noi” (1:14; per approfondimenti si veda lo studio *Il lògos (la parola), chi o cosa era*, nella sezione *Yeshùà*). Giovanni continua poi dicendo che era “piena di grazia e di verità; e noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre (1:14). La gloria di Yeshùà è la sua resurrezione così intimamente legata alla morte, come la spiga di grano è

legata al chicco che muore: “Se il granello di frumento caduto in terra non muore, rimane solo; ma se muore, produce molto frutto (12:24), e come la nascita di una nuova creatura è legata alle doglie del parto: “La donna, quando partorisce, prova dolore, perché è venuta la sua ora; ma quando ha dato alla luce il bambino, non si ricorda più dell’angoscia per la gioia che sia venuta al mondo una creatura umana” (16:21). La morte è quindi l’*ora* di Yeshùà che già include in modo germinale la gloria: “L’*ora* sua non era ancora venuta” (7:30); “L’*ora* è venuta, che il Figlio dell’uomo dev’essere *glorificato*” (12:23); “Gesù, sapendo che era venuta per lui l’*ora* di passare da questo mondo al Padre” (13:1); “L’*ora* viene, anzi è venuta” (16:32); “Alzati gli occhi al cielo, disse: ‘Padre, l’*ora* è venuta; *glorifica* tuo Figlio”’. – 17:1.

L’amore di Yeshùà, superiore a quello di qualsiasi altra persona eroica, sta nel fatto che egli prevedeva la sua fine. Ci si potrà mai fare un’idea della situazione psicologica interiore di una persona che prevede nettamente un martirio morale e fisico quale Yeshùà sopportò? Yeshùà *sapeva*. Sapeva pure che sarebbe morto su un palo: “Quando sarò innalzato”, e “così diceva per indicare di qual morte doveva morire”, “Così diceva per indicare di qual morte doveva morire” (12:32,33). La morte è quindi il momento in cui il maligno, dominatore di questo mondo, è debellato e scacciato dal suo regno: “Ora sarà cacciato fuori il principe di questo mondo” (12:31); “io ho vinto il mondo” (16:33). L’ora decisiva della storia umana si è attuata a Gerusalemme, alle 15 di mercoledì 5 aprile del 30 E. V.. Gli ultimi momenti che portarono a quel culmine erano iniziati con l’ultima cena, erano continuati in un giardino al di là del torrente Cedron, poi nella sede del governatore Ponzio Pilato, infine su di un palo innalzato dai romani sul Golgota, e da ultimo culminati con il sepolcro vuoto e la resurrezione di Yeshùà. Nulla di più importante e decisivo può più accadere all’umanità, perché tutto “è compiuto” (19:30). Di Yeshùà viene detto che, pur inferiore a Dio, è unito a lui (14:28) ed è uno con lui (17:21). È per questo motivo che chiunque vede Yeshùà vede Dio (14:9). Dalle affermazioni scritturali è ben difficile vedere l’identità *sostanziale* di Yeshùà con Dio. Non si parla di sostanza, ma di *relazione*: Yeshùà è Dio per noi, suo rappresentante, unico mediatore; questo perché è in lui che Dio dimostra il suo amore ed è in lui che la salvezza ci viene donata. *Gv* non vuole parlare di unione sostanziale, ma vuole esaltare l’unione di volontà tra Yeshùà e Dio. “Il mio cibo è *far la volontà di colui che mi ha mandato*, e compiere l’opera sua” (4:34), così disse Yeshùà stesso. La “parola” di Dio era scesa in Yeshùà e dimorava in lui ed esprimeva la parola eterna di Dio: “Io non ho parlato di mio; ma il Padre, che mi ha mandato, mi ha comandato lui quello che devo dire e di cui devo parlare” (12:49). Anche i discepoli di Yeshùà, compiendo la volontà di Dio, possono divenire simili a lui e formare un’unità con lui. – 17:20-26.

Gv non riferisce molti miracoli, sebbene dica che “vi sono ancora molte altre cose che Gesù ha fatte” e che “se si scrivessero a una a una”, “il mondo stesso non potrebbe contenere i libri che se ne scriverebbero” (21:25). *Gv* sceglie solo alcuni miracoli più significativi, su cui innesta dei discorsi che ne mettono in risalto il valore e confermano come Yeshùà sia il consacrato di Dio. I miracoli sono in *Gv* dei σημεῖα (*semèia*), dei “segni”. Guarendo il cieco nato, Yeshùà si mostra luce del mondo; resuscitando Lazzaro, sorgente di vita; moltiplicando i pani, cibo spirituale. Per i sinottici, i miracoli significano che il Regno di Dio ha fatto il suo ingresso nel mondo, sono delle azioni che conducono alla fede. Per *Gv* i miracoli possono servire per una fede esitante e provvisoria; essi sono una manifestazione della presenza divina, percepita però solo da chi ha già la fede. La presentazione stessa dei miracoli è diversa. Nei sinottici si segue uno schema costante:

Descrizione della situazione (gravità del caso) >	Guarigione >	Risultato: la fede nei presenti
Schema dei sinottici		

In *Gv* il terzo elemento è sostituito da un dialogo complicato con gli increduli, i cui si sviluppano i temi propri giovannei:

Descrizione della situazione (gravità del caso) >	Guarigione >	Dialogo con gli increduli
Schema giovanneo		

I discorsi che troviamo in *Gv* sono una *realtà storica* e non una finzione letteraria, anche se talora i discorsi mostrano la profondità della meditazione compiuta da Giovanni sotto la guida dello spirito santo, intrecciando parole di Yeshùà e riflessioni giovanee. Per fare un esempio, nella frase “Nessuno è salito in cielo, se non colui che è disceso dal cielo: il Figlio dell’uomo” (3:13) si suppone già avvenuta la resurrezione (‘nessuno è salito... se non’, quindi Yeshùà è salito), che invece non era ancora avvenuta, perché quella frase la sta dicendo Yeshùà a Nicodemo. Il vangelo di *Gv* serve quindi a penetrare più profondamente nella conoscenza di Yeshùà.

2. Yeshùà è una *realtà vera* proprio come lo siamo noi.

Al tempo in cui Giovanni era ancora vivo cominciarono a sorgere delle dottrine che trovando indegno che Yeshùà avesse un corpo umano come il nostro, gli attribuivano un corpo solo apparente e non reale (così la pensavano i doceti). Contro costoro *Gv* sottolinea che la parola di Dio si è fatta *carne*, vale a dire si è calata in un corpo umano mortale come il nostro:

“La Parola è diventata *carne* e ha abitato per un tempo fra di noi”. – 1:14.

“Ogni spirito, il quale riconosce pubblicamente che Gesù Cristo è venuto nella *carne*, è da Dio”. – 1*Gv*4:2.

È per questo che Yeshùà ci può compatire e perdonare: ha provato nella sua vita le nostre debolezze e le nostre miserie, le nostre prove e le nostre tentazioni. Anche se *Gv* non lo esprime chiaramente, questa è una conseguenza logica del suo essere stato “carne” passibile e morente come noi. Ma – a differenza di noi – non commise mai peccato.

3. La buona notizia della vita.

L’uomo contemporaneo brama divenire immortale, non morire mai. Nuove medicine vengono scoperte per allungare la vita. Con i trapianti si cambiano parti del corpo deteriorate per ridargli vita. Ma si tratta pur sempre di vita terrena. Lazzaro tornò in vita per morire di nuovo. Anzi, per colmo d’ironia, proprio con la resurrezione corse il maggior pericolo: “I capi dei sacerdoti deliberarono di far morire anche Lazzaro”. – 12:10.

Yeshùà – al contrario degli scienziati che fanno di tutto per poter allungare la vita – non offre una *continuazione* di vita, ma la vita *eterna* di cui parla la Bibbia: “Molti di quelli che dormono nella polvere della terra si risveglieranno; gli uni *per la vita eterna* [לְחַיֵּי עוֹלָם, *lekhaiyè olàm*], gli altri per la vergogna e per una eterna infamia” (*Dn* 12:2). La vita eterna è diversa qualitativamente dalla presente terrena ed è riservata alla nuova era futura attesa anche dagli ebrei. Si tratta di vita vissuta totalmente alla presenza di Dio e colma delle benedizioni divine; è vita che non teme la morte perché è vita di Dio. Giovanni tenta di definire questa vita quando dice: “Questa è la vita eterna: che conoscano te, il solo vero Dio, e colui che tu hai mandato, Gesù Cristo” (17:3). Questa “conoscenza” non va intesa secondo il nostro modo occidentale; non è affatto una conoscenza teologica su Dio e su Yeshùà. Questo è l’errore che fanno molte religioni moderne che insistono sulla necessità di conoscenza nel senso di apprendere e conoscere delle dottrine. La “conoscenza” di cui parla la Scrittura e che qui Giovanni menziona è un’*esperienza personale* con Dio per mezzo di Yeshùà il consacrato. È una conoscenza che non si riceve da libri e da opuscoli, non si insegna alla gente e non può essere imparata. È una conoscenza in senso semitico, fatta *per esperienza*, che – se Dio la concede – si può solo vivere e godere infinitamente.

4. Nessuna continuazione nei “sacramenti”.

Alcuni studiosi (americani, inglesi e francesi; non molti i tedeschi) asseriscono che *Gv* ha un grande interesse per i “sacramenti” con cui la chiesa continuerebbe l’opera di Yeshùà. Questi “sacramenti” sarebbero il battesimo e l’eucaristia. Altri studiosi fanno notare che Giovanni, da buon spiritualista, sarebbe del tutto contrario ai “sacramenti”. Questo è il caso classico in cui la verità sta nel mezzo. Giovanni non fu affatto contrario alla cena del Signore e al battesimo. Pur tuttavia, non ne va esagerato sproporzionatamente il valore simbolico. Per essere più chiari, battezzare un bambino non toglie davvero nessun presunto peccato originale, come “fare la comunione” non mette in “grazia di Dio”. Questi argomenti sono trattati più approfonditamente in altri studi.

I Vangeli sinottici parlano di un futuro Regno di Dio. Questa realtà, pur essendo presente in maniera embrionale nella chiesa o congregazione, rimane pur sempre una realtà del futuro. È forse per questo motivo che la gente in genere si sente distante dal vangelo; la gente è abituata a guardare alle realtà attuali e non alle utopie future; così si

pensa che il vangelo vada bene per i bambini ma non per gli adulti. Le religioni hanno una grande e grave responsabilità per aver prodotto questa incredulità diffusa. Comunque, sotto quest'aspetto il *Vangelo di Giovanni* è più corrispondente ai bisogni attuali: esso insiste infatti sui beni presenti, pur non negando affatto quelli futuri. Anche *Gv* naturalmente parla dell'ultimo giorno e della separazione finale:

“Non vi meravigliate di questo; perché l'ora viene in cui tutti quelli che sono nelle tombe udranno la sua voce e ne verranno fuori; quelli che hanno operato bene, in risurrezione di vita; quelli che hanno operato male, in risurrezione di giudizio”. – 5:28,29.

In *Gv* c'è una progressione. Da questa realtà futura non siamo nettamente separati. *Sin da ora* si attua la separazione, la crisi, la salvezza o la condanna; gli uomini stessi si autocondannano respingendo Yeshùà, mentre coloro che lo accettano non passano nemmeno per il giudizio.

“Dio ha tanto amato il mondo, che ha dato il suo unigenito Figlio, affinché chiunque crede in lui non perisca, ma abbia vita eterna. Infatti Dio non ha mandato suo Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui. Chi crede in lui non è giudicato; chi non crede è già giudicato, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio”. – 3:16-18.

“Se non fossi venuto e non avessi parlato loro, non avrebbero colpa; ma ora non hanno scusa per il loro peccato. Chi odia me, odia anche il Padre mio. Se non avessi fatto tra di loro le opere che nessun altro ha mai fatte, non avrebbero colpa; ma ora le hanno viste, e hanno odiato me e il Padre mio”. – 15:22-24.

È già su questa terra che avviene la *decisione personale*. Il credente risponde con la fede, l'amore e la fiducia.

Fede. Più di cento volte ricorre in *Gv* la parola πιστεύειν (*pistèuein*), “credere” (che in tutte le Scritture Greche si rinviene circa trecento volte), vale a dire un terzo del suo uso. La fede di cui si parla in *Gv* non è l'adesione astratta a un credo o sistema dottrinale. È il darsi di chi crede nella persona di Yeshùà, è l'inizio della comunione con Dio, è un amore fiducioso verso Yeshùà. “Gesù disse loro: ‘Se Dio fosse vostro Padre, mi amereste’” (8:42); “Se voi mi amate, osserverete i miei comandamenti” (14:15); “Chi ha i miei comandamenti e li osserva, quello mi ama; e chi mi ama sarà amato dal Padre mio, e io lo amerò e mi manifesterò a lui” (14:21); “Chi non mi ama non osserva le mie parole” (14:24); “il Padre stesso vi ama, perché mi avete amato e avete creduto che sono proceduto da Dio” (16:27). Per questa fede i credenti sono uniti a Yeshùà come i tralci alla vite: “Io sono la vite, voi siete i tralci” (15:15). Essi lo seguono come le pecore seguono il pastore: “Va davanti a loro, e le pecore lo seguono, perché conoscono la sua voce” (10:4). E, dato che la fede poggia sulla testimonianza che ha dato lo spirito santo guidando gli apostoli in tutta la verità, ne deriva che non conta la trasmissione delle dottrine attraverso la gerarchia di una presunta “successione apostolica” e non conta neppure il presunto intendimento di una classe di persone che si arrogano il diritto di capire e spiegare la verità. La fede è la fedeltà a quanto sta scritto nelle Scritture. “Questi [i segni compiuti da Yeshùà] sono stati scritti, affinché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e, affinché, credendo, abbiate vita nel suo nome” (20:31). *Gv* insiste sul fatto che il giudizio si attua già nel presente. In *Gv* c'è un'escatologia (dottrina delle cose ultime che riguardano l'umanità) già realizzata, sebbene si attenda l'atto finale di questa escatologia.

Amore. L'amore di Yeshùà che dà la vita per i fratelli è non solo il *modello* ma anche la *fonte* del fraterno amore tra i suoi discepoli. “Se dunque io, che sono il Signore e il Maestro, vi ho lavato i piedi, anche voi dovete lavare i piedi gli uni agli altri. Infatti vi ho dato un *esempio*, affinché anche voi facciate come vi ho fatto io” (13:14,15); “Io vi do un nuovo comandamento: che vi amiate gli uni gli altri. *Come io vi ho amati*, anche voi amatevi gli uni gli altri” (13:34). Questo amore riguarda principalmente i credenti e non include il mondo che è condannato da Dio: “Questo vi comando: che vi amiate gli uni gli altri. Se il mondo vi odia, sapete bene che prima di voi ha odiato me. Se foste del mondo, il mondo amerebbe quello che è suo; poiché non siete del mondo, ma io ho scelto voi in mezzo al mondo, perciò il mondo vi odia” (15:17-19; cfr. 18:8: “Gesù rispose: ‘Vi ho detto che sono io; se dunque cercate me, lasciate andare questi’”). In *Gv* viene messo in risalto che la comunità dei salvati deve essere separata dal mondo che giace nelle tenebre. I credenti sono affidati a Yeshùà fin dall'eternità e lui li custodisce con cura in modo che nessuno si perda: “Erano tuoi e tu me li hai dati; ed essi hanno osservato la tua parola [...] lo prego per loro; non prego per il mondo, ma per quelli che tu mi hai dati, perché sono tuoi”. – 17:6,9.

Fiducia. Alla gente sfiduciata di tutti i tempi Giovanni dice che la vita sta in Yeshùà. Non è dallo sforzo individuale che proviene la vita: invano la cercano i rabbini con il loro zelo e con l'osservanza scrupolosa della Legge. Non la raggiunsero gli stoici con i loro ideali di fratellanza umana. Anche oggi il “cristianesimo sociale” non raggiunge lo

scopo. Ciò di cui il credente ha bisogno è l'agire in unione con Yeshùà, rivivendo il suo amore sotto la spinta dello spirito santo. In *Gv* traspare un grande amore per il Dio vivente e il desiderio di donare la nuova vita da lui ricevuta per mezzo di Yeshùà, vivendola alla sua lode: "Quel che abbiamo visto e udito, noi lo annunziamo anche a voi, perché voi pure siate in comunione con noi; e la nostra comunione è con il Padre e con il Figlio suo, Gesù Cristo" (*1Gv* 1:3). Se oggi questa dimensione (che è la realtà vera) manca, non è perché Dio si è ritirato, ma per il fatto che le persone vivono senza Dio oppure sono prigioniere delle religioni che anebbian le loro menti e non sanno più appropriarsi e godere del dono di Dio.

L'ORIGINE DEL PENSIERO GIOVANNEO

Qual è l'origine del pensiero giovanneo? Indubbiamente è Yeshùa. Dato, comunque, che gli studiosi hanno rinvenuto idee che lo renderebbero posteriore al primo secolo, occorre esaminare la questione e dare delle risposte. Di che idee si tratta? Vediamole.

1. Si tratta di idee ricollegabili ai movimenti gnostici noti a Efeso. Ad Efeso, cinque secoli prima di Giovanni, visse il filosofo greco Eraclito che aveva parlato del *Lògos*. Al platonismo popolare si ricondurrebbe la contrapposizione tra ciò che è dal basso (corpo) e ciò che è dall'alto (anima); questo nella filosofia platonica. Si è voluto vedere in *Gv* tale contrapposizione quando vi si parla del pane naturale che nutre il corpo e del pane "vero" (ossia quello del mondo delle idee) che nutrirebbe l'anima. Queste distinzioni, oltre che nel platonismo, per la verità erano penetrate anche nel giudaismo che distingueva tra ciò che è dai cieli e ciò che è dalla terra.
2. Per altri studiosi queste idee hanno a che fare con il *Lògos* di Filone, un ebreo alessandrino che aveva pensato di adattare il pensiero biblico a quello greco e la rivelazione di Dio alla ragione. Tuttavia non vi sono prove che Filone sia stato utilizzato da *Gv*. Tutti e due si rifanno alle Scritture Ebraiche che è fonte tanto per l'uno che per l'altro, ma Filone e Giovanni sono indipendenti.
3. Altri studiosi hanno pensato di chiarire *Gv* con gli scritti "ermetici" di provenienza egizia, così chiamati perché parlano di Ermete Trismegisto (= "tre volte grande", da *mègas*, "grande", in greco), divinità greca modellata sul dio egizio della sapienza Thoth. Questi scritti ermetici fondono assieme platonismo e stoicismo con elementi di religiosità orientale asserendo che la salvezza si può raggiungere solo tramite la conoscenza. Presso le correnti ermetiche e giovannee appaiono termini comuni ("luce e vita"; "rimanere nelle tenebre"; "acqua che scaturisce in vita eterna"), questo è vero. Ma non si può tuttavia pensare che Giovanni abbia attinto le sue idee dai testi ermetici. Invece, si può pensare benissimo che i testi ermetici abbiano attinto da *Gv*. I testi ermetici sono stati composti nel 2° e nel 3° secolo E. V. e quindi *non possono* essere la fonte di *Gv* ad essi anteriore.
4. Altri ancora presuppongono un'origine gnostico-ellenistica. Questi studiosi fanno riferimento al salvatore gnostico come appare presso i mandei, una setta tuttora esistente in Iraq. I loro scritti sono stati composti verso il 17°-18° secolo, ma la sostanza risalirebbe a un gruppo di battisti e gnostici del 1° secolo. Il mito mando (da *manda*, "cognizione") include due aspetti: cosmologico (che ha a che fare con il mondo) e soteriologico (che ha a che fare con la salvezza). Una figura celeste luminosa sarebbe caduta dal cielo ed entrata nella materia dove venne vinta dalle potenze demoniache e dispersa nella materia stessa. Da questa combinazione di spirito e materia proverrebbe il mondo. I demoni avrebbero così fatto dimenticare alle particelle di luce la loro origine celeste. E qui s'innesterebbe la fase soteriologica: la divinità avrebbe fatto scendere nel mondo un essere celeste, il figlio della divinità, che apparendo in forma umana non fu riconosciuto dai demoni e poté così svelare alle anime la loro origine celeste e redimerle. La redenzione si avrebbe quindi tramite la conoscenza (*manda*). Dopo questa rivelazione, l'inviato divino sarebbe risalito in cielo per attendere le particelle luminose che lo avrebbero raggiunto alla morte dei corpi per ricomporre la primitiva figura luminosa.

Oltre a questo pensiero gnostico, secondo tali studiosi, su *Gv* avrebbe giocato un ruolo anche il pensiero ellenistico dell'"uomo divino", un essere carismatico che compirebbe miracoli e scoprirebbe i pensieri segreti del cuore umano. Tuttavia, i testi gnostici scoperti recentemente nell'alto Egitto hanno mostrato che i primi gnostici "cristiani" ignoravano un salvatore nella formula attribuitagli posteriormente. *Gv* non ha affatto preso a prestito l'"uomo divino" ellenistico, ma si è ispirato a *Is* 11:2-5: "Lo Spirito del Signore riposerà su di lui: Spirito di saggezza e d'intelligenza, Spirito di consiglio e di forza, Spirito di conoscenza e di timore del Signore. Respirerà come profumo il timore del Signore, non giudicherà dall'apparenza, non darà sentenze stando al sentito dire, ma giudicherà i poveri con giustizia, pronuncerà sentenze eque per gli umili del paese. Colpirà il paese con la verga della sua bocca, e con il soffio delle

sue labbra farà morire l'empio. La giustizia sarà la cintura delle sue reni, e la fedeltà la cintura dei suoi fianchi". Poggiando sulla profezia isaiana, *Gv* descrive Yeshùà come un uomo pieno di saggezza che conosce il cuore degli uomini. Anche *Gv* 2:24,25 è un'interpretazione dell'oracolo di Isaia: "Gesù non si fidava di loro, perché conosceva tutti e perché non aveva bisogno della testimonianza di nessuno sull'uomo, poiché egli stesso conosceva quello che era nell'uomo". Lo stesso dualismo giovanneo non ha proprio nulla di gnostico giacché è sostanzialmente *etico* anziché cosmologico. Si tratta di un dualismo di *decisione* tra luce e tenebre, tra verità e menzogna, tra vita e morte. Questi aspetti giovannei sono riscontrabili anche a Qumràn, ma non si può pensare ad una dipendenza di *Gv* da Qumràn, neppure per il fatto che alcuni esseni divennero discepoli di Yeshùà. Tra il movimento dei discepoli di Yeshùà e il movimento degli esseni c'era una sostanziale differenza: mentre i qumranici attendevano il messia, per *Gv* egli era già venuto.

Gv si rifà in modo particolare alle Scritture Ebraiche.

<i>Gv</i>		Scritture Ebraiche e giudaismo
1:1 (<i>TNM</i>)	"In principio era la Parola"	"In principio". – <i>Gn</i> 1:1, <i>TNM</i> . Dio usa la parola per creare.
10:11	"Io sono il buon pastore"	"Così dice Dio, il Signore: Eccomi! io stesso mi prenderò cura delle mie pecore e andrò in cerca di loro". – <i>Ez</i> 34:11.
15:1	"Io sono la vera vite e il Padre mio è il vignaiolo"	"Portasti fuori dall'Egitto una vite; scacciasti le nazioni per piantarla". – <i>S</i> 80:8.
7:27	"Quando il Cristo verrà, nessuno saprà di dove egli sia"	Allusione alla credenza rabbinica che il messia dovesse nascondersi fino a quando Dio lo avrebbe rivelato ad Israele.
5:39	"Voi investigate le Scritture, perché pensate d'aver per mezzo di esse vita eterna"	Gli scribi credevano di assicurarsi la vita eterna studiando le Scritture. Yeshùà biasima ironicamente i giudei che studiano la Bibbia ma non credono in lui.
6:30, 31	"Quale segno miracoloso fai, dunque, perché lo vediamo e ti crediamo? Che operi? I nostri padri mangiarono la manna nel deserto"	Allusione al concetto rabbinico che il messia avrebbe ripetuto i prodigi dell'esodo e ridonato la manna.
7:22	"Voi circoncidete l'uomo in giorno di sabato"	La superiorità della circoncisione sul sabato era riconosciuta anche dai rabbini.
8:24	"Se non credete che io sono"	Richiamo all'
8:28	"Allora conoscerete che io sono"	"Io, io sono colui che" (<i>Is</i> 51:12) della presenza messianica.

LA PREDICAZIONE DI CASA IN CASA È SCRITTURALE?

Si presti attenzione alle diverse sfumature dello stesso passo biblico secondo le diverse traduzioni:

- “Ogni giorno, nel tempio e *di casa in casa*, continuavano senza posa a insegnare e a dichiarare la buona notizia intorno al Cristo, Gesù”. – At 5:42, *TNM*.
- “Ogni giorno, nel tempio e *per le case*, non cessavano di insegnare e di portare il lieto messaggio che Gesù è il Cristo”. – At 5:42, *NR*.
- “Ogni giorno, nel tempio e *a casa*, non cessavano di insegnare e di portare il lieto annunzio che Gesù è il Cristo”. At 5:42, *CEI*.
- “Ogni giorno, nel tempio, e *per le case*, non restavano d’insegnare, e d’evangelizzar Gesù Cristo”. – At 5:42, *Did*.
- “Ogni giorno, nel tempio e *per le case*, non cessavano d’insegnare ed evangelizzare il Cristo Gesù”. – At 5:42, *Con*.

Qui si parla dell’assidua evangelizzazione (il recare la buona notizia intorno a Yeshùa) da parte degli apostoli (e solo degli apostoli – v. 40) dopo la morte di Yeshùa. Stando alle diverse traduzioni, su due cose sono tutte concordi: la predicazione avveniva (1) “ogni giorno” e (2) “nel tempio”. In quanto all’altro luogo in cui avveniva, c’è discordanza nelle traduzioni. Vengono proposti tre luoghi:

1. “*di casa in casa*”;
2. “*a casa*”;
3. “*per le case*”.

La differenza è notevole. Implica, infatti, se la predicazione fosse fatta dagli apostoli sistematicamente casa per casa (“*di casa in casa*”, a) oppure non metodicamente ma solo in certe case (“*per le case*”, c). La logica ci impone invece di scartare l’opzione b della cattolica *CEI*. Infatti, che senso mai avrebbe avuto che gli apostoli si predicassero da soli la buona notizia “a casa”, in casa propria?

La questione, quindi, è: Come avveniva la predicazione? Era fatta secondo il criterio scrupoloso di passare *di casa in casa* (*TNM*), non tralasciandone alcuna? Oppure avveniva solo presso certe case? Il nostro metodo d’indagine si svolgerà in tre tappe:

1. Attento esame del testo biblico.
2. Attento esame delle istruzioni di Yeshùa.
3. Capire le ragioni del metodo voluto da Yeshùa.

1 – L’attento esame del testo biblico originale

Le parole che c’interessano nel passo di At 5:42, quelle cioè messe in discussione, sono *nella Bibbia* queste:

κατ’ οἴκον

kat’òikon

Per chi non conosce il greco, specifichiamo che l'apostrofo è il segno dell'elisione dell'ultima vocale della prima parola per non creare una cacofonia incontrandosi con la prima vocale della seconda parola; proprio come avviene nella lingua italiana. Senza elisione, l'espressione ricostruita è: κατὰ οἶκον (*katà òikon*).

L'aspetto più facile riguarda la seconda parola: οἶκον (*òikon*). Significa "casa". Si tratta del sostantivo οἶκος (*òikos*), che in greco è maschile; catalogato da Strong con il n. G3624. La forma οἶκον (*òikon*) è quella del singolare al caso accusativo.

La nostra attenzione si deve perciò focalizzare sulla preposizione κατὰ (*katà*). Questa preposizione può reggere due casi: genitivo o accusativo. Essendo qui οἶκον (*òikon*) al caso accusativo, dobbiamo riferirci al significato che κατὰ (*katà*) assume con questo caso. Ed è il seguente: "secondo / verso / lungo". Se ci fermassimo alla grammatica, avremmo qui tre possibilità: una predicazione "secondo" la casa, ovvero solo in certe case secondo le caratteristiche particolari della famiglia che l'abitava; "verso" casa, intendendo forse una predicazione mentre tornavano a casa (il che non avrebbe molto senso); oppure "lungo" le case, stando sulla strada senza entrare nelle case (anche questa senza un vero senso). Come sempre, è il contesto e il confronto con il resto della Bibbia a stabilire quale sfumatura si adatta meglio. Fin qui, la grammatica.

Non bisogna travisare le parole dell'esegeta R. C. H. Lenski, che scrisse: "Gli apostoli non cessarono mai, neppure per un momento, la loro benedetta opera. Continuarono 'ogni giorno', e questo apertamente, 'nel Tempio', dove il Sinedrio e la polizia del Tempio li potevano vedere e udire, e, naturalmente, anche κατ' οἶκον, usato in senso distributivo, 'di casa in casa', e non semplicemente in senso avverbiale, 'a casa'" (*The Interpretation of The Acts of the Apostles*, Minneapolis, USA, 1961). Lenski fa osservare che traduzione "a casa" è errata. L'espressione alternativa che propone - "di casa in casa" - va letta contrapposta a quella errata di "a casa". Va ricordata una nota di *TNM* che vedremo: "Lett. 'e secondo [le] case'". Ribadiamo: "secondo", per stessa ammissione di *TNM*.

Cosa significa allora: "Ogni giorno, nel tempio e per le case [κατ' οἶκον (*kat'òikon*)], non cessavano d'insegnare ed evangelizzare il Cristo Gesù" (*At* 5:42, *Con*)? Significa quello che c'è scritto: Insegnavano ogni giorno nel Tempio e per le case, cioè dov'erano invitati a parlare della loro fede. Non di casa in casa, ma "secondo la casa".

Lo studioso della Scrittura non si ferma alla grammatica. Cerca nella Bibbia tutti i passi in cui appare la stessa espressione, così da trarne il senso dai vari contesti in cui appare.

La stessa identica espressione la troviamo, sempre in *At*, in 2:46: "Ogni giorno andavano assidui e concordi al tempio, rompevano il pane nelle case [κατ' οἶκον (*kat'òikon*)] e prendevano il loro cibo insieme". Contraddicendo se stessa, *TNM* traduce qui: "Prendevano i loro pasti nelle case private", salvo poi indicare nella nota in calce: "O, 'di casa in casa'. Gr. *kat' òikon*". Non vorremmo pensar male, ma perché questa nota? Temiamo per prevenire l'obiezione di chi, conoscendo il greco, trovi la contraddizione di traduzione tra *At* 5:42 e 2:46. Comunque, è un fatto che qui in 2:46 si evita di tradurre "di casa in casa": infatti, non sarebbe logico pensare che i discepoli prendessero i loro pasti andando di casa in casa.

La stessa identica espressione la troviamo ancora in *At* 20:20: "Non vi ho nascosto nessuna delle cose che vi erano utili, e ve le ho annunciate e insegnate in pubblico e nelle vostre case [κατ' οἶκους (*kat'òikous*)]". Qui la preposizione κατὰ (*katà*) regge sempre un accusativo e sempre la parola "casa", ma al plurale. Qui *TNM* traduce di nuovo "di casa in casa", ma nella nota in calce spiega: "O, 'e in case private'. Lett. 'e secondo [le] case'. Gr. *kai kat' òikous*. Qui *katà* è usato con l'accusativo pl. in senso distributivo". Dobbiamo osservare che, per essere coerenti, qui *TNM* dovrebbe tradurre "di case in case", data la presenza del plurale. Il che non avrebbe senso. La nota in calce però, suo malgrado, dice una verità: "Lett. 'e secondo [le] case'", riconoscendo il senso di *katà* e riconoscendo che l'espressione greca significa "secondo le case". Questo significato di κατὰ (*katà*) - "secondo" - è infatti il primo significato che la preposizione greca assume reggendo l'accusativo. Cosa significa qui "secondo le case"? Si noti che chi pronuncia la frase è Paolo (*At* 20:16) e si noti che la pronuncia nella città di Mileto da cui aveva mandato "a Efeso a chiamare gli anziani della chiesa" (*At* 20:17). Il riferimento di Paolo non è per nulla alla sua predicazione fatta a porta a porta o "di casa in casa". Vediamo perché. "Quando giunsero da lui, disse loro" (v. 18), in altre parole stava parlando agli anziani della comunità di Efeso. È a costoro che dice che 'non aveva nascosto loro nessuna delle cose che erano utili e le aveva annunciate e insegnate in pubblico e nelle loro case', κατ' οἶκους (*kat'òikous*), "secondo le case". Paolo non era andato di casa in casa a insegnare loro quelle cose utili, ma era andato "secondo le case", in altre parole dove era necessario andare. Si trattava di visite pastorali nelle case di alcuni credenti efesini, non di predicazione fatta a porta

a porta.

Qui Paolo non parla dei suoi sforzi di predicare a quegli uomini quando non erano ancora credenti. Paolo conosceva molto bene la congregazione di Efeso, dove aveva soggiornato a lungo: “Ho lottato con le belve a Efeso”, “Rimarrò a Efeso fino alla Pentecoste” (1Cor 15:32;16:8). L’apostolo Paolo durante il suo terzo viaggio missionario (53-58 E. V.) si era fermato a Efeso circa tre anni, formandovi una congregazione forte. – At 20:31.

Occorre insistere sul fatto che qui Paolo non parla dei suoi sforzi di predicare a quegli uomini quando non erano ancora credenti. A quella prima fase allude quando dice loro: “Voi tutti fra i quali sono *passato* predicando il regno” (At 20:25). Si noti la differenza tra loro che erano credenti e gli altri cui pure Paolo aveva annunciato la buona notizia: “Non vi ho nascosto nessuna delle cose che vi erano utili, e ve le ho annunciate e insegnate in pubblico e nelle vostre case, e ho avvertito solennemente Giudei e Greci di ravvedersi davanti a Dio e di credere nel Signore nostro Gesù Cristo” (At 20:20,21). Giudei e greci erano stati avvertiti ovvero avevano ricevuto l’annuncio del Regno. Queste due categorie comprendevano *tutte* le persone: ebrei (“giudei”) e pagani (“greci” o non ebrei). Va da sé che quegli anziani efesini erano appartenuti chi ai giudei chi ai pagani. Ma mentre a tutti era stato dato l’annuncio, *solo a questi anziani* Paolo aveva insegnato oltre che in pubblico anche nelle loro case, segno che a quel punto erano *già* diventati credenti. Infatti, il ‘non nascondere nulla’ implica un insegnamento approfondito, e questo poteva interessare solo i credenti, non gli altri che erano stati semplicemente avvertiti, o – per meglio dire traducendo bene il testo greco – “rendendo testimonianza” (διαμαρτυρόμενος, *diamartüròmenos*). Altrimenti, perché non riferire κατ’ οἴκου (kat’òikus), “secondo le case”, anche agli altri? È necessario apprezzare bene il testo greco e capire la differenza di comportamento che Paolo aveva adottato con i credenti e con i non credenti. Nella Bibbia questa differenza è molto chiara:

- διδάξαι ὑμᾶς δημοσίᾳ καὶ κατ’ οἴκου (didàcsai ùmàs kài kat’òikus), “insegnare a voi [agli anziani efesini] pubblicamente e secondo le case”. – At 20:20.
- διαμαρτυρόμενος Ἰουδαίους τε καὶ Ἑλλησιν (*diamartüròmenos Iudàiois te kài èllesin*), “rendendo testimonianza a giudei e greci”. – At 20:21.

Mentre a loro, agli anziani efesini, aveva insegnato (in pubblico e nelle loro case), agli altri si era limitato a dare testimonianza. Quindi, Paolo non era andato indiscriminatamente “di casa in casa” in cerca di persone dall’indole spirituale, ma era andato “secondo le case” solo nel caso di quegli efesini che erano già diventati credenti.

2. Le istruzioni di Yeshùà sul modo di evangelizzare

L’espressione vera e propria “di casa in casa”, nelle Scritture Greche la troviamo in Lc 10:7: “Non passate di casa in casa”. L’espressione greca è ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν (*ecs oikias èis oikian*).

In Lc 10:1-12 troviamo le particolareggiate istruzioni che Yeshùà diede ai suoi discepoli sul modo in cui avrebbero dovuto evangelizzare: “Il Signore designò altri settanta discepoli e li mandò a due a due davanti a sé in ogni città e luogo dov’egli stesso stava per andare. E diceva loro: ‘La messe è grande, ma gli operai sono pochi; pregate dunque il Signore della messe perché spinga degli operai nella sua messe. Andate; ecco, io vi mando come agnelli in mezzo ai lupi. Non portate né borsa, né sacca, né calzari, e non salutate nessuno per via. In qualunque casa entriate, dite prima: Pace a questa casa! Se vi è lì un figlio di pace, la vostra pace riposerà su di lui; se no, ritornerà a voi. Rimanete in quella stessa casa, mangiando e bevendo di quello che hanno, perché l’operaio è degno del suo salario. **Non passate di casa in casa.** In qualunque città entriate, se vi ricevono, mangiate ciò che vi sarà messo davanti, guarite i malati che ci saranno e dite loro: Il regno di Dio si è avvicinato a voi. Ma in qualunque città entriate, se non vi ricevono, uscite sulle piazze e dite: Perfino la polvere della vostra città che si è attaccata ai nostri piedi, noi la scotiamo contro di voi; sappiate tuttavia questo, che il regno di Dio si è avvicinato a voi. Io vi dico che in quel giorno la sorte di Sodoma sarà più tollerabile della sorte di quella città”. Possiamo qui notare alcuni punti ben precisi.

Yeshùà invia i settanta discepoli nelle città e nei luoghi in cui stava per andare. Si noti poi la precisa ingiunzione: “Non salutate nessuno per via”. Non dovevano attaccare bottone con le persone per strada. E, già da qui, detto in termini moderni, vediamo che *non* si devono fermare per strada le persone per annunciare loro la buona notizia.

Le case sono menzionate da Yeshùà in queste circostanze:

1. “In qualunque casa entriate”. Non dice che devono cercare d’entrare in tutte le case.
2. “Rimanete in *quella* stessa casa, mangiando e bevendo di quello che hanno”. Non devono cercare di andare in

altre case: “Rimanete in quella stessa casa”. Si tratta qui di accettare l’ospitalità: “Mangiando e bevendo di quello che hanno”. Nella casa in cui sono ospitati non devono predicare, ma devono prima di tutto dire: “Pace a questa casa!”. L’annuncio che “il regno di Dio si è avvicinato a voi” deve essere fatto “in qualunque città” entrano, poi devono fare del bene ‘guarendo i malati che ci saranno’.

3. “Non passate di casa in casa”. **L’evangelizzazione fatta a porta a porta viene vietata da Yeshùà.** Qui non si tratta di evitare le case che respingono in messaggio κατ’ οἶκον (*kat’oìkon*), “secondo le case”. Si tratta proprio della specifica proibizione di andare ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν (*ecs oikias èis oikian*), “di casa in casa”. Aggiustare il verbo traducendo “non vi trasferite di casa in casa”, come fa *TNM*, confonde solo le acque. Cosa significherebbe che non dovevano trasferirsi? Yeshùà aveva appena detto: “In qualunque casa entriate” e si riferiva all’accettarne l’ospitalità. Va da sé che la volta successiva avrebbero accettato l’ospitalità d’un’altra casa; ciò comportava proprio il trasferirsi. Ma qui Yeshùà sta dicendo μὴ μεταβαίνετε ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν (*me metabàinete ecs oikias èis oikian*). La particella μὴ (*me*) è una negazione qualificata (diversa da οὐ, *u*, che esprime “non”). Il verbo μεταβαίνω (*metabàino*) significa “passare da un luogo ad un altro”, nella fattispecie “di casa in casa”; μεταβαίνετε (*metabàinete*) è la seconda persona plurale dell’imperativo presente. È lo stesso verbo che troviamo in *Mt* 8:34: “Lo pregarono che se ne andasse [μεταβῆ (*metabè*)]”, qui al tempo aoristo del congiuntivo attivo. – Testo greco.

Si noti *Mt* 10:11: “In qualunque città o villaggio sarete entrati, informatevi se vi sia là qualcuno degno di ospitarvi, e abitate da lui finché partirete”. I discepoli avevano a che fare con le case solo per esservi ospitati. Il loro annuncio doveva essere pubblico: “Mentre andate, predicate” (*Mt* 10:7, *TNM*). Il cercare “chi vi è meritevole” – lo si noti: “In qualunque città o villaggio” – (*Mt* 10:11, *TNM*), non aveva a che fare col cercare coloro che avrebbero prestato ascolto al messaggio, ma con coloro che li avrebbero alloggiati per la notte. Infatti, è detto loro: “Lì rimanete finché non partiate”; se lo scopo fosse stato quello di andare casa per casa, perché rimanere lì? – Cfr. *Lc* 9:4.

Ciò era in perfetta armonia con il metodo che Yeshùà stesso seguiva. “Gesù, vedendo le folle, salì sul monte e si mise a sedere. I suoi discepoli si accostarono a lui, ed egli, aperta la bocca, insegnava loro” (*Mt* 5:1,2); Yeshùà si rendeva disponibile e attendeva che gli altri si rivolgessero a lui. “Gesù percorreva tutte le città e i villaggi, insegnando nelle loro sinagoghe, predicando il vangelo del regno” (*Mt* 9:35); la sua predicazione era sempre pubblica. Quando insegnò in alcune case era perché vi era stato invitato.

3. Perché Yeshùà vietò la predicazione di casa in casa?

L’idea di dover andare casa per casa a portare la buona notizia è un’idea del tutto moderna, umana, religiosa e di stampo statunitense (vendita a porta a porta); essa è perfino contraria alle indicazioni bibliche. Alcune persone, mosse dall’entusiasmo e dallo zelo dopo aver scoperto nuove verità bibliche, commettono l’errore di tentare di convincere altre persone al loro nuovo modo di vivere e di vedere le cose. Il risultato è che spesso si alienano da familiari ed amici. Mentre quest’atteggiamento entusiastico potrebbe venire del tutto naturale, ci sono organizzazioni religiose che lo impongono e fanno sentire in colpa chi non se la sente di adeguarsi. È triste dover ammettere che tali organizzazioni stanno in piedi solo grazie al sostentamento che deriva da quest’attività. Se non avessero chi li distribuisce, non potrebbero stampare centinaia e centinaia di milioni di pubblicazioni religiose e fallirebbero velocemente. Nell’insistenza di voler predicare per forza a tutti, diversi di questi predicatori vengono considerati stravaganti o balordi, e vengono persino allontanati da familiari, amici e conoscenti.

Comunque, a noi interessa qui solo il punto di vista biblico, cioè di Dio.

Predicare è compito solo di coloro che sono qualificati. In *Mt* 24:14 Yeshùà predisse: “Questo vangelo del regno sarà predicato in tutto il mondo, affinché ne sia resa testimonianza a tutte le genti; allora verrà la fine”. Si noti lo scopo della predicazione: “Affinché ne sia resa testimonianza”. Lo scopo non è quello di cercare di convertire le persone. La Bibbia dice chiaramente che solo una piccola parte, esigua, dell’umanità si converte: “Larga è la porta e spaziosa la via che conduce alla perdizione, e molti sono quelli che entrano per essa. Stretta invece è la porta e angusta la via che conduce alla vita, e pochi sono quelli che la trovano” (*Mt* 7:13,14). Tuttavia, il mondo intero deve ricevere la testimonianza di cui parla *Mt* 24:14. Anche se l’ignorano, i più odono qualcosa intorno agli ammonimenti di Dio. La testimonianza riguarda “tutte le genti”, ma non si legga qui come se si trattasse di tutte le persone. La Bibbia dice “in tutto il mondo in testimonianza πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν [*pàsìn tòis èthnesin*, “a tutti i popoli”]. Se si dovessero raggiungere tutte le persone, tra l’altro, sarebbe un fallimento sicuro. Gli istituti demografici preposti non sanno neppure in quanti siamo al mondo. Ci sono poi popolazioni in guerra, altre così selvagge o talmente

integraliste che sono inavvicinabili. Milioni e milioni di persone in Cina, in India e in chissà quali altri posti non hanno mai sentito nominare neppure "Gesù". Yeshù parlò di "testimonianza" a "tutti i popoli", non a tutte le persone del mondo. Chi pretende di raggiungere tutte le persone del pianeta, oltre ad essere un illuso, è anche ingiusto: mentre alcuni sono tempestati di visite, moltissimi altri non saranno mai raggiunti. "In testimonianza" è esattamente ciò che aveva fatto Paolo secondo le istruzioni di Yeshù, come abbiamo visto sopra. Va anche sottolineato che in quella riunione tenuta da Paolo con gli anziani efesini, tra le molte istruzioni che egli dà loro non compare *mai* quella di andare a predicare casa per casa. – At 20:17-36.

La Bibbia dice chiaramente che solo coloro che sono chiamati, preparati e scelti sono autorizzati a predicare. Non è cosa per tutti i credenti. Paolo disse: "Guai a me, se non evangelizzo!" (1Cor9:16). E con lui possiamo dire: guai a tutti i ministri se non lo fanno. Ma questo compito non è per tutti. Yeshù dapprima scelse i dodici apostoli: "Chiamò a sé *quelli che egli volle*, ed essi andarono da lui. *Ne costituì dodici* per tenerli con sé e per mandarli a predicare" (Mr3:13-15). In seguito "il Signore designò *altri settanta* discepoli e li mandò a due a due davanti a sé in ogni città e luogo dov'egli stesso stava per andare" (Lc 10:1). Si noti che fu lui a designarli e quindi a *sceglierli* tra tutti i suoi discepoli. E quelli che non furono scelti? Continuarono ad essere discepoli, ma *senza* avere il compito di predicare.

Un solo corpo ma molte funzioni. In Rm 12:3, Paolo molto schiettamente dichiara ai credenti: "Dico quindi a ciascuno di voi che non abbia di sé un concetto più alto di quello che deve avere". Poi prosegue: "Poiché, come in un solo corpo abbiamo molte membra e tutte le membra non hanno una medesima funzione, così noi, che siamo molti, siamo un solo corpo in Cristo, e, individualmente, siamo membra l'uno dell'altro. Avendo pertanto *doni differenti* secondo la grazia che ci è stata concessa, se abbiamo dono di profezia, profetizziamo conformemente alla fede; se di ministero, attendiamo al ministero; se d'insegnamento, all'insegnare; se di esortazione, all'esortare; chi dà, dia con semplicità; chi presiede, lo faccia con diligenza; chi fa opere di misericordia, le faccia con gioia" (vv. 4-8). Lo stesso concetto viene ribadito in 1Cor12. Si presti attenzione al v. 29: "Sono forse tutti apostoli? Sono forse tutti profeti? Sono forse tutti dottori?" Gc3:1 conferma: "Fratelli miei, non siate in molti a fare da maestri".

"È lui [Yeshù] che ha dato:

alcuni come apostoli,
altri come profeti,
altri come evangelisti,
altri come pastori e dottori".
– Ef4:11.

Non tutti nella primitiva congregazione erano apostoli: solo alcuni; non tutti erano profeti: solo alcuni. E *non tutti* erano evangelizzatori: *solo alcuni*. Perché mai oggi si dovrebbe pensare di far meglio di Yeshù e trasformate tutti in evangelizzatori?

Ciò non significa che tutti gli altri che non sono qualificati per evangelizzare debbano semplicemente non parlare mai della loro fede. "Siate sempre pronti a render conto della speranza che è in voi a tutti quelli che vi chiedono spiegazioni" (1Pt3:15). *Ogni* credente può e deve "render conto della speranza" che ha, ma – lo si rilevi – a tutti quelli che "*chiedono* spiegazioni". Non ci si deve mai vergognare della verità di Dio. Non si deve però andare all'estremo opposto per lanciarsi in infiniti confronti con lo scopo di convincere. "Comportatevi con saggezza verso quelli di fuori . . . Il vostro parlare sia sempre con grazia, condito con sale, per sapere come dovete *rispondere* a ciascuno" (Col4:5,6). Ancora una volta, si tratta di *rispondere*, non di andare all'arrembaggio cercando di "convertire". Il comportarsi "con saggezza verso quelli di fuori", ovvero con i non credenti, comporta di saper discernere l'atteggiamento del nostro interlocutore. Vuol solo provocare discussioni? "Non date ciò che è santo ai cani e non gettate le vostre perle davanti ai porci, perché non le pestino con le zampe" (Mt7:6). È semplicemente un po' curioso? Oppure desidera sinceramente capire? Pur rispondendo onestamente alle sue domande, non è necessario essere precipitosi e dire tutto quello che si sa. "Hai mai visto un uomo precipitoso nel parlare? C'è più da sperare da uno stolto che da lui" (Pr 29:20). È meglio limitarsi a dire quanto può soddisfarlo al momento, lasciandogli abbastanza curiosità da indurlo a fare successivamente altre domande. "[Yeshù] fece come se volesse proseguire. Essi lo trattennero" (Lc 24:28,29): l'opportunità di non proseguire la conversazione Yeshù la diede e il fatto che fu trattenuto indicava che erano davvero interessati. Se non si è qualificati per predicare, è meglio indirizzare le persone sinceramente interessate a

chi sa e può farlo.

Non va trascurato *l'aspetto più importante* di tutta la questione. "Il Signore conosce quelli che sono suoi" (2Tm 2:19). "Se qualcuno ama Dio, è conosciuto da lui" (1Cor8:3). È solamente Dio che può aprire la mente delle persone alla verità. Yeshù lo spiegò: "Nessuno può venire a me *se non lo attira il Padre*" (Gv6:44). "Il Signore aggiungeva ogni giorno alla loro comunità quelli che venivano salvati" (At2:47). La storia della congregazione dei discepoli di Yeshù mostra che sono relativamente pochi quelli che Dio chiama ed elegge. Così è anche oggi. È dunque del tutto inutile cercare di fare opera di persuasione. Se Dio non chiama, qualsiasi strenuo tentativo di convincere produrrà solo ostilità.

La nostra parte è quella di essere fedeli e di ubbidire ai comandamenti di Dio. "Risplenda la vostra luce davanti agli uomini, affinché vedano le vostre buone opere e glorifichino il Padre vostro che è nei cieli" (Mt5:16). "Qui è la costanza dei santi che osservano i comandamenti di Dio e la fede in Gesù". - Ap 14:12.

L'APOSTOLO PAOLO NON SI CONVERTÌ MAI

Tra le poche cose che alla maggior parte delle persone religiose rimangono in mente, c'è la cosiddetta "conversione di san Paolo". Qualcuno riuscirà anche ad abbinare a questa "conversione" la via di Damasco. A livello religioso un po' più alto di quello popolano, tale conversione è un dato acquisito. Papa Benedetto XVI, nella sua udienza generale del 3 settembre 2008, dedicò una catechesi all'apostolo delle genti parlando – parole sue – di "quella che comunemente si chiama la sua conversione". In campo protestante, pure si parla di conversione dell'apostolo Paolo. Gli stessi dirigenti americani dei Testimoni di Geova parlano di "conversione".

A questa diffusa credenza religiosa si abbina la questione del nome: colui che era Saulo di Tarso sarebbe poi divenuto – dopo tale presunta conversione – Paolo o, per i cattolici, san Paolo.

In questo studio vogliamo dimostrare biblicamente che Saulo/Paolo non si convertì mai e che non mutò mai il suo nome.

Il punto di partenza – che dà origine all'idea religiosa della presunta conversione – è in *At* 9:1-9:

"Saulo, sempre spirante minacce e stragi contro i discepoli del Signore, si presentò al sommo sacerdote, e gli chiese delle lettere per le sinagoghe di Damasco affinché, se avesse trovato dei seguaci della Via, uomini e donne, li potesse condurre legati a Gerusalemme. E durante il viaggio, mentre si avvicinava a Damasco, avvenne che, d'improvviso, sfolgorò intorno a lui una luce dal cielo e, caduto in terra, udì una voce che gli diceva: 'Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?' Egli domandò: 'Chi sei, Signore?' E il Signore: 'Io sono Gesù, che tu perseguiti. Alzati, entra nella città e ti sarà detto ciò che devi fare. Gli uomini che facevano il viaggio con lui rimasero stupiti, perché udivano la voce, ma non vedevano nessuno. Saulo si alzò da terra ma, aperti gli occhi, non vedeva nulla; e quelli, conducendolo per mano, lo portarono a Damasco, dove rimase tre giorni senza vedere e senza prendere né cibo né bevanda".

Chi era questo Saulo? Lui stesso così si presenta: "Io, circonciso l'ottavo giorno, della razza d'Israele, della tribù di Beniamino, ebreo figlio d'Ebrei; quanto alla legge, fariseo; quanto allo zelo, persecutore della chiesa; quanto alla giustizia che è nella legge, irreprensibile". – *Fip* 3:5,6.

Ma il suo nome era Saulo oppure Paolo (*At* 9:17; *2Pt* 3:15)? Come molti ebrei del suo tempo, ebbe due nomi di suono alquanto simile: ebraico l'uno ed ellenista l'altro (usato specialmente nel contatto con i pagani). Nell'onomastica, nomi greci e semiti abbinati sono frequenti; ciò è dimostrato dalle iscrizioni sepolcrali delle catacombe romane, in cui vi sono nomi latini accanto a quelli semiti. Divenuto poi apostolo di Yeshù, è del tutto ovvio che Saulo preferisse farsi chiamare col nome romano, poiché la sua missione era rivolta ai non ebrei (*At* 9:15; *Gal* 2:7,8). Occorre quindi sfatare l'idea religiosa del cambio del nome.

Dunque, Saulo/Paolo fu folgorato dalla visione di Yeshù apparsogli sulla via per Damasco, dove stava recandosi per arrestare i seguaci di Yeshù. Lui stesso racconta quell'evento decisivo:

"Mentre ero per strada e mi avvicinavo a Damasco, verso mezzogiorno, improvvisamente dal cielo mi sfolgorò intorno una gran luce. Caddi a terra e udii una voce che mi disse: 'Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?' Io risposi: 'Chi sei, Signore?' Ed egli mi disse: 'Io sono Gesù il Nazareno, che tu perseguiti'. Coloro che erano con me videro sì la luce, ma non intesero la voce di colui che mi parlava. Allora dissi: 'Signore, che devo fare?' E il Signore mi disse: 'Alzati, va' a Damasco, e là ti saranno dette tutte le cose che ti è ordinato di fare'. E siccome non ci vedevo più a causa del fulgore di quella luce, fui condotto per mano da quelli che erano con me; e, così, giunsi a Damasco". – *At* 2:6-11.

Un'altra narrazione autobiografica, dello stesso accadimento, la troviamo in *At* 26:12-18:

"Mentre viaggiavo verso Damasco con autorità e un mandato dei capi sacerdoti, vidi a mezzogiorno sulla strada, o re, una luce oltre lo splendore del sole che dal cielo sfolgorò intorno a me e intorno a quelli che viaggiavano con me. E

quando fummo tutti caduti a terra udii una voce che mi diceva in lingua ebraica: 'Saulo, Saulo, perché mi perseguiti? Ti è duro continuare a ricalitrare contro i pungoli'. Ma io dissi: 'Chi sei, Signore?' E il Signore disse: 'Io sono Gesù, che tu perseguiti. Tuttavia, alzati e sta in piedi. Poiché a tal fine mi sono reso visibile a te, per sceglierti come servitore e testimone sia delle cose che hai visto che delle cose che ti farò vedere riguardo a me; mentre ti libero da [questo] popolo e dalle nazioni, ai quali ti mando per aprire i loro occhi, per farli volgere dalle tenebre alla luce e dall'autorità di Satana a Dio, affinché ricevano il perdono dei peccati e un'eredità fra i santificati mediante la [loro] fede in me". – *TNM*.

Cosa cambiò per Paolo dopo quell'evento? Molto, moltissimo, *quasi* tutto. Nella vita di Paolo, tutto, tanto che lui stesso poté dichiarare: "Tutto è una perdita di fronte al vantaggio di conoscere Gesù Cristo, il mio Signore. Per lui ho rifiutato tutto questo come cose da buttar via per guadagnare Cristo, per essere unito a lui nella salvezza" (*Fip* 3:8,9, *PdS*). Qualche studioso ha detto con buona ragione che senza l'opera di Paolo la congregazione dei discepoli di Yeshù sarebbe rimasta una piccola corrente all'interno del giudaismo. Tuttavia, si può parlare di *conversione* di Paolo?

Il *Grande Dizionario Garzanti della lingua italiana* così definisce la conversione: "Mutamento radicale e profondo di vita, di abitudini, di opinioni; in partic., il passare da una religione a un'altra". Se un musulmano, che crede in Allah, diventa cattolico, credendo nella trinità, costui si converte. Se un cattolico, che crede nella trinità, diventa membro dei Testimoni di Geova, credendo nel Dio unico, pure costui si converte. Ma Paolo, a cosa mai doveva convertirsi? Egli aveva fede nel Dio unico di Israele, lo stesso Dio in cui aveva fede Yeshù. Quando Paolo, dopo aver accettato Yeshù quale Messia, salì "a Gerusalemme per adorare" (*At* 24:11), dichiarò esplicitamente: "Adoro il Dio dei miei padri, secondo la Via che essi chiamano setta, *credendo in tutte le cose che sono scritte nella legge e nei profeti*" (v. 14). Questo era il messaggio di Paolo ai *giudei* di Damasco, Tessalonica e Corinto: "Saulo si fortificava sempre di più e confondeva i *Giudei* residenti a Damasco, dimostrando che Gesù è il *Cristo* [= Messia]" (*At* 9:22); "Giunsero a Tessalonica, dove c'era una *sinagoga dei Giudei* [...] 'Il *Cristo* (= Messia)', egli diceva, 'è quel Gesù che io vi annunzio'" (*At* 17:1,3); "Paolo si dedicò completamente alla Parola, testimoniando ai *Giudei* che Gesù era il *Cristo*" (*At* 18:5). "Con gran vigore confutava pubblicamente i *Giudei*, dimostrando con le Scritture che Gesù è il *Cristo*" (*At* 18:28). La differenza tra lui e i giudei – l'unica – era che i giudei non accettavano Yeshù quale Messia.

Queste sono dichiarazioni di Paolo stesso:

- *Romani* 11:1: "Dio ha forse ripudiato il suo popolo? No di certo! Perché anch'io sono israelita, della discendenza di Abraamo, della tribù di Beniamino. Dio non ha ripudiato il suo popolo, che ha prenosciuto". – *Rm* 11:1,2.
- "Sono Ebrei? Lo sono anch'io. Sono Israeliti? Lo sono anch'io. Sono discendenza d'Abraamo? Lo sono anch'io". – *2Cor* 11:22.

Paolo non è mai rinunciato alla sua eredità ebraica, la sua fede ebraica, o le sue credenziali come un fariseo. Paolo non rinunciò *mai* al suo retaggio ebraico, alla sua fede ebraica, alle sue credenziali quale fariseo. Egli rimase giudeo fino alla morte. Quando ormai era già divenuto discepolo di Yeshù, di fronte al Sinedrio (la massima corte giudaica) dichiarò: "Fratelli, *io sono* fariseo, figlio di farisei" (*At* 23:6). Tuttavia, occorre capire bene quest'ultimo passo. Paolo era stato accusato di fronte alla corte di giustizia ebraica, e il motivo lo spiega lui stesso: "È a motivo della speranza e della risurrezione dei morti, che sono chiamato in giudizio" (*Ibidem*). La sua rivendicazione d'essere un fariseo era quindi relativa a una dottrina della fede ebraica, la resurrezione. Il corpo dottrinale farisaico non fu mai rinnegato da Paolo. I farisei avevano però un loro *modo* di vivere la fede: il legalismo.

Se analizziamo attentamente i testi biblici, scopriamo *una grande continuità nella fede di Paolo* tra il prima e il dopo. In chi aveva fede Saulo di Tarso? Nel *Dio di Israele*. Come aveva praticato la sua fede? "Essendo assai più zelante nelle tradizioni dei miei padri" (*Gal* 1:14), dice lui stesso. Si noti: "Nelle *tradizioni dei miei padri*". Paolo praticava la sua fede nel Dio di Israele, basata sulle Scritture (che *mai* rinnegò), secondo le *tradizioni dei farisei*. Quelle stesse "tradizioni" di cui Yeshù disse, proprio ai farisei: "Avete reso la parola di Dio senza valore a causa della vostra tradizione" (*Mt* 15:6, *TNM*). Si trattava dell'eccessivo *legalismo* con cui i farisei praticavano la Legge, aggiungendo alla *Toràh* norme su norme.

Saulo di Tarso cambiò fede? No davvero. Il suo Dio rimase il Dio di Israele e la sua fede rimase quella basata sulla Scrittura. Cosa avvenne allora? Egli dice: "Dio, che mi aveva separato dal seno di mia madre e [mi] aveva chiamato mediante la sua immeritata benignità, ritenne bene di rivelare riguardo a me il Figlio suo". – *Gal* 1:15,16, *TNM*.

Dio, il Dio di Israele, l'unico vero Dio, aveva inviato Yeshù a Israele. Dio agì sempre con continuità. La sua rivelazione progressiva doveva condurre Israele a Yeshù il Messia, per allargarsi poi a tutta l'umanità. Paolo, come la maggioranza degli ebrei suoi contemporanei, si era fermato alle "tradizioni dei padri" non riconoscendo e non accettando il Messia di Dio. Fu necessario un intervento diretto di Yeshù risorto per farlo ricredere. "Dio" – dice Paolo – "ritenne bene di rivelare riguardo a me il Figlio suo".

Paolo era e *rimase sempre* al servizio dell'unico Dio di Israele. A quale altro Dio doveva mai convertirsi? Paolo viene chiamato in una visione ad essere apostolo del Messia ebreo del Dio di Israele.

Si tratta quindi di una **chiamata**, non di una conversione. A che fede avrebbe mai potuto convertirsi, se il Messia di Dio era un ebreo praticante e tale rimase per tutta la sua vita?

Paolo continuò a sottolineare senza posa la sua appartenenza al popolo ebraico di Dio, il suo essere ebreo, la sua fede ebraica nel Dio di Israele. Il "cristianesimo" come *religione* organizzata sorse solo molto più tardi della morte di Paolo, con l'*apostasia* che lo stesso Paolo aveva preannunciato: "So che dopo la mia partenza [morte] entreranno fra voi oppressivi lupi i quali non tratteranno il gregge con tenerezza, e che fra voi stessi sorgeranno uomini che diranno cose storte per trarsi dietro i discepoli". – At 20:29,30 *TNM*.

Il termine greco per "conversione" (ἐπιστροφή, *epistrofè*) ricorre *una sola volta in tutte le Scritture Greche* e si trova in At 15:3 in cui si parla della "conversione di persone delle nazioni". Si noti, "persone *delle nazioni*". Il termine *epistrofè* – numero Strong 1995 – sta ad indicare "la conversione (di gentili, dall'idolatria al vero Dio)". – *Vocabolario del Nuovo Testamento*.

Non si confonda ciò che dice la Scrittura con ciò che dice una traduzione. Ad esempio, in *TNM*, in 2Cor 3:16 si legge: "Quando c'è una conversione a Geova". Il testo greco è: ἐπιστρέψῃ πρὸς Κύριον ha (*epistrèpse pros kúrion*). A parte il fatto che il testo originale ha "Signore" – Κύριον (*kúrion*) – (la parola "Geova" in greco *non esiste neppure*), che dire di ἐπιστρέψῃ (*epistrèpse*)? Non è la stessa cosa di ἐπιστροφή (*epistrofè*). Si tratta del verbo greco ἐπιστρέφω (*epistrèfo*), numero Strong 1994, cui il *Vocabolario del Nuovo Testamento* dà questi significati:

- 1) transitivamente
 - 1a) girare a
 - 1a1) all'adorazione del vero Dio
 - 1b) fare ritornare, portare indietro
 - 1b1) all'amore e obbedienza di Dio
 - 1b2) all'amore per i bambini
 - 1b3) all'amore, saggezza e rettitudine
- 2) intransitivamente
 - 2a) girarsi
 - 2b) voltarsi
 - 2c) ritornare, tornare indietro

Nel passo in questione il verbo è usato in modo intransitivo (*pros* + dativo, "verso"), quindi ha il secondo significato. Il passo dovrebbe essere tradotto: "Quando [Israele] sarà ritornato al Signore". Stessa cosa per Mt 13:15, in cui si parla ancora di Israele e dove il "non si convertano" di *TNM* dovrebbe essere tradotto con "non ritornino" (ἐπιστρέψωσιν, *epistrèpsosin*). E così in tutti gli altri casi in cui si usa il verbo "ritornare". Infatti, a chi mai avrebbero dovuto convertirsi gli ebrei se già avevano il Dio uno e unico? Dovevano però *ritornare* alla loro fede.

Saulo di Tarso non doveva affatto convertirsi (né lo fece mai). Doveva però *accettare* il Messia.

Nell'*unico passo delle Scritture Greche* in cui si parla di "conversione" (ἐπιστροφή, *epistrofè*) – At 15:3 – lo stesso Paolo usa il termine esattamente nel senso rabbinico, raccontando la *conversione dei pagani* al Dio di Israele, proprio come facevano i profeti.

Paolo rimase sempre fedele alla sua vocazione, alla chiamata del Dio di Israele. La "conversione sulla via di

Damasco" è diventata un'espressione proverbiale. Ma si basa su un grave errore religioso. Fa ingiustizia a Paolo. Non gli dovrebbe essere più attribuita.

LA CHIAMATA DI PAOLO

L'elemento decisivo nella vita di Paolo fu il suo viaggio punitivo a Damasco per incarcerarvi i credenti in Yeshù. Damasco, distante circa sei giorni di cammino da Gerusalemme, era un importante centro commerciale del Medio Oriente, cuore del passaggio obbligato delle carovane che collegavano la Mesopotamia all'Egitto. Posto avanzato dei romani, nel 37 passò in mano del re nabateo Areta, originario dell'Arabia. A Damasco dimoravano molti giudei, tra cui anche un gruppo settario di esseni che diede luce al *Documento di Damasco* e che lì aveva il suo quartier generale per prepararsi all'era messianica e ristabilire così quello che per loro era il vero culto nel Tempio di Gerusalemme.

Il cambiamento radicale. Lo sconvolgimento della vita del persecutore Saulo avvenne d'improvviso durante il suo viaggio, nei pressi di Damasco. In un attimo Saulo, ghermito da Yeshù, divenne un uomo nuovo. Da quel momento Paolo "servo di Cristo Gesù" (*Rm* 1:1; cfr. *Flm* 1:1, *Tit* 1.1), poté scrivere: "Per me il vivere è Cristo e il morire guadagno". – *Flp* 1:21.

"Paolo, servo di Cristo Gesù" (*Rm* 1:1). La parola che Paolo usa per sé è δοῦλος (*dùlos*), che meglio sarebbe tradurre con "schiavo", come fa *TNM*: "Paolo, schiavo di Gesù Cristo", anche se non si capisce perché debba poi invertire le parole che nel testo sono "Yeshù Unto": δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ (*dùlos Iesù Christù*).

Lo "schiavo" in Oriente era colui che apparteneva totalmente al padrone, senza avere volontà propria. Così Paolo, definendosi "schiavo", vuole dire che egli non ha più in se stesso ragione della propria esistenza, ma vive solo per il Signore che è divenuto il suo "padrone".

Le tre narrazioni della chiamata di Saulo di Tarso (*At* 9:3-6; 22:6-10; 26:12-18) si accordano sostanzialmente, anche se taluni particolari presentano delle lievi divergenze. Gli orientali in genere non davano grande peso ai particolari e per ragioni artistiche si riservavano la libertà di variarli. Il che sembra strano agli occidentali che, se non capiscono e non accettano quest'aspetto, si chiudono mentalmente pretendendo di capire la Scrittura con la loro mentalità. Il fatto – spessissimo, se non sempre, trascurato da chi si ostina a leggere la Bibbia con mentalità occidentale – è che *l'ispirazione di Dio* prende l'agiografo (lo scrittore sacro) per quello che è e gli lascia libertà d'azione purché non deturpi il volere di Dio e il suo messaggio. Eppure c'è ancora chi pensa che la Bibbia sia stata dettata parola per parola da Dio, quasi che lo scrittore sacro fosse un esecutore infallibile che scriveva parola dopo parola, come in un dettato.

Ad ogni modo, alcune divergenze si chiariscono con una traduzione più precisa dall'originale greco.

Così, non v'è contraddizione nelle affermazioni che i compagni di Paolo "udendo, in realtà, il suono di una voce" (*At* 9:7, *TNM*) "non udirono la voce" (*At* 22:9, *TNM*). La differente costruzione greca (con il genitivo nel primo caso e con l'accusativo nel secondo) indica che i compagni di viaggio di Paolo udirono il suono esterno della voce (ἀκούοντες + il genitivo τῆς φωνῆς, *akùontes* + il genitivo *tes fonès*, letteralmente: "udendo della voce") senza però percepirne il senso (φωνῆν οὐκ ἤκουσαν, *fonèn uk èkusan*; verbo preceduto dall'accusativo; letteralmente: "voce non udirono").

Nemmeno c'è contraddizione tra il "non vedendo nessuno" di 9:7 (*TNM*) e il "videro" di 22:9 (*TNM*). Nel primo caso significa che i compagni "non vedevano alcuno" (*ND*) ovvero nessuna persona. Nel secondo, invece, che percepirono solo una luce abbagliante: "Videro la luce". – *PdS*.

Neppure c'è contraddizione tra lo "stavano fermi" (*TNM*) di 9:7 e il "fummo tutti caduti a terra" (*TNM*) di 26:14. Nel primo caso il greco ha ἰστήκεισαν ἐνεοί (*eistèkeisan eneò*): "stavano *eneò*". La parola ἐνεός (*eneòs*), numero Strong 1769, è un aggettivo che significa: "1) muto, senza l'abilità di parlare 2) incapace di parlare per terrore, ammutolito, senza parole, sbalordito" (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Il traduttore avrebbe dovuto tradurre: "rimasero muti" o "rimasero senza parole" o "rimasero sbalorditi". Il Luzzi traduce: "ristettero attoniti". Con una traduzione più precisa non si sarebbe creato il contrasto.

È poi da notare l'assenza assoluta di Anania nella relazione del capitolo 26. Sembra qui che tutta l'azione si svolga sulla via per Damasco e che la missione apostolica sia riferita *direttamente* a Yeshùà.

<i>At 26:15-18</i>	<i>At 9:5,6,</i>
<p>“Io dissi: ‘Chi sei, Signore?’ E il Signore disse: ‘Io sono Gesù, che tu perseguiti. Tuttavia, alzati e sta in piedi. Poiché a tal fine mi sono reso visibile a te, per sceglierti come servitore e testimone sia delle cose che hai visto che delle cose che ti farò vedere riguardo a me; mentre ti libero da [questo] popolo e dalle nazioni, ai quali ti mando per aprire i loro occhi, per farli volgere dalle tenebre alla luce e dall’autorità di Satana a Dio, affinché ricevano il perdono dei peccati e un’eredità fra i santificati mediante la [loro] fede in me”.</p>	<p>“‘Chi sei, Signore?’ Disse: ‘Sono Gesù, che tu perseguiti. Tuttavia, alzati ed entra nella città, e ti sarà detto ciò che dovrai fare”.</p>
	<p><i>At 22:12-15</i></p> <p>“Un certo Anania [...] mi disse: ‘Saulo, fratello, recupera la vista!’ [...] ‘L’Iddio dei nostri antenati ti ha scelto [...] perché gli sarai testimone davanti a tutti gli uomini delle cose che hai visto e udito”.</p>

(TNM)

Che spiegazione dare? In un caso è Yeshùà stesso che gli comunica la missione (e Anania non è neanche nominato), nell’altro è Anania che gliela comunica (per incarico di Yeshùà). Il lettore religioso e occidentale farà ipotesi su ipotesi per dare spiegazioni che salvaguardino la lettera del testo: la sua può essere solo una lettura *letterale* del testo, altrimenti ne sarebbe turbato.

Chi è addentro al modo di esprimersi mediorientale della Bibbia non coglie invece nessuna contraddizione. Infatti, nel capitolo 26 Paolo sta parlando al re Agrippa e a Berenice con un piccolo uditorio di aristocratici. A loro poco interessava del particolare di Anania, che avrebbe solo allungato il discorso di fronte a quei personaggi importanti che stavano concedendo il loro tempo. Paolo (o forse Luca, lo scrittore di *Att*), quindi, pone l’accento su Yeshùà che lo aveva chiamato anziché sul suo intermediario Anania. Dato che Anania era stato incaricato dallo stesso Yeshùà, si poteva benissimo riferire tutto a Yeshùà eliminando l’agente intermediario. Cosa diversa al capitolo 22 in cui l’uditorio è la folla di Gerusalemme. A loro sì che poteva interessare il particolare di Anania.

Per l’esegesi sulla chiamata di Paolo si veda lo studio, in questa stessa categoria, *Excursus – La chiamata di Paolo – Un esempio di esegesi biblica*.

VALORE STORICO DELLA CHIAMATA DI PAOLO

L'antica critica che rimandava gli scritti biblici delle Scritture Greche solo al 2° secolo (privandoli così del loro valore *storico*) è ormai superata da tempo. Assodata la storicità degli scritti, le valutazioni della critica moderna sulla chiamata di Paolo si riducono fondamentalmente a due: i fattori psicologici interiori e il fenomeno esteriore.

Mutamento psicologico interiore. Questa è la tesi di molti studiosi che pretendono di spiegare il radicale mutamento di Paolo con un intenso lavoro interiore e con lo sviluppo naturale del suo animo che lo avrebbe portato a mutare vita. Secondo questa bizzarra teoria, l'apostolo avrebbe falsamente attribuito il tutto a una visione. Questi studiosi vanno anche oltre. Paolo, prima della visione sulla via per Damasco, sarebbe stato un allucinato e un nevrotico. Per questa "diagnosi" ci si fa forti della personalità tutta particolare di Paolo da come appare dai suoi scritti. Si confonde il vero genio spirituale tutto preso dalla sua devozione con il disordine mentale. La visione, quindi, non sarebbe altro che un'allucinazione (conseguenza di giorni e giorni di viaggio faticoso nel deserto siriano). Questi studiosi *credono* di rinvenire alcuni indizi che, secondo loro, spiegano il mutamento di Paolo. Vediamoli.

1. Bisogno di giustizia e di santità nel fariseo Saulo che non poteva essere soddisfatto appieno dalla Legge: questa, pur ponendo obblighi, non forniva la capacità operativa. – *Rm 7*.
2. Lo spirito liberale del rabbino Gamaliele (che si opponeva alle persecuzioni dei discepoli di Yeshùa per il semplice motivo che se essi fossero stati approvati da Dio sarebbe stato inutile combatterli, mentre se si fosse trattato di un fenomeno umano sarebbero scomparsi da soli – *At 5:34-39*) – avrebbe lasciato una notevole impronta nell'animo del suo discepolo Saulo.
3. La migliore conoscenza di Yeshùa e del suo annuncio, attinta in discussioni con i discepoli di Yeshùa, e specialmente con il gruppo ellenista capeggiato da Stefano (*At 6:8-10;7:58;8:3*), può aver scosso un po' la sua incrollabile fermezza.
4. L'eroismo e la fede dei martiri deve aver stupito l'animo dell'accanito persecutore. Egli non poté facilmente dimenticare le parole di Stefano morente sotto la gragnola delle sassate: "Vedo i cieli aperti, e il Figlio dell'uomo in piedi alla destra di Dio", "Signore Gesù, accogli il mio spirito", "Signore, non imputar loro questo peccato". – *At 7:56,59,60*.
5. La stessa ira di Saulo contro i discepoli di Yeshùa può essere stata un'ira contro se stesso che sentiva vacillare la propria fede nella Legge divina.

Forse alcuni di questi dati possono aver influito nel preparare psicologicamente Paolo, ma di certo non possono aver provocato il suo cambiamento *improvviso e radicale*. Certi dati psicologici possono anche spiegare il suo cambiamento, ma di certo non lo poterono *causare*.

Per quel *profondo cambiamento* ci voleva qualcosa di subitaneo e decisivo, qualcosa al di fuori dello stesso Paolo. Ci voleva un *evento* straordinario. E questo evento non fu forse l'apparizione di Yeshùa risorto, proprio come lo stesso Paolo dice? Sì che lo fu. Lo dice lui stesso.

Perché allora cercare e ricercare spiegazioni umane – contro la testimonianza personale di Paolo – quando il testo biblico è così chiaro? Uccidendo i discepoli di Yeshùa egli era certo di dare gloria a Dio. Yeshùa lo aveva detto: "L'ora viene che chiunque vi ucciderà, crederà di rendere un culto a Dio" (*Gv 16:2*). Altro che conflitti psicologici interiori. L'unica sua attenuante e preparazione alla chiamata era la coscienza retta con cui credeva di mettere in atto la sua persecuzione: "Prima ero un bestemmiatore, un persecutore e un violento; ma misericordia mi è stata usata, perché agivo per ignoranza nella mia incredulità". – *1Tm 1:13*.

Fattore esterno. Non si sa qui se ridere o sorridere scuotendo ironicamente la testa. Per lo studioso Renan un temporale con un lampo accecante, capitato verso la conclusione del viaggio per la spedizione punitiva di Paolo a

Damasco, sarebbe stato interpretato dal futuro apostolo come un'azione del Cristo perseguitato. Spaventato, Paolo avrebbe subito cambiato atteggiamento. Che dire? Purtroppo, c'è anche chi legge la Bibbia così: "E durante il viaggio, mentre si avvicinava a Damasco, avvenne che, d'improvviso, sfolgorò intorno a lui *una luce dal cielo* [che sarebbe un lampo] e, caduto in terra, udì una *voce* [che sarebbe un tuono]" (At 9:3,4). Lo studioso trova addirittura dei paralleli biblici: "Nei cieli Geova *tuonava*, E l'Altissimo stesso dava la sua *voce*", "Dal *fulgore* di fronte a lui passarono le sue nubi, grandine e *carboni di fuoco ardenti*" (Sl 18:3,12 TNM). L'accostamento però non convince. Non è sostenibile. In S/l'intervento di Dio è descritto con un cataclisma. Cosa ben diversa in At. Qui non si parla né di temporali né di lampi né di tuoni. Si parla di una luce sfolgorante e di una voce. Una *voce*, "una voce che gli *diceva*: 'Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?'" (At 9:4). Quando mai i tuoni parlano?

Per chi sa credere, il cambiamento radicale di Paolo fu dovuto a un'azione miracolosa del Cristo risorto. È solo così che si spiega l'espressione di Paolo: "Non ho veduto Gesù, il nostro Signore?". – 1Cor 9:1.

Lo storico dovrebbe fermarsi di fronte ad un fatto esteriore nuovo. Il credente può prestare fede all'interpretazione che di tale esperienza ci offre Paolo stesso. Da quel preciso momento il persecutore divenne testimone di Yeshù: anziché costringere i discepoli a bestemmiare il nome del Messia, affermò dinanzi a tutti (anche a costo della sua vita) che solo in quel nome vi è la salvezza dai peccati: "In nessun altro è la salvezza; perché non vi è sotto il cielo nessun altro nome che sia stato dato agli uomini, per mezzo del quale noi dobbiamo essere salvati". – At 4:12.

In quel preciso momento Paolo, divenuto cieco con i suoi occhi di carne, vide per la prima volta la realtà del Cristo e ne divenne "strumento" scelto da Yeshù per portare il suo nome "davanti ai popoli, ai re, e ai figli d'Israele" (At 9:15). Tutto ciò che per lui era stato prima amato ed esaltato, ora lo reputava spazzatura allo scopo di guadagnare Cristo:

"Benché io avessi motivo di confidarmi anche nella carne. Se qualcun altro pensa di aver motivo di confidarsi nella carne, io posso farlo molto di più; io, circonciso l'ottavo giorno, della razza d'Israele, della tribù di Beniamino, ebreo figlio d'Ebrei; quanto alla legge, fariseo; quanto allo zelo, persecutore della chiesa; quanto alla giustizia che è nella legge, irreprensibile. Ma ciò che per me era un guadagno, l'ho considerato come un danno, a causa di Cristo. Anzi, a dire il vero, ritengo che ogni cosa sia un danno di fronte all'eccellenza della conoscenza di Cristo Gesù, mio Signore, per il quale ho rinunciato a tutto; io considero queste cose come tanta spazzatura al fine di guadagnare Cristo e di essere trovato in lui non con una giustizia mia, derivante dalla legge, ma con quella che si ha mediante la fede in Cristo: la giustizia che viene da Dio, basata sulla fede. Tutto questo allo scopo di conoscere Cristo, la potenza della sua risurrezione, la comunione delle sue sofferenze, divenendo conforme a lui nella sua morte, per giungere in qualche modo alla risurrezione dei morti". – Flp 3:4-11.

EXCURSUS – LA CHIAMATA DI PAOLO, UN ESEMPIO DI ESEGESI BIBLICA

I racconti biblici riguardanti la chiamata di Paolo (si veda al riguardo il nostro precedente studio *La chiamata di Paolo* in questa stessa categoria) possono essere presi come esempio del come condurre un'esegesi moderna. Lo spunto ce lo dà lo studioso G. Lohfink. Ne diamo qui un sunto.

Lo studioso ha prima preso in considerazione i tre racconti di *Attiche* parlano della chiamata di Paolo e ne ha messo in evidenza le difficoltà (create anche dalle traduzioni) circa le loro discordanze in paragone alle allusioni che Paolo stesso fa alla sua chiamata.

Dopo ciò, mostra l'insufficienza dei metodi generalmente seguiti:

1. La soluzione *conservatrice* che tiene tutti i particolari per storici e si sforza di armonizzarli psicologicamente.
2. La *critica letteraria* che pretende di spiegare tutto con presunte fonti diverse.

Invalidati questi due procedimenti, l'autore pensa che si debba seguire un'altra strada: quella del metodo delle *forme letterarie*. Secondo il Lohfink, i discorsi degli *Attiri* riproducono la *realtà* della chiamata di Paolo e della sua visione sulla strada per Damasco, ma sono stati ricostruiti personalmente da Luca utilizzando dati tradizionali (forme letterarie, appunto) del passato.

Egli paragona i racconti di Luca con metodi espositivi delle Scritture Ebraiche.

Dialogo dell'apparizione (At 9:4-6;22:7-10;26:14-16)	Forma letteraria tratta dalle Scritture Ebraiche (Gn 31:11-13;46:2,3; Es 3:2-10)
"Una voce che gli diceva . . . 'Chi sei, Signore?'. . . Io sono Àlzati"	"Mi disse . . . 'Giacobbe!'. . . 'Eccomi!'. . . Io sono . . . Ora àlzati!"
"Disse: 'Saulo, Saulo . . .' lo risposi: . . . disse: 'Io sono . . . là ti saranno . . .'"	"Disse: 'Giacobbe, Giacobbe!' Ed egli rispose: . . . disse: 'Io sono . . . là ti . . .'"
"Disse . . . : 'Saulo, Saulo . . .' , per questo ti sono apparso . . ."	"Disse: 'Mosè! Mosè!' . . . Or dunque va' . . ."

La chiamata pare ispirarsi alla vocazione di Ezechiele, di Geremia e del servo di Yhvh.

"Ma àlzati, e sta in piedi perché per questo ti sono apparso: per farti ministro e testimone delle cose che hai viste, e di quelle per le quali ti apparirò ancora, liberandoti da questo popolo e dalle nazioni, alle quali io ti mando per aprire loro gli occhi, affinché si convertano dalle tenebre alla luce e dal potere di Satana a Dio, e ricevano, per la fede in me, il perdono dei peccati e la loro parte di eredità tra i santificati".	At 26:16-18
"Alzati in piedi . . . io ti mando ai figli d'Israele, a nazioni ribelli . . ."	Ez 2:1,3
"Io ti stabilisco . . . io sono con te per liberarti"	Ger 1:18,19
"Per aprire gli occhi . . . cambierò davanti a loro le tenebre in luce"	Is 42:7,16

La doppia visione simultanea (a Paolo e ad Anania) è un motivo ben noto nella letteratura ellenistica. Lo ritroviamo anche nella doppia visione a Cornelio e Pietro.

<p>“Or a Damasco c’era un discepolo di nome Anania; e il Signore gli disse in visione: ‘Anania!’. Egli rispose: ‘Eccomi, Signore’. E il Signore a lui: ‘Àlzati, va’ nella strada chiamata Diritta, e cerca in casa di Giuda uno di Tarso chiamato Saulo; poiché ecco, egli è in preghiera, e ha visto in visione un uomo, chiamato Anania, entrare e imporgli le mani perché ricuperi la vista”.</p>	<p>At 9:10-12</p>
<p>“Egli vide chiaramente in visione, verso l’ora nona del giorno, un angelo di Dio che entrò da lui e gli disse: ‘Cornelio!’. Egli, guardandolo fisso e preso da spavento, rispose: ‘Che c’è, Signore?’. E l’angelo gli disse: ‘Le tue preghiere e le tue elemosine sono salite, come una ricordanza, davanti a Dio. E ora manda degli uomini a loppe, e fa’ venire un certo Simone, detto anche Pietro. Egli è ospite di un tal Simone, conciatore di pelli, la cui casa è vicino al mare . . . Mentre Pietro stava ripensando alla visione, lo Spirito gli disse: ‘Ecco tre uomini che ti cercano. Àlzati dunque, scendi, e va’ con loro”.</p>	<p>At 10:3-6,19,20</p>

La frase di At 26:14 (“Ti è duro ricalcitare contro il pungolo”) utilizza un proverbio noto nel mondo greco e romano.

La visione con luce, voce e stupore dei presenti è un motivo frequente nelle apparizioni. Come, ad esempio, in Dn 10:5-9.

<p>“D’improvviso, sfolgorò intorno a lui una luce dal cielo e, caduto in terra, udì una voce che gli diceva: ‘Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?’ Egli domandò: ‘Chi sei, Signore?’ E il Signore: ‘Io sono Gesù, che tu perseguiti. [Ti è duro recalcitrare contro il pungolo. Egli, tutto tremante e spaventato, disse: Signore, che vuoi che io faccia? Il Signore gli disse:] Àlzati, entra nella città e ti sarà detto ciò che devi fare’. Gli uomini che facevano il viaggio con lui rimasero stupiti, perché udivano la voce, ma non vedevano nessuno”.</p>	<p>At 9:3-7</p>
<p>“Alzai gli occhi, guardai, ed ecco un uomo, vestito di lino, che aveva ai fianchi una cintura d’oro di Ufaz. Il suo corpo era come crisolito, la sua faccia splendeva come la folgore, i suoi occhi erano come fuoco fiammeggiante, le sue braccia e i suoi piedi erano come il rame splendente e il suono della sua voce era come il rumore d’una moltitudine. Soltanto io, Daniele, vidi la visione; gli uomini che erano con me non la videro, ma un gran terrore piombò su di loro e fuggirono a nascondersi. Io rimasi solo, a contemplare quella grande visione. In me non rimase più forza; il mio viso cambiò colore fino a rimanere sfigurato e le forze mi abbandonarono. Poi udii il suono delle sue parole, ma appena le udii caddi assopito con la faccia a terra.</p>	<p>Dn 10:5-9</p>

La triplice presentazione lucana della visione sulla via damascena ha lo scopo di esaltare il fatto che è Dio a volere la missione tra i pagani e che la attua per adempiere le profezie delle Scritture Ebraiche. La conversione di Cornelio (questa, sì, fu una *conversione*, perché Cornelio non era un proselito appartenente alla comunità ebraica) è posteriore alla missione affidata a Paolo (At 10). È Luca che, con un *crescendo letterario*, varia di proposito i racconti della visione in modo da mostrare che Paolo – pur non essendo uno dei Dodici – è il continuatore *legittimo* dell’apostolato che assicura il passaggio dal tempo di Yeshùa a quello della chiesa o congregazione. Come uno studioso ha acutamente notato, se non ci fosse stato Paolo la prima comunità dei discepoli di Yeshùa sarebbe stata presto liquidata come una setta giudaica. Ma Dio, tramite Yeshùa, chiamò Paolo.

La visione damascena è *reale*, ma come elemento soprannaturale trascende tutte le descrizioni che di essa si possono dare. Queste descrizioni, nella loro varietà, sono un modo voluto per presentare un qualcosa di quella *realtà* indescrivibile. Questo è il modo mediorientale della Bibbia di concepire e di esporre la meravigliosa realtà storica dell’intervento di Dio.

NASCITA E VITA DI PAOLO FINO ALLA VOCAZIONE

Quali sono le fonti che abbiamo per conoscere la vita dell'apostolo Paolo? In prima linea abbiamo gli scarni cenni autobiografici che si rinvergono nell'epistolario paolino, benché questi cenni abbiano generalmente l'intento apologetico di mostrare che il suo apostolato non è inferiore a quello dei dodici apostoli, sebbene Paolo non venga mai presentato come uno di loro.

Sotto quest'aspetto sono importanti *Gal* 1:11-2:4 (sua vocazione; andata in Arabia, a Gerusalemme e ad Antiochia); *2Cor* 11:22; 12:10 (suo lavoro, suoi pericoli e sue visioni); *1Cor* 15:8 e sgg. (visione di Yeshùà risorto); *1Cor* 16:5-9, *Rm* 1:13, *2Cor* 1:15,16 (propositi di viaggio compiuti o solo desiderati); *2Cor* 12:7 (insulti di satana). Si tratta però sempre d'indicazioni frammentarie.

Gli *Atti degli apostoli*, nella loro seconda parte, sono una descrizione dei viaggi missionari paolini per evangelizzare il mondo (cap. 9, sua chiamata; dal cap. 13, suoi viaggi culminanti a Roma). Si tratta però sempre di un racconto incompleto riferito per sottolineare certi aspetti della chiesa o congregazione, tacendone altri che sarebbero per noi importanti come risulta dal confronto con le lettere paoline. Secondo l'uso del tempo, l'autore di *Atti* (Luca) mette in bocca all'apostolo dei discorsi storici che in realtà sono stati rielaborati artisticamente da parte del narratore. Così, sappiamo ben poco del periodo successivo alla sua chiamata e della lunga permanenza di Paolo a Corinto e a Efeso. – *At* 18:1-18; 19:1-20:1.

Da Pietro sappiamo solo che esisteva già una raccolta delle lettere di Paolo che viene chiamato "caro fratello". – *2Pt* 3:15,16.

Da Clemente Romano abbiamo una conferma dell'andata di Paolo a Roma e della sua morte per la "gelosia" di altri (*1Clemente* 5,2-6,1). Del progettato viaggio di Paolo in Spagna non abbiamo indizi sicuri né da Clemente né dal *Frammento Muratoriano*.

Sulla vita di Paolo prima della vocazione

Come molti ebrei del suo tempo, il futuro apostolo ebbe due nomi di suono alquanto simile, ebraico l'uno ed ellenista l'altro (usato specialmente nel contatto con i pagani). Nomi abbinati greci e semiti sono frequenti nell'onomastica, come Giasone-Yason (da *Yeshùà*). Nelle iscrizioni sepolcrali delle catacombe romane vi sono nomi latini accanto a quelli semiti.

Il nome ebraico era *Shaùl* (שׂאול), il nome del primo re della nazione ebraica, con il senso di "desiderato". Il nome è esattamente lo stesso, sebbene nel greco il re venga chiamato "Saùl" (Σαούλ) e l'apostolo "Sàulos" (Σαῦλος): "Richiesero un re, e Dio diede loro *Saul* [Σαούλ, *Saùl*]" (*At* 13:21, *TNM*) e , proprio nello stesso capitolo, al v. 9: "*Saulo* [Σαῦλος, *Sàulos*], che è anche Paolo". – *TNM*.

Come cittadino romano si chiamava *Pàulos* (Παῦλος), dal latino *paulus* ("piccolo").

Nei primi dodici capitoli di *At* il futuro apostolo è sempre chiamato Saulo, ma dal capitolo 13 si comincia a chiamarlo Paolo. Questo fatto ha indotto molti a credere che l'apostolo si chiamasse Saulo ma che dopo la sua chiamata assumesse il nome di Paolo. Si parla così di Saulo persecutore e di Paolo "convertito". Sebbene quest'opinione sia radicata nell'immaginario popolare, biblicamente è una gran sciocchezza. Tanto per cominciare, quando Yeshùà lo chiama sulla via per Damasco, usa il suo nome ebraico: "Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?" (*At* 9:4). E così lo chiama anche Luca subito dopo la chiamata: "Saulo si alzò da terra" (9:8). Ad Anania, incaricato di accogliere il suo nuovo discepolo, Yeshùà comanda: "Cerca in casa di Giuda uno di Tarso chiamato Saulo" (9:11). E Anania così gli si rivolge: "Fratello Saulo" (9:17). Ma improvvisamente, dal cap. 13 Saulo è sempre e solo chiamato Paolo. Perché? Perché avviene un cambiamento di punto focale. *At* mira a spianare la strada del procedere del

vangelo da Gerusalemme a Roma: "Riceverete potenza quando lo Spirito Santo verrà su di voi, e mi sarete testimoni in Gerusalemme, e in tutta la Giudea e Samaria, e fino all'estremità della terra" (1:8). Il cambiamento di nome ha a che fare con questo. E con il fatto che dal cap. 13 inizia la predicazione ai pagani, presso i quali era più adatto il nome romano. Questo cambiamento ha luogo in 13:9, dove si spiega che si tratta della stessa persona: "Allora Saulo, detto anche Paolo [...]". Si noti: "detto *anche*", non 'divenuto'. Saulo, che ama farsi tutto a tutti, abbandona il suo nome semita per proclamarsi (anche tramite il nome) portatore del vangelo ai pagani. – 13:3-13; circa la presunta conversione di Paolo si veda lo studio *L'apostolo Paolo non si convertì mai*, in questa stessa categoria.

Qualche studioso avanza la teoria del cambiamento di nome in omaggio alla conversione del proconsole Sergio Paolo, narrata in 13:6-12. Che ciò non sia scritturale è dimostrato dal fatto che l'apostolo viene chiamato Paolo (v. 9) *prima* della conversione del proconsole. – V. 12.

Nascita di Paolo

L'apostolo delle genti nacque verso l'inizio dell'Era Volgare, poiché nella sua prigionia romana egli si dice "vecchio": "Paolo, vecchio, e ora anche prigioniero di Cristo Gesù" (*Fm* 9). La parola greca è πρεσβύτης (*presbútes*). L'americana *TNM* – che spesso ama le stravaganze – traduce *presbútes* con un giro di parole: "uomo d'età avanzata" e nella nota in calce – come se niente fosse – dice: "O, 'ambasciatore'". In *1Tm* 5:1, però, traduce la *stessa parola* con "uomo anziano" (*TNM*) e al v. 19 dello stesso capitolo solo con "anziano" (*TNM*). Misteri delle *traduzioni*. Comunque, la parola greca *presbútes* si applicava allora ad un uomo verso la sessantina.

Dalla nascita Paolo possedeva il diritto di cittadinanza romana, per cui a Gerusalemme davanti al tribunale che lo accusava affermò con fierezza: "Civis romanus sum" ("Sono cittadino romano"). L'acquisizione di tale diritto era molto difficile, poiché occorreva essere conosciuti personalmente dall'imperatore oppure essersi distinti in azioni militari oppure ottenere tale dignità da qualche funzionario venale. In quest'ultimo modo dovette aver fatto il tribuno Lisia, che al tempo del debole imperatore Claudio abusava dell'amministrazione imperiale: "Il tribuno andò da Paolo, e gli chiese: 'Dimmi, sei romano?'. Ed egli rispose: Sì'. Il tribuno replicò: 'Io ho acquistato questa cittadinanza per una grande somma di denaro'. E Paolo disse: 'Io, invece, l'ho di nascita'". – *At* 22:27,28.

Come aveva ottenuto la cittadinanza romana la famiglia di Paolo? Il direttivo d'oltreoceano dei Testimoni di Geova ipotizza: "Era cittadino romano dalla nascita (*At* 22:28), avendo forse suo padre ottenuto la cittadinanza per servizi resi allo stato romano" (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 2, pag. 477, alla voce "Paolo", § 2). La verità è che è del tutto infruttuoso almanaccare come e quando gli antenati di Paolo abbiano ottenuto la cittadinanza romana.

Il fatto che Paolo sia stato battuto con verghe (*At* 22:24,25) era del tutto contrario alla sua dignità di cittadino romano: la cosa era del tutto vietata. Tuttavia, un abuso di potere era pur sempre possibile: "Quelli che stavano per sottoporlo a interrogatorio, si ritirarono subito da lui; e anche il tribuno, sapendo che egli era romano, ebbe paura perché l'aveva fatto legare". – V. 29.

Una tradizione conservataci da Girolamo fa nascere Paolo a Giscala (El Gis), da cui i genitori fuggiaschi dalla Palestina devastata l'avrebbero portato via forse nel 4 a. E. V., durante la sommossa al tempo di Quintinio Varo (Girolamo, *De viris illustribus* 5PL 23,615; cfr. *Ad Philonem* PL 25,653). Si tratta tuttavia di un'indicazione di data troppo tardiva e nebulosa per essere preferita all'affermazione di *At* in cui Paolo si proclama nativo di Tarso: "Io sono un giudeo di Tarso, cittadino di quella non oscura città di Cilicia" (21:39), "Io sono un giudeo, nato a Tarso di Cilicia" (22:3). Forse fu la famiglia, che prima abitava a Giscala, a trasferirsi a Tarso dove nacque Paolo. Il fatto che i genitori fossero cittadini romani suppone una loro permanenza alquanto prolungata nella città cilicea. Può anche darsi, però, che l'insediamento della famiglia a Tarso non fosse di antica data, giacché stretti legami la vincolavano ancora alla Palestina.

In casa di Paolo si doveva parlare aramaico, oltre che greco. Si spiegherebbe così l'"ebreo figlio d'Ebrei" (*Fp* 3:5), vale a dire giudeo di razza e non proselito, giudeo poi di lingua aramaica e non giudeo di lingua ellenistica. Una sorella dell'apostolo si trovava ancora accasata a Gerusalemme, dove la congiura ordita contro Paolo fu appunto sventata da un nipote dell'apostolo che ne avvisò lo zio materno: "Il figlio della sorella di Paolo, venuto a sapere dell'agguato, corse alla fortezza, ed entrato riferì tutto a Paolo". – *At* 23:16.

Paolo, dunque, nacque a Tarso, "non oscura città di Cilicia" (21:39). In verità, Tarso era una delle più antiche città dell'Asia Minore (moderna Turchia): già verso il 1200 a. E. V. possedeva, al tempo degli ittiti, una grande importanza. Ricordata sull'obelisco nero di Salmanasar III, re d'Assiria (858-824 a. E. V.) e ricordata dal libro apocrifo di *Giuditta*

nell'itinerario di Oloferne (*Giuditta* 2:23), il suo nome riappare all'epoca di Sennacherib, che la conquistò nel 698 a. E. V.. Le truppe di Ciro la saccheggiarono verso il 528 a. E. V., Alessandro Magno vi penetrò nel 333 a. E. V.. Morto Alessandro il Grande, passò con tutta la Cilicia sotto il dominio di Seleuco Nicatore I che le impose un nome nuovo durato ben poco. Divenne così una metropoli intellettuale, dove fiorirono i più grandi maestri della filosofia stoica.

Conquistata nel 64 a. E. V. dai romani, Pompeo vi stabilì la capitale della Cilicia, inaugurandovi un'epoca di splendore che si protrasse per un secolo. Tarso fu adornata di numerosi monumenti, ebbe una scuola che non aveva nulla da invidiare a quella di Atene e di Alessandria (cfr. Strabone 14,5,13,14). Su un lago artificiale, Tarso si costruì un suo porto che, attraverso un canale collegato al mare, le permise di svolgere un'intensa attività commerciale.

Dimostratasi fedelissima all'impero, Tarso ricevette dagli imperatori romani numerose testimonianze di benevolenza. Al tempo di Giulio Cesare le fu dato l'appellativo di *julio polis* o "città di Giulio". Marco Antonio – che a Tarso incontrò Cleopatra per la prima volta – diede alla città l'autonomia. Augusto confermò e accrebbe i privilegi che Marco Antonio aveva concesso ai cittadini tarsioti.

Pur soggetta all'impero romano, Tarso conservava il modo di vivere, i culti e le usanze orientali, con l'organizzazione propria di una *polis* (città) ellenistica. A Tarso coabitavano greci, romani, ebrei, siriani e anatolici.

La cittadina dei nostri tempi ha perso, con il porto e le industrie, tutto l'antico splendore. Ora non le rimane che la gloria morale d'aver dato i natali al grande apostolo. I moderni tarsioti preferiscono chiamare "Porta di San Paolo" quella che ufficialmente è la "Porta di Cleopatra" (e che altri storpiano in "Porta della Perfidia").

Dalle alture vicine alla città di Tarso molte volte il giovane Paolo dovette abbracciare con lo sguardo le vette nevose del Tauro e le vele bianche delle navi che attraverso il canale giungevano dal Mediterraneo sin sotto le mura cittadine. Ma quelle viste così belle non dovettero lasciare alcuna impronta nell'animo dell'apostolo, che non appare commosso dalle bellezze naturali. Sotto quest'aspetto, Paolo è molto diverso dai profeti e da Yeshùa che sanno trarre dalla natura magnifici spunti d'insegnamento ("Guardate gli uccelli ...", "Guardate i gigli dei campi ..." – *Mt* 6:26,29). Il terreno in cui Paolo mostra un'acuta genialità è invece la psicologia umana. Si veda, ad esempio, *Rm* 7 in cui tratta della lotta tra il bene e il male che si svolge nella mente umana. Per lui la natura non è altro che un complesso di creature gementi sotto il peso della colpa umana e in attesa della redenzione: "La creazione geme ed è in travaglio". – *Rm* 8:22.

L'interesse di Paolo è piuttosto rivolto all'attività dell'uomo. In questo è in perfetta sintonia con la mentalità moderna. Egli s'interessa delle attività sportive, da cui trae esempi per i suoi insegnamenti. Egli ricorda i giochi ellenici, l'agilità dei romani sotto il peso delle armature. Parla anche degli schiavi dei mercati orientali, dei palazzi costruiti dall'ingegno umano. Sono questi i fenomeni cui s'ispira per trarne i suoi insegnamenti.

PAOLO – SUA ISTRUZIONE

Fariseo e figlio di farisei (*At 23:6*), pur non potendo sfuggire del tutto a qualche influsso della nativa Tarso pagana, di fatto Paolo ebbe un'istruzione schiettamente rabbinica.

Istruzione rabbinica. Come ogni fanciullo ebreo, a circa sei anni dovette iniziare a frequentare la scuola, che usualmente era annessa alla sinagoga. Dovette apprendere a memoria i primi rudimenti della Legge (*Toràh*). Imparò quindi a leggere e a scrivere con la Bibbia. Poi fu inviato a Gerusalemme (presumibilmente all'età di 15 anni, perché era quella l'età usuale) per completare i suoi studi.

A Gerusalemme divenne discepolo di Gamaliele: "Educatò ai piedi di Gamaliele nella rigida osservanza della legge dei padri" (*At 22:3*). Gamaliele fu un rabbino onorato e stimato da tutti. A sua volta, Gamaliele era stato istruito da Hillel, del quale seguiva i nobili principi ricchi di luminosa apertura mentale: "Un fariseo, di nome Gamaliele, dottore della legge, onorato da tutto il popolo" (*At 5:34*). La *Mishnà* così lo elogia: "Da quando è morto rabbàn Gamaliele l'antico, non v'è più venerazione per la Legge; e insieme morirono purezza e astinenza". Di tale formazione Paolo parlerà con compiacenza anche di fronte alla folla inferocita di Gerusalemme: "Io sono un giudeo, nato a Tarso di Cilicia, ma allevato in questa città, *educato ai piedi di Gamaliele nella rigida osservanza della legge dei padri*; sono stato zelante per la causa di Dio". – *At 22:3*.

Shaùl, Saulo, seguì fedelmente l'"osservanza della legge dei padri", vale a dire gli insegnamenti dei vari rabbini che lo avevano preceduto e che erano ritenuti gli interpreti più autorizzati delle Scritture. Egli mandò così a memoria – come si faceva – i detti rabbinici, sapendo che il buon discepolo deve ritenere l'insegnamento come una cisterna da cui non sfugga nulla.

Paolo usò talvolta delle allegorie rabbiniche che gli erano molto familiari: "I nostri padri furono tutti sotto la nuvola, passarono tutti attraverso il mare, furono tutti battezzati nella nuvola e nel mare, per essere di Mosè; mangiarono tutti lo stesso cibo spirituale" (*1Cor 10:1-3*), "Sta scritto che Abraamo ebbe due figli: uno dalla schiava e uno dalla donna libera; ma quello della schiava nacque secondo la carne, mentre quello della libera nacque in virtù della promessa. Queste cose hanno un senso allegorico [...]'" (*Gal 4:21-31*). Pur richiamandosi di continuo alle Scritture, Paolo seppe evitare le esagerazioni allegoriche e le ricercate interpretazioni bibliche proprie dei rabbini. Pur accogliendo la generale attitudine dei farisei verso la Legge – intesa come volontà assoluta di Dio -, di fatto *si mostrò contrario al rigido legalismo farisaico*. Circa l'esistenza degli spiriti e la realtà della resurrezione seguì ovviamente le idee rabbiniche anziché le negazioni che ne facevano i sadducei: "Paolo, sapendo che una parte dell'assemblea era composta di sadducei e l'altra di farisei, esclamò nel Sinedrio: Fratelli, io son fariseo". – *At 23:6*.

Paolo parlava l'aramaico, che al tempo era parlato in Palestina. In aramaico erano state scritte anche alcune parafrasi della Bibbia (i *Targumim*). Prima di essere arrestato, l'apostolo si mise ad arringare la folla in aramaico: "Paolo, stando in piedi sulla gradinata, fece cenno con la mano al popolo e, fattosi un gran silenzio, parlò loro in ebraico" (*At 21:40*), "Quand'ebbero udito che egli parlava loro in lingua ebraica [...]" (*At 22:2*). Attenzione: la traduzione può ingannare. Il testo greco ha τῆ Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ (*te ebràidi dialèkto*) in tutti e due i passi, e anche in *At 26:14* in cui Paolo ricorda che Yeshùa gli parlò "in lingua ebraica". Sarebbe più corretto tradurre "dialetto" invece di "lingua". Si tratta infatti di "dialetto ebraico" ovvero di aramaico. In greco "lingua" non si dice *diàlektos* (che è sì, "lingua", ma intesa come dialetto), ma si dice γλῶσσα (*glòssa*). Infatti, in *At 2:4*, dove viene detto che "tutti furono riempiti di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue", il testo greco ha γλῶσσαις (*glòssais*) per "lingue". Queste lingue potevano includere anche i dialetti, tanto che le persone stupite dicono: "Come mai li udiamo parlare ciascuno nella nostra propria lingua natia?" (*2:8*), che sarebbe più corretto tradurre: "Nel nostro dialetto natio", dato che qui il greco usa *diàlektō*.

Il linguaggio popolare al tempo di Paolo era l'aramaico, e non l'ebraico. Se si fosse trattato di ebraico, *At* avrebbe

detto τῆ Ἑβραϊδὶ γλῶσσῃ (*te ebràidi glòsse*), "in lingua ebraica"; e non τῆ Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ (*te ebràidi dialèkto*), "il dialetto ebraico". Le traduzioni, non distinguendo tra *diàlektos* e *glòssa* creano confusione.

L'istruzione greca di Paolo

A Tarso Paolo dovette apprendere il greco sia tramite l'uso della Bibbia greca dei *LXX* letta in quelle sinagoghe, sia nelle conversazioni stoiche dei filosofi locali. Infatti, Paolo maneggia il greco con sicurezza, anche se gli manca il tempo di ricercarne l'eleganza e la finezza. Paolo sa maneggiare il greco *popolare* come farebbe un grande scrittore, tanto che Demostene stesso – pur avendo la lingua più pura dei classici – non ha pagine più commoventi e incalzanti del fabbricante di tende che era Paolo.

A Tarso Paolo poté sperimentare l'aspirazione del mondo greco verso la redenzione dell'anima dal corpo tramite le religioni misteriche che propugnavano l'ascetismo per vivere alla presenza della divinità. Propagandisti iranici e anatolici passavano in Cilicia, da Tarso, per raggiungere la Ionia. Da questo nasce certamente l'enfasi paolina nella liberazione dalle forze del male e la sua brama verso la futura era di pace con la diretta conoscenza di Dio. Questo soggetto affascinava gli animi dell'ambiente pagano. Paolo, ovviamente, non accoglie la dottrina dell'anima sparata dal corpo e le altre credenze pagane.

Paolo aveva conoscenza delle opere letterarie greche? Pare di no. Alcuni studiosi lo sostengono, però. Le loro argomentazioni sono discutibili.

Paolo in *Tito* 1:12 scrive: "Uno dei loro [un cretese], proprio un loro profeta, disse: 'I Cretesi sono sempre bugiardi, male bestie, ventri pigri'". Il che è tratto da Epimenide (circa 600 a. E. V.), che Platone chiamava "uomo divino". Ad Epimenide i cretesi offrivano sacrifici quasi fosse un dio; i greci lo chiamavano "profeta". Il detto citato da Paolo è un esametro noto nell'antichità e riferito anche da Callimaco nel suo *Inno a Zeus*. C'è chi pensa (R. Harris) che dallo stesso Epimenide provenga anche l'espressione di Paolo: "In lui viviamo, ci muoviamo, e siamo, come anche alcuni vostri poeti hanno detto: 'Poiché siamo anche sua discendenza'" (*At* 17:28), tuttavia altri studiosi – forse meglio – lo attribuiscono ad Aratò (3° secolo a. E. V.), poeta e filosofo di Soli in Cilicia.

"Non v'ingannate: 'Le cattive compagnie corrompono i buoni costumi'" (*1Cor* 15:33). Come si nota, *NR* mette tra virgolette (*TNM* non lo fa, sbagliando): si tratta di una citazione. È un trimetro giambico tratto dal poeta ateniese Menandro, vissuto nel 4° secolo a. E. V.. Era divenuto un proverbio popolare. Paolo usa questo proverbio per riferire "le cattive compagnie" a coloro che negano la resurrezione.

Queste citazioni non provano affatto che Paolo avesse una buona conoscenza della letteratura greca. Occorre usare buon senso. Quelle citazioni erano solo dei detti popolari molto diffusi e molto noti. Non significa affatto che Paolo abbia letto le rispettive opere letterarie. Anche oggi si usano, allo stesso modo, espressioni note: "C'è del marcio in ...", ma quanti sanno chi fu il grandissimo drammaturgo inglese Shakespeare che scrisse questa frase e qual è la sua opera letteraria da cui è tratta? Figurarsi, poi, se l'hanno letta. "Vuolsi così dove si puote ciò che si vuole": citazione da persone "colte". Colte fino al punto da citarne forse l'autore (Dante); ma molti probabilmente li si fermano.

Contro l'assorbimento della cultura ellenistica da parte di Paolo va ricordata la sua insensibilità per il bello e per l'arte (che erano tratti essenziali dell'ellenismo). Inoltre, il suo giudizio verso la sapienza umana è secco: "Non con sapienza di parola . . . infatti sta scritto: 'lo farò perire la sapienza dei saggi e annienterò l'intelligenza degli intelligenti'. Dov'è il sapiente? . . . Non ha forse Dio reso pazzo la sapienza di questo mondo? . . . Il mondo non ha conosciuto Dio mediante la propria sapienza . . . i Greci cercano sapienza . . . predichiamo Cristo, potenza di Dio e sapienza di Dio . . . Infatti, fratelli, guardate la vostra vocazione; non ci sono tra di voi molti sapienti . . . voi siete in Cristo Gesù, che da Dio è stato fatto per noi sapienza . . ." (*1Cor* 1:17-31, *passim*). Per Paolo la sapienza umana è stoltezza presso Dio. Paolo, quindi, non dovette dedicare molto tempo allo studio di tale "stoltezza".

Come fariseo, l'unico desiderio di Paolo era quello di poter conoscere in modo sempre più profondo la parola di Dio anziché le opere in cui gli uomini esprimevano la loro saggezza terrena. Certo Paolo non poté sfuggire del tutto agli influssi filosofici della sua città natale – che costituiva a quel tempo un centro di vita intellettuale superiore alle stesse Atene ed Alessandria. Atenodoro, lo storico che fu maestro e amico di Cesare Augusto, proveniva da Tarso. Non deve quindi destare meraviglia che negli scritti paolini si trovino tracce del vocabolario e dell'etica stoica.

Lo stesso atteggiamento di simpatia di Paolo per i pagani poté provenire dalla serietà con cui gli stoici, predicando

nelle piazze di Tarso, cercavano di inculcare la virtù nei loro uditori. "Tutti coloro che hanno peccato senza legge periranno pure senza legge; e tutti coloro che hanno peccato avendo la legge saranno giudicati in base a quella legge; perché non quelli che ascoltano la legge sono giusti davanti a Dio, ma quelli che l'osservano saranno giustificati. Infatti quando degli stranieri, che non hanno legge, adempiono per natura le cose richieste dalla legge, essi, che non hanno legge, sono legge a sé stessi; essi dimostrano che quanto la legge comanda è scritto nei loro cuori, perché la loro coscienza ne rende testimonianza e i loro pensieri si accusano o anche si scusano a vicenda. Tutto ciò si vedrà nel giorno in cui Dio giudicherà i segreti degli uomini per mezzo di Gesù Cristo" (Rm 2:12-16). Questa simpatia di certo preparava l'apostolo a divenire il missionario per eccellenza dei gentili o pagani.

Paolo e Seneca

Esistono delle lettere apocrife tra Paolo e Seneca. Che credito dare a questi documenti? Prescindendo dal loro valore cronologico, si può pensare che a Roma Paolo abbia trovato benevolenza presso Seneca, che era allora onnipotente presso l'imperatore Nerone. Questa tradizione potrebbe spiegare la simpatia dei più antichi apologeti latini per Seneca (Tertulliano, Minucio), che – pur non essendo mai divenuto discepolo di Yeshùa – si sarebbe interessato con curiosità tutt'altro che ostile alla "Via", come è chiamata in At 9:2 (Tertulliano, *De anima* 20). Qualche studioso è addirittura tentato di individuare in Seneca quel misterioso Teofilo (il cui nome significa "amato da Dio") chiamato "eccellentissimo" (Lc 1:3, κράτιστε, *kràtiste*), termine applicato a un eminente romano appartenente al ceto equestre. Tuttavia, va notato subito che il titolo di "eccellentissimo" manca in At 1:1, il che potrebbe spiegarsi con la conversione di Teofilo avvenuta nel frattempo, ma per Seneca certamente non avvenne mai. In ogni caso, si tratta d'ipotesi senza un saldo fondamento storico.

Seneca avrebbe potuto già aver sentito parlare di Paolo dal fratello Novato Gallione che, mentre era proconsole dell'Acaia, aveva liberato Paolo deferito al suo tribunale a Corinto: "Quando Gallione era proconsole dell'Acaia, i Giudei, unanimi, insorsero contro Paolo, e lo condussero davanti al tribunale [...] ma Gallione disse ai Giudei: [...] 'Io non voglio esser giudice di queste cose'. E li fece uscire dal tribunale". – At 18:12-16, *passim*.

L'interesse di Seneca per Paolo poteva essere stato anche occasionato dal fatto che con l'amico Burro, presidente del tribunale, Seneca dirigeva allora la politica romana. Va ricordato che Paolo era arrivato nell'Urbe non come un giudeo qualsiasi, ma come "capo della setta dei Nazareni", di cui si diceva: "Quest'uomo è una peste, che fomenta rivolte fra tutti i Giudei del mondo" (At 24:5). In ogni caso, pur rimanendo a lungo prigioniero per via della burocrazia romana, Paolo ebbe piena libertà d'azione e poté liberamente predicare il vangelo.

Non è quindi da escludere del tutto la possibilità di rapporti di simpatia tra Paolo e Seneca. La diffusione del vangelo era avvenuta anche nello stesso pretorio romano: "A tutti quelli del pretorio e a tutti gli altri è divenuto noto che sono in catene per Cristo" (Fp 1:13). Per di più, la morte di Paolo (avvenuta probabilmente nel 64 E. V.) voluta da Nerone coincise con la caduta in disgrazia di Burro e di Seneca agli occhi dell'imperatore.

Nonostante questa possibilità, è un fatto che le idee paoline e quelle senechiane sono del tutto differenti. Ma questo non esclude una possibile simpatia tra i due. Il fatto che Paolo si fosse appellato all'imperatore romano proprio a causa di puntigliosi ebrei, avrebbe potuto favorire la simpatia, poiché gli ebrei erano malvisti da Seneca proprio per la loro puntigliosità. – Cfr., sull'ostilità di Seneca verso gli ebrei, Agostino, *De Civitate Dei* 6,11.

PAOLO – L’UOMO

L’occupazione di Paolo per vivere

Ogni rabbino doveva imparare un mestiere. Giuseppe Flavio (*Antichità Giudaiche* 2,2; cfr. *Avòt* 2,2) ricorda che lo studio della Legge senza un lavoro è cosa vana. Anche Paolo aveva il suo lavoro. Insieme a Aquila e Priscilla esercitò la sua attività: “Essendo del medesimo mestiere, andò ad abitare e a lavorare con loro. Infatti, di mestiere, erano fabbricanti di tende” (*At* 18:3). Generalmente gli antichi commentatori hanno pensato che Paolo fosse un tagliatore di pelli di animali con cui ricoprire le tende (Crisostomo, *Ad populum Antiochem* 19,1 PG 49,188,189). Solo Bada (9° secolo) pensò che Paolo, oriundo della Cilicia, tessesse le tende con peli di capra, secondo una specializzazione del luogo (da cui il nome di “cilicio”); ma la sua ipotesi fu presto dimenticata. Questa ipotesi fu ripresa solo nel 19° secolo. – Beda, *Expositio Act. Apost. Et Retractatio*.

Tuttavia, com’erano in realtà le tende dei giudei? Esse consistevano in tende di pelle animale: “Allarga il luogo della tua tenda, si spieghino i teli della tua abitazione” (*Is* 54:2). Il tabernacolo risultava di varie pelli sovrapposte le une alle altre (*Es* 26:14;36:19). Ancora oggi gli arabi usano una tenda di cuoio rossastro in cui trasportato gli idoli di pietra della tribù. Si chiama *qutfà*, e da essa possiamo intuire come potevano essere fatte le tende antiche. Che le tende fabbricate da Paolo non fossero intessute con peli di capra pare indicato dal fatto che egli lavorava con Aquila e Priscilla che erano originari del Ponto e che perciò non usavano la tessitura cilicea. Inoltre, Paolo si trasferì a Gerusalemme sin da ragazzo per studiare la Legge da Gamaliele (*At* 22:3), per cui è poco probabile che egli – fariseo e discepolo di rabbini – si sia potuto dedicare alla tessitura cilicea. Si aggiunga che tale tessitura era ritenuta un lavoro abominevole per i rabbini.

Di quest’attività tecnica di fabbricante di tende Paolo si avvantaggiò per procurarsi il necessario sostentamento senza dipendere da altri: “Ci affatichiamo lavorando con le nostre proprie mani” (*1Cor* 4:12). Mostrando le sue mani incallite dal lavoro, egli poteva dire con fierezza agli anziani di Efeso: “Non ho desiderato né l’argento, né l’oro, né i vestiti di nessuno. Voi stessi sapete che queste mani hanno provveduto ai bisogni miei e di coloro che erano con me”. – *At* 20:33,34.

Aspetto fisico

Buon parlatore, Paolo non era certo imponente come invece lo era Barnaba. “La folla, veduto ciò che Paolo aveva fatto, alzò la voce, dicendo in lingua licaonica: ‘Gli dèi hanno preso forma umana, e sono scesi fino a noi’. E chiamavano Barnaba Giove, e Paolo Mercurio, perché era lui che teneva il discorso” (*At* 14:11,12). Indomito nel suo carattere, Paolo sentiva però tutto il timore e la paura nel rivolgersi ai gentili: “Io sono stato presso di voi con debolezza, con timore e con gran tremore” (*1Cor* 2:3). I corinti, pur non negando la forza dei suoi scritti, biasimavano la sua presenza: “Le sue lettere sono severe e forti; ma la sua presenza fisica è debole e la sua parola è cosa da nulla” (*2Cor* 10:10). L’immagine di un Paolo piccolo e calvo è dovuta alla vivida descrizione che si rinviene nell’apocrifo *Atti di Paolo e Tecla*, in cui all’inizio (II,3) si legge: “Egli vide Paolo che avanzava: un uomo di piccola statura, calvo di capo, dalle gambe divaricate, di corpo robusto, dalle sopracciglia che si congiungevano, dal naso alquanto voluminoso, ma pieno di grazia; talvolta sembrava un uomo, talvolta un angelo”.

Si è voluto trovare una descrizione fisica anche nella “spina nella carne” cui Paolo allude nella sua seconda lettera ai corinti: “Perché io non avessi a insuperbire per l’eccellenza delle rivelazioni, mi è stata messa una spina nella carne, un angelo di Satana, per schiaffeggiarmi affinché io non insuperbisca” (*2Cor* 12:7). Alcuni vi vorrebbero vedere delle tentazioni carnali, delle quali Paolo parla così bene nell’ultimo capitolo della sua lettera ai romani. Tuttavia, è più di buon senso vedere qui una figura stilistica che raffigura tutti coloro che lottano interiormente. Inoltre, la concupiscenza – che è retaggio di tutti – non poteva costituire una “spina” particolare per Paolo. Per questo motivo altri studiosi preferiscono vedervi un’infermità fisica persistente e dolorosa. Di questa Paolo parla un’altra volta nella

sua lettera ai galati: "Sapete bene che fu a motivo di una malattia che vi evangelizzai la prima volta; e quella mia infermità, che era per voi una prova, voi non la disprezzaste né vi fece ribrezzo; al contrario mi accoglieste [...]. Vi rendo testimonianza che, se fosse stato possibile, vi sareste cavati gli occhi e me li avreste dati" (*Ga*/4:13-15). "Vi sareste cavati gli occhi e me li avreste dati": se non si tratta di un modo di dire, si sarebbe tentati di vedervi una malattia agli occhi, forse un glaucoma alla retina, il che spiegherebbe l'espressione paolina: "Guardate con che grossi caratteri vi ho scritto di mia propria mano!" (*Ga*/6:11). Che tale infermità potesse essere attribuita a influsso satanico rientrava nella teologia ebraica: le malattie erano ritenute opera di demòni. Anche in *Luca* leggiamo: "Questa, che è figlia di Abraamo, e che Satana aveva tenuto legata per ben diciotto anni". – *Lc* 13:16.

Se si trattava di malattia agli occhi, probabilmente tale infermità fu originata dalle ardenti sabbie del deserto siriano e dalla visione di Yeshùa che lo rese completamente cieco. Riacquistata la vista tramite Anania, Paolo dovette pur sempre soffrire agli occhi come conseguenza di quell'apparizione: "Siccome non ci vedevo più a causa del fulgore di quella luce, fui condotto per mano da quelli che erano con me; e, così, giunsi a Damasco. Un certo Anania, uomo pio secondo la legge, al quale tutti i Giudei che abitavano là rendevano buona testimonianza, venne da me, e, accostatosi, mi disse: 'Fratello Saulo, recupera la vista'. E in quell'istante riebbi la vista e lo guardai". – *At* 22:11-13.

PAOLO – IL PERSECUTORE

Lo zelo fu la passione che per l'intera vita consumò Paolo. Interessi economici, posizione sociale e benessere fisico mai lo resero schiavo: egli abbandonò tutto per servire Dio.

Dapprima, da fariseo zelante, si dedicò all'osservanza integra della Legge, pur sentendone tutta la difficoltà nella sua attuazione pratica. Alla scuola di Gamaliele Paolo apprese ad amare i gentili e a ricercarli per sottoporli alla Legge. I farisei viaggiavano "per mare e per terra per fare un proselito" (Mt 23:15). Di certo Paolo, da buon rabbino, non aveva dimenticato la massima con cui Hillel (maestro di Gamaliele) compendia i precetti dell'ebraismo: "Ama Dio e il tuo prossimo".

Dal complesso delle espressioni paoline che parlano di persecuzioni dei discepoli di Yeshùà senza mai accennare a un suo contatto con Yeshùà, sembra escluso che egli avesse conosciuto Yeshùà di persona prima della sua resurrezione. Nei pochi anni in cui Yeshùà insegnava a Gerusalemme e mentre si attuava la fine tragica del Messia, Paolo doveva essere assente dalla capitale ebraica. Vi ritornò tuttavia dopo per partecipare alle prime lotte contro i discepoli di Yeshùà.

Nel suo zelo verso la Legge non poteva tollerare che un'assurda setta identificasse nel messia proprio un uomo messo al palo, uno che la Legge definiva maledetto perché appeso al legno, uno che pretendeva di modificare la volontà di Dio, uno che predicava una vita non ortodossa, uno che aveva osato dire: "Se la vostra giustizia non supera quella degli scribi e dei farisei, non entrerete affatto nel regno dei cieli" (Mt 5:20). Bastavano queste sole parole perché Paolo sentisse i seguaci di Yeshùà come nemici, come ribelli alla tradizione rabbinica. "Vi faccio notare, fratelli, che il messaggio di salvezza da me annunciato non viene dagli uomini. Nessun uomo me l'ha trasmesso o insegnato. È Gesù Cristo che me l'ha rivelato. Avete certamente udito qual era il mio impegno nella religione ebraica: perseguitavo ferocemente la Chiesa di Dio e facevo di tutto per distruggerla. Io vivevo la religione ebraica con un impegno superiore a quello di molti connazionali della mia età. Ero addirittura fanatico quando si trattava di osservare le tradizioni dei nostri padri". – Gal 1:11-14, PdS.

I più audaci propugnatori di quelle che per Paolo erano nuove idee pericolose, erano gli ellenisti. Questi affermavano che Dio non abitava nel Tempio di Gerusalemme ma nell'universo, e accusavano i giudei di aver ucciso il Giusto inviato da Dio. Possiamo immaginare il furore dello zelante fariseo di fronte a questo modo di pensare. Paolo era davvero furioso nello scagliarsi contro di loro e sostenne con convinzione l'uccisione di Stefano, il loro rappresentante.

Immedesimandoci nello sdegno furente di Paolo, siamo toccati dal suo postumo radicale cambiamento e siamo toccati nel sentirlo poi dire: "L'Altissimo però non abita in edifici fatti da mano d'uomo, come dice il profeta: 'Il cielo è il mio trono, e la terra lo sgabello dei miei piedi. Quale casa mi costruirete, dice il Signore, o quale sarà il luogo del mio riposo? Non ha la mia mano creato tutte queste cose?'. Gente di collo duro e incirconcisa di cuore e d'orecchi, voi opponete sempre resistenza allo Spirito Santo; come fecero i vostri padri, così fate anche voi. Quale dei profeti non perseguitarono i vostri padri? Essi uccisero quelli che preannunciavano la venuta del Giusto, del quale voi ora siete divenuti i traditori e gli uccisori; voi, che avete ricevuto la legge promulgata dagli angeli, e non l'avete osservata". – At 7:48-53.

Non dobbiamo lasciarci trarre in inganno dall'espressione che "i testimoni deposero i loro mantelli ai piedi di un giovane chiamato Saulo" (At 7:58, TNM), per concludere che Paolo – giovane – fosse solo un gregario. Il vocabolo greco usato (νεανίας, *neanias*) poteva essere applicato ad una persona sin oltre i trent'anni. Paolo, quindi, non era un semplice ragazzo spettatore. Egli era uno degli organizzatori: "Saulo approvava la sua uccisione. Vi fu in quel tempo una grande persecuzione contro la chiesa che era in Gerusalemme. Tutti furono dispersi per le regioni della Giudea e della Samaria, salvo gli apostoli. Uomini pii seppellirono Stefano e fecero gran cordoglio per lui. Saulo

intanto devastava la chiesa, entrando di casa in casa; e, trascinando via uomini e donne, li metteva in prigione". – *At* 8:1-3.

La violenza della sua opposizione appare in tutta la tragicità delle parole che si trovano in *Atti*: "Si scatenò una violenta persecuzione contro la comunità di Gerusalemme", "Saulo intanto infieriva contro la Chiesa: entrava nelle case, trascinava fuori uomini e donne e li faceva mettere in prigione". – Vv. 1,3, *PdS*.

Più volte Paolo ricorda questo intenso periodo di intensa persecuzione contro i credenti. Lo ricorda anche nel suo colloquio a Cesarea con il re Agrippa: "Quanto a me, in verità pensai di dover lavorare attivamente contro il nome di Gesù il Nazareno. Questo infatti feci a Gerusalemme; e avendone ricevuta l'autorizzazione dai capi dei sacerdoti, io rinchiusi nelle prigioni molti santi; e, quand'erano messi a morte, io davo il mio voto. E spesso, in tutte le sinagoghe, punendoli, li costringevo a bestemmiare; e, infuriato oltremodo contro di loro, li perseguitavo fin nelle città straniere". – *At* 26:9-11.

Paolo dice: "Io davo il mio voto". Questo dare il voto suppone che egli era – se non membro del sinedrio – una persona autorevole della sinagoga.

Dopo aver perseguitato i discepoli di Yeshù a Gerusalemme, per sua iniziativa Saulo chiese lettere al sommo sacerdote (che probabilmente era ancora Caifa, deposto nel 36) che lo autorizzassero a perseguire i discepoli di Damasco. "Ho perseguitato la chiesa di Dio" (*1Cor* 15:9), dirà ai corinti. E ai galati: "Quand'ero nel giudaismo [...] perseguitavo a oltranza la chiesa di Dio, e la devastavo" (*Ga* 1:13). E ai filippesi: "Quanto allo zelo, persecutore della chiesa" (*Fil* 3:6). A Timoteo dirà: "Prima ero un bestemmiatore, un persecutore e un violento" (*1Tm* 1:13). "Saulo, sempre spirante minacce e stragi contro i discepoli del Signore, si presentò al sommo sacerdote, e gli chiese delle lettere per le sinagoghe di Damasco affinché, se avesse trovato dei seguaci della Via, uomini e donne, li potesse condurre legati a Gerusalemme". – *At* 9:1,2.

L'autorità del sinedrio si estendeva a quel tempo oltre Gerusalemme su tutti i giudei della diaspora e aveva un potere coercitivo (che non giungeva però alla condanna a morte). Tutto il suo terribile passato Paolo lo valuta con sentita commozione: "Ringrazio Gesù Cristo nostro Signore: egli mi ha stimato degno di fiducia e mi ha dato un incarico e mi dà la forza di completarlo. Eppure prima io avevo parlato male di lui, l'avevo offeso e l'avevo perseguitato. Ma Dio ha avuto misericordia di me, perché allora ero andato lontano dalla fede e non sapevo quel che facevo". – *1Tm* 1:12,13, *PdS*.

LA PRIMA ATTIVITÀ DI PAOLO COME DISCEPOLO DI YESHÙA

Dopo tre giorni di cecità, Paolo riebbe la vista grazie ad Anania che gli impose le mani e lo battezzò per la remissione dei peccati: “E ora, perché indugi? Àlzati, sii battezzato e lavato dei tuoi peccati, invocando il suo nome” (At 22:16). Da queste parole risulta che non bastano fede e ravvedimento per ottenere il perdono dei peccati: occorre integrare il tutto nell’obbedienza battesimale in cui Dio (e non l’uomo) toglie le colpe al peccatore.

Dopo aver recuperato la vista e le forze, Paolo incominciò a testimoniare il Cristo nelle sinagoghe, rimanendo alcuni giorni presso i discepoli: “Dopo aver preso cibo, gli ritornarono le forze. Rimase alcuni giorni insieme ai discepoli che erano a Damasco, e si mise subito a predicare nelle sinagoghe che Gesù è il Figlio di Dio. Tutti quelli che lo ascoltavano si meravigliavano e dicevano: ‘Ma costui non è quel tale che a Gerusalemme infieriva contro quelli che invocano questo nome ed era venuto qua con lo scopo di condurli incatenati ai capi dei sacerdoti?’” (At 9:19-21). Il v. 19 di questo passo dice che egli “rimase *alcuni giorni* insieme ai discepoli che erano a Damasco”. Ma al v. 23 si dice: “Parecchi giorni [...]” (“Or quando si compivano molti giorni”, *TMM*). In questo lasso di tempo occorre introdurre il viaggio di Paolo in Arabia, di cui egli parla nella sua lettera ai galati: “Io non mi consigliai con nessun uomo, né salii a Gerusalemme da quelli che erano stati apostoli prima di me, ma *me ne andai subito in Arabia; quindi ritornai a Damasco*” – 1:16,17). Là in Arabia, nel silenzio e nella solitudine, penetrò più a fondo con la sua meditazione nel mistero dell’amore divino che invitava lui (il persecutore) a predicare il vangelo a ogni creatura.

Paolo, per meglio sottolineare la sua *indipendenza* dai Dodici, mette il rilievo il tempo da lui trascorso prima di incontrarsi con loro: vale a dire tre anni trascorsi in Arabia. L’espressione “tre anni” (*Gal 1:18*) non significa necessariamente tre anni completi. Secondo in modo di contare gli anni degli ebrei poteva includere un anno preceduto e seguito da pochi mesi. Per gli ebrei gli anni erano indivisibili (anche pochi giorni erano computati per un anno). È, in ogni caso, un tempo considerevole. Da questo fatto si evince anche che allora non esisteva un’organizzazione centralizzata cui facessero capo tutte le congregazioni e i discepoli. Non esisteva affatto quello che i Testimoni di Geova definiscono un “corpo direttivo”. Paolo agisce indipendentemente, non si consulta con nessuno e non va a Gerusalemme, anzi sottolinea: “Né salii a Gerusalemme da quelli che erano stati apostoli prima di me”. – *Gal 1:17*.

Il termine “Arabia” è assai generico e comprendeva qualunque parte al di là del fiume Giordano, dalla Siria a nord al Mar Rosso a sud.

Luca, al contrario, ci tiene a ricollegare Paolo agli apostoli, per cui nel suo racconto di *Atti* salta completamente il suo soggiorno arabico per far venire Paolo a Gerusalemme. Tuttavia, Luca menziona i “parecchi giorni”, che ben si accordano con l’andata in Arabia.

A Gerusalemme Paolo rimase quindici giorni e stette con Pietro e Giacomo “Salii a Gerusalemme per visitare Cefa [= Pietro] e stetti da lui quindici giorni; e non vidi nessun altro degli apostoli; ma solo Giacomo, il fratello del Signore” (*Gal 1:18,19*). Lì tentò anche di intraprendere una predicazione tra i giudei ellenisti, ma a motivo della forte opposizione suscitatagli contro fu consigliato dai fratelli di abbandonare la città: “Andava e veniva con loro in Gerusalemme, e predicava con franchezza nel nome del Signore; discorreva pure e discuteva con gli ellenisti; ma questi cercavano di ucciderlo. I fratelli, saputo, lo condussero a Cesarea, e di là lo mandarono a Tarso”. – *At 9:28-30*.

Tornato a Tarso, sua città natale, si trovò isolato sia dagli ebrei (che lo consideravano un traditore) e sia dai suoi nuovi fratelli spirituali (che ne avevano paura a causa delle sue precedenti persecuzioni). Fu tratto da questo isolamento da Barnaba, un ellenista di larghe vedute e di profonda intenzione. Egli condusse Paolo nella comunità di Antiochia di Siria, che era una comunità più libera. “Barnaba partì verso Tarso, a cercare Saulo; e, dopo averlo trovato, lo condusse ad Antiochia” (*At 11:25*). Qui Paolo maturò la prima missione apostolica tra i gentili o pagani.

PAOLO – SUA PROPENSIONE PER I GENTILI

È dalle sue lettere che possiamo cogliere interessanti testimonianze della sovrumana fatica missionaria a cui Paolo fu sottoposto dai suoi avversari:

“Sono servitori di Cristo? Io (parlo come uno fuori di sé), lo sono più di loro; più di loro per le fatiche, più di loro per le prigionie, assai più di loro per le percosse subite. Spesso sono stato in pericolo di morte. Dai Giudei cinque volte ho ricevuto quaranta colpi meno uno; tre volte sono stato battuto con le verghe; una volta sono stato lapidato; tre volte ho fatto naufragio; ho passato un giorno e una notte negli abissi marini. Spesso in viaggio, in pericolo sui fiumi, in pericolo per i briganti, in pericolo da parte dei miei connazionali, in pericolo da parte degli stranieri, in pericolo nelle città, in pericolo nei deserti, in pericolo sul mare, in pericolo tra falsi fratelli; in fatiche e in pene; spesse volte in veglie, nella fame e nella sete, spesse volte nei digiuni, nel freddo e nella nudità. Oltre a tutto il resto, sono assillato ogni giorno dalle preoccupazioni che mi vengono da tutte le chiese. Chi è debole senza che io mi senta debole con lui? Chi è scandalizzato senza che io frema per lui?” . – *2Cor* 11:23-29.

Alla scuola del rabbino Gamaliele, Paolo aveva appreso a ricercare i gentili o pagani per condurli alla Legge. Il grande rabbino non aveva dimenticato la nota massima con cui Hillel aveva compendiato i precetti dell'ebraismo: “Ama le creature e conducili sotto la Legge”. Il figlio di Gamaliele l'antico, rabbi Simone, ci ha trasmesso la massima: “Se un gentile viene per entrare nell'alleanza, tendigli la mano così da condurlo sotto le ali della *shekinà*” ossia sotto le ali della gloria di Dio. Tutto questo ci conferma la notizia trasmessaci da Eusebio che Paolo, prima di diventare un apostolo di Yeshùà era stato un apostolo (“apostolo” significa “inviato”) dei giudei. – Eusebio, *In Jesaiam* 18,8 PG 24,213-214.

La sicurezza con cui Paolo si muove in tutta la diaspora (la dispersione degli ebrei fuori dalla Palestina) mostra che egli doveva aver già operato tra i gentili prima della chiamata di Yeshùà.

IL PRIMO VIAGGIO MISSIONARIO DI PAOLO

At 13 e 14 – 46-48 E. V. circa

Insieme a Barnaba e a Marco, Paolo si diresse prima nell'isola di Cipro (dove Marco si separò), quindi sbarcò a Perga di Panfilia giungendo fino ad Antiochia di Pisidia (in Asia Minore, la moderna Turchia).

Ad Antiochia gli ebrei eccitarono la folla contro Paolo e Barnaba, i quali furono costretti a lasciare la città. Tappe ulteriori furono Iconio, Listra e Derba nella Licaonia. A Listra accadde ai due un'avventura poco piacevole. Per la guarigione di uno storpio, furono creduti il dio Mercurio (Paolo) e il dio Giove (Barnaba). Per aver rifiutato gli onori divini, dietro istigazione dei giudei Paolo fu lapidato e lasciato mezzo tramortito su una strada fuori dalla città. Rianimatosi, poté riprendere il suo lavoro missionario. Tornato ad Antiochia per la medesima via (ma non toccando Cipro), prepose "degli anziani in ciascuna chiesa". – At 14:23.

Alcuni giudei misero sotto accusa i due per aver accolto dei pagani senza circonciderli – cosa che, del resto, aveva già fatto anche Pietro con Cornelio. La questione fu portata a Gerusalemme e in una riunione nel 49 si decise di non imporre tale peso ai gentili (At 15). Gli apostoli si strinsero allora cordialmente "la destra" (Gal 2:9, TNM) in riconoscimento del proprio operato.

Non è così semplice conciliare la riunione di Gerusalemme con la relazione che ne fa Paolo in Gal 2:1-10, benché il raffronto riguardi lo stesso evento.

Presso entrambi i racconti Paolo e Barnaba si recano a Gerusalemme e vi tengono riunioni.

"Ma essendo avvenuto non poco dissenso e disputa da parte di Paolo e Barnaba con loro, disposero che Paolo e Barnaba e alcuni altri di loro salissero a Gerusalemme dagli apostoli e dagli anziani per questa disputa"	At 15:2 (TNM)
"Dopo quattordici anni, salii di nuovo a Gerusalemme con Barnaba , conducendo con me anche Tito"	Gal 2:1 (TNM)

Il problema discusso è se è necessaria la circoncisione per i convertiti dal paganesimo. Il risultato dell'incontro è il riconoscimento che la circoncisione non è necessaria.

"È necessario circonciderli e ordinare loro di osservare la legge di Mosè'. E gli apostoli e gli anziani si radunarono per considerare la questione", "Allo spirito santo e a noi è parso bene di non aggiungervi nessun altro peso"	At 15:5,6,28 (TNM)
"Nemmeno Tito, che era con me, fu costretto a circoncidersi, sebbene fosse greco"	Gal 2:3 (TNM)

La differenza principale sta nel fatto che *nella lettera ai galati non si parla del decreto* riguardante le limitazioni imposte ai gentili che si trova in At: "È parso bene di non aggiungervi nessun altro peso, eccetto queste cose necessarie: che vi asteniate dalle cose sacrificate agli idoli e dal sangue e da ciò che è strangolato e dalla fornicazione" (At 15:28,29, TNM). Questo decreto fu comunicato a Paolo solo tardivamente: "Essi glorificavano Dio, e gli dissero [a Paolo]: 'Vedi, fratello [...]. In quanto ai credenti delle nazioni, abbiamo comunicato, prendendo la nostra decisione,

che si astengano da ciò che è sacrificato agli idoli come pure dal sangue e da ciò che è strangolato e dalla fornicazione” (*At* 21:20-25, *TNM*). Sembrerebbe che solo in quest’occasione gli anziani di Gerusalemme informino Paolo: “In quanto ai credenti delle nazioni, abbiamo comunicato [...]”. Parrebbe che Paolo non conoscesse quel decreto.

Ma tali difficoltà non sono insormontabili e non ci obbligano a ritenere il decreto interpolato (come molti studiosi pensano). I due relatori (Paolo e Luca) obbediscono a due tendenze diverse. Paolo nella sua lettera, volendo guadagnare i galati, sottolinea il completo accordo con gli apostoli reputati delle “colonne” (*Ga* 2:8), vale a dire Giacomo, Pietro e Giovanni, senza presentare alcuna limitazione che sarebbe stata controproducente al suo scopo.

Tra parentesi, si noti qui la successione delle “colonne”: “Giacomo e Cefa [= Pietro] e Giovanni”, che rispecchia la rispettiva funzione nella chiesa di Gerusalemme a quel tempo: prima Giacomo – *fratello* del Signore – che aveva una posizione superiore a quella dello stesso Pietro. Tale maggiore autorevolezza di Giacomo rispetto a Pietro si nota anche da *Ga* 2:12: “Prima che fossero venuti alcuni da parte di Giacomo, egli [Pietro] mangiava con persone non giudaiche; ma quando quelli furono arrivati, cominciò a ritirarsi e a separarsi per timore dei circoncisi”; Pietro ha timore di fronte agli inviati che facevano capo a Giacomo.

Luca, nel suo libro di *Atti*, riferisce il decreto che poi riporta anche più tardi, per precisione storica. È un’abitudine lucana raccontare più volte lo stesso evento (cfr. la chiamata di Paolo, raccontata tre volte, come già esaminato negli studi precedenti; la conversione di Cornelio, in *At* 10:1-11,18;15:7-9; i discorsi di Paolo ai pagani, e altri avvenimenti).

Tornando all’argomento, non è detto che Paolo abbia appreso del decreto solo in occasione della sua ultima visita a Gerusalemme.

Non fa meraviglia che Luca *non* riferisca lo scontro antiocheno tra Pietro e Paolo (di cui parla lo stesso Paolo in *Ga* 2:11-14). L’intento lucano non è quello di opporre tra loro i due apostoli, ma quello di mostrarne l’armonia fondamentale. In più, dopo il cap. 12 di *At*, per ragioni artistiche, Luca rivolge la sua attenzione solo a Paolo, dimenticando del tutto Pietro di cui ha già parlato nella prima parte. Di Pietro si troverà solo un cenno accidentale nel cosiddetto Concilio di Gerusalemme a proposito della questione della circoncisione. – *At* 15.

IL SECONDO VIAGGIO MISSIONARIO DI PAOLO

At 15:36-18:22 – 49-51 E.V.

Questo secondo viaggio di Paolo si estende al di là dell'Asia, puntando sulla Grecia che era il centro culturale del mondo antico.

Per via di terra e in compagnia di Sila, Paolo raggiunge la Cilicia e da qui Derbe e Listra, dove s'incontra con Timoteo. Spintosi attraverso la Frigia nella Galazia, si dirige poi verso occidente raggiungendo Triade, la punta più avanzata dell'Asia verso l'Europa.

Essendogli apparso in sogno un macedone che lo invitava a evangelizzare la Macedonia, salpò il giorno dopo per Neapolis e da lì visitò Filippi, Tessalonica (la moderna Salonico) e Berea, per passare poi ad Atene e a Corinto.

Nel visitare Atene, come ben mette in rilievo Luca, Paolo non fu attratto dalla bellezza dei monumenti (che erano in gran parte templi pagani ripugnanti al suo senso ebraico), ma si sdegnò interamente nel vedere quello che è mal tradotto "la città piena di idoli" (At 17:16, anche in *TNM*). Il greco ha κατείδωλον οὖσαν τὴν πόλιν (*katèidolon ùsan ten pòlin*). Il vocabolo κατείδωλον (*katèidolos*) – numero Strong 2712 – è un aggettivo costituito da κατά (*katà*, un intensivo) e da εἶδωλον (*èidolon*, "idolo"). In genere i vocaboli composti con *katà* indicano una vegetazione lussureggiante o un cibo ben coperto d'aceto, un oggetto ben dorato o inargentato a dovere, e così via. Vi predomina però il concetto di piante, di alberi, di foreste. Noi diremmo "essere rigoglioso". La traduzione letterale è: "Era sdegnato il suo spirito in lui vedendo una foresta di idoli essente la città". O, messo in buon italiano: "Fremeva dentro di sé nel vedere quella città come fosse una foresta di idoli". Senza dubbio Paolo era disgustato nel vedere le numerose statue che abbondavano nelle strade, attorno all'*agorà* (la piazza) e davanti alle case. Una caratteristica di Atene erano le colonne, poste ovunque nelle piazze, sormontate da una testa di Ermete (il Mercurio dei romani) che era il dio delle strade, delle porte e dei mercati. Quest'architettura particolare era stata creata proprio ad Atene (Pausania 1,24,3). Tucidide (6,12,1) riferisce che tali statue si trovavano ovunque, di fronte alle case e ai templi. Gli scavi nell'*agorà* hanno portato alla luce molti di questi esemplari. – *The Athenian Agorà* Vol. XI; E. Harrison, *Archaic Sculpture*, Princeton, pagg. 108-176.

La parte nord-ovest dell'*agorà* (o piazza) era così colma di queste figure da venire chiamata semplicemente "l'Ermete". Si poteva perciò dire che gli idoli in Atene erano come alberi in una foresta.

Paolo ne prese solo lo spunto per esaltare la religiosità dei greci e innestarvi la sua predicazione come messaggio del "dio sconosciuto" che pure essi veneravano:

"Atenesi, vedo che sotto ogni aspetto siete estremamente religiosi. Poiché, passando, e osservando gli oggetti del vostro culto, ho trovato anche un altare sul quale era scritto: Al dio sconosciuto. Orbene, ciò che voi adorare senza conoscerlo, io ve lo annunzio. Il Dio che ha fatto il mondo e tutte le cose che sono in esso, essendo Signore del cielo e della terra, non abita in templi costruiti da mani d'uomo; e non è servito dalle mani dell'uomo, come se avesse bisogno di qualcosa; lui, che dà a tutti la vita, il respiro e ogni cosa. Egli ha tratto da uno solo tutte le nazioni degli uomini perché abitino su tutta la faccia della terra, avendo determinato le epoche loro assegnate, e i confini della loro abitazione, affinché cerchino Dio, se mai giungano a trovarlo, come a tastonare, benché egli non sia lontano da ciascuno di noi. Difatti, in lui viviamo, ci muoviamo, e siamo". – At 17:22-28.

Gli scrittori antichi testimoniano che gli ateniesi veneravano molte divinità ignote (Pausania 1,1,4; Diogene 1,110; Filostrato, *Vita di Apollonio* 6,3,5). Questo si spiega con il fatto che la città storica, estendendosi, incluse molte aree che prima erano usate come cimiteri. Sotto la stessa *agorà* del 4° secolo si sono trovate tombe primitive, tra cui

alcune micenee. Per costruirvi edifici, queste tombe di tanto in tanto venivano necessariamente violate. Quando ciò accadeva, gli ateniesi cercavano di placare gli spiriti adirati con sacrifici e anche con un culto prolungato che perciò veniva rivolto ad un dio ignoto. Spesso i greci chiamavo "dio" anche un antico eroe, per cui molti di questi altari al dio ignoto possono essere sorti in questo modo. – Per i pezzi archeologici comprovanti questo fatto cfr. *Hesperia* 22, pagg. 47 e 48; *Hesperia* 24, pagg. 148-153; *Hesperia* 35, pagg. 48 e 49.

Il frutto della predicazione paolina all'Areopago non fu eccellente, poiché molti si scostarono da Paolo quando lo sentirono parlare della resurrezione, inconcepibile per un greco. Ha dell'ironico il modo garbato in cui si celava la presa in giro con cui quei dotti ateniesi liquidarono Paolo: "Su questo ti ascolteremo un'altra volta" (At 17:32). Per la mentalità greca la resurrezione era un ricadere in basso, perché l'anima liberata con la morte sarebbe ritornata nel corpo. Era noto per loro il bisticcio di parole greche σῶμα = σῆμα (*sòma = sèma*), corpo = tomba. Tuttavia, qualche frutto postumo ci fu per quel seme che Paolo aveva posto: la conversione di Dionigi l'areopagita.

Paolo fissò poi la sua dimora a Corinto, centro commerciale di prim'ordine, dove poteva incontrare dei connazionali. Vi rimase diciotto mesi, irradiando così la sua predicazione per l'Acaia. Ma dovette abbandonare anche quel posto a causa delle manovre architettate dai soliti giudei. Se non subì alcun danno lo dovette alla fermezza del proconsole Gallione, che non volle intromettersi in questioni di fede proprie dei cavillosi giudei di quel tempo.

Paolo tornò allora ad Antiochia – via mare, quando poteva –, toccando Efeso e passando per Gerusalemme.

IL TERZO VIAGGIO MISSIONARIO DI PAOLO

At 18-20 – 51-54 E. V.

Nel suo terzo viaggio Paolo sostò più a lungo a Efeso, capitale dell'Asia Minore. Vi rimase per un triennio, anche se non completo.

Gli anni in cui rimase a Efeso furono così bene spesi che il culto di Artemide (alla quale la cittadinanza aveva eretto un grandioso tempio frequentato da tutti gli elleni) subì un notevole ribasso. Paolo dovette allontanarsi in seguito ad una sommossa popolare provocata dagli orefici interessati alla fabbricazione di oggetti votivi.

Paolo fu imprigionato? Questo fu sostenuto dallo studioso A. Deissmann, ma ottenne pochi consensi da altri studiosi. Altri hanno pensato che Paolo fosse stato esposto alle belve di un circo: "Se soltanto per fini umani" – scrive Paolo – "ho lottato con le belve a Efeso, che utile ne ho?" (1Cor15:32). Ma la frase può avere anche un senso metaforico. Non è quindi sicuro che Paolo abbia combattuto in un'arena con delle belve, né è sicuro che egli abbia scritto le sue lettere da Efeso stando in carcere.

Allontanatosi da Efeso, Paolo visitò le congregazioni della Macedonia e dell'Acaia, per far poi ritorno a Gerusalemme.

A Gerusalemme la posizione di Paolo era divenuta insostenibile. Ciò a causa della lotta aperta dei giudei contro le comunità del gentilesimo. Il suggerimento datogli dai fratelli gerosolimitani di recarsi al Tempio per manifestare così la sua devozione e la sua fedeltà alla Legge, inasprì ancora di più gli animi. Si sospettò che vi avesse introdotto dei pagani, colpa che era punita con la pena capitale. La sommossa fu talmente furiosa che Paolo poté salvarsi solo proclamandosi cittadino romano: "Civis romanus sum".

"I Giudei dell'Asia, vedendolo nel tempio, aizzarono tutta la folla, e gli misero le mani addosso, gridando: 'Israeliti, venite in aiuto: questo è l'uomo che va predicando a tutti e dappertutto contro il popolo, contro la legge e contro questo luogo; e oltre a ciò, ha condotto anche dei Greci nel tempio, e ha profanato questo santo luogo'. Infatti, prima avevano veduto Trofimo di Efeso in città con Paolo, e pensavano che egli lo avesse condotto nel tempio. Tutta la città fu in agitazione e si fece un assembramento di gente; afferrato Paolo, lo trascinarono fuori dal tempio, e subito le porte furono chiuse. Mentre cercavano di ucciderlo, fu riferito al tribuno della coorte che tutta Gerusalemme era in subbuglio. Ed egli, presi immediatamente dei soldati e dei centurioni, si precipitò verso i Giudei, i quali, vedendo il tribuno e i soldati, cessarono di battere Paolo. Allora il tribuno si avvicinò, prese Paolo, e ordinò che fosse legato con due catene; poi domandò chi fosse e che cosa avesse fatto. E nella folla gli uni gridavano una cosa, e gli altri un'altra; per cui, non potendo sapere nulla di certo a causa della confusione, ordinò che fosse condotto nella fortezza. Quando Paolo arrivò alla gradinata dovette, per la violenza della folla, essere portato di peso dai soldati, perché una marea di gente incalzava, gridando: 'A morte!' [...] Poi alzarono la voce, dicendo: 'Togli via dal mondo un uomo simile; perché non è degno di vivere'. Com'essi gridavano e gettavano via i loro vestiti e lanciavano polvere in aria, il tribuno comandò che Paolo fosse condotto nella fortezza e che venisse interrogato mediante tortura, allo scopo di sapere per quale motivo gridassero così contro di lui. Quando lo ebbero disteso e legato con le cinghie, Paolo disse al centurione che era presente: 'Vi è lecito flagellare un cittadino romano, che non è stato ancora condannato?'. Il centurione, udito questo, andò a riferirlo al tribuno, dicendo: 'Che stai per fare? Quest'uomo è romano!'. Il tribuno andò da Paolo, e gli chiese: 'Dimmi, sei romano?'. Ed egli rispose: 'Sì'". – At 21:27-36;22:22-27.

Per comprendere la reazione del tribuno Lisia e la sua paura va ricordato che il flagellare e torturare un cittadino romano era una flagrante infrazione della "lex julia" promulgata dall'imperatore Augusto, che garantiva a ogni membro di questa classe privilegiata che godeva della cittadinanza romana il diritto di essere giudicato da un

tribunale di Roma.

Come poteva Paolo provare la sua affermazione? All'epoca della nomina ogni cittadino romano poteva ottenere una specie di certificato della sua prerogativa, quasi una tessera di riconoscimento. Talvolta questo certificato prendeva la forma di un piccolo dittico di legno da portare con sé quando il cittadino si trasferiva da un luogo all'altro. Tuttavia, non pare che Paolo possedesse questo documento. Egli poteva solo essere in grado di indicare un archivio provinciale in cui il suo nome e la sua cittadinanza erano registrati. La difficoltà della verifica spiega come mai Paolo abbia fatto raramente ricorso alla sua privilegiata condizione.

L'accanimento dei giudei contro Paolo fu così forte che oltre quaranta persone fecero voto di non prendere cibo prima di averlo ammazzato (*At* 23:12-35). Venuto a conoscenza, tramite un suo nipote, del grave pericolo che correva, Paolo fu trasferito per precauzione a Cesarea presso il procuratore romano Felice. Qui rimase in prigione anche sotto Festo, il successore di Felice. Vi rimase fino al suo appello a Cesare (*At* 25). Siamo nell'anno 55.

Le peripezie del viaggio per mare verso Roma (per il suo appello al tribunale romano) con il naufragio a Malta, l'accoglienza dei condiscipoli a Pozzuoli e poi a Roma, le vicende del biennio della prigionia romana (mitigata dal fatto che gli fu concesso di affittare una casa dove liberamente riceveva gente), sono narrati da Luca in un racconto vivo e particolareggiato che chiude il libro di *Atti* (capp. 27 e 28), che però non narra l'esito finale del processo.

Una tradizione maltese pone il naufragio nella baia vicino al territorio di Publio, "il principale dell'isola": "Nei dintorni di quel luogo vi erano dei poderi dell'uomo principale dell'isola, chiamato Publio, il quale ci accolse amichevolmente e ci ospitò per tre giorni" (*At* 28:7). Questo luogo è chiamato oggi *San Pauol Milqi* (San Paolo l'Incontrato). La fondatezza di questa tradizione è stata confermata da una missione archeologica diretta da M. Cagiano de Azevedo, che vi ha ritrovato il piano di una cittadina a uso agricolo nel 2° e nel 1° secolo a. E. V., specializzata nella produzione dell'olio. Due costruzioni potrebbero essere state il territorio di Publio, come confermerebbe la lettera "P" che si trova frequentemente nelle rovine. Vi sono stati trovati anche numerosi graffiti su pietra con simboli "cristiani": un pesce attraversato da un tridente a mo' di croce, un altro tridente e due croci. Se il tridente simboleggia la trinità, i reperti devono essere datati a epoca ben posteriore a Paolo, quando l'apostasia aveva già introdotto nelle comunità la trinità pagana (come, del resto, le croci testimoniano l'epoca posteriore). Vi appaiono anche motivi paolini: un battello latino contro una roccia, il nome latino *Paulus* scritto in lettere greche, un ritratto dell'apostolo in cui compare calvo e con la barba lunga (con una tunica corta e un bastone a forma della lettera ebraica *vau*: י). Questi ultimi motivi devono essere di epoca posteriore, forse opera di un monaco egizio fuggito di fronte all'invasione araba (7° secolo?).

La strana conclusione del libro lucano di *Atti*, che non narra l'esito dell'appello di Paolo a Cesare, può essere spiegata in vari modi. Forse ci fu un esito negativo del processo con una condanna a morte di Paolo. Forse Luca aveva intenzione di scrivere un terzo libro (aveva già scritto il suo Vangelo e *Atti*) narrando gli eventi posteriori con la liberazione di Paolo e il suo rientro. Quest'ultima soluzione pare la più probabile perché spiegherebbe il silenzio lucano per ragioni artistiche: avrebbe mostrato il progressivo sviluppo del Vangelo da Gerusalemme agli estremi confini del mondo allora conosciuto, arrestandosi alla capitale dell'impero, estremo limite della predicazione apostolica.

L'APOSTOLATO DI PAOLO – ULTIMI EVENTI

51-64 E. V.

Dopo la prigionia romana è possibile sapere qualcosa di preciso riguardo a Paolo? Fu liberato dalla prigionia? Poté fare dell'altro lavoro missionario? Sembra di sì.

Eusebio vede la prova della liberazione di Paolo nelle frasi paoline di *2Tm* 4:16,17: "Nella mia prima difesa nessuno si è trovato al mio fianco, ma tutti mi hanno abbandonato; ciò non venga loro imputato! Il Signore però mi ha assistito e mi ha reso forte, affinché per mezzo mio il messaggio fosse proclamato e lo ascoltassero tutti i pagani; e sono stato liberato dalle fauci del leone". Eusebio così commenta: "Con ciò dice chiaramente che la prima volta fu liberato dalla bocca del leone perché potesse compiere la predicazione; e nel leone è abbastanza evidente che vuol raffigurare Nerone". Poi Eusebio dice "essere tradizione" (*lògos èchei*) che Paolo ripartisse per il ministero della predicazione e che poi tornasse nuovamente a Roma per terminarvi la vita con il martirio (Eusebio, *Storia Ecclesiastica* 2,22,2). La liberazione dalla bocca del leone è riferita alla prima prigionia paolina da Girolamo (*De viris* II,5 PL 23,648), da Teodoro di Mpsuestia (in H. B. Swete II, Cambridge 1882, pag. 230), da Teodoreto (PG 82,856), da Ambrosiaster (PL 17,52) e da Primario (PL 68,680). I critici moderni vedono però nella frase di Paolo ("Sono stato liberato dalle fauci del leone") un riferimento alla comparsa del prigioniero davanti al tribunale imperiale alla presenza di molta gente, con un rinvio. Ciò appare in armonia con il contesto. Paolo dice che il Signore l'ha reso forte durante quella sua "prima difesa" (il che fa pensare ad un rinvio), che aveva potuto proclamare il vangelo a tutti i pagani (ovvero la folla presente: "lo ascoltassero"); la bocca del leone può essere benissimo l'imperatore Nerone.

Nel *Frammento Muratoriano* (primo catalogo delle Scritture Greche, compilato verso il 180) abbiamo un rapido cenno ad un'andata di Paolo in Spagna, dopo la quale sarebbe tornato a Roma e sarebbe stato imprigionato. Questo viaggio è però molto problematico poiché potrebbe essere stato creato dal desiderio di far attuare il progetto di Paolo espresso nella sua lettera ai romani: "Quando andrò in Spagna, spero". – *Rm* 15:24.

Qualcuno vuole trovare un'allusione di questo presunto viaggio in Spagna nella lettera di Clemente (fine del 1° secolo), in cui si rinviene la prima testimonianza del martirio di Pietro e di Paolo e si legge che Paolo si era spinto "fino al termine dell'Occidente" (vale a dire la Spagna, che allora si pensava fosse al limite occidentale del mondo) prima di morire. Altri studiosi però traducono la frase di Clemente non con "termine dell'Occidente" (*to terma tes dùseos*) ma con "la meta dell'Occidente", riferendolo a Roma. Per Clemente romano, "vescovo" di Roma, *l'Urbe* era la meta cui ognuno bramava giungere. In verità, per Paolo Roma non era la meta, ma solo una tappa verso la Spagna (*Rm* 15:24). La chiusura del libro di *Atti* senza alcun accenno al viaggio iberico di Paolo sembra escludere tale viaggio. Si tenga presente che una missione in Spagna si sarebbe adattata benissimo al programma lucano di mostrare come il vangelo si fosse esteso da Gerusalemme alla Giudea, alla Samaria e poi fino alle estremità della terra: "Mi sarete testimoni in Gerusalemme, e in tutta la Giudea e Samaria, e fino all'estremità della terra". – *At* 1:8.

Anche la mancanza di allusioni a qualsiasi viaggio in Spagna nelle lettere pastorali di Paolo rende tale viaggio assai problematico. Quelle lettere parlano di viaggi in Grecia, in Macedonia e in Asia Minore, ma non in Spagna.

Ecco di seguito i dati biografici che possiamo trarre. Paolo è stato a Creta, siccome vi ha lasciato il suo amato collaboratore Tito: "Ti ho lasciato a Creta: perché tu metta ordine nelle cose che rimangono da fare, e costituisca degli anziani in ogni città, secondo le mie istruzioni" (*Tit* 1:5). L'apostolo mostra anche l'intenzione di trascorrere l'inverno a Nicopoli, città della Macedonia: "Fa' il possibile per venire da me a Nicopoli, perché ho deciso di passarci l'inverno" (*Tit* 3:12). Secondo la prima lettera a Timoteo, Paolo si è recato davvero a Efeso e poi in Macedonia: "Ti ripeto l'esortazione che ti feci mentre andavo in Macedonia, di rimanere a Efeso" (*1Tm* 1:3). Nella seconda lettera a

Timoteo, Paolo afferma di essere passato da Mileto, dove lasciò il discepolo Trofimo ammalato: "Trofimo l'ho lasciato ammalato a Mileto" (2Tm 4:20); e di essere passato da Troade, dove ha lasciato il mantello: "Quando verrai porta il mantello che ho lasciato a Troas" (2Tm 4:13). Da Troade, passando per Corinto (2Tm 4:20), è giunto a Roma da dove prega Timoteo di raggiungerlo: "Cerca di venir presto da me" (2Tm 4:9). Timoteo sembra essere a Efeso, dove si vanno diffondendo delle eresie tra cui quelle di Imeneo e di Fileto che affermano che la resurrezione è già avvenuta: "La loro parola andrà rodendo come fa la cancrena; tra questi sono Imeneo e Fileto, uomini che hanno deviato dalla verità, dicendo che la risurrezione è già avvenuta, e sovvertono la fede di alcuni". - 2Tm 2:17,18.

Paolo si ritrova ancora prigioniero a Roma, imprigionato in modo molto più duro della prima volta, dato che non ha più in affitto una casa in cui insegnare liberamente e senza ostacoli a coloro che lo vanno a trovare: "Paolo rimase due anni interi in una casa da lui presa in affitto, e riceveva tutti quelli che venivano a trovarlo, proclamando il regno di Dio e insegnando le cose relative al Signore Gesù Cristo, con tutta franchezza e senza impedimento" (At 28:30,31). Questa volta, invece, si trova incatenato come un delinquente: "Io soffro fino ad essere incatenato come un malfattore" (2Tm 2:9). Egli ha già avuto un primo interrogatorio in cui è stato abbandonato da tutti: "Nella mia prima difesa nessuno si è trovato al mio fianco, ma tutti mi hanno abbandonato" (2Tm 4:16). Paolo attende la morte quale logica conclusione: "Io sto per essere offerto in libazione, e il tempo della mia partenza è giunto" (1Tm 4:6). Un certo Alessandro il ramaio gli ha fatto del male: "Alessandro, il ramaio, mi ha procurato molti mali". - 2Tm 4:14.

Questi dati biografici non s'inquadrano con i racconti - sia pure incompleti - del libro di *Atti*, tant'è vero che *At* non ricorda neppure il nome di Tito, uno dei principali collaboratori di Paolo. Secondo *Gal* 2:1-3, Tito, figlio di pagani, non fu circonciso e Paolo ottenne l'approvazione di Gerusalemme per un suo lavoro tra i gentili: "Trascorsi quattordici anni, salii di nuovo a Gerusalemme con Barnaba, prendendo con me anche Tito. Vi salii in seguito a una rivelazione, ed esposi loro il vangelo che annunzio fra gli stranieri; ma lo esposi privatamente a quelli che sono i più stimati, per il timore di correre o di aver corso invano. Ma neppure Tito, che era con me, ed era greco, fu costretto a farsi circoncidere". Tito, che aveva preso parte al secondo e al terzo viaggio missionario, fu inviato da Paolo a Corinto dove si recò "mosso da zelo" e "spontaneamente" (2Cor 8:17). Tito fu amico carissimo di Paolo, tanto che questi a Troade non si dà pace perché non vi trova Tito: "Non ero tranquillo nel mio spirito perché non vi trovai Tito" (2Cor 2:13) ed è inquieto finché non arriva: "Dio, che consola gli afflitti, ci consolò con l'arrivo di Tito" (2Cor 7:6). Tuttavia, probabilmente Luca tace su Tito perché intende presentare il completo accordo tra Paolo e gli altri apostoli, proprio come tace il conflitto di Antiochia.

Dobbiamo però ammettere che tali lettere devono essere state composte in epoca posteriore al periodo preso in considerazione da Luca, e quindi dopo la sua liberazione romana. Luca si arresta al biennio della prigionia paolina perché la probabile espulsione di Paolo da Roma e il suo ritorno in Grecia e in Asia Minore non s'inquadrava con l'intento lucano di mostrare come il vangelo fosse giunto sino agli estremi confini della terra.

Non è quindi affatto necessario aderire all'idea di coloro che negano la genuinità delle lettere pastorali ritenendole degli scritti apocriefi posteriori, con un quadro storico fittizio (cfr. Y. N. D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*, London, pag. 9). Le lettere pastorali vanno quindi ritenute del tutto genuine.

A Roma poi Paolo avrebbe subito il martirio per decapitazione alle Tre Fontane, se dobbiamo credere a una tradizione posteriore ricordata da alcuni scrittori ecclesiastici e da testimonianze liturgiche. - *Atti di Paolo*, apocrifo, e *Martirio di Paolo*; sono la fonte anche di Ecumenio, PG 119,237, e di Teofilatto, PG 125,136.

Alla morte di Paolo si attuò il suo desiderio di essere con Yeshù ed ebbe termine la sua corsa:

"Ho combattuto il buon combattimento, ho finito la corsa, ho conservato la fede. Ormai mi è riservata la corona di giustizia che il Signore, il giusto giudice, mi assegnerà in quel giorno". - 2Tm 4:7,8.

LE LETTERE PAOLINE DAL CARCERE

Le lettere agli efesini, ai colossesi, a Filemone e forse anche ai filippesi formano un tutto unico, poiché sorsero *nelle medesime circostanze storiche*.

Queste lettere furono scritte da Paolo in carcere, perché in esse ripete di essere incarcerato:

<i>Ef</i> 3:1	"Io, Paolo, il <i>prigioniero</i> di Cristo Gesù"
<i>Ef</i> 4:1	"Io dunque, il <i>prigioniero</i> del Signore"
<i>Ef</i> 6:20	"Sono ambasciatore <i>in catene</i> "
<i>Col</i> 4:10	"Vi salutano Aristarco, mio compagno di <i>prigionia</i> "
<i>Col</i> 4:18	"Ricordatevi delle mie <i>catene</i> "
<i>Fim</i> 1	"Paolo, <i>prigioniero</i> di Cristo Gesù"
<i>Fil</i> 22	"Spero, grazie alle vostre preghiere, di <i>esservi restituito</i> "
<i>Fip</i> 1:13	"A tutti quelli del pretorio e a tutti gli altri è divenuto noto che <i>sono in catene</i> per Cristo"
<i>Fip</i> 4:22	"Tutti i santi vi salutano e specialmente quelli della <i>casa di Cesare</i> "

Pur essendo pronto al sacrificio della sua stessa vita, Paolo spera nella prossima liberazione: "Ho questa ferma fiducia: che rimarrò e starò con tutti voi" (*Fip* 1:25) e pensa già a slanciarsi verso nuove conquiste, tanto è vero che chiede a Filemone di preparargli "un alloggio". - *Fim* 22.

Anche la seconda lettera a Timoteo fu scritta dal carcere, ma il suo tono è completamente diverso. Prigioniero com'è a Roma (*1Tm* 1:17), Paolo non spera più nella liberazione, anzi dichiara di essere ormai giunto al termine della sua corsa: "Quanto a me, io sto per essere offerto in libazione, e il tempo della mia partenza è giunto. Ho combattuto il buon combattimento, ho finito la corsa, ho conservato la fede. Ormai mi è riservata la corona di giustizia" (*2Tm* 4:6-8). Egli non pensa che al cielo: "Il Signore mi libererà da ogni azione malvagia e mi salverà nel suo regno celeste" (*2Tm* 4:18). Si tratta perciò di una prigionia ben diversa.

Quando Paolo scrive queste lettere (*Ef*, *Col*, *Fim* e *Fip*) è circondato dalle medesime persone: Tichico e Onesimo. Questi due partono assieme: Tichico per recare due lettere di Paolo, Onesimo per consegnare il biglietto di raccomandazione per il suo padrone Filemone.

Tichico e Onesimo

"Ve lo farà sapere Tichico [...] <i>con lui</i> ho mandato il fedele e caro fratello Onesimo"	<i>Col</i> 4:7,9
---	------------------

Tichico

"Tutto ciò che mi riguarda ve lo farà sapere Tichico"	<i>Col</i> 4:7
---	----------------

"Tichico, il caro fratello e fedele servitore nel Signore, vi informerà di tutto"

Ef6:21

Onesimo

"Ti prego per mio figlio che ho generato mentre ero in catene, per Onesimo"

Flm 10

Vi ricompaiono Marco, Luca, Dema, Epafra e Aristarco che mandano i loro saluti (*Flm 23,24; Col 4:10-14*). Vi ricompare Timoteo (*Col 1:1; Flp 2:19*). Si tratta, quindi, di lettere scritte nel medesimo periodo di vita.

In queste lettere dominano le stesse idee:

- I discepoli sono presentati come il corpo e la congregazione come la sposa del Cristo. – *Ef 1:22,23; 4:4,5; Col 1:18*.
- Vi ritornano i medesimi consigli, a volte le stesse parole (il che fa sorgere un problema che sarà esaminato nel commento alle due lettere *Efe Col*). "V'è un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo, un solo Dio e Padre di tutti, che è al di sopra di tutti, fra tutti e in tutti" (*Ef 4:5,6*), "Siete stati chiamati per essere un solo corpo". – *Col 3:15*.
- Anche il tema della schiavitù riceve l'identica soluzione nella lettera a Filemone e in quella ai colossesi. "Servi, ubbidite in ogni cosa ai vostri padroni secondo la carne; non servendoli soltanto quando vi vedono, come per piacere agli uomini, ma con semplicità di cuore, temendo il Signore. Qualunque cosa facciate, fatela di buon animo, come per il Signore e non per gli uomini, sapendo che dal Signore riceverete per ricompensa l'eredità. Servite Cristo, il Signore! Infatti chi agisce ingiustamente riceverà la retribuzione del torto che avrà fatto, senza che vi siano favoritismi" (*Col 3:22-25*). "Forse proprio per questo egli è stato lontano da te per un po' di tempo [Onesimo, schiavo di Filemone, era scappato; poi era diventato discepolo di Yeshù], perché tu lo riavessi per sempre; non più come schiavo, ma molto più che schiavo, come un fratello caro". – *Flm 15,16*.

LE TRE PRIGIONIE DI PAOLO

Nel libro di *Atti* sono ricordate tre prigioni di Paolo:

Luogo	Anno	Riferimento
A Filippi	50/51 circa	"Dopo aver dato loro molte vergate, li cacciarono in prigione [Paolo e Sila], comandando al carceriere di sorvegliarli attentamente. Ricevuto tale ordine, egli li rinchiuse nella parte più interna del carcere e mise dei ceppi ai loro piedi". – <i>At</i> 16:23,24.
A Cesarea	54/55	"Felice [...] ordinò al centurione che Paolo fosse custodito [...]. Felice [...] lasciò Paolo in prigione". – <i>At</i> 24:22,23,27.
A Roma	56-58	"Entrati a Roma, fu permesso a Paolo di restare per conto suo col soldato che gli faceva la guardia [...]. E rimase due anni interi". – <i>At</i> 28:16,30, <i>TNM</i> .

Quale prigionia deve preferirsi per la stesura delle lettere paoline (*Fip*, *Fim*, *Col*, *Ef*) dal carcere? Va indubbiamente esclusa quella a Filippi, che fu troppo corta (una sola notte) e non lasciò il tempo a Paolo per scrivere lettere. "Egli [il carceriere] li rinchiuse [Paolo e Sila] nella parte più interna del carcere e mise dei ceppi ai loro piedi. Verso la mezzanotte Paolo e Sila, pregando, cantavano inni a Dio; e i carcerati li ascoltavano. A un tratto, vi fu un gran terremoto, la prigione fu scossa dalle fondamenta; e in quell'istante tutte le porte si aprirono, e le catene di tutti si spezzarono". – *At* 16:24-26.

Che dire della prigionia a Cesarea? Lì Paolo aveva una certa libertà: "[Il procuratore Felice] ordinò al centurione che Paolo fosse custodito, permettendogli però una certa libertà, e senza vietare ad alcuno dei suoi di rendergli dei servizi" (*At* 24:23). Avrebbe quindi potuto ricevere Tichico e Onesimo. C'è da dire, però, che la fuga dello schiavo Onesimo da Cesarea sarebbe stata troppo pericolosa: lì non avrebbe avuto molte possibilità di nascondersi. Comunque, questa prigionia non appare probabile per le lettere dalla prigionia per diversi altri motivi. Paolo, appena giunto a Cesarea fu sottoposto a custodia militare nel pretorio di Erode: "[Felice] ordinò che fosse custodito nel palazzo di Erode" (*At* 23:35). Sebbene potesse godere d'una molto relativa libertà, questa non era certo quella che potremmo supporre dalle lettere: "A tutti quelli del pretorio e a tutti gli altri è divenuto noto che sono in catene per Cristo", "I fratelli che sono con me vi salutano" (*Fip* 1:13;4:22). In questa prigionia a Cesarea Paolo non poteva sperare in una sua prossima liberazione. A Gerusalemme era appena stata ordinata una congiura contro di lui e più di quaranta giudei avevano giurato di ucciderlo (*At* 23:12-22). Paolo era stato allora trasferito di notte con "duecento soldati, settanta cavalieri e duecento lancieri, per andare fino a Cesarea" (*At* 23:23). Dopo molte vicissitudini – stando sempre in carcere – Paolo si appella a Cesare. E il re Agrippa così commenta al governatore Felice l'appello di Paolo: "Quest'uomo poteva esser liberato, se non si fosse appellato a Cesare" (*At* 26:32). Paolo non sperava nella libertà. Egli si era appellato al tribunale imperiale di Roma perché Yeshù gli aveva comunicato: "Come hai reso testimonianza di me a Gerusalemme, così bisogna che tu la renda anche a Roma" (*At* 23:11). Ma nelle lettere dalla prigionia Paolo, invece, spera in una prossima liberazione: "Ho questa ferma fiducia: che rimarrò e starò con tutti voi" (*Fip* 1:25), "Pregate nello stesso tempo anche per noi, affinché Dio ci apra una porta" (*Col* 4:3), "[Pregate] anche per me, affinché mi sia dato di parlare apertamente [...] sono ambasciatore in catene" (*Ef* 6:19,20), "Preparami un alloggio, perché spero, grazie alle vostre preghiere, di esservi restituito". – *Fim* 22.

Non rimane perciò che la **prigionia a Roma**. Qui Paolo godeva d'una certa libertà, essendo stato affidato – nella casa che aveva preso in affitto – alla custodia di un solo soldato: "A Paolo fu concesso di abitare per suo conto con un

soldato di guardia”, “Paolo rimase due anni interi in una casa da lui presa in affitto, e riceveva tutti quelli che venivano a trovarlo” (*At* 28:16,30). I contatti con Roma erano molto facili per uno schiavo come Onesimo: molte navi collegavano le province con la capitale dell’impero (Cambridge, *Ancient History* Vol. 10, pag. 397) e un fuggitivo poteva trovarvi asilo sicuro con la compiacenza dei molti schiavi che lì c’erano. Non era poi difficile per Onesimo salpare su una nave con il denaro rubato al suo padrone Filemone, come lascia supporre *Fim* 19 in cui Paolo si offre di risarcire Filemone: “Pagherò io; per non dirti che tu mi sei debitore perfino di te stesso”. La speranza di una prossima liberazione (*Fip* 2:25) era poi più comprensibile a Roma che altrove: lì era trattato con riguardo dalle autorità pretoriane (*At* 28:16). Possiamo quindi concordare con Girolamo che afferma con sicurezza: “Paolo scrisse a Roma, mentre era incatenato in carcere”. – PL 26,605.

Può darsi anche che la prigionia abbia suscitato in Paolo più forte il desiderio di tornare tra i suoi fedeli e di rivedere i suoi figli spirituali, anziché recarsi in Spagna secondo un suo antico desiderio (*Rm* 15:24-28). Mancano, infatti, testimonianze sicure che documentino un viaggio paolino in Spagna, ritenuta allora l’estremo confine del mondo conosciuto.

Non fa poi nessuna difficoltà il desiderio di Paolo di essere “presto” con i filippesi: “Ho fiducia nel Signore di poter venire *presto* [ταχέως, *tachèos*]” (*Fip* 2:24). Anche noi diciamo spesso nelle lettere di voler andare “presto” a trovare qualcuno, anche se quel “presto” è solo un modo di esprimersi, ambiguo e largo, che significa “prima possibile”.

LE LETTERE PAOLINE DAL CARCERE, NON DA EFESO

Cu fu una prigionia di Paolo a Efeso? In tempi moderni è stata riesumata l'ipotesi espressa nel 1731 da L. Oelder secondo cui Paolo avrebbe subito una dura prigionia a Efeso verso il 51-53 (o 53-56) durante la quale Paolo avrebbe scritto le sue lettere dal carcere. Intanto va detto che di questa supposta prigionia non parla il libro di *At*. Vero è, però, che questo silenzio non va esagerato, giacché Luca tralascia molti episodi che a noi sono noti dagli scritti di Paolo. La dichiarazione che "dalle Scritture non risulta che [Paolo] sia stato in carcere a Efeso" (*Perspicacia nello Studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 517, alla voce "Colossesi, lettera ai", § 4) appare dunque precipitosa.

Da *2Cor* sappiamo che Paolo aveva già subito molti imprigionamenti: "In ogni cosa raccomandiamo noi stessi come servitori di Dio, con grande costanza nelle afflizioni, nelle necessità, nelle angustie, nelle percosse, nelle *prigionie*, nei tumulti, nelle fatiche, nelle veglie, nei digiuni" (6:4,5), "Per le *prigionie*" (11:23). In tutti e due questi passi Paolo usa il plurale: "In *prigionie* (ἐν φυλακαῖς, *en fülakàis*), mentre *At* fino a quel momento parla solo della breve (una notte) incarcerazione a Filippi. *At* non menziona nemmeno i tre naufragi di Paolo, le sue cinque flagellazioni, le sue tre battiture con verghe; cose che ci sono note solo grazie all'autobiografia paolina: "Cinque volte ho ricevuto quaranta colpi meno uno; tre volte sono stato battuto con le verghe; una volta sono stato lapidato; tre volte ho fatto naufragio" (*2Cor* 11:24,25). In tal caso, non farebbe meraviglia il silenzio di Luca su una prigionia paolina a Efeso, dove del resto Luca non era stato presente.

Che Paolo abbia dovuto soffrire molto a Efeso risulta nel commiato dagli anziani ("vescovi") di quella congregazione, a cui Paolo ricorda come abbia dovuto spargere lì "lacrime" e subire "le prove" procurategli "dalle insidie dei Giudei" (*At* 20:19). A quei giudei si può riferire l'allusione paolina di aver "lottato con le belve a Efeso" (*1Cor* 15:32), da intendersi non in senso letterale ma metaforico. Il senso metaforico risulta dall'aggiunta: "secondo l'uomo" (*Diodati*), ovvero "[Parlo] secondo l'uomo [secondo un modo dire umano]". Sbaglia quindi *NR* traducendo: "Se soltanto per fini *umani* ho lottato con le belve a Efeso". *TNM* traduce in una maniera poco comprensibile in cui è difficile cogliere un senso: "Se, come gli uomini, ho combattuto a Efeso con le bestie selvagge", pur annotando in calce: "O, 'Se, per motivi umani'. Lett. 'Se, secondo l'uomo'. Gr. *ei katà ànthropoi*". Ed è proprio il greco κατὰ ἄνθρωπον (*katà ànthropon*) che ci mette sulla buona strada della comprensione, poiché questa espressione Paolo la usa anche altrove per indicare un modo figurato di esprimersi: "Dico forse queste cose da un punto di vista umano? [κατὰ ἄνθρωπον (*katà ànthropon*)]" (*1Cor* 9:8; *TNM* traduce stranamente: "Secondo le norme umane"), "Parlo secondo le usanze degli uomini [κατὰ ἄνθρωπον (*katà ànthropon*)]" (*Gal* 3:15; qui *TNM* traduce molto bene: "Parlo con un'illustrazione umana"). Questo modo di parlare figurato (belve = giudei) era comune nell'antichità. Anche Ignazio, riferendo del proprio viaggio a Roma per subire il martirio, dice di essere accompagnato da dieci leopardi, intendendo dieci soldati.

A torto, quindi, l'apocrifo *Atti di Paolo* non solo fa imprigionare l'apostolo ma lo espone anche ai leoni che non lo toccano. Nella sua assurdità, questo apocrifo fa in modo che durante la morte di Paolo avvenisse il battesimo di alcune persone, perfino di un leone. Questo ci fa venire in mente la conversione di un lupo nei fioretti di San Francesco.

Dopo tutte queste considerazioni si potrebbe giungere alla conclusione che a Efeso Paolo fu anche imprigionato e corse il rischio di morire? Una tale ipotesi ci chiarirebbe meglio quanto segue:

1. L'epiteto "compagni di prigionia" dato da Paolo ad Andronico e a Giunia in *Rm* 16:7. Quando fu scritta la lettera ai romani – subito dopo la permanenza efesina di Paolo – l'occasione di prigionia si spiegherebbe a Efeso, dove Paolo era rimasto tre anni. Anche il medesimo titolo attribuito ad Aristarco ("Vi salutano Aristarco, mio *compagno di prigionia*", *Col* 4:10) e ad Epafra ("Epafra, mio *compagno di prigionia*", *Fim* 23) potrebbe riferirsi non alla prigionia romana – dove solo Paolo era in prigionia – ma a questa precedente prigionia efesina. Tuttavia, qualche studioso sostiene che potrebbe riferirsi anche alla prigionia romana. Per ribattere quest'argomento P. Teodorico sostiene

che il termine "compagno di prigionia" indicherebbe "conquistato da Cristo insieme a Paolo" (P. Teodorico, *Sunaichmalotos in Studiorum Paolinorum Congressus* Vol. II, pagg. 417-428). Si tratterebbe quindi, secondo questo studioso, di una prigionia spirituale. Si potrebbe pensare però che cavillare così sul termine applicandolo in senso spirituale non porta lontano. Paolo, infatti, dice: "Epaфра, mio compagno di prigionia in Cristo Gesù, ti saluta. Così pure Marco, Aristarco, Dema, Luca, miei collaboratori" (*F/m* 23,24). Se Epaфра fosse stato, come Paolo, prigioniero del Cristo in senso spirituale, come mai non lo sarebbero Luca e tutti gli altri menzionati? Solo Epaфра è detto "compagno di prigionia" di Paolo. La stessa considerazione vale per *Co*/4:10,11: "Vi salutano Aristarco, mio compagno di prigionia, Marco, il cugino di Barnaba (a proposito del quale avete ricevuto istruzioni; se viene da voi, accoglietelo), e Gesù, detto Giusto". Anche qui Paolo distingue una persona specifica (Aristarco) quale "compagno di prigionia", mentre gli altri non lo sono. L'unica spiegazione sarebbe allora che si tratta di prigionia letterale? Così credono i Testimoni di Geova: "I due erano 'compagni di prigionia' di Paolo, forse essendo stati con lui in prigione da qualche parte" (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 1168, alla voce "Giunia"). È così? Non necessariamente. Andronico e Giunia potevano avere in comune tra loro e con Paolo il modo in cui erano stati chiamati da Yeshùa. In questo senso potevano essere "compagni di prigionia", fatti "prigionieri" da Yeshùa (*Ef*4:8). Aristarco era noto a Efeso, dove anche più tardi (al tempo dell'insurrezione di Demetrio) corse il rischio di venire linciato: "Tutta la città fu piena di confusione; e trascinando con sé a forza Gaio e Aristarco, macedoni, compagni di viaggio di Paolo" (*At* 19:29); ma non è detto che andò in prigione.

2. Una prigionia paolina a Efeso potrebbe spiegare meglio anche come Aquila e Priscilla abbiano "rischiato il proprio collo" per Paolo (*Rm* 16:3,4, *TNM*). È evidente che l'odio contro Paolo si era riversato pure sui due coniugi giudei diventati discepoli di Yeshùa, che avevano ospitato Paolo in casa loro. Ma non è detto che Paolo dovette per forza essere imprigionato a Efeso.
3. Il *Prologo Marcionita* annota che la lettera di Paolo ai filippesi fu scritta mentre Paolo era "ligatus" (prigioniero) ad Efeso. Tuttavia, il prologo a *Filemone* ricollega questa lettera alla prigionia romana di Paolo. Non possiamo quindi fidarci di questa fonte.
4. Una prigionia efesina di Paolo renderebbe più comprensibili e facili i viaggi degli amici di Paolo a Filippi (*F/p* 2:19-30) e a Colosse (*F/m* 22). Anche lo schiavo fuggiasco Onesimo avrebbe potuto trovare asilo nel tempio di Diana efesina e incontrarsi più facilmente con Paolo che aveva creato commozione in tutta la città con il suo vangelo. Ma sono solo supposizioni.

Va detto che, oltre alle persone che abbiamo preso in considerazione, nelle lettere di Paolo dal carcere sono anche ricordate altre persone che *non hanno rapporti particolari con Efeso*. Anzi, Luca e Marco (che sono menzionati) ci orientano verso Roma e non verso Efeso.

Di certo Luca non fu a Efeso, ma rimase a Filippi, dove venne ritrovato da Paolo prima di partire per Gerusalemme ed esservi imprigionato, come appare dalle sezioni "noi" (in cui Luca, scrittore di *At*, si include) che cessano dopo la visita di Paolo a Filippi per riprendere nuovamente al suo ritorno ancora a Filippi:

"Ci recammo a Filippi"	<i>At</i> 16:12	Luca è a Filippi
"Dopo essere passati per Amfipoli e per Apollonia, [Paolo e Sila] giunsero a Tessalonica"	<i>At</i> 17:1	Luca rimane a Filippi. Paolo prosegue il suo lungo giro e rientra poi a Filippi dove ritrova Luca
"Fecero partire Paolo e Sila per Berea; ed essi, appena giunti [...]"	<i>At</i> 17:10	
"Quelli che accompagnavano Paolo, lo condussero fino ad Atene"	<i>At</i> 17:15	
"Dopo questi fatti egli lasciò Atene e si recò a Corinto"	<i>At</i> 18:1	
"Quando giunsero a Efeso, Paolo [...]"	<i>At</i> 18:19	
"Giunto a Cesarea, salì a Gerusalemme; e, salutata la chiesa, scese ad Antiochia"	<i>At</i> 18:22	
"Partì, percorrendo la regione della Galazia e della Frigia"	<i>At</i> 18:23	

"[Paolo] giunse a Efeso"	At 19:1	
"[Paolo] partì per la Macedonia"	At 20:1	
"[Paolo] giunse in Grecia"	At 20:2	
"Partimmo da Filippi"	At 20:6	Luca era a Filippi

Anche Marco, come attesta la tradizione di antichi scrittori ecclesiastici, fu incontrato da Paolo a Roma, dove avrebbe scritto il suo Vangelo riportando a memoria (ma sotto ispirazione) quanto ricordava della predicazione pietrina. – Ireneo, *Adv. Haer.* 3,10,6; Clemente Alessandrino, *Ipotiposi* 6 in Eusebio, *Hist. Eccl.* 2,15,1-2; *Comm. in I Petri* in Eusebio.

Quindi, nonostante alcune *apparenze* favorevoli per Efeso, è preferibile attribuire le lettere di Paolo dal carcere alla sua prigionia romana.

LA LETTERA AI FILIPPESI, FORSE NON SCRITTA DA ROMA

Alcuni studiosi, pur ammettendo che le sue lettere dal carcere siano state scritte da Paolo a Roma, fanno un'eccezione per quella ai filippesi che – per stile e contenuto – è più vicina alle grandi epistole paoline che non le altre lettere dal carcere. Questi studiosi ritengono che *Flp* sia stata scritta antecedentemente da Efeso. Anche se le ragioni non sono definitive, è utile prenderle in considerazione.

Una ragione starebbe nel fatto che la prigionia di Paolo sarebbe presentata in *Flp* come un fatto recente, accaduto da poco: “Sostenendo voi pure la stessa lotta che mi avete veduto sostenere e nella quale *ora sentite dire che io mi trovo*” (1:30). Ciò – si sostiene – sarebbe incomprensibile nel caso di una prigionia romana poiché questa doveva essere un fatto ben noto da tempo.

A Roma i soccorsi dei filippesi sarebbero arrivati con molto ritardo, vista l'enorme distanza tra Filippi e Roma. Paolo lo sapeva. Non si capirebbe dunque come mai Paolo possa scrivere loro che fino al quel momento non avevano avuto occasione di soccorrerlo: “Finalmente avete rinnovato le vostre cure per me; ci pensavate sì, ma vi mancava l'opportunità”, “Anche a Tessalonica mi avete mandato, una prima e poi una seconda volta, ciò che mi occorreva”. – 4:10,16).

La minore distanza tra Filippi ed Efeso (sette giorni di camino) renderebbe più facile lo scambio di notizie. Così si spiega come Epafròdito abbia saputo in fretta che i suoi concittadini erano preoccupati per lui: “Ho ritenuto necessario mandarvi Epafròdito [...] egli aveva un gran desiderio di vedervi tutti ed era preoccupato perché avevate saputo della sua malattia” (2:25,26). La minore distanza spiegherebbe anche i ripetuti viaggi (almeno quattro o cinque) supposti nella lettera.

La prigionia di cui si parla nella lettera sembra avere un epilogo imminente: “Ho questa ferma fiducia: che rimarrò e starò con tutti voi” (1:25), “Spero dunque di mandarvelo [Epafròdito] appena avrò visto *come andrà a finire la mia situazione*; ma ho fiducia nel Signore di poter *venire presto anch'io*” (2:23,24). Ora, questa fiducia in una liberazione imminente non si addirebbe alla prigionia romana. L'epilogo suscita sentimenti opposti: da una parte fiducia nella liberazione e dall'altra la prospettiva di un rischio mortale: “*Ora come sempre, Cristo sarà glorificato nel mio corpo, sia con la vita, sia con la morte*” (1:20). La probabilità di essere liberato o di essere giustiziato si spiegherebbe meglio con la caparbia e l'insidiosità dei nemici giudaizzanti che potevano anche corrompere il magistrato e rovesciare la situazione ai danni di Paolo. Questa possibilità sembra del tutto improbabile a Roma, dove i giudei non avevano certo questa possibilità e dove poi tutto sembrava volgere per il bene; per di più, a Roma non c'era la prospettiva di una fine tragica. Questi sentimenti mancano del tutto nelle altre lettere.

Anche il tono rovente della polemica anti-giudaizzante si spiegherebbe meglio con la stesura della lettera in un tempo vicino alla stesura di quella ai galati. “Guardatevi dai cani, guardatevi dai cattivi operai, guardatevi da quelli che si fanno mutilare; perché i veri circoncisi siamo noi, che offriamo il nostro culto per mezzo dello Spirito di Dio, che ci vantiamo in Cristo Gesù, e non mettiamo la nostra fiducia nella carne”. – 3:2,3.

LA SUCCESSIONE DELLE LETTERE PAOLINE DAL CARCERE

La successione delle lettere dell'apostolo Paolo dal carcere è molto problematica. Questo è comunque l'ordine con cui saranno qui esaminate:

<i>Filippesi</i>	Distinta dalle altre. Da alcuni studiosi è perfino retrodatata a una prigionia efesina.
<i>Filemone</i>	Scritta prima delle altre (nelle quali Onesimo appare già un credente noto ai fratelli)
<i>Colossesi</i>	Scritta dopo <i>Filemone</i> e prima di <i>Efesini</i>
<i>Efesini</i>	È una rielaborazione allargata della lettera agli efesini

Per quanto riguarda l'esegesi delle lettere paoline, si vedano gli studi seguenti in questa stessa categoria.

LA LETTERA AI FILIPPESI – INTRODUZIONE

La *lettera ai filippesi* è la lettera più commossa e più affettuosa, la più calda che sia uscita dalla penna di Paolo. Il cuore di Paolo, per nulla invecchiato dalla lunga prigionia, palpita per quei suoi figli spirituali da lui chiamati “fratelli miei cari e desideratissimi, allegrezza e corona mia” (4:1). Paolo desidera ardentemente averli “tutti con affetto profondo in Cristo Gesù” (1:8), frase che in italiano rende poco il senso della commozione profondamente sentita del suo desiderio struggente di sentirli uniti a sé nell’amore di Yeshù. Paolo non dice: “Ho ardente desiderio di tutti voi con lo stesso tenero affetto che ha Cristo Gesù” (TNM), no, egli non paragona certo il suo amore per loro a quello che ha Yeshù. Paolo dice che Dio gli è testimone di

ὡς ἐπιποθῶ πάντας ὑμᾶς ἐν σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ
os epipothò pàntas ùmàs en splànchnois Christù Iesù
 come desidero tutti voi in viscere di consacrato Yeshù

Nell’antropologia biblica le *viscere* sono la sede dei sentimenti più profondi (si vedano al riguardo gli studi nella categoria *Antropologia biblica* della sezione *La Bibbia*). Anche noi abbiamo un’espressione simile: amare visceralmente. Paolo sa quanto Yeshù ami la sua congregazione. Paolo desidera ardentemente che tutti loro siano con lui in quell’amore viscerale che Yeshù nutre per loro.

Siamo grati a Paolo per averci svelato, sia pure per un breve momento, l’intensità del suo profondo amore per i suoi fratelli spirituali.

Luogo di composizione

Secondo l’ipotesi tradizionale (che qualche studioso vorrebbe abbandonare), Paolo scrisse questa lettera durante la sua prigionia a Roma: “Io vi ho nel cuore, voi tutti che, tanto *nelle mie catene* quanto nella difesa e nella conferma del vangelo, siete partecipi con me della grazia” (1:7), “A tutti quelli del *pretorio* e a tutti gli altri è divenuto noto che *sono in catene* per Cristo; e la maggioranza dei fratelli nel Signore, incoraggiati dalle *mie catene*, hanno avuto più ardire nell’annunciare senza paura la parola di Dio”. – 1:13,14.

A favore milita la menzione del “pretorio” (1:13), che può designare tanto un luogo come il palazzo imperiale o la caserma dei pretoriani, quanto un insieme di persone come i soldati di guardia. Quest’ultimo è il caso di 1:13. Paolo dice che “è divenuto noto” il motivo della sua prigionia sia alle guardie (“tutti quelli del pretorio”) sia “a tutti gli altri”. In *A t* 28:16 alcuni manoscritti aggiungono: ο εκατονταρχος παρεδωκεν τ. δεσμιους τω στρατοπεδαρχω (*o ekatòntarchos parèdoken t. [tus] desmìus to stratopedàrchō*): “Quando entrammo a Roma, [il centurione consegnò i prigionieri al prefetto del pretorio]”.

Tuttavia, tale prova non è matematicamente certa perché anche la residenza del governatore romano era situata nel “pretorio”. Ad esempio, quella di Cesarea era situata nel “pretorio” costruito da Erode: “Ordinò che fosse custodito nel palazzo [“palazzo pretorio”, TNM; il greco ha ἐν τῷ πραιτωρίῳ (*en to praitorìo*), “nel pretorio”] di Erode” (*At* 23:35). Lo stesso Ponzio Pilato a Gerusalemme risiedeva nel “pretorio”: “I soldati del governatore portarono Gesù nel pretorio” (*Mt* 27:27); il greco ha εἰς τὸ πραιτώριον (*èis to praitòrion*), “nel pretorio” (moto a luogo); qui TNM ha: “Nel palazzo del governatore”.

L’espressione “tutti i santi vi salutano e specialmente *quelli della casa di Cesare*” (4:22) favorisce anch’essa l’origine romana della lettera. La “casa di Cesare” era, infatti, costituita da membri della famiglia e della corte imperiale, compresi gli schiavi e i liberti. Tuttavia, anche qui non abbiamo una sicurezza matematica, siccome vi potevano essere inclusi anche i militari e i funzionari sparsi in tutte le grandi città dell’impero. Risulta anzi che ad Efeso c’erano dei servi o “*liberti Caesaris*” occupati nelle varie mansioni connesse all’amministrazione romana della provincia (cfr.

Corpus Inscript. Latin. III n. 6077). La formula “tutti quelli del pretorio” di 1:13 sembrerebbe alquanto esagerata a Roma, ma più logica ad Efeso, dove i funzionari romani erano di numero più ristretto.

Il Culmann dà grande risalto alla somiglianza di situazione tra la prima epistola di Clemente ai corinti (verso il 96) e la lettera di Paolo ai filippesi. In entrambi le lettere si parla delle sofferenze subite da Paolo per l’“invidia” e la “rivalità”. Scrive Clemente ai corinti:

“A motivo dell’*invidia* e della *rivalità*, Paolo ha mostrato il prezzo della pazienza. Incatenato sette volte, scacciato, lapidato, divenuto araldo in Oriente e in Occidente, ottenne per la sua fede una gloria splendente. Dopo aver insegnato la giustizia al mondo intero, raggiunta la meta dell’Occidente, dopo aver reso testimonianza davanti ai governatori, infine ha lasciato il mondo e se n’è andato, illustre modello di pazienza, al luogo santo”. – *1Clemente* 5.

Ora, le due parole “invidia” e “rivalità” ricorrono in *Filp* 1:15 dove si legge che “alcuni predicano Cristo anche per *invidia* e per *rivalità*”, il che ben rispecchierebbe la situazione trovata a Roma dall’apostolo Paolo: “A tutti quelli del pretorio e a tutti gli altri è divenuto noto che sono in catene per Cristo; e la maggioranza dei fratelli nel Signore, incoraggiati dalle mie catene, hanno avuto più ardore nell’annunciare senza paura la parola di Dio. Vero è che *alcuni predicano Cristo anche per invidia e per rivalità*, ma ce ne sono anche altri che lo predicano di buon animo. Questi lo fanno per amore, sapendo che sono incaricato della difesa del vangelo; ma quelli annunziano Cristo con spirito di rivalità, non sinceramente, pensando di provocarmi qualche afflizione nelle mie catene. Che importa? Comunque sia, con ipocrisia o con sincerità, Cristo è annunziato; di questo mi rallegro, e mi rallegrerò ancora” (*Filp* 1:13-18). Tuttavia, più e più volte Paolo dovette subire sofferenze per *l’invidia e la rivalità dei suoi connazionali giudei* che non fa meraviglia trovare queste due parole unite assieme. Non solo a Roma, ma anche altrove l’identica situazione si è ripetuta, con la conseguente necessità di usare gli stessi termini. Si può quindi ritenere possibile (e forse anche probabile) la stesura della lettera ai filippesi durante la prigionia paolina a Efeso verso il 52-53 (o, se si vuol seguire l’opinione tradizionale, verso il 58 o il 62-63).

Destinatari

La lettera fu inviata ai credenti in Yeshùa di Filippi, la prima città europea evangelizzata da Paolo verso il 50, durante il suo secondo viaggio missionario in seguito ad un sogno in cui un misterioso macedone aveva invitato l’apostolo a predicarvi la salvezza: “Paolo ebbe durante la notte una visione: un macedone gli stava davanti, e lo pregava dicendo: ‘Passa in Macedonia e soccorrici’”. – *At* 16:9.

Filippi – ridotta in tempi moderni a un campo di rovine noto sotto il nome di Filibejik – fu costruita verso il 360 a. E. V. da Filippo II il Macedone (il padre di Alessandro Magno) che le diede il nome. La città era stata costruita sul luogo dell’antica Cremides Fonti, così detta per le sue numerose sorgenti d’acqua (Diodoro Siculo, 16,3,7; Strabone, *Georg.* 41: “Filippi prima si chiamava Krenide”; cfr, Appiano, *Bell. Civ.* 4,105: “Filippo avendo notata la vantaggiosa posizione contro la Tracia, la fortificò e dal suo nome la chiamò Filippi”; Φίλιπποι (*Filippo*), al plurale, perché risultava dalla fusione di più villaggi precedenti). Nel 168 a. E. V. la città cadde sotto il dominio romano e acquistò poi rinomanza per la vittoria ottenuta nel 42 a. E. V. sotto le sue mura da parte di Ottaviano e di Antonio contro gli assassini di Cesare, Bruto e Cassio. In quest’occasione la città ricevette un primo contingente di veterani romani. Quando nel 31 a. E. V. Ottaviano con la battaglia di Azio sconfisse Marco Antonio, Filippi divenne una colonia militare e i suoi abitanti ottennero la cittadinanza romana e il privilegio *ius italicus*. Infatti, quando alcuni filippesi si rendono conto che Paolo e i suoi compagni sono giudei, obiettano che essi “predicano riti che *a noi Romani* non è lecito accettare né praticare” (*At* 16:21). Oltre alla cittadinanza romana, i filippesi avevano l’esenzione dal tributo sia fondiario sia personale. Da qui il nome completo di “colonia Julia Augusta Philippensis”. In *At* 16:12 si legge: “Filippi, che è colonia romana e la città più importante di quella regione della Macedonia [“la principale città del distretto della Macedonia”, *TMM*]”; il greco ha πρώτη (*pròte*), “prima”, per cui la traduzione esatta sarebbe: “La prima città della regione della Macedonia”. Ma questo non è vero: Filippi non era la prima o principale città della Macedonia, poiché la capitale era Tessalonica e la metropoli del distretto era Anfipoli, non Filippi. La Bibbia si sbaglia? No. Probabilmente si è sbagliato il redattore del manoscritto nella copiatura. Quel πρώτη (*pròte*) con tutta probabilità va corretto in *pròtes*, il che non sarebbe più “la prima città della Macedonia”, ma “la città della prima Macedonia” ovvero della prima parte della Macedonia. Le riproduzioni moderne del testo greco hanno infatti: *pròtes*, πρώτη[ς] (si noti quel sigma – ς -, la lettera s greca, tra parentesi quadre) a suggerire la correzione. La città possedeva ricche miniere di oro e di argento poste sotto la regione del monte Panigeo.

Paolo giunse a Filippi da Troade, dopo due giorni di navigazione che dall'Asia lo portarono in Macedonia (Europa), toccando il porto di Neapolis distante una quindicina di km da Filippi (da cui era separato dalla collina del Symbolon, alta circa 500 m sul livello del mare).

A Filippi gli ebrei dovevano costituire un'esigua minoranza, tant'è vero che non possedendo una sinagoga si recavano per le loro riunioni di preghiera fuori città in riva al fiume Gangites (oggi Bunarbaschi). Nella riunione del sabato Paolo fu ben accolto dall'assemblea e ottenne con la sua predicazione il battesimo di alcune persone tra cui Lidia, una ricca signora oriunda di Tiàtira nella Lidia (forse da qui il suo nome) che trafficava in porpora e che offrì la sua casa per ospitare i missionari della buona notizia. Luca narra: "Il sabato andammo fuori dalla porta, lungo il fiume, dove pensavamo vi fosse un luogo di preghiera; e seduti parlammo alle donne là riunite. Una donna della città di Tiatiri, commerciante di porpora, di nome Lidia, che temeva Dio, ci stava ad ascoltare. Il Signore le aprì il cuore, per renderla attenta alle cose dette da Paolo. Dopo che fu battezzata con la sua famiglia, ci pregò dicendo: 'Se avete giudicato ch'io sia fedele al Signore, entrate in casa mia, e alloggiatemi'. E ci costrinse ad accettare". – *At 16:13-15*.

Dopo ciò Paolo aveva scacciato "uno spirito di Pitone" (*Diodati*, v. 16) da una serva che era un'indovina. Quello che *Diodati* traduce "spirito di Pitone", che *NR* traduce "uno spirito di divinazione" e *TNM* "un demonio di divinazione" è nel testo greco πνεῦμα πύθωνα (*pnèuma púthona*), termine associato all'oracolo di Delfi. I padroni della serva, irritati per la perdita di denaro che sarebbe derivata dal venir meno dei suoi poteri divinatori, suscitarono ostilità contro i predicatori del nuovo culto. Questi furono flagellati e messi in prigione. A mezzanotte avvenne un pauroso terremoto che condusse alla conversione del carceriere e poi alla liberazione dei due missionari.

"I suoi padroni [della serva], vedendo svanire la speranza di altri guadagni, presero Paolo e Sila e li trascinarono in tribunale davanti alle autorità cittadine [...]. Allora anche la folla si scagliò contro Paolo e Sila; i giudici comandarono di spogliarli e di bastonarli. Dopo averli bastonati li gettarono in prigione. Al carceriere raccomandarono di custodirli nel modo più sicuro possibile [...]. Verso mezzanotte Paolo e Sila pregavano e cantavano inni di lode a Dio. Gli altri carcerati stavano ad ascoltare. All'improvviso ci fu un terremoto tanto forte che la prigione tremò sin dalle fondamenta. Tutte le porte si spalancarono di colpo e le catene dei carcerati si slegarono. Il carceriere si svegliò e vide che le porte della prigione erano aperte: pensò che i carcerati fossero fuggiti. Allora prese la spada e stava per uccidersi. Ma Paolo gli gridò con tutta la voce che aveva: 'Non farti del male! Siamo ancora tutti qui'. Il carceriere chiese una lanterna, corse nella cella di Paolo e Sila e tutto tremante si gettò ai loro piedi. Poi li condusse fuori e domandò loro: 'Signori, che cosa devo fare per essere salvato?'. – *At 16:19-30, PdS*.

Probabilmente a Filippi rimase Luca, poiché il plurale "noi" (che include Luca, lo scrittore di *At*), cessato con l'arresto di Paolo e di Sila, riappare di nuovo in *At 20:5* e sgg. quando Paolo ripassò da Filippi e riprese con sé il medico evangelizzatore.

La predicazione di Paolo recò in breve tempo ottimi frutti, giacché – pur dovendo abbandonare prematuramente la città a causa della persecuzione – vi lasciò una comunità piena di entusiasmo (*At 16:40*). I vincoli dei discepoli filippesi con Paolo furono sempre molto vivi, tant'è vero che per ben due volte quelli gli inviarono del denaro a Tessalonica e una volta a Corinto: "A Tessalonica mi avete mandato, una prima e poi una seconda volta, ciò che mi occorreva" (*F/p 4:16*), "I fratelli venuti dalla Macedonia providero al mio bisogno" (*2Cor 11:9*). Paolo accettò volentieri quei doni, cosa che non avvenne per altre congregazioni, per cui l'apostolo poté vantarsi di non essere stato di aggravio ad alcuno avendo voluto mantenersi con la fatica delle proprie mani: "Ci affatichiamo lavorando con le nostre proprie mani" (*1Cor 4:12*), "È lavorando notte e giorno per non essere di peso a nessuno di voi, che vi abbiamo predicato il vangelo di Dio". – *1Ts 2:9*.

Più tardi Paolo tornò a Filippi per festeggiare con i discepoli la Pasqua e gli Azzimi del 54 (o del 57, secondo la cronologia tradizionale), durante il suo ultimo viaggio per Gerusalemme: "Trascorsi i giorni degli Azzimi, partimmo da Filippi". – *At 20:6*.

Mentre Paolo era in carcere a Roma, i filippesi vollero di nuovo alleviarlo nei suoi bisogni inviandogli del denaro che gli fu recato da Epafròdito, "fratello, mio compagno di lavoro e di lotta, inviatomi da voi per provvedere alle mie necessità" (*F/p 2:25*). Ma presso Paolo questi s'ammalò gravemente, facendo temere per la sua guarigione; tuttavia, egli poté ristabilirsi e rientrare a Filippi, recando con sé la lettera di Paolo alla comunità.

LA LETTERA AI FILIPPESI – CONTENUTO

La lettera che Paolo scrisse ai filippesi ha un carattere confidenziale, come si addice a una persona particolarmente affezionata alla congregazione, anche se vi erano delle persone che ne mimavano l'unità.

Queste persone erano Evodia e Sintiche: "Esorto Evodia ed esorto Sintiche a essere concordi nel Signore" (*Fip* 4:2). Si tratta di due donne. Gli editori di *TNM* sbagliano i loro nomi, posizionandone male gli accenti tonici: chiamano erroneamente "Evòdia" quella che è invece *Evodia* (greco Εὐδοία, *Euodia*) e chiamano erroneamente "Sintiche" quella che invece è *Sintiche* (greco Συντύχη, *Süntúche*). Queste due donne della congregazione di Filippi avevano combattuto a fianco a fianco con l'apostolo Paolo e con altri "nella buona notizia" (v. 3). Pare che Evodia e Sintiche avessero difficoltà a risolvere un problema sorto fra loro; Paolo esortò le due donne filippesi (che lodò per la loro integrità) "a essere concordi nel Signore". Evidentemente c'era qualche dissapore fra le due. *Concordata* commenta così nella nota in calce: "Anche a Filippi, la quale pure ci appare come una comunità ben ordinata e fedele, non mancavano del tutto quei dissensi che Paolo considera come nefasti per quella unione di spiriti che è necessaria tra i fedeli. Il dissenso doveva essere grave, se Paolo chiede a un altro di aiutare le due donne a superarlo: "Prego anche te, autentico Sizigo, di aiutarle" (v. 3, *Con*). Poche traduzioni ammettono il nome Sizigo presente nel testo greco (Σύζυγος, *Súzigos*). *NR* e *CEI* traducono con "collaboratore", *Did* con "consorte", *TNM* se la cava con l'etimologia del nome: "compagno di giogo". Non sappiamo chi fosse questo Sizigo, ma di certo si tratta del nome d'un credente della congregazione filippese. La lettera è, infatti, indirizzata "a tutti i santi in Cristo Gesù che sono in Filippi, con i vescovi e con i diaconi" (1:1). Dato questo indirizzo generale, sarebbe davvero strano che a un certo punto Paolo s'indirizzasse ad una specifica persona chiamandola solo "collaboratore", quasi fosse lui il destinatario di tutta la lettera. Invece, in quel punto, la lettera (indirizzata a *tutti*) si rivolge in particolare a questo Sizigo per pregarlo di intervenire in aiuto delle due donne contrariate tra loro. Non ha senso chiamare questa persona "consorte" (consorte di chi mai?). Il "compagno di gioco" è poi del tutto fantasioso, essendo solo l'etimologia del nome.

Sin dall'inizio della lettera traspare la gioia di Paolo verso questi suoi figli spirituali per la loro "partecipazione al vangelo [vale a dire al loro lavoro missionario], dal primo giorno fino a ora". – 1:5.

L'andamento dell'epistola è slegato e gli argomenti si succedono spesso senza un nesso logico preciso. In particolare è stridente il brusco passaggio da 3:1a a 3:1b e seguenti: "Del resto, fratelli miei, rallegratevi nel Signore. [I]o non mi stanco di scrivervi le stesse cose, e ciò è garanzia di sicurezza per voi. Guardatevi dai cani [...]". Questo brusco passaggio ha fatto pensare ad alcuni studiosi (J. Weiss, A. Schweitzer, A. Losy) all'intromissione di un brano tratto da un'altra lettera e che si estenderebbe fino a 4:1, dove viene ripreso il tono confidenziale precedente interrottosi con 3:1a. Se così fosse, la lettera sarebbe la risultanza di due o tre biglietti di Paolo ai credenti filippesi. Policarpo dice che Paolo scrisse più lettere (*epistolài*, "lettere", al plurale) ai filippesi. Questa parola (*epistolài*) di Policarpo va presa alla lettera oppure è un plurale generico di categoria applicabile anche a una sola lettera? E poi, se si tratta di un vero plurale, queste lettere sono davvero parte dell'attuale lettera ai filippesi oppure andarono perdute? Che delle lettere di Paolo siano andate perdute è un fatto certo. In *1Cor* 5:9 si legge: "Vi ho scritto *nella mia lettera* di [...]", ma essendo questa la *prima* lettera ai corinti, è evidente che la vera prima qui menzionata è andata persa. Così anche in *Co* 4:16 abbiamo: "Quando questa lettera sarà stata letta da voi, fate che sia letta anche nella chiesa dei Laodicesi, e leggete anche voi *quella che vi sarà mandata da Laodicea*", in cui i colossesi e i laodicesi sono invitati a scambiarsi tra loro le rispettive lettere; ma noi non possediamo nessuna lettera ai laodicesi scritta da Paolo (abbiamo solo quella che scritta da Giovanni; cfr. *Ap* 3:14).

Oggi, dopo uno studio più adeguato della personalità paolina, si tende a ritenere *Fip* una lettera unica, dettata a più riprese. Il temperamento di Paolo, infatti, non è né logico né calmo. Il brusco cambiamento è conforme alla sua personalità. Sarebbe invece difficile immaginare l'intromissione così brusca di un altro scritto che inizia con l'aspra

polemica contro i giudaizzanti. – 3:2.

Possiamo dire che nella *lettera ai filippesi* dominano due sentimenti fondamentali: **la gioia e l'amore**.

Gioia. La gioia è un *dono* della grazia divina: "Il frutto dello spirito è [...] *gioia*" (*Gal 5:22, TNM*). Questa gioia proviene dalla consapevolezza di essere figli di Dio e fratelli l'uno dell'altro. "Se dunque v'è qualche incoraggiamento in Cristo, se vi è qualche conforto d'amore, se vi è qualche comunione di Spirito, se vi è qualche tenerezza di affetto e qualche compassione, rendete perfetta la mia *gioia*, avendo un medesimo pensare, un medesimo amore, essendo di un animo solo e di un unico sentimento", "Se anche vengo offerto in libazione sul sacrificio e sul servizio della vostra fede, ne *gioisco* e me ne *rallegrò* con tutti voi; e nello stesso modo *gioitene* anche voi e *rallegratevi* con me", "Fratelli miei cari e desideratissimi, *allegrezza* e corona mia, state in questa maniera saldi nel Signore, o diletti!", "*Rallegratevi sempre nel Signore. Ripeto: rallegratevi*", "Ho avuto *una grande gioia* nel Signore". – 2:1,2,17,18;4:1,4,10.

Amore. L'amore (*agàpe*) è la solidarietà recata dalla grazia divina che ci ha resi fratelli e sorelle di Yeshù e, in lui, solidali gli uni agli altri. "Rendete perfetta la mia gioia, avendo un medesimo pensare, *un medesimo amore*, essendo di un animo solo e di un unico sentimento. Non fate nulla per spirito di parte o per vanagloria, ma ciascuno, con umiltà, stimi gli altri superiori a sé stesso, cercando ciascuno non il proprio interesse, ma anche quello degli altri" (2:2-4). Anche l'amore è un *dono* di Dio: "Il frutto dello spirito è *amore*". – *Gal 5:22, TNM*.

Ecco una divisione alquanto generica della lettera:

1. Esordio (1:1,2). Saluti e ringraziamento di Paolo per la partecipazione dei filippesi al vangelo e preghiera per il loro progresso spirituale.
2. Notizie personali (1:3-26). La prigionia di Paolo contribuisce al progresso del vangelo (1:12-26). L'apostolo ha la speranza di essere liberato, pur essendo pronto a morire: "Per me il vivere è Cristo e il morire guadagno" (1:21). Benché personalmente abbia desiderio "di partire e di essere con Cristo, perché è molto meglio" (1:23), egli è pronto a continuare la sua vita pur di essere utile ai discepoli.
3. Esortazione all'unione e alla buona condotta (1:27-2:18). In questo brano si rinviene il celebre inno cristologico (2:5-11), che tanti studi e discussioni ha suscitato e che è presentato perché i discepoli imitino l'esempio di Yeshù che proprio per la sua umiliazione fino alla morte su un palo fu elevato alla gloria.
4. Notizie di Timoteo e di Epafrodito che Paolo invia ai filippesi augurandosi che siano accolti come si conviene. – 2:19-30.
5. Ammonizioni contro i giudaizzanti e i cattivi discepoli (3:1-21). Per costoro "il loro dio è il ventre" (3:19), mentre la nostra cittadinanza è nei cieli, da dove attendiamo anche come salvatore Yeshù: "La nostra cittadinanza è nei cieli, da dove aspettiamo anche il Salvatore, Gesù Cristo, il Signore" (3:20). Si noti qui la dottrina della giustificazione per fede (che non è quella dei protestanti, secondo cui basterebbe semplicemente credere): "Essere trovato in lui non con una giustizia mia, derivante dalla legge, ma con quella che si ha mediante la fede in Cristo: la giustizia che viene da Dio, basata sulla fede" (3:9). Qui Paolo rifiuta l'idea tutta giudaica che l'osservanza *legalistica* della Legge ("una giustizia *mià*") assicuri la salvezza; questo legalismo è chiamato altrove "opere della Legge" (*Gal 2:16*). È la fede in Yeshù che ci permette di osservare la Legge non come tentativo legalistico di diventare giusti, ma come risposta di ubbidienza nella fede: "Sappiamo infatti che la legge è spirituale; ma io sono carnale, venduto schiavo al peccato. Poiché, ciò che faccio, io non lo capisco: infatti non faccio quello che voglio, ma faccio quello che odio. Ora, se faccio quello che non voglio, ammetto che la legge è buona; allora non sono più io che lo faccio, ma è il peccato che abita in me. Difatti, io so che in me, cioè nella mia carne, non abita alcun bene; poiché in me si trova il volere, ma il modo di compiere il bene, no. Infatti il bene che voglio, non lo faccio; ma il male che non voglio, quello faccio. Ora, se io faccio ciò che non voglio, non sono più io che lo compio, ma è il peccato che abita in me. Mi trovo dunque sotto questa legge: quando voglio fare il bene, il male si trova in me. Infatti *io mi compiaccio della legge di Dio, secondo l'uomo interiore*, ma vedo un'altra legge nelle mie membra, che combatte contro la legge della mia mente e mi rende prigioniero della legge del peccato che è nelle mie membra. Me infelice! *Chi mi libererà* da questo corpo di morte? Grazie siano rese a Dio *per mezzo di Gesù Cristo*, nostro Signore". – *Rm 7:14-25*.
6. Ultime esortazioni alla concordia, alla gioia e alla pace (4:1-9). I filippesi progrediscono sempre di più facendo tesoro di "tutte le cose vere, tutte le cose onorevoli, tutte le cose giuste, tutte le cose pure, tutte le cose amabili", da qualunque parte vengano. – 4:8.
7. Ringraziamenti per gli aiuti che liberamente i filippesi hanno inviato all'apostolo (4:10-20). Dio, a sua volta, non mancherà di provvedere: "Provvederà splendidamente a ogni vostro bisogno secondo le sue ricchezze, in Cristo Gesù". – 4:19.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 1:1,2

Indirizzo e saluto: “Paolo e Timoteo, servi di Cristo Gesù, a tutti i santi in Cristo Gesù che sono in Filippi, con i vescovi e con i diaconi, grazia a voi e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo” (1:1,2). Il v. 2 (qui nella versione di *NR*) è tradotto bene. Ma il versetto può essere anche tradotto diversamente:

χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ

chàris ùmìn kài eirène apò Theù patròs emòn kài kùriù Iesù christù

grazia a voi e pace da Dio padre di noi e di signore Yeshù unto

Ovvero: “Grazia a voi e pace da Dio padre nostro e del Signore Yeshù consacrato”, riferendo il “padre” sia anche credenti che a Yeshù.

TNM traduce con la stessa costruzione di *NR*: “Abbiate immeritata benignità e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo”, a parte il tradurre l’unica parola χάρις (*chàris*, “grazia”) ricorrendo a *due* parole (“immeritata benignità”) che ne falsano un po’ il senso facendogli perdere tutta la pienezza della “grazia” di Dio. La parola greca χάρις (*chàris*), numero Strong 5485, sostantivo femminile, significa “grazia, ciò che dà gioia, piacere, delizia, dolcezza, fascino, bellezza; gentilezza misericordiosa di Dio” (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Aggiungervi l’aggettivo “immeritata” fa quasi pesare quello che invece è puro *dono* dell’amore di Dio. Nel passo, Dio è chiamato “padre”, e un padre pieno d’amore dona e manifesta ai propri figli e figlie “ciò che dà gioia, piacere, delizia, dolcezza” (*chàris*). Tale Padre è come se dicesse: ‘Avete tutto il mio favore’, ma non direbbe *mai* qualcosa del tipo: ‘Avete tutto il mio *immeritato* favore’.

Nell’indicazione del mittente si legge: “Paolo e Timoteo, servi di Cristo Gesù, a tutti [...]” (1:1). In altre due lettere dalla prigionia (*Co/e Flm*) Timoteo è associato all’apostolo Paolo nella stesura dello scritto. Timoteo era un collaboratore di Paolo ed era figlio di padre greco e di madre giudea: “Timoteo, figlio di una donna ebrea credente, ma di padre greco” (*At* 16:1). La madre, di nome Eunice, educò Timoteo insieme alla nonna Loide. A Listra fu iniziato alla fede in Yeshù da Paolo che lo chiamò “figlio nella fede”. – *1Tm* 1:2.

Il nome greco “Timoteo” significa “amante di Dio”. L’accento tonico rende attiva la parte del nome accentata: Timòteo = amante di Dio. Il nome con l’accento tonico piano insiste invece sulla parte “teo” (Dio): Timotèo = amato da Dio.

Essendo mezzo ebreo, Timoteo fu sottoposto alla circoncisione, cui invece Tito non fu obbligato perché figlio di genitori entrambi pagani: “Paolo volle che egli partisse con lui; perciò lo prese e lo circoncise a causa dei Giudei che erano in quei luoghi; perché tutti sapevano che il padre di lui era greco” (*At* 16:3), “Neppure Tito, che era con me, ed era greco, fu costretto a farsi circoncidere”. – *Gal* 2:3.

Durante il secondo viaggio missionario di Paolo, Timoteo aiutò Paolo e Sila a Filippi, a Tessalonica e a Berea, dove rimase con Sila per poi raggiungere Paolo ad Atene, da cui partì per visitare i discepoli di Tessalonica (*At* 17:16). Timoteo fu poi a Corinto (*At* 18:1,5). A Efeso ricevette due lettere da Paolo. Nonostante la sua giovane età, Paolo disse di non aver mai trovato “nessuno di animo pari al suo”. – *Flp* 2:20.

Paolo definisce se stesso e Timoteo “servi di Cristo Gesù” (1:1). La parola greca δούλοι (*dùloi*) sarebbe meglio tradotta da “schiavi”, come fa *TNM*. A quel tempo non esistevano i domestici odierni o i servitori o i servi, ma solo gli schiavi. I *dùloi* (schiavi) appartenevano totalmente al padrone. In 1:1 significa che i discepoli, essendo stati comprati da Yeshù, non hanno una vita propria ma appartengono a lui. “Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me! La vita che vivo ora nella carne, la vivo nella fede nel Figlio di Dio” (*Gal* 2:20). Come “schiavi” (*dùloi*) Paolo e Timoteo hanno anche ricevuto una speciale missione da parte di Yeshù, così come lo schiavo lavora per il padrone.

“Schiavi di Cristo Gesù” (1:1, *TNM*). La parola greca Χριστός (*christòs*) deriva dal verbo χρίω (*chrio*) che significa “ungere”. *Christòs* è dunque un participio con funzione d'*aggettivo* – non un nome – e significa “unto” ovvero “consacrato”; è l'equivalente dell'ebraico *mashiakh* italianizzato in *messia*. Yeshùà è il consacrato o unto o cristo o messia per eccellenza, essendo il re e il sommo sacerdote dei suoi discepoli. Re e sacerdoti ebrei erano infatti consacrati al loro ministero mediante un'unzione sacra che li insediava nella loro funzione. Yeshùà fu insediato nella sua altissima funzione mediante lo spirito santo di Dio.

“Schiavi di Cristo Gesù” (1:1, *TNM*). Il nome ebraico *Yehoshùà* (abbreviato poi in *Yeshùà*) significa “Yhvh salva”. Il nome fu tradotto in greco con *lesùs* (Ἰησοῦς). “Gesù” è dunque la traduzione di una traduzione, tra l'altro sbagliata, perché – casomai – dovrebbe essere tradotta con *Giosuè*. Yeshùà fu lo strumento scelto da Dio per salvare l'umanità. “Ecco, tu concepirai e partorirai un figlio, e gli porrai nome Gesù. Questi sarà grande e sarà chiamato Figlio dell'Altissimo, e il Signore Dio gli darà il trono di Davide, suo padre” (*Lc* 1:31,32; cfr. *Mt* 1:21). “Gli porrai nome”... Yeshùà, fu proprio questo, *di fatto*, fu il nome che gli fu imposto. Sua madre non lo chiamò di certo “lesùs” né, tanto meno, “Gesù”. Lo chiamava con il nome ebraico “Yeshùà”.

“Paolo e Timoteo, schiavi di Cristo Gesù, a tutti i *santi*” (1:1, *TNM*). I “santi” sono tutti i discepoli di Yeshùà, *appartati* (tale è il significato di “santi”) da tutte le altre persone del mondo, in quanto uniti a Yeshùà. Non più, quindi, appartenenti al mondo, ma al popolo di Dio, alla sua congregazione. Ha dunque buone ragioni la versione americana *Good News for the Modern Man* per tradurre liberamente con “popolo di Dio”. Dio, che è al di sopra di tutto il mondo e quindi diverso da esso, è il Santo per eccellenza: “Santo, santo, santo è il Signore degli eserciti! Tutta la terra è piena della sua gloria!” (*Is* 6:3), “Santo, santo, santo è il Signore, il Dio onnipotente, che era, che è, e che viene”. – *Ap* 4:8.

La designazione dei discepoli come “santi” è regolare nelle Scritture Greche a partire da *At* 9:13. Probabilmente questa designazione deriva dalla preghiera di Yeshùà: “Essi non sono del mondo, come io non sono del mondo. *Santificali* nella verità: la tua parola è verità. Come tu hai mandato me nel mondo, anch'io ho mandato loro nel mondo. Per loro io santifico me stesso, affinché anch'essi siano *santificati* nella verità. Non prego soltanto per questi, ma anche per quelli che credono in me per mezzo della loro parola” (*Gv* 17:16-20). Qui si parla di santificazione ovvero di *separazione* dal mondo e del potere purificatore della parola divina. La fede in Yeshùà *separa* dal mondo che non crede e rende il credente un “santo”, un separato. Quanto più uno penetra e segue la parola divina, tanto più merita di essere chiamato “santo”. Se il discepolo di Yeshùà è separato spiritualmente dal mondo, non si deve estraniare da esso (come fanno i monaci e le monache). Il discepolo di Yeshùà penetra nel mondo, senza confondersi con esso, per divenire la luce del mondo e rendere “santi” anche gli altri. “Voi siete la luce del mondo. Una città posta sopra un monte non può rimanere nascosta, e non si accende una lampada per metterla sotto un recipiente; anzi la si mette sul candeliere ed essa fa luce a tutti quelli che sono in casa. Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, affinché vedano le vostre buone opere e glorifichino il Padre vostro che è nei cieli”. – *Mt* 5:14-16.

Qui e nel resto della Scrittura non si ha per nulla il concetto cattolico di “santi”, nel senso di “cristiani perfetti”, già entrati con la loro anima nella gloria di Dio e capaci di intercedere, a motivo dei loro meriti, per gli altri. Paolo afferma chiaramente che in cielo con Yeshùà si *andrà* solo al suo ritorno:

“Fratelli, non vogliamo che siate nell'ignoranza riguardo a quelli che dormono, affinché non siate tristi come gli altri che non hanno speranza. Infatti, se crediamo che Gesù morì e risuscitò, crediamo pure che Dio, per mezzo di Gesù, ricondurrà con lui quelli che si sono addormentati. Poiché questo vi diciamo mediante la parola del Signore: che noi viventi, i quali saremo rimasti fino alla venuta del Signore, non precederemo quelli che si sono addormentati; perché il Signore stesso, con un ordine, con voce d'arcangelo e con la tromba di Dio, scenderà dal cielo, e prima risusciteranno i morti in Cristo; poi noi viventi, che saremo rimasti, verremo rapiti insieme con loro, sulle nuvole, a incontrare il Signore nell'aria; e così saremo sempre con il Signore. Consolatevi dunque gli uni gli altri con queste parole”. – *1Ts* 4:13-18.

In cielo non si va con una presunta “anima”, ma con la persona intera, con il corpo glorificato e spirituale. Questo fatto è del tutto non compreso e stravolto dalle religioni che credono in un'“anima” separata dal corpo e in un “paradiso in cielo”. Ed è mal compreso dai Testimoni di Geova che dividono in due classi i credenti, mettendone una parte in cielo e lasciando l'altra sulla terra.

AmMESSO e non concesso (ammesso solo per amore di ragionamento) di voler accettare la dottrina cattolica (che non è sorretta dal pensiero biblico) e di dire che alcune “anime” vanno in cielo presso Dio, noi non avremmo alcun

mezzo per saper dire chi siano tali persone. Nessuno – papa compreso – avrebbe oggi il potere di identificarle. Infatti, la Bibbia ci assicura:

“Così, ognuno ci consideri servitori di Cristo e amministratori dei misteri di Dio. Del resto, quel che si richiede agli amministratori è che ciascuno sia trovato fedele. A me poi pochissimo importa di essere giudicato da voi o da un tribunale umano; anzi, non mi giudico neppure da me stesso. Infatti non ho coscienza di alcuna colpa; non per questo però sono giustificato; colui che mi giudica è il Signore. Perciò *non giudicate nulla prima del tempo*, finché sia venuto il Signore, il quale metterà in luce quello che è nascosto nelle tenebre e manifesterà i pensieri dei cuori; allora ciascuno avrà la sua lode da Dio”. – *1Cor4:1-5*.

Va inoltre notato che tali persone non avrebbero poi alcun merito speciale e non sarebbero capaci di intercedere per noi e, in ogni caso, non più di quanto non possano compiere i viventi con le loro preghiere a favore di altri. Dopo aver realizzato cose mirabili, noi dovremmo essere pronti a dire: “Noi siamo servi inutili; abbiamo fatto quello che eravamo in obbligo di fare”. – *Lc17:10*.

“Paolo e Timoteo, servi di Cristo Gesù, a tutti i santi in Cristo Gesù che sono in Filippi, *con i vescovi e con i diaconi*” (*Filp1:1*). Vescovi e diaconi: ecco le due classi di ministri presenti a Filippi. I vescovi sono i “sorveglianti” della comunità, coloro che devono rendere ragione a Dio dell’andamento della congregazione e che devono pascere il gregge: “Badate a voi stessi e a tutto il gregge, in mezzo al quale lo Spirito Santo vi ha costituiti vescovi, per pascere la chiesa di Dio” (*At20:28*). Questi vescovi o sorveglianti sono aiutati dai diaconi o “ministri” o aiutanti. La parola greca *διάκονος* (*diàkonos*) indica “uno che esegue i comandi di un altro, soprattutto un servitore di un padrone, compagno, ministro”. – *Vocabolario del Nuovo Testamento*.

Si noti il nome “vescovi” al plurale: segno che la comunità era guidata *collegialmente* dai vescovi. Non c’era l’uso posteriore (2° secolo) di un solo vescovo su più chiese. L’episcopato monarchico fu la prima deviazione dalla Bibbia, introdotta nel 2° secolo (cfr. Ignazio) per meglio affrontare le crisi nascenti. – Cfr. Girolamo.

Si noti anche l’assenza di “presbiteri”. Costoro non sono mai nominati assieme ai vescovi: nella Bibbia vi è solo l’uno o l’altro di questi termini. “Presbitero” è parola che viene dal greco e significa “anziano”. Nella deviazione cattolica, da “presbitero” derivò poi la parola “prete”. Dal fatto che vescovi e presbiteri (sorveglianti e anziani) non sono mai nominati assieme, si deduce che si tratta della stessa classe di persone, a volte chiamate sorveglianti e, altre, anziani. Qual è la differenza? Per il loro incarico o funzione erano chiamati “sorveglianti”, per la loro età erano chiamati “anziani”. Paolo raccomanda a Tito: “Per questa ragione ti ho lasciato a Creta: perché tu metta ordine nelle cose che rimangono da fare, e costituisca degli *anziani* in ogni città, secondo le mie istruzioni, quando si trovi chi sia irreprensibile, marito di una sola moglie, che abbia figli fedeli, che non siano accusati di dissolutezza né insubordinati. Infatti bisogna che il *vescovo* sia irreprensibile, come amministratore di Dio; non arrogante, non iracondo, non dedito al vino, non violento, non avido di guadagno disonesto, ma ospitale, amante del bene, assennato, giusto, santo, temperante, attaccato alla parola sicura, così come è stata insegnata, per essere in grado di esortare secondo la sana dottrina e di convincere quelli che contraddicono” (*Tit1:5-9*). “Costituisca degli anziani . . . *infatti* bisogna che il vescovo”: anziani e vescovi sono la stessa persona. Si noti anche il controsenso attuale di chiamare “preti” (anziani) dei giovani che invece dovrebbero fungere da diaconi o da evangelizzatori. Questo controsenso è presente anche nei Testimoni di Geova che costituiscono come “anziani” dei giovani; con il solito metodo di un’interpretazione tutta loro per adattare la Scrittura alle loro vedute, parlano di “anziani” in senso spirituale. Si noti la sottile tecnica (molto spesso usata) con cui, dopo aver affermato un dato biblico, si sorvola su di esso: “È evidente che nell’antico Israele l’età in senso fisico, cioè gli anni di vita dell’individuo, erano uno dei fattori che lo rendevano idoneo come ‘anziano’. (1Re 12:6-13) Quindi anche nella congregazione cristiana gli ‘anziani’ o sorveglianti non erano dei giovanotti, com’è evidente dal riferimento dell’apostolo al fatto che avevano moglie e figli. (Tit 1:5, 6; 1Tm 3:2, 4, 5) Tuttavia l’età non era l’unico né il principale fattore, come si vede dagli altri requisiti indicati (1Tm 3:2-7; Tit 1:6-9), né era stabilito uno specifico limite di età” (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 152, alla voce “Anziano”, sottotitolo “Anziani nella congregazione cristiana”, § 5). Dopo aver riconosciuto che l’anziano biblico lo è nel senso dell’età fisica, si sorvola con: “Tuttavia l’età non era l’unico né il principale fattore, come si vede dagli altri requisiti indicati” (*Ibidem*). Ecco stabilita la base per poter sorvolare sul fattore età. Ma la base è fragile e crolla applicando il pensiero logico e corretto: È del tutto vero che “l’età non era l’unico né il principale fattore”, ma ... era pur sempre un fattore irrinunciabile. E questo fattore chiamiamolo col suo nome: requisito. Non era l’unico? Vero. Non era il principale? Forse. Ma intanto era ed è un *requisito*. La domanda è: perché sorvolare su questo requisito dell’età fisica

trasformandolo (contro il pensiero biblico) in un requisito di anzianità spirituale indipendentemente dall'età? La risposta è molto pratica e molto *umana*: "Dal momento che esistono più di 60.000 congregazioni di testimoni di Geova in tutto il mondo, è chiaro che per averne cura c'è bisogno di decine di migliaia di uomini spiritualmente qualificati. In ogni nazione ci sono molti anziani". – *La Torre di Guardia* del 15 settembre 1989, pag. 11, § 4; il corsivo è aggiunto per enfasi.

Di fronte ai requisiti che la Bibbia stabilisce per gli anziani di congregazione, è davvero strana la decisione di Elvira (circa nel 306) – poi seguita sia in Oriente sia in Occidente – di non accogliere nell'episcopato coloro che erano già sposati.

È importante notare che *mai* ai vescovi/presbiteri/anziani si attribuiscono funzioni sacerdotali. Essi non sono *mai* chiamati sacerdoti. Inoltre, nella Bibbia, *mai* si attribuisce loro la celebrazione della Cena del Signore. È tutto il popolo di Dio che la celebra, mangiando del pane e bevendo del vino in memoria di Yeshù: "Ogni volta che mangiate questo pane e bevete da questo calice, voi annunciate la morte del Signore, finché egli venga". – *1Cor*11:26.

I diaconi o "ministri" coadiuvano i vescovi nell'amministrazione dei beni: "I dodici, convocata la moltitudine dei discepoli, dissero: 'Non è conveniente che noi lasciamo la Parola di Dio per servire alle mense. Pertanto, fratelli, cercate di trovare fra di voi sette uomini, dei quali si abbia buona testimonianza, pieni di Spirito e di sapienza, ai quali affideremo questo incarico'" (*At* 6:2,3). Essi potevano battezzare (*At* 8:38). Per i diaconi si legga *1Tm* 3:8-10.

"Grazia a voi e pace" (*Fip* 1:2). Il binomio grazia-pace è molto caro a Paolo. La grazia è il dono della divina misericordia che ci fa ottenere il perdono dei peccati, ci salva e ci rende figli di Dio. – Cfr. *Rm* 1:7, *1Cor* 1:3, *2Cor* 1:2, e altri inizi delle lettere paoline.

"Grazia" (greco χάρις, *chàris*) è una parola che ricorre 88 volte nelle lettere di Paolo. In origine indicava "ciò che procura piacere", vale a dire fascino e attrattiva. Gli antichi greci prima di Yeshù ricollegavano la parola all'*amabilità* specialmente della forma. Nel giudaismo ellenistico appare assai raramente in senso spirituale. Soltanto tre volte nella versione greca dei *LXX* traduce l'ebraico *khèsed* con il senso di "misericordia divina". In Paolo, *chàris* si ricollega all'amore divino verso l'uomo peccatore. "Grazia" assunse così il senso dell'*amore divino spontaneo e bello* che opera in Yeshù per la salvezza dei peccatori. È "grazia" perché si tratta di un atto gratuito del Dio misericordioso e benevolente che ci accoglie nella sua famiglia.

Siccome prima eravamo nemici di Dio e ora siamo divenuti suoi figli amati, si è ristabilita la *pace* tra noi e Dio. La pace con Dio ci dona anche la pace interiore che solo in Dio si può avere.

Se "la grazia e la pace" hanno la loro origine in Dio, esse pervengono a noi tramite il consacrato Yeshù, che con la sua ubbidienza fino alla morte le ha meritate per noi.

"Grazia a voi e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo" (*Fip* 1:2). "Signore" è un termine che nelle Scritture Ebraiche sostituisce il nome di Yhvh. Nel greco della *LXX* è κύριος (*kúrios*), in ebraico è יהוה (*adòn*). Il nome di Dio presso gli ebrei era impronunciabile, tant'è vero che se ne ignora tuttora l'esatta pronuncia, essendo essa andata smarrita. Oggi non c'è più il sommo sacerdote che pronunciava il nome di Dio una volta all'anno nel Giorno dell'Espiazione, nell'intimità segreta del Santissimo (la parte più sacra del Tempio), dove solo lui poteva entrare una volta all'anno.

Nelle Scritture Greche la parola "signore" designa spesso Yeshù risorto e glorificato: "Sappia dunque con certezza tutta la casa d'Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso" (*At* 2:36). Perché Yeshù è "signore"? Perché egli è il sostituto di Dio nel governo del mondo fino alla restaurazione finale: "Bisogna ch'egli regni finché abbia messo tutti i suoi nemici sotto i suoi piedi. L'ultimo nemico che sarà distrutto, sarà la morte. Difatti, Dio ha posto ogni cosa sotto i suoi piedi; ma quando dice che ogni cosa gli è sottoposta, è chiaro che colui che gli ha sottoposto ogni cosa, ne è eccettuato. Quando ogni cosa gli sarà stata sottoposta, allora anche il Figlio stesso sarà sottoposto a colui che gli ha sottoposto ogni cosa, affinché Dio sia tutto in tutti". – *1Cor* 15:25-28.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 1:3-8

Ringraziamento di Paolo ai filippesi

“Io ringrazio il mio Dio di tutto il ricordo che ho di voi” (1:3). Più conforme al greco: “Ringrazio sempre il mio Dio tutte le volte che mi ricordo di voi”. – *TNM*.

<i>Flp 1</i>	
3	“Ringrazio sempre il mio Dio tutte le volte che mi ricordo di voi [<i>TNM</i>];
4	e sempre, in ogni mia preghiera per tutti voi, prego con gioia
5	a motivo della vostra partecipazione al vangelo, dal primo giorno fino a ora.
6	E ho questa fiducia: che colui che ha cominciato in voi un’opera buona, la condurrà a compimento fino al giorno di Cristo Gesù.
7	Ed è giusto che io senta così di tutti voi, perché io vi ho nel cuore, voi tutti che, tanto nelle mie catene quanto nella difesa e nella conferma del vangelo, siete partecipi con me della grazia.
8	Infatti Dio mi è testimone come io vi amo tutti con affetto profondo in Cristo Gesù.
9	E prego che il vostro amore abbondi sempre più in conoscenza e in ogni discernimento,
10	perché possiate apprezzare le cose migliori, affinché siate limpidi e irreprensibili per il giorno di Cristo,
11	ricolmi di frutti di giustizia che si hanno per mezzo di Gesù Cristo, a gloria e lode di Dio”.

Paolo nella sua preghiera (“E prego che”, v. 9) sente il bisogno di ringraziare Dio per ogni cosa, per cui alla preghiera di richiesta fa precedere il suo ringraziamento. Ciò è conforme all’uso ebraico di iniziare sempre la preghiera con il ringraziamento. Questo ha per oggetto la “partecipazione al vangelo” (v. 5) dei filippesi, vale a dire la loro opera attiva per il progresso della buona notizia. La congregazione di Filippi era dunque una chiesa missionaria, che con le offerte (4:14-16) e con le sofferenze (2:29,30) aveva contribuito alla diffusione del vangelo sin dal primo momento della conversione. – V. 5.

Si noti ai vv. 4 e 5 l’apparire delle due note dominanti in questa lettera: *la gioia* in Yeshùa (che dipende non dalle circostanze – Paolo era incarcerato -, ma dall’unione con Yeshùa) e *l’amore* dell’apostolo per i filippesi.

Paolo è anche convinto che i filippesi saranno costanti nella loro fede attiva, non tanto per la forza umana, quanto per la potenza divina. Dio che ha iniziato questa buona opera, la *condurrà* (futuro volitivo) a termine fino al giorno di Yeshùa. “Ho questa fiducia: che colui che ha cominciato in voi un’opera buona, la condurrà a compimento ho questa fiducia: che colui che ha cominciato in voi un’opera buona, la condurrà a compimento fino al giorno di Cristo Gesù” (v. 6). Va notato qui che la fiducia di Paolo non poggia sull’uomo, che può vacillare, ma su Dio che non viene mai meno. Conseguentemente l’uomo non può gloriarsi, ma deve solo ringraziare Dio per il bene che riesce a compiere. È sempre Dio che chiama, che sostiene e che porta a termine la sua opera.

Lo studioso attento nota che anche in questa lettera, scritta verso la fine della vita di Paolo, non manca del tutto il

pensiero del ritorno di Yeshùà, anche se l'attesa non è più così sconvolgente come quando ne parlava ai tessalonicesi che la ritenevano imminente.

Mentre nelle Scritture Ebraiche il "giorno del Signore" è il giorno di Yhvh, il Dio Giudice, nelle Scritture Greche quel giorno è il giorno di Yeshùà (v. 6), il giorno in cui il consacrato tornerà con la sua gloria per condannare i colpevoli.

Questo "giorno", in cui il male sarà annientato, sarà un giorno di paura non solo per gli increduli ma anche per i credenti non fedeli. "Ahi, che giorno! Poiché il giorno del Signore è vicino, e verrà come una devastazione mandata dall'Onnipotente" (*G/e* 1:15; cfr. 3:12,13), "Se infatti, dopo aver fuggito le corruzioni del mondo mediante la conoscenza del Signore e Salvatore Gesù Cristo, si lasciano di nuovo avviluppare in quelle e vincere, la loro condizione ultima diventa peggiore della prima. Perché sarebbe stato meglio per loro non aver conosciuto la via della giustizia, che, dopo averla conosciuta, voltar le spalle al santo comandamento che era stato dato loro" (*2Pt* 2:20,21). Sarà il tempo in cui Dio giudicherà e condannerà per mezzo di Yeshùà, suo delegato: "Quando il Figlio dell'uomo verrà nella sua gloria con tutti gli angeli, prenderà posto sul suo trono glorioso" (*Mt* 25:31). Sarà un giorno che recherà del bene agli eletti: "Allora il re dirà a quelli della sua destra: Venite, voi, i benedetti del Padre mio; ereditate il regno che v'è stato preparato fin dalla fondazione del mondo" (*Mt* 25:34). Sarà il giorno che segnerà il trionfo di Yeshùà, sconosciuto ai non credenti, ma già noto per fede agli eletti: "Siamo stati salvati in speranza. Or la speranza di ciò che si vede, non è speranza; difatti, quello che uno vede, perché lo spererebbe ancora? Ma se speriamo ciò che non vediamo, l'aspettiamo con pazienza". – *Rm* 8:24,25.

"Vi ho nel cuore" (v. 7). *TNM* aggiunge un inutile "mio" non presente nel testo greco: "Vi ho nel mio cuore". Nelle Scritture Greche il "cuore" indica molto di più che non il "cuore" delle nostre occidentali lingue moderne. Paolo non vuole solo dire che i filippesi gli sono cari, ma che essi costituiscono una parte della sua stessa persona. Il cuore biblico – essendo la sede della personalità umana – include la mente, la volontà e i sentimenti. Paolo vuol dire che pensa a loro e sempre li ricorda per la loro partecipazione alla sua attività nel diffondere il vangelo. Bene traduce *PdS*: "Vi porto sempre nel cuore. Infatti voi tutti partecipate con me alla grazia che Dio mi ha concesso, grazia di difendere fermamente l'annuncio di Cristo". L'occidentale direbbe: Vi ho in mente.

"Dio mi è testimone come io vi amo tutti con affetto profondo in Cristo Gesù" (v. 8). *TNM* ha: "Ho ardente desiderio di tutti voi con lo stesso tenero affetto che ha Cristo Gesù". Per comprendere il modo di pensare e di esprimersi degli ebrei è istruttivo vedere il testo greco:

ἐπιποθῶ πάντας ὑμᾶς ἐν σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ

epipothò pàntas ùmàs en splànchnois christù lesù

desidero tutti voi in viscere di unto Yeshùà

Dunque, Paolo dice: "Vi desidero tutti nelle viscere del consacrato Yeshùà". "Viscere" va inteso ovviamente in senso figurato. Le viscere erano per gli antichi ebrei la sede dei sentimenti, degli affetti. – Si veda al riguardo lo studio intitolato *L'interno del corpo umano* nella categoria *Antropologia biblica*, nella sezione *La Bibbia*.

Perciò, così come Paolo raccomanda di avere in noi la stessa mente che ha Yeshùà ("Mantenete in voi questa attitudine mentale che fu anche in Cristo Gesù", 2:5, *TNM*), così qui dice che dobbiamo avere lo stesso amore di Yeshùà. L'apostolo vuol dire che egli ha per loro lo stesso amore che Yeshùà ha per i filippesi. La nostra valutazione del prossimo non dovrebbe pervenire da giudizi personali, da sentimenti individuali, ma dalla valutazione e dall'amore che Yeshùà ha nei suoi riguardi. Si tratta di amare di più quelli che Yeshùà ama di più: i poveri, i deboli, gli oppressi, i perseguitati, i sofferenti, gli orfani, le vedove.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 1:9-11

Preghiera per i filippesi

Flp 1	
9	“E prego che il vostro amore abbondì sempre piú in conoscenza e in ogni discernimento,
10	perché possiate apprezzare le cose migliori, affinché siate limpidi e irreprensibili per il giorno di Cristo,
11	ricolmi di frutti di giustizia che si hanno per mezzo di Gesù Cristo, a gloria e lode di Dio.”

La preghiera di Paolo diviene qui una *richiesta* (forma inclusa nella preghiera in senso generico). Si noti l'importanza che Paolo dà alla preghiera. Qui chiede l'amore (*l'agàpe*) per i fratelli e le sorelle, e la loro crescita nella “conoscenza” e nell'esperienza pratica. – V. 9.

La “conoscenza” biblica non è *mai* una conoscenza puramente intellettuale, come nella filosofia platonica o aristotelica, ma una conoscenza *sperimentale*. Si tratta di una conoscenza per via di esperienza che induce a conoscere meglio ciò che è bene e ciò che è male, ciò che conviene fare o evitare. È da questa conoscenza in senso biblico che proviene l'*equilibrio* che dona alla nostra vita un comportamento da persona che vive la fede, l'armonia spirituale.

Se si è compreso bene il significato biblico di “conoscenza”, si capisce anche l'abisso che c'è tra il concetto biblico di conoscenza e il concetto occidentale moderno. Il rischio – allontanandosi dalla Scrittura – è quello di credere che si tratti di semplice conoscenza mentale, di acquisizione e di accettazione di concetti. È l'errore tipico in cui cadono i “cristiani” moderni. Ad esempio, ecco uno stralcio da un'asserzione del direttivo statunitense dei Testimoni di Geova al riguardo: “Egli [Dio] ci ha provveduto la sua Parola, la Bibbia, e ci aiuta a capirla. Un modo in cui lo fa è tramite ‘lo schiavo fedele e discreto’ [ovvero il direttivo stesso dei Testimoni di Geova]. (Matteo 24:45-47) Geova impiega ‘lo schiavo fedele’ per provvedere istruzione spirituale mediante pubblicazioni basate sulla Bibbia, adunanze cristiane e gratuiti studi biblici a domicilio” (*La Torre di Guardia* del 15 novembre 1998, pag. 11, § 4). Per loro la conoscenza è “istruzione spirituale mediante pubblicazioni basate sulla Bibbia, adunanze cristiane e gratuiti studi biblici a domicilio” (*Ibidem*, corsivo aggiunto per enfasi). Per la Bibbia la conoscenza è invece il *fare esperienza*.

In senso biblico, Adamo non conobbe Eva quando gli fu presentata e disse di lei: “Questa, finalmente, è ossa delle mie ossa e carne della mia carne” (*Gn 2:23*). Questo è un concetto occidentale: qualcuno ci è stato presentato e noi ora diciamo che lo conosciamo. Adamo *conobbe* Eva, in senso biblico, quando ebbe a che fare con lei *per esperienza*. “Adamo *conobbe* Eva, sua moglie, la quale concepì e partorì”. – *Gn 4:1*.

Cosa significa conoscere Dio?	
Risposta dei Testimoni di Geova	Risposta della Scrittura
“Per trarre davvero beneficio dai consigli pratici che si trovano nella Bibbia dovete conoscerne l'Autore [...]. Se desiderate fare amicizia con qualcuno, vorrete senz'altro conoscerne il nome. L'Iddio della Bibbia ha un nome?”	“Poich'egli ha posto in me il suo affetto, io lo salverò; lo proteggerò, perché conosce il mio nome”. – <i>Sl 91:14</i> .

Egli dichiarò: "Io sono Geova". – <i>Come avere una vita soddisfacente</i> pag. 18, §§ 1,2.	
"Avere buone abitudini di studio personale e frequentare regolarmente le adunanze del popolo di Dio sono due modi per ottenere questa conoscenza" (<i>La Torre di Guardia</i> del 15 aprile 1987, pag. 15, § 4).	"Figlio mio, se ricevi le mie parole e <i>fai tesoro dei miei comandamenti . . . troverai la conoscenza di Did'</i> . – <i>Pr</i> 2:1,5, <i>ND</i> .

Con la conoscenza di Dio, in senso bilico, facendo esperienza della sua bontà e della sua sollecitudine, ubbidendo ai suoi comandamenti, con questo tipo di conoscenza la nostra vita è guidata praticamente dall'amore: "L'amore è da Dio e chiunque ama è nato da Dio e *conosce Dio*" (1*Gv* 4:7). Si trascorrerà così una vita preziosa presso Dio, dedicata alla sua gloria e lode. La persona umana deve diminuire perché Dio sia elevato: dobbiamo ricordarci di essere al servizio di Dio.

Paolo presenta una sintesi della sua preghiera che è come lo schema di un sermone. Egli chiede anzitutto che l'amore abbondi sempre più: "Prego che il vostro amore abbondi [presente di durata] sempre più in conoscenza e in ogni discernimento" (1:9). La conoscenza senza amore gonfia, con l'amore edifica: "La conoscenza gonfia, ma l'amore edifica. Se qualcuno pensa di conoscere qualcosa, non sa ancora come si deve conoscere; ma se qualcuno ama Dio, è conosciuto da lui", "Se avessi il dono di profezia e conoscessi tutti i misteri e tutta la scienza e avessi tutta la fede in modo da spostare i monti, ma non avessi amore, non sarei nulla" (1*Cor* 8:1-3;13:2). La vera conoscenza pratica proviene dall'amore.

Lo *scopo*: "Perché possiate apprezzare le cose migliori, affinché siate limpidi e irreprensibili per il giorno di Cristo, ricolmi di frutti di giustizia". – 1:10,11.

"Possiate apprezzare le cose migliori"	"Discerniate le cose migliori" (<i>Did</i>) Presente iterativo, continuato.
"Siate limpidi"	Come la luce del sole, senza oscurità; o come il metallo, senza scorie.
"Irreprensibili" "Ricolmi di frutti di giustizia"	Un amore completo che vivifichi tutta la vita, non solo parte di essa. Non deve mancare nulla, come un corpo dev'essere integro per essere perfetto.
"Per il giorno di Cristo"	Con lo sguardo rivolto a esso, pronti per il giorno del giudizio.

Quest'amore deve renderci *ricolmi* di frutti di giustizia. Il tempo perfetto del participio "ricolmi" indica un'azione del passato che dura nei suoi frutti.

"Per mezzo di Gesù Cristo" (1:11): sorgente del vero amore.

"A gloria e lode di Dio" (1:11): Dio è fonte prima e termine del vero amore.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 1:12-20

Per me vivere è il Cristo

<i>Flp 1</i>	
12	“Desidero che voi sappiate, fratelli, che quanto mi è accaduto ha piuttosto contribuito al progresso del vangelo;
13	al punto che a tutti quelli del pretorio e a tutti gli altri è divenuto noto che sono in catene per Cristo;
14	e la maggioranza dei fratelli nel Signore, incoraggiati dalle mie catene, hanno avuto più ardire nell’annunciare senza paura la parola di Dio”.

“Desidero che voi sappiate”: è un inizio normale dello stile epistolare. “Quanto mi è accaduto” è nel testo greco letteralmente “le cose riguardo a me” (“le mie cose”, *TNM*); si tratta delle circostanze presenti in cui Paolo si trova. Mentre la prigionia doveva sembrare una difficoltà alla propagazione del vangelo, di fatto essa l’ha favorito: i pretoriani (v. 13) lo hanno conosciuto dalla sua bocca e a loro volta ne sono stati latori ad altri: soldati e cittadini. – V. 13.

Il termine qui usato per “progresso” (v. 12) – προκοπή (*prokopè*) – era comune presso gli stoici per indicare il progresso nella sapienza; qui naturalmente si riferisce al progresso del vangelo che è la “sapienza di Dio”. Indica lo sforzo di uno scalpello che tagliando penetra in qualcosa.

Al v. 13, “pretorio” potrebbe essere riferito sia alle guardie pretoriane (come farebbe supporre “e a tutti gli altri”); ma potrebbe anche riferirsi alle autorità giudiziarie, al prefetto del pretorio e ai suoi aiutanti, in quanto si sapeva che Paolo non era in prigione per una disubbidienza alla legge ma a motivo del Cristo (“in catene per Cristo”, v. 13). Il greco ha ἐν Χριστῷ (*en Christò*), “in Cristo”, ossia per causa di Cristo, in relazione a Cristo: “I legami della mia prigionia son divenuti di pubblica conoscenza *in relazione con Cristo*”. – *TNM*.

Al v. 14 si dice che nel vedere l’andamento propizio del processo di Paolo, anche gli altri fratelli presero maggiore ardire nel parlare del vangelo, senza paura delle autorità.

15	“Vero è che alcuni predicano Cristo anche per invidia e per rivalità; ma ce ne sono anche altri che lo predicano di buon animo.
16	Questi lo fanno per amore, sapendo che sono incaricato della difesa del vangelo;
17	ma quelli annunziano Cristo con spirito di rivalità, non sinceramente, pensando di provocarmi qualche afflizione nelle mie catene.
18	Che importa? Comunque sia, con ipocrisia o con sincerità, Cristo è annunziato; di questo mi rallegro, e mi rallegrerò ancora;
19	so infatti che ciò tornerà a mia salvezza, mediante le vostre suppliche e l’assistenza dello Spirito di Gesù Cristo,
20	secondo la mia viva attesa e la mia speranza di non aver da vergognarmi di nulla; ma che con ogni franchezza, ora come sempre, Cristo sarà glorificato nel mio corpo, sia con la vita, sia con la morte.

Vv. 15-18. Yeshùà è predicato *in ogni modo*, sia per dispetto sia per buona volontà. Mentre alcuni lo predicano “per amore” (v. 16) ossia per coadiuvare Paolo nella sua missione evangelizzatrice, altri invece lo fanno “per invidia e per rivalità” (v. 15). Chi sono costoro? Alcuni pensano ai giudei divenuti discepoli. Altri pensano a chi essendo stato in prigione prima di Paolo, punto nella sua indolenza dall’indomita energia paolina, cerca di fargli vedere che lui non è poi l’unico grande apostolo al mondo e che altri pure valgono qualcosa. È possibile che entrambi le linee vadano prese in considerazione. La sua gente – anche quella delle congregazioni dei discepoli di Yeshùà – è pur sempre piena, a volte, di meschinità. I Testimoni di Geova propendono per la seconda delle due ipotesi possibili: “Paolo dovette opporsi a certuni che avevano l’abitudine di contendere. Alcuni dichiaravano la buona notizia per contenzione, forse per mettersi in vista e screditare l’autorità e l’influenza di Paolo. Ma Paolo non permise che ciò lo privasse della gioia di vedere che Cristo veniva proclamato” (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 555, § 3 della voce “Contesa”); “Il loro intento era quello di screditare Paolo e la sua autorità apostolica, di cui erano invidiosi. Cercavano di scoraggiare e abbattere l’apostolo imprigionato e di innalzarsi a sue spese per promuovere i loro fini egoistici” (*Ibidem* Vol. 2, pag. 32, § 3 della voce “Invidia”). È possibile, certo, ma anche la prima ipotesi rimane valida.

In ogni caso, pur essendo Paolo già afflitto per la sua prigionia, di fatto non si sente punto da queste piccinerie, ma anzi non ha che un solo sentimento: la gioia! Per lui Yeshùà è quel che conta. Cristo è predicato, e questo gli basta.

Vv. 18-20. La gioia di Paolo traspare. È la gioia per la predicazione del vangelo. “Ciò tornerà a mia salvezza” (v. 19): vale a dire che tutte le circostanze presenti gioveranno alla sua salvezza, non alla salvezza personale ed eterna, ma alla sua liberazione dal carcere. Ciò appare dal fatto che queste parole sono una citazione di *Gb 13:16*, in cui si tratta del trionfo della giustizia a favore del povero sofferente: “Anche questo servirà alla mia salvezza” (cfr. *2Cor 1:10*). Questo non appare sempre chiaro dalle traduzioni. Eppure le parole di Paolo sono proprio le stesse di Giobbe. Non dimentichiamoci che la primitiva congregazione dei discepoli usava come testo biblico la versione greca dei *LXX*. In questa versione si trovano le stesse identiche parole usate da Paolo:

<i>Gb 13:16</i>	τοῦτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν
<i>Flp 1:19</i>	τοῦτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν
Traslitterazione	<i>tùto moi apobèsetai èis soterian</i>
Traduzione	Ciò a me gioverà verso salvezza

È per tale motivo (per la sua liberazione) che Paolo chiede ai filippesi l’aiuto della *preghiera* (“mediante le vostre suppliche”, v. 19), che non solo per Paolo ma per tutti gli scrittori delle Scritture Greche ha sempre un’enorme importanza. Non solo mediante la preghiera, ma anche con “l’assistenza dello Spirito di Gesù Cristo” (v. 19). Si tratta dello spirito santo. È lo spirito che Yeshùà possiede e che, in un certo senso, si è identificato con il Cristo risorto. La trinità pagana qui non c’entra proprio alcunché. “Così anche sta scritto: ‘Il primo uomo, Adamo, divenne anima vivente; l’ultimo Adamo è *spirito* vivificante” (*1Cor 15:45*; cfr. *6:17*). Essendo Yeshùà “spirito”, vale a dire potenza, egli lo può distribuire a coloro che gli sono innestati con il battesimo e sono membri del suo corpo.

Il v. 20 merita un po’ di attenzione. *NR* traduce: “La mia speranza di non aver da vergognarmi di nulla”. *TNM*, similmente: “Speranza che non mi vergognerà di nulla”. Ma *CEI* traduce diversamente: “Speranza che in nulla rimarrò confuso”. Qual è il senso preciso? Il greco ha ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι (*en udeni aischüthèsoma*), “in nulla *aischüthèsoma*”. *Aischüthèsomai* è il futuro della forma passiva del verbo αἰσχύνομαι (*aichúnoma*), numero Strong 153, che significa: “1) sfigurare 2) disonorare 3) dare vergogna, rendere vergognoso” (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). La traduzione non è quindi: “Non mi vergognerò di nulla”, ma: “In nulla sarò sfigurato / disonorato / reso vergognoso”. Qui Paolo non sta esprimendo la speranza che in futuro non si vergognerà, sta invece esprimendo l’aspettativa e la speranza che non sarà lui ad essere svergognato. In pratica, pur essendo sempre possibile rinnegare il Cristo (cosa per cui sarebbe disonorato o svergognato), Paolo spera ardentemente di avere un grande “coraggio” (questo il significato del greco *parresia* tradotto “franchezza” da *NR* e “libertà di parola” da *TNM*), vale a dire l’ardire nel parlare e nel predicare il vangelo. “In tutto coraggio”, dice letteralmente il greco: ἀλλ’ ἐν πάσῃ παρρησίᾳ (*all’en*

pàse parresia). Traducendo correttamente, il testo scorre in modo logico.

Senso logico del testo greco	“Grazie alle vostre preghiere e all’aiuto di Yeshùà, la mia aspettativa e la mia speranza è di non venir meno in nulla, di non essere svergognato, anzi sono sicuro che come sempre avrò coraggio e il Cristo sarà glorificato nella mia persona, sia che io viva sia che io muoia”.
Poco senso di alcune traduzioni	“Grazie alle vostre preghiere e all’aiuto di Yeshùà, la mia aspettativa e la mia speranza è non mi vergognerò di nulla, anzi sono sicuro che come sempre avrò libertà di parola e il Cristo sarà glorificato nella mia persone, sia che io viva sia che io muoia”.

Paolo non chiede le preghiere dei fratelli e l’aiuto dello spirito per non vergognarsi in futuro. Che senso avrebbe farlo? Né spera di avere libertà di parola sia che viva sia che muoia. Sarebbe un non senso. Infatti, la parola greca *parresia*, tradotta “libertà di parola” da *TNM* è la stessa identica che di *At 4:29* che *TNM* traduce qui con “intrepidezza”.

Paolo chiede le preghiere e l’aiuto dello spirito per non venir meno, anche se è sicuro che – come sempre è stato prima – avrà il *coraggio* di glorificare Yeshùà, e questo sia che viva o sia che muoia.

La parola *parresia* (“coraggio”) è la parola tipica che designa il comportamento dei discepoli di Yeshùà del primo secolo e che merita di essere rivissuta anche dai discepoli moderni. “Concedi ai tuoi servi di annunziare la tua Parola in tutta franchezza” (*At 4:29*); *TNM*: “Con ogni intrepidezza”; greco: *παρρησίας πάσης* (*parresias pàses*), “con tutto coraggio”.

Il v. 20 dice anche: “Cristo sarà glorificato nel mio corpo”. Qui “corpo” indica la persona stessa: “Sarà glorificato *nella mia persona*”. La parola “corpo” (greco *σῶμα, sòma*) è una parola che presso Paolo designa l’organo dell’*anima* (greco *ψυχή, psüchè*) e dello *spirito* (greco *πνεῦμα, pnèuma*). È l’essere che si vede e che può essere mosso sia dall’*anima* (la vita naturale umana con tutte le sue facoltà intellettuali e volitive) sia dallo *spirito* (che per i discepoli di Yeshùà è lo spirito di Dio, lo spirito santo che dimora in loro).

Paolo, se dovesse continuare a vivere, vuole dedicarsi al ministero della predicazione, che è il servizio più bello che si può rendere a Dio. Se dovesse morire, perché condannato nel processo, egli darà in tal modo la più bella testimonianza del Cristo. Si noti di come egli non sia sicuro di come andrà a finire il processo. Se spera di salvarsi lo fa solo per presentimento personale e non con la certezza della rivelazione divina.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 1:21-26

Vita o morte è sempre il Cristo

<i>Flp 1</i>	
21	“Infatti per me il vivere è Cristo e il morire guadagno.
22	Ma se il vivere nella carne porta frutto all’opera mia, non saprei che cosa preferire.
23	Sono stretto da due lati: da una parte ho il desiderio di partire e di essere con Cristo, perché è molto meglio;
24	ma, dall’altra, il mio rimanere nel corpo è più necessario per voi.
25	Ho questa ferma fiducia: che rimarrò e starò con tutti voi per il vostro progresso e per la vostra gioia nella fede,
26	affinché, a motivo del mio ritorno in mezzo a voi, abbondi il vostro vanto in Cristo Gesù”.

Se la vita per Paolo significasse ricchezza, potere e personalità, allora la morte sarebbe terribile e temibile. Per i giudei la morte era una *non esistenza*. Ma per Paolo vivere significa Cristo, essere uno con lui. Proprio perché è uno con lui, a Paolo la morte non appare più paurosa perché non potrà spezzare questa unione (v. 23): “Sono persuaso che né morte, né vita, né angeli, né principati, né cose presenti, né cose future, né potenze, né altezza, né profondità, né alcun’altra creatura potranno *separarci* dall’amore di Dio che è in Cristo Gesù, nostro Signore” (*Rm 8:38,39*). In questo senso, la morte è in realtà un “guadagno”. – V. 21.

Si noti la differenza tra il concetto di Paolo qui presentato e quello dell’apocrifa *Apocalisse di Baruc*: “I giusti sperano la fine e senza timore lasciano la loro abitazione, perché essi porteranno con sé una quantità di opere preservate come tesori” (14:12). Simile – ma non uguale – a questo concetto è anche il concetto dell’*Apocalisse* biblica: “Essi si riposano dalle loro fatiche perché le loro opere li seguono” (*Riv 14:13*). La precedente mentalità di Paolo, da scrupoloso giudeo, era che con le opere si guadagnasse la salvezza. Ora sa che non è così. Ma non si faccia l’errore di capire che le opere non servano più. Le opere in quanto tali non guadagnano la salvezza. La salvezza viene per fede. Ma “la fede senza le opere è morta” (*Gc 2:26*). Opere quindi come *risposta* a Dio per la fede che ci concede in Yeshùà, non come mezzo di salvezza. Paolo non ripone la sua fiducia nelle eventuali opere buone che avesse compiuto, ma *nel Cristo*. È di certo la via migliore. Qui non c’è posto per l’orgoglio, per i meriti, per la vanagloria. Qui si dà adito solo al ringraziamento in Cristo.

“Il vivere nella carne” del v. 22 è un modo che significa vita terrena destinata a morire e che può essere sorgente di peccato e di fatica, ma anche sorgente di frutti spirituali. Si presti attenzione al fatto che la vita è qui *ἐν σαρκί, en sarki*, “nella carne”; non “nel corpo” come al v. 20 (*ἐν τῷ σώματι, en to sòmati*). Ciò sottolinea la debolezza della vita che noi oggi trascuriamo e che viene meno con la morte. Da qui l’indecisione di Paolo nel fare una scelta personale.

Al v. 21 Paolo aveva detto che per lui il morire è guadagno, ora al v. 23 ne spiega il perché: “Ho il desiderio di partire e di essere con Cristo, perché è molto meglio”. Qui Paolo non segue per nulla le idee dei catari medievali che, ritenendo che la morte fosse una liberazione, cercavano perfino di procurarsela con il suicidio (“*consolamentum*”, consolazione). Per Paolo la morte non è neppure vista come pensano i Testimoni di Geova, come la fine di ogni cosa, come la distruzione totale dell’essere. Con la morte tutto finisce, dicono costoro, perché non vi è anima, e la vita

individuale sarà nuovamente ricreata da Dio nella resurrezione. Secondo la Bibbia, invece, qualcosa resta dopo la morte, in quanto:

- Il legame con Yeshù diviene più vivo di quanto non lo sia in vita.
- Mentre ora si è “in Cristo” (= uniti a lui), allora si sarà “con il Cristo”: ἐν Χριστῷ (*en Christò*), “in Cristo”, v. 26; σὺν Χριστῷ (*sūn Christò*), “con Cristo”, v. 23. *Con*, non solo “in”.
- La vita ultraterrena non sarà un sonno del tutto incosciente, perché secondo l'*Apocalisse* i morti (vale a dire le anime-creature tuttora viventi dei martiri) domandano a Dio fino a quando resteranno sotto l'altare come degli immolati: “Vidi sotto l'altare le anime di quelli che erano stati uccisi per la parola di Dio e per la testimonianza che gli avevano resa. Essi gridarono a gran voce: ‘Fino a quando aspetterai, o Signore santo e veritiero, per fare giustizia e vendicare il nostro sangue su quelli che abitano sopra la terra?’”. – *Ap* 6:9,10.
- Se la morte fosse un puro sonno incosciente, Paolo non avrebbe interesse a morire. Per lui non sarebbe il meglio.
- Si tratta di qualcosa che vive, grazie allo spirito di Cristo, per l'unione che si ha con il Cristo e che con la morte diverrà ancora più intima. Sulla terra siamo sempre in pericolo di colpa, siamo distratti da tante altre cose; dopo la morte non vi sarà più pericolo di cadere, e tutto il nostro pensiero sarà centrato nella salvezza che abbiamo in Cristo e con Cristo. Yeshù ha garantito: “Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore, vivrà”. – *Gv* 11:25.
- Anche se è vero che altrove Paolo è piuttosto interessato all'escatologia collettiva (*1Ts*, *2Ts*, *1Cor*15), di fatto non trascura mai la fine individuale della persona (che lo mette direttamente in contatto con Dio). L'“essere con [σὺν (*sūn*)] Cristo” (v. 23) significa un immediato congiungimento con lui ancora prima della resurrezione dei corpi, altrimenti non si comprenderebbe come Paolo avesse il desiderio di morire subito.

Vi è un giudizio particolare? Più che un giudizio, c'è un incontro con Yeshù. Come avvenga questo incontro, anteriore alla resurrezione, non lo sappiamo.

Paolo pensa di rivedere i filippesi (vv. 24-26). Sembra che tale presentimento non si sia avverato, come risulta dalle lettere pastorali: “Ti ripeto l'esortazione che ti feci mentre andavo in Macedonia, di rimanere a Efeso” (*1Tm* 1:3); “Tu sai questo: che tutti quelli che sono in Asia mi hanno abbandonato”, “Tu sai pure molto bene quanti servizi mi abbia reso a Efeso”, “Erasto è rimasto a Corinto; Trofimo l'ho lasciato ammalato a Mileto” (*2Tm* 1:15,18;4:20). Paolo pensa di poter rivedere i filippesi, ma non ne ha la certezza: “Sia che io venga a vedervi sia che io resti lontano” (*Fip* 1:27). Quindi non ha su questo la rivelazione profetica. Anche in un'altra occasione Paolo ebbe un analogo presentimento che poi non si avverò: “Io so che voi tutti fra i quali sono passato predicando il regno, non vedrete più la mia faccia” (*At* 20:25); qui Paolo pensa di non poter più rivedere quelli di Efeso (v. 17), ma poi li rivide: “Ti incoraggiai a rimanere a Efeso quando stavo per andarmene in Macedonia”. – *1Tm* 1:3.

Paolo pensa che la situazione attuale della vita terrena, nonostante tutte le debolezze e le malattie, è necessaria per i filippesi, e quindi s'immagina di poter vivere ancora per rivederli ed aiutarli. – V. 26.

Al v. 24 *NR* ha: “Il mio rimanere nel corpo è più necessario per voi”, ma la traduzione non è accurata, perché il greco ha “carne” e non “corpo”. *TNM* traduce bene con “carne”, ma è meno letterale nel tradurre il verbo: “È più necessario che io rimanga nella carne”. Il greco ha, letteralmente: “Il rimanere [nella] carne” ἐπιμένειν [ἐν] τῇ σαρκί (*epimènein [en] te sarkè*). Come si nota dalla citazione dal manoscritto greco, la preposizione *en* (ἐν) è posta tra parentesi quadre. Pare che al posto di “nella carne” sia preferibile accettare il semplice dativo “alla carne”, senza la preposizione “in”. Infatti, con il verbo *epimènein* (“rimanere”), Paolo non usa mai la preposizione *en* (“in”). Il solo dativo (“alla carne”) indica in greco il permanere in vita legato alle condizioni della vita presente con tutti i suoi inconvenienti. Così, in *Col* 1:23: “Purché, naturalmente, rimaniate nella fede [greco ἐπιμένετε τῇ πίστει (*epimènete te piste*)], letteralmente: “rimanete alla fede”, non ‘nella fede’; semplice dativo]” (*TNM*). E così anche in *1Tm* 4:16, dove *TNM* traduce liberamente: “Attieniti a queste cose”, mentre il greco ha ἐπίμνε αὐτοῖς (*epimene autòis*), letteralmente: “Rimani a queste cose” (anche qui semplice dativo senza l'“in” che renderebbe la frase: ‘Rimani in queste cose’).

V. 26: “Il vostro vanto in Cristo Gesù”. *TNM* ha: “La vostra esultanza”. La parola greca è *καύχημα* (*kàuchema*), numero Strong 2745. Non si tratta di un'emozione passeggera come l'esultanza, ma proprio di “vanto”. Il *Vocabolario del Nuovo Testamento* dà di *kàuchema* questa definizione: 1) quello di cui si ci vanta o ci si gloria, motivo di vanto 2) un vanto. Il *gloriarci* dei filippesi riguarda la conoscenza del Vangelo quale si ha in Cristo. Attenzione, conoscenza in

senso biblico: non per aver fatto degli “studi biblici”, ma per averlo *sperimentato nella loro vita*. I discepoli di Yeshùa si gloriano in lui, non negli uomini, si tratti pure di Paolo. L’apostolo è solo il mezzo per cui cresce tale vita in Cristo e per cui il discepolo o la discepola può gloriarsi di lui.

Paolo parla del suo “ritorno” in mezzo ai filippesi; “presenza”, secondo *TNM*. Il greco ha παρουσία (*parusia*): “A motivo della mia *parusia* in mezzo a voi”. Si tratta della venuta o del ritorno di Paolo in mezzo ai filippesi.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 1:27-30

Esortazione a stare uniti

<i>Flp 1</i>	
27	“Soltanto, comportatevi in modo degno del vangelo di Cristo, affinché, sia che io venga a vedervi sia che io resti lontano, senta dire di voi che state fermi in uno stesso spirito, combattendo insieme con un medesimo animo per la fede del vangelo,
28	per nulla spaventati dagli avversari. Questo per loro è una prova evidente di perdizione; ma per voi di salvezza; e ciò da parte di Dio.
29	Perché vi è stata concessa la grazia, rispetto a Cristo, non soltanto di credere in Lui, ma anche di soffrire per lui,
30	sostenendo voi pure la stessa lotta che mi avete veduto sostenere e nella quale ora sentite dire che io mi trovo.”

Il “comportatevi in modo degno” del v. 27 è nel testo greco paolino πολιτεύεσθε (*politèuesthe*). Il verbo πολιτεύομαι (*politèuomai*), usato qui da Paolo, indicava al suo tempo l’atteggiamento di un cittadino che si comportava conformemente alle leggi locali. Traduce bene *CEI*: “Comportatevi da cittadini degni del vangelo”. Come cittadini del regno celeste i discepoli di Yeshùa devono comportarsi in armonia con il vangelo. Era facile per Paolo richiamare questa idea se si pensa che egli fece uso anche a Filippi del suo diritto di cittadino romano. – *At 16:12,37*.

Sia che egli possa tornare a Filippi, sia che non lo possa (dunque non era sicuro, ma aveva solo un puro presentimento), l’importante è che egli oda buone nuove dai filippesi (v. 27). Queste buone nuove devono includere i seguenti punti (vv. 27,28):

- *Lo stare fermi o saldi*. Ben ancorati al suolo per non essere smossi dal terreno (che qui è il vangelo).
- *Il combattere*. Si tratta di lotta, come si vedeva spesso nelle arene e negli anfiteatri romani. La metafora è la stessa usata da Paolo in *Ef6:10-20*. Questo combattimento era sostenuto anche dagli apostoli nella loro lotta per la fede: “lo ritengo che Dio abbia messo in mostra noi, gli apostoli, ultimi fra tutti, come uomini condannati a morte; poiché siamo diventati uno spettacolo al mondo, agli angeli e agli uomini” (*1Cor4:9*). Qui gli apostoli sono “in mostra” come “uno spettacolo”. Il greco ha θέατρον (*thèatron*): “un teatro” (“uno spettacolo teatrale”, *TNM*).
- *La fede*. La fede è qui personificata, come un agente. Combattere per *la fede*. Altrove la fede è presa come elemento oggettivo, come un complesso di verità da credere. – *Ga/3:23*.
- *Senza paura*. “Per nulla spaventati dagli avversari” (v. 28). La metafora sembra presa dal comportamento di un cavallo pauroso che si lascia atterrire e non si muove o sbanda. Le persecuzioni ci saranno, ma non bisogna averne paura. – Cfr. *Ef3:13*.
- *Unità*. *NR* dice: “Insieme con un medesimo animo”. Il greco ha μιᾶ ψυχῆ (*mìa psüchè*), che *TNM* prende letteralmente: “Con una sola anima”, ma a cui deve premettere, per farsi capire, “a fianco a fianco”. Il senso del greco *mìa psüchè* è: “come una sola persona”. I filippesi devono sentirsi uniti come fossero una persona sola e resistere senza paura. Chi è isolato si perde con più facilità. La congregazione deve essere tale, un *con-gregarsi* o uno stare insieme in cui ognuno dovrebbe rafforzarsi a vicenda. Quest’unione è indicata da Paolo con due termini: “spirito” (“fermi in uno stesso *spiritd*”) e “anima” (“con una sola anima”, *TNM*).

- Lo *spirito* indica talvolta lo spirito santo (*Rm* 8:16), talvolta il principio che dimora in noi dopo il battesimo (*Rm* 8:10). Ad ogni modo, presso Paolo non è un termine psicologico, ma spirituale che esiste solo nei credenti. Indica che la vita nuova dei credenti li deve spingere ad agire in unione e in unità.
- L'*anima* indica il sentimento comune, l'accordo di mente e di cuore, come effetto del possedere un unico spirito, come membri di un'unica famiglia, di un unico corpo. "La moltitudine di quelli che avevano creduto era d'un sol cuore e di un'anima sola" (*At* 4:32). Che a Filippi ve ne fosse bisogno risulta da quanto sarà poi detto a proposito di Sintiche ed Evodia. – 4:2.

Al v. 29 si noti che il soffrire per il Cristo è ritenuto una grazia elargita da Dio: "Vi è stata concessa *la grazia*, rispetto a Cristo, non soltanto di credere in Lui, ma *anche di soffrire per lui*". Le sofferenze diventano fonte di gioia e di benedizione divina viste alla luce della fede. Si rammenti la beatitudine di Yeshùa riguardante i sofferenti e i perseguitati per il suo nome (*Mt* 5:11,12). Anche gli apostoli si comportarono così quando erano gioiosi di aver sofferto per Yeshùa: "Essi dunque se ne andarono via dal sinedrio, rallegrandosi di essere stati ritenuti degni di essere oltraggiati per il nome di Gesù". – *At* 5:41.

Paolo menziona gli "avversari" dei filippesi (v. 28). Ignoriamo chi fossero con precisione costoro che facevano soffrire quelli di Filippi. Forse Paolo aveva in mente i giudei divenuti discepoli o gli stessi giudei che egli definisce "cani . . . che si fanno mutilare" (3:2). È però più probabile che Paolo si riferisse ai pagani, dato che questi costituivano la maggioranza dei filippesi (gli ebrei erano solo una esigua minoranza tra loro). Infatti, qui si dice che i filippesi devono lottare "per la *fede* del vangelo" (v. 27), non per la verità del vangelo. Era quindi possibile un'apostasia da parte loro. In più, si dice che anch'essi soffrivano così come vedevano soffrire Paolo: "Sostenendo *voi pure* la stessa lotta che mi avete veduto sostenere e nella quale ora sentite dire che io mi trovo" (v. 30). Paolo in quel momento soffriva in carcere per i pagani che ve lo tenevano e che avrebbero dovuto giudicarlo.

Le sofferenze di Paolo, che i filippesi avevano visto, riguardano quelle da lui subite a Filippi (*At* 16:12,19,20; *1Ts* 2:2). A ciò si aggiungano anche le notizie delle sofferenze che ora l'apostolo soffre (a Roma?, a Efeso?) e che essi conoscono. Si noti la differenza di tempo: "Avete veduto" e "ora sentite" (v. 30). "Vedeste" (*TNM*), aoristo in greco, che si riferisce a un tempo passato quando Paolo era a Filippi. "Ora udite" (*TNM*), tempo presente (ora, in questo momento), che logicamente riguarda la prigionia presente.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 2:1-4

Umiltà dei discepoli e umiltà di Yeshùà

“Se c’è pertanto qualche consolazione in Cristo, se c’è conforto derivante dalla carità, se c’è qualche comunanza di spirito, se ci sono sentimenti di amore e di compassione, rendete piena la mia gioia con l’unione dei vostri spiriti, con la stessa carità, con i medesimi sentimenti. Non fate nulla per spirito di rivalità o per vanagloria, ma ciascuno di voi, con tutta umiltà, consideri gli altri superiori a se stesso, senza cercare il proprio interesse, ma anche quello degli altri”.
 – 2:1-4, *CEI*.

Critica testuale. Va richiamata l’attenzione su quel “qualche” ripetuto, al v. 1. Occorre riferirsi al testo greco del v. 1 con le sue quattro frasi:

Εἶ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ	<i>Éi tis un paràklesis en christò,</i>
εἶ τι παραμύθιον ἀγάπης,	<i>èi tí paramúthion agàpes,</i>
εἶ τις κοινωνία πνεύματος,	<i>èi tis koinonìa pnèumatos,</i>
εἶ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί	<i>èi tis splànchna kài oiktirmòi</i>

Probabilmente il testo originale aveva prima di ciascuna frase un **τι** (*ti*), che in greco significa “qualcosa” (genere neutro). Ma i copisti, non riuscendo a comprendere bene, accordarono quel *ti* alla parola seguente, interpretandolo come femminile (τις, *tis*) o neutro plurale (*tina*), facendone così un aggettivo pronominale (“qualche”). Tuttavia, per ciascuna delle quattro frasi abbiamo sempre qualche manoscritto (codice) che ha solo **τι** (*ti*). Questo ci mette sull’avviso. Questi codici mantengono il **τι** (*ti*) a ricordo del testo originale. Perciò il *ti* non è un aggettivo pronominale, ma un pronome (“qualcosa”). Siccome il verbo “essere” è sottinteso, l’espressione εἶ τι (*èi ti*), “se qualcosa”, va completata in italiano così: “Se c’è qualcosa”, “se esiste qualcosa”, con il senso – messo in bell’italiano – di: “Se significa qualcosa (per voi)”. Abbiamo così un nuovo senso, che è poi quello originale di Paolo:

Testo dei manoscritti attuali	Testo dei codici originali
“Se, dunque, c’è qualche incoraggiamento in Cristo,	“Se, dunque, l’incoraggiamento in Cristo significa qualcosa (per voi),
se qualche consolazione d’amore,	se la consolazione d’amore significa qualcosa,
se qualche partecipazione di spirito,	se la partecipazione di spirito significa qualcosa,
se dei teneri affetti e compassioni,	se i teneri affetti significano qualcosa,
rendete la mia gioia piena”. – 1:1,2, <i>TNM</i> .	rendete la mia gioia piena”. – 1:1,2.

Così, le frasi di Paolo acquistano un senso pieno. Con la traduzione consueta, invece, pare tutto buttato lì: “Se, dunque, c’è qualche incoraggiamento in Cristo [eccetera], rendete la mia gioia piena in quanto siete dello stesso pensiero e avete lo stesso amore, essendo uniti nell’anima, avendo il medesimo pensiero nella mente” (vv. 1,2, *TNM*). Come potrebbe solo “qualche incoraggiamento” e solo “qualche” delle altre cose menzionate, rendere piena la gioia

dell'apostolo? Come potrebbero i filippesi essere "dello stesso pensiero", avere "lo stesso amore, essendo uniti nell'anima" e avere "il medesimo pensiero nella mente" se tra loro è presente solo "qualche" di quelle meravigliose qualità?

Si noti anche il "se" (εἰ, è) all'inizio di ogni frase. Questo εἰ ("se") potrebbe essere anche inteso come un ebraismo, e in tal caso può assumere un valore affermativo. L'ebraico כי (*im*), "se", può corrispondere all'ebraico כי (*ki*), "poiché". Il senso potrebbe quindi essere:

Testo dei manoscritti attuali	Testo dei codici originali, applicando l'ebraismo כי (<i>im</i>), "se" = כי (<i>ki</i>), "poiché"
"Se, dunque, c'è qualche incoraggiamento in Cristo,	"Dato che l'incoraggiamento in Cristo significa qualcosa (per voi),
se qualche consolazione d'amore,	dato che la consolazione d'amore significa qualcosa,
se qualche partecipazione di spirito,	dato che la partecipazione di spirito significa qualcosa,
se dei teneri affetti e compassioni,	dato che i teneri affetti significano qualcosa,
rendete la mia gioia piena". – 1:1,2, <i>TNM</i> .	voi rendete la mia gioia piena". – 1:1,2.

Però, si può accogliere anche il senso dubitativo e retorico: "Se . . . vale qualcosa per voi . . . , allora voi colmate la mia gioia".

Va comunque notato che tali sentimenti sono supposti già esistenti da Paolo. La gioia di Paolo per loro, infatti, già è goduta: "Rendete perfetta la mia gioia" (2:2), gioia che già ha ma che può essere resa "piena" (*TNM*). Paolo desidera che questi sentimenti, già presenti nei filippesi, giungano alla loro pienezza con l'unità completa dei fratelli, così che abbiano un'anima sola. È così che la gioia dell'apostolo raggiungerà il suo apice.

"Incoraggiamento", traducono *TNM* e *NR* in 2:1. Ma *CEI* ha "consolazione". La parola greca è παράκλησις (*paràklesis*), da cui deriva "paràclito" (il "consolatore", cioè lo spirito santo, *Gv* 14:26). *Paràklesis* può significare tanto "consolazione" quanto "esortazione". Quale preferire? Dal contesto e dai passi paolini paralleli è meglio preferire "esortazione": "Vi esorto [greco παρακαλῶ (*parakalō*)]". – *Ef* 4:1; *1Cor* 1:10.

"In Cristo" (2:1). È da intendersi come uno stato in luogo. Siccome il credente vive in Cristo, deve sentirsi spronato da lui a vivere in modo degno di questa nuova vita. Paolo vorrebbe che l'esortazione o lo stimolo derivante dal vivere in Cristo fosse qualcosa di vivo e importante per loro.

"Consolazione d'amore" è il sentimento successivo, in *TNM*, in 2:1. Similmente, per *NR* è "conforto d'amore". Questa è una possibilità. "Conforto" o "consolazione" è uno dei significati della parola greca del testo, che è παραμύθιον (*paramúthion*). L'altra possibilità è "incentivo". Il genitivo ἀγάπης (*agàpes*, "di amore") – che segue il vocabolo παραύθιον – può essere inteso in modo soggettivo, nel senso che l'amore spinge ad agire; ma anche in modo oggettivo, nel senso che l'agire spinge verso l'amore. Dal contesto è forse meglio intendere: "Vi è nell'essere in Cristo un incentivo all'amore". Questo è, infatti, lo stesso senso che si trova in *1Ts* 2:12, dove troviamo ancora il binomio "esortazione e incentivo": "Abbiamo esortato, confortato". Qui il greco ha παρακαλοῦντες ὑμᾶς καὶ παραμυθούμενοι (*parakalùntes ùmàs kài paramùthùmeno*), "abbiamo esortato voi e incentivato". In *TNM* (qui si trova al v. 11) abbiamo: "Esortavamo ciascuno di voi, e vi consolavamo". Ma il contesto (l'esempio di Paolo nel lavorare duramente notte e giorno, l'essere irreprensibili, in vista del continuare a camminare degnamente), fa preferire l'esortazione e l'incentivazione, non vedendo cosa c'entri qui la consolazione.

In 2:2 si parla di *comunanza con lo spirito*. Paolo sta dicendo: Se la vostra partecipazione (la partecipazione che si ha in Cristo con lo spirito santo, che è spirito d'amore) non è una cosa vuota (o: dato che non è una cosa vuota ma una realtà viva), occorre vivere nell'umiltà.

È importante l'enfasi posta da Paolo sull'amore. Lo spirito santo è al servizio della comunità; i doni spirituali vanno valutati in funzione della comunità, altrimenti si cade con troppa facilità nel puro sentimentalismo.

In 2:2 abbiamo “rendete perfetta”, riferito alla gioia di Paolo. “Rendete compiuta” (*Did*); “rendete piena” (*CEI, TNM*). Il greco ha πληρώσατε (*pleròsate*), “colmate”. I filippesi devono completare ciò che già avevano iniziato. Paolo aveva già dimostrato gioia per la loro fede: “In ogni mia preghiera per tutti voi, prego con gioia”, (1:4). Ora devono colmare la sua gioia, renderla piena.

Come possono i filippesi rendere piena la gioia di Paolo? “Avendo un medesimo pensare” (2:2) ovvero desiderando la stessa cosa. E Paolo chiarisce che ciò consiste nel:

- “Medesimo amore,”
- “essendo di un animo solo” (σύνψυχοι, *sýnpsichoi*)
- “e di un unico sentimento” (Paolo si ripete per dimostrare la serietà del suo richiamo).

Paolo menziona i due principali impedimenti per il vero amore universale:

1. Lo spirito di parte (“spirito di rivalità”, 2:3), “contenzione” (*TNM*). La parola greca è ἐριθίαν (*erithian*). Questa parola si trova, prima che nelle Scritture Greche, solo in Aristotele dove significa un inseguimento egoistico dell’ufficio politico con mezzi ingiusti (cfr. A&G). Indica la propaganda elettorale e la partigianeria. La ritroviamo in *Ga* 5:20: “Idolatria, stregoneria, inimicizie, discordia, gelosia, ire, contese [ἐριθία (*erithèia*)], divisioni, sette”.
2. La “vanagloria” (2:3). *TNM* ha “egotismo”. La parola greca è κενοδοξίαν (*kenodocsian*), “gloria vana / infondata / autostima / orgoglio vuoto / vanagloria / un’opinione vana / errore”. È la stessa parola che troviamo in *Ga* 5:26: “Non siamo *vanagloriosi* [κενόδοξοι (*kenòdocsoi*)]”, “Non diveniamo egotisti” (*TNM*); l’egotismo è il porre il proprio interesse come base di ogni motivazione e scelta, l’attenzione esasperata e narcisistica per la propria individualità.

“Ma ciascuno, *con umiltà*, stimi gli altri superiori a sé stesso”, spiega Paolo (2:3). “Umiltà” è nel greco del testo paolino ταπεινοφροσύνη (*tapeinofrosýne*), parola composta da ταπεινός (*tapeinòs*, “tapino”) e da φροσύνης (*frosýnes*), “pensare / stimare / giudicare”. Letteralmente significa: “stima meschina”, quindi “umiltà”. Per *TNM* diventa “modestia di mente”, ma la modestia è cosa ben diversa dall’umiltà. “Modestia” è la consapevolezza dei propri limiti, “umiltà” è l’abbassarsi e il non far pesare la propria personalità. Dio, ad esempio, è umile, ma di certo – non avendo limiti – non può essere modesto.

Di solito ci reputiamo superiori agli altri. Invece, se partiamo da un giusto concetto della nostra meschinità umana, siamo più portati a giudicare meglio gli altri. Si elimina così il partito preso e la vanagloria.

“Ciascuno di voi, con tutta umiltà, consideri gli altri superiori a se stesso” (2:3). Come possiamo ritenere gli altri superiori a noi, se li vediamo spesso inferiori o mancanti? Qui innanzitutto non ci si riferisce a doti particolari, ma alla valutazione generale e globale. Chi può dichiararsi superiore a un altro, se questo giudizio sarà possibile solo al tempo del ritorno di Yeshù, quando saranno rivelati i segreti del cuore e ognuno avrà la sua lode da Dio? “Non giudicate nulla prima del tempo, finché sia venuto il Signore, il quale metterà in luce quello che è nascosto nelle tenebre e manifesterà i pensieri dei cuori; allora ciascuno avrà la sua lode da Dio” (*1Cor* 4:5). Chi può sapere la responsabilità vera delle singole persone nelle loro azioni? Chi può sapere come altri avrebbero agito nella situazione in cui ci troviamo noi? Con l’aiuto, le benevolenze e la grazia che noi abbiamo avuto, forse altri che noi stimiamo da meno ci avrebbero preceduto! Inoltre, la stima degli altri non è una valutazione teorica ma pratica. Si tratta di una valutazione che deve spronarci a lavorare per loro. Se ci stimiamo superiori, vorremmo che gli altri ci servissero; ma se ci stimiamo inferiori agli altri saremo noi pronti a servire.

Anche Paolo, pur essendo superiore per certe doti, qualità e doni divini, si ritenne inferiore agli altri perché era al loro servizio: “Paolo, Apollo, Cefa, il mondo, la vita, la morte, le cose presenti, le cose future, tutto è vostro!” (*1Cor* 13:22).

“Cercando *ciascuno* non il proprio interesse, ma anche quello degli altri”, “*Ciascuno*, con umiltà, stimi gli altri superiori a sé stesso” (2:4). *TNM* omette la parola “ciascuno”:

<i>Flp</i> 2:4	
<i>NR</i>	<i>TNM</i>
	“Guardando con interesse personale non solo alle cose

“Cercando *ciascuno* non il proprio interesse, ma anche quello degli altri”

vostre, ma anche con interesse personale a quelle degli altri”

Il greco ha μή τὰ ἑαυτῶν ἕκαστοι σκοποῦντες (*me ta eautōn êkastoï skopountes*): “Non le cose se stessi ciascuno guardanti”. Qui i manoscritti si dividono. Quelli che hanno ἕκαστος (*êkastos*), “ciascuno”, al singolare, sono pari a quelli che testimoniano il plurale (ἕκαστοι, *êkastoï*). Pur preferendo il plurale in greco, traduciamo al singolare per ottenere un italiano più corretto.

L’etica paolina non è solo individualistica, ma prevalentemente sociale. Non bisogna guardare solo ai propri interessi – egli dice -, ma a quelli di tutto il gruppo, della collettività, che qui è la congregazione; altrimenti si finisce nell’isolamento.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 2:5-11

Inno cristologico

“Abbiate in voi lo stesso sentimento che è stato anche in Cristo Gesù” (2:5):

6	“Il quale, pur essendo in forma di Dio, non considerò l’essere uguale a Dio qualcosa a cui aggrapparsi gelosamente,	I
7	ma spogliò sé stesso, prendendo forma di servo, divenendo simile agli uomini;	
8	trovato esteriormente come un uomo, umiliò sé stesso, facendosi ubbidiente fino alla morte, e alla morte di croce.	II
9	Perciò Dio lo ha sovranamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome,	III
10	affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio* nei cieli, sulla terra, e sotto terra,	IV
11	e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre.”	

* La citazione è tratta da *Is 45:23*: “Ogni ginocchio si piegherà davanti a me”.

Il v. 5 è semplicemente l’introduzione all’inno che Paolo qui presenta e che noi dobbiamo esaminare a parte.

Per indurre meglio i filippesi al medesimo sentire, a stare di buon animo ed essere umili anziché esaltarsi al di sopra degli altri, Paolo presenta l’esempio di Yeshùa il consacrato. Il sentimento dei filippesi – e quindi anche il nostro – deve essere quello di Yeshùa. L’inno propriamente detto inizia al v. 6 e si conclude con il v. 11.

L’inno è di Paolo? In tempi moderni si è fatta strada l’idea che l’inno, già usato nella preghiera o nel culto, sia stato accolto da Paolo. Vi si trovano, infatti, delle parole che non sono propriamente paoline e non sembrano dovute alla sua mano.

Ripartizione delle strofe. Tre studiosi hanno tentato la ripartizione strofica dell’inno. Si tratta di Lohmeyer, Jeremias e Talbert.

Lohmeyer suddivise l’inno in sei strofe (una per ogni versetto biblico) secondo la divisione seguente:

I strofa	v. 6	IV strofa	v. 9
II strofa	v. 7	V strofa	v. 10
III strofa	v. 8	VI strofa	v. 11

Jeremias oppone alla precedente soluzione la mancanza di parallelismo tra “si pieghi ogni ginocchio” del v. 10 e “ogni lingua confessi” del v. 11, che sono in due differenti strofe e in linee differenti. In più oppone la mancanza di parallelismo tra “simile agli uomini” del v. 7 e “trovato esteriormente come uomo” del v. 8; inoltre, la fine della strofa non corrisponde alla fine del periodo. Jeremias propone quindi un suo proprio schema che è questo:

I strofa	v. 6,7
----------	--------

II strofa	v. 8
III strofa	v. 9-11

Jeremias ha però il torto di raggiungere questa divisione a scapito di molte parole che egli è costretto ad eliminare. Questo si potrebbe anche accettare per la frase “e alla morte di croce” (alla fine del v. 8), poiché sono parole tipicamente paoline e quasi tutti gli studiosi sono concordi nel ritenerle aggiunte da Paolo all’inno anteriore. Ma non vi è motivo di eliminare altre parole, come fa Jeremias. D'altra parte, se si lasciano le parole come sono nel testo, la terza strofa diviene del tutto impossibile. Tra il salvaguardare le strofe proposte da Jeremias eliminando parole del testo biblico e il mantenere il testo scritturale respingendo l'ipotesi dello studioso, senza la minima esitazione scegliamo questa seconda ipotesi e rifiutiamo la teoria dello studioso tedesco (anche se trova accoglienza presso molti altri studiosi).

Quella del Talbert pare proprio la soluzione migliore. È lo schema che abbiamo presentato in apertura di questo studio. In esso si presentano i riferimenti formali caratteristici che si richiamano a vicenda e servono da divisione.

L'inno risulta così composto da quattro strofe perfettamente parallele:

6	“Il quale, pur essendo in forma di Dio, non considerò l'essere uguale a Dio qualcosa a cui aggrapparsi gelosamente,	I	Vita terrena di Yeshùà prima della resurrezione
7	ma spogliò sé stesso, prendendo forma di servo, divenendo simile agli uomini;		
8	trovato esteriormente come un uomo, umiliò sé stesso, facendosi ubbidiente fino alla morte, e alla morte di croce.	II	
9	Perciò Dio lo ha sovranamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome,	III	Vita di Yeshùà dopo la resurrezione
10	affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra, e sotto terra,	IV	
11	e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre.”		

L'inno è poggiato in modo particolare sul parallelismo, che facciamo qui notare:

6	“Il quale, pur essendo in forma di Dio, non considerò l'essere uguale a Dio qualcosa a cui aggrapparsi gelosamente,	I	L'umiliazione di Yeshùà
7	ma spogliò sé stesso, prendendo forma di servo, divenendo simile agli uomini;		
8	trovato esteriormente come un uomo, umiliò sé stesso, facendosi ubbidiente fino alla morte, e alla morte di croce.	II	
9	Perciò* Dio lo ha sovranamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome,	III	<i>Effetto e scopo dell'umiliazione di Yeshùà</i>
10	affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra, e sotto terra,	IV	
11	e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre.”		

* Si umiliò perché fosse elevato: “È stato dato a causa delle nostre offese ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione”. – Rm 4:25.

Qual è il significato dell'inno? Sin dall'antichità ci sono state due interpretazioni di questo inno. La prima – basandosi

sui vv. 6-8 – lo riferisce alla preesistenza di Yeshùà, antecedente alla sua vita umana. L'altra interpretazione – basandosi sempre sugli stessi vv. 6-8 – vi vede solo la sua vita terrena.

Nell'interpretazione antica e moderna la prima idea è la più diffusa. A questa idea aderiscono ovviamente i trinitari e i bibitari, per i quali la preesistenza di Yeshùà è una preesistenza eterna. A questa idea della preesistenza aderiscono anche le Chiese Cristiane di Dio, i Testimoni di Geova, la Chiesa del Regno di Dio e altre denominazioni religiose; per costoro non si tratta però di una preesistenza eterna, in quanto viene riconosciuto che Yeshùà è un essere creato; tuttavia, viene ammessa una sua esistenza celeste prima di quella terrestre.

L'interpretazione che sostiene la preesistenza di Yeshùà presenta diverse difficoltà, di cui ecco le principali:

- Mentre i più antichi inni presentano il farsi carne di Yeshùà come *l'epifania* (manifestazione) di questa divinità precedente ("dio" distinto dal Dio unico), qui appare come lo *svuotamento* della divinità. "Nessun uomo ha mai visto Dio; l'unigenito dio che è nel[la posizione del] seno presso il Padre è colui che l'ha spiegato" (*Gv* 1:18, *TNM*). "Colui che è stato manifestato in carne" (*1Tm* 3:16). In questi due passi si parla di manifestazione, ma nel nostro passo (*Fip* 2:6,7) si parla di svuotamento: "Pur essendo in forma di Dio, non considerò l'essere uguale a Dio qualcosa a cui aggrapparsi gelosamente, ma *spogliò sé stesso*, prendendo forma di servo, divenendo simile agli uomini".
- In tutte le Scritture Greche solo in questo passo si accennerebbe alla decisione del Cristo prima della sua esistenza terrestre: "Non considerò l'essere uguale a Dio qualcosa a cui aggrapparsi gelosamente, ma *spogliò sé stesso*". In *Eb* 10:5 è detto: "Cristo, entrando nel mondo". Quando Yeshùà entrò nel mondo? Quando nacque o quando si presentò al battesimo? Meglio quest'ultimo caso, perché si presuppone *già esistente* con un corpo quando, 'entrando nel mondo', dice: "Mi hai preparato un corpo". – V. 5.
- Lo svuotamento nel caso presente significherebbe allora l'eliminazione della divinità per accogliere l'umanità: "*Spogliò sé stesso, prendendo forma di servo, divenendo simile agli uomini*".
- Solo con grande difficoltà si può cercare di evitare, ma senza riuscirci del tutto, la conclusione che l'esaltazione di Yeshùà è uno stato superiore allo stato precedente in cui Yeshùà sarebbe stato in forma di divinità. Se fu esaltato dopo, non lo era prima. Questo è un punto di enorme difficoltà, insuperabile per i trinitari e i bibitari. Per costoro Yeshùà era Dio, perciò come poteva Dio essere "sovraneamente innalzato" (v. 9) più di quanto non lo fosse già? Anche se meno difficoltoso, per gli unitari (coloro che ammettono un solo Dio e accettano Yeshùà come creatura) questo è pur sempre un ostacolo. Infatti, costoro ammettono Yeshùà come la prima di tutte le creazioni di Dio e come già superiore a tutto il creato. Come potrebbe allora essere poi esaltato ancora di più se sopra di lui c'era già soltanto Dio?

Come superare tutte queste difficoltà? Forse sono proprio queste difficoltà (le quali mettono in crisi l'idea della preesistenza) che invalidano la teoria di una vita preumana di Yeshùà. Infatti, **se si vede in questo inno soltanto un riferimento storico alla vita terrena di Yeshùà**, tutte le difficoltà svaniscono.

Ora, questa seconda interpretazione è proprio quella che ci viene suggerita dall'esame accurato del testo biblico, inteso nella sua divisione da noi sopra proposta. Le prime due strofe, tra loro parallele, riguardano la vita *terrena* del Cristo presentata come quella del **nuovo Adamo**.

Vediamo innanzitutto il senso della prima parte della prima strofa: "Essendo in forma di Dio" (2:6). *TNM* non si discosta: "Benché esistesse nella forma di Dio"; aggiunge solo l'articolo "la" ("nel/à") a "forma", articolo che non è presente nel testo greco.

Ma il punto è: cosa è mai questa "forma"? I trinitari e i bibitari rispondono con l'opinione del Lightfoot, secondo cui la "forma" indica la "sostanza, la natura" di Dio. È davvero così? Sarebbe un errore addentrarsi in una speculazione teologica basandosi sulla parola "forma" come si presenta nelle nostre Bibbie tradotte nelle lingue occidentali. Dobbiamo riferirci prima di tutto alla parola greca originale presente nel testo, e poi domandarci che significato aveva *nella Bibbia* quella parola.

La parola in questione (tradotta in genere con "forma") è

μορφή

che si legge *morfè*. Ecco la frase originale del testo biblico:

έν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων
en morfè theù ùpàrchon
 in *morfè* di Dio esistente

Con quale significato tradurre *morfè*? Esattamente con il valore che la Scrittura le dà. Se esaminiamo la versione greca dei LXX scopriamo che la parola *morfè* traduce l'ebraico תמונה (*tmunàh*). La parola ebraica *tmunàh* significa "immagine". È interessante notare che questa parola fa parte anche del vocabolario dell'ebraico moderno, in cui assume anche il significato di "fotografia". *Tmunàh* ("immagine") viene tradotta nel greco della LXX con μορφῇ (*morfè*) oppure con ὁμοίωμα (*omòioma*) che significa "somiglianza".

In Dt4:12 si legge in NR: "Non vedeste nessuna *figura*"; in TNM: "Non vedevate nessuna *formà*". Ma Diodati traduce accuratamente: "Non vedeste alcuna *somiglianza*". A noi interessa soprattutto il testo ebraico e quello greco della LXX. Ecco:

Dt 4:12		
Ebraico	תמונה אינכם ראי	<i>tmunàh enechèm roim</i>
Greco (LXX)	ὁμοίωμα οὐκ εἶδετε	<i>omòioma uk èidete</i>
Greco (Simmaco)	μορφῆν οὐκ εἶδετε	<i>morfèn uk èidete</i>
Traduzione	"Non vedeste alcuna <i>somiglianza</i> ". - <i>Did.</i>	
	"Non vedeste alcuna <i>figura</i> ". - <i>Con.</i>	

In Dn3:18 abbiamo: "Non adoreremo l'*immagine* d'oro che hai eretto" (TNM). Qui la parola "immagine" traduce l'aramaico תְּזֵלֶם (*tzèlem*) che è tradotto, in 1Sam 6:5, nel greco della LXX con ὁμοίωμα (*omòioma*). La versione siriana *Peshitta* traduce il greco μορφῇ (*morfè*) con l'ebraico תמונה (*tmunàh*), "immagine".

Abbiamo dunque questa corrispondenza:

Ebraico	תמונה	<i>tmunàh</i>
Aramaico	תְּזֵלֶם	<i>tzèlem</i>
Greco	μορφῇ	<i>morfè</i>
Italiano	immagine	

Ora, se prendiamo la parola greca *morfè* di Flp 2:6 nel senso di "immagine", tutto procede chiaro e senza difficoltà: Adamo era a immagine di Dio, ma egli volle farsi uguale a Dio per rapina, disobbedendo ed auto-elevandosi. Al contrario, Yeshùà, lui pure fatto a immagine di Dio come secondo Adamo, non volle rapire l'uguaglianza a Dio (l'autorità divina, il dominio sull'universo) con la disubbidienza; fu invece ubbidiente fino a umiliarsi.

C'è qui la presentazione di Yeshùà come *nuovo Adamo*, che è presente in Paolo anche altrove: "Per mezzo di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo [...] Adamo, il quale è figura di colui che doveva venire [...] come con una sola trasgressione la condanna si è estesa a tutti gli uomini, così pure, con un solo atto di giustizia, la giustificazione che dà la vita si è estesa a tutti gli uomini. - Rm 5:12,14,18; "Il primo uomo, Adamo, divenne anima vivente"; l'ultimo Adamo è spirito vivificante". - 1Cor 15:45.

Yeshùà non solo è a somiglianza di Dio (come Adamo), ma è anche della stessa discendenza di Adamo. Ha quindi lo stesso aspetto di Adamo, la sua stessa immagine umana: Yeshùà è anche a immagine dell'uomo. Anche qui la parola "immagine" rientra nella terminologia delle Scritture Ebraiche in cui si parla di Set come discendente di Adamo.

"A sua somiglianza,	יְמוּטָא	<i>bidmutò</i>
	κατὰ τὴν ἰδέαν	<i>katà ten idèan</i>
"A sua immagine"	יְמִלְצָא	<i>ketzàlmò</i>
	κατὰ τὴν εἰκόνα	<i>katà ten eikòna</i>

(Gn 5:3)

Nel passo di *Fp* si vuol dire che Yeshùa ebbe la natura umana come quella dei discendenti di Adamo. Contro la tendenza a farne un angelo (eresia del tempo di Paolo) si dice di lui che fu "simile agli uomini" (2:7), completamente identico all'immagine di Adamo come si afferma di Set.

Si può trovare un perfetto parallelismo con il nostro passo nel testo greco dei *LXX* riguardante Adamo e Set:

<i>Fp 2</i>		<i>Gn 5</i>	
6	"Il quale, pur essendo in forma [= immagine] di Dio, non considerò l'essere uguale a Dio qualcosa a cui aggrapparsi gelosamente,	1	"Dio creò l'uomo, lo fece a somiglianza di Dio
7	ma spogliò sé stesso, prendendo forma di servo, divenendo simile agli uomini ".	3	Adamo [...] generò un figlio a sua somiglianza, a sua immagine, e lo chiamò Set".

L'espressione ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων (*en omoiòmati anthròpon*), "in somiglianza di uomini", di 2:7, attribuita a Yeshùa, sembra proprio volerlo presentare come figlio di Adamo.

Anche lo "spogliò sé stesso" (2:7), "vuotò se stesso" (*TNM*), si spiega riferito alla morte di Yeshùa, quando egli "rese lo spirito" (*Mt 27:50*), e potrebbe riferirsi a "ha dato sé stesso alla morte" di */s 53:12*. La frase indicherebbe il dare la vita come "servo" (2:7) di Dio.

Si ha dunque, insieme, la figura del nuovo Adamo e la figura del servo di Dio profetizzato da Isaia. Questo è parallelo a quanto si legge nella seconda strofa, dove si dice che egli si fece ubbidiente sino alla morte abbassandosi in modo tale da essere poi elevato (terza strofa).

Parallela a questo è l'affermazione che "umiliò sé stesso" (2:8), proprio come il servo di Dio che in */s 53:7* "si lasciò umiliare". Quindi, tanto il "vuotò se stesso" (2:7, *TNM*) quanto l'"umiliò se stesso" (2:8) vanno letti alla luce del servo di Dio di cui si parla nei canti di Isaia, come viene meglio chiarito con l'espressione "facendosi ubbidiente fino alla morte" (2:8). Va notato infine che il "servo" di Dio isaiano è chiamato indifferentemente sia "servo" sia "figlio". Ecco quindi il senso che si può trarre da questo inno:

I strofa	Yeshùa, pur essendo (come secondo Adamo) fatto a immagine di Dio, non si comportò in modo da tentare di divenire uguale a Dio per rapina, ma anzi annichilì se stesso sino a diventare il servo di Dio, assumendo l'aspetto del servo ubbidiente predetto da Isaia.
II strofa	Secondo il parallelismo ebraico, il medesimo concetto è ripetuto una seconda volta: Yeshùa era davvero un figlio dell'uomo, un uomo che (al pari di Set) aveva la stessa forma e la stessa immagine di Adamo, era pienamente uomo. Tuttavia, volle abbassarsi e divenire ubbidiente come servo di Dio sino alla morte.
III strofa	Proprio per questo, Dio l'ha elevato al di sopra di ogni essere, dandogli il nome (che in senso biblico significa la realtà) per essere superiore ad ogni creatura. Nella Scrittura il nome indica la realtà, la sostanza. Dargli il nome significa qui dargli il dominio su tutto.
IV strofa	Così, davanti a lui deve piegarsi ogni creatura sia in cielo sia sulla terra sia negli inferi. Anche qui, il parallelismo (amato dagli ebrei) ripete il concetto della strofa precedente. Ogni lingua deve così

confessarlo come Signore, ma sempre alla gloria del Dio uno e unico.

Anche in quest'ultima strofa si noti la superiorità del Padre sopra Yeshùà.

Dopo questo accurato e approfondito esame dobbiamo concludere che non si parla della preesistenza di Yeshùà alla sua vita sulla terra, ma **solo della missione che Yeshùà ebbe su questa terra** e del modo in cui egli ubbidì a Dio, sino alla morte.

Adamo volle farsi uguale a Dio e così perse ogni suo privilegio, attirando la morte e la rovina su di sé e su tutto il genere umano. Yeshùà, secondo Adamo, anche di fronte alla tentazione satanica non volle farsi uguale a Dio, ma con la sua ubbidienza, resa eroica con la morte, meritò la gloria e la salvezza per sé e per il genere umano, alla gloria di Dio.

Adamo disubbidendo tentò di divenire pari a Dio nell'autodeterminarsi e nel conoscere il bene e il male: "Sarete come Dio, avendo la conoscenza del bene e del male" (*Gn 3:5*). Ma anziché elevarsi a Dio, decadde.

Yeshùà riuscì a elevarsi nel suo rapporto con Dio, che lo pose alla sua destra, con la sua ubbidienza. Yeshùà avrebbe potuto conquistare il mondo intero senza soffrire: "Il diavolo lo portò con sé sopra un monte altissimo e gli mostrò tutti i regni del mondo e la loro gloria, dicendogli: 'Tutte queste cose ti darò'" (*Mt 4:8,9*). Con le doti che aveva avrebbe potuto ridurre tutta l'umanità ai suoi piedi, ma questo sarebbe stato un rapinare Dio del suo diritto al dominio, un farsi uguale a Dio per "rapina".

Yeshùà ottenne di sedere alla destra di Dio e di divenire il Signore di ogni cosa con la via dell'umiliazione e della morte. Questo esempio diviene luminoso per noi. Noi pure, anziché esaltarci per il nostro capriccio, dobbiamo metterci al servizio degli altri. L'esaltazione ci verrà da Dio. "Chiunque si innalzerà sarà abbassato e chiunque si abasserà sarà innalzato". - *Mt 23:12*.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 2:12-18

Essere luce del mondo

<i>Flp 2</i>	
12	“Così, miei cari, voi che foste sempre ubbidienti, non solo come quand’ero presente, ma molto più adesso che sono assente, adoperatevi al compimento della vostra salvezza con timore e tremore;
13	infatti è Dio che produce in voi il volere e l’agire, secondo il suo disegno benevolo.
14	Fate ogni cosa senza mormorii e senza dispute,
15	perché siate irreprensibili e integri, figli di Dio senza biasimo in mezzo a una generazione storta e perversa, nella quale risplendete come astri nel mondo,
16	tenendo alta la parola di vita, in modo che nel giorno di Cristo io possa vantarmi di non aver corso invano, né invano faticato.
17	Ma se anche vengo offerto in libazione sul sacrificio e sul servizio della vostra fede, ne gioisco e me ne rallegro con tutti voi;
18	e nello stesso modo gioitene anche voi e rallegratevi con me”.

“Voi che foste sempre ubbidienti” (v. 12): ubbidienti non a Paolo, ma al vangelo. Non vi è qui alcun riferimento all’autorità apostolica. L’ubbidienza dei filippesi fu continua sia quando Paolo era in mezzo a loro che – ancora di più – ora durante la sua assenza.

“Timore e tremore” (v. 13) sono due parole tradizionalmente congiunte e denotano il comportamento della creatura umana davanti a Dio che è così eccelso e sublime. È presente anche in *Ef 6:5*: “Servi, ubbidite ai vostri padroni secondo la carne con timore e tremore”. Questo “timore e tremore” lo aveva anche Giuseppe che tentato dalla moglie di Potifar rispose: “Come dunque potrei fare questo gran male e peccare contro Dio?”. – *Gn 39:9*.

“Adoperatevi al compimento della vostra salvezza” (v. 12), ossia della salvezza che ci riguarda (genitivo oggettivo) e che, anche se è dono di Dio, deve essere attuata con il nostro sforzo (“adoperatevi”). I credenti sono chiamati *sozòmenoi* (σωζόμενοι, *Lc 13:23*), vale a dire coloro che sono sulla via della salvezza, in contrasto con coloro che sono sulla via della dannazione (“quelli che periscono”, *1Cor 1:18*). Anche se i credenti sono chiamati “i salvati” (*sozòmenoi*), devono sempre vigilare per non perdere questa salvezza. L’*adoperarsi* per compiere la salvezza implica il compiere delle opere. Non si tratta di opere giustificanti (concetto che riguarda “le opere della Legge”), ma di opere che mostrano che siamo giustificati. Tutti gli atti della nostra vita, compreso mangiare e bere, devono essere attuati per la gloria di Dio: “Sia dunque che mangiate, sia che beviate, sia che facciate qualche altra cosa, fate tutto alla gloria di Dio”. – *1Cor 10:31*.

“È Dio che produce in voi il volere e l’agire” (v. 13). Dio non solo ci aiuta a “volere” qualcosa (anche la Legge ci aiuta a volere il bene), ma in più ci aiuta ad attuare questo volere. Qui non c’è la discussione filosofica del come Dio ci aiuti a compiere ciò che egli vuole. Non si discute del come mai – dato che egli ci dà il volere – noi possiamo essere liberi. Paolo vuole solo consolare i filippesi. Dice, in pratica: Lavorate con fiducia, perché Dio è con voi, non solo vi fa volere ma vi aiuta anche nel compimento della vostra volontà. Questo avviene perché Dio vuole che il suo “disegno benevolo” (*Ef 1:5,9*), il suo “beneplacito” (*TMM*), sia realizzato. Da ciò si deduce che la persona non può affatto gloriarsi per la sua salvezza, ma deve solo glorificare Dio.

“Fate ogni cosa senza mormorii e senza dispute” (v. 14), o – tradotto meglio – “senza mormorii e discussioni” (TNM). Mormorii e discussioni verso e con chi? Con gli altri credenti? Con il prossimo? Certo anche con loro, ma soprattutto con Dio. Le due parole (“mormorii”, “discussioni”), sostenute da una medesima proposizione (“Fate ogni cosa”), riguardano Dio. Il popolo ebraico mormorò contro Dio nel suo cammino attraverso la steppa sinaitica: “Alcuni di loro mormorarono, e perirono colpiti dal distruttore” (1Cor10:10). I credenti devono mostrarsi come veri figli di Dio evitando mormorazioni. Le “discussioni” sono sempre presentate nella Bibbia in senso cattivo e riguardano i ragionamenti contro Dio. “Si son dati a vani ragionamenti e il loro cuore privo d’intelligenza si è ottenebrato” (Rm 1:21). “Dov’è il sapiente? Dov’è lo scriba? Dov’è il contestatore di questo secolo? Non ha forse Dio reso pazzo la sapienza di questo mondo?”. – 1Cor1:20.

I credenti devo essere “irreprensibili e integri” (v. 15), “irriprovevoli e innocenti” (TNM). Ciò significa privi di ogni pensiero o desiderio malvagio. “Senza macchia, senza ruga o altri simili difetti” (Ef5:27). Solo essendo irriprovevoli e innocenti ci si può distinguere “in mezzo a una generazione storta e perversa” (v. 15; cfr. Dt32:5). “Storta” è un perfetto indicativo in cui la condizione di essere “fuori strada” permane al presente. La “generazione” indica la successione delle persone nell’agire male. – Cfr. At7:52.

In tal modo i credenti sono “come astri nel mondo” (v. 15), luminosi con il loro esempio. Anche se imperfetti, sono pur sempre – anche ora, nella loro imperfezione – una luce per il mondo: “Risplendete” (v. 15), al presente. “Voi siete [ora, al presente] la luce del mondo” (Mt5:14). Paolo incita i credenti a risplendere sempre di più.

I credenti non sono luce tanto per le loro opere (sempre imperfette) quanto per “la parola di vita” (v. 16), cioè quella che dà la vita. Per comprendere questa idea della parola che dà la vita occorre riferirsi ad altri passi: “La Parola era con Dio, e la Parola era Dio” (Gv1:1), “Le parole che vi ho dette sono spirito e vita” (Gv6:63), “Siete stati rigenerati non da seme corruttibile, ma incorruttibile, cioè mediante la parola vivente e permanente di Dio” (1Pt1:23). Il centro di questa parola (che il mondo non possiede) è Yeshùa che dà la vita: “Io sono la via, la verità e la vita; nessuno viene al Padre se non per mezzo di me” (Gv14:6). Questa parola si possiede per fede. Quando essa è comunicata, rende l’acqua battesimale un’acqua di rinascita mediante lo spirito santo: “Cristo ha amato la chiesa e ha dato sé stesso per lei, per santificarla dopo averla purificata lavandola con l’acqua della parola” (Ef5:25,26), “Egli ci ha salvati non per opere giuste da noi compiute, ma per la sua misericordia, mediante il bagno della rigenerazione e del rinnovamento dello Spirito Santo”. – Tito2:5.

“Io possa vantarmi” (v. 16): se i filippesi (da Paolo fatti rinascere con la predicazione e poi da lui seguiti) seguiranno i precedenti suggerimenti (“in modo che”, v. 16), diverranno suo vanto e corona, vale a dire motivo di gioia e di letizia “nel giorno di Cristo” (v. 16), perché egli potrà vedere i frutti del suo lavoro. “Se ne va piangendo colui che porta il seme da spargere, ma tornerà con canti di gioia quando porterà i suoi covoni” (Sl126:6). “Qual è infatti la nostra speranza, o la nostra gioia, o la corona di cui siamo fieri? Non siete forse voi, davanti al nostro Signore Gesù quand’egli verrà? Sì, certo, voi siete il nostro vanto e la nostra gioia” (1Ts2:19,20). “Se l’opera che uno ha costruita sul fondamento rimane, egli ne riceverà ricompensa”. – 1Cor3:14.

Il “giorno di Cristo” (v. 16) è il giorno del giudizio, il “giorno del Signore” che sostituisce il “giorno di Yhvh” come era presentato nelle Scritture Ebraiche. Circa la sua data, l’apostolo non dice nulla, benché al versetto seguente (v. 17) appaia che non era atteso prima della sua morte.

Il *correre* (“Possa vantarmi di non aver corso invano”, v. 16) è una delle immagini sportive usate da Paolo (ricorre anche in 3:12). Qui la traduzione “invano” inganna, in quanto nel testo non significa “vanamente”. Il greco εἰς κενὸν (*èis kenòn*), tradotto “invano”, significa letteralmente “verso nulla”, “verso [il] vuoto”. Implica il *faticare seriamente* per poi trovarsi con le mani vuote.

Al v. 17 Paolo si prospetta l’ipotesi della sua morte anziché quella di essere liberato dalla sua prigionia. Se morisse, il suo sangue diverrebbe una *libazione* (offerta di bevanda) – come il vino, l’acqua, il latte o il miele che venivano versati sui sacrifici. Questa libazione renderebbe più preziosa l’offerta dei filippesi a Dio. “Se anche vengo offerto in libazione sul sacrificio e sul servizio della vostra fede” (v. 17). Da cosa o chi è costituita l’offerta? L’offerta è Paolo o sono i filippesi? Per i Testimoni di Geova è Paolo che viene spiritualmente offerto in sacrificio: “[Paolo] fa l’esempio di una libazione per esprimere il desiderio di dare tutto se stesso a favore dei compagni di fede. (Flp 2:17)” (*Perspicacia nello Studio delle Scritture* Vol. 2, pag. 422, alla voce “Offerte”, § 1 del sottotitolo “Libazioni”; il corsivo è aggiunto). Però, da un raffronto con il passo parallelo di Rm 15:16 pare che l’offerta sia un atto di Paolo che offre i filippesi convertiti

come offerta gradita, e il suo sangue rende più preziosa quest'offerta. Le libagioni, infatti, erano presentate *insieme* alle offerte. E Paolo s'identifica come libazione "sul sacrificio".

<i>Flp 2:17</i>	<i>Rm 15:16</i>
"[Se] vengo offerto in libazione sul sacrificio e sul servizio della vostra fede"	"Gli stranieri diventino un'offerta gradita"

Paolo vuole che anche i filippesi raggiungano la sua maturità spirituale e gioiscano essi pure della morte, come lui stesso se ne rallegra: "Se anche vengo offerto in libazione sul sacrificio [...] ne gioisco e me ne rallegro [...] nello stesso modo gioitene anche voi e rallegratevi con me". - Vv. 17,18.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 2:19-30

Timòteo ed Epafrodito

“Spero nel Signore Gesù di mandarvi presto Timoteo” (2:19. Paolo confida che Yeshùà guiderà bene ogni cosa, in modo che egli potrà mandare al più presto Timoteo dai filippesi con buone notizie a suo riguardo (cfr. 1:25,26;2:24). Si noti il “mandarvi” con il dativo riferito a Timoteo, a differenza del *pros* più accusativo usato nel caso di Epafrodito. Questa sottigliezza è del tutto persa nella traduzione, ma qui vogliamo evidenziarla.

Traduzione italiana convenzionale (<i>TMM</i>)	
2:19	“Spero nel Signore Gesù di <i>mandarvi</i> presto Timoteo”
2:25	“Considero necessario <i>mandarvi</i> Epafrodito”

Come si vede, non appare nessuna differenza: “mandarvi” in tutte e due i casi. Ma nel greco la differenza c’è.

Testo greco originale				
2:19	πέμψαι ὑμῖν	<i>pèmpσαι ùmìn</i>	dativo	“mandare a voi”
2:25	πέμψαι πρὸς ὑμᾶς	<i>pèmpσαι pros ùmàs</i>	<i>pros</i> + accusativo	“mandare da voi”

Il dativo del v. 19 è un dativo *di vantaggio*. Timoteo viene mandato da Paolo a vantaggio dei filippesi. Epafrodito viene invece mandato *pros*, “presso” di loro, vale a dire a Filippi come a casa propria.

Nel caso di Timoteo, Paolo spera che i filippesi lo rimandino con buone notizie: “Mandarvi presto Timoteo *per essere io pure incoraggiato nel ricevere vostre notizie*” (v. 19). E anche qui le traduzioni non ci fanno gustare le sottigliezze: “Affinché io sia un’anima allegra quando saprò le cose che vi riguardano” (v. 19, *TMM*). A parte la bizzarria dell’“anima allegra” (il greco ha εὐψυχῶ, *eupsüchò*, “mi sento bene”), il greco ha dei tempi diversi.

εὐψυχῶ	<i>eupsüchò</i>	“mi sento bene”	presente
γνοῦς	<i>ghnùs</i>	“avente saputo”	participio aoristo
<i>Dopo aver saputo, Paolo si rallegra</i>			

Al v. 20 inizia l’elogio di Timoteo: “Non ho nessuno di animo pari al suo che abbia sinceramente a cuore quel che vi concerne”. Il pericolo di lavorare per proprio tornaconto può infiltrarsi anche tra i predicatori: “Tutti cercano i loro propri interessi, e non quelli di Cristo Gesù” (v. 21). Ma non è il caso di Timoteo che, invece, “ha dato buona prova di sé, perché ha servito con” Paolo “la causa del vangelo, come un figlio con il proprio padre” (v. 22). I filippesi conoscevano già di persona Timoteo, il quale era già stato da loro per ben tre volte (At 16:13;19:22;20:3). Di fatto, Timoteo *servendo* (come uno “schiavo”, perché questo è il senso del verbo greco) per la diffusione della buona notizia, ha cercato di assomigliare a Paolo come un buon figlio fa con il proprio padre.

Si noti che da questi versetti sembra che Paolo non fosse molto lontano da Filippi, poiché suppone la possibilità di

una rapida andata di Timoteo in quella città e di un suo ritorno non lontano. Ciò farebbe propendere per la prigionia di Paolo a Efeso. Non è tuttavia una cosa sicurissima, come si è già visto.

Al v. 25 abbiamo: "Ho ritenuto necessario mandarvi Epafròdito". In greco, quel "mandarvi" è – come abbiamo già notato – un *mandare presso*. Ma qui c'è da sottolineare un'altra particolarità: il tempo è l'aoristo, tempo del passato che letteralmente dà al verbo il significato di "vi ho mandato". Si tratta di un modo di esprimersi epistolare. La lettera di Paolo sarebbe arrivata insieme a Epafròdito, quindi i filippesi leggendola potevano sentirsi dire: "Vi ho mandato" perché Epafròdito era già lì da loro.

Per Paolo, Epafròdito era un "fratello" e un "compagno di lavoro e di lotta" (v. 25). Per i filippesi era un "inviato" (*TNM*), un *apòstolos* (v. 25) incaricato di fare da messaggero (greco *ànghelos*, "angelo") per recare a Paolo gli aiuti inviati dalla congregazione per sopperire ai suoi bisogni. Ignoriamo quanto Epafròdito abbia collaborato con Paolo. Probabilmente collaborò con lui all'inizio dell'evangelizzazione di Filippi. Letteralmente, al posto del fantasioso e bizzarro "servitore personale" (v. 25) di *TNM* – tradotto "ministro" da *Diodati* e non tradotto proprio da altre versioni – il greco ha "ministro liturgico" (*λειτουργὸν, leiturgòn*). Perché questa particolarità che le traduzioni non sanno cogliere? Per il fatto che l'offerta inviata a Paolo dalla congregazione tramite Epafròdito è presentata come un *atto sacerdotale liturgico*, divenendo così un sacrificio spirituale dei credenti: "Non lo dico perché io ricerchi i doni; ricerco piuttosto il frutto che abbondano a vostro conto". – 4:17.

Ai vv. 26 e 27 si parla di una malattia di Epafròdito. Quale sia stata questa malattia non è indicato. Doveva però essere qualcosa di serio, dato che era "ben vicino alla morte" (v. 27). Questa malattia doveva implicare anche qualcosa di psicologico, dato che Paolo aveva "ritenuto *necessario*" (v. 25) rimandarlo a Filippi perché "egli aveva un gran desiderio" (v. 26) di rivedere le persone che gli erano care "ed era preoccupato perché" loro avevano "saputo della sua malattia" (v. 26). Anche questa rapidità con cui Epafròdito e i filippesi sapevano l'uno degli altri e viceversa milita a favore della prigionia di Paolo in una località non eccessivamente distante da Filippi.

Paolo mostra grande sollecitudine verso Epafròdito. Si noti che Paolo non usa i doni carismatici per guarirlo. Segno che a quel tempo la guarigione miracolosa non era più praticata. Infatti, nella lista di *Ef4:11* essa manca tra i doni dello spirito santo. Si paragonino le liste tra il tempo della lettera ai corinti (circa nel 50-51) e quello della lettera agli efesini (circa nel 56-58):

<i>1Cor 12:28</i>	<i>Ef4:11</i>
"E Dio ha posto nella chiesa in primo luogo degli apostoli, in secondo luogo dei profeti, in terzo luogo dei dottori, poi miracoli, poi doni di <i>guarigioni</i> , assistenze, doni di governo, diversità di lingue".	"È lui [Yeshù] che ha dato alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come evangelisti, altri come pastori e dottori".
Doni dello spirito che cessarono	

Paolo cerca solo di inviare il convalescente a casa sua il più presto possibile. Si veda come al v. 27 la guarigione è riferita alla misericordia divina: "Dio ha avuto pietà di lui".

Tale misericordia investe anche Paolo, che aveva già tanti dolori da sopportare: "Dio ha avuto pietà di lui; e non soltanto di lui, *ma anche di me*, perché io non avessi dolore su dolore" (v. 27). Dio, infatti, non permette mai che uno sia provato al di là dei suoi limiti e Dio stesso dona, all'occasione, la forza di sopportare: "Nessuna tentazione vi ha còlti, che non sia stata umana; però Dio è fedele e non permetterà che siate tentati oltre le vostre forze; ma con la tentazione vi darà anche la via d'uscirne, affinché la possiate sopportare". – *1Cor 10:13*.

Paolo raccomanda che Epafròdito sia stimato e accolto con gioia perché aveva quasi sacrificato la propria vita per l'opera di Yeshù: "Accoglietelo dunque nel Signore con ogni gioia e abbiate stima di uomini simili; perché è per l'opera di Cristo che egli è stato molto vicino alla morte" (vv. 29 e 30). Ma questa non era l'unica ragione. Epafròdito aveva anche "rischiato la propria vita per supplire ai servizi che" i filippesi stessi non avevano potuto rendere a Paolo stando con lui. – V. 30.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 3:1-11

Contro i giudaizzanti

“Infine, fratelli miei, *continue a rallegrarvi* nel Signore” (3:1, *TNM*). Si riprende il tema caratteristico della lettera: la gioia (cfr. 2:17;2:28,29). Questa gioia deve però essere “nel Signore”, frutto cioè dell’unione con Yeshùa. Questa gioia deve essere continua. Rende bene *TNM*: “*continue a rallegrarvi*”, infatti, il greco usa l’imperativo presente (χαίρετε, *chàirete*) che indica la continuazione dell’azione. In più c’è la presenza di un’espressione avverbiale rafforzativa che ha il senso di “sempre”, e che *TNM* scambia per “infine”. L’espressione greca è τὸ λοιπὸν (*to loipòn*), letteralmente “il resto”. *NR* traduce “del resto”, ma in questo contesto è un’espressione equivoca. “Infine” è certamente inappropriato: siamo infatti a metà lettera, dopo due capitoli e ne mancano altri due; Paolo non sta chiudendo la sua lettera. Paolo dice: “Da ora in avanti, fratelli miei, *continue a rallegrarvi* nel Signore”.

Paolo si rivolge ora con enfasi a coloro che creano difficoltà nella giovane congregazione di Filippi e che sono giudei o almeno giudaizzanti. Costoro erano anche capaci di rivolgersi all’autorità romana (*At* 17:6,7). L’enfasi di Paolo appare dalla triplice ripetizione del verbo “*guardatevi*”: “*Guardatevi dai cani, guardatevi dai cattivi operai, guardatevi da quelli che si fanno mutilare*”; aggravata dalla parola “cani” e dall’espressione “quelli che si fanno mutilare” (3:2). Quest’ultima espressione è nel testo greco βλέπετε τὴν κατατομήν (*blèpete ten katatomèn*), letteralmente: “*Guardatevi dalla mutilazione*”; si tratta di un astratto per il concreto, alludendo alla circoncisione.

Il termine “cani” era molto più spregevole in oriente che in occidente. In oriente, infatti, i cani non erano addomesticati, ma scorazzavano senza padrone per le vie della città, ripulendole dai rifiuti; erano quindi considerati impuri. Gli ebrei chiamavano “cani” i pagani (cfr. *Mr* 7:27, dove però Yeshùa usa la sfumatura “cagnolini”, che ne mitiga alquanto la durezza). Qui Paolo ritorce contro gli ebrei (o forse solo giudaizzanti?) l’epiteto “cani”.

Per Paolo i veri circoncisi non solo coloro che “mutilano” il loro prepuzio, ma i credenti che anziché riporre la propria fiducia nella mutilazione carnale, offrono a Dio un vero culto attuato mediante lo spirito. *Gv* 4:24 potrebbe essere preso come spiegazione del passo presente: “Dio è Spirito; e quelli che l’adorano, bisogna che l’adorino in spirito e verità”. La vera Israele è data dai credenti che si vantano in Yeshùa, loro unico mediatore e speranza di salvezza. “I veri circoncisi siamo noi, che offriamo il nostro culto per mezzo dello Spirito di Dio, che ci vantiamo in Cristo Gesù, e non mettiamo la nostra fiducia nella carne”. – 3:3.

Paolo, a differenza di tanti filo-ebrei boriosi, avrebbe del resto molti titoli con cui vantarsi di se stesso. “Se qualcun altro pensa di aver motivo di confidarsi nella carne, io posso farlo molto di più” (3:4). Tre di questi titoli gli vengono dalla nascita e tre dalla sua attività:

Titoli di Paolo (3:5,6)		
	Dalla nascita	Valore
1	“Circonciso l’ottavo giorno”	Come prescriveva la Legge, e non divenuto tale quand’era adulto (come molti proseliti).
2	“della tribù di Beniamino”	Vale a dire della tribù che con la tribù di Giuda – dopo la separazione delle dieci tribù settentrionali – costituì la vera Israele. Beniamino era anche l’unico figlio di Giacobbe (o Israele) nato in terra promessa (<i>Gn</i> 35:16,17). Beniamino fu anche la prima tribù a entrare nel Mar Rosso.

3	"ebreo figlio d'Ebrei"	Di pura razza ebraica. Di famiglia che non era ellenista, ma autenticamente ebrea, sia di discendenza sia di lingua.
	Per la sua attività	Valore
1	"Fariseo"	Nome derivante da <i>farùsh</i> e significante "separato". I farisei erano la setta più rigida nell'osservanza della Legge (<i>At</i> 26:5). Come tale era stimato dagli ebrei. Non solo Paolo, ma anche suo padre era un vero fariseo, per cui tutta la sua famiglia era d'intonazione tipicamente rigida verso la Legge. Paolo era stato pure discepolo di Gamaliele, uno dei più grandi rappresentanti del rabinismo farisaico. – <i>At</i> 22:3.
2	"persecutore della chiesa"	Rigido osservante della Legge, si era opposto alla congregazione di Yeshùà che non era così rigida nelle osservanze. Paolo aveva la sicurezza di dare così gloria a Dio. – <i>1Cor</i> 15:9: <i>1Tm</i> 1:12,13.
3	"irreprensibile"	Rigido nell'osservanza più perfetta della Legge. Poteva quindi essere chiamato "giusto", perché senza colpa e irreprensibile. Era questa la sostanza del fariseismo.

Il fatto che Paolo menzioni questi ultimi tre titoli, quelli relativi alla sua attività, fa supporre che i suoi avversari fossero ebrei e non discepoli di Yeshùà giudaizzanti. Ma è solo una supposizione.

Al v. 7 abbiamo la preposizione avversativa "ma" (greco ἀλλὰ, *allà*): "Ma . . .". Posta così, all'inizio della frase, indica il più netto *contrasto* con quanto precede. Prima, tutti i titoli riferiti costituiscono un vanto per l'apostolo. Ora invece sono piuttosto un "danno" nei riguardi della salvezza che proviene solo da Yeshùà (v. 7): "Ma ciò che per me era un guadagno, l'ho considerato come un danno, a causa di Cristo".

"Anzi, a dire il vero, ritengo che ogni cosa sia un danno di fronte all'eccellenza della conoscenza di Cristo Gesù, mio Signore" (v. 8). Con la superiorità ("eccellenza") della conoscenza di Yeshùà il suo giudizio dei valori umani fu totalmente cambiato. Talmente cambiato che ciò che prima era motivo di gloria, adesso è divenuto "spazzatura" (v. 8). La *Volgata* latina ha presentato in modo molto più drastico questa realtà, con una parola ben intonata al contesto: "*stercora*", sterco. Di tutto Paolo si è sbarazzato pur di afferrare lui, il suo salvatore: "Io considero queste cose come tanta spazzatura al fine di guadagnare Cristo" (v. 8). Conoscere in modo pratico (per esperienza) Yeshùà, è afferrarlo, essergli unito, possederlo ed essere da lui posseduto.

Tramite quest'*unione* con Yeshùà, proprio mediante questa comunione con lui, non si possiede più una propria giustizia "derivante dalla legge, ma con quella che si ha mediante la fede in Cristo: la giustizia che viene da Dio, basata sulla fede" (v. 9). È la giustizia di Dio. "Cristo ci ha riscattati dalla maledizione della legge, essendo divenuto maledizione per noi (poiché sta scritto: 'Maledetto chiunque è appeso al legno'" (*Ga* 3:13). Qui si nota come il divenire un discepolo di Yeshùà produce un *ravvedimento* totale, vale a dire una valutazione completamente diversa dei valori umani e terreni. Un credente che giudicasse la realtà secondo il mondo, non sarebbe veramente convertito al Signore. La domanda che non possiamo eludere è: abbiamo noi la stessa valutazione di Paolo? Per noi Yeshùà è veramente tutto?

Fu proprio per questa fede che Paolo poté conoscere il Messia, e conseguentemente sperimentare la potenza della sua risurrezione e la partecipazione alle sue sofferenze. "Tutto questo allo scopo di conoscere Cristo, la potenza della sua risurrezione, la comunione delle sue sofferenze, divenendo conforme a lui nella sua morte" (v. 10). La fede abbraccia, infatti, il Cristo morto e risorto: "Crediamo in colui che ha risuscitato dai morti Gesù, nostro Signore, il quale è stato dato a causa delle nostre offese ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione" (*Rm* 4:24,25), "Cristo Gesù, che da Dio è stato fatto per noi sapienza, giustizia, santificazione e redenzione" (*1Cor* 1:30), "Lo ha innalzato con la sua destra, costituendolo Principe e Salvatore, per dare ravvedimento a Israele, e perdono dei peccati". – *At* 5:31.

Per fede si comprende la necessità di dover partecipare alle sofferenze di Yeshùà, come indicano molti passi biblici:

"Beati voi, quando vi insulteranno e vi perseguiteranno"	
--	--

	Mt 5:11
“Potete voi bere il calice che io sto per bere?”. Essi gli dissero: ‘Sì, lo possiamo’. Egli disse loro: ‘Voi certo berrete il mio calice’”	Mt 20:22,23
“Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi”	Gv 15:20
“Veramente soffriamo con lui, per essere anche glorificati con lui”	Rm 8:17
“Abbondano in noi le sofferenze di Cristo”	2Cor 1:5
“Portiamo sempre nel nostro corpo la morte di Gesù”	2Cor 4:10
“Quel che manca alle afflizioni di Cristo lo compio nella mia carne a favore del suo corpo che è la chiesa”	Col 1:24
“Vi è stata concessa la grazia, rispetto a Cristo, non soltanto di credere in Lui, ma anche di soffrire per lui”	Flp 1:29
“Rallegratevi in quanto partecipate alle sofferenze di Cristo”	1Pt 4:13

La sofferenza del credente è il preludio della sua futura glorificazione: uniti alla “passione” del Messia, i fedeli saranno poi anche uniti alla sua gloria. Il battesimo, nel suo simbolismo, include appunto morte e resurrezione: esso è caparra di ciò che in futuro avverrà in tutti i credenti.

In 3:10 (“*Divenendo conforme a lui nella sua morte*”) il verbo “divenendo conforme” deriva dalla parola *morfè* (che abbiamo già esaminato in 2:7): *συμμορφιζόμενος* (*sümmorfizòmenos*) e significa “riproducendo la stessa immagine”, riferito al riprodurre le sofferenze del Cristo come un’immagine riproduce l’originale. Si noti qui il participio *presente* (reso in italiano con il gerundio presente): l’azione è continuata, mettendo così in risalto il nostro obbligo di continuare nell’imitazione delle sofferenze di Yeshùa per l’intera vita. “Siamo dunque stati sepolti con lui mediante il battesimo nella sua morte, affinché, come Cristo è stato risuscitato dai morti mediante la gloria del Padre, così anche noi camminassimo in novità di vita”. – Rm 6:4.

“Per giungere in qualche modo alla risurrezione dei morti” (3:11). *TNM* ha: “[Per vedere] se in qualche modo [...]”. Questo è più conforme al greco che inizia la frase con *εἴ* (*è*): “se”. L’idea è: “se mai”, forma ipotetica e anche di modestia. Paolo dice: Se mai mi fosse concesso di giungere alla risurrezione dai morti. Qui è espressa la consapevolezza di poter contare solo sulla giustizia di Dio per raggiungere tale meta.

“Resurrezione”: nel greco è *ἐξανάστασις* (*ecsanàstasis*), parola che ricorre solo qui in tutte le Scritture Greche. Parola che vuol sottolineare la resurrezione, che è frutto dell’attività del Cristo e non propria: “Questa è la volontà di colui che mi ha mandato: che io non perda nessuno di quelli che egli mi ha dati, ma che *li risusciti* nell’ultimo giorno. Poiché questa è la volontà del Padre mio: che chiunque contempla il Figlio e crede in Lui, abbia vita eterna; e *io lo risusciterò* nell’ultimo giorno”, “Io lo risusciterò”, “E io lo risusciterò”. – Gv 6:39,40,44,54.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 3:12-21

Guardare alla meta

“Non che io abbia già ottenuto tutto questo o sia già arrivato alla perfezione” (3:12). Il testo greco manca del complemento oggetto: “Non che io abbia già ottenuto”. Cosa? *NR* aggiunge: “tutto questo”. *TNM* aggiunge un “lo” (“Non che io /abbia già ricevuto”). Tutte e due queste traduzioni riferiscono l’oggetto alle cose dette in precedenza. Ma non sappiamo se si tratti della resurrezione finale o del compimento della vita terrena secondo il piano divino.

Si noti il gioco di parole che segue: “Proseguo il cammino per cercare di afferrare ciò per cui sono anche stato afferrato da Cristo Gesù” (3:12). Paolo è *già stato afferrato* dal Cristo (con la visione sulla via per Damasco), ma egli *non ha ancora afferrato totalmente* ciò che deve: non è ancora stato ‘reso perfetto’ da Dio, cosa che avverrà il giorno della sua morte. C’è qui un punto essenziale che richiama la morte di Yeshùa nell’ubbidienza:

<i>Flp 3:12</i>	<i>Gv 19:30</i>
“Non che io abbia già ottenuto tutto questo o sia già arrivato alla perfezione”	“[Yeshùa] disse: ‘È compiuto!’. E, chinato il capo, rese lo spirito”
τετελειώμαι (<i>tetelèiomaì</i>)	τετέλεσται (<i>tetèlestai</i>)
È lo stesso verbo greco	

Peccato che le traduzioni italiane non evidenzino questo particolare.

Poi Paolo, senza alcun orgoglio, dice di voler continuare la corsa, di protendersi sempre più in avanti, proprio come un corridore che non guarda al cammino già percorso ma alla meta da raggiungere, impegnandosi con il proprio sforzo personale: “Una cosa faccio: dimenticando le cose che stanno dietro e protendendomi verso quelle che stanno davanti, corro verso la mèta” (3:13,14). La meta è una: “Ottenere il premio della celeste vocazione di Dio in Cristo Gesù”. – V. 14.

La metafora della corsa è abituale in Paolo: “Non sapete che coloro i quali corrono nello stadio, corrono tutti, ma uno solo ottiene il premio? Correte in modo da riportarlo” (1Cor9:24), “Ho combattuto il buon combattimento, ho finito la corsa, ho conservato la fede” (2Tm 4:7). Anche Eb 12:1 utilizza questa metafora: “Corriamo con perseveranza la gara che ci è proposta”.

Qual è “il premio della celeste vocazione di Dio in Cristo Gesù” (v. 14)? Il premio è probabilmente quello ricordato al v. 11: “La risurrezione dei morti”.

“Sia questo dunque il sentimento di quanti siamo *maturi*” (3:15). Non tutti quindi sono maturi: “*Quanti* siamo maturi”. Paolo distingue, nella congregazione, tra “maturi” e “bambini” (in senso spirituale): “Quelli tra di voi che sono *maturi*”, “Non siate *bambini* quanto al ragionare” (1Cor2:6;14:20). “Lasciando l’insegnamento elementare intorno a Cristo, tendiamo a quello superiore” (Eb 6:1). Nel testo greco, la parola tradotta “maturi” è τέλειοι (*tèleioi*), “perfetti”. Non c’è opposizione tra i “perfetti” del presente e la confessione di Paolo di non essere stato ancora reso perfetto (v. 12). Là si tratta di perfezione ultimata, qui di perfezione relativa.

Proprio perché il grado di maturità è diverso, è naturale che non tutti i credenti la pensino allo stesso modo: “Se in qualche cosa voi pensate altrimenti, Dio vi rivelerà anche quella” (v. 15). Paolo, tuttavia, raccomanda che dal punto in

cui uno è giunto abbia a correre verso la stessa meta: “Dal punto a cui siamo arrivati, continuiamo a camminare per la stessa via” (v. 16). È così che fanno i corridori che, pur distaccati gli uni dagli altri, hanno l’unico intento di raggiungere tutti la stessa meta. “Avendo un medesimo pensare, un medesimo amore, essendo di un animo solo e di un unico sentimento” (2:2). In questo modo non c’è il tempo per discussioni sterili e per disaccordi personali.

Da quanto precede appare che tutto quanto (conoscenza di Yeshùà, zelo, vita ubbidiente) ha fatto maturare i credenti è dono e rivelazione di Dio. Questo avvenne per i credenti di quel tempo tramite le Scritture Ebraiche e la predicazione apostolica. “Lo Spirito della verità, egli vi guiderà in tutta la verità, perché non parlerà di suo, ma dirà tutto quello che avrà udito, e vi annuncerà le cose a venire. Egli mi glorificherà perché prenderà del mio e ve lo annuncerà” (Gv 16:13,14). E oggi? Oggi avviene sempre, sotto la guida dello spirito di Dio, tramite le Scritture Ebraiche e le Scritture Greche che contengono gli scritti apostolici.

Paolo vuole che i filippesi diventino suoi imitatori. Ma in ciò non c’è nessun orgoglio. I filippesi non solo devono imitare lui, ma anche tutti coloro che camminano come lui: “Siate miei imitatori, fratelli, e guardate quelli che camminano secondo l’esempio che avete in noi” (3:17). Pietro esortava così gli anziani: “Non come dominatori di quelli che vi sono affidati, ma come *esempi* del gregge”. – 1Pt 5:3.

Purtroppo, però, non tutti operano così. Vi sono anche delle persone (e Paolo ne soffre) che camminano come nemici del palo di tortura di Yeshùà: “Molti camminano da nemici della croce di Cristo (ve l’ho detto spesso e ve lo dico anche ora piangendo)” (3:18). Con chi l’ha Paolo? Non proprio con i discepoli indegni, come pensano i Testimoni di Geova: “Coloro che avevano abbracciato il cristianesimo, ma poi tornavano a vivere in modo immorale, si dimostravano ‘nemici del palo di tortura del Cristo’. (Flp 3:18, 19)” (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 2, pag. 473, ultimo § alla voce “Palo di tortura”). Nella lettera, infatti, non si fa alcun cenno di credenti che si fossero poi dati al libertinaggio. Basti confrontare il tono pacato 3:15 (“Sia questo dunque il sentimento di quanti siamo maturi; se in qualche cosa voi pensate altrimenti, Dio vi rivelerà anche quella”) con il cap. 5 di 1Cor, dove davvero Paolo muove severi rimproveri per gli scandali. Sembra invece che Paolo si richiami ai giudei (o, forse, a dei discepoli giudaizzanti), che erano un pericolo per la congregazione di Filippi, coloro che poco prima aveva chiamato “cani” (3:2). Costoro sono “nemici della croce”. Si noti: dice della *croce*, non semplicemente di Yeshùà. Se erano giudei, la rifiutavano. Se erano giudaizzanti, non la ritenevano sufficiente. Costoro danno anche importanza al “ventre” (v. 19), in quanto insistono su certi cibi e hanno infinite prescrizioni circa il cibo. Altrove, Paolo dice di loro: “Costoro, infatti, non servono il nostro Signore Gesù Cristo, ma il proprio ventre” (Rm 16:18), “Come se viveste nel mondo, vi lasciate imporre dei precetti, quali: ‘Non toccare, non assaggiare, non maneggiare’” (Col 2:20,21; cfr. anche 1Tm 4:1,2). Essi poi si gloriano della circoncisione di una parte del loro corpo in quanto “la loro gloria è in ciò che torna a loro vergogna” (v. 19), ovvero di una parte del corpo di cui c’è da vergognarsi e che viene tenuta nascosta (cfr. 1Cor 12:23,24). Visto così, il passo armonizza meglio con tutto il contesto precedente. Costoro sono ancora ancorati alle realtà terrestri, dimenticando il dono celeste che si ha in Yeshùà.

“Quanto a *noi*”... (3:20). Qui il “noi” indica i credenti autentici, non giudaizzanti, coloro che non si lasciano sedurre da queste prescrizioni e norme. Questi fedeli autentici hanno per patria il cielo: “La nostra cittadinanza è nei cieli” (v. 20). “Cercate le cose di lassù dove Cristo è seduto alla destra di Dio. Aspirate alle cose di lassù, non a quelle che sono sulla terra; poiché voi moriste e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio”. – Col 3:1-3.

Questi discepoli fedeli attendono la salvezza non da norme igieniche o alimentari, ma dal salvatore Yeshùà: “Nei cieli, da dove aspettiamo anche il Salvatore, Gesù Cristo, il Signore” (v. 20; cfr. At 1:11, Tito 2:13). Sarà Yeshùà a trasfigurare con la sua potenza il nostro corpo terrestre e carnale, rendendolo glorioso a immagine del suo. “Il corpo è seminato corruttibile e risuscita incorruttibile; è seminato ignobile e risuscita glorioso; è seminato debole e risuscita potente; è seminato corpo naturale e risuscita corpo spirituale. Se c’è un corpo naturale, c’è anche un corpo spirituale. Così anche sta scritto: ‘Il primo uomo, Adamo, divenne anima vivente’; l’ultimo Adamo è spirito vivificante. Però, ciò che è spirituale non viene prima; ma prima, ciò che è naturale; poi viene ciò che è spirituale. Il primo uomo, tratto dalla terra, è terrestre; il secondo uomo è dal cielo. Qual è il terrestre, tali sono anche i terrestri; e quale è il celeste, tali saranno anche i celesti. E come abbiamo portato l’immagine del terrestre, così porteremo anche l’immagine del celeste. Ora io dico questo, fratelli, che carne e sangue non possono ereditare il regno di Dio; né i corpi che si decompongono possono ereditare l’incorruttibilità. Ecco, io vi dico un mistero: non tutti morremo, ma tutti saremo trasformati, in un momento, in un batter d’occhio, al suono dell’ultima tromba. Perché la tromba squillerà, e i morti risusciteranno incorruttibili, e noi saremo trasformati. Infatti bisogna che questo corruttibile

rivesta incorruttibilità e che questo mortale rivesta immortalità". – 1Cor15:42-53.

Nonostante l'attesa della gloria, la nostra "cittadinanza" però è già nei cieli: "La nostra cittadinanza è nei cieli" (v. 20). Interessante la parola greca usata: πολίτευμα (*politeuma*), tradotta "cittadinanza". Essa significa anche "colonia di emigrati", che in esilio si organizzano sul tipo della madre patria da cui provengono. I discepoli di Yeshùà, la cui vera patria è in cielo, devono sforzarsi di organizzare già su questa terra un anticipo di cielo, mentre attendono di entrare nella pienezza della situazione celeste. Ciò non ha nulla a che fare con la "teocrazia" di nazioni fondamentaliste o con la "teocrazia" di certi gruppi religiosi che stabiliscono loro regole. Si tratta di un programma meraviglioso che tocca ogni elemento della terra, sia nel campo individuale sia familiare e sociale. Ha a che fare con ciò che pensiamo, che facciamo, che sogniamo. Ha a che fare con ogni gesto. Ciò è possibile attuarlo solo con il potere di Yeshùà, cui tutto è sottoposto.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 4:1-9

Esortazioni finali

Paolo riprende il tono familiare e confidenziale che caratterizza l'intera lettera: "Perciò, fratelli miei cari e desideratissimi, allegrezza e corona mia, state in questa maniera saldi nel Signore, o dilette!" (4:1). I filippesi sono "desideratissimi" ("grandemente desiderati", *TNM*) perché Paolo desidera molto rivederli. Questi fedeli discepoli devono rimanere "saldi nel Signore".

Ai vv. 2 e 3 dell'ultimo capitolo (il cap. 4) si parla di alcune persone "i cui nomi sono nel libro della vita". Altre scritture possono illuminarci su questo "libro della vita": "Chi vince sarà dunque vestito di vesti bianche, e io non cancellerò il suo nome dal libro della vita", "I cui nomi non sono scritti fin dalla creazione del mondo nel libro della vita dell'Agnello che è stato immolato" (*Ap* 3:5;13:8), "Rallegratevi perché i vostri nomi sono scritti nei cieli" (*Lc* 10:20), "Siano cancellati dal libro della vita e non siano iscritti fra i giusti" (*Sf* 69:28), "Perdona ora il loro peccato! Se no, ti prego, cancellami dal tuo libro che hai scritto!" (*Es* 32:32), "Saranno chiamati santi: chiunque, cioè, in Gerusalemme sarà iscritto tra i vivi". – *Is* 4:3.

A queste persone che menziona, Paolo fa delle raccomandazioni. Due sono donne: Evodia e Sintiche, di cui nulla conosciamo. Ci appaiono donne energiche, che lavorarono con Paolo nell'evangelizzazione e che ora sono in contrasto tra loro. Paolo raccomanda a queste due donne di "essere concordi nel Signore" (v. 2). Invita anche Sizigo ad aiutarle a essere concordi. Sul nome "Sizigo" si sono fatte ipotesi stravaganti. In greco è Σύζυγος (*Súzūgos*) e significa "aggiogato insieme". Per questa etimologia alcuni pensano che si tratti della moglie di Paolo. Questa è un'ipotesi arbitraria, perché Paolo dice ripetutamente di non essere sposato (*1Cor* 9:5;7:7). Inoltre, chi fa questa ipotesi conosce poco o nulla il greco, in quanto accanto al nome (che di per sé è già *maschile*) compare l'aggettivo "fedele" o "vero" messo pure al *maschile*: γνήσιε (*ghnèsie*) e non al femminile *ghnèsia*. Si tratta quindi indiscutibilmente di un uomo e non di una donna. Altri traduttori scambiano il nome *Sizigo* per un nome comune e lo traducono "collaboratore". *TNM* opta per il buffo "compagno di giogo". Se con questo termine si vuol intendere un compagno di prigionia, si è fuori strada, giacché Paolo è in prigione e scrive a uno che è libero. Se poi – non sapendo come tradurre – ci si è attenuti al significato etimologico, appare oltremodo curioso: sarebbe come tradurre 'Paolo [...] a uno che onora Dio', invece di "Paolo [...] a Timoteo". – *1Tm* 1:1.

Di Sizigo, Clemente, Evodia e Sintiche – anziché tentare inutili identificazioni – meglio sarebbe dire chiaro che nulla sappiamo. Lo stesso nome "Clemente" era a quel tempo così diffuso che sarebbe davvero problematica la sua identificazione con Clemente Romano, uno dei successivi "vescovi" della comunità filippese, come fa Origène.

In 4:4 abbiamo un nuovo invito alla gioia, di cui questa lettera ridonda (cfr. 3:1): "Rallegratevi sempre nel Signore. Ripeto: rallegratevi". Si tratta di gioia genuina, tanto che Paolo (in *Ef* 5:18,19) suggerisce di dare sfogo a questa gioia con cantici e ringraziamenti continui: "Siate ricolmi di Spirito, parlandovi con salmi, inni e cantici spirituali, cantando e salmeggiando con il vostro cuore al Signore". Si tratta di gioia autentica, interiore; non falsa come quella che il mondo può dare.

La gioia deve spingere ad avere "mansuetudine", "clemenza", "gentilezza", "comprensione" (v. 5), tutti elementi compresi nel termine greco ἐπιεικὲς (*epieikès*). Meno appropriato è "ragionevolezza" di *TNM*, dato che l'*epieikès* deve essere "nota a tutti gli uomini" (v. 5). La ragionevolezza è una qualità mentale quasi fredda che può notarsi solo ragionando con qualcuno, ma la "gentilezza" si nota subito. "Tutti gli uomini" sono ovviamente tutte le persone che incontriamo.

Il motivo che sostiene questo comportamento mite e gentile consiste nel fatto che "il Signore è vicino" (v. 5).

Nonostante l'apparente ritardo (di cui forse qualcuno cominciava a parlare) della *parusia* o venuta di Yeshùà, egli è vicino, sta per venire. "Il Signore non ritarda l'adempimento della sua promessa, come pretendono alcuni; ma è paziente verso di voi, non volendo che qualcuno perisca, ma che tutti giungano al ravvedimento" (1Pt3:9). Questo pensiero ci sostiene e ci tranquillizza. "Siate pazienti anche voi; fortificate i vostri cuori, perché la venuta del Signore è vicina. Fratelli, non lamentatevi gli uni degli altri, affinché non siate giudicati; ecco, il giudice è alla porta" (Gc5:8,9). "La fine di tutte le cose è vicina; siate dunque moderati e sobri per dedicarvi alla preghiera" (1Pt4:7). Paolo dice ai filippesi: "Non angustiatevi di nulla, ma in ogni cosa fate conoscere le vostre richieste a Dio in preghiere e suppliche, accompagnate da ringraziamenti". – 4:6.

I filippesi (e tutti i discepoli di Yeshùà oggi come allora), dunque, non devono avere alcuna ansietà per ciò che necessita o riguarda loro: "La pace di Dio, che supera ogni intelligenza, custodirà i vostri cuori e i vostri pensieri in Cristo Gesù" (4:7). "Non siate in ansia per la vostra vita, di che cosa mangerete o di che cosa berrete; né per il vostro corpo, di che vi vestirete. Non è la vita più del nutrimento, e il corpo più del vestito?" (Mt6:25). Il credente deve umilmente manifestare a Dio ogni proprio bisogno in una preghiera fiduciosa e serena, aggiungendovi anzi il ringraziamento come se avesse già ricevuto ogni cosa. – V. 6.

"La pace di Dio" (v. 7) è la pace che *provviene da Dio* (genitivo soggetto), il quale è appunto l'origine della pace, essendo Dio "il Dio della pace" (v. 9). Si tratta di una pace *interiore*: "Custodirà i vostri cuori e i vostri pensieri" (v. 7). Bellissima l'espressione "custodirà" (personificazione della "pace"). La pace di Dio tiene al sicuro la nostra mente (nella Bibbia il cuore è la sede dei pensieri) e i nostri pensieri, veglia come una sentinella preservandoci da turbamenti inutili. È questo il meraviglioso dono, la "grazia", che Yeshùà fa ai suoi discepoli. Questa pace fu preannunciata da lui stesso: "Vi lascio pace; vi do la mia pace. Io non vi do come il mondo dà. Il vostro cuore non sia turbato e non si sgomenti" (Gv14:27). È una pace "che supera ogni intelligenza" (v. 7), ovvero ogni intendimento umano poiché è umanamente impossibile capire come si possa essere lieti e contenti anche in mezzo a persecuzioni, dolori e sofferenze. Sorpassa "ogni intelletto" (*Diodati*), non semplicemente "ogni pensiero". – *TNM*.

C'è un abisso qui tra questa pace di Dio e i *Tristia* di Ovidio, tutti impregnati di tristezza disperata: "*Nil nisi flere libet*" ("Non possiamo far altro che piangere"). Nella Bibbia, al contrario, è indicata la pace interiore che Dio dona.

"Ho voluto riflettere per comprendere questo,
ma la cosa mi è parsa molto ardua,
finché non sono entrato nel santuario di Dio,
e non ho considerato la fine di costoro.
Certo, tu li metti in luoghi sdruciolevoli,
tu li fai cadere in rovina.
Come sono distrutti in un momento,
portati via, consumati in circostanze orribili!
Come avviene d'un sogno quand'uno si sveglia,
così tu, Signore, quando ti desterai,
disprezzerai la loro vana apparenza.
Quando il mio cuore era amareggiato
e io mi sentivo trafitto internamente,
ero insensato e senza intelligenza;
io ero di fronte a te come una bestia.
Ma pure, io resto sempre con te;
tu m'hai preso per la mano destra;
mi guiderai con il tuo consiglio
e poi mi accoglierai nella gloria.

Chi ho io in cielo fuori di te?
 E sulla terra non desidero che te.
 La mia carne e il mio cuore possono venir meno,
 ma Dio è la ròcca del mio cuore e la mia parte di eredità, in eterno.
 Poiché, ecco, quelli che s'allontanano da te periranno;
 tu distruggi chiunque ti tradisce e ti abbandona.
 Ma quanto a me, il mio bene è stare unito a Dio;
 io ho fatto del Signore, di Dio,
 il mio rifugio,
 per raccontare, o Dio, tutte le opere tue". – *S/73:16-28.*

Tra i due richiami alla pace (v. 7 e v. 9), Paolo include un elenco di sei voci che racchiudono ciò che il credente deve ricercare. Ciascuna è introdotta con l'indefinito "tutte le cose" (4:8):

<i>NR</i>	<i>TNM</i>
"Tutte le cose vere,	vere
tutte le cose onorevoli	di seria considerazione
tutte le cose giuste	giuste
tutte le cose pure	caste
tutte le cose amabili	amabili
tutte le cose di buona fama"	delle quali si parla bene

È inutile ricercare la differenza tra una parola e l'altra: si tratta sempre dello *stesso concetto* presentato nei suoi diversi aspetti, secondo lo stile retorico. Ciò che è vero è anche giusto, amabile, onorevole, puro e di buona reputazione. Il discepolo di Yeshùa non respinge i valori umani, anzi li pratica al massimo grado. Per questo Paolo dice: Tutte quelle cose, "quelle in cui è qualche virtù e qualche lode, siano oggetto dei vostri pensieri" (v. 8). È chiaro che non si parla di norme della Bibbia (in cui ci sono *solo* virtù), ma di valori umani (in cui può esserci "qualche virtù"). Questi non vanno respinti, ma praticati.

Una traduzione più conforme al greco è qui quella di *TNM*: "Se c'è qualche virtù". La parola greca tradotta "virtù" è ἀρετή (*aretè*). Questa parola è molto usata presso gli stoici. Nelle Scritture Greche ricorre solo qui. Dalla filosofia stoica apprendiamo che non si tratta tanto di "virtù" in opposizione al vizio, ma di un'abilità operativa che fa eccellere. Paolo suggerisce che i discepoli di Yeshùa presentino una sintesi armonica anche di tutto ciò che di buono c'è nel mondo pagano. I discepoli devono eccellere in questo. Ci mancherebbe altro che alcune persone del mondo, per pagane che siano, debbano darci lezione di virtù e di buoni valori umani. Questo è un punto su cui alcuni gruppi religiosi che si richiudono in se stessi dovrebbero fare autocritica.

LA LETTERA AI FILIPPESI – 4:10-23

I doni dei filippesi

Paolo ringrazia ora per i doni che ha ricevuto dai filippesi tramite Epafròdito (4:18): “Ho avuto una grande gioia nel Signore, perché finalmente avete rinnovato le vostre cure per me” (4:10). Ciò mostra come l’amore dei filippesi per Paolo sia rifiorito in quest’occasione: “Ci pensavate sì, ma vi mancava l’opportunità”. – V. 10.

Paolo presenta poi un meraviglioso principio di vita spirituale: *bastare a se stessi*. “Io ho imparato ad accontentarmi dello stato in cui mi trovo” (v. 11). Meglio come traduce *TNM*: “Ho imparato, in qualsiasi circostanza mi trovi, ad essere *autosufficiente*”, anche se poi, purtroppo, aggiunge in una nota in calce: “O, ‘contento (soddisfatto)’”. La parola del testo greco è *αὐτάρκης* (*autàrkes*) – da cui deriva il nostro “autarchia” – e significa non avere bisogno di altri, essere *autosufficiente* per il proprio sostentamento.

Questo essere “autosufficiente”, a Paolo era possibile perché era abituato ad accontentarsi del suo stato; era abituato a navigare nell’abbondanza quando c’era ma anche a vivere nella povertà. “Io ho imparato ad accontentarmi dello stato in cui mi trovo. So vivere nella povertà e anche nell’abbondanza; in tutto e per tutto ho imparato a essere saziato e ad aver fame; a essere nell’abbondanza e nell’indigenza” (4:11,12). È sempre Paolo che scrive: “Davvero, è un mezzo di grande guadagno, [questa] santa devozione con autosufficienza”, “Avendo nutrimento e di che coprirci, di queste cose saremo contenti” (1Tm 6:6,8, *TNM*), “Afflitti, eppure sempre allegri; come poveri, eppure arricchendo molti; come non avendo nulla, eppure possedendo ogni cosa!”. – 2Cor 6:10; cfr. anche 11:27.

Questa capacità di adattamento non deriva per Paolo da uno sforzo personale né da uno spirito di boriosa sufficienza (cosa che pretendevano i filosofi stoici), ma dalla potenza di Yeshùa che rende possibile anche quanto è umanamente impossibile: “Io posso ogni cosa in colui che mi fortifica” (4:13). Quest’ultima espressione è ben diversa da quella di Seneca: “Il saggio si accontenta”. – *Epist.* 9,11,12.

Al v. 14 Paolo lascia discretamente capire che l’aiuto dei filippesi è stato di grande utilità dato che ne aveva proprio bisogno: “Avete fatto bene a prender parte alla mia afflizione”. Quest’aiuto dei filippesi fu un aiuto eccezionale perché Paolo non aveva mai permesso ad altri di aiutarlo con dei doni: “Voi sapete, Filippesi, che [...] nessuna chiesa mi fece parte di nulla per quanto concerne il dare e l’avere, se non voi soli” (v. 15). Ciò sta a dimostrare quali stretti legami ci fossero tra lui e i credenti di Filippi.

Dal v. 16 veniamo a sapere che già a Tessalonica (cfr. At 20:6) per ben due volte i filippesi avevano aiutato Paolo: “Anche a Tessalonica mi avete mandato, una prima e poi una seconda volta, ciò che mi occorreva”.

Paolo fa capire che accettando l’offerta dei filippesi egli non ha di mira il proprio vantaggio, ma l’aumento di considerazione che egli ha dei filippesi: “Non lo dico perché io ricerchi i doni; ricerco piuttosto il frutto che abbondi a vostro conto” (v. 17), “il frutto che porta più credito a conto vostro”. – *TNM*.

L’offerta dei doni è qui presentata come un sacrificio spirituale che i discepoli possono compiere, un’offerta “che è un profumo di odore soave, un sacrificio accetto e gradito a Dio” (v. 18). “Non dimenticate poi di esercitare la beneficenza e di mettere in comune ciò che avete; perché è di tali sacrifici che Dio si compiace” (Eb 13:16). Paolo rievoca il profumo soave emesso dai sacrifici ebraici: “Il Signore sentì un odore soave” (Gn 8:21), “Farai fumare tutto il montone sull’altare: è un olocausto al Signore; è un sacrificio di odore soave fatto mediante il fuoco al Signore” (Es 29:18). “Cristo vi ha amati e ha dato sé stesso per noi in offerta e sacrificio a Dio quale profumo di odore soave”. – Ef 5:2.

Il profumo vale perché simboleggia la condizione spirituale di chi offre il sacrificio: “Ridurrò le vostre città a deserti,

desolerò i vostri santuari e non aspirerò più il soave odore dei vostri profumi" (Lv26:31; cfr. Am5:21,22), "La mia preghiera sia in tua presenza come l'incenso, l'elevazione delle mie mani come il sacrificio della sera". – S/141:2.

Saluti finali

"Salutate ognuno dei santi in Cristo Gesù. I fratelli che sono con me vi salutano. Tutti i santi vi salutano e specialmente quelli della casa di Cesare". – 4:21,22.

I "santi" sono i discepoli di Yeshùà, divenuti tali con il loro battesimo che li ha innestati in Cristo *eseparati* ("santi" significa separati) dai non credenti.

"Quelli della casa di Cesare": questa frase è già stata esaminata nell'introduzione. Se Paolo scrive da Roma, indica le persone della casa imperiale (abitanti sul Palatino), che comprendevano anche funzionari, schiavi, liberti e soldati. Se Paolo scrive da Efeso, indica i delegati dell'imperatore che sorvegliavano la città. – Cfr. 1:13.

"La grazia del Signore Gesù Cristo sia con lo spirito vostro" (4:23). Si tratta di un augurio finale scritto probabilmente dallo stesso Paolo. – Cfr. Col4:18.

EXCURSUS – YESHÙA È DIO?

Yeshùà è Dio? Rispondere a questa domanda è assolutamente necessario e improrogabile per quattro ragioni:

1. *Necessità apologetiche.* La professione di fede nicena (quarto secolo) recita: “Vero Dio dal vero Dio, generato non fatto, di un’unica sostanza con il Padre, vero Dio e vero uomo”. Tuttavia, è un fatto che tale dottrina lascia perplesso l’uomo d’oggi. A ragione D. M. Baillie confessa che “gran parte della gente riflessiva che si accosta al Vangelo ai giorni nostri è completamente turbata dalla dottrina dell’incarnazione, più di quanto i teologi usualmente pensino”.
2. Se si mette nel giusto rilievo il fatto che Yeshùà fu un vero uomo – come oggi si tende a dimostrare attraverso lo studio dei Vangeli -, allora come si può dire che questo vero uomo fu anche contemporaneamente “vero Dio dal Dio vero”? Molti teologi sostengono che la teologia ortodossa, pur affermando che egli sia vero Dio, non intende asserire che egli sia Dio in modo assoluto, senza qualificazione. E noi domandiamo: Ma che specie di Dio sarebbe quello che non è tale in modo assoluto, ma con una certa qualificazione?
3. Se leggiamo le Scritture Greche vediamo che Yeshùà, più che nella sua natura è visto nella sua funzione di salvatore escatologico, di redentore. Ha ragione O. Cullman che ha scritto nella sua cristologia: “Quando il Nuovo Testamento si domanda: Chi è il Cristo?, non intende in modo primario che cosa sia la sua natura, ma quale sia la sua funzione” (*Christology of the New Testament*, pag. 3). Nonostante ciò, ben presto la speculazione dei discepoli di Yeshùà dell’epoca post-apostolica, ormai avviati all’apostasia, si rivolse a esaminare la natura spostando il punto focale dell’attenzione. Per questo, non cogliendo più il senso vero di passi come *Flp* 2:5-11, *Col* 1:15-20, *Eb* 1:1,2 e *Gv* 1:1, si giunse alle asserzioni dei Concili di Nicea e di Calcedonia, fino ad affermare che Yeshùà ha “la stessa sostanza del Padre” e che è “vero Dio e vero uomo”. Ma la domanda cruciale è: si tratta davvero della teologia delle Scritture Greche oppure di una deformazione introdotta nel pensiero di una chiesa ormai alla deriva? Interessante notare ciò che scrive M. Werner; secondo questo studioso il dogma della divinità di Yeshùà ne ha fatto un altro dio-redentore ellenistico, dietro il cui mito si è oscurata la reale umanità del Cristo. Si è fatto così di Yeshùà un essere che tutto sa, un uomo che non poteva peccare e nemmeno essere tentato come noi. E ciò si afferma nonostante le affermazioni bibliche che asseriscono la sua ignoranza del giorno finale e la sua peccaminosità perché tentato come tutti.
4. Yeshùà si è mai chiamato Dio? Finalmente gli studiosi hanno raggiunto la conclusione che *mai* Yeshùà si è personalmente proclamato uguale a Dio. Basti pensare al passo marciano: “Perché mi chiami buono? Nessuno è buono, tranne uno solo, cioè Dio” (*Mr* 10:18). In questo passo Yeshùà si *distingue* da Dio e non vuole, assolutamente, perfino che gli siano attribuiti dei titoli propri del Padre, che è *l’unico* e vero Dio.

Ogni serio studioso delle Scritture non può non riconoscere che sono molto rari i casi in cui nelle Scritture Greche Yeshùà *sembra* essere chiamato Dio. E questi rari passi (che sono davvero pochi) sono oggetto di discussione riguardo alla critica testuale e alla loro interpretazione. Vediamoli, questi passi, e discutiamoli.

“Nel principio era la Parola, la Parola era con Dio, e la Parola era Dio”, “Nessuno ha mai visto Dio; l’unigenito Dio, che è nel seno del Padre, è quello che l’ha fatto conoscere”. – *Gv* 1:1,18.

Che con “parola” s’intenda Yeshùà è una forzatura creata dai trinitari che perfino degli unitari come i Testimoni di Geova si portano dietro. Il testo non dice per niente che la “parola” sia Yeshùà. La “parola” è la parola di Dio, quella usata nella creazione. Questa “parola” che è divina perché appartiene a Dio, è ovviamente con lui. Questa parola divina, con tutta la sua sapienza, è entrata in Yeshùà. Il Cristo aveva quindi dimorante in sé la parola di Dio. Ma non è detto che egli fosse Dio.

Il v. 18 è criticamente discutibile: anziché “unigenito Dio”, altri codici hanno “unigenito figlio” oppure “unigenito di

Dio". È davvero curioso che *TNM* (la Bibbia dei Testimoni di Geova, che sono unitari) traduca: "unigenito dio", quando la cattolica *CEI* (testo ufficiale della Chiesa Cattolica, trinitaria) traduce: "Figlio unigenito"! Il fatto che il v. 18 dichiari che Yeshùà "è nel seno [petto] del Padre" denota l'intimità con il Padre, ma non l'identità. Si tratta solo d'intimità, sebbene maggiore di quella che Giovanni aveva con Yeshùà riposando solo "sul petto di Gesù". – *Gv* 13:23.

In *Gv* 20:28 troviamo l'affermazione di Tommaso che si rivolge a Yeshùà resuscitato: "Signor mio e Dio mio!". Ma è, appunto, solo un'esclamazione. Non vorremmo essere troppo profani, ma per fare un esempio, assomiglia all'esclamazione di una ragazza che si trova improvvisamente di fronte un bellissimo ragazzo e che spontaneamente si lascia scappare: "Mio Dio!". Con la differenza, però, che l'incredulo Tommaso, caparbio nel dichiarare che mai avrebbe creduto se non toccando con mano le ferite di Yeshùà, si trova improvvisamente davanti proprio Yeshùà che gli dice: "Porgi qua il dito e vedi le mie mani; porgi la mano e mettila nel mio costato" (v. 27). C'era davvero di che lasciarsi andare alle esclamazioni.

Un altro passo è: "La chiesa di Dio, che egli ha acquistata con il proprio sangue" (*At* 20:28), in cui attribuendo in maniera blasfema a Dio il "sangue" si pensa che Paolo intendesse parlare di Yeshùà chiamandolo Dio. Ma il testo è molto discutibile. I manoscritti migliori hanno διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου (*dià tu àimatòs tu idiu*), "con il sangue del suo proprio [figlio]". Dunque, nessuna affermazione della divinità di Yeshùà. Si tratta di un'espressione tipica della terminologia paolina.

"Il Cristo, che è sopra tutte le cose Dio benedetto in eterno. Amen!" (*Rm* 9:5). Ma qui si gioca sulla punteggiatura che – non dimentichiamolo – è *aggiunta* dai traduttori poiché il testo greco è scritto con le parole tutte di seguito senza punteggiatura. La frase può essere benissimo tradotta così: "Gli israeliti, ai quali appartengono l'adozione, la gloria, i patti, la legislazione, il servizio sacro e le promesse; ai quali appartengono i padri e dai quali proviene, secondo la carne, il Cristo. Dio, che è sopra tutte le cose, sia benedetto in eterno. Amen!" (vv. 4 e 5). L'*amèn* finale avvalorava questa traduzione. Dopo aver detto che Yeshùà proviene dagli ebrei, Paolo esulta in una benedizione: "Sia benedetto in eterno Dio, che è al di sopra di tutto. Amèn!". Ma la frase potrebbe anche essere tradotta così: "Dai quali è venuto secondo la carne il Cristo, che è sopra tutte le cose. Dio sia benedetto [per questo] in eterno. Amèn!". In ogni caso, Paolo sta ringraziando Dio perché ha provveduto Yeshùà.

2Ts 1:12: "Secondo la grazia del nostro Dio e Signore Gesù Cristo". Qui si vorrebbe considerare Dio e Yeshùà una sola unica persona, giacché la frase "secondo la grazia" regge tanto Dio quanto Yeshùà. Questo versetto, però, non può essere assolutamente utilizzato dai trinitari perché si dovrebbe identificare il Padre e il figlio con un'unica persona, cosa inammissibile per la trinità che ammette un solo Dio ma tre persone distinte. Non può essere neppure utilizzato dai bibitari, che ammettono addirittura due Dii e due persone. Qual è allora il senso del versetto? Paolo qui dice che "la grazia" proviene da Dio tramite Yeshùà, nel senso che la loro azione congiunta ci dona la grazia. L'espressione paolina è simile a quella usata in *Fip* 1:2: "Grazia a voi e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo".

In *1Tm* 3:16 si legge: "Colui che è stato manifestato in carne". Alcuni codici (*Sinaitico, Alessandrino, Eframitico*), al posto di ὅς (*os*), "colui che", hanno qui θεὸς (*theòs*), "Dio". Il che dovrebbe portare alla traduzione blasfema: "Dio è stato manifestato in carne". Tuttavia, la lezione più sicura è quella che ha *os* ("colui che"), la quale non ha alcun accenno alla divinità.

Tito 2:13 dice che il credente deve vivere spiritualmente "aspettando la beata speranza e l'apparizione della gloria del nostro grande Dio e Salvatore, Cristo Gesù". Stando alla traduzione, sembrerebbe trattarsi di un essere unico chiamato 'Dio salvatore'. Ma qui siamo di fronte allo stesso senso che abbiamo già visto in *2Ts* 1:12. Ci si riferisce a due persone insieme. L'apparizione di Yeshùà è accompagnata anche dalla manifestazione di Dio. L'apparizione di Yeshùà è in funzione a quella di Dio: "Nella città vi sarà il trono di Dio e dell'Agnello". – *Ap* 22:3.

In *Eb* 1:8 del figlio il Padre dice: "Il tuo trono, o Dio, dura di secolo in secolo". La citazione è tratta da *S/45:6*: "Il tuo trono, o Dio, dura in eterno", dove il titolo "dio" si riferisce al re di Israele (v. 1) e dove, del resto, dopo aver chiamato "Dio" il re lo si distingue dal Dio unico in quando vi si aggiunge: "Perciò Dio, il tuo Dio, ti ha unto d'olio di letizia; ti ha preferito ai tuoi compagni" (v. 7). Questo passo dei *Salmi*, citato da *Eb*, è importante per la valutazione che la parola "Dio" ha nel contesto.

In *2Pt* 1:1 l'apostolo saluta coloro che hanno ottenuto una fede preziosa "nella giustizia del nostro Dio e Salvatore Gesù Cristo". Anche qui la mancante ripetizione dell'articolo prima di "Salvatore Gesù Cristo" ha indotto alcuni a

pensare che si parli di Yeshùa come dello stesso Dio prima considerato. Tuttavia, per esaltare l'unità di azione tra Dio e Yeshùa si poteva benissimo eliminare l'articolo pur distinguendo le due persone.

1Gv5:20: "Il Figlio di Dio è venuto e ci ha dato intelligenza per conoscere colui che è il Vero; e noi siamo in colui che è il Vero, cioè, nel suo Figlio Gesù Cristo. Egli è il vero Dio e la vita eterna". Ah, le *traduzioni!* Ecco quella giusta, in armonia con tutta la Bibbia: "Sappiamo che il figlio di Dio venne e ci diede discernimento per conoscere il vero. E noi siamo nel vero per mezzo di suo figlio Yeshùa il consacrato. Il vero è questo: Dio e la vita eterna". Quasi bene traduce *TNM*: "Ma sappiamo che il Figlio di Dio è venuto e ci ha dato la capacità intellettuale di acquistare conoscenza del Vero. E noi siamo uniti al Vero, per mezzo del Figlio suo Gesù Cristo. Questi è il vero Dio e la vita eterna".

Dobbiamo trarre una conclusione. Sembra strano – nel caso che la confessione nella divinità di Yeshùa fosse essenziale nella fede – che vi si faccia riferimento in così pochi passi, per di più discutibili e incerti. Come mai manca ogni chiara confessione di fede nelle Scritture Greche in Yeshùa come Dio, mentre se ne trovano molte che lo identificano come "Signore"? Non è forse per il fatto che l'identificazione trinitaria posteriore non corrisponde in nulla al messaggio biblico primitivo? Crediamo proprio di sì.

Qual è il valore del titolo "Dio"? Talvolta le Scritture Greche *sembrano* chiamare Yeshùa Dio (*theòs*), ma *mai* il termine è usato in modo da identificare Yeshùa con Colui che nelle Scritture Greche è chiamato "il Dio" (*o theòs*), vale a dire il Dio unico e supremo.

Dobbiamo stare bene attenti a non identificare il linguaggio dei semiti e delle Scritture Greche con il linguaggio occidentale e moderno. È vero che per i primi discepoli Yeshùa era il riflesso di Dio, il fulgore della gloria divina, il primogenito delle creature, la sapienza di Dio, la parola di Dio, elevato al di sopra degli angeli. Per indicare tutto questo i suoi discepoli lo hanno chiamato Cristo, figlio dell'uomo, figlio di Dio, Signore e, in certe circostanze, ... Dio. Ora, è un fatto che il linguaggio greco non faceva grande distinzione tra l'umano e il divino, per cui i filosofi di valore, i re e i soldati eroici potevano essere chiamati "figli di Dio", "Signori" e anche "Dio". Il re seleucida Antioco IV fece coniare delle monete su cui era chiamato "Signore e Dio". Le affermazioni che riguardano Yeshùa come "Dio" vanno valutate nel contesto delle Scritture Ebraiche, dove – pur asserendo il monoteismo in modo molto forte – esseri particolari sono chiamati "figli di Dio", "Signori" e anche "Dio". Questo è stato confermato anche dai manoscritti di Qumràn. Ed è inutile giocare sul maiuscolo e sul minuscolo ("dio" e "Dio") come fa *TNM*; l'ebraico non ha lettere maiuscole (proprio non esistono) e il greco dei manoscritti non le distingue (pur avendo il greco le maiuscole).

Filone poteva così parlare del *lògos* come di un "secondo Dio" e chiamare certi uomini virtuosi "divini" (*thèioi*) o "figli di Dio". Mosè una volta è perfino chiamato "Dio": "Egli [Aaronne] ti servirà come bocca, e tu [Mosè] gli servirai come Dio" (*Es* 4:16, *TNM*). La traduzione greca dei *LXX* è ancora più diretta: "Tu sarai τὸν θεόν, *ton theòn*, "il Dio". Nelle Scritture Ebraiche il re d'Israele era chiamato "figlio di Dio", anzi – come abbiamo già visto in *Sl* 45 – in un passo è chiamato "Dio" accanto al supremo e unico "Dio". E ciò viene ribadito e applicato a Yeshùa in *Eb* 1:8. Non ci si deve scandalizzare di ciò. Se ciò accade, è solo perché non si comprende il senso che la Scrittura dà alla parola "Dio", è solo perché si rimane ancorati alla propria convinzione religiosa occidentale che nulla ha a che fare con quella semitica della Bibbia. Non è necessario fare violenza al testo biblico e modificarlo come fa *TNM* in *Eb* 1:8: "Dio è il tuo trono per i secoli dei secoli". Ma chi siamo noi per *modificare* la Bibbia? Il testo greco originale ha qui:

Ὁ θρόνος σου ὁ θεός

o thrònos su o theòs

il trono di te, o Dio

Come si vede, manca del tutto il verbo "è", che *TNM* aggiunge. Né si può dire che sia sottinteso, perché in tal caso come dovremmo considerare il vocativo *o theòs*? Né dobbiamo essere tratti in inganno dalla somiglianza dei due *o*. Il primo è un articolo ("il"), riferito a "trono", il secondo *o* sostiene il vocativo *theòs*. Nel greco popolare delle Scritture Greche *o* indica tutti e due, come confermato dal *Vocabolario del Nuovo Testamento*: "ὁ: nom. sing. masc., voc. sing. masc.". D'altra parte, la forzatura di *TNM* la porta a dover modificare anche *Sl* 45:6, il passo originale citato da *Eb*, per cui essa traduce anche qui: "Dio è il tuo trono", contro l'ebraico כִּסֵּאֵי יְהוָה (kischà, *Elohim*, "il trono di te, o Dio"; nel *Testo Masoretico* è al v. 7). Che la traduzione greca dei *LXX* (qui in 44:7) traduce ὁ θρόνος σου, ὁ θεός (*o thrònos su, o theòs*), esattamente come lo ritroviamo in *Eb*. Gli ebrei non temevano di usare la parola *Elohim* ("Dio") applicata al di fuori del Dio uno e unico. Lo stesso Baal è chiamato *Elohim* nella Scrittura; falso e pagano quanto si vuole, senza il minimo dubbio, ma pur sempre chiamato *Elohim*. D'altra parte questo è riconosciuto anche dagli editori della *TNM*

che ammettono che il termine “ricorre riferito a Geova, ad altri dèi e a uomini” (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 697, § 2, alla voce “Dio”). Quando Yeshùà fu rimproverato di bestemmiare perché si faceva simile a Dio pur essendo uomo, egli chiarisce il suo concetto riportando un brano di *S/82: 6* dove si legge: “Io [Dio] ho detto: ‘Voi siete dèi, siete figli dell’Altissimo’”, applicando a se stesso un titolo (“Dio”) che *S/* riferisce ai giudici. – *Gv 10:34*.

Nelle Scritture Greche anche Pietro avverte i suoi lettori che essi, come discepoli di Yeshùà, sono “partecipi della natura divina” (*2Pt 1:4*). La deificazione dei credenti è conseguenza logica della salvezza.

La domanda seria, da studiosi, è: si accorda la giusta considerazione a questi fenomeni linguistici di tutta la Bibbia quando si studia la cristologia delle Scritture Greche? Se il re e il giudice potevano essere chiamati “Dio” in quanto rappresentavano Dio, *i/Dio*, a maggior ragione lo poteva – anzi, lo *doveva* – essere Yeshùà, il consacrato per eccellenza.

Il sospetto è che – ancora una volta, anche qui – la Bibbia sia stata letta applicando la concezione occidentale del significato della parola “Dio” anziché preoccuparsi di capire quello semitico. Questo ha portato anche gli unitari a provare un imbarazzo tutto occidentale tale da dover modificare certi passi o da ricorrere a maiuscole e minuscole (Dio, dio) assenti nel testo biblico. La Bibbia va coraggiosamente capita, non giustificata.

Le Scritture Greche sono ricche di *espressioni di subordinazione* riferite a Yeshùà. Va sottolineato che la cristologia biblica, tutta impregnata di subordinazione, poggia sulla resurrezione di Yeshùà. È con la resurrezione che Yeshùà è *diventato* il “Signore”: “Sappia dunque con certezza tutta la casa d’Israele che Dio ha *costituito* Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso” (*At 2:36*). I titoli sono applicati a Yeshùà come conseguenza di questo fatto. Yeshùà è divenuto il Signore con la resurrezione.

Ma anche dopo la sua resurrezione egli è presentato come distinto e *separato* da Dio, come un altro membro della corte celeste, come gli angeli, sebbene in una situazione a essi superiore. Egli si trova alla destra di Dio (*At 7:56*) e le persone lo vedranno tornare dal cielo come una persona distinta da Dio. Ma se noi lo identificassimo con Dio, gli si darebbe ancora la stessa posizione che egli godeva presso la prima congregazione? Data questa distinzione da Dio, il ritenere Yeshùà come vero Dio non ci condurrebbe necessariamente a una specie di doteismo? È questa l’eresia dei bibitari.

Yeshùà non solo è separato da Dio, ma è anche *subordinato* a Dio. È Yeshùà che confessa o sconfessa le persone davanti a Dio (*Mt 10:22,23*), che intercede presso Dio a nostro favore (*Rm 8:34; Eb 7:25; 1Gv 2:1*), che è mediatore tra Dio e l’essere umano (*1Tm 2:5*). Yeshùà è il sommo sacerdote fedele a Dio che ha appreso a ubbidire a colui che lo ha mandato e che offre preghiere e suppliche a Dio e può chiamare il Padre suo Dio: “Nei giorni della sua carne, con alte grida e con lacrime egli offrì preghiere e suppliche a colui che poteva salvarlo dalla morte ed è stato esaudito per la sua pietà. Benché fosse Figlio, imparò l’ubbidienza dalle cose che soffrì”, “Allora ho detto: ‘Ecco, vengo’ (nel rotolo del libro è scritto di me) ‘per fare, o Dio, la tua volontà’”. – *Eb 5:7,8;10:7*.

In più, Paolo sostiene la subordinazione del Figlio a Dio Padre anche dopo che Yeshùà avrà adempiuto la sua funzione salvifica e avrà abbattuto tutti gli avversari, morte compresa.

“Quando ogni cosa gli sarà stata sottoposta, allora anche il Figlio stesso sarà sottoposto a colui che gli ha sottoposto ogni cosa, affinché Dio sia tutto in tutti”. – 1Cor 15:28.

Si devono quindi intendere i singoli passi secondo il contesto generale di tutta la Sacra Scrittura. Ad esempio, le attestazioni più forti della presunta divinità del Cristo si rinvergono proprio nel *Vangelo di Giovanni*, dove più che altrove si mette in risalto la subordinazione del Figlio al Padre: “Il Padre è maggiore di me” (14:28); “Io non posso far nulla da me stesso; come odo, giudico; e il mio giudizio è giusto, perché cerco non la mia propria volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato”. – 5:30.

È proprio nel *Vangelo di Giovanni* che all’accusa di farsi uguale a Dio, Yeshùà – anziché confermare – lo spiega nel modo della subordinazione: se possono essere chiamati “Dio” coloro a quali la parola di Dio è rivolta, tanto più può essere chiamato “Dio” lui che dona tale parola. – *Gv 10:34*.

Anche il cap. 8 di *Gv* va inteso in armonia con il cap. 1. Abraamo aspirava a vedere i giorni messianici. Pietro dice: “Intorno a questa salvezza indagarono e fecero ricerche i profeti, che profetizzarono sulla grazia a voi destinata. Essi cercavano di sapere l’epoca e le circostanze cui faceva riferimento lo Spirito di Cristo che era in loro, quando anticipatamente testimoniava delle sofferenze di Cristo e delle glorie che dovevano seguirle. E fu loro rivelato che

non per sé stessi, ma per voi, amministravano quelle cose che ora vi sono state annunziate da coloro che vi hanno predicato il vangelo, mediante lo Spirito Santo inviato dal cielo: cose nelle quali gli angeli bramano penetrare con i loro sguardi" (1Pt1:10-12). Secondo l'esegesi dei maestri rabbinici, Dio rivelò ad Abraamo i giorni felici del messia. È su questa esegesi ebraica che dovrebbero riflettere coloro che – non comprendendo la Scrittura perché la leggono all'occidentale – ipotizzano una preesistenza di Yeshùa. "Abraamo, vostro padre, ha gioito nell'attesa di vedere il mio giorno; e l'ha visto, e se n'è rallegrato" (Gv8:56). Inoltre, poiché in Yeshùa dimorava la parola eterna di Dio (1:14), egli, pur essendo nato da una donna non molti anni prima (meno di cinquanta, 8:57), poteva ben dire di esistere già al tempo di Abraamo (8:58). Concetti semitici difficili per l'occidentale che come legge capisce, senza preoccuparsi del fatto che sta leggendo espressioni di una cultura molto diversa dalla sua.

Ogni passo che tratta della "divinità" di Yeshùa va letto alla luce della *subordinazione* di Yeshùa a Dio, la quale è molto pronunciata in tutte le Scritture Greche. La stessa cosa vale ovviamente per i passi paolini. Così, Col1:15-20 va inteso alla luce di 1Cor15:28, ricordando la sintesi di Paolo in 1Cor11:3.

<p>"Egli è l'immagine del Dio invisibile, il primogenito di ogni creatura; poiché in lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili: troni, signorie, principati, potenze; tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di ogni cosa e tutte le cose sussistono in lui. Egli è il capo del corpo, cioè della chiesa; è lui il principio, il primogenito dai morti, affinché in ogni cosa abbia il primato. Poiché al Padre piacque di far abitare in lui tutta la pienezza e di riconciliare con sé tutte le cose per mezzo di lui, avendo fatto la pace mediante il sangue della sua croce; per mezzo di lui, dico, tanto le cose che sono sulla terra, quanto quelle che sono nei cieli". – Col 1:15-20.</p>	<p>"Quando ogni cosa gli sarà stata sottoposta, allora anche il Figlio stesso sarà sottoposto a colui che gli ha sottoposto ogni cosa, affinché Dio sia tutto in tutti". – 1Cor15:28.</p> <p>"Il capo di ogni uomo è Cristo, che il capo della donna è l'uomo, e che il capo di Cristo è Dio". – 1Cor11:3.</p>
---	--

A tutto questo s'aggiunga il fatto che l'inno cristologico in Flp 2 – come abbiamo visto nella sua esegesi – non parla di una preesistenza di Yeshùa.

Che tutto ciò sia conforme al vero intendimento delle Scritture Greche appare evidente anche da una considerazione relativa all'ambiente giudaico del primo secolo. Gli ebrei, che erano rigidissimi nel loro monoteismo, *mai* accusarono i discepoli di Yeshùa di fare del loro messia un altro Dio. Gli ebrei accusarono la prima congregazione di tanti misfatti e di tanti errori (abbiamo visto quante ne diceva e ne faceva già da solo il fariseo Paolo), fecero anche l'accusa di aver reso messia quello che loro avevano fatto uccidere, ma *mai* fecero accuse di politeismo. Per quegli ebrei era evidente che tutte le frasi e tutti gli epiteti attribuiti a Yeshùa rientravano in una delle categorie che nella Bibbia erano già riferite ai re, ai profeti e ai giudici. Essi non contestarono mai i titoli divini attribuiti a Yeshùa in se stessi, ma contestarono che Yeshùa fosse un profeta o il messia.

Questa stessa considerazione ci deve portare oltre. Infatti, fu proprio più tardi, nel quarto secolo (con le conclusioni del Concilio di Nicea), che gli ebrei iniziarono ad accusare i "cristiani" di *politeismo*. La stessa identica accusa avvenne alcuni secoli dopo da parte dei musulmani, che accusarono i "cristiani" di aver messo una triplice divinità al posto del Dio unico.

Se poi, volendo ragionare per assurdo, volessimo ipotizzare per puro amore di ragionamento, che Yeshùa avesse la natura umana insieme a quella divina e che quindi avesse prerogative tanto umane quanto divine, andrebbe detto che Yeshùa non fece mai questa distinzione. La sua personalità era unica, era solo umana. Ed è appunto tutta la sua persona intera, con la sua natura umana, che ignora il giorno della fine del mondo ma sa cosa c'è nel cuore degli uomini, che da una parte è come Dio perché fa solo ciò che Dio vuole ma dall'altra è a lui sottomesso. Questa sua posizione di "uguaglianza" (meglio sarebbe dire di equivalenza) con Dio, data la sua funzione di rappresentate di Dio, consacrato da Dio, deve poi durare solo fino al compimento della sua missione, dopo di che egli sarà definitivamente sottoposto a Dio.

La *parusia* non sarà dunque l'estremo atto di glorificazione di Yeshù, ma il momento dell'*abdicazione* della sua dignità:

“Difatti, Dio ha posto ogni cosa sotto i suoi piedi; ma quando dice che ogni cosa gli è sottoposta, è chiaro che colui che gli ha sottoposto ogni cosa, ne è eccettuato. Quando ogni cosa gli sarà stata sottoposta, allora anche il Figlio stesso sarà sottoposto a colui che gli ha sottoposto ogni cosa, affinché Dio sia tutto in tutti”. – 1Cor15:27,28.

Si potrebbe sintetizzare così: anziché dire che Yeshù è Dio, si dovrebbe dire che in lui abita in modo tutto particolare la Divinità. In lui è Dio che parla, Dio che compie miracoli, Dio che salva. Dio è in Yeshù in modo tutto speciale. Anche quando parlava un profeta, in quell'attimo era Dio che parlava. Attraverso il profeta si udiva la parola di Dio, ma quel momento durava per breve tempo, poi il profeta tornava ad essere una persona normale come tutti gli altri. Ma in Yeshù, almeno dopo l'inizio della sua missione pubblica (dopo il suo battesimo, quindi), Dio era vivente in lui *di continuo*. La sua parola era sempre parola di Dio, la sua azione era sempre azione di Dio. Yeshù era profeta, ma non solo per un breve momento: era profeta di continuo.

Dio si manifestava in Yeshù attraverso la sua parola e i suoi gesti *sempre*. In Yeshù era Dio a compiere miracoli e prodigi, costantemente e non solo in certi momenti (come nei casi di Elia ed Eliseo). Yeshù ne è consapevole e dice: “Padre, ti ringrazio perché mi hai esaudito. Io *sapevo bene* che tu mi esaudisci *sempre*”. – Gv 11:41,42.

Dopo il suo battesimo, lo spirito santo di Dio è in Yeshù. Non temporaneamente e in certi momenti, ma *sempre*. È per questo che la potenza di Dio è la sua potenza. Fu questa potenza divina a trasformare Yeshù in spirito con la sua resurrezione. – 2Cor3:17.

Yeshù, quindi, pur essendo stato persona umana del tutto simile a noi, è l'unico mezzo con cui ci è possibile su questa terra conoscere Dio: “C'è un solo Dio e anche un solo mediatore fra Dio e gli uomini, Cristo Gesù uomo” (1Tm 2:5). Non abbiamo altri modi, non ce ne sono. Proprio come esiste un solo e unico Dio, così non esiste altro mezzo per entrare in relazione con Dio. Il Dio della Bibbia è l'*unico* Dio. Ebbene, Yeshù è l'unica possibilità che abbiamo per conoscere il Dio unico. In quest'ottica, che è l'ottica biblica, non dobbiamo avere ritrosie o timori nel dire che in questo senso Yeshù per noi è Dio. Vedere Yeshù è vedere Dio, non c'è altra via: “Chi ha visto me, ha visto il Padre” (Gv 14:9). Per noi credenti, *relativamente a noi*, Dio e Yeshù sono uguali, perché la volontà dell'uno è volontà dell'altro, l'amore dell'uno è amore dell'altro, la parola dell'uno è parola dell'altro. La salvezza di Dio è provveduta tramite Yeshù e solo tramite Yeshù: “Chi mi respinge e non riceve le mie parole, ha chi lo giudica; la parola che ho annunciata è quella che lo giudicherà nell'ultimo giorno. Perché io non ho parlato di mio; ma il Padre, che mi ha mandato, mi ha comandato lui quello che devo dire e di cui devo parlare”. – Gv 12:48,49.

Sarebbe però un errore basarsi su questi passi per asserire l'identità di natura tra Dio e Yeshù, poiché le identiche parole che servono a denotare l'unione tra loro sono anche quelle che servono a denotare l'unione tra Yeshù e i suoi discepoli e tra i discepoli tra loro, benché ognuno conservi la propria personalità naturale: “Che siano tutti uno; e come tu, o Padre, sei in me e io sono in te, anch'essi siano in noi: affinché il mondo creda che tu mi hai mandato. Io ho dato loro la gloria che tu hai data a me, affinché siano uno come noi siamo uno; io in loro e tu in me; affinché siano perfetti nell'unità” (Gv 17:21-23). La Scrittura non dice: ‘Tu sei me’, ma “Tu sei *in* me”; non ‘io sono te’, ma “io sono *in* te”. Si tratta di abitazione spirituale, di unione, del vivere uno dell'altro (come tra Yeshù e i suoi discepoli), non d'identificazione di natura o di essenza. Per noi Yeshù fa le funzioni del Padre, in lui è l'amore di Dio che si dispiega per noi, è la salvezza di Dio che ci proviene. Tutto ciò anche se essi sono distinti tra loro e l'uno è subordinato all'altro.

Arriverà poi il momento in cui questa funzione di Yeshù terminerà. E qui c'è qualcosa che – se ben lo comprendiamo – ci fa venire i brividi per la percezione dell'infinita grandezza di Dio che avvertiamo. Noi siamo talmente piccoli, indegni e distanti da Dio che solo tramite la mediazione di Yeshù possiamo intrattenere una relazione con l'eterno Essere al di sopra e di là da tutto l'universo visibile e invisibile. Per la nostra meschina piccolezza e indegnità non ci è concesso di accedere direttamente a Lui. Yeshù ci mette nella condizione di poterlo fare. Ma la nostra redenzione deve completarsi. Quando i nostri corpi peccaminosi e mortali saranno redenti, quando saremo nuove creature purificate e liberate, allora la missione di Yeshù avrà fine. Sarà quello il momento in cui Yeshù si sottoporrà definitivamente a Dio. Allora Dio sarà tutto in tutti. – 1Cor15:28.

Anche se con un po' di tristezza, occorre fare alcune considerazioni. Parliamo qui di certi unitari, dei binitari e dei trinitari. I binitari e i trinitari, oltre ad offendere profondamente Dio applicando di fatto il politeismo alla Bibbia,

perdono la comprensione di tutta la bellezza e la grandezza del piano divino di redimere l'umanità tramite *un uomo* proprio come a causa di un uomo l'umanità si autocondannò. Certi unitari, poi, fanno l'errore opposto. Costoro sono talmente ansiosi di combattere la dottrina pagana della trinità che abbassano Yeshùà più del dovuto e, di fatto, lo relegano a una pura funzione.

Oggi ci sono persone, tante, che sinceramente sono credenti. Hanno la loro *religione*. Non parliamo qui di coloro che si dicono nominalmente "cristiani" e che accettano solo questa definizione come un'etichetta, vivendo poi come piace a loro. Parliamo di persone che sinceramente si sforzano di vivere in armonia con la loro comprensione della Bibbia, persone che pregano, persone che credono. A loro si può riconoscere quello che Paolo riconobbe agli ebrei del suo tempo: "Hanno zelo per Dio, ma zelo senza conoscenza" (*Rm 10:2*). D'altra parte, questo "zelo" testimonia in qualche modo che non sono indifferenti alla chiamata di Dio. Tuttavia, "molti sono i chiamati, ma pochi gli eletti" (*Mt 22:14*). È Dio che chiama ed è Dio che elegge. Non spetta a noi giudicare, mai. Se una persona ritiene di aderire all'interpretazione trinitaria o a quella unitaria, se una persona ritiene che Yeshùà abbia avuto una preesistenza umana, lo faccia pure. Di certo troverà non poche difficoltà da affrontare leggendo la Bibbia. Ma è Dio che giudica il cuore delle persone. Non spetta a noi. Oggi possiamo avere una comprensione della Scrittura che ieri non avevamo. Oggi sappiamo, in quanto a *conoscenza* (intesa qui in senso occidentale, ovvero intellettuale) tante di quelle cose che Abraamo se le sognava. Ma questo non ci pone proprio per niente in una posizione migliore. Abraamo rimane l'unico che nella Bibbia Dio chiama "l'amico mio" (*Is 41:8*). La nostra conoscenza (in senso occidentale) è un nulla, uno zero assoluto, in confronto alla conoscenza (in senso semitico) che Abraamo aveva di Dio. Una persona può essere del tutto ignara di dottrine bibliche ed essere accetta a Dio più di un erudito esegeta. "La conoscenza gonfia, ma l'amore edifica" (*1Cor 8:1*). "In qualunque nazione chi lo teme e opera giustamente gli è gradito". – *At 10:35*.

Quel che conta, alla fine, non è tanto discutere la persona o la natura di Yeshùà, quanto affidarci a lui come unica "immagine" vera di Dio, come l'unico mediatore in cui Dio ci salva. Sarà nella gioia del cielo che per sua intercessione i credenti otterranno che sarà possibile vedere a faccia a faccia la realtà unica del Cristo.

LA LETTERA A FILEMONE – GENERALITÀ

La vivacità, il calore umano e la cordialità che pervadono la lettera antischiavista di Paolo a Filemone la rendono un piccolo capolavoro di arte epistolare.

Scopo della lettera

Essenzialmente, le interpretazioni sullo *scopo* della lettera a Filemone sono due:

1. Interpretazione tradizionale. Paolo avrebbe scritto la lettera con l'intento di riconciliare lo schiavo Onesimo, che era fuggito, con il suo padrone Filemone.
2. Qualche studioso (J. Knox), pur senza escludere tale scopo, sostiene invece che Paolo intenderebbe soprattutto acquisire Onesimo per consacrarlo al ministero della predicazione. Per difendere il suo punto di vista, Knox presenta il fatto che Paolo non parla affatto del pentimento di Onesimo nei riguardi del suo padrone da cui era fuggito: "Paolo non dice una sola parola sul ravvedimento dello schiavo e non vi è un appello esplicito alla misericordia da parte del padrone". – J. Knox, *Philemon, among the letters of Paul*, Rev. Editino, Nashville, Abingdon Press, pag. 20.

Non è difficile respingere questa seconda ipotesi. Infatti, non si vede come Paolo potesse presentare per la predicazione una persona non ravveduta dai suoi peccati (avendo violato l'ordine sociale allora vigente). Inoltre, il ritorno di Onesimo dal suo padrone è già per se stesso un indizio di ravvedimento, di cambiamento di mente e di attitudine. Anche il silenzio sull'obbligo da parte di Filemone di perdonare era superfluo, giacché spesso Paolo aveva richiamato il principio che il credente deve perdonare, e tale principio era ben noto: "Perdonatevi a vicenda, se uno ha di che dolersi di un altro. Come il Signore vi ha perdonati, così fate anche voi". – *Co/3:13*.

Lo studioso Knox adduce un'altra ragione, ovvero il v. 18 della lettera: "Se ti ha fatto qualche torto o ti deve qualcosa, addebitalo a me", che egli così commenta: "Paolo chiede che il suo protetto sia ammesso alla stessa missione di cui Paolo si sente membro. Siccome il trasferimento di proprietà era normalmente richiesto per tale fatto, ecco che Paolo sottoscrive ogni debito dovuto dallo schiavo al suo padrone, pur ricordando che anche lui è debitore di se stesso a Paolo, come lo è il suo schiavo" (*Ibidem*, pag. 28). Però, il contesto – che non bisogna *mai* dimenticare – ci chiarisce perché Paolo intendesse pagare i debiti di Onesimo. Non lo fa perché desidera che lo schiavo passi in sua proprietà (di ciò nel testo non vi è una sola parola) ma perché lui stesso vuole pagare (come un padre) i debiti contratti da Onesimo con un eventuale furto commesso nel fuggire (forse per pagarsi il viaggio della fuga) e con i danni inferti al padrone con la sua fuga.

Epoca, luogo di composizione e autenticità

Solitamente si pensa che la lettera sia stata composta unitamente a quella diretta ai colossesi, dato che lo stesso Onesimo (insieme a Tichico) la deve portare a destinazione (*Co/4:7-9*). Questa è anche l'opinione dei Testimoni di Geova, che datano le due lettere al 60-61 dell'E. V..

Tuttavia, si potrebbe supporre che Onesimo dopo essere tornato come discepolo di Yeshù da Filemone, sia stato liberato e rimandato da Paolo che era in carcere. In tal caso la lettera a Filemone avrebbe preceduto quella ai colossesi, e si spiegherebbe meglio l'elogio che Paolo fa di Onesimo come di una persona già nota ai colossesi per il suo lavoro. Tale elogio, infatti, incontrerebbe difficoltà se riferito a un convertito di recente e per di più noto solo come schiavo fuggitivo. Paolo, invece, lo definisce "il fedele e caro fratello Onesimo, che è dei vostri". – *Co/4:9*.

In quanto al luogo di composizione, alcuni suppongono che la *lettera a Filemone* sia stata scritta a Efeso durante una possibile prigionia di Paolo in quella città (in quanto alla possibilità di una prigionia paolina a Efeso si veda lo studio *Le lettere paoline dal carcere, non da Efeso* in questa stessa categoria). Efeso non era lontana da Colosse e,

per di più, aveva il tempio di Artemide, il quale rappresentava uno dei più sicuri luoghi d'asilo per i fuggitivi. Sarebbe stato quindi facile per lo schiavo raggiungere la metropoli vicina senza cadere nelle mani della polizia alla ricerca di schiavi fuggitivi. In questo caso sarebbe anche più comprensibile il suggerimento di Paolo: "Preparami un alloggio, perché spero, grazie alle vostre preghiere, di esservi restituito". – *Flm* 22.

È comunque più probabile che anche la *lettera a Filemone* sia stata scritta a Roma; prima di quella ai colossesi, anziché nella stessa data come molti pensano. Che Onesimo possa essere fuggito nella lontana Roma si comprende con il fatto che gli imbarchi clandestini erano abbastanza facili per uno schiavo; l'Urbe presentava poi maggior protezione nella massa enorme degli schiavi sempre pronti a proteggere e ad aiutare un loro compagno fuorilegge. A favore della composizione della lettera a Roma c'è anche il fatto che i saluti comprendono persone, come Luca, che non furono a Efeso con Paolo, ma che trascorsero con l'apostolo gli anni della sua prigionia romana.

Lo schiavo Onesimo avrebbe cercato aiuto presso Paolo, amico del padrone Filemone, pensando di trovare il lui un protettore. Convertito a Yeshùà, Onesimo fu rinvio da Paolo al suo padrone. E questi, attenendosi al desiderio dell'apostolo, lo rimise in libertà rimandando da Paolo, suo padre spirituale.

L'autenticità della lettera, garantita dal suo carattere personale, è universalmente riconosciuta oggi come nel passato. È attestata dal *Frammento Muratoriano*, da Tertulliano e da Marcione.

I modi forti e singolari della sintassi paolina equivalgono quasi a una firma. È una lettera di raccomandazioni come tante altre che troviamo presso Plinio e Cicerone, ma qui batte tutto il cuore di Paolo, vale a dire la sua impetuosa umanità alla luce dell'amore dei discepoli di Yeshùà.

Contenuto

Lo schema della lettera è molto semplice:

1	<i>Prologo con indirizzo;</i>	1-3
	Rendimento di grazie	4-7
2	<i>Corpo della lettera contenente la petizione in favore di Onesimo</i>	8-22
3	Raccomandazioni e saluti	23-25

LA LETTERA A FILEMONE – PROLOGO

Prologo (1-7)

Saluti (1-3). “Paolo, prigioniero di Cristo Gesù, e il fratello Timoteo, al caro Filemone, nostro collaboratore, alla sorella Apfia, ad Archippo, nostro compagno d’armi, e alla chiesa che si riunisce in casa tua, grazia a voi e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo”.

Il v. 3 può essere tradotto in due modi:

“Da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo”	<i>NR, TNM</i>
<p>ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ</p> <p><i>apò theù patròs emòn kai kùriù Iesù christù</i></p> <p>“Da Dio, Padre di noi e di Yeshùà consacrato”</p>	Testo greco

La lettera, scritta contemporaneamente da Paolo e da Timoteo, è indirizzata a Filemone, ad Apfia e ad Archippo. Forse si tratta di marito, moglie e figlio.

Nonostante che Filemone sia chiamato “nostro collaboratore” (v. 1), sembra che la congregazione fosse nelle mani di Archippo, chiamato “compagno d’armi” (v. 2) o “commilitone” (*TNM*). In *Col* 4:17 Paolo indirizza ad Archippo queste parole: “Bada al servizio che hai ricevuto nel Signore, per compierlo bene”. La parola “commilitone” è riferita pure a Epafrodito in *F/p* 2:25: “Epafrodito, mio fratello e compagno d’opera e commilitone” (*TNM*). Il termine si riferisce alle fatiche affrontate per Yeshùà e a qualche funzione gerarchica tenuta nella congregazione che era ospitata nella casa del benestante Filemone.

Rendimento di grazie (4-7). “Io ringrazio continuamente il mio Dio, ricordandomi di te nelle mie preghiere, perché sento parlare dell’amore e della fede che hai verso il Signore Gesù e verso tutti i santi. Chiedo a lui che la fede che ci è comune diventi efficace nel farti riconoscere tutto il bene che noi possiamo compiere, alla gloria di Cristo. Infatti ho provato una grande gioia e consolazione per il tuo amore, perché per opera tua, fratello, il cuore dei santi è stato confortato”.

Si noti qui l’ufficio della preghiera, che è rendimento di grazie anche per gli individui. Non si tratta di esaltare le persone per le loro doti o per le loro attività, ma si tratta di lodare Dio per il bene che gli individui compiono. Non sarebbe bello che qualcuno potesse ringraziare Dio anche per noi?

Paolo esalta l’amore e la “fede” di Filemone (v. 5). In che senso la fede è sia “verso il Signore” sia “verso tutti i santi” (v. 5)? L’amore, che si estende a “tutti i santi” (v. 5) ovvero a tutti i discepoli di Yeshùà, è frutto della fede verso Yeshùà e verso i suoi discepoli visti nella loro unione al Signore. Paolo augura anzi a Filemone che la “la fede che ci è comune diventi efficace nel farti riconoscere tutto il bene che noi possiamo compiere, alla gloria di Cristo” (v. 6). “La fede che ci è comune” è “la partecipazione della tua fede” (*TNM*): ἡ κοινωνία τῆς πίστεως (*e koinonia tes pisteos*), “la comunione della fede”. Paolo spera che questa comunione o partecipazione di fede diventi “efficace” o “operante” (*TNM*); il greco ha, letteralmente: “attiva dentro”. L’obiettivo di questa fede efficace o operante è quello di far “riconoscere tutto il bene che noi possiamo compiere” (v. 6), in altre parole di farci capire tutto il bene che noi possiamo compiere. Un po’ oscura in qualche punto è la traduzione del v. 6 fatta da *TNM*: “Divenga operante per mezzo del tuo riconoscimento di ogni cosa buona fra noi in relazione con Cristo”. Non si comprende cosa voglia dire

“ogni cosa buona *fra* noi”. Il greco ha letteralmente “*in* noi” (ἐν ἡμῖν, en *emìn*). Paolo intende dire che la fede deve essere efficace facendoci riconoscere tutto il bene che è potenzialmente in noi e che potremmo compiere. “Se uno sa fare il bene e non lo fa, commette peccato” (Gc 4:17). “In relazione con Cristo” (v. 6, *TNM*) è una traduzione che sminuisce il significato greco; “alla gloria di Cristo” (*NR*) è fuorviante. Il greco ha εἰς Χριστόν (*èis Christòn*), letteralmente: “*verso* Cristo”. Paolo sta dicendo: La fede deve essere attiva interiormente per farci riconoscere ciò che di buono è dentro di noi, ciò che di buono possiamo fare per *raggiungere* Yeshùa. La particella *èis* (εἰς) indica infatti *direzione*: “Verso Cristo”, per raggiungere Cristo.

La ricchezza di Filemone gli consentiva di trasformare in opere buone il suo amore e la sua fede. Paolo si augura che tale partecipazione solidale possa crescere sempre più. Tuttavia, questa condivisione solidale già era in atto, tanto che “il cuore dei santi è stato confortato” (v. 7) o, come traduce *TNM*, “i teneri affetti dei santi han trovato ristoro”. Paolo usa un’espressione semitica:

τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπαιται

ta splànchna ton aghion anapèpautai

le viscere dei santi sono state ricreate

“Le viscere” sono un semitismo per designare la parte più intima della persona, sede dell’affetto, della commozione e dei sentimenti (cfr. lo studio *L’interno del corpo umano* nella categoria *Antropologia biblica* della sezione *La Bibbia*). Con questo elogio Paolo intende preparare il terreno per la sua richiesta.

LA LETTERA A FILEMONE – LA PETIZIONE

Petizione in favore di Onesimo (vv. 8-22)

L'apostolo crea un'atmosfera di commozione tale che non gli si possa resistere. Pur potendo *comandare*, egli supplica. E chi supplica è un "vecchio, e ora anche prigioniero" (v. 8). Come resistergli? "Con la forza che mi viene da Cristo, potrei facilmente ordinarti di compiere quel che devi fare. Tuttavia, preferisco farti una richiesta in nome dell'amore. Io, Paolo, vecchio e ora anche prigioniero a causa di Gesù Cristo, ti chiedo un favore per Onèsimo. Qui in prigione egli è diventato per me come un figlio. E quell'Onèsimo che un tempo non ti è servito a nulla, ora invece può essere molto utile sia a te che a me". – Vv. 8-11, *PdS*.

"Vecchio" è la giusta traduzione di *πρεσβύτης* (*presbútes*). Non c'è ragione di ricorrere a un'intera frase per tradurre questa singola parola, come fa *TNM*: "uomo d'età avanzata". "Vecchio" è l'espressione giusta in italiano. "Uomo d'età avanzata" – espressione che poco appartiene all'italiano parlato – pare quasi un eufemismo per evitare di offendere una categoria. O dovremmo forse dire "conduttore di greggi in transito" per indicare un pastore di pecore? C'è molta dignità, ma molta, nell'essere un "vecchio".

Qualcuno vorrebbe tradurre "vecchio" con "ambasciatore". La stessa *TNM*, nella nota in calce a "uomo d'età avanzata", indica: "O, 'ambasciatore'". Vero è che in *Ef 6:20* Paolo dice di sé: "Agisco come un *ambasciatore* [*πρεσβεύω* (*presbèuo*)]" (*TNM*), il che indica la sua qualità d'inviato di Yeshùa. Ma qui, nella lettera a Filemone, "ambasciatore" non s'addice affatto al contesto, dato che Paolo *non intende* presentarsi con la sua autorità. Va quindi tradotto con "vecchio". Paolo, infatti, vuole intenerire Filemone: Chi te lo chiede – dice Paolo – è un vecchio che, per giunta, è nelle catene di una prigione. Il termine "vecchio" non va preso troppo alla lettera per dedurne l'età di Paolo. Il termine è alquanto elastico e si applicava a persone sia cinquantenni che settantenni. Paolo, definendosi così, calca le tinte per commuovere maggiormente Filemone.

Dal v. 10 Paolo presenta l'oggetto della sua petizione. Si tratta di Onesimo. Paolo non dice semplicemente: 'Ti prego per Onesimo'. Questa espressione diretta, con il nome "Onesimo" messo lì davanti, avrebbe potuto stimolare in Filemone amari rancori verso lo schiavo fuggito. Paolo, abilmente, premette al nome un'espressione che addolcisce la menzione di quel nome non certo amato: "Ti prego per *mio figlio che ho generato mentre ero in catene*, per Onesimo" (v. 10). Se volessimo dare il senso vero dell'espressione greca usata da Paolo, dovremmo tradurre: 'Ti prego per il mio ragazzo'. Come non commuoversi? Il senso di contrarietà che poteva prodursi in Filemone al solo udire il nome di Onesimo, viene così superato. *TNM* pare proprio non cogliere la commovente delicatezza di Paolo, e traduce con un duro: "Ti esorto riguardo al mio figlio". Che contrasto! Paolo aveva appena detto che non intendeva usare la sua autorità e quindi non intendeva affatto dare un ordine, ma piuttosto rivolgere una preghiera. In questa preghiera si dice vecchio e in prigione. E dice: *παρακαλῶ σε* (*parakalò se*), "imploro te". Oggi, nel greco moderno, la parola *παρακαλῶ* (*parakalò*), significa "per favore".

Segue poi un gioco di parole: l'inutile di un tempo è ora utile. Paolo gioca sulla parola "Onesimo", gioco che nella traduzione si perde. Ma cogliamolo nel greco: il nome greco *Ὀνήσιμος* (*Onèsimos*) è da collegarsi con il verbo *ὀνίνημι* (*oninemi*), "giovare / essere utile" (numero Strong 3685). Paolo, giocando sul nome, dice: "Onesimo, un tempo *inutile* a te, ma che ora è *utile* a te e a me" (vv. 10,11). Ora è "utile": può servire da ottimo collaboratore per la congregazione.

Il fatto della conversione di Onesimo per opera di Paolo fa sì che l'apostolo lo possa presentare come *τὰ ἐμὰ σπλάγχνα* (*ta emà splànchna*), "le mie viscere" (v. 12), tradotto da *TNM* con "i miei propri teneri affetti".

Paolo esalta i meriti dello schiavo, che gli fu di utilità e di conforto. Siccome il bene deve essere *spontaneo*,

l'apostolo non ha voluto trattenere presso di sé lo schiavo di Filemone. E qui Paolo nella sua abilità si fa audace mettendo all'angolo Filemone. È la tipica sottigliezza arguta di Paolo dà anche qui il meglio:

“Avrei voluto tenerlo con me, perché in vece tua mi servisse nelle catene che porto a motivo del vangelo; ma non ho voluto far nulla senza il tuo consenso, perché la tua buona azione non fosse forzata, ma volontaria”. – Vv. 13,14.

Un padrone (Filemone) e uno schiavo (Onesimo). Paolo arriva a identificarli. Avrebbe voluto trattenere Onesimo perché lo servisse. Ma dice a Filemone: “In vece tua”, ovvero “al tuo posto”. Come dire: Dovresti *servirmi tu*, ma va bene Onesimo al posto tuo. Il padrone Filemone dovrebbe essere lui servo di Paolo, ma Onesimo prende il posto di Filemone. Come potergli dire di no? “Non c'è qui [...] né schiavo né libero [...] perché voi tutti siete uno in Cristo Gesù”. – Gal 3:28.

TNM sbaglia i tempi: “Vorrei trattenerlo presso di me affinché continui a servirmi in vece tua” (v. 13). Il greco ha il tempo *al passato*, non al presente:

ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν

egò ebulòmen pros emautòn katèchein

io **volevo** presso di me trattenere

Tra l'altro, *TNM* crea un anacronismo che entra in conflitto con la forma epistolare di Paolo. L'apostolo, infatti, dice:

v. 12	ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν <i>anèpempsa soi autòn</i> “Ho rimandato a te lui”	Quando Filemone leggerà la lettera – con Onesimo lì presente -, il tempo sarà adatto a lui: “ Ho rimandato ” e “ Volevo trattenerlo presso di me”.
v. 13	ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν <i>egò ebulòmen pros emautòn katèchein</i> “Io volevo presso di me trattenere”	

(Testo greco)

S'immagini la scena: Onesimo consegna la lettera di Paolo a Filemone. Onesimo è lì davanti a Filemone che legge:

v. 12	“Questo stesso [Onesimo] ti rimando”	L'italiano può reggere il presente: Onesimo è lì.
v. 13	“Vorrei trattenerlo presso di me”	Anacronistico far dire a Paolo: “Vorrei trattenerlo”, perché Onesimo è lì da Filemone.

(*TNM*)

Paolo pensa che nella fuga di Onesimo vi sia stato un fatto provvidenziale, poiché la sua fuga ha favorito la sua conversione. Questa è un'esperienza che il credente fa spesso. Non di rado, ripensando al passato si vede l'azione di Dio nella vita del fedele. A distanza, possiamo perfino essere grati con tutto il cuore che Dio non abbia esaudito una certa nostra richiesta a cui tenevamo molto: gli eventi successivi possono averci mostrato che sarebbe stato per noi un danno.

Con la conversione di Onesimo, Filemone ha riavuto il suo schiavo per sempre, ma come “fratello”: “Forse proprio per questo egli è stato lontano da te per un po' di tempo, perché tu lo riavessi per sempre; non più come schiavo, ma molto più che schiavo, come un fratello caro” (vv. 15,16). “È stato lontano” (“si separò”, *TNM*) è nel greco ἐχωρίσθη (*echoristhe*). Si tratta di un'espressione usata nei papiri per indicare la fuga degli schiavi.

Onesimo sperava di trovare la sua libertà scappando da Filemone. Probabilmente era una persona turbolenta e decisa (aveva infatti rischiato la pena di morte, fuggendo). Anelava alla libertà. Ma ora torna trasformato, ravveduto,

convertito. E trova la vera libertà presso il suo padrone d'un tempo. Onesimo è ormai divenuto "un fratello caro specialmente" a Paolo (v. 16), "diletto" (*TNM*), "carissimo" (*CEI*); il greco ha ἀδελφὸν ἀγαπητὸν (*adelfòn agapetòn*), "fratello amato". "Ma ora molto più a te" (v. 16), in altre parole è divenuto un "fratello amato" molto più per Filemone che per Paolo. Paolo dice:

καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ
kài en sarkì kài en kùriò
 e in carne e in Signore

Questa espressione è così tradotta:

"Sia sul piano umano sia nel Signore"	<i>VR</i>
"Sia per relazione carnale che nel Signore"	<i>TNM</i>
"Sia come uomo, sia come fratello nel Signore"	<i>CEI</i>
"Ed in carne, e nel Signore"	<i>Did</i>
"Sia come uomo sia come credente"	<i>PdS</i>

Non si sa con precisione cosa indichi "nella carne". Di certo non indica la "relazione carnale" per cui opta *TNM*. Onesimo, infatti, per Filemone era uno *schiaivo*, non un parente carnale. Probabilmente l'espressione paolina sta a indicare il vincolo di proprietà che univa Onesimo a Filemone. Appare quindi buona la traduzione di *PdS*: "Sia come uomo sia come credente".

"Se dunque tu mi consideri in comunione con te, accoglilo come me stesso" (v. 17). "Se, perciò, mi consideri partecipe" (*TNM*). Cosa intende Paolo? Il greco ci illumina: εἰ οὖν με ἔχεις κοινωνόν (*èi un me ècheis koinonòn*). La parola κοινωνόν (*koinonòn*) può indicare "un associato, socio, compagno, partecipante in qualcosa" (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). L'interlineare *Nuovo Testamento Greco-Latino-Italiano*, Ed. San Paolo, la traduce "amico": "Se dunque me hai (come) amico". Tuttavia, la parola greca κοινωνία (*koinonìa*) indica nelle Scritture Greche anche *la comunione dei beni e degli aiuti* tra i credenti. "Continuavano a dedicarsi all'insegnamento degli apostoli e a partecipare [l'uno con l'altro] [κοινωνία (*koinonìa*)], a prendere i pasti e alle preghiere" (*At 2:42, TNM*). "Hanno avuto piacere di *condividere le loro cose* [κοινωνίαν (*koinonian*)] mediante una contribuzione per i poveri dei santi [che sono] a Gerusalemme" (*Rm 15:26, TNM*). "Siete generosi nella vostra *contribuzione* [κοινωνίας (*koinonias*)]" (*2Cor 9:13, TNM*). Paolo, quindi, sta dicendo a Filemone che *la comunione dei beni* di cui gode presso di lui deve estendersi ora anche a Onesimo, divenuto loro fratello nella fede. Paolo, infatti, s'identifica con lui: "Accoglilo come me stesso" (v. 17). In pratica: Se tu Filemone ed io Paolo siamo nella *koinonìa*, nella comunione fraterna dei beni, allora devi accogliere Onesimo come accoglieresti me. Anzi, Paolo vuole dare per primo l'esempio: "Se ti ha fatto qualche torto o ti deve qualcosa, addebitalo a me" (v. 18). È disposto a pagare i debiti contratti dallo schiavo. Come si vede, la *koinonìa* dei discepoli di Yeshùa non ha proprio nulla a che fare con l'ideologia comunista: i capitali privati erano rispettati.

È un fatto che la fuga di Onesimo avesse danneggiato il suo padrone. Ciò era accaduto per il probabile furto (di solito era solo rubando del denaro al proprio padrone che uno schiavo si poteva pagare la fuga), ma di certo per il mancato lavoro a favore del padrone. Paolo, come se firmasse una cambiale, aggiunge di proprio pugno: "Io, Paolo, lo scrivo di mia propria mano: pagherò io". – V. 19.

Le espressioni: "Se ti ha fatto qualche torto [ἠδίκησεν (*edikesen*); meglio: "Se ti ha *danneggiato*]" (v. 18), "O ti deve [ὀφείλει (*ofèilei*)] qualcosa" (v. 18), "Addebitalo [ἐλλόγα (*ellòga*), "mettilo sul conto"] a me" (v. 18), "Pagherò [ἀποτίσω (*apotiso*)] io" (v. 19), sono tutte espressioni tratte dal linguaggio commerciale.

Si noti come Paolo ha chiamato Onesimo (v. 10): τέκνον (*tèknon*) – impropriamente tradotto "figlio" (*VR, TNM*) -, parola che significa "ragazzo", per la precisione si tratta di un ragazzo minorene. Il senso è che Paolo si sente responsabile come un padre per i debiti contratti dal figlio, quasi questi fosse ancora un ragazzino.

Ora Paolo prosegue con un tono scherzoso. L'apostolo ricorda a Filemone che in realtà egli era "debitore" a Paolo di se stesso. "Tu mi sei debitore perfino di te stesso" (v. 19). *TMM* cambia le carte in tavola e traduce liberamente: "Tu mi devi perfino te stesso". E così fa perdere l'arguta ironia che Paolo usa:

σεαυτόν μοι προσοφείλεις

seautòn moi prosofèileis

di te stesso a me sei debitore

Come si può comprendere questo passo? Che debito aveva Filemone con Paolo? Lo può far comprendere un papiro del 145 a. E. V. conservato a Parigi (*Paris* 10). In questo papiro si parla di due schiavi fuggitivi che hanno rubato e che sono ricercati. Chiunque collaborerà per rintracciarli e per farli riavere al padrone – vi si riferisce – riceverà due talenti e 3000 dramme (se si tratta di un cittadino privato) o un talento e 2000 dramme (se si tratta di un asilo sacro); in più, quale diritto speciale d'indennizzo, 3 talenti e 5000 dramme. Alla luce di queste procedure dell'antichità, Paolo direbbe:

1. I suoi debiti considerali miei (Paolo, in virtù dell'amore, s'identifica con lo schiavo).
2. Questi debiti mettili sul mio conto, dato che sono in *koinonia* o comunione di beni con te. Ti pagherò. Considera questo come una fattura.
3. Però, considerando meglio le cose, se calcoli bene quanto ti rubò e aggiungi la quantificazione del danno (che Paolo di certo ben conosceva), e se calcoli quanto tu mi dovresti per il compenso dello schiavo che ti rimando, alla fine mi sei debitore. Mi devi di più: προσοφείλεις (*prosofèileis*).
4. Se poi parliamo sul piano spirituale, mi devi molto di più ancora: te stesso con tutte le tue cose, perché sono io che ti ho reso discepolo di Yeshù. Cancellami quindi ogni debito e mettimi a disposizione Onesimo, che così diverrà "utile", proprio lui che era "inutile" (altro gioco di parole sul nome "Onesimo", al v. 20). Conforta quindi le mie viscere! (v. 20, semitismo per indicare la sede degli affetti e dei sentimenti).

Paolo aveva iniziato con tenerezza commovente: Te lo chiede un povero vecchio, in prigione. Ora conclude scherzando: Fatti bene i conti e vedi che sei tu a doverne a me.

Paolo si mostra infine sicuro che Filemone farà ancora più di quanto gli viene chiesto, mettendo lo schiavo ormai emancipato a sua completa disposizione. "Ti scrivo fiducioso nella tua ubbidienza, sapendo che farai anche più di quel che ti chiedo". – V. 21.

Infine, confidando di essere presto liberato per l'efficacia della preghiera, chiede a Filemone di preparargli un alloggio. "Preparami un alloggio, perché spero, grazie alle vostre preghiere, di esservi restituito" (v. 22). Quest'ultimo dato biblico relativo all'alloggio è più comprensibile con la prigionia di Paolo a Efeso anziché a Roma, tuttavia rimane sempre possibile anche la prigionia nell'Urbe.

LA LETTERA A FILEMONE – SALUTI FINALI

Saluti finali (vv. 23 e 24)

“Epafra, mio compagno di prigionia in Cristo Gesù, ti saluta” (v. 23). Il titolo “compagno di prigionia” dato a Epafra compare solo qui. Non compare in *Col* 4:10,12 dove è dato solo ad Aristarco e non ad Epafra: “Vi salutano Aristarco, mio compagno di prigionia [...] Epafra, che è dei vostri ed è servo di Cristo Gesù, vi saluta”.

Il vocabolo συναϊχμάλωτος (*sūnaichmàlotos*), tradotto “compagno di prigionia”, si legge nella Bibbia applicato solo a quattro persone:

Andronico	“Andronico e Giunia [...] compagni di prigionia”	<i>Rm</i> 16:7
Giunia		
Aristarco	“Aristarco, mio compagno di prigionia”	<i>Col</i> 4:10
Epafra	“Epafra, mio compagno di prigionia”	<i>Flm</i> 23

Nei due ultimi casi (Aristarco ed Epafra) si potrebbe anche pensare ad un avvicendamento nel tenere compagnia a Paolo imprigionato. Ma non si può applicare ai primi due (Andronico e Giunia) poiché l’apostolo quando scrive ai romani *non era stato ancora imprigionato* (a meno di ammettere una discutibile prigionia efesina). Perché Paolo, non prigioniero quando scrive ai romani, definisce Andronico e Giunia “compagni di prigionia”? Se poi lo erano stati in precedenza, non si capisce perché Paolo debba richiamare questo particolare del passato.

Viene quindi un dubbio sulla *traduzione*. Il vocabolo greco συναϊχμάλωτος (*sūnaichmàlotos*), tradotto tradizionalmente “compagno di prigionia”, può avere anche un altro significato: “conquistato assieme”. La parola, deriva da συν (*sūn*), “insieme”, e da αιχμάλωτος (*aichmàlotos*), “prigioniero”, numero Strong 4869. Si tratta di un “co-prigioniero”, di uno “fatto prigioniero insieme”.

È quindi meglio supporre che queste persone definite *sūnaichmàlotos* siano state collegate più di altre alla chiamata di Paolo. Forse erano suoi compagni di viaggio o forse furono impressionati dal suo mutamento.

Epafra è l’apostolo (“inviato”) a Colosse: “Secondo quello che avete imparato da Epafra, il nostro caro compagno di servizio, che è fedele ministro di Cristo per voi”, “Epafra, che è dei vostri ed è servo di Cristo Gesù” (*Col* 1:7;4:12). Forse si era avvicinato ad Aristarco nel tenere compagnia a Paolo imprigionato (cfr. *Col* 4:10). Tutti gli altri collaboratori sono già noti dalla finale di *Col* 4:10-14: “Vi salutano Aristarco, mio compagno di prigionia, Marco, il cugino di Barnaba [...] e Gesù, detto Giusto. Questi provengono dai circoncisi, e sono gli unici che collaborano con me per il regno di Dio, e che mi sono stati di conforto. Epafra, che è dei vostri ed è servo di Cristo Gesù, vi saluta. Egli lotta sempre per voi nelle sue preghiere perché stiate saldi, come uomini compiuti, completamente disposti a far la volontà di Dio. Infatti gli rendo testimonianza che si dà molta pena per voi, per quelli di Laodicea e per quelli di Ierapoli. Vi salutano Luca, il caro medico, e Dema”. La comunanza di tutti questi nomi fa sospettare che si tratti dello stesso periodo in cui le stesse persone stanno accanto a Paolo.

Manca solo Tichico, che nella *lettera ai colossesi* è inviato con Onesimo (*Col* 4:7-9). Il che può spiegarsi con il fatto che la lettera a Filemone fu scritta prima del suo arrivo.

LA LETTERA A FILEMONE – SUA IMPORTANZA ETICA

Lo studioso E. Troelsch afferma che le Scritture Greche non contengono alcun cenno alla questione sociale e che esse non riflettono “alcuna speranza per migliorare la situazione sociale esistente, nessuno sforzo per migliorare la malattia sociale” (*The Social Teaching of the Christian Churches* Vol. 1, New York, The Macmillan Company, pag. 39). Siccome i credenti del 1° secolo erano in gran parte appartenenti alle “classi sociali basse”, gente priva d’istruzione e di educazione, la visione della primitiva congregazione era “confinata nella comunità cristiana presa in se stessa e non in un programma popolare di riforma sociale”. – *Ibidem*, pag. 62.

Paolo accetta le strutture sociali esistenti senza pensare a una loro trasformazione. Del resto – aggiungono altri studiosi – il concetto escatologico di Paolo, che attendeva la prossima fine di questo mondo, lo rendeva indifferente al problema sociale. – Cfr. W. Beach e H. R. Biebuhr, *Christian Ethics, Sources of the Living Tradition*, New York, Ronald Press Co., pag. 49; J. Benneth, *Christian Ethics and Social Policy*, New York, Chas. Scribner’s Sons, pag. 16; C. F. Moule, *Birth on the New Testament*, New York, Harper and Row Publ., pag. 137.

Le asserzioni precedenti devono essere mitigate. Infatti, mentre è vero che Paolo non tentò di modificare direttamente le strutture sociali esistenti, cercò però di migliorarne le condizioni. Ciò sembra particolarmente vero alla luce del totale fallimento del “vangelo sociale” che si cercò di attuare in epoca moderna e che qualcuno ancora cerca inutilmente di attuare. La società è quella che è. Il mondo è quello che è. Il vangelo non ha mai preteso di rivoluzionare la società e questo mondo, dato che “tutto il mondo giace sotto il potere del maligno” (1Gv5:19). Il mondo non deve essere trasformato dai credenti. Questo è un compito che spetta a Yeshùà glorificato e che sarà attuato al suo ritorno glorioso su questa terra. I discepoli di Yeshùà non trasformano il mondo. Sono *loro* a essere trasformati, e non lo sono dal mondo, ma da Yeshùà. Ma c’è un’etica nuova nella congregazione dei discepoli? Certo che sì. Questa etica riguarda però appunto la congregazione, non il mondo. Perciò Paolo insegnò ad agire entro i limiti consentiti dal contesto sociale del suo tempo.

LA LETTERA A FILEMONE – LA SCHIAVITÀ AL TEMPO DI PAOLO

Qual era la situazione della schiavitù al tempo di Paolo? Lo stato di schiavo, come parte del sistema strutturale di quel tempo, non era considerato in se stesso come degradante, tant'è vero che spesso allo schiavo era affidata l'istruzione dei figli e delle figlie dello stesso padrone. – Cfr. W. L. Westermann, *Slavery Ancient* in *Enciclopedia of Social Sciences*, New York, Macmillan, pag. 74.

Tuttavia, nonostante questi nobili rapporti tra padrone e schiavo, lo schiavo:

1. Era considerato una *res*, una *cosa*, almeno nella legge civile nazionale; gli mancava ciò che è l'elemento essenziale di una persona: la libertà di scelta.
2. In più, non godeva il privilegio dell'organizzazione e dell'associazione in gruppi sociali, ciò che era proprio delle persone libere.
3. Era totalmente dipendente dal padrone; la legge praticamente non poneva alcuna restrizione al controllo assoluto del padrone sulla sua vita e sulla sua morte.

Anche se tale situazione fu mitigata dagli imperatori Claudio e Adriano (che proibirono ai padroni di uccidere senza motivo gli schiavi), di fatto anche lo stoicismo (che teoricamente sosteneva l'uguaglianza di tutti gli uomini) non fece fare alcun passo reale verso la costituzione giuridica degli schiavi.

In un simile ambiente, in cui la schiavitù era un elemento fisso e accettato della vita, in cui si discuteva se lo schiavo fosse una cosa o una persona, in un ambiente così, che mai poteva fare Paolo per eliminare tale situazione? Dobbiamo anche domandarci se la gente di allora potesse perfino immaginare una società in cui tutti fossero liberi.

Possiamo almeno intuire che Paolo desiderasse la scomparsa della schiavitù? Non dobbiamo rispondere frettolosamente con un sì, proiettando su Paolo il nostro sdegno da 21° secolo nei confronti della schiavitù. La verità è che non possiamo rispondere con certezza. Tuttavia, l'esaltazione che Paolo fa della libertà ci fa capire che egli di certo bramava un cambiamento sociale: "Sei stato chiamato essendo schiavo? Non te ne preoccupare, ma se puoi diventar libero, è meglio valerti dell'opportunità" (1Cor7:21). Attenzione, però: si tratta di un cambiamento *individuale*. Un'azione diretta per un cambiamento di tutta la società era allora *impossibile*, perché Paolo avrebbe dovuto incoraggiare la rivolta. E in tale rivolta (com'era dimostrato da tutti i precedenti tentativi) gli schiavi avrebbero avuto il peggio, come sempre. Paolo, quindi, non poteva (né intendeva) fare nulla contro la costituzione sociale del suo tempo. Tant'è vero che Paolo rimanda a Filemone lo schiavo Onesimo; non intende tenerlo con sé senza il permesso del padrone. Tuttavia, Paolo cerca di introdurre per così dire del vino nuovo per far scoppiare la vecchia botte della struttura schiavista.

Anche il paganesimo (specialmente con gli stoici) aveva cercato di migliorare la situazione degli schiavi. Ma sotto un aspetto diverso. È interessante il confronto della *lettera a Filemone* con l'argomentazione di Plinio per un caso simile a favore di un altro schiavo fuggito dal padrone.

"Tu sei in collera con ragione, anche questo lo so. Ma la dolcezza è meritoria soprattutto quando si hanno giusti motivi di collera. Tu hai amato quest'uomo e, spero, lo ami tuttora. Basta quindi che ti lasci commuovere. Potrai anche arrabbiarti di nuovo se egli lo meriterà, perché dopo il tuo perdono ciò sarà scusabile. Frattanto concedi qualcosa alla sua giovinezza, qualcosa alle sue lacrime, qualcosa alla tua bontà naturale. Cessa di tormentarlo, anzi cessa di tormentare te stesso, poiché la collera è un vero tormento per te che sei così dolce". – Plinio, in H. C. Lea, *Studies in Church History*, pag. 555.

Qui, nel caso trattato da Plinio, ci sono solo ragioni umane che non vanno al di là del caso pratico che vede coinvolto un padrone d'animo dolce che vuol bene al suo schiavo. Plinio non cerca affatto di mutare i rapporti

intercorrenti tra schiavo e padrone. Nel caso dei filosofi stoici, al massimo si dice che nessuno è schiavo per natura, ma solo per le circostanze della sua nascita o della sua vita. Notevole sotto quest'aspetto è un frammento che riporta una protesta contro l'istituto della schiavitù:

"Anche se uno è schiavo, ha però la medesima carne: nessuno infatti morì schiavo per natura; è la sorte, al contrario, che ha fatto schiavo il corpo". – *Fragmenta Comicoorum Graecorum* IV, Berlino, n. 39,47.

Paolo, invece, parte da un altro principio: quello soprannaturale. Anche nell'insegnamento paolino si nota un progresso. Nella *lettera ai corinti* (una delle più antiche), tutta imbevuta dall'idea di un imminente ritorno di Yeshù, Paolo non annette alcuna importanza all'essere schiavo o libero. Il motivo sta nel nuovo rapporto con il Signore: in questa nuova relazione *tutti* sono schiavi. La fede crea una nuova *fraternità* tra i credenti, schiavi compresi. Yeshù ha dato origine a una nuova umanità in cui più non c'è distinzione tra schiavo e libero. "Voi tutti che siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo. Non c'è qui né Giudeo né Greco; non c'è né schiavo né libero; non c'è né maschio né femmina; perché voi tutti siete uno in Cristo Gesù" (*Gal* 3:27,28). "Noi tutti siamo stati battezzati in un unico Spirito per formare un unico corpo, Giudei e Greci, schiavi e liberi; e tutti siamo stati abbeverati di un solo Spirito" (*1Cor* 12:13). "Colui che è stato chiamato nel Signore, da schiavo, è un affrancato del Signore; ugualmente colui che è stato chiamato mentre era libero, è schiavo di Cristo". – *1Cor* 7:22.

Poi, nelle lettere successive, l'apostolo si prefigge di umanizzare i rapporti tra padroni e schiavi, rendendo così più tollerabile la situazione. È introdotto in questo modo il germe della futura eliminazione della schiavitù. "Servi, ubbidite in ogni cosa ai vostri padroni secondo la carne; non servendoli soltanto quando vi vedono, come per piacere agli uomini, ma con semplicità di cuore, temendo il Signore. Qualunque cosa facciate, fatela di buon animo, come per il Signore e non per gli uomini, sapendo che dal Signore riceverete per ricompensa l'eredità. Servite Cristo, il Signore! Infatti chi agisce ingiustamente riceverà la retribuzione del torto che avrà fatto, senza che vi siano favoritismi. Padroni, date ai vostri servi ciò che è giusto ed equo, sapendo che anche voi avete un padrone nel cielo" (*Col* 3:22-4:1). "Servi, ubbidite ai vostri padroni secondo la carne con timore e tremore, nella semplicità del vostro cuore, come a Cristo, non servendo per essere visti, come per piacere agli uomini, ma come servi di Cristo. Fate la volontà di Dio di buon animo, servendo con benevolenza, come se serviste il Signore e non gli uomini; sapendo che ognuno, quando abbia fatto qualche bene, ne riceverà la ricompensa dal Signore, servo o libero che sia. Voi, padroni, agite allo stesso modo verso di loro astenendovi dalle minacce, sapendo che il Signore vostro e loro è nel cielo e che presso di lui non c'è favoritismo". – *Ef* 6:5-9.

In *Fim* lo schiavo è presentato come un "fratello" del padrone: "Non più come schiavo, ma molto più che schiavo, come un fratello caro" (v. 16; cfr. vv. 7 e 10). Padrone e schiavo, Filemone e Onesimo, sono fratelli perché entrambi sono stati generati alla nuova vita da parte di Paolo. Infatti, come Filemone è associato a Paolo nella fede e nella *koinonia* (v. 6, la comunione dei beni), così lo è pure Onesimo. – V. 17.

Un segno di questa comunione è la partecipazione alla stessa cena del Signore. La congregazione ebbe un grande influsso nell'alleviare la schiavitù proprio facendo sedere alla stessa *mensa del Signore* sia il padrone sia lo schiavo. Allo schiavo, che non poteva associarsi con altri in alcun modo, si apriva ora la possibilità di entrare a far parte della congregazione. Il culto era il mezzo più opportuno per mostrare questa fraternità. Nessuno potrà mai esaltare a sufficienza l'importanza di questo fatto per l'eliminazione delle barriere erette dalla schiavitù.

Le parole di Paolo sul fatto che anche i padroni hanno un padrone in cielo (*Ef* 6:9; *Col* 4:1) dovevano suonare come un potente richiamo per gli schiavi che affollavano la congregazione primitiva.

Un altro principio riguarda il *perdono* che il padrone deve allo schiavo come conseguenza del perdono che lui pure ha ricevuto dal Messia di Dio: "Come il Signore vi ha perdonati, così fate anche voi". – *Col* 3:13.

Si ricordi la preghiera che Yeshù ci ha insegnato: "Perdona le nostre offese come anche noi perdoniamo a chi ci ha offeso" (*Mt* 6:12, *PdS*). "Rimettici i nostri *debiti* come anche noi li abbiamo rimessi ai nostri debitori".

Si deve poi notare che Paolo è perfino disposto a pagare lui stesso i debiti dello schiavo. Anche questo è segno di solidarietà e di fraternità. Talvolta, nel 1° secolo, accadeva che gli stessi fratelli pagavano l'emancipazione dello schiavo a loro proprie spese.

Si veda poi l'importanza del lavoro missionario. Anche uno schiavo poteva divenire una delle guide della congregazione, un "vescovo". La richiesta di Paolo è fatta anche in vista del lavoro missionario che Onesimo, ormai

“utile” (come dice il suo stesso nome, su cui Paolo scherza), può svolgere. Non ne abbiamo la prova, ma se Onesimo fosse la stessa persona ricordata da Ignazio, avremmo l'evidenza che lo schiavo Onesimo sarebbe poi divenuto vescovo della stessa congregazione di Efeso, capitale dell'Asia Minore (*Ad Ephes.* 1,3). I martirologi identificano lo schiavo Onesimo con il vescovo di Efeso (*Acta SS., Februarii II*, Anversa, pag. 856). Tuttavia, data la frequenza del nome “Onesimo”, non possiamo insistere troppo su questa ipotesi. Le *Costituzioni Apostoliche* riferiscono che Paolo stabilì l'ex schiavo come vescovo di Berea in Macedonia. Si tratta di notizie non sicure. Non è questo qui il punto. Il punto è che è un fatto che allora uno schiavo poteva diventare vescovo (generalmente dopo la sua emancipazione).

Il motivo della *missione* permea tutta l'epistola. Onesimo fu rigenerato da Paolo in prigione (v. 10). Filemone era stato convertito da Paolo (v. 19) ed era un cooperatore dell'apostolo. Filemone doveva promuovere la consapevolezza del bene che possiamo fare (v. 6). Il suo amore per i santi fece gioire l'animo di Paolo. – V. 7.

È molto bella questa *parità* di lavoro nel Signore, dove uno schiavo poteva divenire la guida spirituale anche di persone libere.

Possiamo concludere che Paolo, pur non lottando socialmente per abolire la schiavitù, versò in essa il messaggio del vangelo che avrebbe dovuto ineluttabilmente eliminarla. Peccato che nel corso dei secoli la chiesa dimenticò a lungo questi principi. D'altra parte, cosa ci si poteva aspettare da una chiesa che ormai era apostata, paganizzata, e che s'interessava solo del potere?

EXCURSUS – LA SCHIAVITÀ NEI SECOLI

L'abolizione della schiavitù nel corso dei secoli

L'abolizione della schiavitù si attuò purtroppo assai lentamente. La responsabilità principale è da attribuirsi alla "Chiesa" che dimenticò di valorizzare i germi fecondi della fraternità presentati da Paolo. Prima che il "Cristianesimo" s'imponesse nel mondo, la schiavitù era diffusa in tutto il mondo allora conosciuto: presso gli egizi, gli assiro-babilonesi, i greci, i romani. La schiavitù fu ammessa perfino da Platone, da Aristotele e da altri sapienti dell'antichità.

La schiavitù era ammessa anche presso gli ebrei, ma con varie limitazioni e con trattamenti molto più umani che presso gli altri popoli. In Israele potevano, come regola generale, essere fatti schiavi i non israeliti. Se un israelita era ridotto in schiavitù, dopo sei anni ritornava libero e il padrone doveva assicurargli un minimo essenziale per vivere. In Israele lo schiavo non poteva essere maltrattato dal padrone: in caso di gravi lesioni doveva essergli riconosciuta la libertà: "Se uno colpisce l'occhio del suo schiavo o l'occhio della sua schiava e glielo fa perdere, li lascerà andare liberi in compenso dell'occhio perduto. Se fa cadere un dente al suo schiavo o un dente alla sua schiava, li lascerà andare liberi in compenso del dente perduto". – *Es 21:26,27*.

Il vangelo portò nel mondo pagano gli insegnamenti più alti della fraternità, della parità e dell'amore reciproco fra tutti gli uomini e le donne. Esso animò di questi nobilissimi ideali tutta la vita sociale dei fedeli. I discepoli di Yeshùà si sentirono fratelli e paritari davanti a Dio, senza distinzione di dignità e di diritti. Nelle riunioni liturgiche non c'era distinzione tra padroni e schiavi. Né c'era distinzione nella gerarchia e nelle sepolture (le ossa dei martiri Proto e Giacinto, schiavi, furono trovate avvolte in stoffe intessute d'oro, come era d'uso per i patrizi). Gli schiavi liberati potevano diventare "vescovi". Perfino nella Chiesa ormai apostata, nei suoi inizi gli schiavi potevano diventare papa (come, ad esempio, Callisto I).

Il vangelo si propagò anzi tra gli schiavi, pur predicando la sottomissione ai padroni (specialmente se questi erano pagani). Scrive Tertulliano: "Se un cristiano è schiavo di un pagano gli si insegnerà ad accontentare il suo padrone" (*De corruptione*, cap. 13). Dai documenti antichi che possediamo sappiamo che erano lodati i padroni che liberavano gli schiavi, anche se non si imponeva loro di farlo.

Con Costantino e Teodosio, dopo la "cristianizzazione" dell'impero romano, si migliorarono le condizioni degli schiavi. Non si fecero più le lotte dei gladiatori, non avvenne più la separazione di un membro dalla sua famiglia, non ci furono più le difficoltà precedenti per l'affrancamento degli schiavi.

Nel Medio Evo si tolleravano i servi della gleba (che erano quasi degli schiavi). Si ammise anzi la schiavitù per i non "cristiani". Si lottò solo per impedire che i "cristiani", anche se prigionieri di guerra, fossero ridotti schiavi. In quel tempo i saraceni erano venduti dagli stessi "cristiani" nei pubblici mercati.

Per opera del cosiddetto Cristianesimo, nel corso dei secoli la condizione dello schiavo venne elevata nella vita familiare, nel lavoro, nei rapporti con i padroni. Anche con il dono della libertà. Per esempio, "santa" Melania, vissuta nel 5° secolo, emancipò in una sola volta 8000 schiavi. Gli imperatori dopo Costantino (specialmente Teodosio e Giustiniano) favorirono l'affrancamento dei "cristiani".

I cosiddetti padri della Chiesa hanno variamente riprovato la schiavitù e spesso hanno cercato di riscattare e liberare gli schiavi con ogni mezzo (anche vendendo gli ornamenti del culto). Vanno ricordati Ambrogio, Ilario di Potiers, Gregorio, Agostino, Cirillo Gerosolimitano.

Dopo le invasioni barbariche e per tutto l'alto Medio Evo continuò in varie forme la pratica della schiavitù, anche se le condizioni degli schiavi migliorarono. Non mancarono tuttavia gravi abusi da parte di "cristiani".

Sappiamo anche che gli schiavi spesso erano liberati dai padroni quando ricevevano il battesimo. Quanto fossero sincere queste conversioni è tutto dire. D'altra parte, i padroni liberavano gli schiavi anche per testamento in punto di morte, per "salvarsi l'anima". Si legge, ad esempio, in un documento del 9° secolo: "Io, Heimrich, per timore di Dio e per la salvezza dell'anima mia, ho liberato la mia schiava Reginheid con i suoi figli e un'altra schiava, Zeizbirc. Esse devono essere libere e non devono essere costrette a servire uno dei nostri eredi. Eseguito pubblicamente in Biblisheim il 16 luglio dell'anno 873 dall'incarnazione del Signore, mentre regnava Ludovico nelle Gallie. Testimoni: [...]. Io ho scritto e firmato questo documento". Un gesto nobile? Lo sarebbe stato se il nostro Heimrich lo avesse fatto molto prima e non in punto di morte per "salvarsi l'anima".

Dalla seconda metà del '400, con le grandi scoperte geografiche e successivamente per opera dei colonizzatori del Nuovo Mondo, dilagò la piaga dei negri praticata dal Portogallo, dalla Spagna, dalla Francia e soprattutto dall'Inghilterra. Per vari secoli migliaia e migliaia e migliaia di neri furono strappati dall'Africa e venduti, portati in condizioni bestiali nelle coltivazioni d'America.

Nel 15° secolo papa Nicolò V in un breve apostolico datato 1432 concesse al re Alfonso V del Portogallo il diritto di ridurre in schiavitù gli africani nelle terre liberate dai saraceni. Papa Sisto IV insorse solo contro coloro che rendevano schiavi i negri battezzati.

Si deve attendere fino al 1839 perché un papa insorga contro la schiavitù. Papa Gregorio XVI, con bolla *In supremo* decretò: "Ingiungiamo che nessuno osi in avvenire vessare impunemente gli indi, i negri e altri uomini e ridurli in schiavitù". Ma, si noti bene: siamo nel 1839! Molti nostri bisnonni erano ancora vivi. Non possiamo che stupirci di tanto ritardo. Stupirci o scandalizzarci? Il fatto è che la Chiesa Cattolica, come qualsiasi altra struttura *umana*, ha preso coscienza solo molto ma molto lentamente dell'immoralità della schiavitù. Prima di tutto s'interessò dei suoi membri. Si pensi che all'inizio la Chiesa Cattolica Romana non considerava veri uomini i mussulmani. Non si può che concordare con C. Duquoc: "I dati storici concreti forniscono la spiegazione, ma le parole del Signore: Amate i vostri nemici, non è forse detta a quelle collettività che si proclamano cristiane? E quale amore trascendente c'è nell'amare coloro che ci amano? I pagani non fanno altrettanto? Nessuna apologetica, nessuno stile ufficiale cancellerà mai l'accusa che nasce da quelle parole". - *La Chiesa e il progresso*, Borla, pag. 83.

Di questo richiamo dovrebbero far tesoro, se mai ci riescono, certi gruppi religiosi che sbandierano l'amore per il prossimo. Nelle calamità come terremoti e inondazioni sono prontissimi a venire in aiuto. Ma in aiuto ai *loro* membri. Lo sbandierato amore per il prossimo si scopre poi che consiste solo nel distribuire letteratura religiosa di casa in casa. Verso chi accetta e diviene membro, braccia aperte. Chi non accetta, terremotato o sofferente che sia, è quasi ignorato (tanto, alla fine, sarà "distrutto", no?). "E quale amore trascendente c'è nell'amare coloro che ci amano? I pagani non fanno altrettanto? Nessuna apologetica, nessuno stile ufficiale cancellerà mai l'accusa che nasce da quelle parole". - *Ibidem*; cfr. anche *Gc 2:14-16*.

EXCURSUS – PENSIERI CRISTIANI SULLE SOGGEZIONI

“Sant” Agostino:

“La schiavitù è la pena del peccato. Perciò l’apostolo (Ef4:5) avverte gli schiavi di essere sottoposti ai loro padroni e di servirli di buon cuore e di buona volontà, affinché, se non possono essere affrancati dalla schiavitù, sappiano trovarvi la libertà servendo non per paura ma per amore”. – *De Civitate Dei* 19,15.

“San” Tommaso d’Aquino:

“La schiavitù tra gli uomini è naturale. Lo schiavo verso il suo padrone è uno strumento. Tra un padrone e il suo schiavo vi è un diritto speciale di dominazione” (*S. Teol. Q. 57, art. 3 e 4*). “Tale diritto implica quello di poter battere lo schiavo”. – *Ibidem* q. 65 art. 2.

Papa Pio X:

“La società umana, così come Dio l’ha stabilita, è composta da elementi ineguali. Di conseguenza è conforme all’ordine stabilito da Dio che vi siano nella società umana dei principi e dei sudditi, dei padroni e dei proletari, dei ricchi e dei poveri, dei sapienti e degli ignoranti, dei nobili e dei plebei”. – 18 dicembre 1903.

Lettera enciclica *Quadragesimo anno* del sommo pontefice Pio XI (1931):

“Gli operai accetteranno senza rancore il posto che la divina provvidenza ha loro assegnato”.

Rivista *Abside*, del noviziato dei gesuiti della facoltà di Teologia di Burhos, settembre 1964:

“Né la nostra morale, né la nostra Chiesa, né il nostro Dio sono quelli degli operai, perché sono quelli dei padroni”.

***La Torre di Guardia*, 15 settembre 1988, pag. 29:**

“Un marito può prendere varie decisioni per la sua famiglia. Una moglie cristiana potrebbe non essere d’accordo con lui sotto un certo aspetto, ma si sforza di ubbidire alla ‘legge del marito’”.

LA LETTERA AI COLOSSESI – LA CITTÀ DI COLOSSE

Colosse era una città della Frigia, in Asia Minore (attuale Turchia); ai tempi apostolici faceva parte della provincia romana dell'Asia. Collocata ai margini di una steppa in cui pascolavano greggi di pecore, era posta a sud del fiume Lico, nell'alta valle del fiume, e giaceva sulla strada principale che collegava Efeso e la costa dell'Egeo al fiume Eufrate. Per la sua posizione geografica, è ricordata negli itinerari bellici di Serse e di Ciro il giovane. Erodoto (5° secolo a. E. V.) la definisce "una città della Frigia" (*Hostaria* 7,30). Senofonte (4° secolo a. E. V.) la presenta come una "città popolosa, ricca e larga". – *Anabasi* 1,2,6.

Prima dell'inizio dell'Era Volgare, quando in epoca romana la rete stradale fu modificata, le vicine città di Laodicea (che distava circa 18 km da Colosse) e di Gerapoli s'ingrandirono a spese di Colosse, per cui Strabone la chiama "una cittadina" (*Geor.* 12,8,13; *pòlisma*). Tuttavia, Colosse continuò a mantenere la sua importanza come rinomato centro tessile (produceva ottima lana di una tonalità particolare, chiamata *colossinus*).

Il libro di *Apocalisse o Rivelazione* non la nomina. Oggigiorno, il luogo è deserto. Solo la torre di Honas (già antica fortezza bizantina e sede arcivescovile), posta a circa 5 km a sud-est dell'antica città, testimonia la vita che vi si svolgeva. Circa 5 km a sud si erge il monte Cadmo (Honaz Dagi), alto 2750 m, che con lo scioglimento delle sue nevi alimentava i corsi d'acqua che bagnavano Colosse.

Al tempo dell'apostolo Paolo, gli abitanti di Colosse erano costituiti da frigi e da coloni greci, con un buon numero di giudei che vi erano giunti al tempo di Antioco III (inizio del 2° secolo a. E. V.). Quando a Gerusalemme, nel giorno santo di Pentecoste fu versato lo spirito, diversi frigi erano presenti, e forse alcuni di loro erano colossesi. – *At* 2:10.

Unitamente alla regione occidentale della Frigia (dove giaceva la valle del fiume Lico), Colosse formava il regno di Pergamo, che nel 133 a. E. V., al tempo di Attalo III (ultimo suo capo), fu donato al senato di Roma.

LA LETTERA AI COLOSSESI – LA COMUNITÀ DI COLOSSE

La comunità dei discepoli di Yeshù'a di Colosse non fu fondata direttamente dall'apostolo Paolo (*Co/2:1*), ma da un certo Epafra "fedele ministro di Cristo" (*Co/1:7*; cfr. *2:1;4:12*) che aveva insegnato ai colossesi forse durante l'apostolato efesino di Paolo (54-57 E. V.; cfr. *At 18:18-21;19:1-20*). Gli studiosi ormai ritengono che Paolo, nel suo terzo viaggio missionario, non fosse passato da Colosse andando a Efeso (*At 18:22,23;19:1*). La stessa *lettera ai colossesi* indica che egli non era mai stato a Colosse, sebbene conoscesse diversi discepoli di Colosse, fra cui Onesimo, Archippo, Filemone e Affia. – *Co/4:9, 17; Flm 1, 2, 10-12*.

Lo stesso zelante Epafra fondò, sicuramente, anche le vicine congregazioni di Laodicea e di Gerapoli (*Co/2:1,4:12*). Paolo dice di lui: "Gli rendo testimonianza che si dà molta pena per voi, per quelli di Laodicea e per quelli di Ierapoli" (*4:13*). Per questo, Paolo raccomanda di scambiarsi le rispettive lettere: "Quando questa lettera sarà stata letta da voi, fate che sia letta anche nella chiesa dei Laodicesi, e leggete anche voi quella che vi sarà mandata da Laodicea". – *4:16*.

Qualcuno vorrebbe identificare la lettera ai laodicesi con quella ai filippesi. Ma c'è una bella differenza tra Laodicea e Filippi. Di fatto, la lettera ai laodicesi è andata persa. Comunque, tramite lo scambio di lettere per la lettura pubblica andò formandosi la raccolta parziale dell'epistolario paolino.

La comunità di Colosse doveva essere composta in gran maggioranza da pagani convertiti: "Voi, che un tempo eravate estranei e nemici", "Dio ha voluto far loro conoscere quale sia la ricchezza della gloria di questo mistero fra gli stranieri, cioè Cristo in voi", "Voi, che eravate morti nei peccati e nella incirconcisione della vostra carne" (*1:21,27;2:13*). Lo stesso Epafra era di origine pagana. Si noti, infatti, il contrasto tra i giudei che Paolo menziona ed Epafra: "Vi salutano Aristarco, mio compagno di prigionia, Marco, il cugino di Barnaba [...] e Gesù, detto Giusto. *Questi provengono dai circoncisi*, e sono gli unici che collaborano con me per il regno di Dio, e che mi sono stati di conforto. Epafra, che è dei vostri [...] vi saluta". – *4:10-12*.

All'originale popolazione frigia della congregazione di Colosse si erano poi aggiunti greci e anche ebrei (*Co/3:11*). Gli antichi frigi, comunque, avevano una forte tendenza al fanatismo di stampo spiritistico e i greci si dedicavano alla speculazione filosofica; si aggiunga che lì si faceva anche sentire l'influenza degli esseni di Qumràn, con le loro norme dietetiche e basate su un calendario tutto loro. Tutti questi aspetti furono trattati da Paolo nei suoi consigli e ammonimenti alla congregazione di Colosse. – *Co/2:4,8,16,18,20-23*.

LA LETTERA AI COLOSSESI – GENUINITÀ

I soliti critici adducono delle ragioni contro l'autenticità di *Col*. Esaminiamo queste loro presunte ragioni.

1. Il *vocabolario* e lo *stile* presentano delle espressioni e delle parole che non si trovano altrove, ma solo in questa lettera. Ciò vale specialmente per 1:9-25 e per 2:8-23. Questo argomento non è però apodittico se si pensa che gran parte dei brani addotti sono probabilmente reminescenze di citazioni o citazioni di testi liturgici. Va poi ricordata la *versatilità* di Paolo che si faceva "ogni cosa a tutti" (1Cor5:19-23). Era la sua particolarità e il suo stile: "Con quelli che sono senza legge, mi sono fatto come se fossi senza legge (pur non essendo senza la legge di Dio)", "Con i deboli mi sono fatto debole", "pur essendo libero da tutti, mi sono fatto servo di tutti" (*Ibidem*). Il suo scopo era di "salvarne ad ogni modo alcuni" (*Ibidem*). "Faccio tutto per il vangelo, al fine di esserne partecipe insieme ad altri" (*Ibidem*). Paolo era quindi perfettamente capace di accogliere a scopo apologetico alcune parole tecniche dell'eresia di Colosse per adattare al pensiero genuino di Yeshùa. Così, Paolo alla *gnosì* e all'*ascesi* carnale dei colossesi poteva opporre la *vera gnosì* e la *vera asceti* spirituale, infondendo il genuino "mistero di Dio, cioè Cristo". – 2:2.

2. Si è poi osservato che le lettere paoline in cui Paolo associa Timoteo nel saluto iniziale presentano delle caratteristiche comuni che sono inesistenti nel restante epistolario paolino, per cui se ne dedurrebbe che Timoteo e non Paolo sarebbe lo scrittore di tali lettere. Questo il pensiero di W. C. Wake in *The Autenticity of the Pauline Epistles*). Vediamo il confronto.

"Paolo, schiavo di Gesù Cristo e chiamato ad essere apostolo, separato per la buona notizia di Dio, che egli aveva promesso anteriormente"	<i>Rm</i> 1:1,2
"Paolo, chiamato ad essere apostolo di Gesù Cristo per volontà di Dio, e Sostene nostro fratello alla congregazione di Dio che è a Corinto, a voi che siete stati santificati"	<i>1Cor</i> 1:1,2
"Paolo, apostolo di Cristo Gesù per volontà di Dio, e Timoteo [nostro] fratello, alla congregazione di Dio che è a Corinto, insieme a tutti i santi che sono in tutta l'Acaia: Abbiate immeritata benignità e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo"	<i>2Cor</i> 1:1,2
"Paolo, chiamato ad essere apostolo di Gesù Cristo per volontà di Dio, e Sostene nostro fratello alla congregazione di Dio che è a Corinto, a voi che siete stati santificati"	<i>Gal</i> 1:1,2
"Paolo, apostolo di Cristo Gesù per volontà di Dio, ai santi che sono [a Efeso] e ai fedeli uniti a Cristo Gesù"	<i>Ef</i> 1:1
"Paolo e Timoteo , schiavi di Cristo Gesù, a tutti i santi uniti a Cristo Gesù che sono a Filippi, insieme ai sorveglianti e ai servitori di ministero: Abbiate immeritata benignità e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo"	<i>Flp</i> 1:1,2
"Paolo, apostolo di Cristo Gesù per volontà di Dio, e Timoteo [nostro] fratello ai santi e fedeli fratelli uniti a Cristo [che sono] a Colosse: Abbiate immeritata benignità e pace da Dio nostro Padre"	<i>Col</i> 1:1,2
"Paolo e Silvano e Timoteo alla congregazione dei tessalonicesi uniti a Dio Padre e al Signore Gesù Cristo: Abbiate immeritata benignità e pace"	<i>1Ts</i> 1:1

<p>“Paolo e Silvano e Timoteo alla congregazione dei tessalonicesi uniti a Dio nostro Padre e al Signore Gesù Cristo:</p> <p>Abbiate immeritata benignità e pace da Dio Padre e dal Signore Gesù Cristo”</p>	<p>2Ts 1:1,2</p>
--	------------------

(TNM)

Sembrerebbe che la frase “abbiate immeritata benignità e pace” sia una caratteristica delle lettere in cui Timoteo è associato a Paolo nei saluti iniziali. Ciò ha fatto pensare al Wake che le lettere siano di Timoteo e non di Paolo, perché Paolo altrove non scriverebbe così. Errore. Se esaminiamo *Rm*, in cui Timoteo *non* è associato a Paolo nei saluti iniziali, scopriamo che Paolo usa la stessa frase, solo che questa arriva al v. 6: “Abbiate immeritata benignità e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo” (TNM). Lo stesso vale per la *1Cor*: “Abbiate immeritata benignità e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo” (v. 3, TNM). E vale per *Gal*: “Abbiate immeritata benignità e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo” (v. 3, TNM). E vale pure per *Ef*: “Abbiate immeritata benignità e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo” (v. 2, TNM). Fa eccezione solo *Eb*, ma – come si sa – ci sono grandissimi motivati dubbi che *Eb* sia di Paolo. La teoria del Wake, quindi, cade da sola. *Col* è effettivamente di Paolo.

3. Un altro argomento contro la genuinità di *Col* si trova nella dottrina concernente la persona di Yeshùa che trascenderebbe le idee esistenti nel resto dell’epistolario paolino. Anche se nelle altre lettere di Paolo si può notare uno sviluppo dottrinale, si tratta pur sempre di un evolversi d’idee presenti in germe *sin dall’inizio*. Qui in *Col*, invece, troveremmo dei punti del tutto nuovi rispetto al restante pensiero paolino.

Ad esempio, secondo alcuni critici, vi mancherebbe l’ansia dei primi scritti paolini verso la tensione escatologica (ovvero riguardante gli ultimi tempi), vale a dire verso la *parusia*, il ritorno di Yeshùa. Altrove, in Paolo, questa tensione è presente: “Il Signore stesso, con un ordine, con voce d’arcangelo e con la tromba di Dio, scenderà dal cielo” (1Ts 4:16), “Il Signore Gesù apparirà dal cielo con gli angeli della sua potenza” (2Ts 1:7), “Al suono dell’ultima tromba. Perché la tromba squillerà, e i morti risusciteranno incorruttibili, e noi saremo trasformati” (1Cor 15:52). Ma davvero in *Col* manca questa tensione escatologica? Un esame accurato mostra che essa è presente:

“Quando Cristo, la vita nostra, sarà manifestato, allora anche voi sarete con lui manifestati in gloria”. – 3:4.

Queste parole di Paolo ce ne richiamano delle altre secondo cui l’universo cosmico tende con ansia verso la gloria dei figli di Dio (*Rm* 8:18-25). Questo argomento citato dai critici non può quindi essere accolto.

Viene sottolineato dai critici anche il fatto che la metafora del corpo assumerebbe in *Col* un aspetto nuovo. Prima – essi dicono – il corpo intero (capo compreso) si riferiva alla chiesa e alle diverse funzioni esistenti in essa (*1Cor* 12:16-21; *Rm* 12:4-8), qui in *Col* invece il capo è costituito da Yeshùa e solo il restante corpo dai membri della chiesa. Ecco il raffronto:

<p>“Il corpo è uno e ha molte membra, e tutte le membra del corpo, benché siano molte, formano un solo corpo”, “Noi tutti siamo stati battezzati [...] per formare un unico corpo”, “Il corpo non si compone di un membro solo, ma di molte membra”, “Ci son dunque molte membra, ma c’è un unico corpo”</p>	<p>1Cor 12:12,13,14,20</p>
<p>“Come in un solo corpo abbiamo molte membra e tutte le membra non hanno una medesima funzione, così noi, che siamo molti, siamo un solo corpo”</p>	<p>Rm 12:4,5</p>
<p>“Egli [Yeshùa] è il capo del corpo, cioè della chiesa”</p>	<p>Col 1:18</p>

In verità, l’argomentazione addotta pare fragile. È un fatto che la metafora del corpo c’è. E c’è sia in *1Cor* e in *Rm* quanto in *Col*. Già questo fatto dovrebbe portarci a concludere che l’autore della stessa metafora è uno, ovvero Paolo. In quanto al fatto del capo del corpo, è una sottigliezza. Non c’è contraddizione. In *Col* è detto chiaramente che il corpo è la chiesa; va da sé che il capo del corpo sia Yeshùa, e Paolo lo dice (1:18). In *1Cor* e in *Rm* non è menzionato il capo? No. E allora? Dove mai si dice che il capo sia qualcuno di diverso da Yeshùa? In *1Cor* sono menzionate delle membra del corpo: il piede, la mano, l’orecchio, l’occhio. Queste parti sono assunte ad esempio della funzione che ciascuno ha nel corpo mistico di Yeshùa. Ma il corpo stesso è Yeshùa: “Tutte le membra di tale corpo, benché siano

molte, sono un solo corpo, così è anche il Cristo" (1Cor12:12, TNM). Dato che piede, mano, orecchio, eccetera, sono le parti del corpo, quale dovrebbe essere la parte metaforica simboleggiante Yeshù se non il capo? Infatti, il capo non è menzionato insieme alle parti che illustrano i membri della chiesa. Il contesto di 1Cor12 non riguarda Yeshù, ma i fedeli e la ripartizione dei loro doni carismatici, ecco perché il capo non è menzionato. "Voi siete il corpo di Cristo, e individualmente membra" (v. 27, TNM). Lo stesso ragionamento vale per Rm 12. Paolo parla dei doni carismatici dei fedeli e ricorda loro: "Come in un solo corpo abbiamo molte membra, ma le membra non hanno tutte la stessa funzione, così noi, benché molti, siamo un solo corpo, uniti a Cristo, ma membri appartenenti individualmente gli uni agli altri" (vv. 4,5, TNM). Anche qui l'argomento sono i fedeli, non Yeshù. Tuttavia, dice: "Siamo un solo corpo, uniti a Cristo". Uniti come? Uniti a lui che è il capo del corpo, ovviamente. Discorso diverso in Col, dove il tema è proprio Yeshù. Infatti, in Col1 si parla del primato di Yeshù. È solo ovvio che Paolo affermi lì che Yeshù è il capo della congregazione, del suo corpo metaforico.

Ma i critici oppongono altro ancora. Essi osservano che il primato di Yeshù si estende in Col a tutto il cosmo, il che sembrerebbe in contrasto con la cristologia paolina. In Col è detto: "In lui [Yeshù] sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili: troni, signorie, principati, potenze; tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di ogni cosa e tutte le cose sussistono in lui" (1:16,17). Yeshù ha il primato su tutto l'universo. È davvero una novità presente in Col e non nelle altre lettere paoline? No. Questo pensiero è presente anche in altre lettere di Paolo:

"Gesù Cristo, mediante il quale sono tutte le cose". – 1Cor8:6.

"La creazione aspetta con impazienza la manifestazione dei figli di Dio; perché la creazione è stata sottoposta alla vanità, non di sua propria volontà, ma a motivo di colui che ve l'ha sottoposta, nella speranza che anche la creazione stessa sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella gloriosa libertà dei figli di Dio. Sappiamo infatti che fino a ora tutta la creazione geme ed è in travaglio". – Rm 8:19-22.

Il primato di Yeshù su tutto l'universo è presente quindi anche in altre lettere di Paolo.

4. La fantasia dei critici non ha limiti. Alcuni d'essi asseriscono che la lettera ai colossesi (che presenta una curiosa affinità con quella agli efesini) sarebbe stata originata da un breve scritto paolino che uno scrittore posteriore avrebbe allargato saccheggiando dalla lettera agli efesini. Questi esegeti rispondono ai nomi di H. J. Holtzmann (*Kritic der Epheser und Kolos. Serbriefe*, Leipzig) e di C. Masson (*L'Épître de Saint Paul aux Colossiens*, Neuchâtel et Paris, pag. 83). Lo studioso P. N. Harrison si spinge oltre e afferma addirittura che Onesimo sarebbe l'interpolatore della lettera. – *Pauline and Pastorals*, London, pag. 65.

Tuttavia, – anziché immaginare soluzioni così complicate, cervellotiche e del tutto prive di fondamento – si può semplicemente pensare che Paolo, scrivendo nel medesimo periodo agli efesini e ai colossesi, per ribattere errori simili abbia logicamente fatto uso di temi ed espressioni comuni.

5. Altra obiezione. L'eresia che viene combattuta in Col è una eresia dal colorito gnostico. Lo gnosticismo era un movimento teologico intellettualistico che sosteneva la redenzione tramite la gnosis conoscenza (greco γνῶσις, *ghnòsis* – con la *g* dura – "conoscenza"). Il problema è che questo movimento sarebbe apparso solo nel 2° secolo, per cui – osservano i critici – la lettera ai colossesi, che lo combatte, non potrebbe essere uno scritto apostolico. Così sosteneva R. M. Grant (*Gnosticism in Historical Introduction to the N. Testament*, pagg. 202-207; *Gnosticism and Early Christianity*, Harper Torchbooks, Columbia University Press, New York, pagg. 151-181). Pare però che l'obiezione si sia risolta da sola, in quanto il Grant – che ammetteva l'influsso gnostico sul Vangelo di Giovanni – in alcuni suoi articoli più recenti nega ogni influsso gnostico sulla chiesa primitiva. Ora pare che lo gnosticismo derivi addirittura da eresie della prima chiesa. – G. Quispel, *Die Gnosis als Weltreligion*, Zürich; W. F. Albright, in *The Background of the New Testament and its Eschatology*, Ed. W. D. Davies e D. Daube, Cambridge University Press, pag. 162.

LA LETTERA AI COLOSSESI – PRE-GNOSTICISMO E INFLUENZE ESSENE

Lo gnosticismo sosteneva l'esistenza nel cosmo del dualismo materia-spirito, denotante la sua origine non da un Dio unico ma da due dèi: uno, dio del male e della materia, l'altro dio del bene e dello spirito. La percezione di questa duplice presunta realtà sarebbe frutto di speciale "conoscenza" (gnosi, appunto) degli gnostici.

Come già accennato nello studio precedente, queste idee vengono oggi poste in discussione dai nuovi studiosi che esaminano l'origine dello gnosticismo. Mentre alcuni studiosi (H. Schilier, A. W. Wikenhauser) trovavano l'ambiente della *lettera ai colossesi* nella dottrina gnostica del 2° secolo, un altro autore (E. Kasemann) vi trovava dottrine iraniche. Altri ancora hanno raffrontato *Col* con il culto di Mitra, di Men, di Aais, di Sabazios e di Magna Mater (F. Maier, A. Steinmann, M. Meinertz, M. Dibelius). Lo studioso J. B. Lighfoot, con una felice intuizione (data la mancanza di documenti significativi), già nel 1800 pensava alla confutazione di un pre-gnosticismo di tipo giudaico-esseno.

Oggi sappiamo che lo gnosticismo andò realmente sviluppandosi nel 2° secolo, quando si diffuse per influsso iranico il mito del "primo uomo" tornato dal regno della luce a liberare mediante la conoscenza le "anime" (spiriti) divenute schiave della materia. Tuttavia, questa eresia gnostica del 2° secolo affondava le sue radici in un pre-gnosticismo larvato del 1° secolo e che poteva perciò essere combattuto da Paolo nella sua lettera ai colossesi.

A Qumràn, infatti, si esaltava la "conoscenza" del mistero divino nascosto ai "figli di Adamo" (I QS II,2-7), ma rivelato mediante il Maestro di Giustizia (o Dottore Giusto) della setta essena.

"I miei occhi han contemplato
il sempre esistente: sapienza nascosta
ai mortali, scienza e pensieri occultati
ai figli dell'uomo". – I QS II,6.

Secondo gli esseni questo "mistero" si concretizzava nella Legge mosaica, nel vero calendario che secondo loro regolava la vita giudaica e nelle pratiche di astinenza e di alimentazione.

"Tutti quelli che hanno concluso l'alleanza . . . veglino per agire secondo l'interpretazione della Legge . . . per separarsi dagli uomini di perdizione . . . per distinguere tra puro ed impuro, e aver conoscenza tra il santo e il profano; per osservare il giorno di sabato secondo la sua interpretazione, le feste e il giorno del digiuno, secondo il compito della Nuova Alleanza del paese di Damasco". – *Documento Damasceno* 6,11,14-19.

Come si nota da questo documento, gli esseni ritenevano di avere il giusto calendario, e su questo basavano il loro sabato e le loro feste. Il sabato e le feste erano quelli biblici, ma gli esseni li osservavano secondo un *loro* calendario. Anche le leggi alimentari si basavano su quelle bibliche, ma la "conoscenza" che gli esseni credevano di possedere andava oltre. Tutto questo contrastava con le osservanze giudaiche. Alla luce di ciò sono più comprensibili le parole di Paolo ai colossesi:

"Nessuno dunque vi giudichi quanto al mangiare o al bere, o rispetto a feste, a noviluni, a sabati". – 2:16.

I colossesi si attenevano alle leggi alimentari *bibliche*. I colossesi osservavano le feste, i noviluni e i sabati *biblici*. Paolo dice loro che nessuno deve giudicarli per questo. "*Nessuno vi giudichi* riguardo al mangiare e al bere o in quanto a festa o a osservanza della luna nuova o a sabato" (*Ibidem*, TNM). Si noti: "In quanto [...] a *osservanza*" (non in quanto a non osservanza). I colossesi osservavano sabati, noviluni e feste bibliche nel modo corretto. Nessuno doveva permettersi di giudicarli per questo.

Con il pre-gnosticismo si era già creata a Qumràn una religione di angeli, ai quali si offriva un vero culto (*Enoc* 9:3; *Testamento di Levi* 5:5; *I QM* 7,6; 12,1,4,8; 3,25). Ciò accadeva perché gli angeli erano ritenuti mediatori tra Dio e

l'uomo (*Test. Dan.* 6:2). Ecco allora di nuovo comprensibili le parole di Paolo sempre ai colossesi:

“Nessuno vi derubi a suo piacere del vostro premio, con un pretesto di umiltà e di culto degli angeli, affidandosi alle proprie visioni, gonfio di vanità nella sua mente carnale”. – 2:18.

La lotta tra il bene e il male ha il suo campo di battaglia nella mente umana, per cui a Qumràn si distinguevano due classi di persone: i buoni (gli esseni) e i malvagi: “Dio ha messo una inimicizia eterna tra le due classi . . . una lotta gelosa li oppone . . . sicché non possono marciare insieme” (*I QSIV*,17,18). Secondo la loro visione, ogni santo ha l'obbligo di avere “odio eterno contro gli uomini della perdizione” (*I QS9*,21). Questa idea è decisamente rifiutata dalla Bibbia: “Io vi dico: amate i vostri nemici, [benedite coloro che vi maledicono, fate del bene a quelli che vi odiano,] e pregate per quelli [che vi maltrattano e] che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli; poiché egli fa levare il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti. Se infatti amate quelli che vi amano, che premio ne avete? Non fanno lo stesso anche i pubblicani?” (*Mt*5:44-46). “Lui [Yeshùà], infatti, è la nostra pace; lui che dei due popoli ne ha fatto uno solo e ha abbattuto il muro di separazione abolendo nel suo corpo terreno la causa dell'inimicizia”. – *Ef*2:14.

Anche se qui (nei passi pre-agnostici che abbiamo citato) il dualismo è prevalentemente morale e non cosmico, si trattava già di un primo passo che avrebbe condotto poi la mentalità degli gnostici alla distinzione cosmica tra il dio buono e il dio cattivo. Cosa che avvenne nel 2° secolo tra gli gnostici.

Va poi osservato che tali idee essene potevano benissimo penetrare anche tra i discepoli di Yeshùà. Infatti, non aveva anche Giovanni diviso il mondo in due classi (i credenti e il mondo; i figli delle tenebre e i figli della luce; i seguaci dell'amore e quelli dell'odio, coloro che accettano Yeshùà e coloro che lo negano)? Yeshùà stesso aveva detto: “Quello che è nato dalla carne, è carne; e quello che è nato dallo Spirito, è spirito” (*Gv*3:6). Era quindi possibile che nei nuovi credenti s'insinuasse lo gnosticismo o, meglio, il pre-agnosticismo. D'altra parte, già lo stesso Giovanni combatte contro questo pre-agnosticismo quando insiste sul fatto che Yeshùà era davvero un uomo in carne ed ossa e che la sua resurrezione fu una vera resurrezione. Per gli gnostici la *carne* di Yeshùà era *apparente*.

Non senza motivo i cosiddetti “padri della chiesa” antichi attribuivano la nascita degli gnostici a dei discepoli di Yeshùà fattisi eretici, e in modo particolare a Simone e a Nicola. Questi due sono entrambi ricordati dal libro di *Atti* e furono i fondatori dei *simoniti* e dei *nicolaiti*: “Elessero Stefano, uomo pieno di fede e di Spirito Santo, Filippo, Procoro, Nicanore, Timone, Parmena e **Nicola**, proselito di Antiochia. Li presentarono agli apostoli, i quali, dopo aver pregato, imposero loro le mani” (*At*6:5,6); “Vi era un tale, di nome **Simone**, che già da tempo esercitava nella città le arti magiche, e faceva stupire la gente di Samaria, spacciandosi per un personaggio importante. Tutti, dal più piccolo al più grande, gli davano ascolto, dicendo: ‘Questi è la potenza di Dio, quella che è chiamata la Grande’. E gli davano ascolto, perché già da molto tempo li aveva incantati con le sue arti magiche. Ma quando ebbero creduto a Filippo che portava loro il lieto messaggio del regno di Dio e il nome di Gesù Cristo, furono battezzati, uomini e donne. **Simone credette anche lui**, e, dopo essere stato *battezzato*, stava sempre con Filippo; e restava meravigliato, vedendo i miracoli e le opere potenti che venivano fatti” (*At*8:9-13). La setta dei nicolaiti è rammentata pure nel libro di *Rivelazione* o *Apocalisse*: “Tuttavia hai questo, che detesti le opere dei *Nicolaiti*, che anch'io detesto” (2:6). I reperti di Qumràn e di Kenoboskion (o Nag Hammadi, dove è stata rinvenuta una completa biblioteca manichea) hanno confermato in pieno le attestazioni patristiche precedenti.

Sembra che delle tendenze gnostiche incominciassero ad affiorare nella congregazione di Corinto, dove con tutta probabilità alcuni si facevano forti della predicazione paolina riguardante lo spirito santo e la libertà dei figli di Dio per portarla a conseguenze estreme e assurde. Quei discepoli eretici erano convinti di essere già ricchi e perfetti: “Già siete sazi, già siete arricchiti, senza di noi siete giunti a regnare!” (*1Cor*4:8). Costoro s'immaginavano che la realtà del messaggio escatologico (che riguarda cioè gli ultimi tempi) si fosse già attuata su questa terra, senza doverla più attendere per l'avvenire. Paolo esorta Timoteo a combattere simili eresie: “Evita le chiacchiere profane, perché quelli che le fanno avanzano sempre più nell'empietà e la loro parola andrà rodendo come fa la cancrena; tra questi sono Imeneo e Fileto, uomini che hanno deviato dalla verità, dicendo che la risurrezione è già avvenuta, e sovvertono la fede di alcuni” (*2Tm*2:16-18). Per questi eretici gnostici il messia era il “rivelatore” che salvava *con la sua sapienza*, per cui non aveva valore il mistero della sua morte e la sofferenza degli apostoli. Paolo ribatte loro con sarcasmo: “Io ritengo che Dio abbia messo in mostra noi, gli apostoli, ultimi fra tutti, come uomini condannati a morte; poiché siamo diventati uno spettacolo al mondo, agli angeli e agli uomini. Noi siamo pazzi a causa di Cristo, *ma voi siete sapienti* in Cristo; noi siamo deboli, *ma voi siete forti; voi siete onorati*, ma noi siamo disprezzati. Fino a questo

momento, noi abbiamo fame e sete. Siamo nudi, schiaffeggiati e senza fissa dimora, e ci affatichiamo lavorando con le nostre proprie mani; ingiuriati, benediciamo; perseguitati, sopportiamo; diffamati, esortiamo; siamo diventati, e siamo tuttora, come la spazzatura del mondo, come il rifiuto di tutti". – *1Cor*4:9-13.

Un giovane gnostico, *abusando* delle parole di Yeshùa, si rivolgeva a una ragazza vergine che egli desiderava dicendole: "Dà a chi ti chiede" (*Mt*5:42). Queste unioni sessuali erano chiamate "unioni mistiche" che, nel pensiero corrotto, elevavano al "Regno di Dio".

Alcuni di questi gnostici si astenevano dalla carne sacrificata agli idoli. Essi pensavano di avere "conoscenza" (gnosi, appunto). Da ciò è motivata la frase paolina contro la gnosi che inorgoglisce e manca di rispetto, mancanza tipica di chi in effetti non sa e pretende di sapere: "Quanto alle carni sacrificate agli idoli, sappiamo che tutti abbiamo conoscenza. La *conoscenza* [γνῶσις (*gnòsis*)] gonfia, ma l'amore edifica. Se qualcuno pensa di conoscere qualcosa, non sa ancora come si deve conoscere; ma se qualcuno ama Dio, è conosciuto da lui. Quanto dunque al mangiar carni sacrificate agli idoli, sappiamo che l'idolo non è nulla nel mondo, e che non c'è che un Dio solo. Poiché, sebbene vi siano cosiddetti dèi, sia in cielo sia in terra, come infatti ci sono molti dèi e signori, tuttavia per noi c'è un solo Dio, il Padre, dal quale sono tutte le cose, e noi viviamo per lui, e un solo Signore, Gesù Cristo, mediante il quale sono tutte le cose, e mediante il quale anche noi siamo. Ma non in tutti è la conoscenza; anzi, alcuni, abituati finora all'idolo, mangiano di quella carne come se fosse una cosa sacrificata a un idolo; e la loro coscienza, essendo debole, ne è contaminata. Ora non è un cibo che ci farà graditi a Dio; se non mangiamo, non abbiamo nulla di meno; e se mangiamo non abbiamo nulla di più. Ma badate che questo vostro diritto non diventi un inciampo per i deboli. Perché se qualcuno vede te, che hai conoscenza, seduto a tavola in un tempio dedicato agli idoli, la sua coscienza, se egli è debole, non sarà tentata di mangiar carni sacrificate agli idoli? Così, per la tua conoscenza, è danneggiato il debole, il fratello per il quale Cristo è morto. Ora, peccando in tal modo contro i fratelli, ferendo la loro coscienza che è debole, voi peccate contro Cristo. Perciò, se un cibo scandalizza mio fratello, non mangerò mai più carne, per non scandalizzare mio fratello" (*1Cor*8:1-13). La "conoscenza" che "gonfia" è la *gnosi*, appunto.

Alcuni di questi pre-gnostici nella congregazione dei discepoli di Yeshùa si astenevano del tutto dalla carne, ammettendo un rigorismo ascetico che li faceva allontanare anche dal matrimonio, per cui Paolo è costretto a dire: "Non privatevi l'uno dell'altro, se non di comune accordo, per un tempo, per dedicarvi alla preghiera; e poi ritornate insieme, perché Satana non vi tenti a motivo della vostra incontinenza" (*1Cor*7:5). Altri pre-gnostici, al contrario, ritenevano lecito tutto, in quanto il loro "spirito" non poteva essere toccato da peccati carnali: "Si ode addirittura affermare che vi è tra di voi fornicazione; e tale immoralità, che non si trova neppure fra i pagani; al punto che uno di voi si tiene la moglie di suo padre! E voi siete gonfi, e non avete invece fatto cordoglio, perché colui che ha commesso quell'azione fosse tolto di mezzo a voi! Quanto a me, assente di persona ma presente in spirito, ho già giudicato, come se fossi presente, colui che ha commesso un tale atto. Nel nome del Signore Gesù, essendo insieme riuniti voi e lo spirito mio, con l'autorità del Signore nostro Gesù, ho deciso che quel tale sia consegnato a Satana, per la rovina della carne, affinché lo spirito sia salvo nel giorno del Signore Gesù" (*1Cor*5:1-5). Per costoro, che si ritenevano dei re ("Senza di noi siete giunti a regnare!", *1Cor*4:8), la legge comune non aveva valore; come riferisce Clemente: "Per un re la legge non è scritta". – Clemente Alessandrino, *Stromata* 3,27-33.

Tendenze pre-gnostiche sono appunto quelle che appaiono in *Col*. Questa lettera fu forse scritta da Paolo dietro richiesta di Epafra che in quel momento stava con l'apostolo. Paolo ammette che nella congregazione di Colosse regnavano la fedeltà e l'amore: "Abbiamo sentito parlare della vostra fede in Cristo Gesù e dell'amore che avete per tutti i santi" (1:4), "Sebbene sia assente di persona, sono però con voi spiritualmente, e mi rallegro vedendo il vostro ordine e la fermezza della vostra fede in Cristo" (2:5). Ma sa anche che lì si vanno diffondendo degli errori che si pretende di mescolare al vangelo, alla buona notizia, una speculazione filosofica di tendenza gnostica: "Guardate che nessuno faccia di voi sua preda con la filosofia e con vani raggiri secondo la tradizione degli uomini e gli elementi del mondo e non secondo Cristo" (2:8). Come abbiamo visto, la speculazione filosofica di tipo gnostico riguardava l'alimentazione e le osservanze delle feste bibliche secondo un particolare calendario accolto dagli esseni. Un posto speciale era attribuito agli angeli, considerati come strumenti della creazione e della Legge. Forse queste idee erano derivate da frasi generiche in cui appare il plurale: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza" (*Gn*1:26), "Ecco, l'uomo è diventato come uno di noi" (*Gn*3:22). Al dire di Giustino, questo implicava secondo alcuni rabbini giudei del suo tempo che Dio avesse parlato agli angeli e che l'uomo fosse stato opera dell'attività angelica (Giustino, *Dialoghi* 62). Per Giustino, invece, si trattava del Padre e del Figlio. Anche nei testi copti di Nag Hammadi si legge: "Alcune [sette giudaiche] dicono che Dio è il creatore di tutto ciò che esiste, altri dicono che

egli creò tutto mediante di angeli" (cfr. *Trattato sulle tre nature*). L'attività angelica nel dare la Legge era poi stata sottolineata da Stefano: "Voi, che avete ricevuto la legge promulgata dagli angeli, e non l'avete osservata" (*At* 7:53). Anche Paolo lo sottolineava: "Fu promulgata per mezzo di angeli" (*Gal* 3:19). Anche l'autore di *Eb* afferma: "La parola pronunciata per mezzo di angeli si dimostrò ferma e ogni trasgressione e disubbidienza ricevette una giusta retribuzione" (2:2). Non solo la Bibbia attestava il ruolo degli angeli nel consegnare la Legge, ma anche la letteratura giudaica di quel tempo (*Giubilei* 1:29; *Test. Dan.* 6:2; Filone, *Somn.* 1,141; Giuseppe, *Ant.* 15,136; *Sifre Num.* 102 su *Nm* 12:5 e su *Es* 20:18; *Pesiqta Gabbati* 21). Era quindi facile esagerare. Secondo i pre-gnostici eretici a Colosse l'osservanza della Legge doveva essere un'obbedienza dovuta agli angeli che erano dispiaciuti quando essa veniva violata.

Che gli angeli abbiano avuto un ruolo nel consegnare la Legge è un fatto attestato dalla Scrittura. Forse è con questa idea che dobbiamo comprendere l'ammonimento paolino fatto alle donne di coprirsi il capo: "La donna deve, a causa degli angeli, avere sul capo un segno di autorità" (*1Cor* 11:10). Il versetto precedente parla dell'ordine della creazione: "L'uomo non fu creato per la donna, ma la donna per l'uomo" (v. 9). Pensando che la creazione come tale era dai rabbini attribuita agli angeli (Dio la avrebbe attuata tramite gli angeli), si comprende come la violazione dell'ordine stabilito nella creazione sarebbe stata ritenuta una violazione contro gli angeli. È infatti dopo aver specificato quest'ordine nella creazione che Paolo dice: "Perciò la donna deve, a causa degli angeli, avere sul capo un segno di autorità" (v. 10). Non dimentichiamo che Paolo era stato un rabbino alla scuola di Gamaliele. Da qui al culto degli angeli, però, ce ne corre.

Queste forze angeliche erano chiamate dagli gnostici "elementi" (στοιχεῖα, *stoichèia*). Paolo ne parla in *Gal* 4:3: "Anche noi, quando eravamo bambini, eravamo tenuti in schiavitù dagli elementi del mondo". La frase "elementi del mondo" è nel greco στοιχεῖα τοῦ κόσμου (*stoichèia tu kòsmu*). La parola κόσμος (*kòsmos*), numero Strong 2889, ha diversi significati e può significare anche "universo". Paolo parla quindi di "elementi dell'universo". Il contesto è quello: "Io dico: finché l'erede è minorenne, non differisce in nulla dal servo, benché sia padrone di tutto; ma è sotto tutori e amministratori fino al tempo prestabilito dal padre. Così anche noi, quando eravamo bambini, eravamo tenuti in schiavitù dagli elementi del mondo" (4:1-3). Paolo parla in modo allegorico di "tutori e amministratori", e non si vedrebbe cosa c'entrerebbe qui parlare poi di "elementi del mondo" intesi come principi umani. Prende quindi un abbaglio *TNM* che traduce: "Anche noi, quando eravamo bambini, eravamo resi schiavi dalle cose elementari che appartengono al mondo". Il testo non parla di "cose elementari che appartengono al mondo", ma di *stoichèia tu kòsmu*, "elementi dell'universo". Tentando di commentare l'espressione, gli editori di *TNM* fanno un po' di confusione nel cercare di includervi tutto (gli elementi umani, il culto degli angeli e le pratiche giudaiche). Prima fanno una negazione e poi la accettano insieme a altre spiegazioni: "Paolo evidentemente non si riferiva agli elementi fondamentali della creazione materiale [...]. Gli scritti di Paolo indicano che questo includerebbe le filosofie e le dottrine illusorie che si basano unicamente su norme, concetti, ragionamenti e mitologie umani, del tipo di cui si dilettavano i greci e gli altri popoli pagani. (*Col* 2:8) Comunque è chiaro che egli usò il termine per includere anche elementi della cultura ebraica, non solo insegnamenti ebraici non biblici che incoraggiavano l'ascetismo o l'adorazione degli angeli, ma anche l'idea che i cristiani dovessero osservare la Legge mosaica". - *Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 2, pag. 312, § 3 del sottotitolo "Le cose elementari del mondo" alla voce "Mondo".

Dopo aver detto che Dio ha inviato Yeshùà quando giunse la pienezza del tempo e che ora sono nella verità (*Gal* 4:4-8), Paolo domanda: "Come mai vi rivolgete di nuovo ai deboli e poveri *elementi* [στοιχεῖα (*stoichèia*)], di cui volete rendervi schiavi di nuovo?" (4:9). Le forze angeliche non sono costituite solo da angeli ubbidienti, ma anche da angeli ribelli (demòni). Questi ultimi sono gli "elementi" che saranno distrutti. - *2Pt* 3:10,12.

Secondo alcuni pre-gnostici, perfino Yeshùà era sottoposto a questi "elementi". Probabilmente tra gli *stoichèia tu kòsmu* o "elementi dell'universo" erano inclusi anche i corpi celesti e gli astri, i sette pianeti, i segni dello zodiaco, compresi gli angeli che - secondo quelle idee pre-gnostiche - ne avevano la tutela.

Per lo gnosticismo era questa la "conoscenza" che permetteva di scrutare i misteri più profondi della divinità e che conduceva l'anima alla perfezione. A questa "filosofia" fatta di "raggiri secondo la tradizione degli uomini" (*Col* 2:8) Paolo oppone una chiara dottrina centrata su Yeshùà:

"In lui abita corporalmente tutta la pienezza della Deità; e voi avete tutto pienamente in lui, che è il capo di ogni principato e di ogni potenza; in lui siete anche stati circoncisi di una circoncisione non fatta da mano d'uomo, ma della circoncisione di Cristo, che consiste nello spogliamento del corpo della carne: siete stati con lui sepolti nel

battesimo, nel quale siete anche stati risuscitati con lui mediante la fede nella potenza di Dio che lo ha risuscitato dai morti. Voi, che eravate morti nei peccati e nella incirconcisione della vostra carne, voi, dico, Dio ha vivificati con lui, perdonandoci tutti i nostri peccati; egli ha cancellato il documento a noi ostile, i cui comandamenti ci condannavano, e l'ha tolto di mezzo, inchiodandolo sulla croce; ha spogliato i principati e le potenze, ne ha fatto un pubblico spettacolo, trionfando su di loro per mezzo della croce". – *Col*2:9-15.

Yeshùà "è il capo di ogni *principato* e di ogni *potenzà*": "principati" e "potenze" erano una suddivisione degli angeli. Paolo dice che Yeshùà è ora loro capo. Yeshùà "ha spogliato i principati e le potenze, ne ha fatto un pubblico spettacolo, trionfando su di loro". Yeshùà quindi è l'*unico* mediatore tra Dio e l'umanità e in nessun altro può esservi la perfezione. Non ci sono angeli, quindi, che facciano da mediatori. C'è solo Yeshùà. Questo, tra l'altro, contrasta direttamente con la presunta cooperazione mariana nella redenzione, affermata dai cattolici, che vedono in Maria la corredentrice, mentre in verità occupa il posto di queste "dominazioni".

Yeshùà è sopra gli stessi "principati", delle stesse "potenze", degli stessi "elementi dell'universo" di cui si gloriavano certi colossesi eretici. La morte e la resurrezione di Yeshùà lo mostrano come conquistatore dell'intero universo.

Quando quelle potenze angeliche demoniache gli si scagliarono contro in punto di morte, Yeshùà non solo le respinse, ma trasformò lo strumento della sua morte in un carro vittorioso cui attaccò i suoi nemici: "Ha spogliato i principati e le potenze, ne ha fatto un pubblico spettacolo, trionfando su di loro per mezzo della croce" (*Col*2:15). Si veda al riguardo lo studio in *Appendice – Il trionfo di Yeshùà*, in questa stessa categoria.

La *lettera ai colossesi* potrebbe essere riassunta in questa frase: Yeshùà è il centro dell'universo. Nella *lettera ai colossesi* Yeshùà è presentato come "il primogenito di ogni creatura" (1:15) che ha compiuto la riconciliazione cosmica universale:

"In lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili: troni, signorie, principati, potenze; tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di ogni cosa e tutte le cose sussistono in lui. Egli è il capo del corpo, cioè della chiesa; è lui il principio, il primogenito dai morti, affinché in ogni cosa abbia il primato. Poiché al Padre piacque di far abitare in lui tutta la pienezza e di riconciliare con sé tutte le cose per mezzo di lui, avendo fatto la pace mediante il sangue della sua croce; per mezzo di lui, dico, tanto le cose che sono sulla terra, quanto quelle che sono nei cieli". – 1:16-20.

La congregazione, la comunità dei credenti che abita in Colosse o in qualsiasi altra parte del mondo, è il posto in cui il mistero di Dio si manifesta: "Dio ha voluto far loro conoscere quale sia la ricchezza della gloria di questo mistero fra gli stranieri, cioè Cristo in voi, la speranza della gloria" (*Col*1:27); è il *corpo* di cui egli è a capo (1:18). I suoi discepoli non possono quindi sottoporsi agli spiriti che egli ha debellato né tanto meno sottoporsi nuovamente ai loro legami. – *Gal*4:9.

Alle pratiche ascetiche che gli eretici vogliono imporre ai discepoli, e che sembrano dettate da umiltà e da saggezza, Paolo oppone la *libertà* di Yeshùà e l'attuazione della vera vita ubbidiente che egli espone in una bella sintesi:

"Se dunque siete stati risuscitati con Cristo, cercate le cose di lassù dove Cristo è seduto alla destra di Dio. Aspirate alle cose di lassù, non a quelle che sono sulla terra; poiché voi moriste e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio. Quando Cristo, la vita nostra, sarà manifestato, allora anche voi sarete con lui manifestati in gloria". – *Col*3:1-4.

Lo gnosticismo degli eretici di Colosse è quindi solo uno gnosticismo incipiente che sussisteva già nel 1° secolo. Non si può perciò addurre l'argomentazione che, essendo lo gnosticismo appartenente al 2° secolo, la *lettera ai colossesi* non può ritenersi genuina.

La lettera di Paolo ai colossesi è genuina e lo gnosticismo che vi è presente (pre-gnosticismo) era solo un primo tentativo di presentare il messaggio riguardante Yeshùà in una terminologia mitica.

Un ultimo tentativo dei critici è di obiettare che gli esseni di Qumràn non potevano essersi diffusi fino in Asia Minore tanto da esservi combattuti (come appare in *Col*). Tuttavia, anche quest'obiezione viene a cadere. Infatti, a casi di una dottrina rifacentesi a Yeshùà ma incompleta, con caratteri giovannei e possibili influssi qumranici può far pensare la singolare figura di Apollo, che predicava Yeshùà a Efeso (in Asia Minore) pur avendo ricevuto solo il battesimo giovanneo: "Un ebreo di nome Apollo, oriundo di Alessandria, uomo eloquente e versato nelle Scritture, arrivò a Efeso. Egli era stato istruito nella via del Signore; ed essendo fervente di spirito, annunziava e insegnava accuratamente le cose relative a Gesù, benché avesse conoscenza soltanto del battesimo di Giovanni" (*At* 18:24,25).

Come anche il caso di un gruppo di discepoli efesini che non avevano l'insegnamento sullo spirito santo: "Paolo, dopo aver attraversato le regioni superiori del paese, giunse a Efeso; e vi trovò alcuni discepoli, ai quali disse: 'Riceveste lo Spirito Santo quando credeste?'. Gli risposero: 'Non abbiamo neppure sentito dire che ci sia lo Spirito Santo'. Egli disse loro: 'Con quale battesimo siete dunque stati battezzati?'. Essi risposero: 'Con il battesimo di Giovanni'". – At 19:1-3.

È probabile che nel 40 a. E. V., quando l'asmoneo Antigono dominò con i parti in Palestina perseguitando gli erodiani, anche gli esseni si erano portati in Egitto fondandovi il movimento anacoreta dei terapeuti. I manoscritti copti editi nel 1894 da F. Rossi e quelli pubblicati da A. M. Kropp sono certamente imparentati con gli esseni, pur essendo influenzati dalle dottrine su Yeshùa. – Cfr. F. Rossi, *Di alcuni manoscritti copti della Biblioteca di Torino*, Mem. Reale Accademia delle Scienze di Torino, Scienze morali, storiche e filologiche, Serie II Vol. 44, 1894, pagg. 21-52; A. M. Kropp, *Ausgewälte Zaubertexte*, Bruxelles, I pagg. 29-31, II pagg. 104-107, I pagg. 55,56, 12-118, II pagg. 41-48.

Anche in Asia Minore apparvero dei movimenti claustrali simili per impostazione religiosa e giuridica al movimento esseno. Ciò traspare dalle iscrizioni di Sardi, di Efeso e di Claros (*Jewish Symbols in the Greco-Roman Period* 180 n. 94). Nell'*Artemision* di Efeso un corpo sacerdotale aveva il nome di "essenes" e presentava un colorito sincretista orientale.

Giuseppe Flavio riporta il caso di un avvocato ebreo che chiede a Erode che sia concesso agli ebrei della Ionia di poter prestare culto ai propri dèi (*Antichità Giudaiche* 18,1,6). Questi dèi non sono altro che gli *angeli*, come risulta dai manoscritti di Qumràn. Sono chiamati *elim* in *1 QDM* 3,1 (*Qumràn Cave I*, DJD, 96 1,1; *1 QM* 14,16, 15,14). Sono chiamati *el elim* in *1 QM* (*Meg. Gen.* 1,21). Sono chiamati *sar elim* in *1 QM*. – *Meg. Gen.* 11 pl. x, 8.

Anche Girolamo, nel suo commento alla *lettera ai galati* afferma che essa fu scritta da Paolo contro gli errori degli esseni e, in articolare, degli ebioniti nascenti che erano i continuatori delle dottrine essene ed erano legati in qualche modo alla congregazione madre di Giacomo: "Prima che fossero venuti alcuni da parte di Giacomo, egli mangiava con persone non giudaiche; ma quando quelli furono arrivati, cominciò a ritirarsi e a separarsi per timore dei circoncisi". – *Gal* 2:12.

Gli esseni, dopo il 40 a. E. V. si sparsero nella diaspora, specialmente in Egitto; e da qui a Cipro, in Ionia, ad Efeso, in Frigia e persino in Galazia. – Cfr. Testa, *Gli errori combattuti da Paolo nelle lettere dalla cattività e Qumrân* pagg. 240-242.

LA LETTERA AI COLOSSESI – SCHEMA DELLA LETTERA

Ecco lo schema della *lettera ai colossesi*:

Esordio	Indirizzo e saluti	1:1-14	
1 ^a parte	Parte dottrinale		
	Confutazione degli errori dei falsi maestri di Colosse e dimostrazione dell'eccellenza di Yeshùà		
	a	Primato universale di Yeshùà che è immagine del Dio invisibile e capo della chiesa	1:15-23 1:15-18
	b	Predicato il <i>mistero</i> di Yeshùà tra i pagani in esso sono nascosti tutti i tesori della sapienza divina	1:24-2:7 2:2-7
c	Richiesta la vigilanza contro i falsi dottorie le loro pratiche ascetiche. Yeshùà non può essere abbassato per il culto degli angeli	2:8,9 2:16-23 2:10-15	
2 ^a parte	Parte parentetica ed esortativa		
	a	Rivestirsi dell'uomo nuovo praticando le relative virtù ricordando che il vincolo di perfezione è l'amore	3:5-17 3:14
	b	L'uomo vecchio e l'uomo nuovo	3:5-17
	c	Doveri domestici: rapporti tra moglie e marito, tra genitori e figli, tra padroni e schiavi	3:18-4:1
	d	Raccomandazioni generali in cui si esorta alla preghiera assidua e ad una condotta esemplare tra i pagani	4:2-6
3 ^a parte	Saluti finali	4:7-18	

LA LETTERA AI COLOSSESI – PROLOGO (1:1-12)

Prologo (1:1-12). Può essere suddiviso in tre parti:

1	Saluti	1:1,2
2	Destinatari	1:2
3	Ringraziamento	1:3-8

Il saluto è simile a quello della lettera agli efesini:

<p>“Paolo, apostolo di Cristo Gesù per volontà di Dio, e il fratello Timoteo ai santi e fedeli fratelli in Cristo che sono in Colosse, grazia a voi e pace da Dio, nostro Padre”</p>	<p>Col 1:1,2</p>
<p>“Paolo, apostolo di Cristo Gesù per volontà di Dio, ai santi che sono in Efeso e ai fedeli in Cristo Gesù. Grazia a voi e pace da Dio, nostro Padre, e dal Signore Gesù Cristo”</p>	<p>Ef 1:1,2</p>

Qui in *Col*, però, al saluto si associa Timoteo. Questi, diventato discepolo a Listra (*1Cor*4:17; *At*16:1,2) accompagnò Paolo in diversi viaggi (*At*16:17;19;20); gli fu accanto nella prigionia (*Col*1:1; *Fim*1:1;2:19); ebbe cura della congregazione di Efeso. – Cfr. *1Tm* e *2Tm*.

Si noti l'espressione: “Paolo, apostolo [...] per volontà di Dio” (1:1). L'apostolato è una missione che proviene *da Dio*. Nessuno può arrogarsi di essere “inviato” (questo è il senso della parola greca “apostolo”) se non è stato mandato da Dio. Si noti anche come Timoteo sia chiamato “fratello” (1:1) dall'apostolo: riguardo al suo ministero egli è pari a Paolo.

I destinatari della lettera sono i discepoli di Colosse, detti “santi” (1:2) perché *separati* (questo il significato della parola) dal mondo per divenire proprietà di Dio. Sono anche chiamati “fedeli fratelli” (1:2) poiché seguono nella loro condotta le direttive della fede. Il saluto abbina insieme l'augurio greco (“grazia”, χάρις, *chàris*) con quello ebraico (“pace”, שלום, *shalòm*). L'augurio include ogni prosperità, felicità e benedizione che provengono ai fedeli soltanto da Dio. Questi discepoli di Colosse erano in gran parte provenienti dal paganesimo o ellenisti.

Ringraziamento (1:3-8). La preghiera, che qui è presentata come una realtà importante e frequente, ha per oggetto due qualità dei credenti di Colosse: fede in Yeshùa e amore per i fratelli (= “santi”). Non vi può essere vero amore senza fede, come non vi può essere fede senza amore. Quest'amore gerarchicamente si rivolge prima verso i “santi” membri della propria famiglia della fede per poi riversarsi sugli altri. Si noti il metodo della genuina preghiera: si prega *Dio*, nel nome di Yeshùa. – 1:3.

La vita dei fedeli è sorretta dalla *speranza* (1:5; cfr. *1Cor*13:13). Questa speranza deve essere costante (*1Ts*1:3). Qui, nel passo di *Col*, questa speranza riguarda la beatitudine, il premio tenuto in serbo nei cieli: “Speranza che vi è riservata nei cieli” (1:5). Qui “speranza” equivale a *premio*, felicità celeste, infatti, essa è “riservata nei cieli”. Di questo premio della vita eterna con Yeshùa parla la “buona nuova” (= vangelo) che si fa diffondendo in tutto il mondo portando frutti: “L'annuncio della verità di quella buona notizia che si è presentata a voi, proprio come sta portando frutto e crescendo in tutto il mondo”. – 1:5,6, *TNM*.

Paolo descrive qui la giovane congregazione di Colosse che, come il resto dei credenti, si dà alla conquista del mondo. Di fronte alle buone nuove che si diffondono nell'umanità, la “parola di Dio” è *l'unica vera buona nuova*.

Questa buona notizia è un dono gratuito, è “la *grazia* di Dio” (1:6). L’aver accettato questa buona nuova porta a *conoscere* Dio e la sua *grazia*: “*Conosceste* la *grazia* di Dio” (1:6). Come avviene questa *conoscenza*? Non semplicemente mediante quello che oggi si definirebbe (nella mentalità occidentale) uno “studio biblico”. La “conoscenza” biblica ha poco e nulla a che fare con la conoscenza intellettuale e con lo studio. Non si tratta di un corpo di dottrine, di un credo da professarsi. La conoscenza biblica è una conoscenza di *esperienza*. La *grazia* di Dio si *conosce*, in senso biblico, perché la si *sperimenta*, non perché la si studia sui libri. Si tratta di una nuova vita di cui si fa *esperienza*. Solo così si può capire ciò che essa veramente è.

La parola di Dio era stata portata a Colosse da Epafra: “Secondo quello che avete imparato da Epafra” (1:7). Epafra era membro di quella congregazione: “Epafra, che è dei vostri” (4:12). Oltre che della congregazione di Colosse, Epafra era forse anche il fondatore delle congregazioni di Laodicea e di Gerapoli: “Si dà molta pena per voi, per quelli di Laodicea e per quelli di Gerapoli” (4:13). Qui, Epafra viene detto “compagno di servizio” (1:7), vale a dire *schiaivo* con Paolo nel lavoro: “compagno di schiavitù” (TNM). Viene anche detto “ministro” di Yeshùa (1:7) nei riguardi della comunità: “Fedele ministro di Cristo *per voi*” (1:7). Stranamente TNM traduce: “A *nostro* favore”. La Bibbia non dice così. Dice: “*Per voi*”. La parola greca è ὑμῶν (*ümòn*), “voi”. Forse la traduzione “nostro” di TNM è dovuta alla scelta del manoscritto, dato che il testo parallelo della Chiesa Ortodossa greca ha ἡμῶν (*emòn*), “nostro”. Il testo greco di Nestle-Aland presenta, comunque, la lezione ὑμῶν (*ümòn*), “voi”. In ogni caso, il *Novum Testamentum Graece et Latine* editato da Augustinus Merk (Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1984) ha ὑπὲρ ἡμῶν (*üpèr emòn*), che si traduce “in vece nostra” e non “a nostro favore” come fa TNM. Che senso avrebbe mai dire che Epafra era ministro a favore di Paolo e Timoteo? Il manoscritti *Sinaitico*, *Ephraemi Rescriptus*, *Bezae Canrabrige Athos* (Ψ) hanno ὑπὲρ ὑμῶν (*üpèr ümòn*), “per voi”; così anche la *Vulgata* latina che ha “*pro vobis*”.

La parola “ministro” (1:7) è nel greco δίακονος (*diàkonos*), numero Strong 1249, che ha il significato di:

1) uno che esegue i comandi di un altro, soprattutto un servitore di un padrone, compagno, ministro

1a) il servitore di un re

1b) un diacono, uno che, in virtù dell’ufficio assegnatogli dalla chiesa, ha cura dei poveri e ha la carica di distribuire i soldi raccolti per il loro uso

1c) un cameriere, uno che serve cibo e bevande

(*Vocabolario del Nuovo Testamento*)

Anche Paolo era “ministro” o “servitore”. – 1:23.

Si noti l’importanza dello *spirito*. È lo spirito che suscita l’amore nei fedeli: “Il vostro amore nello Spirito” (1:8; non l’“amore in senso spirituale” di TNM).

In 1:9-14 abbiamo la preghiera di Paolo. Oggetto della preghiera di Paolo e di Timoteo è la “profonda conoscenza della volontà di Dio” (1:9). Anche qui si tratta di conoscenza *in senso biblico*, non di una conoscenza teorica acquisita con lo studio (secondo il pensiero occidentale estraneo alla Bibbia). Si tratta di conoscenza *pratica* che non sgorga da riflessione o ragionamento umano, ma che è frutto della potenza donata dallo spirito: “Conoscenza della volontà di Dio con ogni sapienza e intelligenza *spirituale*” (1:9). Questa conoscenza (fatta per *esperienza*, in senso biblico) ci dà modo di camminare operando il bene, ci dà modo di *conoscere* Dio *vivendo* nell’amore: “Perché camminate in modo degno del Signore per piacergli in ogni cosa, portando frutto in ogni opera buona e crescendo nella *conoscenza* di Dio” (1:10). Solo *vivendo* nell’amore si *conosce* che Dio è amore.

La preghiera invoca anche la potenza di Dio per attuare quel che si conosce per esperienza vissuta: “Fortificati in ogni cosa dalla sua gloriosa potenza” (1:11). Solo Dio che è “forte” (Is 9:6) può concedere la potenza divina che ci rende “sempre pazienti e perseveranti”. – 1:11.

I credenti devono ringraziare Dio che li ha resi degni d’entrare nell’“eredità dei santi” (TNM): “Ringraziando con gioia il Padre che vi ha messi in grado di partecipare alla sorte dei santi nella luce” (1:12). Si noti: “Nella luce”. La congregazione è il regno della luce, distinto dal regno delle tenebre (il mondo, governato dal maligno), secondo una concezione dualistica che è presente anche nei testi di Qumràn. “Dio ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasportati nel regno del suo amato Figlio”. – 1:13.

LA LETTERA AI COLOSSESI – L'INNO A YESHÙA – SCHEMA (1:13-20)

Inno a Yeshùà (1:13-20)

Nel 1913 lo studioso E. Norden sottolineò lo stile liturgico di questa parte di *Col* esponendo le sue analisi nel suo libro *Agnostos Theos*. Il Norden dimostrò anche la dipendenza di questo inno dalla tradizione giudeo-ellenistica e dalle formule stoiche. All'inno furono poi aggiunti alcuni ornamenti stilistici. Dopo tale studio fu prodotta un'immensa letteratura al riguardo. Anzi, alcuni ne presero lo spunto per invalidare *Col* come non genuinamente di Paolo. Nel 1965 lo studioso J. Gabathuler ebbe il merito di riunire nel suo *Jesus Christus, Haupt der Kirche – Haupt der Welt* (Zürich, 1965) tutte le discussioni e le teorie degli ultimi 120 anni al riguardo. Il gesuita N. Kehl diede poi il suo importante contributo. – *Eine motivgeschichtliche Untersuchung zu Kol. 1, 12-20*, Stuttgarter Bibliche Monographien 1, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk.

Chi è l'autore di questo inno? Partendo dall'idea che l'inno ha un intento missionario perché vuol presentare Yeshùà capo tanto degli ebrei quanto dei gentili, sembrerebbe trattarsi dello stesso Paolo. Tuttavia, pare ormai accertato che Paolo abbia inserito (forse adattandolo) un precedente inno liturgico.

Quale fu l'origine del materiale? Occorre prendere una posizione tra due estremi. Alcuni studiosi (E. Lohmeyer e C. F. Burney) vi vedono un ragionamento di tipo rabbinico, basato su *Gn* 1:1 e *Pr* 8:22 per opporsi alla liturgia giudaica dell'Espiazione. All'altro estremo, un altro studioso (E. Käsemann) vi trova, alla base, un mito gnostico ellenistico riveduto alla luce della confessione battesimale; secondo questo studioso gli gnostici verrebbero così confutati con le loro stesse armi.

Le due ipotesi appaiono troppo estreme. Per dare una spiegazione è sufficiente ricorrere alla dottrina delle Scritture Greche che applicano a Yeshùà le indicazioni delle Scritture Ebraiche riguardanti la sapienza personificata.

Divisione dell'inno:

Prima strofa	Prologo dell'inno propriamente detto. Inizia con: "[È] lui che [ὁς (os), "che"/"il quale"]; "è lui" è sottinteso (v. 13). Si tratta di Dio. "Il quale [ὁς (os)]" ha trasferito i credenti nel Regno già inaugurato da Yeshùà, da cui proviene la redenzione e il perdono dei peccati.	1:13,14
Seconda strofa	Primato di Yeshùà su tutta la creazione. ὁς ἔστιν (os estin), "Il quale è" ... (v. 15): si tratta ora di Yeshùà.	1:15,16
Terza strofa	Concatenamento tra l'azione di Yeshùà sul creato e la redenzione nella congregazione. καὶ αὐτὸς (kài autòs), "Ed egli" ... (v. 17) καὶ αὐτὸς (kài autòs), "Ed egli" ... (v. 18)	1:17,18
Quarta strofa	Primato di Yeshùà sui redenti e suo lavoro di riconciliazione. ὅτι (òti), "perché" ...	1:19,20

L'inno, in una bella armonia poetica, descrive la salvezza dell'umanità tramite Yeshùà il consacrato. Yeshùà innesta la persona umana credente nella congregazione e la destina alla resurrezione, di cui egli è il primo tra i risorti.

1ª strofa	"Egli ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha introdotti nel regno del Figlio suo amatissimo. Grazie a lui, siamo stati liberati, perché i nostri peccati sono perdonati.	1:13,14
2ª strofa	Il Dio invisibile si è fatto visibile in Cristo, nato dal Padre prima della creazione del	

	mondo. Tutte le cose create, in cielo e sulla terra, sono state fatte per mezzo di lui, sia le cose visibili sia quelle invisibili: i poteri, le forze, le autorità, le potenze.	1:15,16
3^a strofa	Cristo è prima di tutte le cose e tiene insieme tutto l'universo. Egli è anche capo di quel corpo che è la Chiesa, è la fonte della nuova vita. È il primo risuscitato dai morti: egli deve sempre avere il primo posto in tutto.	1:17,18
4^a strofa	Egli è anche capo di quel corpo che è la Chiesa, è la fonte della nuova vita. È il primo risuscitato dai morti: egli deve sempre avere il primo posto in tutto. Perché Dio ha voluto essere pienamente presente in lui e per mezzo di lui ha voluto rifare amicizia con tutte le cose, con quelle della terra e con quelle del cielo; per mezzo della morte in croce Dio ha fatto la pace con tutti".	1:19,20

(PdS)

LA LETTERA AI COLOSSESI – L'INNO A YESHÙA – PRIMA STROFA (1:13,14)

Prima strofa. La congregazione è già il “regno del suo amato Figlio” (v. 13), perché Yeshùà è il punto d’incontro tra l’amore di Dio e l’umanità peccatrice. Il Regno però è ancora nella sua fase iniziale: in esso le forze celesti sono *già* all’opera benché i loro frutti siano ancora totalmente visibili: “In lui abbiamo la redenzione, il perdono dei peccati” (v. 14). I credenti possiedono già il *germe* di ciò che apparirà n seguito, vale a dire la “gloria che deve essere manifestata” (Rm 8:18), “poiché siamo stati salvati in speranza” (Rm 8:24; cfr. 2Cor 4:17). I credenti sono come se fossero già risorti in Yeshùà, ma per ora continuano a morire, benché la potenza della vita eterna sia già esistente in loro che più non appartengono alle tenebre (simbolo di morte, di peccato e di regno anti-divino). “Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore, vivrà” (Gv 11:25). “Siete stati con lui sepolti nel battesimo, nel quale siete anche stati risuscitati con lui mediante la fede nella potenza di Dio che lo ha risuscitato dai morti” (Col 2:12). Come si può allora pregare: “Venga il tuo regno” (Mt 6:10)? Non nel senso che tale espressione aveva sulle labbra di Yeshùà, *quando* il Regno non era ancora esistente (se non nella persona di Yeshùà, che era il fondatore del Regno). Possiamo però pregare nel senso che il Regno venga o, meglio, *pervenga* dove la congregazione dei discepoli di Yeshùà non è ancora giunta. E si può pregare nel senso che il Regno venga o *giunga* nel suo fulgore finale con il ritorno di Yeshùà che lui stesso ha promesso. In tal caso la preghiera corrisponde a “Vieni, Signore Gesù!”. – Ap 22:20.

In Yeshùà vi è la redenzione, la remissione dei peccati: “In lui abbiamo la redenzione, il perdono dei peccati” (1:14). La parola tradotta “redenzione” è, letteralmente, “liberazione” (ἀπολύτρωσις, *apolutrosin*). Traduce bene *TNM*: “Mediante il quale abbiamo la nostra *liberazione* per riscatto”, anche se aggiunge “per riscatto” – senza neppure mettere tra parentesi quadre – che nel testo non è presente. *Apolutrosis* (ἀπολύτρωσις), “liberazione”, è un termine tecnico che nel diritto romano indica la liberazione di uno schiavo. L’essere umano – prima schiavo del peccato, della morte e di satana – è ora *liberato* da Dio per mezzo di Yeshùà (“in lui”, ἐν ᾧ, *en o*). – Cfr. At 20:28; 1Cor 6:20; 7:23; 1Pt 1:19.

LA LETTERA AI COLOSSESI – L'INNO A YESHÙA – SECONDA STROFA (1:15,16)

Seconda strofa: Yeshùà ha il primato su *tutti* gli esseri creati. Yeshùà è “l’immagine” ossia la manifestazione “del Dio invisibile” (v. 15). Yeshùà, nella sua manifestazione terrena, ci rende visibile Dio, il suo amore e tutto quanto concerne il modo di essere di Dio. “In questo si è manifestato per noi l’amore di Dio: che Dio ha mandato il suo Figlio unigenito nel mondo” (1Gv4:9). Qui non si può pensare a un essere spirituale consustanziale al Padre, ma bisogna pensare alla *persona fisica di Yeshùà* quale si poté vedere e contemplare sulla terra, la quale mostrò a tutti come è il Padre. “Filippo gli disse: ‘Signore, mostraci il Padre e ci basta’. Gesù gli disse: ‘Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me, ha visto il Padre; come mai tu dici: Mostraci il Padre? Non credi tu che io sono nel Padre e che il Padre è in me? Le parole che io vi dico, non le dico di mio; ma il Padre che dimora in me, fa le opere sue’”. – Gv 14:8-10.

Ciò appare ancora di più nella gloria della resurrezione di Yeshùà, nella quale si mostrò la potenza del Padre, che sa far rivivere.

Yeshùà è “il primogenito di ogni creatura” (1:15) nel senso che è la creatura *prediletta* di Dio, così come lo è il primogenito, l’erede del potere divino (cfr. 1Cor8:6). L’erede – nella Bibbia – è il prediletto, colui che ha diritto di successione e di eredità sugli altri fratelli. – Cfr. Gn 15:1-4, erede di Abraamo; Dt 21:15 e sgg., in cui il primogenito, anche se è della moglie odiata, riceverà due terzi dell’eredità, andando l’altro terzo diviso tra i fratelli.

Qui Yeshùà è presentato sullo schema della “sapienza” delle Scritture Ebraiche, cui si rifanno indipendentemente sia Paolo che Giovanni sia l’autore di *Eb*.

“In lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili[...]; tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di ogni cosa e tutte le cose sussistono in lui”	<i>Col 1:16,17</i>
“Nel principio era la Parola , la Parola era con Dio, e la Parola era Dio. Essa era nel principio con Dio. Ogni cosa è stata fatta per mezzo di lei; e senza di lei neppure una delle cose fatte è stata fatta”	<i>Gv 1:1-3</i>
“Dio, dopo aver parlato anticamente molte volte e in molte maniere ai padri per mezzo dei profeti, in questi ultimi giorni ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che egli ha costituito erede di tutte le cose, mediante il quale ha pure creato i mondi. Egli, che è splendore della sua gloria e impronta della sua essenza, e che sostiene tutte le cose con la parola della sua potenza”	<i>Eb 1:1-3</i>

In *Pr 8:22* e seguenti la “sapienza” personificata parla in prima persona e si presenta come l’inizio della creazione, come il primogenito e come l’assistente di Dio nell’atto creativo:

“Il Signore mi ebbe con sé al principio dei suoi atti,
prima di fare alcuna delle sue opere più antiche.
Fui stabilita fin dall’eternità,
dal principio, prima che la terra fosse”. – *Pr 8:22,23*.

Prende un grosso abbaglio e non comprende bene il senso della Scrittura chi pensa che questa “sapienza” fosse un essere spirituale creato e separato da Dio. In particolare fanno confusione i Testimoni di Geova, che credono che tale essere sia Yeshùà con il nome pre-umano di “Parola”. Un esame del testo ebraico comparato con la traduzione di *TNM* mostra come i traduttori abbiano dovuto *adattare* il testo alla loro dottrina anziché accettare il testo biblico.

Testo ebraico	Traduzione	TNM
<p>הָיָה קָנִי רִאשִׁית דְּרֹכֹךְ קָדָם מִפְּעֻלֵי מַאֲד: מְעוֹלָם נִסְכַּתִּי מִרֵאשִׁשׁ מִקְדָּמֵי-אַרְצָךְ: <i>Yhvh qanàny reshìt darcò qèdem mifalàyv meàz meolàm nisàchty meròsh miqadme-àretz</i></p>	<p>“Yhvh mi possedeva dall’inizio della sua via, prima delle sue opere, da allora. Dall’eternità ero formata, dall’inizio, prima della terra”.</p>	<p>“Geova stesso mi produsse come il principio della sua via, la prima delle sue imprese di molto tempo fa. Da tempo indefinito fui insediata, dall’inizio, da tempi anteriori alla terra”.</p>
<p>Note: “Mi produsse”: il verbo ebraico <i>qanàny</i> ha il significato di “annidarsi”, per cui la traduzione letterale sarebbe “mi teneva annidata”; è lo stesso verbo che troviamo in <i>Ger 22:23</i> riferito a Gerusalemme e che <i>TNM</i> traduce: “Annidata [קָנַנְתִּי (<i>qunànty</i>)] nei cedri”; la <i>Vulgata</i> traduce: “Possedit me”, “Mi possedette”; la <i>LXX</i> ha ἔκτισέν με (<i>èktisèn me</i>), “mi fondò”.</p> <p>“Da tempo indefinito”: l’ebraico <i>meolàm</i> è una parola composta da <i>me</i> (“da”) + <i>olàm</i>: “da <i>olàm</i>”. Riguardo ad <i>olàm</i> il <i>Dizionario di ebraico e aramaico biblici</i> P. Reymond (Società Biblica Britannica e Forestiera) dice: “Si tratta di un tempo molto lungo > sempre (nel passato e nell’avvenire)”; il simbolo > indica “diventa”, quindi si tratta di un tempo molto lungo che diventa “sempre”; “da <i>olàm</i>” = “da sempre; dire “da tempo indefinito” è ingannevole, perché – sebbene in italiano significhi “dai tempi dei tempi” – per i Testimoni di Geova vuol suggerire subdolamente l’idea di “tempo che non è possibile definire, ma non eterno”.</p>		

La *Bibbia Concordata* traduce: “Il Signore mi possiede dall’inizio della sua via, prima delle sue opere, sin d’allora. Dall’eternità sono stata costituita, dalle origini, dai primordi della terra”.

Il senso biblico del passo è che la “sapienza” personificata parla in prima persona e dice che da sempre era annidata presso Dio, era posseduta da lui; fin da quando nulla ancora c’era, ma c’era solo Dio, la sapienza era lì con Dio. Si tratta ovviamente della sapienza di Dio stesso. Nel linguaggio *concreto* degli ebrei, questa sapienza parla di sé descrivendo il suo stesso parto. Nella mentalità ebraica mancano le astrazioni, che per gli ebrei sarebbero incomprensibili. Ecco dunque che la sapienza, nel modo di esprimersi *concreto ebraico* dice di sé: “Fui generata quando non c’erano ancora abissi, quando ancora non c’erano sorgenti rigurgitanti d’acqua. Fui generata prima che i monti fossero fondati, prima che esistessero le colline, quand’egli ancora non aveva fatto né la terra né i campi né le prime zolle della terra coltivabile. Quand’egli disponeva i cieli io ero là; quando tracciava un circolo sulla superficie dell’abisso, quando condensava le nuvole in alto, quando rafforzava le fonti dell’abisso, quando assegnava al mare il suo limite perché le acque non oltrepassassero il loro confine, quando poneva le fondamenta della terra, io ero presso di lui come un artefice; ero sempre esuberante di gioia giorno dopo giorno, mi rallegravo in ogni tempo in sua presenza; mi rallegravo nella parte abitabile della sua terra, trovavo la mia gioia tra i figli degli uomini”. – *Pr 8:24-31*.

Qual è lo scopo di questo modo allegorico di esprimersi? Lo scopo è dichiarato dopo che la sapienza ha parlato di sé fornendo tutte le sue credenziali: “Ora, figlioli, ascoltatevi”. – V. 32.

I capitoli 8 e 9 di *Proverbi* sono tutti imperniati sulla *sapienza*:

8:1-21	Invito alla sapienza
8:22-36	Origine eterna della sapienza
9:1-12	Il banchetto della sapienza
9:13-18	Il banchetto della stoltezza

Ora, ritenere che tale “sapienza” sia Yeshù in una sua presunta esistenza preumana quale essere spirituale, significa ridicolizzare la Scrittura e isolare qualche espressione dal contesto per non voler comprendere il modo di

esprimersi biblico. “Chi pecca contro di me, fa torto a sé stesso” (8:36), dice la sapienza. Chi rifiuta la sapienza si fa un torto da solo, è uno stupido. “Chi è sciocco venga qua!” (9:4). “A quelli che sono privi di senno dice: ‘Venite, mangiate il mio pane e bevete il vino che ho preparato! Lasciate, sciocchi, la stoltezza e vivrete; camminate per la via dell’intelligenza!’” (9:4-6). È forse un presunto Yeshùà pre-umano che qui parla? Ma no; occorre essere seri. È la sapienza di Dio personificata nello stile ebraico. È sempre la sapienza (e non Yeshùà!) che dice: “Se sei saggio, sei saggio per te stesso; se sei beffardo, tu solo ne porterai la pena”. – 9:12.

Avendo la giusta comprensione – quella biblica – delle Scritture, si spiega allora come mai Yeshùà (Yeshùà uomo, la persona storica vissuta nel 1° secolo) sia detto “il primogenito di ogni creatura” (Col 1:15) e “il principio [ἀρχή] (*archè*)” della resurrezione (Col 1:18). Secondo i rabbini, questo “principio” (Gn 1:1) sarebbe stato la sapienza divina. Il che serve a spiegare l’uso curioso di *en* (ἐν), “in”, in Col 1:16a: “In lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili”. Se Dio ha creato cielo e terra “nel *principio*”, ossia nella *sapienza* primordiale, e se questa sapienza è in Yeshùà, è *in lui* che tutto fu creato. Questa sapienza di Dio fu manifestata nella sua *parola* creatrice che era presso Dio, appartenente a lui (Gv 1:1). Fu questa *parola* o *sapienza* divina che Dio calò in Yeshùà.

Yeshùà, come primogenito, è al di sopra di tutte le altre creature, ha diritto di supremazia, ne è il capo. Il primogenito diveniva automaticamente capo dei suoi fratelli, secondo il diritto patriarcale. Qui si tratta di primogenito nel senso di *autorità*, non nel senso di primo nel tempo. Salomone fu l’erede – quasi fosse il primogenito -, anche se, di fatto, non era il primogenito perché nacque dopo Adonia (che era il quarto figlio di Davide) che fu soppiantato, appunto, da Salomone. – 2Sam 3:4,5; 1Re 1:32-53.

“Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui” (Col 1:16b). Come può Yeshùà, che era un uomo (a immagine di Dio, come Adamo), essere presentato come *il mezzo* della creazione e come fonte di sussistenza dell’universo? “Tutte le cose sono state create *per mezzo di lui*”, “Tutte le cose *sussistono in lui*” (Col 1:16,17). Forse lo può spiegare una parabola rabbinica. In questa parabola si narra che Dio voleva creare il mondo, ma ne era incerto perché non vi vedeva altro che miseria, peccato, odiosità e morte. Stava quindi per abbandonare il suo intento quando la sua mente si posò su Abraamo, di cui contemplò la fede e l’amore. Allora si disse: “Ora finalmente ho trovato un *fondamento* su cui poggiare il mondo”. Ebbe così luogo la creazione. Gli ebrei guardavano ad Abraamo come all’uomo della fede e *in cui* il mondo era stato creato da Dio, l’uomo *in cui* il mondo sussiste, l’uomo in vista del quale il mondo venne all’esistenza. I discepoli di Yeshùà guardano invece a Yeshùà per tutto ciò. Questo dice Paolo. Tutto l’universo fu creato da Dio perché egli vide la fede, l’amore e l’ubbidienza di Yeshùà. Yeshùà è l’apice da cui proviene la creazione e verso cui la creazione tende: **εἰς αὐτὸν ἔκτισται** (*èis autòn èktista*), “verso di lui sono state create” (1:16). **έίς(εἰς)**, “verso”: moto a luogo figurato; “in vista di lui” (*VR, CE*), “per lui” (*TNM*), “per cagione di lui” (*Did*), “per ipsum”. – *Vulgata*.

Siccome poi in Yeshùà dimora quella stessa parola di Dio (la sua sapienza divina) che era entrata in azione e si esprime quando l’universo fu creato, l’inno poetico può benissimo anche dire che “per mezzo di lui” (1:16) ogni creatura venne all’esistenza. Secondo l’espressione biblica, ogni cosa venne all’esistenza quando la parola di Dio pronunciò il nome delle cose (Gn 1). Quella stessa parola di Dio ora dimorava in Yeshùà.

Si vede qui il modo di ragionare ebraico, quello *biblico*, e si nota l’abisso che lo separa dal modo di pensare occidentale (che sa solo prendere alla lettera).

I “troni, signorie, principati, potenze” (1:16) sono le gerarchie angeliche che popolano – secondo la speculazione del tardo giudaismo (e anche secondo gli eretici di Colosse) – gli spazi celesti e che controllano la vita umana. Contro l’esaltazione che ne facevano certi eretici della congregazione di Colosse, Paolo afferma che anch’essi (i “troni, signorie, principati, potenze”) sono stati creati dal Cristo (nel senso che furono creati da quella stessa parola di Dio che ora dimora in Yeshùà) e a lui tendono, quindi sono a lui inferiori.

Un elenco simile si trova in Ef 1:21, con qualche modifica:

	θρόνοι	κυριότητες	ἀρχαὶ	ἐξουσίαι
Col 1:16	<i>thònoi</i>	<i>küriòtetes</i>	<i>archài</i>	<i>ecsusiai</i>
	troni	signorie	principati	autorità

Ef1:21	ἀρχῆς	ἐξουσίας	δυνάμεως	κυριότητος
	<i>archès</i>	<i>ecsusias</i>	<i>dùnàmeos</i>	<i>küriòtetos</i>
	principato	autorità	potenza	signoria

Paolo non intende affermare la realtà di questa gerarchia né intende insinuare che essa sia completa né che sia inesistente. Paolo vuole solo insegnare – usando *la terminologia corrente* – che tutte queste forze cosmiche (buone o malvagie che siano) sono inferiori a Yeshùà e a lui sottoposte. Proprio per questo motivo Paolo non accenna al fatto che il regno di Yeshùà sia temporaneo e che anche Yeshùà alla fine dovrà essere sottoposto a Dio. Ciò avverrà, del resto, solo dopo che i nemici di Dio saranno debellati e i suoi amici saranno ancor più sottoposti a Dio, perché costituiscono il regno di Yeshùà che questi donerà definitivamente a Dio. Situazione diversa nella *prima lettera ai corinti*, dove Paolo afferma chiaramente: “Poi verrà la fine, quando consegnerà il regno nelle mani di Dio Padre, dopo che avrà ridotto al nulla ogni principato, ogni potestà e ogni potenza”. – *1Cor15:24*.

Lo studioso Bultmann osserva acutamente: “Ai nostri giorni e nella nostra generazione, pur non pensando in modo mitico, parliamo spesso di poteri demoniaci che dirigono la storia e che corrompono la vita politica e sociale. Questo linguaggio è metaforico: si tratta di una figura retorica per esprimere la visione del male di cui ogni persona è responsabile. Ciononostante, il male è divenuto un potere che misteriosamente tiene schiavo ogni individuo della razza umana”. – *Jesus Christ and Mythology*, London, pag. 21.

Questa idea era presente nella mente di Paolo quando parlava di principati e potenze da cui i credenti sono liberati mediante l'amore di Dio in Yeshùà: “Sono persuaso che né morte, né vita, né angeli, né principati, né cose presenti, né cose future, né potenze, né altezza, né profondità, né alcun'altra creatura potranno separarci dall'amore di Dio che è in Cristo Gesù, nostro Signore”. – *Rm 8:38,39*.

Noi non siamo dei fantocci in mano al fato, ma in Yeshùà siamo perfettamente superiori a tutte le forze demoniache che nell'universo si oppongono a Yeshùà e al suo popolo.

LA LETTERA AI COLOSSESI – L'INNO A YESHÙA – TERZA STROFA (1:17,18)

Terza strofa. Si suddivide in due parti di cui ognuna inizia con καὶ αὐτὸς (*kài autòs*), "ed egli". – 1:17,18.

"Ed egli [καὶ αὐτὸς (<i>kài autòs</i>)] è prima di tutte le [altre] cose e per mezzo di lui tutte le [altre] cose furono fatte esistere,	v. 17
ed egli [καὶ αὐτὸς (<i>kài autòs</i>)] è il capo del corpo, la congregazione. Egli è il principio, il primogenito dai morti, affinché divenga colui che è primo in tutte le cose".	v. 18

(TNM)

Questa terza strofa serve da collegamento tra la seconda e la quarta. Infatti, la prima frase si riallaccia al creato, la seconda alla congregazione.

Riguardo al creato, Yeshùa è "prima di tutte le [altre] cose" (non in senso temporale, ma come importanza) nel senso di superiorità. Infatti, tutto è stato creato con la visione della sua esistenza giustificante la realtà del mondo. L'universo esiste perché ne è stato pronunciato il nome dalla "parola" divina che ora dimora in Yeshùa. "Ogni cosa è stata fatta per mezzo di *lei* [la parola, vv. 1,2]; e senza di lei neppure una delle cose fatte è stata fatta" (*Gv* 1:3). Questo passo evidentemente si richiama a *Pr* 8:25-27 che abbiamo già esaminato.

Yeshùa è però anche il *capo* della congregazione. Non è possibile togliere questo versetto (il 18), come alcuni studiosi vorrebbero fare. E non è possibile neppure togliere la parola "chiesa" o congregazione. Solo queste parole spiegano il passaggio alla nuova realtà che Paolo intende trattare subito dopo.

LA LETTERA AI COLOSSESI – L'INNO A YESHÙA – QUARTA STROFA (1:19,20)

Quarta strofa. Yeshùà è il *ricongiungitore*. Egli è il “capo” della congregazione poiché è il “principio” e il “primogenito”. “Egli è il **capo** del corpo, cioè della chiesa; è lui il **principio**, il **primogenito** dai morti, affinché in ogni cosa abbia il primato” (1:18). Yeshùà è “il principio” o inizio della congregazione perché fu lui stesso a crearla con la potenza dello spirito dopo la sua resurrezione (come narrato in *At 2*). È “principio” anche in quanto “primogenito”, ossia la primizia dei risorti, essendo già risorto e divenendo in tal modo causa di vita anche per i credenti (*Ap 1:5,6*). Non bastava la morte di Yeshùà per salvare. Essa doveva essere integrata dalla resurrezione. Se Yeshùà fosse solo morto, non avrebbe vivificato alcuno. Tutte le persone muoiono, ma solo Yeshùà è il “risorto”, il “vivente”. “Ora se si predica che Cristo è stato risuscitato dai morti, come mai alcuni tra voi dicono che non c'è risurrezione dei morti? Ma se non vi è risurrezione dei morti, neppure Cristo è stato risuscitato; e *se Cristo non è stato risuscitato, vana dunque è la nostra predicazione e vana pure è la vostra fede*. Noi siamo anche trovati falsi testimoni di Dio, poiché abbiamo testimoniato di Dio, che egli ha risuscitato il Cristo; il quale egli non ha risuscitato, se è vero che i morti non risuscitano. Difatti, se i morti non risuscitano, neppure Cristo è stato risuscitato; e *se Cristo non è stato risuscitato, vana è la vostra fede; voi siete ancora nei vostri peccati!*”. – *1Cor 15:12-17*.

Si rifletta bene su ciò che è stato appena citato dalla Scrittura. Una differenza più grande tra la verità della Bibbia e tutte le religioni del mondo non esiste. Tutte le religioni vengono da un morto (presunto profeta o presunto illuminato che sia, ma oggi pur sempre *morto*). Akhenaton, Zarathustra, Mani, Muhammad (Maometto), Buddha, Confucio, Lao Tzu e tutti gli altri sono *morti*. Solo la verità della Bibbia proviene da un **vivente**. “Perché cercate *il vivente* tra i morti?”. – *Lc 24:5*.

La riconciliazione con Dio è resa possibile perché Dio (nel versetto Dio è soggetto sottinteso) si è compiaciuto “di far abitare in lui [Yeshùà] tutta la pienezza” (1:19). Non si tratta qui della pienezza della divinità (come spesso erroneamente s'intende da parte trinitaria), ma piuttosto – secondo il contesto – di tutta la pienezza *dell'universo*.

Tutto il creato, tanto materiale che spirituale, dimora quindi in Yeshùà e da lui dipende, da lui riceve la riconciliazione (v. 20) nel senso più esteso possibile: degli uomini con Dio, degli uomini tra di loro e del creato con il Creatore. Tutto ciò troppo spesso è assoggettato al peccato da parte dell'uomo: “La creazione aspetta con impazienza la manifestazione dei figli di Dio; perché la creazione è stata sottoposta alla vanità, non di sua propria volontà, ma a motivo di colui che ve l'ha sottoposta, nella speranza che anche la creazione stessa sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella gloriosa libertà dei figli di Dio. Sappiamo infatti che fino a ora tutta la creazione geme ed è in travaglio; non solo essa, ma anche noi, che abbiamo le primizie dello Spirito, gemiamo dentro di noi, aspettando l'adozione, la redenzione del nostro corpo”. – *Rm 8:19-23*.

Hanno, quindi, purtroppo, una visione miope i Testimoni di Geova che restringono la riconciliazione di cui parla Paolo. “Questa riconciliazione riguarda due distinti gruppi di persone, cioè ‘le cose nei cieli’ e ‘le cose sulla terra’ . . . Il primo gruppo è formato dai 144.000 cristiani a cui è offerta la speranza di servire come sacerdoti celesti e di governare come re la terra insieme a Cristo Gesù. . . . Tramite loro, in un periodo di mille anni, i benefici del riscatto saranno gradatamente estesi all'umanità ubbidiente”. – *Accostiamoci a Geova* cap. 14, pag. 146, § 18.

Strumento di questa riconciliazione è il sangue di Yeshùà: “Avendo fatto la pace mediante il sangue della sua croce” (1:20). Yeshùà *ha portato la pace* dove prima dominavano guerra e disordine. Il verbo usato è εἰρηνοποιήσας (*eirenopoièsas*), che in tutte le Scritture Greche si trova solo qui. Questo verbo è simile a quello usato da Filone (*De Spec. Leg.* 102) e pare un'allusione alla liturgia del capodanno ebraico che celebra Dio come *pacificatore* universale.

È Dio il termine ultimo cui tende la riconciliazione, ma essa è attuata tramite Yeshùà (“per mezzo di lui”, v. 20) proprio con quell'atto di morte in cui le “potenze” del cosmo credevano di avere la superiorità sul Cristo: “Ha spogliato i principati e le potenze, ne ha fatto un pubblico spettacolo, trionfando su di loro per mezzo della croce”. – *2:15*.

Si noti l'idea che Paolo utilizza: "Egli è il capo del *corpo*, cioè della chiesa" (1:18). L'idea è: corpo = congregazione. L'origine di questa idea si è tentata di trovarla ora nel rabinismo giudaico, ora nello gnosticismo, ora nello stoicismo. È invece più probabile che vi abbia influito il concetto ebraico della *personalità corporativa*. Ha a che fare con la legge della solidarietà corporativa che rende possibile l'equiparazione tra il primo e il secondo Adamo, in cui gli uomini rispettivamente periscono e rinascono (1Cor 15:22,45). Il Cristo è così unito ai credenti che essi stessi possono essere chiamati perfino "Cristo": "Come il corpo è uno e ha molte membra, e tutte le membra del corpo, benché siano molte, formano un solo corpo, così è anche di Cristo [...]. Per formare un *unico corpo*" (1Cor 12:12,13). Probabilmente tale idea s'impresse nella mente di Paolo quando Yeshù lo chiamò dicendogli: "Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?" (At 9:4). Si noti: non: Perché perseguiti la mia congregazione, ma: "Perché perseguiti *me*?" (τί με διώκεις, *ti me diòkeis?*). Fu con tutta probabilità dalla meditazione di queste parole che sgorgò in Paolo l'idea della *unione intima* dei credenti con Yeshù. In seguito, sotto la guida dello spirito santo, maturò la concezione che Yeshù fosse il capo del suo corpo, la congregazione.

Ci si potrebbe anche domandare come si possa spiegare quest'unione tra "capo" e "corpo-congregazione" secondo Paolo. Usualmente i cattolici parlano di unione mistica tra Yeshù e i suoi fedeli tramite lo spirito santo. Paolo, tuttavia, intende *qualcosa di più*. Da ebreo concreto, Paolo intende parlare di un vero contatto tra il corpo (i fedeli nella congregazione) e Yeshù (morto e risorto). Questo contatto avviene tramite due riti: battesimo e Cena del Signore. Entrambi, sotto il medesimo aspetto di *segno biblico* mettono il credente in contatto con la morte fisica e con la resurrezione reale di Yeshù. – Vedere al riguardo le *Appendici*, in questa stessa categoria, *Il battesimo: morte e resurrezione del credente*.

Il battesimo costituisce la nuova nascita che ci riveste di Cristo: "Voi tutti che siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo" (Gal 3:27). La Cena ci nutre affinché questa comunione con il Cristo possa continuare.

LA LETTERA AI COLOSSESI – RICONCILIAZIONE E MINISTERO PAOLINO (1:23-2:5)

Riconciliazione dei credenti. – 1:21-23.

“E voi, che un tempo eravate estranei e nemici a causa dei vostri pensieri e delle vostre opere malvagie, ora Dio vi ha riconciliati nel corpo della carne di lui, per mezzo della sua morte, per farvi comparire davanti a sé santi, senza difetto e irreprensibili, se appunto perseverate nella fede, fondati e saldi e senza lasciarvi smuovere dalla speranza del vangelo che avete ascoltato, il quale è stato predicato a ogni creatura sotto il cielo e di cui io, Paolo, sono diventato servitore”.

Dalla considerazione generale Paolo passa ora a presentare la situazione dei credenti di Colosse: anche loro personalmente sono stati riconciliati con Dio. Prima gli erano estranei, com'erano estranei al corpo del Cristo. Erano anzi suoi nemici, come appariva dalle loro opere malvagie. Si noti il rapporto tra fede e opere buone: senza fede non si può operare bene (“Nemici a causa [...] delle vostre opere malvagie”, v. 21). Ora però sono riconciliati con Dio in virtù della morte che Yeshùà subì.

I discepoli colossesi, se almeno persevereranno nella fede (“Se appunto perseverate nella fede”, v. 23; cfr *Gda* 3), tenderanno verso la “speranza” che la fede dona (v. 23), saranno “santi” (v. 22) ossia *separati* dal mondo dei peccatori, saranno “senza difetto [greco ἀμώμους (*amòmus*), “immacolati”; *senza macchia* di colpa] e irreprensibili [ossia non biasimevoli per la loro condotta]”. – V. 22.

Si noti, ancora una volta, *il concetto essenziale della Bibbia* secondo cui non vi può essere fede senza una buona condotta. La fede non è mai teorica, ma necessariamente pratica. La Bibbia ignora del tutto una fede teorica, un'accettazione mentale di un credo che consista in una pura professione di fede, un insieme astratto di dottrine. La fede biblica è *vita*, è condotta, è attività, è costituita da *opere*. “La fede senza le opere è morta” (*Gc* 2:26). Questa fede sgorga inizialmente dal battesimo: “Siete stati con lui sepolti nel battesimo, nel quale siete anche stati risuscitati con lui mediante la fede” (*Co* 2:12). Ma deve perdurare, se si vuole che non si spezzi il vincolo con Yeshùà e crolli la speranza che su di essa poggia.

Si noti il totale capovolgimento prodotto nei credenti di Colosse con la loro conversione: “E voi, che un tempo eravate estranei e nemici [...] ora Dio vi ha riconciliati” (vv. 22,23). Il battesimo deve cambiare completamente la propria vita, se non si vuole che sia sterile e inefficace. Chi diviene discepolo di Yeshùà deve *ravvedersi* dei propri peccati e vivere non più secondo l'andazzo del mondo, ma attuando il volere di Dio. Non si tratta semplicemente di vivere secondo una buona etica (non rubare, non imbrogliare e così via): questo lo sanno fare anche moltissime persone rispettabili che non seguono la Bibbia. Si tratta invece di attuare il volere di Dio *ubbidendo* ai suoi comandamenti.

Si noti anche come questa trasformazione sia frutto della predicazione, di cui Paolo è ministro (v. 23). Ciò è in armonia con il restante pensiero biblico secondo cui il credente rinasce dalla parola divina che gli è stata annunciata. Questa parola era ed è tuttora *solo* la buona notizia. Essa fu insegnata allora dagli apostoli e ora è contenuta negli scritti sacri. “Chi avrà creduto e sarà stato battezzato sarà salvato; ma chi non avrà creduto sarà condannato” (*Mr* 16:16). “Ora, come invocheranno colui nel quale non hanno creduto? E come crederanno in colui del quale non hanno sentito parlare? E come potranno sentirne parlare, se non c'è chi lo annunzi?”, “La fede viene da ciò che si ascolta, e ciò che si ascolta viene dalla parola di Cristo” (*Rm* 10:14,17). “Avendo purificato le anime vostre con l'ubbidienza alla verità per giungere a un sincero amor fraterno, amatevi intensamente a vicenda di vero cuore, perché siete stati rigenerati non da seme corruttibile, ma incorruttibile, cioè mediante la parola vivente e permanente di Dio”. – *1Pt* 1:22,23.

Ministero di Paolo per la congregazione (1:24-2:5).

Dopo aver menzionato che egli è ministro del vangelo (1:23), Paolo è indotto da questo ricordo a descrivere meglio il suo lavoro missionario.

“Ora sono lieto di soffrire per voi; e quel che manca alle afflizioni di Cristo lo compio nella mia carne a favore del suo corpo che è la chiesa”. – 1:24.

Cosa mai intende dire Paolo affermando di voler compiere nel suo corpo “quel che manca alle afflizioni di Cristo”? Si tratta di un passo molto discusso su cui dominano due interpretazioni fondamentali.

1. La prima interpretazione si richiama ad Agostino (*In Psalmum* 61, PL 36,730). Il teologo pensa ai rapporti tra Yeshùa glorioso e il suo corpo mistico che è la chiesa. Le tribolazioni dei credenti ovviamente non possono completare in alcun modo la redenzione di Yeshùa che è già completa in sé. Quest'ultimo pensiero è evidentemente estraneo anche a Paolo che, infatti, usa la parola *θλίψις* (*thlipsis*) che indica le sofferenze o le afflizioni o le tribolazioni in genere: τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ χριστοῦ (*ta ũsterēmata ton thlipseon tu christù*), “le mancanze delle tribolazioni del cristo”. La redenzione, invece, non è mai chiamata così, con il nome *thlipsis*; è detta “immolazione”, “morte”, “sangue”. Cos'intende allora Agostino? Intende che le sofferenze o tribolazioni possono completare quelle di Yeshùa nel senso che concorrono meritoriamente alla redenzione dei singoli non perché siano richieste ma per misericordia divina. In questa visione, tutta cattolica, concorrerebbero prima di tutti Maria e poi i “santi”, che quindi possono essere pregati. Questa interpretazione appare cavillosa, speculativa e forzata.
2. La seconda interpretazione, più logica, vede qui la partecipazione (in particolare di Paolo) alle tribolazioni subite da Yeshùa nel diffondere il vangelo. In questo senso, l'evangelizzazione di Yeshùa (non completa) è continuata da Paolo e poi da tutti i credenti. Queste tribolazioni sarebbero “del Cristo” perché la congregazione è il suo corpo; perseguire il credente è un perseguire il Cristo.

Quindi, l'evangelizzazione che il credente compie è l'evangelizzazione stessa di Yeshùa, le sofferenze del predicatore sono quelle del Cristo. Sono ancora sofferenze che Yeshùa subisce giacché è Yeshùa che opera, soffre e predica per mezzo del credente. La salvezza finale non sarà, infatti, merito del predicatore, ma di Yeshùa. Il tutto viene operato “a favore del suo corpo che è la chiesa”. – V. 24.

La missione paolina ha uno scopo specifico (“A questo fine mi affatico”, v. 29): annunciare “il mistero che è stato nascosto per tutti i secoli e per tutte le generazioni” (v. 26). Questo mistero, prima ignoto e ora fatto conoscere, riguarda il fatto che Yeshùa è salvatore di tutti, pagani compresi: “Dio ha voluto far loro conoscere quale sia la ricchezza della gloria di questo mistero fra gli stranieri, cioè Cristo in voi”. – V. 27.

“Senza dubbio avete udito parlare della dispensazione della grazia di Dio affidatami per voi; come per rivelazione mi è stato fatto conoscere il mistero [...]. Nelle altre epoche non fu concesso ai figli degli uomini di conoscere questo mistero, così come ora, per mezzo dello Spirito, è stato rivelato ai santi apostoli e profeti di lui; vale a dire che gli stranieri sono eredi con noi, membra con noi di un medesimo corpo e con noi partecipi della promessa fatta in Cristo Gesù mediante il vangelo, di cui io sono diventato servitore secondo il dono della grazia di Dio a me concessa in virtù della sua potenza. A me, dico, che sono il minimo fra tutti i santi, è stata data questa grazia di annunciare agli stranieri le insondabili ricchezze di Cristo e di manifestare a tutti quale sia il piano seguito da Dio riguardo al mistero che è stato fin dalle più remote età nascosto in Dio, il Creatore di tutte le cose; affinché i principati e le potenze nei luoghi celesti conoscano oggi, per mezzo della chiesa, la infinitamente varia sapienza di Dio, secondo il disegno eterno che egli ha attuato mediante il nostro Signore, Cristo Gesù; nel quale abbiamo la libertà di accostarci a Dio, con piena fiducia, mediante la fede in lui. Vi chiedo quindi di non scoraggiarvi a motivo delle tribolazioni che io soffro per voi, poiché esse sono la vostra gloria”. – Ef3:2-13.

Questo mistero “ora è stato manifestato ai suoi santi” (1:26) ovvero ai credenti. Prima era ignoto agli stessi esseri spirituali che, secondo la speculazione cosmica del tempo, popolavano gli spazi siderali: “Ora ai governi e alle autorità nei luoghi celesti sia fatta conoscere [la sapienza di Dio]”. – Ef3:10, TNM.

Questi “santi” includono in modo particolare gli apostoli profeti che sono i santi per eccellenza cui tale mistero è stato rivelato e che devono comunicarlo ad altri. Ciò lo deduciamo dal parallelismo con un passo di Ef.

“Ora è stato manifestato ai suoi santi”	Col 1:26
---	----------

La predicazione non ha solo un aspetto salvifico (*Rm* 10:17), ma è anche un mezzo per aiutare i credenti a crescere, a diventare completi in Yeshùà. Paolo perciò si affatica, come un lottatore, utilizzando non tanto la sua energia personale, quanto piuttosto la potenza che Dio gli ha donato mediante il suo spirito: “Noi proclamiamo esortando ciascun uomo e ciascun uomo istruendo in ogni sapienza, affinché presentiamo ogni uomo perfetto in Cristo. A questo fine mi affatico, combattendo con la sua forza, che agisce in me con potenza” (1:28,29). Ciò non gli evita però la fatica e il sacrificio personale, anzi l’apostolo si getta nell’agone come uno sportivo pronto a ogni sforzo. Sono immagini tratte dall’attività sportiva. “Quando uno lotta come atleta non riceve la corona, se non ha lottato secondo le regole” (2*Tm* 2:5). “Dimenticando le cose che stanno dietro e protendendomi verso quelle che stanno davanti, corro verso la mèta per ottenere il premio” (1*Co* 9:24). “Corriamo con perseveranza la gara che ci è proposta” (1*Co* 9:24). “Chi vince [...]”. – *Ap* 2:7,11,17,26;3:5,12,21;21:7.

In 2:1 Paolo ricorda tutte le congregazioni della Valle del Lico, vale a dire Colosse, Laodicea e altre: “Desidero infatti che sappiate quale arduo combattimento sostengo per voi, per quelli di Laodicea e per tutti quelli che [...]”. Quale genere di lotta possa Paolo aver sostenuto per loro non è detto. Più che alla sua prigionia, può riferirsi alle preoccupazioni continue che egli ebbe per tutte le congregazioni e forse anche al suo lavoro su alcuni discepoli perché si occupassero delle congregazioni (come, ad esempio, Epafra che “lotta sempre per voi nelle sue preghiere perché stiate saldi”, 4:12).

I credenti, consolati nei loro “cuori” (che biblicamente sono la sede dell’intelligenza) e mossi dall’amore (2:2), potranno meglio penetrare con “tutta la ricchezza della piena intelligenza” (2:2) “il mistero di Dio, cioè Cristo” (2:2). È in Yeshùà che “tutti i tesori della sapienza e della conoscenza sono nascosti”. – 2:3.

Si noti qui come Paolo, non avendo fondato lui stesso queste congregazioni, non dia disposizioni, ma solo consigli affinché giungano alla più completa conoscenza (ovvero alla *pratica* di fede). Si noti anche come questi suggerimenti siano dati con amore. Era il modo di procedere di Paolo, che notiamo anche presso i credenti romani: “Vi ho scritto un po’ arditamente su alcuni punti, per ricordarveli di nuovo”. – *Rm* 15:15.

Degno di nota è che Paolo presenta Yeshùà – e non gli angeli esaltati da alcuni credenti di Colosse – come la sede in cui dimorano “tutti i tesori della sapienza e della conoscenza”. – 2:3.

Pur assente di persona, Paolo è presente con lo “spirito”: “Anche se sono assente nella carne, sono tuttavia con voi nello spirito” (2:5, *TNM*). Qui lo “spirito” indica la mente, i pensieri di Paolo, non lo spirito santo. Paolo è presente “spiritualmente” (*VR*), con i suoi pensieri.

Paolo si congratula poi per il loro “ordine e la fermezza” della loro fede (2:5). Si tratta di una fede *disciplinata*. Paolo usa la parola greca τὰξις, *tàcsis* (da cui deriva il nostro “tattica”), termine che indica l’ordine di un esercito. Si tratta di una fede ordinata, salda, costante, che non segue gli sbandamenti dell’umore.

Paolo si augura che essi non si facciano ingannare da argomenti speciosi, seducenti, che hanno solo l’apparenza della verità ma non posseggono la sostanza del messaggio paolino. “Dico questo affinché nessuno vi inganni con parole seducenti”. – 2:4.

LA LETTERA AI COLOSSESI – POLEMICA CONTRO I FALSI DOTTORI (2:6-9)

Polemica contro i falsi dottori (2:6-23).

Inizia ora la sezione polemica della lettera contro i falsi dottori da cui provengono le dottrine erronee che si vanno infiltrando anche presso i credenti colossesi.

Richiesta la vigilanza contro i falsi dottori. Non basta aver accolto Yeshù, occorre *continuare* a vivere in lui: “Come dunque avete ricevuto Cristo Gesù, il Signore, così camminate in lui” (2:6). Letteralmente il testo dice: “continue a camminare” (*TNM*; greco περιπατεῖτε, *peripatèite*). Il “camminare” è spesso usato da Paolo (come anche nelle Scritture Ebraiche) per indicare la condotta morale dell’individuo: “Così anche noi *camminassimo* in novità di vita” (*Rm* 6:4), “Abbiamo rinunciato alle cose subdole di cui c’è da vergognarsi, *non camminando* con astuzia, né adulterando la parola di Dio” (*2Cor* 4:2, *TNM*), “[Dio] vi [rese viventi] benché foste morti nei vostri falli e nei vostri peccati, nei quali un tempo *camminaste*”, “Affinché *camminiamo* in esse [nelle opere buone]”, “Continue a *camminare* nell’amore” (*Ef* 2:1,2,10;5:2, *TNM*). Anche in *Eb* 13:9 è usato lo stesso verbo “camminare”, difficile da tradurre in italiano; le nostre versioni dicono: “È bene che il cuore sia reso saldo dalla grazia, non da pratiche relative a vivande, dalle quali non trassero alcun beneficio *quelli che le osservavano*”, termine reso con “quelli che se ne occupano” da *TNM*, con “coloro che ne usarono” da *CEI* e con “coloro che sono andati dietro” da *DiD*; l’autore di *Eb* dice οἱ περιπατοῦντες (*oì peripatùntes*), “i camminanti”.

Lo scopo è di essere sempre più “radicati, edificati in lui” (2:7). “Radicati” e “edificati” sono nel greco due participi presenti: ἐρριζωμένοι καὶ ἐποικοδομούμενοι (*errizomènoi kài epikodomùmeno*), letteralmente “[essenti] radicati e sopredificati”. Il participio presente indica la *continuazione* di queste due azioni. L’una consiste nell’affondare le proprie radici in Yeshù in modo da non essere scossi (quanto più una pianta ha radici profonde, tanto meno può essere sradicata dal vento). Giovanni, usando un’espressione simile, riporta il detto di Yeshù per cui dobbiamo essere uniti al Cristo come il tralcio alla vite: “Io sono la vera vite e il Padre mio è il vignaiuolo. [...] Dimorate in me, e io dimorerò in voi. Come il tralcio non può da sé dar frutto se non rimane nella vite, così neppure voi, se non dimorate in me. Io sono la vite, voi siete i tralci. Colui che dimora in me e nel quale io dimoro” (*Gv* 15:1-5). La seconda immagine è tratta non dalla botanica ma dall’edilizia: un edificio sta saldo finché poggia su solide fondamenta. Il fondamento dell’edificio spirituale è solo Yeshù: “Come esperto architetto, ho posto *il fondamento*; un altro vi costruisce sopra. Ma ciascuno badi a come vi costruisce sopra; poiché *nessuno può porre altro fondamento oltre a quello già posto, cioè Cristo Gesù*” (*1Cor* 3:10,11). “Siete stati edificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti, essendo *Cristo Gesù stesso la pietra angolare*”. – *Ef* 2:20.

È così che si rafforza la propria fede e si sente il bisogno di ringraziare continuamente Dio: “Abbondate nel ringraziamento” (2:7). La fede ci mostra come siano numerosi i benefici divini, per cui mai dovrebbe cessare il nostro ringraziamento. Si noti il verbo usato: περισσεύοντες (*perissèuontes*), “sovrabbondanti”, che indica *grande abbondanza* di ringraziamento. *TNM* traduce “traboccando di [fede] in rendimento di grazie”. I manoscritti più importanti (*κ*, *A*, *Vg*) hanno περισσεύοντες ἐν εὐχαριστίᾳ (*perissèuontes ev eucharistia*), “sovrabbondanti in ringraziamento”.

“Guardate che nessuno faccia di voi sua preda con la filosofia e con vani raggiri” (2:8). *Blèpete* (βλέπετε): “Badate che”. Aniché essere seguito dal congiuntivo, come sarebbe normale (“State attenti che qualcuno non vi *porti* [congiuntivo] via”, *TNM*), “Badate che” è seguito dal verbo al futuro. Letteralmente è: “Badate che non qualcuno di voi *sarà* [ἔσται (*èsta*), “sarà”, al futuro] depredante”. Paolo sembra sottolineare non un’evenienza (congiuntivo) ma una possibile realtà (futuro). C’è pericolo per la fede quando uno *segue* “la filosofia” o “la tradizione degli uomini” (2:8). Attenzione a non leggere il testo con mente chiusa e preconcepita. Qui non si proibisce lo studio della filosofia. Paolo dice altrove: “Accertatevi *di ogni cosa*; attenetevi a ciò che è eccellente” (*1Ts* 5:21, *TNM*), il che si riferisce a “ogni cosa”

che non è Bibbia, perché nella Scrittura *tutto* è “eccellente” e non si deve scegliere per attenersi solo a “ciò che è eccellente”. Nella psicologia, nella filosofia, nella letteratura e in tutto lo scibile umano c’è di certo qualcosa che è eccellente e che può essere di utilità al credente. Forse che un credente non potrebbe, ad esempio, laurearsi in Storia del Cristianesimo, che fa parte della facoltà di Filosofia? In 2:8 Paolo non sta quindi proibendo lo studio della filosofia, ma sta proibendo che un credente diventi *schiavo* di qualche disciplina: “Guardate che nessuno faccia di voi *sua preda*” (2:8). Una “preda”, appunto (come un uccello o un animale catturato), di filosofie o di tradizioni umane.

Paolo ha in mente una “filosofia” ben precisa (quella che seduce alcuni credenti di Colosse), una filosofia fantastica e vuota, che poggia sulle tradizioni degli uomini. Si tratta di una certa credenza relativa ad angeli o esseri spirituali, che tratterà subito dopo.

Paolo ammette una *tradizione*, ma quella giusta: “Vi lodo perché vi ricordate di me in ogni cosa, e *conservate le mie istruzioni come ve le ho trasmesse*” (1Cor11:2). Ma Paolo, proprio come Yeshùà, è contro la tradizione *umana* che interferisce con la verità biblica. Non basta, ovviamente, che una tradizione sia semplicemente umana per rigettarla. È *tradizione* (di certo umana) che le persone vadano in vacanza durante certe feste pagane, che vadano a sciare durante il Natale, che mangino un panettone o un dolce chiamato “colomba” in certi periodi, che si riposino di domenica (il giorno del dio sole) e così via. Dovremmo evitarlo? Neppure per sogno. Yeshùà era contrario alla tradizione umana che contrasta con la verità di Dio *se viene adottata* dal credente. “I farisei e tutti i Giudei non mangiano se non si sono lavate le mani con grande cura, seguendo la tradizione degli antichi” (Mr7:3). Dovremmo forse mangiare senza lavarci prima le mani? Ma no. I farisei si lavavano le mani “con grande cura”, il che non significa accuratamente (come tutti dovrebbero fare), ma *con un rituale religioso*. Anche oggi chi va in Israele può notare in certi locali *kashèr* (approvati dai rabbini) delle caraffe negli *shirutim* (bagni pubblici) dei ristoranti: servono agli ortodossi a versarsi alternativamente l’acqua un certo numero di volte prima su una mano e poi sull’altra. Questa è una tradizione umana *religiosa* cui né Yeshùà né i suoi discepoli si attennero mai (Mr2:7). “Perché *trasgredite il comandamento di Dio* a motivo della vostra tradizione?” (Mt15:3). Uno può avere ovviamente tutte le tradizioni umane che vuole, *ma non quelle che trasgrediscono i comandamenti*. “Così avete annullato la parola di Dio a motivo della vostra tradizione”. – Mt15:6.

Tornando alla filosofia (e potremmo includere anche la teologia, che è poi la filosofia che riguarda Dio), possiamo dire che è certo permesso riflettere sulla Scrittura, ma non si deve *mai* equiparare il nostro ragionamento sulla Bibbia alla Bibbia stessa.

La filosofia o tradizione di cui Paolo parla ai colossesi, anziché esaltare Yeshùà pretendeva di elevare “gli elementi dell’universo [τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου (*ta stoichèia tu kosmu*)]”. – 2:8.

Stoichèia (στοιχεῖα) è un sostantivo plurale neutro, numero Strong 4747, che nelle Scritture Greche ha questo significato:

1. Qualsiasi prima cosa, da cui gli altri di qualche serie prendono la loro origine, un elemento, primo principio
 1. Le lettere dell’alfabeto come gli elementi del discorso, non però i caratteri scritti, ma i loro suoni parlati
 2. Gli elementi da cui ogni cosa proviene, le cause materiali dell’universo
 3. I corpi celesti, o come parti del cielo o perché in loro gli elementi dell’uomo, della vita e del destino dovevano risiedere
 4. Gli elementi, rudimenti, principi primari e fondamentali di qualsiasi arte, scienza o disciplina (come della matematica, la geometria di Euclide).

(Vocabolario del Nuovo Testamento)

Lo sviluppo semantico di *stoichèia* passa quindi da “elemento di una lista” (come le linee di un orologio solare o le lettere parlate dell’alfabeto) al senso di “primi elementi di una cosa”. Può quindi indicare qualcosa come il nostro “abc”: “Dopo tanto tempo dovrete già essere maestri; invece avete di nuovo bisogno che vi siano insegnati *i primi elementi* [τὰ στοιχεῖα (*ta stoichèia*)] degli oracoli di Dio; siete giunti al punto che avete bisogno di latte e non di cibo solido”. – Eb5:12.

Il termine *stoichèia*, accolto dalla filosofia, indicò gli “elementi fondamentali”. Con questo senso lo troviamo nella letteratura ebraica apocrifia: “Egli mi ha concesso la conoscenza infallibile delle cose, per comprender la struttura del

mondo e la forza degli elementi [στοιχείων (*stoichèion*)]" (*Sapienza* 7:17, LXX); "Gli elementi [τὰ στοιχεῖα (*ta stoichèia*)] scambiavano l'ordine fra loro, come le note di un'arpa variano la specie del ritmo, pur conservando sempre lo stesso tono". – *Sapienza* 19:18, LXX.

Nel sincretismo ellenistico, siccome gli "elementi" erano rappresentati da *spiriti*, il termine *stoichèia* giunse ad assumere il valore di "spiriti". Si parlò così di "36 elementi che sono i dominatori di questo mondo" (in questa concezione anche le stelle avevano il loro spirito). Questa idea degli "elementi" quali "spiriti" era talmente radicata che ancora oggi ne troviamo traccia nel greco moderno: in Grecia, oggi, i "demoni locali" sono ancora chiamati *στοιχεῖα* (*stoichèia*). Naturalmente, a questi "spiriti" (considerati divinità) veniva allora offerto il culto:

- I persiani sacrificavano al sole, alla luna, alla terra, all'acqua e al vento. – Erodoto 1,131.
- Nella filosofia religiosa, essendo l'uomo ritenuto composto da questi elementi, ogni persona deve curare il suo giusto rapporto con gli elementi (*4Maccabei* 12:13; questo apocrifo fa parte della serie detta sapienziale e filosofica). Coloro che riconoscevano l'influsso astrale sulla vita erano molto attenti a osservare i cicli degli astri. A questo si riferisce Paolo quando rimprovera: "Voi osservate giorni, mesi, stagioni e anni! Io temo di essermi affaticato invano per voi". – *Gal* 4:10,11.
- La credenza negli angeli presso i giudei si trasformò presto in un culto: "Io mi prostrai ai suoi piedi per adorarlo [l'angelo apparso]. Ma egli mi disse: 'Guàrdati dal farlo. Io sono un servo come te'" (*Riv* 19:10), "Mi prostrai ai piedi dell'angelo che me le aveva mostrate, per adorarlo. Ma egli mi disse: 'Guàrdati dal farlo; io sono un servo come te'". – *Ap* 22:8,9.

Tutte queste correnti religiose dovettero influire sull'eresia di Colosse. Tutto ciò che gli eretici di Colosse si attendevano dagli elementi dell'universo, Paolo lo mostra esistente solo in Yeshùa. – 2:8,9.

Paolo parte dall'idea che in Yeshùa abita "tutta la pienezza della Deità" (2:9). A questa pienezza partecipano tutti i fedeli tramite il battesimo che è morte e resurrezione con Yeshùa, remissione dei peccati e vita eterna: "Voi avete tutto pienamente in lui, [...] siete stati con lui sepolti nel battesimo, nel quale siete anche stati risuscitati con lui mediante la fede nella potenza di Dio" (2:10-12). Da ciò deriva anche l'abolizione di ogni sudditanza alle potenze dominatrici del mondo: "Egli ha cancellato il documento a noi ostile, i cui comandamenti ci condannavano, e l'ha tolto di mezzo, inchiodandolo sulla croce" (2:14). Esaminiamo meglio alcuni aspetti di questo brano che si trova in 2:9-15.

"In lui [Yeshùa] abita corporalmente tutta la pienezza della Deità" (2:9). *TNM* teme forse quest'affermazione di Paolo così forte, se traduce: "In lui dimora corporalmente tutta la pienezza della *qualità divina*". No, il testo greco originale dice proprio τῆς θεότητος (*tes theòtetos*), "della *divinità*" e non della "qualità divina". Aniché alterare la Scrittura, sviando il lettore, occorrerebbe invece capirne il significato. La parola greca θεότης (*theòtes*), numero Strong 2320, di cui θεότητος (*theòtetos*) è genitivo singolare, deriva da θεός (*theòs*), "Dio", ed è un sostantivo femminile che significa "divinità, lo stato di essere Dio, Divinità" (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Questa parola indica la "natura divina" e non dei semplici attributi d'essa o la qualità divina. Per la "qualità divina" il greco ha una parola apposita: θειότης (*theiòtes*), scritto con la ι (*iòta*, corrispondente alla nostra "i").

Nominativo	Genitivo	Significato
θεότης	θεότητος	Natura divina, Divinità
<i>theòtes</i>	<i>theòtetos</i>	
θειότης	θειότητος	Qualità divina
<i>theiòtes</i>	<i>theiòtetos</i>	

TNM inverte il significato delle due parole, traducendo in *Rm* 1:20 "Divinità" quando – lì sì – dovrebbe tradurre "qualità divina" perché la parola greca è θειότης (*theiòtes*). L'aggettivo derivato da θειότης (*theiòtes*), "divinità", è "divino" (θεῖος, *thèios*), usato in *2Pt* 1:3,4 che *TNM* qui traduce correttamente con "divina" riferito alla potenza (v. 3) di Dio e alla sua natura, sottintesa al v. 4; in *At* 17:29, dove il greco ha solo "il divino [τὸ θεῖον (*to thèion*)]", traduce "l'Essere Divino".

Si noti come non venga affatto detto nel testo che Yeshùà sia Dio. Il testo dice che in Yeshùà *dimora* “tutta la pienezza della natura divina” (traduzione dal greco). Paolo intende dire che “la natura divina” non si trova affatto negli spiriti esaltati da quelli di Colosse, bensì in Yeshùà glorificato.

LA LETTERA AI COLOSSESI – POLEMICA CONTRO I FALSI DOTTORI (2:10-15)

Yeshùà non può essere abbassato per il culto degli angeli. Paolo dice che la “pienezza della natura divina” “abita corporalmente” (“dimora”, come traduce meglio *TNM*) in Yeshùà. “Corporalmente” (greco σωματικῶς, *somatikòs*) indica proprio il corpo. Ciò è conforme alla concezione biblica che esalta il corpo, contrariamente alla concezione greca in cui il corpo è considerato prigioniero di una presunta anima spirituale. Gli stessi fedeli partecipano a questa pienezza: “E voi avete la pienezza mediante lui [Yeshùà]”. – 2:10, *TNM*.

I credenti ricevono tutta la perfezione possibile da Yeshùà che è il capo, senza aver più bisogno di altre presunte perfezioni che siano in mano a “principati” e “potestà” (cfr. 1:16). Le gerarchie celesti, vantate dai dottori come meritevoli di culto, sono sottoposte a Yeshùà che ne è il capo: “È il capo di ogni principato e di ogni potenza” (2:10). Yeshùà “ha spogliato i principati e le potenze, ne ha fatto un pubblico spettacolo, trionfando su di loro” (2:15). In *Ef* 6:12 queste gerarchie celesti indicano le potenze malvagie: “Il nostro combattimento infatti non è contro sangue e carne, ma contro i principati, contro le potenze, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, contro le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti”. In *Rm* 8:38,39 sono associate agli angeli: “Sono persuaso che né morte, né vita, né angeli, né principati, né cose presenti, né cose future, né potenze, né altezza, né profondità, né alcun’altra creatura potranno separarci dall’amore di Dio”.

“In lui [Yeshùà] siete anche stati circumcisi di una circoncisione non fatta da mano d’uomo, ma della circoncisione di Cristo, che consiste nello spogliamento del corpo della carne: siete stati con lui sepolti nel battesimo” (2:11,12). Paolo parla qui della *vera circoncisione*. Contro gli eretici di Colosse che dovevano esaltare la circoncisione del corpo, Paolo sottolinea invece la *circoncisione spirituale*, la quale avviene nel battesimo. Viene detta “circoncisione di Cristo” in quanto proviene da lui (genitivo soggettivo) e ci unisce a lui che morendo si spoglia del suo “corpo della carne” (v. 11, genitivo oggettivo). Il credente, nel battesimo si unisce a questo “spogliamento del corpo della carne” (= morte) per risorgere poi con Yeshùà risorto. Ciò è un’anticipazione simbolica di ciò che accadrà poi a ciascun credente fedele: “Così è pure della risurrezione dei morti. Il corpo è seminato corruttibile e risuscita incorruttibile; è seminato ignobile e risuscita glorioso; è seminato debole e risuscita potente; è seminato corpo naturale e risuscita corpo spirituale. Se c’è un corpo naturale, c’è anche un corpo spirituale”. – *1Cor* 15:42-44.

Questo spogliamento del corpo (morte) e resurrezione che si attua “nel [ἐν τῷ (en to), “nel”] battesimo” (2:12) è possibile solo perché si crede alla resurrezione di Yeshùà. Se la sua resurrezione non ci fosse stata, il battesimo a nulla servirebbe e noi saremmo ancora nei nostri peccati: “Siamo dunque stati sepolti con lui mediante il battesimo nella sua morte, affinché, come Cristo è stato risuscitato dai morti mediante la gloria del Padre, così anche noi camminassimo in novità di vita” (*Rm* 6:4), “Se i morti non risuscitano, neppure Cristo è stato risuscitato; e se Cristo non è stato risuscitato, vana è la vostra fede; voi siete ancora nei vostri peccati”. – *1Cor* 15:16,17.

La traduzione di 2:12 richiede qualche precisazione. *TNM* traduce: “Foste sepolti con lui nel [suo] battesimo, e in relazione a lui foste anche destati”. Questa è una traduzione interpretativa. Vediamo il testo originale:

συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτίσματι, ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε

süntafèntes autò en to baptísmati, en o kài sünegèrthete

con-sepoliti con lui in il battesimo, in cui anche foste con-risuscitati

Il problema di traduzione sta in quel “in cui” (ἐν ᾧ, en o). A cosa si riferisce? Si riferisce a Yeshùà o al battesimo? *TNM* lo riferisce a Yeshùà: “In relazione a lui foste anche destati”. È giusto tradurre così? Pare di no, poiché l’“in cui” si riferisce al battesimo e non a Yeshùà. Infatti, prima c’è già un “con lui” riferito a Yeshùà: “Foste sepolti con lui”. Sarebbe quindi una ripetizione superflua dire ancora: “nel quale (Cristo) foste anche destati (con lui)”. *TNM* cerca di aggiustare le cose con l’espressione: “e in relazione a lui”, che non compare nel testo, aggiungendo anche la

congiungine “e” (del tutto assente nel greco). Se dovessimo tradurre bene il testo, seguendo l’interpretazione di *TNM* avremmo: “Foste sepolti con lui nel battesimo, nel quale [Cristo] foste anche destati”. La frase non scorre e suona illogica, tanto che *TNM* deve aggiustarla. Il greco invece è lineare con il precedente parallelo “foste sepolti con lui nel battesimo”, e dice: “Foste sepolti con lui nel battesimo, nel quale [battesimo] siete anche stati risuscitati”. Come *nel battesimo* i credenti sono stati sepolti, così *nel battesimo* vengono risuscitati; il tutto “con lui”, con Yeshùa. Traduce bene *NR*: “Siete stati con lui sepolti nel battesimo, *nel quale* siete anche stati risuscitati con lui”. – 2:12.

È con il ravvedimento che capiamo di aver sbagliato e vogliamo cambiar vita. I nostri peccati passati rimangono però ancora. Sono cancellati solo con il battesimo, che è come un’anagrafe che segna la nostra nuova nascita. Siamo seppelliti, non perché già morti, ma per morire (annegando spiritualmente). “Per mezzo del battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui nella morte” (*Rm 6:4, CEI*); Paolo dice εἰς τὸν θάνατον (*èis ton thànton*): “verso la morte”, in un movimento verso la morte. È per questo che, essendo “stati completamente uniti a lui con una morte simile alla sua, lo saremo anche con la sua risurrezione” (*Rm 6:5*). “Simile alla sua”: il greco dice τῷ ὁμοιώματι (*to omoiòmati*), “nell’immagine”. “Lo saremo” (futuro): alla fine dei tempi.

Si noti il progresso in *Col 2:12* rispetto a *Rm 6:5*:

<i>Rm 6:5</i>	“Saremo anche partecipi della sua risurrezione”	Futuro: deve avvenire
<i>Col 2:12</i>	“Siete anche stati insieme risuscitati”	Passato: è avvenuto

(*ND*)

Nel battesimo abbiamo la caparra, la sicurezza; siamo già come risorti pur essendo ancora in questo corpo mortale. Quest’asserzione indica la certezza che la resurrezione non può mancare. “Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore, vivrà; e chiunque vive e crede in me, non morirà mai” (*Gv 11:25,26*). Si noti anche, sempre in 2:12, il verbo greco συναγέρθητε (*sūneghèrthete*), composto da συν (*sūn*, “insieme”, “con”): “foste *con-resuscitati*”, “destati insieme” (*TNM*), “risuscitati con lui” (*NR*). Si noti la sottigliezza del paragone tra la resurrezione di Yeshùa e quella dei suoi discepoli:

<i>Col 2:12</i>	Yeshùa	ἐγείραντος (<i>eghèirantos</i>)	Risuscitato
	discepoli	συναγέρθητε (<i>sūneghèrthete</i>)	Conrisuscitati

A questo riguardo si vedano nelle *Appendici*, in questa stessa categoria, gli studi intitolati *Il battesimo: morte e resurrezione del credente*.

Cosa avviene nel processo simboleggiato dal battesimo? Un paragone tratto dall’esperienza umana, per quanto misero, può aiutarci a comprendere quel che Paolo dice. Una persona si ammala; la malattia divora i globuli bianchi; la persona cerca di reagire, ma questo non basta; occorre andare dal medico, che prescrive un farmaco a base di penicillina; il paziente è curato e i microbi fagociti sono annientati; ritorna la salute. Spiritualmente accade un processo simile, ma di ben più ampia portata. Siamo ammalati di peccato e le colpe ci rendono sempre più deboli. Cerchiamo di reagire con il ravvedimento, ma le nostre forze non bastano. Occorre andare dal medico che è Yeshùa, e lui ci indica il battesimo. Noi crediamo e, ravveduti come siamo, ci facciamo battezzare. Quest’atto, dettato dalla nostra fede e dalla nostra ubbidienza, uccide il peccato che più non ci devasta e ci dona lo spirito santo vivificante che ci abilita al combattimento.

Questo dono battesimale riguarda anche i pagani che, privi della circoncisione, erano fuori dall’alleanza con Dio e conseguentemente non partecipavano alle benedizioni divine promesse al suo popolo. Quei pagani non avevano il Giorno dell’Espiazione (*Lv 23:27,28*), come gli ebrei, e di conseguenza erano sempre schiavi dei loro peccati. Con il battesimo, i gentili (o pagani) sono *vivificati* con il Cristo che è “la via, la verità e la vita” (*Gv 14:6*) e tutte le loro colpe sono perdonate “gratuitamente” (non c’è infatti nell’essere umano proprio nulla che faccia meritare il dono divino).

“Voi, che eravate morti nei peccati e nella incirconcisione della vostra carne, voi, dico, Dio ha vivificati con lui, perdonandoci tutti i nostri peccati” (2:13). Questo è l’“indescrivibile dono gratuito” di Dio. – 2Cor9:15, *TNM*.

Le immagini che Paolo usa sono tratte dalla contabilità:

- Remissione del debito: “Perdonandoci tutti i nostri peccati”. – 2:12.
- Eliminazione dell’atto chirografo, scritto di proprio pugno, l’obbligazione scritta che documenta il nostro debito: “Ha cancellato il documento a noi ostile”. – 2:14.

Che cos’è quello che *VR* chiama semplicemente “il documento” (2:14)? Nel greco è χειρόγραφον (*cheirògrafon*), un “documento scritto a mano” (*TNM*), “chirografo”, una “obbligazione scritta”. Ma di che si tratta? Qui occorre fare molta attenzione per non arrivare superficialmente a conclusioni precipitose. La cristianità – che rifiuta l’ubbidienza alla Legge di Dio – cita spesso questo passo per asserire che la Legge di Dio sarebbe stata abolita, ritenendo che proprio la santa Legge di Dio sarebbe il documento che è stato “tolto di mezzo inchiodandolo al palo di tortura” (2:14, *TNM*). Così, ad esempio, si legge in una pubblicazione religiosa: “Geova aveva abolito il patto della Legge, inchiodandolo simbolicamente al palo su cui era morto Gesù” (*La Torre di Guardia* del 1° febbraio 1989, pag. 31, § 7). È davvero il caso di esaminare bene ciò che intende Paolo.

Prima di tutto occorre stabilire, come sempre, cosa dice la Bibbia e non una traduzione, ovvero quale sia il testo originale biblico. L’esperienza ci insegna che le traduzioni sono spesso tendenziose (a volte in buona fede, a volte meno). In *TNM* il passo suona così: “Cancellò il documento scritto a mano contro di noi, che consisteva in decreti e che ci era contrario”. Come abbiamo visto, secondo certi gruppi religiosi si tratterebbe della santa Legge di Dio. Non si capirebbe in tal caso come la Legge di Dio potesse essere contraria all’umanità. La Legge di Dio non è contraria all’umanità, ma è per il suo bene. Meglio – ma solo sotto questo singolo aspetto particolare – traduce *NR*: “Egli ha cancellato il documento a noi ostile, i cui comandamenti *ci condannavano*” (2:14). Se si trattasse di Legge di Dio, sarebbe certo più appropriato dire che i comandamenti condannino i peccatori piuttosto che essere contrari al loro bene. Ma anche riguardo a questa traduzione di *NR* ci domandiamo: se il “documento” è la santa Legge di Dio, come può essere che si tratti di un “documento a noi ostile”? Una legge umana, mettiamo del codice penale, diremmo forse che è contraria o ostile ai delinquenti, poverini, che dovrebbero sentirsi perseguitati? Sarebbe uno strano modo di vedere le cose. Non può quindi trattarsi, a maggior ragione, della Legge di Dio. “La Legge è santa, e il comandamento è santo e giusto e buono”. – *Rm 7:12, TNM*.

Comunque, queste traduzioni – anche contro il buon senso – identificano il “documento” di cui parla Paolo con la Legge di Dio. *Diodati* si discosta un po’: “Avendo cancellata l’obbligazione che era contro a noi negli ordinamenti, la quale ci era contraria”, ma cosa potrebbe mai essere questa “l’obbligazione che era contro a noi negli ordinamenti, la quale ci era contraria”? Più dubitativa in quanto all’identificazione del “documento” con la Legge di Dio è *Concordata*: “Avendo cancellato la nostra obbligazione, le cui condizioni erano contro di noi”. È opportuno, anzi obbligatorio, fare ora la cosa migliore: vedere il testo biblico originale.

ἐξαλείψας τὸ κατ’ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῶν

ecsalèpsas to kath’emòn cheirògrafon tois dògmasin o en ùpenantion emin

avendo cancellato la contro di noi obbligazione scritta per i decreti che era contraria a noi

Paolo dice trattarsi di una “obbligazione scritta per i decreti” e che ci era contraria. “Per i decreti” significa “a causa dei decreti”. Definiamo bene. Si tratta di un documento chirografo, un’*obbligazione* scritta a mano. Cosa sono questi “decreti” di cui è composta? Si tratta di decreti *umani*. Per l’approfondimento rimandiamo al nostro studio “*Cancellato il documento*”: quale?, nella categoria *La Toràh* della sezione *La Bibbia*.

Non possiamo, con questo passo di *Co*2:14, dire che Dio abbia tolto di mezzo la *sua* Legge né possiamo dire che abbia eliminato la legge scritta nella nostra coscienza. Si manca del tutto di rispetto a Dio credendo che egli abolisca la *sua* Legge santa, giusta e buona (*Rm 7:12*) per condonare i nostri peccati. Dio è amore: mantenendo la sua Legge, ci condona i peccati. Non dovremmo abusarne ritenendo stracciata la sua Legge. Dovremmo invece essere infinitamente grati e mostrare sincera riconoscenza ubbidendo di cuore a quella Legge.

Paolo, dopo aver detto che Dio, “avendo cancellato la contro di noi obbligazione scritta per i decreti che era contraria a noi” (2:14, testo greco), aggiunge: “Ha spogliato i principati e le potenze, ne ha fatto un pubblico

spettacolo, trionfando su di loro per mezzo della croce" (v. 15). Più accurata, nella traduzione del v. 15, è qui *TNM*: "Avendo spogliato i governi e le autorità, li ha esposti apertamente in pubblico come vinti, conducendoli per mezzo d'esso in una processione trionfale", anche se anziché "per mezzo d'esso" sarebbe stato meglio tradurre "in lui [greco ἐν αὐτῷ (*en autò*), "in lui"]", riferito a Yeshù.

Come si spiega il rapporto qui stabilito da Paolo tra l'eliminazione dell'atto d'accusa e il trionfo di Yeshù sui Principati e le Potenze (o Governi e Autorità, *TNM*)? Si tratta di uno spunto polemico contro i colossesi che facevano di questi angeli i tutori e i difensori della legge morale. I colossesi esageravano, attribuendo loro un culto. Comunque, i rabbini ritenevano che gli angeli avessero avuto un ruolo nella promulgazione della Legge. Paolo stesso ne parla: "[La legge] fu promulgata per mezzo di angeli" (*Gal*3:19). Anche altrove, nella Bibbia, è presente la stessa idea: "Questi [Mosè] è colui che nell'assemblea del deserto fu con l'angelo che gli parlava sul monte Sinai e con i nostri padri, e che ricevette parole di vita da trasmettere a noi" (*At*7:38), "Avete ricevuto la legge promulgata dagli angeli, e non l'avete osservata" (*A t*7:53), "La parola pronunciata per mezzo di angeli si dimostrò ferma e ogni trasgressione e disubbidienza ricevette una giusta retribuzione". – *Eb* 2:2.

Ora, dice Paolo, questi angeli (cui gli eretici di Colosse offrivano un culto) sono stati detronizzati dal loro ufficio da Yeshù trionfante sulla morte con la resurrezione. "Avendo privato della loro forza i Principati e le Potestà ne ha fatto pubblico spettacolo dietro al corteo trionfale di Cristo". – 2:15, *CEI*.

"Per mezzo d'esso" (2:15, *TNM*), greco ἐν αὐτῷ (*en autò*), può essere tanto "in lui" quanto "in esso". Potrebbe riferirsi tanto a Yeshù quanto alla "croce", che in greco è maschile. Non bisogna temere di usare la parola "croce" e arrivare a tradurre, come fa *TNM*, il greco σταυρός (*stauròs*) – 2:14 – con "palo di tortura". Vero è che la parola greca può anche indicare un palo retto, ma questo era puntuto e usato in recinti o palizzate (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Anche nel greco moderno la parola *stauròs* indica una croce. In verità, non sappiamo se Yeshù sia stato appeso a un palo o a una croce: i romani usavano per la pena capitale sia il singolo palo verticale sia uno su cui un altro era messo di traverso. I romani chiamavano il palo singolo *crux simplex*, "croce semplice", e quello composto *crux composita*. Il nome "croce" si adatta quindi a entrambi e può essere usato in ogni caso.

L'*en autò* di 2:15 sembra meglio riferirlo a Yeshù morente (quindi: "in lui"), perché fu proprio nel momento della sua umiliazione che quegli esseri angelici sembravano trionfare e dominare. Dio, che è il soggetto di tutta la frase, li ha debellati proprio per mezzo di Yeshù crocifisso.

Principati e Dominazioni. Il timore del sinistro mondo invisibile diffondeva un'ombra profonda sulla vita delle persone del primo secolo. Si pensava a una gerarchia di forze cosmiche che si era scatenata contro le persone. Schierati contro gli umani vi erano quelli che Paolo chiama talora "i principati e le potenze" (*Co*2:15) e talvolta "dominatori di questo mondo" (*1Cor*2:6; *Ef*6:12), altre volte "le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti" (*Ef*6:12) e "elementi del cosmo" (*Gal*4:3, testo greco). Il capo di costoro è satana, "il principe della potenza dell'aria" (*Ef*2:2). A queste forze spirituali celesti Paolo attribuisce la responsabilità della crocifissione: "Nessuno dei dominatori di questo mondo ha conosciuta [la sapienza di Dio]; perché, se l'avessero conosciuta, non avrebbero crocifisso il Signore della gloria" (*1Cor*2:8). I "dominatori di questo mondo" sono quegli stessi che Paolo mette tra i "principati", "le potenze", "le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti". Paolo dice che la nostra lotta è "contro i principati, contro le potenze, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, contro le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti" (*Ef*6:12). Non si tratta per nulla dei "governanti mondiali" di *TNM* (*Ef*6:12, *TNM*) ovvero dei potenti della terra. I credenti, infatti, non devono lottare contro re, imperatori e presidenti delle nazioni, ma essere sottomessi "alle autorità superiori, poiché non c'è autorità se non da Dio; le autorità esistenti sono poste nelle loro rispettive posizioni da Dio. Perciò chi si oppone all'autorità si mette contro la disposizione di Dio; quelli che si mettono contro di essa ne riceveranno giudizio" (*Rm*13:1,2, *TNM*). Si tratta invece di esseri spirituali, perché Paolo dice: "Il nostro combattimento infatti non è contro sangue e carne, ma contro i principati, contro le potenze, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, contro le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti" (*Ef*6:12). I "dominatori di questo mondo", operando alle spalle delle autorità e delle istituzioni romane, esercitarono un influsso malefico sulle opere umane, inducendo gli uomini ad annientare il Messia.

Come sorse questa concezione di forze spirituali dimoranti nell'aria e occupanti le forze astrali? Forse possiamo ricorrere al periodo esilico o postesilico, quando gli ebrei vennero in contatto con la religione babilonese che credeva all'esistenza di dèi collegati ai vari astri. Questi dèi pagani furono dai giudei abbassati al rango di spiriti maligni opposti a Dio e in contrasto con lui. Tale linguaggio, pur essendo proprio dell'epoca, non fa altro che presentare una

realtà sottostante. Non si confonda quindi il *linguaggio* con la dottrina.

Anche oggi giorno le persone che si trovano in missione in località con un grado arretrato di civiltà vivono nel timore di un sinistro mondo invisibile. Con la crescente immigrazione che ci ha portato moltitudini di africani, capita di venire in contatto con diversi di questi che si danno a pratiche che hanno a che fare con gli spiriti delle loro terre di origine; la nostra reazione può vederci immischiati per superstizione o farci stare alla larga con un senso di malcelata paura oppure lasciarci indifferenti. A. Schweitzer disse: "Il cristianesimo è la luce che risplende nell'oscurità della loro paura perché dà all'uomo l'assicurazione che non è in balia degli spiriti della natura o di spiriti ancestrali, ma che in tutto ciò che avviene, la volontà di Dio mantiene la sua sovranità". – Tratto da A. W. Hunter, *L'evangelo di Dio*, Torino, Claudiana, pag. 33.

Oggi, per rendere più accessibile e moderno l'insegnamento di Paolo si parla di falsi dèi secolari, di dogmi neopagani che esercitano il loro dominio sull'immaginazione umana, prendendo forma concreta in organizzazioni distruttive, e perfino si parla delle capacità demoniache di una scienza competente in ogni campo. Chi può negare che queste manifestazioni non siano davvero guidate da esseri coscienti ultraumani che si servono di queste nuove invenzioni e idolatrie per diffondere il male? L'irrazionale esplosione del male su scala gigantesca (il nazismo e il comunismo, per fare degli esempi macroscopici) non potrebbe essere il risultato dell'opera di queste forze spirituali maligne? La cosiddetta magia nera è davvero il frutto di superstizione o è realmente all'opera? Quante forze prima negate dalla scienza sono ora oggetto di studio più equilibrato e scientifico?

Paolo dice che queste potenze del male sono state sconfitte dalla vittoria di Yeshùà sulla croce: "Ha spogliato i principati e le potenze, ne ha fatto un pubblico spettacolo, trionfando su di loro per mezzo della croce" (2:15). Esse tuttavia *sono ancora operanti* e il loro annientamento ci sarà solo quando "verrà la fine, quando [Yeshùà] consegnerà il regno nelle mani di Dio Padre, dopo che avrà ridotto al nulla ogni principato, ogni potestà e ogni potenza". – *1Cor* 15:24.

LA LETTERA AI COLOSSESI – POLEMICA CONTRI I FALSI DOTTORI (2:16-23)

Esortazione a osservare la Legge di Dio (2:16-19).

In questa sezione Paolo esorta i colossesi a non permettere che degli estranei li possano giudicare male perché osservano certi comandi della *Toràh*. Nello stesso tempo denuncia gli errori degli accusatori dei colossesi.

“Nessuno dunque vi giudichi quanto al mangiare o al bere, o rispetto a feste, a noviluni, a sabati, che sono l’ombra di cose che dovevano avvenire; ma il corpo è di Cristo. Nessuno vi derubi a suo piacere del vostro premio, con un pretesto di umiltà e di culto degli angeli, affidandosi alle proprie visioni, gonfio di vanità nella sua mente carnale, senza attenersi al Capo, da cui tutto il corpo, ben fornito e congiunto insieme mediante le giunture e i legamenti, progredisce nella crescita voluta da Dio”

I precetti cui fa riferimento sono:

- Astensione da certi cibi e bevande: “Nessuno dunque vi giudichi quanto al mangiare o al bere”. – 2:16.
- Osservanza di feste bibliche: annuali (“feste”), mensili (“noviluni”) e settimanali (“sabati”): “Nessuno dunque vi giudichi [...] rispetto a feste, a noviluni, a sabati”. – 2:16.

Gli errori degli eretici:

- Falsa umiltà, che conduce a certe pratiche ascetiche: “Un pretesto di umiltà”. – 2:18.
- Culto angelico: dando valore agli spiriti che secondo la mentalità corrente regolavano l’universo, si attardavano nel culto di questi esseri potenti: “Culto degli angeli”. – 2:18.
- Visioni: gli eretici di Colosse davano importanza alle loro visioni personali, cercando di approfondirle sempre più: “Affidandosi alle proprie visioni”. – 2:18.
- Orgoglio smisurato: si credevano superiori per la loro “conoscenza”, la *gnosi*, che qui viene detta “carnale” in opposizione a quella che proviene dallo spirito di Dio; era una conoscenza che proveniva dal loro ragionamento e non da Dio: “Gonfio di vanità nella sua mente carnale”. – 2:18.

Si noti la parola “dunque” all’inizio di questa sezione (2:16-19): “Nessuno *dunque* [οὐν (*un*)]” (2:16). La congiunzione greca οὐν (*un*), numero Strong 3767, è una congiunzione che significa: “Allora / perciò / di conseguenza / siccome queste cose sono così” (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). “Perciò [...]”. – 2:16, *TNM*.

Paolo, insomma, sta tirando delle conclusioni in conseguenza di quanto aveva appena scritto. Aveva appena ammonito quei di Colosse di non farsi sviare: “Nessuno vi *inganni* con parole seducenti”, “Guardate che nessuno faccia di voi sua preda con la filosofia e *con vani raggiri* secondo la tradizione degli uomini” (2:4,8). Paolo li ha appena avvisati di non farsi raggirare. Ma aveva riconosciuto anche la loro fede: “La fermezza della vostra fede” (2:5), precisando però che la loro fede doveva essere “fede, *come vi è stata insegnata*” (2:7). Il contesto, quindi, ci dice che quei colossesi avevano fede – cosa che Paolo riconosce, precisando che deve essere una fede *come era stata insegnata loro*. Poi, subito dopo (in 2:8-15), tratta della seduzione che essi subivano a proposito degli esseri spirituali cui gli eretici rendevano culto, e afferma il primato di Yeshù su tutto il cosmo, insistendo perché essi si attengano solo al Cristo perché trovano già “tutto pienamente in lui” (2:10). Fede in Yeshù, dunque, fede com’è già stata insegnata loro, senza pretese d’inutili religiosità ascetiche che sono contrarie alla fede genuina. Si tratta di pratiche che avevano l’intento di far vivere a quegli eretici un certo ascetismo, ma si tratta di un falso ascetismo: è *religiosità*, quanto di più lontano da una fede vissuta concretamente.

Ecco che ora Paolo menziona le cose giuste, contrapponendole agli errori, nella sezione 2:16-19.

Le prime due (1. Astensione da certi cibi e bevande; 2. Osservanza delle festività bibliche) sono collegate, giacché

Paolo dice: "Nessuno dunque vi giudichi quanto al mangiare o al bere, o rispetto a feste, a noviluni, a sabati" (2:16). In verità si tratta, nel discorso di Paolo, di un tutt'uno. Si notino, infatti, quegli "o" che separa i vari aspetti:

"Nessuno vi giudichi	ἐν βρώσει καὶ ἐν πόσει ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς ἢ νεομηνίας ἢ σαββάτων
	<i>en bròse kà en pòsei e en mèrei eortès e neomenias e sabbàton</i>
	in cibo e in bevanda o a riguardo di festa o di novilunio o di sabati"
ἢ (e): congiunzione che significa "o", "oppure"	

Il collegamento tra i vari aspetti trattati ci mostra che tutti riguardano un'unica sfera. In quest'unica sfera possiamo poi distinguere le due categorie: 1. Cibi e bevande, 2. Festività.

LA LETTERA AI COLOSSESI – NON AMMESSI GIUDIZI SULLE FESTIVITÀ BIBLICHE (2:16)

Festività bibliche. Riguardo alle feste, non c'è dubbio che si tratti di quelle bibliche, data la presenza dei "sabati". Le feste sono poi suddivise in annuali ("feste"), mensili ("noviluni") e settimanali ("sabati"). La parola greca ἑορτή (*eortè*) indica un giorno festivo in generale, qui ovviamente diverso dai noviluni e dai sabati che sono specificati a parte. Diamo un elenco (senza entrare qui in merito) delle Festività che Dio comanda di osservare:

Festività	Riferimento biblico	Data (mesi ebraici)
Sabato	<i>Es 20:8-10</i>	Settimanale
Novilunio	<i>Nm 10:10; 2Cron 2:4</i>	Ogni 1° del mese
Cena del Signore	<i>Lc 22:19; 1Cor 11:24</i>	14 di <i>nissàn</i>
Pasqua	<i>Es 12:24-27</i>	15 di <i>nissàn</i>
Pani Azzimi	<i>Es 12:17-20</i>	15-21 di <i>nissàn</i>
Pentecoste	<i>Lv 23:15-21; Nm 28:26-31; Dt 16:9-12</i>	La 7 ^a domenica successiva alla Pasqua
Trombe	<i>Lv 23:24; Nm 29:1-6</i>	1° <i>tishri</i>
Espiazione	<i>Lv 16:29-31; 23:26-32; Nm 29:7</i>	10 <i>tishri</i>
Capanne	<i>Lv 23:34-39</i>	15-21 <i>tishri</i>
Gran Giorno	<i>Lv 23:36,39</i>	22 <i>tishri</i>
Nota: Tutte le festività bibliche sono chiamate "sabati". – <i>Ez 46:1,3; Lv 23:2.</i>		

Qual era il problema? Che tipo di obiezione muove Paolo, tanto da affermare che nessuno doveva permettersi di giudicare i fedeli colossesi perché osservavano le festività bibliche? Occorre qui comprendere bene il testo biblico. La lettura del semplice testo biblico purtroppo è spesso influenzata dal credo di chi legge. Analizziamo bene il passo. Vediamo prima come viene usualmente tradotto 2:16 nella parte relativa alle festività:

"Nessuno dunque vi giudichi [...] rispetto a feste, a noviluni, a sabati"	<i>NR</i>
"Nessuno dunque vi condanni [...] riguardo a feste, a noviluni e a sabati"	<i>CEI</i>
"Perciò nessuno vi giudichi [...] in quanto a festa o a osservanza della luna nuova o a sabato"	<i>TNM</i>
"Niuno adunque vi giudichi [...] per rispetto di festa, o di calendi, o di sabati"	<i>Did</i>
"Nessuno dunque vi giudichi [...] rispetto a feste, a noviluni o ai sabati"	<i>ND</i>

Si noti la somiglianza dell'espressione: "Rispetto a", "riguardo a", "in quanto a". Tutti questi traduttori (cattolici, protestanti, Testimoni di Geova) devono ammettere con la loro traduzione che Paolo si riferisca all'osservanza delle festività bibliche. Sebbene Paolo parli di *osservanza*, i lettori che erroneamente ritengono abolita la Legge, leggono come se Paolo parlasse di non osservanza. Poniamoci la domanda: Ma quei colossesi osservavano o no le festività bibliche? La risposta può essere solo un "sì" oppure un "no".

A chi risponde "no", domandiamo: perché allora Paolo li rimprovera? Se le festività bibliche fossero state abolite (come sostiene la stragrande maggioranza delle religioni "cristiane") e se quei colossesi conseguentemente non le osservavano, sarebbero stati in regola. Non ci sarebbe stato bisogno di alcun rimprovero da parte di Paolo.

Evidentemente le osservavano. *TNM* dice addirittura: "In quanto a festa o a *osservanza* [si noti: "osservanza", non 'non osservanza'] della luna nuova o a sabato". È ovvio che quei colossesi osservavano le feste bibliche, ma qualcuno li giudicava per questo. Paolo dice: "Nessuno vi giudichi", "nessuno vi condanni". Nessuno doveva giudicare o condannare quei colossesi perché osservano quelle feste bibliche.

Riguardo alle festività, Paolo dà la motivazione perché si debbano osservare. Infatti, dice:

"Nessuno vi giudichi . . . in quanto a festa o a osservanza della luna nuova o a sabato; poiché queste cose sono un'ombra delle cose avvenire". - 2:16,17, *TNM*.

Sebbene il testo greco non dica "poiché", ma solo ἅ (*a*), "che", plurale neutro, il traduttore qui coglie il punto: la motivazione per cui quelle festività vanno osservate è che "tutte cose queste che sono ombra delle future" (2:17, *CEI*). Qui dobbiamo rilevare una forzatura in alcune traduzioni:

"Sono l'ombra di cose che <i>dovevano avvenire</i> "	<i>NR</i>
"Son ombra di quelle che <i>dovevano avvenire</i> "	<i>Did</i>

Ora si paragoni questa traduzione ("dovevano avvenire") con queste altre traduzioni:

"Sono ombra delle <i>future</i> "	<i>CEI</i>
"Sono un'ombra delle cose <i>avvenire</i> "	<i>TNM</i>

Il lettore, smarrito, potrebbe domandarsi: Ma queste "cose" (di cui le festività ebraiche erano un'"ombra" o una figura) erano già avvenute o erano ancora future? "Dovevano avvenire" sottintende: dovevano, ma sono già venute. "Devono" significa che non sono ancora avvenute. Addirittura, *Nuova Diodati* (che è la revisione moderna di *Diodati*) contraddice l'antica traduzione: corregge il "dovevano avvenire" con un "devono avvenire". *TNM* gioca d'astuzia: "Cose avvenire"; avvenire rispetto al passato e quindi già avvenute o rispetto al presente e quindi future? La Bibbia ci toglie ogni dubbio:

ἅ ἐστὶν σκιὰ τῶν μελλόντων

a estin skià mellònton

che è ombra delle cose future

Paolo dice "è": mentre scriveva quindi quelle cose erano future anche per lui. La parola μελλόντων (*mellònton*) è il participio *presente* del verbo μέλλω (*mèllo*), che significa "sto per", "sono sul punto di". La frase sottintende "venire". Perciò la traduzione esatta è: "Delle cose che stanno [per venire]". Non c'è modo di riferire l'espressione al passato, intendendo qualcosa come 'stavano per venire e sono venute'. Il participio è un participio *presente*: mentre Paolo parla, quelle cose "stanno [presente] per" venire. Il tutto è rafforzato dal *presente* ἐστὶν (*estin*): "è", al presente, mentre Paolo scrive. Dopo aver menzionato feste, noviluni e sabati, Paolo afferma che "ciò è ombra di cose che stanno per [venire o adempiersi]". Nessun dubbio: per Paolo quelle "cose" non erano ancora venute, ma erano future. La ragione per cui le feste bibliche andavano e vanno osservate è che esse rappresentano qualcosa di futuro. In verità, in esse c'è tutto il piano di salvezza di Dio.

Per quanto riguarda le traduzioni, però non è finita. Dobbiamo rilevare un altro errore. Leggiamo la parte finale di

2:17:

"Ma il corpo è di Cristo"	<i>NR</i>
"Ma la realtà invece è Cristo!"	<i>CEI</i>
"Ma la realtà appartiene al Cristo"	<i>TNM</i>
"Ma il corpo è* di Cristo"	<i>Did</i>
"Ma il corpo è* di Cristo"	<i>ND</i>

* Il corsivo è del traduttore, per indicare che è stato aggiunto.

Prima di esaminare questa parte del versetto è utile fare il punto della situazione e riassumere 2:16,17 come è stato ristabilito fin qui:

"Non dunque qualcuno vi giudichi per cibo e bevanda o riguardo a festa o novilunio o sabati, che è ombra delle cose future". – Testo greco letterale.

LA LETTERA AI COLOSSESI – NON AMMESSI GIUDIZI SU MAGIARE E BERE (2:16)

Magiare e bere. Paolo dice che nessuno deve permettersi di giudicare i credenti per ciò che riguarda cibi e bevande. Non si fa riferimento qui alle norme alimentari della Bibbia (*Lv* 11 e *Dt* 14), giacché tali norme riguardavano solo i cibi. L'unico divieto sul bere poteva riguardare il sangue (*Lv* 3:17), ma qui si parla solo di mangiare e bere, e il sangue non era certo usato come bevanda ai pasti; il divieto di bere bevande alcoliche valeva poi solo per i nazirei (*Nm* 6:4). Siccome Paolo parla di bevande menzionandole insieme al cibo, si trattava evidentemente del mangiare e bere quotidiano. Inoltre, il giudizio avverso degli accusatori, che Paolo respinge, concerne aspetti che i credenti *dovevano praticare*, non da cui dovevano astenersi. Paolo difende queste pratiche e la loro legittimità. Siccome più avanti si fa riferimento al fatto che 'nessuno debba derubarli del loro premio, con un pretesto di umiltà' (v. 18), è evidente che gli eretici pretendevano di imporre anche tramite l'astinenza da certi cibi e bevande il loro ascetismo religioso. La Bibbia, a parte il digiuno in certe occasioni (*Lv* 16:29-31;23:27; *Nm* 29:7; *At* 13:2,3;14:23), incoraggia a godersi la vita: "Va', mangia il tuo pane con gioia, e bevi il tuo vino con cuore allegro" (*Ec* 9:7); "Non c'è nulla di meglio per l'uomo del mangiare, del bere e del godersi il benessere" (*Ec* 2:24; cfr. *Dt* 12:7;14:26; *Sl* 104:15); Yeshùa stesso non disdegnò la buona tavola (*Lc* 5:29; *Gv* 2:1-10). "Il regno di Dio non consiste in vivanda né in bevanda, ma è giustizia" (*Rm* 14:17). Quei colossesi, anziché attenersi alla guida biblica in fatto di mangiare e bere, evidentemente erano sollecitati dagli eretici a una forma di ascetismo, e Paolo li riprende: "Come se viveste nel mondo, vi lasciate imporre dei precetti, quali: 'Non toccare, non assaggiare, non maneggiare'" (2:20,21). Paolo dice: "Come se viveste nel mondo", e li chiama "i comandamenti e le dottrine degli uomini" (2:22), non di Dio. Nell'intento di una pratica ascetica, si obbligavano a prescrizioni religiose secondo una certa filosofia. Paolo ribadisce perciò: "Nessuno vi giudichi riguardo al mangiare e al bere". - 2:16, *TNM*.

LA LETTERA AI COLOSSESI – IL GIUDIZIO SPETTA AL CORPO DEL CRISTO (2:17)

Il versetto 17 termina con la frase che ora vogliamo esaminare e su cui le traduzioni sembrano divergere. Paolo parla di “corpo” o di “realtà”? Forse di un corpo che sta a indicare una realtà, in opposizione all’ombra prima menzionata? Ciò è quanto pare vogliono suggerire queste traduzioni. Intanto, alcune osservazioni. Come si nota, in *Did* e in *ND* la parola “è” è messa in corsivo: è. Questo corsivo, avvisano gli editori nelle introduzioni delle loro traduzioni, è usato per indicare che la parola è stata aggiunta e non è presente nel testo greco. Per *Did* e per *ND*, dunque, la traduzione fedele della frase sarebbe: “Ma il corpo di Cristo”. Infatti, il testo originale greco ha:

τὸ δὲ σῶμα τοῦ χριστοῦ

to de sòma tu christù

il però corpo del cristo

Bene. Una cosa l’abbiamo scoperta. E già deduciamo che non è molto corretto, per *NR* e per *CEI*, inserire nella traduzione un “è” senza segnalare (con un *corsivo* o mettendo tra parentesi quadre, [] – come di solito si fa) che la parola è *aggiunta*. La scorrettezza più grave è quella di *TNM*. Infatti, questa traduzione commette ben tre violazioni del testo biblico:

1. Non indica l’aggiunta.
2. Non si limita ad aggiungere un “è” come fanno altri, ma addirittura un “appartiene”, del tutto assente nel testo greco.
3. Cambia il genitivo del testo biblico (“del” Cristo) in un dativo (“al” Cristo).

Per non parlare di un quarto errore, come ora vedremo. Assodato che il verbo “è” non è stato scritto da Paolo (né, tanto meno, la parola “appartiene”), la domanda rimane: Ma il testo parla di “corpo” o di “realtà”? La risposta è semplice: basta vedere il testo greco: σῶμα (*sòma*). Si tratta senza il minimo dubbio di “corpo” (anche chi non conosce il greco, può intuire che “somatico” deriva da *soma*). La domanda successiva è: Questo *soma* (“corpo”) cosa significa? Forse “realtà”? Questo vorrebbe farci intendere *TNM*, come si è visto. Anche qui il metodo per la risposta corretta è lo stesso: riferirsi alla Bibbia. Si tratta di individuare tutte le volte in cui Paolo parla di *soma* (“corpo”) e capire dal contesto a cosa egli lo riferisce. Escludiamo dalla nostra analisi quei passi in cui “corpo” (*soma*) si riferisce chiaramente al corpo umano, come – ad esempio – *Rm* 1:24-26: “I loro *corpi* siano disonorati fra loro [...] Per questo Dio li ha abbandonati a vergognosi appetiti sessuali” (*TNM*). Interessa qui la parola *soma* usata da Paolo in riferimento a qualcosa di diverso del letterale corpo umano, come è il caso di *Col* 2:17. Ecco tutti passi:

	Passo biblico (<i>TNM</i>)	Parola greca	Significato
<i>1Cor</i> 6:15	“Non sapete voi che i vostri corpi sono membra di Cristo?”	σώματα (<i>sòmata</i>)	<i>Corpi umani</i> , ma allegoricamente <i>membra</i> di Yeshùa
<i>1Cor</i> 10:17	“Siamo un solo corpo , giacché partecipiamo tutti a quel solo pane”	σῶμα (<i>sòma</i>)	“Un solo <i>corpo</i> ” è la congregazione
	“Come il corpo è uno ma ha molte membra, e tutte le membra di tale corpo ,	σῶμα (<i>sòma</i>)	
		σώματος	

1Cor12:12,13	benché siano molte, sono un solo corpo , così è anche il Cristo [...] fummo tutti battezzati in un solo corpo "	(<i>sòmatos</i>)	Il "corpo" è la congregazione di Yeshùa
		σῶμα (<i>sòma</i>)	
		σῶμα (<i>sòma</i>)	
Ef1:22,23	"L'ha dato come capo su tutte le cose alla congregazione, che è il suo corpo "	σῶμα (<i>sòma</i>)	La congregazione è il "corpo" di Yeshùa
Ef2:16	"Per riconciliare pienamente con Dio entrambi i popoli in un solo corpo "	σώματι (<i>sòmati</i>)	Il "corpo" è la congregazione
Ef4:4	"C'è un solo corpo "	σῶμα (<i>sòma</i>)	La congregazione
Ef4:12	"L'edificazione del corpo del Cristo"	σώματος (<i>sòmatos</i>)	La congregazione
Ef4:16	"Da lui tutto il corpo [...] opera per la crescita del corpo "	σῶμα (<i>sòma</i>)	La congregazione
		σώματος (<i>sòmatos</i>)	
Ef5:23	"il Cristo è capo della congregazione, essendo egli il salvatore di [questo] corpo "	σώματος (<i>sòmatos</i>)	La congregazione

Questi sono *tutti* i passi in cui Paolo usa la parola "corpo" non nel senso di corpo umano letterale. *Tutti* i passi mostrano che Paolo usa la parola *sòma* ("corpo") applicata alla chiesa o congregazione dei discepoli di Yeshùa. Questa parola greca non è *mai* usata da Paolo con il significato di "realtà", mai; né potrebbe esserlo, perché in greco σῶμα (*sòma*) significa "corpo".

Va quindi confermato il testo biblico:

τὸ δὲ σῶμα τοῦ χριστοῦ

to de sòma tu christù

il però corpo del cristo

Ora abbiamo Co/2:16,17 al completo:

"Non dunque qualcuno vi giudichi per cibo e bevanda o riguardo a festa o novilunio o sabati, che è ombra delle cose future, ma il corpo del Cristo". – Testo greco letterale.

Paolo, affermando che nessuno si deve permettere di giudicare i colossesi che osservano le festività bibliche – giacché queste prefigurano cose future –, dice che a giudicarli deve essere "il corpo del Cristo" (cfr. v. 19) ovvero la chiesa.

Paolo continua al v. 18: "Nessuno vi derubi a suo piacere del vostro premio, con un pretesto di umiltà e di culto degli angeli, affidandosi alle proprie visioni, gonfio di vanità nella sua mente carnale".

Riguardo alle visioni personali cui gli eretici di Colosse davano importanza, ci si può riferire anche alle pratiche pre-agnostiche presso gli esseni:

"Il popolo dei santi del patto, istruiti nelle leggi e ammaestrati nella sapienza, che hanno udito la voce della Maestà e

hanno visto gli angeli della santità, i cui orecchi non sono stati chiusi ma hanno udito cose profonde". - 1Qumran, Milchamàh 10,10; il corsivo è aggiunto.

Quel che è importante è l'attenersi a Yeshùa, "attenersi al Capo, da cui tutto il corpo, ben fornito e congiunto insieme mediante le giunture e i legamenti, progredisce nella crescita voluta da Dio" (2:19). Il corpo - unito dalle giunture e dalle articolazioni - riceve linfa, direzione e nutrimento dalla testa (che regola il funzionamento del corpo). Così il credente deve ricevere nutrimento e movimento solo da Yeshùa. Questa corretta impostazione è contro ogni tradizione e progresso religioso, cose puramente umane. È solo la connessione del corpo con il capo che permette di crescere qualitativamente e quantitativamente. A nulla giovano le esperienze ascetiche. Qui in *Co* appare per la prima volta l'idea della crescita del corpo del Cristo.

Non farsi imporre proibizioni umane(2:20-23). Paolo esorta a non lasciarsi imporre precetti umani: "Se siete morti con Cristo agli elementi del mondo, perché, come se viveste nel mondo, vi lasciate imporre dei precetti, quali: 'Non toccare, non assaggiare, non maneggiare'" (vv. 20,21). Il "non toccare" si riferisce a non toccare le donne? Forse. Nelle loro esagerate pratiche ascetiche era possibile, ma non ne abbiamo la certezza. Comunque, dice Paolo, "quelle cose hanno, è vero, una parvenza di sapienza per quel tanto che è in esse di culto volontario, di umiltà e di austerità nel trattare il corpo" (v. 23). "Ma", aggiunge Paolo, "non hanno alcun valore; servono solo a soddisfare la carne". - V. 23.

LA LETTERA AI COLOSSESI – VITA DEL DISCEPOLO RISORTO CON YESHÙA (3:1-17)

Vita del discepolo risorto con Yeshùa (3:1-17).

In 3:1-4 abbiamo un'esortazione generale: "Cercate le cose di lassù" (v. 1), "Aspirate alle cose di lassù, non a quelle che sono sulla terra" (v. 2), "Quando Cristo, la vita nostra, sarà manifestato, allora anche voi sarete con lui manifestati in gloria" (v. 4). Questa considerazione generale serve da introduzione all'esortazione dei successivi versetti e serve da passaggio con quanto è stato detto prima, ricollegandosi particolarmente ai versi 12-15 del capitolo precedente (morte e resurrezione con il battesimo). Infatti, in 3:5 Paolo riprende il tema: "Fate dunque morire ciò che in voi è terreno".

Si parla della morte e resurrezione del credente, che in *Col* ed in *Ef* sono viste entrambe (anche la resurrezione, non solo la morte) come qualcosa di già attuatosi. Questo è possibile nel concetto ebraico del tempo, che guarda più alla sostanza che alla successione. Con il battesimo si è *già attuata* l'azione decisiva, per cui si può dire che la resurrezione del Cristo è già una realtà che compete al credente. Il concetto può essere ostico per la mente occidentale e non facilmente comprensibile. Occorre calarsi nel modo di pensare ebraico, quello *biblico*. Nel discepolo, secondo la Scrittura, sono già all'opera le forze del Regno che hanno fatto irruzione su questa terra, soltanto che per ora esse sono latenti e attendono la *parusia* o ritorno di Yeshùa per disgelarsi completamente: "Voi moriste e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio" (v. 3). Il pensare non è per la Bibbia solo speculativo (questo è il pensiero occidentale, derivato dalla filosofia greca). Per la Scrittura il pensare è *pratico*: è connesso con lo sforzo di attuare ciò che si conosce essere vero.

Le "cose di lassù", "di sopra" (*TNM*), del v. 2 sono tutte le realtà che hanno la loro motivazione in Dio e non nell'uomo; sono le cose che corrispondono alla volontà di Dio, al Regno dei Cieli (*Mt* 6:33). Non si tratta di opposizione ontologica tra spirito e materia; non si tratta di religiosità, di mistica, di cultura, di sapienza. Si tratta solo delle cose volute da Yeshùa: amore, pace, umiltà, speranza, servizio e così via. Si tratta qui di due sistemi, di due modi di vivere diversi ed opposti. Uno è dettato da Yeshùa, l'altro è dettato dal nostro io.

"Cercate le cose di lassù [...] Aspirate alle cose di lassù" (vv. 1,2). *TNM* rende con: "Continue a cercare le cose di sopra [...] Tenete la mente rivolta alle cose di sopra". Quest'ultima di *TNM* è un'ottima traduzione, davvero ottima. C'è, infatti, una progressione tra i due verbi. Il primo (ζητείτε, *zetèite*) indica la tensione, la ricerca di qualcosa di cui si conosce l'esistenza: "Continue a cercare". Il secondo (φρονείτε, *fronèite*) implica che la ricerca è stata coronata dal risultato, che la realtà ricercata è stata rinvenuta e che ora costituisce un punto fermo su cui organizzare i nostri pensieri: "Tenete la mente rivolta".

"Continue a cercare le cose di sopra, dove il Cristo è seduto alla destra di Dio" (v. 1, *TNM*). Non si tratta d'idee teoriche; esse poggiano su un fatto preciso e concreto: l'esaltazione di Yeshùa alla destra di Dio, vale a dire al posto d'onore, quello in cui si poneva il viceré, colui che esercitava il potere a nome del re. A questo meraviglioso pensiero Paolo premette: "Se dunque siete stati risuscitati con Cristo". Con la nostra nuova nascita non vi è più alcun elemento di continuità con quel che eravamo prima. – Cfr. *Gv* 3:1-8.

Questa nuova vita del credente è *nascosta*: "La vostra vita è nascosta con Cristo in Dio" (v. 3). Questo termine ("nascosta") esprime tutta la problematicità della fede. Significa che non c'è alcun elemento esteriore di credibilità, nessuna dimostrazione di questa vita nuova. Significa andare controcorrente per vocazione, per chiamata. Non in base ad una logica umana, ma poggiando sulla fede in Dio. Neppure Yeshùa volle mostrarsi con segni e miracoli quando glieli chiedevano a dimostrazione, altrimenti tutti lo avrebbero accolto. Ne deriva però che a causa di Yeshùa, "la vita nostra" (v. 4), non siamo più sottoposti alla potenza delle cose visibili. Viviamo tra realtà terrene, ci serviamo di esse, ma non diveniamo schiavi di alcuna realtà (sia essa denaro, politica, potere o altro). Guardiamo alle realtà che sono lassù. Non si tratta di isolarsi asceticamente dal mondo, ma di vivere in esso senza farne parte. "Non prego che

tu li tolga dal mondo, ma che tu li preservi dal maligno. Essi non sono del mondo, come io non sono del mondo". – Gv 17:15,16.

"Quando Cristo, la vita nostra, sarà manifestato, allora anche voi sarete con lui manifestati in gloria" (v. 4). Solo alla *parusia* o ritorno di Yeshùa la tensione presente avrà termine. Le "cose di sopra" diverranno allora la nostra realtà e saranno gli elementi del nuovo mondo.

In questo passo l'attesa del ritorno di Yeshùa è ancora viva, ma i verbi sembrano indicare che questo evento non è più visto come imminente. Ciò lo deduciamo da un confronto con *1Ts*:

<i>1Ts</i> 4:15	"Noi viventi, i quali saremo rimasti fino alla venuta del Signore"	Inizio del 50 E. V.
<i>Col</i> 3:4	"Quando Cristo, la vita nostra, sarà manifestato, allora anche voi sarete con lui manifestati in gloria"	56-58 E. V.

La vera mortificazione biblica (3:5-11). La vita etica dei discepoli di Yeshùa, nella sua totalità include il contrasto tra la vecchia persona (prima del ravvedimento) e quella nuova (che ora è credente). Tutto ormai deve cambiare nella vita del discepolo o della discepola di Yeshùa. "Fate morire perciò le membra del vostro corpo che sono sulla terra" (3:5, *TNM*). L'espressione tradotta "le membra" è nel testo greco τὰ μέλη (*ta mèle*), plurale di μέλος (*mèlos*), numero Strong 3196, un sostantivo neutro che significa: "membro, arto: un membro del corpo umano" (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Le "membra" costituiscono quindi le parti dell'umana natura che non obbediscono al comando ispirato di 'tenere la mente rivolta alle cose di sopra' (3:2). Queste membra o parti del corpo umano, come il termine "carne", racchiudono in sé i peccati sia materiali sia spirituali in quanto non è ben distinto il confine tra materia e spirito. Infatti, Paolo dice: "Fate morire perciò le membra del vostro corpo che sono sulla terra rispetto a fornicazione, impurità, appetito sessuale, desideri dannosi e concupiscenza, che è idolatria" (3:5, *TNM*). Sono inclusi qui anche peccati di ordine spirituale e non strettamente carnale. "Impurità [ἀκαθαρσίαν (*akatharsian*)]" significa "sozzura, depravazione, impudicizia". "Appetito sessuale" è una traduzione troppo specifica: il greco ha πάθος (*pathos*); si tratta della "passione", che certo include l'appetito sessuale, ma non solo; qui nel contesto riguarda comunque la sfera sessuale. "Desideri dannosi e concupiscenza" sono pure peccati che hanno a che fare prima di tutto con lo spirito. Il catalogo dei peccati qui menzionati può essere integrato dal catalogo presente in *Rm* 1:28-31.

<i>Col</i> 3:5,8,9		<i>Rm</i> 1:28-31	
<i>NR</i>	<i>TNM</i>	<i>NR</i>	<i>TNM</i>
Fornicazione	Fornicazione	Ingiustizia	Ingiustizia
Impurità	Impurità	Malvagità	Malvagità
Passioni	Appetito sessuale	Cupidigia	Concupiscenza
Desideri cattivi	Desideri dannosi	Malizia	Malizia
Cupidigia	Concupiscenza	Invidia	Invidia
Ira	Ira	Omicidio	Assassinio
Collera	Collera	Contesa	Contesa
Malignità	Malizia	Frode	Inganno
Calunnia	Parlare ingiurioso	Malignità	Malignità

Parole oscene	Discorso osceno	Calunniatori	Sussurratori
Non mentite	Non mentite	Maldicenti	Maldicenti
Sfera sessuale		Abominevoli d Dio	Odiatori di Dio
		Insolenti	Insolenti
		Superbi	Superbi
		Vanagloriosi	Millantatori
		Ingegnosi nel male	Inventori di cose dannose
		Ribelli ai genitori	Disubbidienti ai genitori
		Insensati	Senza intendimento
		Sleali	Falsi negli accordi
		Senza affetti naturali	Senza affezione naturale
		Spietati	Spietati

In *Col* troviamo la “fornicazione” (πορνεία, *pornèia*), che con i tre peccati successivi riguarda la sfera sessuale: 1. “fornicazione”, 2. “impurità”, 3. “appetito sessuale”, 4. “desideri dannosi”. Sono peccati con cui la persona si allontana da Dio e da Yeshùa (che è lo *sposo* della congregazione, *Gv*3:29). La “fornicazione” indica specialmente i rapporti sessuali al di fuori del matrimonio, ma include ogni atto sessuale illecito (come omosessualità e rapporti sessuali con animali). “Impurità” indica ogni altro appagamento illecito dei sensi, come anche “passione” e “desideri dannosi”. Vi si possono aggiungere le parole oscene, che sono frutto di una mente impura (“discorso osceno”, v. 8, *TMM*).

Altri peccati riguardano l'amore: “concupiscenza”. Coltivare la cupidigia verso cose e persone viola la libertà altrui, ci fa venir meno nell'amore che dobbiamo al prossimo. Inoltre, ponendo con la concupiscenza cose e persone al posto di Dio, si diviene idolatri. Per questo Paolo dice: “Concupiscenza, che è idolatria”. – V. 5.

Paolo dice che occorre *mortificarsi*: “Fate morire perciò le membra del vostro corpo” (v. 5, *TMM*). Il che costituisce una condizione necessaria e permanente per i discepoli di Yeshùa. Per due ragioni:

1. Perché “a causa di queste cose viene l'ira di Dio” (v. 6, *TMM*). Alcuni codici dopo “l'ira di Dio” aggiungono: “sui figli della disubbidienza”;
2. Perché i discepoli sono divenuti delle nuove persone con il battesimo: – V. 9.

Questa è la vera mortificazione, non quella del corpo di cui si parla in 2:23: “Quelle cose hanno, è vero, una parvenza di sapienza per quel tanto che è in esse di culto volontario, di umiltà e di austerità nel trattare il corpo, ma non hanno alcun valore”.

“Vi siete spogliati dell'uomo vecchio con le sue opere e *vi siete rivestiti del nuovo*” (vv. 9,10). Il rivestimento di Yeshùa porta al livellamento di tutte le differenze di stirpe, di posizione sociale e di cultura (greco-giudeo, barbaro-sciita, schiavo-libero): “Qui non c'è Greco o Giudeo, circoncisione o incirconcisione, barbaro, Scita, schiavo, libero, ma Cristo è tutto e in tutti” (v. 11). Le differenziazioni del vecchio mondo sono superate dalla nuova esistenza di discepoli di Yeshùa.

Rinnovamento e vita spirituale (3:12-15). I versi di questa sezione sembrano riguardare i rapporti tra gli

appartenenti alla congregazione.

“Rivestitevi, dunque, come eletti di Dio, santi e amati, di sentimenti di misericordia, di benevolenza, di umiltà, di mansuetudine, di pazienza. Sopportatevi gli uni gli altri e perdonatevi a vicenda, se uno ha di che dolersi di un altro. Come il Signore vi ha perdonati, così fate anche voi. Al di sopra di tutte queste cose rivestitevi dell’amore che è il vincolo della perfezione. E la pace di Cristo, alla quale siete stati chiamati per essere un solo corpo, regni nei vostri cuori; e siate riconoscenti”. – 3:12-15.

I falsi dottori avevano di certo introdotto nella congregazione colossese del disaccordo e della tensione. Le buone qualità del discepolo di Yeshù sono viste come capi di vestiario: “Rivestitevi”. Su questi capi va gettato, quasi fosse un mantello, l’amore che competa l’abbigliamento: “Al di sopra di queste cose rivestitevi dell’amore”. *TNM* non sa cogliere la finezza di Paolo che – con il linguaggio concreto degli ebrei – parla di queste buone qualità come di vestiti. Infatti, traduce: “*Oltre a tutte queste cose*” (v.14), nonostante il greco abbia chiaramente ἐπὶ πᾶσι δὲ τούτοις (*epì pàsi de tutois*), “*Su tutte poi queste cose*”.

Poco accurata è in genere la traduzione di un verbo al v. 15: “La pace di Cristo, alla quale siete stati chiamati per essere un solo corpo, *regni* nei vostri cuori”. Similmente, *TNM* rende con: “La pace del Cristo *domini* nei vostri cuori”. *Diodati* rende con: “*Abbia la presidenza* ne’ cuori vostri la pace di Dio”. Il greco ha invece βραβεύτω (*brabeuèto*), voce del verbo βραβεύω (*brabèuo*), numero Strong 1018, che ha il significato di: “1) essere un arbitro, 2) decidere, determinare, 3) dirigere, controllare, regolare” (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). La traduzione corretta è dunque: “La pace del Cristo faccia da arbitro nei vostri cuori”. Il senso è che “la pace” che proviene da Dio e da Yeshù (cui si è “stati chiamati per essere un solo corpo” – v. 15) rappacifica tutti nella congregazione, arbitrando e regolando la vita dei fedeli. Ubbidire a Yeshù porta *pace* nella comunità e nei cuori dei credenti. Questi furono “chiamati in un solo corpo” (v. 15, *TNM*) proprio per ricevere il dono della pace: “Le cose che avete imparate, ricevute, udite da me e viste in me, fatele; e il Dio della pace sarà con voi” (*Fip* 4:9). “Il Dio della pace vi santifichi egli stesso completamente; e l’intero essere vostro, lo spirito, l’anima e il corpo, sia conservato irreprensibile per la venuta del Signore nostro Gesù Cristo” (*1Ts* 5:23). “Il Signore della pace vi dia egli stesso la pace sempre e in ogni maniera” (*2Ts* 3:16). “Il Dio della pace stritolerà presto Satana sotto i vostri piedi” (*Rm* 16:20). “Vivete in pace”. – *2Cor* 13:11.

In quanto a “pace di Dio” (anziché “pace di Cristo”) presso *Did* come presso altre traduzioni, ciò è dovuto ai manoscritti. κ^* , *A*, *B*, *C*^{*} e *D*^{*} hanno “del Cristo”; κ^c , *C*^c e *D*^c hanno “di Dio”.

“Siate riconoscenti” (v. 15). Meno bene traduce *TNM*: “Mostratevi grati”. Intanto, il greco ha γίνεσθε (*ghinesthe*), “siate” (non “mostratevi”). Ma la parola chiave è la parola greca εὐχάριστοι (*euchàristoi*), che significa qualcosa di più che “grati”. Significa “riconoscenti” nel senso biblico di *espressione di lode* rivolta a Dio. Ha lo stesso significato dell’εὐχαριστοῦντες (*eucharistùntes*) di 1:12: “*Ringraziando con gioia* il Padre” (cfr. anche 3:17). Si tratta dell’*espressione di lode riconoscente* che viene rivolta a Dio.

Vita comunitaria (3:16,17). Abbiamo qui uno squarcio di vita della congregazione primitiva come era nel primo secolo.

“La parola di Cristo abiti in voi abbondantemente; istruitevi ed esortatevi gli uni gli altri con ogni sapienza; cantate di cuore a Dio, sotto l’impulso della grazia, salmi, inni e cantici spirituali”. – V. 16.

L’insegnamento e l’esortazione non sono affidati a incaricati particolari, ma a tutta la comunità. L’unico “ufficio” è il ministero apostolico. Tutti devono esortare a vicenda “con ogni sapienza”, esprimendo la propria gioia riconoscente con canti liturgici dettati dalla “grazia”, dallo spirito santo. “A ciascuno è data la manifestazione dello Spirito per il bene comune. Infatti, a uno è data, mediante lo Spirito, parola di sapienza; a un altro parola di conoscenza, secondo il medesimo Spirito; a un altro, fede, mediante il medesimo Spirito; a un altro, carismi di guarigione, per mezzo del medesimo Spirito; a un altro, potenza di operare miracoli; a un altro, profezia; a un altro, il discernimento degli spiriti; a un altro, diversità di lingue e a un altro, l’interpretazione delle lingue; ma tutte queste cose le opera quell’unico e medesimo Spirito, distribuendo i doni a ciascuno in particolare come vuole”, “Quando vi riunite, avendo ciascuno di voi un salmo, o un insegnamento, o una rivelazione, o un parlare in altra lingua, o un’interpretazione, si faccia ogni cosa per l’edificazione”. – *1Cor* 12:7-11;14:26.

Plinio il Giovane ricorda all’imperatore Traiano che i discepoli di Yeshù cantavano nelle loro riunioni inni (*Epist.* 10,9). “Siate ricolmi di Spirito, parlandovi con salmi, inni e cantici spirituali, cantando e salmeggiando con il vostro cuore al Signore”. – *Ef* 5:18,19.

"Qualunque cosa facciate, in parole o in opere, fate ogni cosa nel nome del Signore Gesù ringraziando Dio Padre per mezzo di lui" (v. 17). Anche fuori dal culto tutto era compiuto "nel nome del Signore Gesù". "Sia dunque che mangiate, sia che beviate, sia che facciate qualche altra cosa, fate tutto alla gloria di Dio". – *1Cor* 10:31.

LA LETTERA AI COLOSSESI – I CANTI, GLI INNI E I SALMI DI 3:16

Si noti la suddivisione di *Col* 3:16: “Salmi, inni e cantici spirituali”, che per *TNM* sono “salmi, lodi a Dio, cantici spirituali”. “Lodi a Dio” non è la traduzione proprio esatta (sebbene corrispondente), intanto perché “a Dio” non compare nel testo greco. Il testo biblico ha:

ψαλμοῖς ὕμνοις ᾠδαῖς πνευματικαῖς

psàlmois, ùmnòis, odàis pneumatikàis

salmi, inni, canti ispirati

La parola πνευματικαῖς (*pneumatikàis*) è di solito tradotta con “spirituali”, ma meglio sarebbe qui tradurla con “ispirati”. Infatti, l’aggettivo greco πνευματικός (*pneumatikòs*), derivato da πνεῦμα (*pnèuma*, “spirito”), numero Strong 4152, indica qualcuno o qualcosa usato dallo spirito e che serve come suo strumento o organo, che appartiene allo spirito divino, che è riempito e governato dallo spirito di Dio. L’uso di quest’aggettivo nella Scrittura ce ne chiarisce il senso. In *Rm* 1:11 si legge: “Desidero ardentemente vedervi, per impartirvi qualche dono *spirituale* [πνευματικὸν (*pneumatikòn*)]” (*TNM*). Ora, se una persona regala una copia della Bibbia a qualcuno, fa di certo un dono spirituale, ma non è questo il senso in Paolo. Per lui il “dono spirituale” è qualcosa che ha a che fare con lo spirito di Dio. Così, in *Rm* 7:14 è detto che la “Legge è *spirituale* [πνευματικός (*pneumatikòs*)]” (*TNM*) nel senso che è *ispirata* da Dio. Un libro sulla vita di Yeshùà è certo spirituale, ma non nel senso di *ispirato*. Allo stesso modo, i “cantici *spirituali* [πνευματικαῖς (*pneumatikàis*)]” (*TNM*) di *Ef* 5:19 non sono semplicemente “spirituali” come possono esserlo tutti i cantici che si elevano nei culti delle varie religioni. Quelli biblici sono “cantici *ispirati*”, cantici spesso conservati nella Scrittura (la cui musica, purtroppo, non possiamo più udire).

Lo studioso L. Burgess si basa sulla suddivisione “salmi, inni e cantici spirituali” (v. 16) per sostenere l’uso dello strumento musicale. I “salmi” sarebbero cantici accompagnati da strumenti musicali, come l’arpa; gli “inni” sarebbero lodi a Dio (così anche *TNM*); i “cantici spirituali” dei cantici.

Dobbiamo invece notare che la divisione tripartita in *Col* è diversa da quella pensata da Burgess. Ecco quella biblica:

1. **Salmi.** I “salmi” sono composizioni tratte dal salterio (il libro biblico dei *Salmi*). Infatti, il salterio era già inteso come libro da usarsi nei canti. Ciò è dimostrato da certe soprascritte che provvedono istruzioni musicali, come: “Al direttore del coro. Per strumenti a corda” (*S/4:1*), “Al direttore del coro. Per strumenti a corda. Su ottava” (*S/6:1*), “Cantico per l’inaugurazione della casa” (*S/30:1*), “Canto per il giorno del sabato” (*S/92:1*). Per citare ad esempio un’occasione, durante la cena pasquale (dopo che era stato versato il secondo calice di vino ed era stato spiegato il significato della celebrazione) si cantava parte dei sei *Salmi* dell’*hallèl* (הלל) ovvero dei *S/113-118* (solo dei *S/113* e *114*, secondo la Scuola di Hillel). I *S/115-118*, che costituiscono il resto dei *Salmi* dell’*hallèl*, si cantavano al quarto calice di vino. Gli ebrei del tempo di Yeshùà, come i loro antenati, cantavano i *Salmi*. Ovviamente, anche Yeshùà (ebreo) e i suoi apostoli (tutti ebrei) cantavano quei *Salmi*. Quando i pagani convertiti si unirono alla primitiva congregazione di Yeshùà, essi pure impararono a cantare quei *Salmi*. Ancora al tempo di Girolamo essi si cantavano nei campi di Betlemme.
2. **Inni.** Gli “inni” sono lodi a Dio. In *Mt* 26:30 si legge che Yeshùà e i suoi undici apostoli fedeli, “dopo che ebbero cantato l’*inno*, uscirono per andare al monte degli Ulivi”. *TNM* ha: “Dopo aver cantato *lodi*”. Il greco ha ὑμνήσαντες (*ùmnēsantes*): “avendo cantato inni”. Il che non solo distingue gli “inni” (che sono lodi) dai “salmi”, ma è un’ulteriore dimostrazione che quella ultima cena non era la cena di Pasqua (altrimenti avrebbero cantato i *Salmi* dell’*hallèl*).
3. **Cantici.** I “cantici” sono altre composizioni poetiche create per impulso dello spirito santo e per questo detti πνευματικαῖς (*pneumatikàis*), “ispirati”. Un esempio di questi “cantici *ispirati*” (e non – come di solito tradotto –

“canti spirituali”) sono i canti di Zaccaria e di Miryam, la madre di Yeshua:

Cantico di Miryam

“E Maria disse:

‘L’anima mia magnifica il Signore,
e lo spirito mio esulta in Dio, mio Salvatore,
perché egli ha guardato alla bassezza della sua serva.
Da ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata,
perché grandi cose mi ha fatte il Potente.

Santo è il suo nome;
e la sua misericordia si estende di generazione in generazione
su quelli che lo temono.

Egli ha operato potentemente con il suo braccio;
ha disperso quelli che erano superbi nei pensieri del loro cuore;

ha detronizzato i potenti,
e ha innalzato gli umili;
ha colmato di beni gli affamati,
e ha rimandato a mani vuote i ricchi.

Ha soccorso Israele, suo servitore,
ricordandosi della misericordia,
di cui aveva parlato ai nostri padri,
verso Abraamo e verso la sua discendenza per sempre”. – Lc 1:46-55.

Cantico di Zaccaria

“Zaccaria, suo padre, fu pieno di Spirito Santo e profetizzò, dicendo:

‘Benedetto sia il Signore, il Dio d’Israele,
perché ha visitato e riscattato il suo popolo,
e ci ha suscitato un potente Salvatore
nella casa di Davide suo servo,

come aveva promesso da tempo per bocca dei suoi profeti;
uno che ci salverà dai nostri nemici e dalle mani di tutti quelli che ci odiano.

Egli usa così misericordia verso i nostri padri
e si ricorda del suo santo patto,
del giuramento che fece ad Abraamo nostro padre,
di concederci che, liberati dalla mano dei nostri nemici,
lo serviamo senza paura,
in santità e giustizia, alla sua presenza, tutti i giorni della nostra vita.
E tu, bambino, sarai chiamato profeta dell’Altissimo,

perché andrai davanti al Signore per preparare le sue vie,
per dare al suo popolo conoscenza della salvezza
mediante il perdono dei loro peccati,
grazie ai sentimenti di misericordia del nostro Dio;
per i quali l'Aurora dall'alto ci visiterà
per risplendere su quelli che giacciono in tenebre e in ombra di morte,
per guidare i nostri passi verso la via della pace". – Lc 1:67-79.

Possibili brani di questi due cantici si rinvengono in *Col* 1:12-20 e *Fp* 2:6-11.

Paolo dice che questi "salmi", "inni" e "cantici ispirati" non devono essere cantati solo con le labbra, ma anche implicando il cuore. Tradurre ciò che dice Paolo con: "Cantate di cuore a Dio" (v. 16), tradisce scarsa considerazione per il vero pensiero biblico. Qui il traduttore pare cadere nella trappola del pensiero occidentale, intendendo il "cantare di cuore" come 'cantare con sentimento di partecipazione'. Così intendiamo noi occidentali quando si dice che si canta con il cuore. Ma questo non è il pensiero biblico. Bene traduce *TNM*, anche se viene il dubbio che lo faccia solo perché sta alla lettera del testo: "Cantando nei vostri cuori". E, infatti, il greco ha ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν (*en tàis kardiais ùmòn*): "nei cuori di voi". Il punto non è qui la lettera del testo, ma il significato. Nel pensiero biblico il "cuore" non è la sede dei sentimenti (concetto occidentale); nella Scrittura il "cuore" è la sede dell'*intelligenza*: "Nessuno si sovviene in cuor suo o ha conoscenza o intendimento" (*Is* 44:19, *TNM*), "Un cuore saggio e che ha intendimento" (*1Re* 3:12, *TNM*), "Il loro cuore era duro a comprendere" (*Mr* 6:52, *TNM*), "Conoscendo il ragionamento del loro cuore" (*Lc* 9:47, *TNM*), "Il loro cuore senza intelligenza" (*Rm* 1:21, *TNM*), "Dal cuore vengono malvagi ragionamenti" (*Mt* 15:19, *TNM*). Quando Paolo, quindi, dice di cantare "nei cuori" non sta dicendo di cantare mettendoci i sentimenti (o di cuore, alla maniera occidentale) e non sta dicendo neppure di cantare mentalmente stando muti. Paolo esorta a *comprendere* quello che si canta. Se volessimo dirlo all'occidentale: ponendo mente. Si noti anche come da qui sia automaticamente bollato il parlare in lingue incomprensibili: "Chi parla in lingua preghi di poter interpretare. Poiché se io prego in lingua, il mio [dono dello] spirito prega, ma la mia mente è infruttuosa. Che si deve fare, dunque? Pregherò col [dono dello] spirito, ma pregherò anche con la mente. Canterò lodi col [dono dello] spirito, ma canterò lodi anche con la mente. Altrimenti, se offri lodi con un [dono dello] spirito, come farà colui che occupa il posto della persona comune a dire "Amen" al tuo rendimento di grazie, giacché non sa ciò che dici?" (*1Cor* 14:13-16, *TNM*). Si noti, anche qui: "Canterò lodi col [dono dello] spirito, ma canterò lodi anche con la mente".

LA LETTERA AI COLOSSESI – DOVERI SOCIALI DELLA NUOVA VITA (3:18-4:1)

Doveri sociali della nuova vita. – 3:18-4:1.

Mogli	“Mogli, siate sottomesse ai vostri mariti, come si conviene nel Signore.	3:18
Mariti	Mariti, amate le vostre mogli, e non v’inasprite contro di loro.	3:19
Figli	Figli, ubbidite ai vostri genitori in ogni cosa, poiché questo è gradito al Signore.	3:20
Padri	Padri, non irritate i vostri figli, affinché non si scoraggino.	3:21
Schiavi	Servi, ubbidite in ogni cosa ai vostri padroni secondo la carne; non servendoli soltanto quando vi vedono, come per piacere agli uomini, ma con semplicità di cuore, temendo il Signore. Qualunque cosa facciate, fatela di buon animo, come per il Signore e non per gli uomini, sapendo che dal Signore riceverete per ricompensa l’eredità. Servite Cristo, il Signore! Infatti chi agisce ingiustamente riceverà la retribuzione del torto che avrà fatto, senza che vi siano favoritismi.	3:22-25
Padroni	Padroni, date ai vostri servi ciò che è giusto ed equo, sapendo che anche voi avete un padrone nel cielo”.	4:1

Ci sono qui tre categorie che, in qualche modo, sono sottomesse alle altre tre:

1. Le mogli ai mariti.
2. I figli ai padri.
3. Gli schiavi ai padroni.

Solo la sottomissione della seconda categoria (i figli) appare naturale. È, infatti, nella natura delle cose che i figli abbiano bisogno di guida. Ma – una volta diventati adulti e in grado di fare da soli – non saranno più sotto quella guida e dovranno essere a loro volta guida dei loro figli.

La terza categoria (schiavi) è sottomesta per ingiustizia sociale. Come abbiamo già esaminato altrove, Paolo non si rivolta contro le ingiustizie sociali. Sarà compito di Yeshùa, al suo ritorno, di rinnovare tutta la società mondiale. Paolo però mitiga ciò che può facendo applicare l’amore.

La prima categoria (mogli) soffre la sottomissione a causa della decadenza dell’umanità per il peccato delle origini. La creazione della donna fu l’ultima creazione di Dio: l’apice, il suo capolavoro, la punta più alta del crescendo creativo che dal “buono” (*Gn* 1:4,10,12,18,21,25) toccò la vetta del “molto buono” (*Gn* 1:31). Quando l’uomo era solo, Dio aveva osservato a suo riguardo: “Non è bene che l’uomo sia solo; io gli farò un aiuto che sia adatto a lui” (*Gn* 2:18). Ma, per la verità, Dio non disse proprio così. Quella citata, infatti, è solo una *traduzione*. Non si discosta molto un’altra traduzione: “Non è bene che l’uomo stia solo. Gli farò un aiuto, come suo complemento” (*TMM*). Le parole esatte di Dio furono:

אֶעֱשֶׂה-לוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ

eeseh-lò èzer knegdò

farò per lui aiuto come di fronte a lui

Non “che sia adatto a lui”. Non “come suo complemento”. Ma: “[Che sia] come di fronte a lui”. Se volessimo usare un’immagine, sarebbe come se qualcuno si mettesse allo specchio e vedesse “come di fronte a lui” un altro se stesso. Adamo vedeva un’*altra* persona (‘ossa delle sue ossa, carne della sua carne’, Gn 2:23), ma era una persona come lui e “come di fronte a lui”. Non di fianco né, tanto meno, dietro o al seguito, ma “di fronte”. Aveva anche il suo stesso nome. Lui era *ישׂא* (*ish*), “uomo”; lei fu chiamata *אִשָּׁה* (*ishàh*), “donna” (che, se potessimo stare alla somiglianza con la forma femminile dell’ebraico, suonerebbe “uoma”). – Gn 2:23.

Lei: una persona “come-di-fronte-a-lui [יְהוָה (*knegdò*)]”. Ma con una differenza importante rispetto all’uomo: lei era “un *aiuto* per lui”. Lui aveva bisogno di *aiuto*. Lei era il suo aiuto, lei che non aveva bisogno dell’aiuto d’altri.

La penultima creazione di Dio era stata l’uomo: un essere stupendo, ma che da solo non si bastava e necessitava di un aiuto. L’ultima creazione di Dio, il suo apice, fu la donna: un essere ancora più stupendo, perché aveva tutto di quel primo uomo (“come di fronte a lui”) ma possedeva *in più* quella capacità mancante nell’uomo e che gli era necessaria come “aiuto”. Insieme, uomo e donna, maschio e femmina, avevano tutto: “Dio creò l’uomo a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; li creò maschio e femmina”. – Gn 1:27.

Non ci è possibile immaginare la vera posizione della donna nel piano originale di Dio. Noi conosciamo solo la posizione della donna dal peccato in avanti: è la storia di tutta l’umanità di tutti i tempi fino ai giorni nostri, una storia maschilista che la vede repressa, spessissimo con la sua stessa accettazione. Possiamo, però, dedurre la sua vera posizione originale da ciò che le fu tolto per le conseguenze del peccato. “Alla donna disse: ‘lo moltiplicherò grandemente le tue pene e i dolori della tua gravidanza; con dolore partorirai figli; i tuoi desideri si volgeranno verso tuo marito ed egli dominerà su di te’ (Gn 3:16). Tre conseguenze. La prima (i dolori del parto) rientra nelle sofferenze fisiche che hanno colpito l’umanità dopo il peccato, comuni a uomini e donne, con la differenza che è lei a subire quelle del parto, essendo lei sola a partorire. Ma le altre due conseguenze colpiscono direttamente la sua posizione: 1. I suoi desideri si sarebbero volti verso l’uomo, 2. L’uomo l’avrebbe dominata. Il dominio maschile ha un nome: maschilismo. La donna lo *subisce* da sempre. In quanto al fatto che i suoi desideri si volgano verso l’uomo, questa dipendenza psicologica è talmente sottile che la donna la ritiene innata. Come disse uno psicologo: La donna è superiore all’uomo, è più intelligente di lui, ma ha un grave difetto: a lei piacciono gli uomini.

Da queste due conseguenze del peccato possiamo sapere che in origine, nel piano di Dio, la donna: 1. Non aveva tutta questa brama verso l’uomo, 2. Non era dominata dal maschio.

Paolo non vuole stravolgere la situazione: la realtà umana, maschilista, è quella che è: “Mogli, siate sottomesse ai vostri mariti”. – 3:18.

Riguardo alle tre categorie sottomesse (mogli, figli, schiavi), che Paolo cita, l’apostolo *aggiunge* a ciascuna una modalità, che è la stessa per tutte e tre:

Mogli	“Mogli, siate sottomesse ai vostri mariti, come si conviene nel Signore.	3:18
Figli	Figli, ubbidite ai vostri genitori in ogni cosa, poiché questo è gradito al Signore.	3:20
Schiavi	Servi, ubbidite in ogni cosa ai vostri padroni secondo la carne; non servendoli soltanto quando vi vedono, come per piacere agli uomini, ma con semplicità di cuore, temendo il Signore. Qualunque cosa facciate, fatela di buon animo, come per il Signore e non per gli uomini, sapendo che dal Signore riceverete per ricompensa l’eredità. Servite Cristo, il Signore! Infatti chi agisce ingiustamente riceverà la retribuzione del torto che avrà fatto, senza che vi siano favoritismi”.	3:22-25

Lo spirito del Signore, che è anzitutto *amore*, elimina asprezze, contese e discussioni.

Se poi da una parte le mogli devono essere “sottomesse” ai mariti, i figli devono ubbidire ai genitori e gli schiavi devono ubbidire “in ogni cosa” ai padroni; dall’altra i mariti devono amare le mogli e non inaspriarsi contro di loro, i padri non devono irritare i figli per non farli scoraggiare, e i padroni devono dare ai servi ciò che è giusto ed equo, ricordandosi che anche loro hanno un padrone nel cielo.

LA LETTERA AI COLOSSESI – ESORTAZIONI GENERALI (4:2-6)

Esortazioni generali (4:2-6).

“Perseverate nella preghiera, vegliando in essa con rendimento di grazie” (v. 2). Meglio qui *TNM*: “Rimanendo svegli in essa”. Per pregare occorre rinunciare, proprio come Yeshùa, anche al riposo notturno. Yeshùa trascorreva intere notti a pregare: “Andò sul monte a pregare, e passò la notte pregando Dio” (*Lc* 6:12), “Vegliate dunque, pregando in ogni momento” (*Lc* 21:36). Anche al Getsemani si lamenta con gli apostoli che non erano stati capaci di star svegli con lui nemmeno un’ora. – *Mt* 26:40; *Mc* 14:37.

Uno degli scopi principali della preghiera non è tanto la richiesta di grazie particolari, ma il ringraziamento e la lode per tutti i benefici che da Dio abbiamo: vita materiale e spirituale, dono della fede, vita eterna in Yeshùa. “Siate riconoscenti” (*Co* 3:15). La richiesta, ovviamente, non è esclusa, ma questa riguarda innanzitutto il Regno di Dio: “Cercate prima il regno e la giustizia di Dio, e tutte queste cose vi saranno date in più”. – *Mt* 6:33; cfr. *Lc* 12:31.

Paolo, che si trova in prigione ed è quindi limitato nelle sue possibilità operative, chiede che gli si “apra una porta per la parola” (v. 3), vale a dire che gli si schiuda il carcere per una più vasta evangelizzazione: “Perché possiamo annunziare il mistero di Cristo”. – V. 3.

“Il mistero di Cristo”: τοῦ χριστοῦ (*tu christù*), “del cristo”, ossia “del consacrato”. Il genitivo “del” può essere reso in senso oggettivo: il mistero riguarda il Cristo (la sua passione, morte e resurrezione). Così lo prende *TNM*: “Il sacro segreto intorno al Cristo”. Oppure può essere preso – meglio – in senso soggettivo: il mistero che Cristo ha svelato a Paolo (vale a dire che tutti gli uomini, gentili compresi, possono avere nel Cristo redenzione e salvezza). Dal contesto, che è missionario, è preferibile questa seconda interpretazione. Il passo, infatti, equivale totalmente a quello in cui il “mistero” è presentato agli efesini:

“Annunziare il mistero di Cristo”	<i>Co</i> 4:3
“Per rivelazione mi è stato fatto conoscere il mistero [...] potrete capire la conoscenza che io ho del mistero di Cristo. [...] vale a dire che gli stranieri sono eredi con noi, membra con noi di un medesimo corpo”	<i>Ef</i> 3:3-6

In 4:3 dobbiamo rilevare un errore di traduzione in alcune versioni. *NR* ha: “Pregate nello stesso tempo anche per noi”. *TNM* (che spesso segue *NR*) ha similmente: “Pregando nello stesso tempo anche per noi”. Forse i traduttori sono tratti in errore dal precedente “siate costanti nella preghiera, rimanendo svegli in essa con rendimento di grazie” (v. 2, *TNM*), cui sembrerebbe ovvio aggiungere: “Pregando nello stesso tempo anche per noi”. Tuttavia, il testo greco non dice “nello stesso tempo”. Dice ἅμα (*àma*), una preposizione che significa anche “insieme”. “Pregando insieme ancora per noi” (*Did*). Viene sottolineata qui l’importanza della preghiera comunitaria, compiuta assieme da più fratelli, che ha più valore di quella individuale in quanto si tratta di preghiera compiuta dallo stesso Yeshùa che prega con loro: “In verità vi dico anche: se due di voi sulla terra si accordano a domandare una cosa qualsiasi, quella sarà loro concessa dal Padre mio che è nei cieli. Poiché dove due o tre sono riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro”. – *Mt* 18:19,20.

Il “mistero di Cristo”, che ha provocato a Paolo tribolazioni (“a motivo del quale mi trovo prigioniero”, v. 3), deve essere manifestato nel miglior modo, così come si conviene e con l’urgenza necessaria, affinché gli uomini possano ottenere la salvezza: “Che io lo faccia conoscere, parlandone come devo”. – V. 4.

“Comportatevi con saggezza verso quelli di fuori, ricuperando il tempo” (v. 5). Qui Paolo, mentre è chiuso in carcere, suggerisce ai suoi lettori colossesi di lavorare anch’essi per “quelli di fuori”, ovvero quelli al di fuori della

congregazione di Yeshùà. Essi devono approfittare di tutte le occasioni, “ricuperando il tempo”. Devono però usare “saggezza”. Spesso le occasioni si perdono perché non si sa adattare sapientemente l'evangelizzazione ai bisogni individuali (presentando dei problemi o delle questioni che non interessano l'individuo).

Certe discussioni tra studiosi dovrebbero rimanere tra studiosi. Certi approfondimenti che svelano le profondità della Scrittura è meglio che non siano presentate a persone che non sono capaci di capire. Questo vale anche tra credenti. Chi ha una fede semplice potrebbe perderla, anziché approfondirla. Ognuno, credenti compresi, deve avere il cibo adatto alla situazione in cui si trova, il cibo che è in grado di digerire. Se uno non è in grado di capire, non sarà con le discussioni e le contese che capirà. Ne verrebbe solo danno per la sua fede semplice. Se non è in grado, non è in grado. Yeshùà agì proprio così. “Ho ancora molte cose da dirvi; ma non sono per ora alla vostra portata”. – *Gv* 16:12.

“Il vostro parlare sia sempre con grazia, condito con sale, per sapere come dovete rispondere a ciascuno” (v. 6). Come si fa a evangelizzare senza parlare? La parola è necessaria, parlata o scritta che sia. Ma questa parola, dice Paolo, va espressa “con grazia”: piacevolmente, senza durezza, senza astio. Deve essere una parola che è capace di avvicinare quanti più è possibile alla felicità cui ognuno aspira. È per questo che il parlare deve essere anche “condito con sale”. Se il cibo non è condito con sale non è gustoso, non è gradevole: basta un pizzico di sale per cambiare totalmente il gusto di un cibo. “Il sale è buono; ma se il sale diventa insipido, con che gli darete sapore?”. – *Mr* 9:50.

Così la nostra parola, espressa con un pizzico di sale, vale a dire con grazia, può rendere appetitosa una verità. Quella stessa verità, presentata senza grazia, sarebbe – per mantenere il paragone con il cibo – del tutto immangiabile. Ecco allora che la nostra parola deve essere appropriata: “Siate sempre pronti a render conto della speranza che è in voi a tutti quelli che vi chiedono spiegazioni. Ma fatelo con mansuetudine e rispetto” (*1Pt* 3:15,16). Uno zelo intempestivo o una polemica sterile può rovinare per sempre i contatti e allontanare da Dio delle persone che invece si vorrebbero convertire.

LA LETTERA AI COLOSSESI – SALUTI FINALI (4:7-18)

Saluti finali (4:7-18).

La congregazione di Colosse riceverà notizie direttamente dai due collaboratori di Paolo che portano la lettera, Tichico e Onesimo: “Tutto ciò che mi riguarda ve lo farà sapere Tichico, il caro fratello e fedele servitore, mio compagno di servizio nel Signore. Ve l’ho mandato appunto perché conosciate la nostra situazione ed egli consoli i vostri cuori; e con lui ho mandato il fedele e caro fratello Onesimo, che è dei vostri. Essi vi faranno sapere tutto ciò che accade qui”. – Vv. 7-9.

Tichico accompagnò Paolo nel suo ultimo viaggio a Gerusalemme (*At* 20:4). Fu forse anche in rapporto con la congregazione di Efeso: “Tichico l’ho mandato a Efeso” (*1Tm* 4:12; cfr. *Tit* 3:12). In *Ef* 6:21 leggiamo: “Tichico, il caro fratello e fedele servitore nel Signore, vi informerà di tutto”, ma questo passo non è utilizzabile per provare il rapporto di Tichico con la congregazione di Efeso perché non sappiamo se *Ef* era davvero indirizzata alla comunità di Efeso. Infatti, sebbene *NR* traduca *Ef* 1:1: “Paolo, apostolo di Cristo Gesù per volontà di Dio, ai santi che sono in Efeso”, i manoscritti *P*⁴⁶, *N*^{*} e *B*^{*} omettono “in Efeso”.

Onesimo è lo schiavo che era fuggito dal suo padrone Filemone e di cui Paolo chiese la liberazione perché ne desiderava l’aiuto. Dato che qui è chiamato “fedele e caro fratello” senza riferimento al suo precedente stato di schiavo, possiamo dedurre che un po’ di tempo era già passato dalla stesura della *lettera a Filemone* e che Onesimo era già tornato da Paolo divenendo ben noto alla comunità. Ignazio di Antiochia, scrivendo verso il 110 alla congregazione di Efeso, ci informa che un tale Onesimo ne era “vescovo”. È possibile, anche se non è certo che si tratti della stessa persona. Se era lui, doveva essere alquanto vecchio (sull’ottantina).

Paolo manda poi i saluti di Aristarco che viene presentato come “compagno di prigionia” dell’apostolo (v. 10). Dal contesto sembra che questi sia stato in prigione con Paolo e non solo che fosse ‘prigioniero come lui in Cristo’. Non si vedrebbe, infatti, come questa parola sarebbe riferita solo a lui e non anche agli altri che pur erano ‘prigionieri in Cristo’. Quando Paolo parla di ‘prigionieri in Cristo’ usa la parola σύνδουλοι (*sünduloi*), “con-schiavi” (conservi), come in *Col* 1:7: “Epafra nostro diletto *compagno di schiavitù* [συνδούλου (*sündulu*)]” (*TNM*) e come in *Col* 4:12: “Epafra [...] *schiavo* [δοῦλος (*dulos*)] di Cristo” (*TNM*). Qui in 4:10, invece, abbiamo Ἀρίσταρχος ὁ συναϊχμάλωτός μου (*Aristarkos o sünaichmàlotòs mu*), “Aristarco il *compagno di prigionia* di me”. O era stato in prigione con lui oppure era stato chiamato insieme a Paolo e ‘fatto prigioniero’ da Yeshù.

Ai saluti si unisce anche “Marco, il cugino di Barnaba” (v. 10). Probabilmente si tratta di Giovanni Marco, l’autore del secondo Vangelo. Costui prima era stato in disaccordo con Paolo al punto di abbandonarlo durante il suo primo viaggio missionario: “Barnaba voleva prendere con loro anche Giovanni detto Marco. Ma Paolo riteneva che non dovessero prendere uno che si era separato da loro già in Panfilia, e non li aveva accompagnati nella loro opera. Nacque un aspro dissenso, al punto che si separarono; Barnaba prese con sé Marco e s’imbarcò per Cipro” (*At* 15:37-39). Ora però è pienamente rappacificato con Paolo, che anzi lo raccomanda perché sia ben accolto a Colosse: “Se viene da voi, accoglietelo” (v. 10). Altre notizie di Marco le troviamo in *At* 12:12,25;13:13). Si noti, qui in 4:10, come Marco sia chiamato “cugino” (ἀνεψιός, *anepsiòs*), smentendo così l’usuale asserzione cattolica che gli ebrei non avevano un termine per indicare i cugini. Questa tesi viene sostenuta dai teologi cattolici per affermare che i fratelli di Yeshù sarebbero stati suoi cugini. Se gli ebrei, parlando in ebraico, indicavano il cugino con *ben dod* (בן דוד), “figlio dello zio”, i greci avevano il termine apposito ἀνεψιός (*anepsiòs*). Va poi rimarcato che lo stesso Paolo, che qui usa il termine “cugino” (ἀνεψιός, *anepsiòs*) riferito a Marco, altrove parlando di Giacomo lo chiama “fratello [ἀδελφὸν (*adelfòn*)] del Signore” (*Gal* 1:19). Il che mostra ampiamente che Giacomo era un vero fratello e non un semplice cugino di Yeshù.

Unitamente a Marco è ricordato un “Gesù, detto Giusto” (v. 11). Il nome era allora comune. “Gesù” è la traduzione di

una traduzione, o meglio la traslitterazione di una traslitterazione. Il vero nome di quella persona era יהושע (*Yehoshua*), già nome del generale militare che condusse Israele nella terra promessa, tradotto in italiano "Giosuè" e tradotto in greco Ἰησοῦς (*Iesús*). Nelle lingue occidentali si è creata una palese incongruenza, in quanto lo stesso identico nome – יהושע (*Yehoshua*) in ebraico e Ἰησοῦς (*Iesús*) in greco – ha avuto due trattamenti diversi: è stato tradotto "Giosuè" e "Gesù". Eppure è lo stesso identico nome. L'errore, nel caso di "Gesù", fu quello di tradurre una traduzione. È come se in italiano, anziché dire "Ludovico" per tradurre il germanico "Ludwig", qualcuno avesse tradotto "Ludvigio". Un assurdo. O come se, per tradurre il francese "Françoise", anziché usare "Francesca" si fosse usato "Fransuasa". Assurdo, appunto. Sarebbe stato logico e corretto tradurre invece *Yehoshua* come sempre: "Giosuè". Ma perché non usare il nome originale? Comunque, questo "Gesù" (*Yehoshua*) di 4:11, è detto "Giusto" (ἴουστος, *Iústos*), probabilmente per il suo zelo verso la Legge di Dio. La parola ἴουστος (*Iústos*) è la grecizzazione della parola latina *iustus* ("giusto"), che Paolo applica a Giuseppe, chiamato Barsabba (*At* 1:23), a Tizio, un discepolo di Corinto con cui Paolo alloggiò (*At* 18:7) e a questo "Gesù" di 4:11. In greco è δίκαιος (*dikaïos*). Anche questo particolare dimostra come la prima congregazione dei discepoli di Yeshua continuava a osservare la Legge. Gli ebrei che erano particolarmente zelanti nell'osservanza della Legge erano detti "giusti". La parola ebraica è תְּצַדִּיק (*tzadiq*), "giusto". La parola greca corrispondente, δίκαιος (*dikaïos*), numero Strong 1342, è un aggettivo che significa: "Retto, che osserva le leggi divine; virtuoso, che custodisce i comandi di Dio; colui di cui modo di pensiero, sentimento e agire è completamente conforme alla volontà di Dio; approvato da Dio o accettabile a Dio" (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Ovviamente, l'essere uno *tzadiq* o *dikaïos* ("giusto") non fa acquisire in sé la salvezza. Questa era l'idea ebraica dei farisei. Paolo mostra che "ora indipendentemente dalla legge la giustizia di Dio è stata resa manifesta [...]; sì, la giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che hanno fede. [...] Ed è come gratuito dono che son dichiarati giusti per sua immeritata benignità tramite la liberazione mediante il riscatto [pagato] da Cristo Gesù" (*Rm* 3:21-24, *TNM*). Ciò che cambia non è l'osservanza della Legge, ma lo scopo di quell'osservanza. Per i giudei che non accettavano Yeshua, lo scopo era quello di avere la salvezza, per i discepoli di Yeshua è quello di *ubbidire* a Dio nella fede e di restituire a Dio parte del suo immenso amore con l'ubbidienza. Qui ci interessa, comunque, il significato biblico della parola "giusto".

Scritture Greche (<i>TNM</i>)		
Testo	Greco	
"Non gli uditori della legge sono giusti dinanzi a Dio, ma gli operatori della legge saranno dichiarati giusti". – <i>Rm</i> 2:13.	δίκαιοι	<i>dikaioi</i>
"Io non sono venuto a chiamare i giusti , ma i peccatori". – <i>Mt</i> 9:13.	δικαίους	<i>dikaïus</i>
"Molti profeti e uomini giusti * desiderarono vedere le cose che voi vedete". – <i>Mt</i> 13:17.	δίκαιοι	<i>dikaioi</i>
"Erano giusti dinanzi a Dio perché camminavano irreprensibilmente secondo tutti i comandamenti". – <i>Lc</i> 1:6.	δίκαιοι	<i>dikaioi</i>
"Vi siete accostati [...] a Dio Giudice di tutti, e alle vite spirituali dei giusti che sono stati resi perfetti". – <i>Eb</i> 12:22,23.	δικαίων	<i>dikaïon</i>

* Qui *TNM* confonde le acque: il testo greco non ha "uomini giusti", ma solo "giusti".

L'uso *ebraico* che le Scritture Greche fanno della parola "giusto" è in perfetta armonia con le Scritture Ebraiche.

Scritture Ebraiche (<i>TNM</i>)		
Testo	Ebraico	Greco (<i>LXX</i>)
"La bocca del giusto è quella che esprime sottovoce sapienza [...]. La legge del suo Dio è nel suo cuore". – <i>S/37</i> :30,31; nella <i>LXX</i> è in <i>36</i> :30,31.	תְּצַדִּיק (<i>tzadiq</i>)	δικαίου (<i>dikaïu</i>)

"Le vie di Geova sono rette, e i giusti son quelli che vi cammineranno". – Os 14:9; nel <i>Testo Masoretico</i> al v. 9.	דִּיקָיִם (<i>tzadiqim</i>)	δίκαιοι (<i>dikaioi</i>)
"I giusti stessi possederanno la terra" *. – Sl 37:29; nella <i>LXX</i> è in 36:29.		
*"Amando Geova tuo Dio, ascoltando la sua voce e tenendoti stretto a lui [...] affinché tu dimori sul suolo che Geova giurò ai tuoi antenati Abraamo, Isacco e Giacobbe di dar loro". – Dt 30:20.	דִּיקָיִם (<i>tzadiqim</i>)	δίκαιοι (<i>dikaioi</i>)

Il "Gesù" di 4:11, "detto Giusto", era dunque con molta probabilità particolarmente scrupoloso osservante della Legge. Ciò è rafforzato anche dal fatto che egli è incluso con Aristarco e Marco tra coloro che "provengono dai circoncisi" (v. 11) o meglio (stando al testo greco), "gli essenti da[lla] circoncisione" (οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς, *oi ontes ek peritomès*). Si noti che sebbene siano presentati come persone provenienti "dalla circoncisione", costoro non crearono difficoltà a Paolo, come invece era accaduto con altri discepoli giudei (*Gal* 2:11-13). Anzi, Paolo dice di loro: "Collaborano con me per il regno di Dio" e "mi sono stati di conforto". – V. 11.

Al v. 11 Paolo torna a parlare dei pagani divenuti discepoli: "Epafra, che è *dei vostri*". Epafra (1:7) era dei *loro* (coloro che costituivano la maggioranza dei discepoli della congregazione di Colosse) sia nel senso che proveniva dal paganesimo sia nel senso che era di Colosse. Epafra aveva lavorato per le tre congregazioni che erano vicine tra loro: Colosse, Laodicea e Gerapoli: "Gli rendo testimonianza che si dà molta pena per voi, per quelli di Laodicea e per quelli di Gerapoli" (v. 13). Il "dei vostri" sottolinea a quel che pare il suo lavoro a vantaggio della comunità: "Epafra, il nostro caro compagno di servizio, che è fedele ministro di Cristo per voi" (1:7; cfr. *Flm* 23). Egli, proprio per questo lavoro di evangelizzazione, è presentato come "servo di Cristo" (v. 12), per meglio dire – usando la parola di Paolo –, come "schiavo [δοῦλος (*dùlos*)] di Cristo" (*TNM*). Epafra lavora per Yeshùa come uno schiavo per il padrone, ubbidendo.

Ora Epafra non è accanto ai suoi colossesi, ma accanto a Paolo. Continua però a lavorare per loro con le "sue preghiere" (v. 12) che hanno per scopo la loro *perfezione*: "Perché stiate saldi, come uomini *compiuti*, completamente disposti a far la volontà di Dio" (v. 12). Qui, in *NR*, il pensiero di Paolo non è espresso proprio come lui lo esprime. Qui meglio *TNM*: "Affinché siate infine compiuti e fermamente convinti in tutta la volontà di Dio", anche se la parola "compiuti" non rende la pienezza di quella usata da Paolo. L'apostolo dice τέλειοι (*tèleioi*): "perfetti". Il senso biblico di τέλειος (*tèleios*) è quello di essere portato a compimento, finito, cui nulla manca di necessario per la completezza, *perfetto*, maturo. Questa *perfezione* è attuabile solo con il compimento perfetto della volontà di Dio. Non ci può essere perfezione se non adempiendo completamente la volontà di Dio. La perfezione intesa in senso biblico non è qualcosa che diventa possibile solo nel mondo avvenire (come pretende qualche religione "cristiana"), ma è una necessità attuale: "Voi dunque siate perfetti". – *Mt* 5:48.

Si noti al v. 12 il verbo "lotta": "Egli *lotta* sempre per voi nelle sue preghiere". Paolo dice proprio "lotta", "combatte" (e non "adoperandosi", come rende *TNM*): ἀγωνιζόμενος (*agonizòmenos*). La preghiera è presentata come una battaglia, una lotta con Dio. Si ricordi il comportamento di Abraamo che lottò con Dio per avere salva la Pentacoli (*Gn* 18:16-33), riducendo sempre più il numero dei giusti per avere la possibilità di salvare quelle città peccatrici. Chi prega con fede – dice Yeshùa con evidente metafora – può spostare i monti (*Mt* 17:20). "Non farà Dio giustizia ai suoi eletti che *gridano* a lui giorno e notte"? (*Lc* 18:6, *TNM*). Il fondamento è la *fede*, parola che in ebraico (אמונה, *emunah*) proviene dalla radice di *amèn* (אמן, "sicuro", "proprio così") che significa "essere stabile". "La fede è *certezza* di cose che si sperano" (*Eb* 11:1). "Tutte le cose che voi domanderete pregando, credete che le avete ricevute, e voi le otterrete" (*Mr* 11:24). "Con fede, senza dubitare". – *Gc* 1:6.

Al v. 14 Paolo unisce i saluti di "Luca, il caro medico", l'autore del Vangelo omonimo (*Lc*) e di *Atti* (in cui talora riproduce in prima persona le sue note di viaggio). Luca fu con Paolo durante la sua seconda prigionia. – *2Tm* 4:11.

Con Luca, Paolo menziona anche un tale Dema: "Vi salutano Luca, il caro medico, e Dema" (v. 14). Questo Dema ci è ignoto. Sappiamo solo che in un certo momento abbandonò Paolo perché aveva "preferito le cose di questo mondo ["Il presente sistema di cose" (?), *TNM*]" – *2Tm* 4:10, *PdS*.

"Salutate i fratelli che sono a Laodicea, Ninfa e la chiesa che è in casa sua" (v. 15). "Ninfa" potrebbe indicare tanto un uomo quanto una donna. Chissà perché, il direttivo dei Testimoni di Geova è certo che sia una donna: "Cristiana che viveva a Laodicea o a Colosse, o nei dintorni, e nella cui casa si tenevano adunanze di congregazione" (*Perspicacia*

nello studio delle Scritture Vol. 2, pag. 393, alla voce "Ninfa"). Il *Vocabolario del Nuovo Testamento* è più prudente: "Potrebbe essere anche un nome maschile". Forse la certezza del direttivo dei Testimoni è basata sul presunto significato del nome; infatti l'opera citata, alla voce "Ninfa", indica: "[sposa]" (*Ibidem*). E, in effetti, la parola greca *νύμφα* (*nýmfa*) significa "sposa". Ma c'è un particolare per nulla trascurabile. *Nýmfa* (*νύμφα*), "sposa", è parola greca del dialetto dorico. Il greco *koinè* ("comune"), quello della Bibbia, è invece basato sul dialetto attico con influenze di quello ionico. E nella *koinè* "sposa" si dice *νύμφη* (*nýmfe*) e non *nýmfa*. "Chi ha la sposa [*νύμφην* (*nýmfen*)] è lo sposo" (*Gv 3:29, TNM*); qui la parola "sposa" è al caso accusativo, lo stesso di "Ninfa" in *Col*, e la differenza è evidente anche per chi non conosca il greco:

<i>Col 4:15</i>	<i>Gv 3:29</i>
<i>Νύμφαν</i> (<i>Nýmfan</i>), "Ninfa"	<i>νύμφην</i> (<i>nýmfen</i>), "sposa"

"Ninfa e la chiesa [*ἐκκλησίαν* (*ekklesian*)] che è in casa sua" (v. 15). Si noti come la "chiesa" sia formata dai credenti, non dalle mura in cui essi si radunano. È quindi un errore usare espressioni come "andare in chiesa". I credenti *sono* la chiesa, la congregazione. La parola greca *ἐκκλησία* (*ekklesia*) – da cui deriva l'italiano "chiesa" – è un sostantivo femminile composto da *ἐκ* (*ek*, "da") e da una parola derivata dal verbo *καλέω* (*kalèo*, "chiamare"), numero Strong 1577, che significa letteralmente "riunione dei chiamati da". Ha lo stesso significato della parola "sinagoga": *συναγωγή* (*sünagoghè*); composta da *σύν* (*sün*), "insieme", e da *ἄγω* (*àgo*), "condurre con sé / andare / partire". Tutte e due le parole indicano un'assemblea, una riunione di persone congregate.

Si noti anche, al v. 16, lo scambio delle lettere tra congregazione e congregazione: "Quando questa lettera sarà stata letta da voi, fate che sia letta anche nella chiesa dei Laodicesi, e leggete anche voi quella che vi sarà mandata da Laodicea". La dottrina degli apostoli, predicata e contenuta nei loro scritti (le Sacre Scritture Greche, parte greca della Bibbia, erroneamente detta "Nuovo Testamento"), era la base della fede. "Siete stati edificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti". – *Ef 2:20*.

Che dire della lettera ai laodicesi che viene qui menzionata? A quanto pare, essa sarebbe andata perduta. Ne siamo sicuri? Non proprio. Qualcuno la identifica con la lettera nota oggi come *Lettera agli efesini*. Come abbiamo già osservato, *Ef 1:1* ha una apertura incerta: "Paolo inviato di Cristo Gesù per volontà di Dio ai santi, agli essenti e ai fedeli in Yeshùa unto". – Traduzione dal greco.

- Manoscritti *κ^c*, *A*, *B^c*, *D*, *Vg*, *Sy^{h,p}*: *ἐν Ἐφέσῳ* (*en Efèso*), "in Efeso".
- Manoscritti *P⁴⁶*, *κ^{*}* e *B^{*}*: omettono "in Efeso".

Si vedano anche, in questa stessa categoria *Scritture Greche* (sezione *Esegesi biblica*), gli studi sulla *Lettera agli efesini*.

Al verso 16: "Quando [...] sarà stata letta [...] fate che sia letta [...] e leggete [...]". Si tratta della lettura pubblica. Leggere le lettere apostoliche era leggerle in pubblico nelle riunioni. Spesso nel culto si leggevano e rileggevano gli scritti degli apostoli. Questi scritti erano custoditi con cura. Si andarono formando così presso le varie congregazioni diverse collezioni di sacri scritti che poi, riuniti insieme, formarono il canone delle Scritture Greche.

"Dite ad Archippo: 'Bada al servizio che hai ricevuto nel Signore, per compierlo bene'" (v. 17). Chi fosse questo Archippo ci è ignoto. Aveva ricevuto "il servizio" (*τὴν διακονίαν*, *ten diakonian*) "nel Signore", vale a dire mediante lo spirito santo (*2Cor 3:17*). Questo "servizio" (*διακονίαν*, *diakonian*), che egli doveva compiere "bene", era forse il "presbiterato" in assenza di Epafra. Questo Archippo potrebbe anche essere il figlio di Filemone e di Affia (*Fim 2*). Si osservi come il "ministero" (*diakonia*) non sia un onore ma un onere ("bada al servizio", v. 17): un servizio a favore dei fratelli e delle sorelle. Molto diverso dalle pomposità di certe "eccellenze" vescovili tutte bardate che hanno il posto d'onore, come fossero alti dignitari, in cerimonie ufficiali. Al tempo apostolico la *diakonia* era una dedizione, una consacrazione, un incarico da svolgere. Paolo dice di farlo "bene". Come tutti i lavori ben fatti, anche il servizio nella congregazione va svolto con amorevolezza e precisione. Quel servizio era un incarico "ricevuto nel Signore" (v. 17): *ἦν παρέλαβες* (*en parèlabes*), "che ricevesti"; non era una nomina che aveva "accettato" (*TNM*), ma ricevuto. Non sappiamo esattamente quale fosse il suo incarico specifico: se *diacono*, *vescovo* o altro dono particolare.

Il saluto. "Il saluto è di mia propria mano, di me, Paolo" (v. 18). Anche qui, come spesso altrove, Paolo scrive

direttamente il suo saluto. È la sua autenticazione. "Il saluto è di mia propria mano: di me, Paolo" (1Cor16:21); "Il saluto è di mia propria mano, di me, Paolo; questo serve di segno in ogni mia lettera; è così che scrivo" (2Ts 3:17). – Flm 19.

Nella *lettera ai galati* si dice che l'apostolo scrisse con "grossi caratteri" (Gal/6:11), il che denota un disturbo visivo (glaucoma; cfr Gal/4:15) con vizio di presbiopia.

"Ricordatevi delle mie catene" (v. 18). Con quel "ricordatevi" Paolo dice tutto senza parlare. Tutto il toccante significato contenuto in quel *μνημονεύετε* (*mnemonèuete*), "ricordatevi" si perde nel freddo "continue a rammentare" di *TNM*. Dire a una persona che amiamo e che ci ama: "Ricòrdati di me", tocca il cuore. Partecipiamo alla commozione di Paolo immaginando la sua mano che scrive: "Ricordatevi". E ne siamo toccati leggendolo insieme a quei colossesi che dovettero provare più commozione ancora. "Ricordatevi delle mie catene". Il ricordo di quelle catene deve indurli a pregare per lui perché sia liberato (4:3), deve spingerli a sopportare e, conforme al suo esempio, a non dimenticare il proprio dovere di discepoli di Yeshù. – V. 17.

"La *grazia* sia con voi" (v. 18). "La *grazia*" (ἡ χάρις, *e chàris*) è un complesso di nozioni che compendiano tutta la dottrina e tutta la teologia e tutta la spiritualità della fede in Dio tramite Yeshù, tutta la concezione della vita presente e futura dei discepoli di Yeshù. La *chàris* indica l'amore di Dio misericordioso che si accosta a noi, si avvicina a noi, ci salva in Yeshù. Yeshù è la *grazia* per eccellenza: la fede che ci unisce in lui è *grazia* di Dio. *Grazia* sono anche tutte quelle benedizioni che il credente ha ricevendo il dono dello spirito santo. *Grazia* è la vita eterna che noi attendiamo con speranza: "Siamo stati salvati in speranza. Or la speranza di ciò che si vede, non è speranza; difatti, quello che uno vede, perché lo spererebbe ancora? Ma se speriamo ciò che non vediamo, l'aspettiamo con pazienza". – Rm 8:24,25.

Questa "grazia" ci rende *graziosi*, amabili di fronte a Dio che non vede più in noi la nostra caparbità e la nostra disubbidienza ma l'amore ubbidiente e sommo di Yeshù (di cui ci rivestiamo con il battesimo: "Tutti voi che foste battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo" – Gal/3:27, *TNM*).

Si tratta però sempre di *grazia*, di qualcosa di *gratuito* (è da "grazia" che deriva la parola "gratis"), di cui non abbiamo alcun diritto, ma che proviene esclusivamente dalla bontà di quel Dio uno e unico che è per definizione "amore" e "misericordia": "Vedete quale amore ci ha manifestato il Padre, dandoci di essere chiamati figli di Dio!". "Dio è amore. In questo si è manifestato per noi l'amore di Dio: che Dio ha mandato il suo Figlio unigenito nel mondo, affinché, per mezzo di lui, vivessimo. In questo è l'amore: non che noi abbiamo amato Dio, ma che egli ha amato noi, e ha mandato suo Figlio per essere il sacrificio propiziatorio per i nostri peccati". – 1Gv3:1;4:8-10.

APPENDICE – IL TRIONFO DI YESHÙA

In *Col*2:15 la via della croce è paradossalmente il trionfo di Dio in cui lui, il padrone dell'universo, trae nel corteo i principati e le potenze, come un imperatore romano i prigionieri. In *NR* si legge: "Ha spogliato i principati e le potenze, ne ha fatto un pubblico spettacolo, trionfando su di loro per mezzo della croce". "Trionfando" è una povera traduzione del greco θριαμβεύσας (*thriambèusas*) che è invece reso molto bene in *TNM*: "Avendo spogliato i governi e le autorità, li ha esposti apertamente in pubblico come vinti, **conducendoli** per mezzo d'esso **in una processione trionfale**".

Il verbo usato è θριαμβεύω (*thriambèuo*). Esso deriva da θρίαμβος (*thriambos*) che era un inno al dio Dioniso, cantato nelle processioni festive in suo onore. Da questo vocabolo, tramite l'etrusco, provenne il termine latino *triumphus* (da cui poi l'italiano "trionfo") che designava la processione trionfale di un condottiero vittorioso per le vie di Roma seguito dai suoi prigionieri. Questo senso passò nel verbo ellenistico θριαμβεύω (*thriambèuo*): "trionfare, celebrare il trionfo con una parata", e passò nella parola θριαμβευτής (*thriambeutès*), "colui che riceve il trionfo". Dato che i nemici vinti erano esposti al ridicolo in pubblico, tale verbo assunse poi il significato di "esporre al ridicolo" e semplicemente "esporre", rendere pubblico".

Questo verbo greco (θριαμβεύω, *thriambèuo*), in tutte le Scritture Greche si trova solo qui in *Col*2:15 e in *2Cor* 2:14. Il senso di esporre al ludibrio i prigionieri nella processione trionfale di Yeshùa che, morto e risorto, sale al cielo, si adatta molto bene al contesto del passo di *Col*.

Si adatta bene anche a *2Cor*2:14, che *NR* traduce: "Grazie siano rese a Dio che sempre ci fa *trionfare* in Cristo". Anche qui *TNM* rende nel giusto modo il senso del verbo greco: "Siano rese grazie a Dio che sempre **ci conduce in trionfale processione** [θριαμβεύοντι (*thriambèuonti*)] in compagnia del Cristo". Peccato solo, però, che ci sia quella pecca di traduzione riguardo a: "In compagnia del Cristo", che forse tradisce la non comprensione della profondità della loro stessa bella traduzione del resto del versetto. Infatti, viene tradotto "in compagnia del Cristo" il greco ἐν τῷ χριστῷ (*en to christò*), in contraddizione con la loro stessa traduzione "per mezzo d'esso" in *Col*. Eppure, l'espressione greca è *la stessa* sia in *Col*2:15 sia in *2Cor*2:14:

<i>Col</i> 2:15	<i>2Cor</i> 2:14
ἐν αὐτῷ	ἐν τῷ χριστῷ
<i>en autò</i>	<i>en to christò</i>
"per mezzo d'esso [= il palo della croce]"	"in compagnia del Cristo" [?!]

(*TNM*)

Il passo di *2Cor* dovrebbe essere reso traducendo quell'ἐν (*en*) conformemente al suo significato (come in *Col*): "Siano rese grazie a Dio che sempre ci conduce in trionfale processione *per mezzo* del Cristo" (*2Cor*2:14, *TNM*, modificata). Cosa intende dire Paolo? I discepoli di Yeshùa (Paolo compreso: "Ci conduce") non sono qui presentati come coloro che partecipano alla gloria del Cristo. Ecco perché è sbagliata la traduzione "in compagnia del Cristo". Qui essi solo presentati come *schiaivi vinti* che Yeshùa conduce con sé.

Spesso Paolo presenta se stesso e altri come *schiaivi* di Cristo: "Paolo, schiavo di Gesù Cristo" (*Rm* 1:1, *TNM*), "Schiavo di Cristo" (*Gal* 1:10, *TNM*), "Paolo e Timoteo, schiaivi di Cristo Gesù" (*Fip* 1:1, *TNM*), "Colui che fu chiamato da libero è uno schiavo di Cristo" (*1Cor*7:22, *TNM*), "Come schiaivi di Cristo, facendo la volontà di Dio con tutta l'anima"

(Ef6:6, TNM). "Epafra, [...], schiavo di Cristo Gesù" (Co14:12, TNM), "Lo schiavo del Signore" (2Tm 2:24, TNM; riferito qui a tutti i credenti), "Paolo, schiavo di Dio". – Tit 1:1, TNM.

Familiare a Paolo è l'espressione: "Mentre eravamo *nemici*" (Rm 5:10). Paolo si presenta anche come colui che perseguitò la congregazione di Dio tentando di distruggerla: "Fino all'eccesso perseguitavo la congregazione di Dio e la devastavo" (Gal 1:13, TNM). Paolo fu poi conquistato da Yeshùà e tratto a lui come un *prigioniero*. – At 9:1-9; 22:6-11; 26:9-18.

Paolo è consapevole di essere esposto al ludibrio degli altri per la sua fede: egli sa che gli apostoli sono come dei condannati a morte che sono divenuti uno spettacolo per il mondo. Egli sa di essere considerato il rifiuto, la spazzatura del mondo:

"Io ritengo che Dio abbia messo in mostra noi, gli apostoli, ultimi fra tutti, come uomini condannati a morte; poiché siamo diventati uno spettacolo al mondo, agli angeli e agli uomini. Noi siamo pazzi a causa di Cristo, ma voi siete sapienti in Cristo; noi siamo deboli, ma voi siete forti; voi siete onorati, ma noi siamo disprezzati. Fino a questo momento, noi abbiamo fame e sete. Siamo nudi, schiaffeggiati e senza fissa dimora, e ci affatichiamo lavorando con le nostre proprie mani; ingiuriati, benediciamo; perseguitati, sopportiamo; diffamati, esortiamo; siamo diventati, e siamo tuttora, come la spazzatura del mondo, come il rifiuto di tutti". – 1Cor 4:9-13.

Altrove, è vero, Paolo presenta se stesso e i discepoli come "più che vincitori" (Rm 8:37): "Ho combattuto il buon combattimento, ho finito la corsa [...].Ormai mi è riservata la corona [...] e non solo a me" (2Tm 4:7,8). Ma tale idea non è revocata nel passo presente di 2Cor 2:14, perché il verbo greco θριαμβεύω (*thriambèuo*) non ha mai il significato di partecipare come seguace al trionfo, ma solo di essere trascinato come schiavo vinto nel trionfo di un altro.

Il passo di 2Cor 2:14 va quindi, per intero, tradotto così:

"Siano rese grazie a Dio che sempre ci conduce come schiavi in trionfale processione per mezzo del Cristo e per mezzo nostro spande in ogni luogo il profumo della conoscenza di lui!". – *Dia*.

Qui Paolo si presenta come prigioniero di Yeshùà, ma ciò è ritenuto da lui una grazia perché – incatenato com'è a Yeshùà – può accompagnarsi a Dio sempre e dovunque, nella divina marcia trionfale attraverso il mondo ("Dio che sempre ci conduce"). E ciò pur essendo il *dùlos christù*, "lo schiavo di cristo".

Questo era il pensiero originale, quello del primo secolo. Fu solo a cavallo tra il 4° e il 5° secolo, con il Crisostomo ("vescovo" di Costantinopoli dal 397 al 404), che iniziò un'altra esegesi secondo cui il credente non è più presentato come prigioniero, ma come colui che parteciperebbe al trionfo di Yeshùà. Tale errore è tuttora presente in diverse traduzioni di 2Cor 2:14 in diverse versioni della Bibbia: "Ci fa trionfare" (NR), "Ci fa partecipare al suo trionfo" (CE), "Ci fa sempre trionfare" (ND), "Sempre trionfiamo" (Did). Dubbia è Luzzi: "Sempre ci conduce in trionfo in Cristo", come – del resto – la stessa TNM: "Sempre ci conduce in trionfale processione in compagnia del Cristo"; così anche *New International Version*: "Grazie a Dio, che ci porta sempre in processione trionfale in Cristo". In queste versioni pare che l'idea sia sempre quella (sviluppatasi alla fine del 4° secolo) di partecipare al trionfo. Così *La Torre di Guardia* del 15 novembre 1990: "Qui Paolo e gli altri cristiani unti sono raffigurati come devoti sudditi di Dio, 'in compagnia di Cristo'. Sono visti come figli, ufficiali e soldati che seguono Geova nel suo corteo e sono condotti da lui in una processione trionfale" (pag. 27, § 4). Si tratta dell'interpretazione trionfalistica che s'impose nel corso dei secoli e fu accettata anche da Calvino: "Paolo qui vuol dire che egli partecipa al trionfo che Dio celebra, poiché è mediante il suo lavoro che esso si attua, così come gli ufficiali partecipavano al trionfo del generale, cavalcando al fianco del carro". – Crisostomo, *Omelia V su 2Corinti*.

L'espressione paolina, intesa correttamente, è contro il trionfalismo della congregazione in ogni parte della terra. I credenti devono ricordare che per obbedire a Yeshùà (glorificato per la sua obbedienza al volere di Dio fino alla morte) è necessario passare per la stessa profonda esperienza del loro maestro. Questo senso rientra nella serie dei paradossi amati da Paolo: "Nessuno s'inganni. Se qualcuno tra di voi presume di essere un saggio in questo secolo, diventi pazzo per diventare saggio" (1Cor 3:18), "Quando sono debole, allora sono forte" (2Cor 12:10), "Non avendo nulla, eppure possedendo ogni cosa!" (2Cor 6:10), "Sovrabbondo di gioia in ogni nostra tribolazione" (2Cor 7:4), "Se vivete secondo la carne voi morrete; ma se mediante lo Spirito fate morire le opere del corpo, voi vivrete" (Rm 8:13), "[Yeshùà] essendo ricco, si è fatto povero per voi, affinché, mediante la sua povertà, voi poteste diventar ricchi". – 2Cor 8:9. Anche qui, in 2Cor 2:14, i fedeli vincono proprio perché sono aggiogati, come schiavi, al trionfo di Yeshùà.

APPENDICE – IL BATTESIMO, MORTE E RESURREZIONE DEL CREDENTE – IPOTESI

Secondo la dottrina paolina il credente è morto e risorto con Yeshù. La morte del discepolo è presentata con le identiche caratteristiche della morte e della resurrezione storiche di Yeshù. Questa dottrina va chiarita il meglio possibile.

Il discepolo è “con-crocifisso” con lui: “Sono messo al palo con Cristo [συνεσταύρωμαι (*sünestàuroma*), “sono concrocifisso”; nel testo greco è al v. 19; συν (*sün*) significa “con”]” (*Gal* 2:20, *TNM*). “Il nostro vecchio uomo è stato crocifisso con lui [συνεσταυρώθη (*sünestauròthe*), “è stato concrocifisso”]” (*Rm* 6:6), che diventa – chissà perché – “la nostra vecchia personalità” (!) in *TNM*; il greco ha ἄνθρωπος (*ànthropos*), “uomo”.

“Quelli che sono di Cristo hanno crocifisso la carne con le sue passioni e i suoi desideri”, “Io sono stato crocifisso” (*Gal* 5:24;6:14). Il discepolo è stato crocifisso con Yeshù ed è rinato mediante la resurrezione di lui: “[Dio] ci ha fatti rinascere a una speranza viva mediante la risurrezione di Gesù Cristo dai morti”. – *1Pt* 1:3.

Il credente è stato messo a morte per mezzo del corpo fisico di Yeshù: “Anche voi siete stati messi a morte quanto alla legge mediante il corpo di Cristo” (*Rm* 7:4). Come Yeshù, anche il suo discepolo è crocifisso a causa della Legge: “Per mezzo della legge, sono morto alla legge”. – *Gal* 2:19.

Con Yeshù il suo discepolo è anche risorto e glorificato: “Ci ha risuscitati con lui [συνήγειρεν (*sünègheiren*), “conrisuscitò”] e con lui ci ha fatti sedere [συνεκάθισεν (*sünekàthisen*), “fece consedere”] nel cielo”. – *Ef* 2:6.

La preposizione “con” (συν-, *sün-*) inclusa nei verbi citati e il complemento “con cristo” indicano una comunione tra la morte e la resurrezione del credente e quelle di Yeshù. Anche questa comunione va chiarita il meglio possibile.

La soluzione è stata tentata dagli studiosi in due direzioni: la prima collega tale morte e resurrezione al momento del battesimo; la seconda le rimanda cronologicamente indietro al momento stesso della morte e resurrezione di Yeshù. Cerchiamo di scoprire qualcosa di più sulle due ipotesi.

Ipotesi

1. **Prima ipotesi:** è nel battesimo che il credente muore e risorge con Yeshù a nuova vita. Sin dal 4° secolo i cosiddetti “padri” (specialmente quelli greci) insistettero nel mostrare che il battesimo è in se stesso una morte e una resurrezione da collegarsi con quelle di Yeshù. In questa ipotesi il battesimo è un tipo, un’immagine, un’imitazione della morte e resurrezione di Yeshù. Si possono citare a sostegno di questa ipotesi Metodio di Olimpo (*Convivium* 3,8), Cirillo di Gerusalemme (*Catechesi Mystagogica* 2,4-7), Gregorio di Nissa (*Oratio Catech. Magna* 35,1), Teodoro di Mopsuestia (*Homel. Catech.* 12, 6). In tal modo non si tratta di vera solidarietà, ma di pura imitazione. “Come fece lui, così fate anche voi” (Gregorio di Nissa, *Orat. Catech. Magna* 35,2). Cirillo di Gerusalemme afferma chiaramente: “Come il Cristo fu realmente crocifisso, seppellito e risorto, così voi pure siete ammessi a partecipare simbolicamente alla sua croce, alla sua tomba e alla sua resurrezione” (*Cat. Mystag.* 3,2). Presso questi “padri” non di rado la morte e resurrezione del credente si attenuano fino a divenire una morte e una resurrezione improprie, vale a dire la morte alla vita peccaminosa per risorgere alla vita della grazia, senza sottolineare appieno il loro rapporto con la morte e la resurrezione di Yeshù. Per far risaltare meglio la solidarietà con il Cristo, il monaco domenicano olandese Cools cercò di collegare il battesimo alla morte e resurrezione di Yeshù affermando che la morte e la resurrezione del credente pur essendosi attuate idealmente nel momento in cui Yeshù morì e risorse (quale rappresentante comune), in realtà si attuano al momento del suo battesimo (J. Cools, *La presence mystique du Christ dans le Baptême*, pagg. 295-305). Un concetto simile è presentato da A. Feuillet, per il quale Yeshù sarebbe morto come rappresentante dell’umanità, per cui tutti gli uomini virtualmente sarebbero morti e risuscitati con lui; quando il credente si battezza, verrebbe innestato in quello stato di morte e vita di Yeshù che avrebbero effetti permanenti (*Mort du Christ et mort du chretien d’après les épîtres*

pauliniennes, pagg. 481-513). Secondo un altro studioso, le persone muoiono e risorgono al momento del battesimo perché ripetono e fanno proprio ciò che Yeshùà, progenitore della nuova umanità, fece per primo (R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus*, München). Sono tutte ipotesi interessanti, ma che non spiegano bene le formule paoline citate che parlano di un'identità completa, anche cronologica, con la morte e la resurrezione di Yeshùà. Nelle ipotesi precedenti si tratta di fatti distinti: morte e resurrezione di Yeshùà da un lato, morte e resurrezione del credente dall'altro. Al più, stando a queste ipotesi, si può parlare di morte e di resurrezione del credente *come* quelle di Yeshùà, non *con* quelle di Yeshùà (come dice Paolo). Secondo Paolo il credente non partecipa solo a una morte al peccato, ma partecipa alla sua morte storica e alla resurrezione storica di Yeshùà avvenute due millenni or sono. Per Paolo si tratta di un vero supplizio che il credente ha subito, identico a quello subito da Yeshùà; si tratta di una resurrezione vera con la susseguente immissione nella vita gloriosa di Yeshùà. A dispetto delle traduzioni che aggiustano tutto dando un senso di simbolismo, Paolo dice in *Ef2:5,6*:

ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν συνεζωοποίησεν τῷ χριστῷ

òntas emàs nekrùs tòis paraptòmasin sünezoopòiesen to christò

essenti noi morti per le trasgressioni [ci] ha convivificato al cristo

καὶ συνήγειρεν καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις

kài sünègheiren kài sünekàthisen en tòis epuraniòis

e conrisuscitò e fece consedere in le (regioni) celesti

1. **Seconda ipotesi:** morte dell'umanità redenta al momento stesso della morte e resurrezione storiche di Yeshùà. Per poter capire bene questa ipotesi occorre rifarsi ad una idea biblica: il concetto della personalità corporativa. Secondo la Bibbia il capostipite agisce in nome dei suoi discendenti e ne determina in tal modo il destino, per cui quanto egli ha compiuto può attribuirsi pure a costoro (A. T. Robinson, *The Hebrew Conception of Corporate Personality*). Questa solidarietà della discendenza con il capostipite poggia sulla personalità corporativa, concetto molto diffuso presso tutti gli orientali: capostipite e discendenza sono considerati come un'unica persona morale. In tal modo la discendenza, che può dirsi già esistente "nei lombi" del padre, porta le conseguenze delle azioni paterne. Troviamo questo concetto, ad esempio, in *Eb 7:4-10*: "Nella persona d'Abraamo, Levi stesso, che riceve le decime, ha pagato la decima; perché egli era ancora nei lombi di suo padre, quando Melchisedec incontrò Abraamo" (vv. 9,10). Tale solidarietà è dunque unilaterale perché sono i discendenti che portano le conseguenze di ciò che il capostipite compie, mentre questi non è solidale con coloro che da lui sono derivati. C'è una sola eccezione: il caso della "vendetta del sangue", in cui ogni membro già vivente del clan diventa solidale con l'omicida e perciò corresponsabile del suo delitto e oggetto di vendetta da parte del clan dell'ucciso (*Gn 26:10; Gs 7:22-26*). Di solito, invece, nella Bibbia la solidarietà è unilaterale e discendente: Canaan impudico avrà per discendenti i cananei dai culti licenziosi che saranno partecipi alla sua sorte di schiavo dei propri fratelli (*Gn 9:18-27*); gli edomiti, discendenti di Esaù, saranno come Esaù sottoposti agli ebrei discendenti di Giacobbe (*Gn 27:37* e sgg.). Lo studioso P. Dacquino ha applicato tale idea alla morte e alla resurrezione del credente, che non si sarebbero attuate nel momento del suo battesimo ma nei due attimi della morte e della resurrezione di Yeshùà, capostipite della nuova umanità redenta. In pratica questa teoria dice che Yeshùà è morto e risorto anche per tutta la nuova umanità che con lui, in quei precisi momenti, era morta e risorta. A sostegno si cita *Rm 5:12-21* (P. Dacquino, *La nostra morte e la nostra resurrezione con Cristo secondo San Paolo*, in "Rivista Biblica" 14). Il battesimo sarebbe quindi non il momento della nostra morte e resurrezione (già attuatesi con quelle di Yeshùà), ma solo l'attimo in cui il credente viene innestato nella nuova umanità.

APPENDICE – IL BATTESIMO, MORTE E RESURREZIONE DEL CREDENTE – VALUTAZIONE DELLA SECONDA IPOTESI

Valutazione dell'ipotesi che ritiene l'umanità redenta nel momento stesso della morte e resurrezione storiche di Yeshùa

Già scartata la prima ipotesi (cfr. studio precedente), che dire della seconda? Di certo suggestiva, ma in essa si minimizza troppo il valore di altri passi, sempre biblici, che collegano la morte e la resurrezione del credente non solo alla morte e resurrezione di Yeshùa, ma anche al battesimo. In questa seconda ipotesi si minimizza troppo il simbolismo *morte-resurrezione* insito nel rito battesimale *immersione-emersione*.

Perché questi fatti vengono minimizzati? Il Dacquino ne dà le motivazioni. E noi vogliamo passarle al vaglio.

Una ragione per minimizzare la forma battesimale d'immersione-emersione sta nelle variazioni liturgiche che si attuarono all'inizio dell'epoca "cristiana". Se fosse stato così essenziale per il simbolismo – sostiene il Dacquino – quel rito non sarebbe stato mutato. Già nella *Didachè* (1° secolo) si mostrerebbe che il rito non aveva poi una portata così decisiva. Scrive il Dacquino: "Sarebbe ben strano che proprio il rito dell'immersione ed emersione battesimale sia caduto così presto in disuso se fosse stato visto come un rito veramente efficace nei confronti di questa nostra pretesa morte e resurrezione al momento del battesimo. Esso invece fu sempre sentito come un rito accessorio e secondario". – *Ibidem*, pag. 253.

Questa tesi viene rinforzata riferendosi alle più antiche raffigurazioni di riti battesimali e dalla scarsa profondità di alcune antiche vasche battesimali, incapaci di accogliere un'immersione completa del battezzando. Queste asserzioni sono però contraddette da studiosi di antica archeologia, che documentano l'immersione completa dei battezzandi dai primi secoli fino alla fine del 12° secolo (E. Ferguson, *Baptism from the Second to the Fourth Century*; B. Bagatti, *L'archeologia cristiana in Palestina*). Anche le vasche battesimali rinvenute a Nazaret hanno sette gradini per scendervi, confermando la possibilità di un'immersione totale.

In quanto alla testimonianza della *Didachè*, essa è molto discutibile e non può servire a documentare l'uso dell'infusione (anziché dell'immersione) nel 1° secolo. *Didachè* 7,2-4 dice chiaramente: "Se non vi è acqua sufficiente, versa tre volte sul capo in nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo", ma la sua autenticità è parecchio discutibile. Sebbene la *Didachè* venga fatta risalire al 1° secolo, dobbiamo però ricordare che il suo testo si trova in un solo manoscritto completo che risale al 1056 e che fu scoperto nel 1883. I frammenti greci rinvenuti in seguito (nel 1922 e nel 1924) non riguardano la pericope sul battesimo. Il fatto che la pratica per infusione sia stata introdotta solo molto tardivamente e il fatto che in qualche caso fu malvista dalla Chiesa Cattolica fanno sospettare che le parole della *Didachè* siano una interpolazione tardiva infiltratasi nel testo originario. È infatti opinione comune degli studiosi che il testo attuale della *Didachè* (compreso quello sul battesimo) sia stato riveduto e corretto secondo precisi scopi liturgici adattandolo alla situazione ecclesiastica posteriore. Perfino il domenicano J. P. Audet, autore del più stimato studio sulla *Didachè*, pone il passo di 7,2-4 citato sopra tra parentesi, segnalando così il dubbio sull'autenticità.

Un'altra ragione addotta dal Dacquino è che l'idea del battesimo come identificazione con la morte e resurrezione di Yeshùa non appare nei primi secoli della Chiesa ed è quindi estraneo alla teologia patristica. I primi padri, al dire del Dacquino, essendo più vicini alla sorgente apostolica, avrebbero compreso meglio dei loro successori il messaggio biblico riguardante il battesimo.

Intanto va detto che questo non vale per proprio tutti gli antichi "padri". In Ambrogio l'idea è presente. Si deve poi

osservare che l'assenza di un vero canone biblico completo prima del 150 ebbe un effetto funesto perché impedì a quei primi cosiddetti padri una meditazione efficace del messaggio biblico. Gli scrittori anteriori sono più influenzati dalla speculazione pagana che dalla parola ispirata di Dio. È poi un fatto che non solo su questo punto, ma anche su molti altri il paolinismo non esercitò un influsso considerevole nel primo secolo. Si tratta senza dubbio di un fenomeno molto strano che meriterebbe uno studio più approfondito, ma intanto rimane il fatto. Qualche studioso ha ipotizzato che la venerazione per Paolo esistente presso qualche gruppo eretico abbia potuto indurre gli ortodossi a usare con cautela le lettere paoline.

Ad ogni modo la "sepoltura" nel battesimo per immersione è ricordata con frequenza dagli scritti dei padri antenicensi e postniceni. I padri dicono che il battesimo è un "bagno", chiamandolo proprio λουτρόν (*lutròn*), "bagno". Essi parlano esplicitamente di "immersione" (Giustino, *I Apologia* 61,3.10.12; 62,1; 66,1) e dicono che i battezzandi sono "immersi tre volte nell'acqua". – Tertulliano, *De corona militis* 3 PL.

C'è poi da dire che il concetto di nuova nascita che avviene con il battesimo include già di per sé l'idea di morte alla vita precedente. Nel caso di una nascita naturale è evidente che chi nasce non esisteva prima e quindi non aveva una vita precedente, ma nel caso della *nuova* nascita il battesimo si attua su una persona preesistente che prima era schiava del peccato. Perché quella persona nasca alla vita divina occorre che cessi la sua vita peccaminosa anteriore.

In ogni caso, non dobbiamo cadere nell'errore di credere che per capire la Bibbia ci servano le meditazioni posteriori su di essa. Certo possono essere utili, ma alla fine non giovano molto per capire il vero pensiero biblico. Cosa ci serve allora per conoscere bene la Scrittura? Ci serve l'esame accurato della Scrittura e ci serve il conoscere bene il pensiero ebraico con cui essa fu scritta.

Un altro argomento del Dacquino è che Paolo usa l'aoristo per la con-sepoltura con Yeshù. Vediamo il testo biblico: "Siamo dunque stati *sepolti con lui* mediante il battesimo nella sua morte" (*Rm* 6:4). Il verbo greco è:

<i>Rm</i> 6:4	συνετάφημεν (<i>sünetàfemen</i>)	"siamo stati consepolti"
---------------	------------------------------------	--------------------------

Il verbo συνετάφημεν (*sünetàfemen*) è al tempo aoristo, che in greco indica l'azione puntuale avvenuta una sola volta nel tempo.

Nel caso di Yeshù è semplicemente ovvio che la sua sepoltura avvenne una sola volta nel passato. Ma, dice il Dacquino, il fatto che i discepoli siano stati "con-sepolti" fa pensare al giorno stesso della sepoltura di Yeshù, dato che Paolo usa l'aoristo e quindi indica quella sola volta nel tempo. Paolo si riferisce a quel giorno e – dice sempre il Dacquino – non al giorno del battesimo del credente (che avviene in un giorno diverso e successivo al giorno della morte di Yeshù); se fosse diversamente, dovremmo supporre che Yeshù muoia continuamente nel corso dei secoli ogni volta che qualcuno è battezzato. Tutto ciò in virtù di quell'aoristo.

Osserviamo che innanzitutto occorrerebbe dimostrare perché mai quell'aoristo non possa riferirsi al battesimo ma debba collegarsi al giorno della morte di Yeshù. Come la morte e la resurrezione di Yeshù sono avvenute una sola volta nella pienezza dei tempi, così anche il battesimo del credente (che ad esse lo unisce) avviene una volta sola. E avvenne precisamente nel passato per i discepoli cui Paolo scriveva, per cui doveva usare proprio l'aoristo (che è appunto il tempo dell'azione compiuta e circoscritta).

In più, l'atto così importante del battesimo, che segnava una svolta decisiva nella vita umana, doveva essere sempre nel subcosciente di Paolo anche in un contesto non battesimale. I passi biblici citati dal Dacquino sono da lui trattati con troppa leggerezza quando vi nega un contesto battesimale. Ad esempio, *Col* 2:13,20;3:1-3 sono passi collegati direttamente al battesimo; infatti, in 2:12 vi si legge: "Siete stati con lui sepolti *nel battesimo*, nel quale siete anche stati risuscitati", il che costituisce la chiave per l'esatta valutazione. Anche *Gal* 2:20 ha non solo: "Sono stato crocifisso con Cristo", ma ha pure: "Cristo vive in me". Il che si spiega solo con *Gal* 3:27: "Voi tutti che siete stati *battezzati* in Cristo vi siete rivestiti di Cristo". In *Ef* 2:5 si legge: "Quando eravamo morti nei peccati, ci ha vivificati con Cristo", il che si riferisce ad un tempo posteriore alla morte e resurrezione di Yeshù, ad un tempo in cui i fedeli ancora vivevano "nei peccati", da cui furono purificati morendo e risuscitando con Yeshù, il che si può spiegare solo con il battesimo.

Il Dacquino offre poi una *sua* versione di *Rm* 6:5: "Se com'è vero siamo divenuti personalmente partecipi, e restiamo tali, di una morte uguale alla sua, tanto più lo saremo anche di una risurrezione uguale alla sua" (Dacquino, *Ibidem*, pag. 248). Ma questa traduzione non pare davvero esatta, poiché si traduce con "uguale" il vocabolo greco ὁμοίωμα

(*omòioma*), numero Strong 3667, che significa: “Quello che è fatto nella somiglianza di qualcosa; una figura, immagine, somiglianza, rappresentazione; in modo che sia quasi uguale o identico” (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). *Omòioma* va inteso in modo concreto (“immagine”, “riproduzione”) e non astratto (“uguale”). Per di più si tratta di un sostantivo, non di un aggettivo. Il senso del passo è che mediante il battesimo (che è “immagine” o “riproduzione” della morte e resurrezione di Yeshù) noi veniamo innestati al Cristo e riceviamo il diritto di partecipare alla sua resurrezione. Dato che questa resurrezione personale è ancora futura, Paolo a ragion veduta usa il futuro: “Saremo”. *NR* commette lo stesso errore di traduzione: “Se siamo stati totalmente uniti a lui in una morte simile alla sua, lo saremo anche in una risurrezione simile alla sua”, con la sola trascurabile differenza che usa “simile” invece di “uguale”. Se non è zuppa, è pan bagnato per *TNM* che traduce: “Se siamo stati uniti a lui nella somiglianza della sua morte, certamente saremo anche [uniti a lui nella somiglianza] della sua risurrezione”. Il greco ha

εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ

èi gar súmfútoi ghegònamen to omoiòmati tu thanàtu autù

se infatti innestati siamo stati per la immagine della morte di lui

La traduzione esatta è quindi: “Se per l’immagine [τῷ ὁμοιώματι (*to omoiòmati*)] siamo divenuti partecipi della sua morte, così saremo [partecipi] pure della sua resurrezione”.

Il Dacquino afferma che non si può riferire ὁμοίωμα (*omòioma*) al rito battesimale d’immersione (= sepoltura), poiché “questo senso non è possibile nella seconda parte del v. 5 nei confronti della resurrezione, affermata ancora futura; tanto meno sembra accettabile nella prima” (*Ibidem*, pag. 249). Ma va notato che nella seconda parte del versetto riguardante la resurrezione non vi si trova affatto la parola ὁμοίωμα (*omòioma*). Commette un errore il Dacquino quando supplisce a questa mancanza nel testo biblico aggiungendo di suo “uguale” nella seconda parte del versetto: “Se com’è vero siamo divenuti personalmente partecipi, e restiamo tali, di una morte uguale alla sua, tanto più lo saremo anche di una risurrezione *uguale* alla sua” (*Rm 6:5*, traduzione di Dacquino; il corsivo è aggiunto). In questo senso è più corretta *TNM* che mette il secondo termine tra parentesi quadre (indicando così che quanto tra esse scritto non appartiene al testo biblico), pur mostrando con questa inserzione di non comprendere il significato del testo: “Se siamo stati uniti a lui nella somiglianza della sua morte, certamente saremo anche [uniti a lui nella somiglianza] della sua risurrezione”. Il testo biblico va letto con cura, senza saltare frettolosamente a interpretazioni che poi si mostrano svianti:

<i>Rm 6:5</i>	
5a	εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ
	<i>èi gar súmfútoi ghegònamen to omoiòmati tu thanàtu autù</i>
	se infatti innestati siamo stati per la immagine della morte di lui
5b	ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα
	<i>allà kài tes anastàseos esòmetha</i>
	ma anche della resurrezione saremo
“Se per l’immagine siamo divenuti partecipi della sua morte, così saremo [partecipi] pure della sua resurrezione”.	

Se si esamina bene il testo, si nota che τῷ ὁμοιώματι (*to omoiòmati*) si riferisce solo alla morte che già si è attuata nel battesimo “per immagine”. La resurrezione quando avverrà si attuerà non per immagine ma nella realtà. Siccome qui si parla di questa resurrezione reale ancora futura, è logico che Paolo usi il futuro. Si rilegga bene il testo paolino poggiando su quel “se infatti” (εἰ γὰρ, *èi gar*) e su quel “ma anche” (ἀλλὰ καὶ, *allà kài*), e si ritroverà tutta la freschezza

e la vivacità della genuina convinta asserzione di Paolo: Infatti, se fummo partecipi della sua morte (e lo fummo con l'immersione per l'immagine o segno di questa immersione), ma (allora) saremo anche partecipi della sua resurrezione!

La nascita è il modo in cui l'individuo s'innesta nella personalità corporativa costituita dal capostipite e dai suoi discendenti. La nascita in se stessa però ne resta esclusa. La nascita è qualcosa di personale che deve essere necessariamente attuata dall'individuo. Solo dopo la nascita, e non prima, si attribuiscono all'individuo già nato le prerogative del capostipite.

La nascita naturale avviene per volere divino attraverso la concezione da parte dei genitori; così Dio stabilì all'inizio della storia umana: "Siate fecondi e moltiplicatevi" (*Gn 1:28*). Nel momento della concezione non vi è alcuna solidarietà con Adamo, che fu creato da Dio immediatamente, senza padre e madre terreni. Ma con la nascita si attribuiscono alla persona nata, in conseguenza della colpa di Adamo con cui l'essere umano è solidale, una vita destinata a perire con la morte, una volontà e un'intelligenza non più perfette ma deteriorate dalla concupiscenza. Dato che il neonato o la neonata eredita dai genitori un corpo non più perfetto ma soggetto alla malattia e alle tare ereditarie, egli o ella ne resta pure condizionato, nella sua volitività e intelligenza, per cui il neonato o la neonata non rispecchia più perfettamente l'ideale cui Dio aveva chiamato l'umanità.

Ora per volere di Dio la nostra nascita spirituale si attua con la fede e il ravvedimento coronato dall'ubbidienza battesimale, che appunto per questo riproduce in sé l'ubbidiente morte di Yeshù premiato poi con la sua gloriosa resurrezione. Dopo tale innesto a Yeshù *mediante la riproduzione* ("per immagine") di ciò che fu l'atto essenziale del Messia (la sua morte) ha inizio la personalità corporativa del credente: ciò che è Yeshù diviene anche proprio del credente battezzato. Sua è la vita immortale di Yeshù destinata a perpetuarsi con Dio; suo lo spirito santo che elimina la debolezza dell'attuale vita nella carne; sua la regalità del Cristo; suo il sacerdozio di lui. Ma l'atto della nascita (il 'nascere di nuovo' di *TNM* in *Gv 3:3*, che nel testo greco è 'l'essere generato dall'alto'), che è preceduto dalla morte della vecchia persona legata al mondo (*Rm 6:6*), esula da questa legge della personalità corporativa come esulava pure da quella con Adamo. Yeshù teoricamente è morto per tutta l'umanità, ma in realtà è morto solo per coloro – pochi in relazione a tutta l'umanità, molti rispetto ad un altro punto di vista – che in lui rinasceranno mediante l'ubbidienza battesimale facendo così propria la morte e la resurrezione di Yeshù: "Per dare la sua vita come prezzo di riscatto per molti". – *Mt 20:28*.

"Come con una sola trasgressione la condanna si è estesa a tutti gli uomini, così pure, con un solo atto di giustizia, la giustificazione che dà la vita si è estesa a tutti gli uomini. Infatti, come per la disubbidienza di un solo uomo i molti sono stati resi peccatori, così anche per l'ubbidienza di uno solo, i molti saranno costituiti giusti". – *Rm 5:18,19*.

Per il neonato e la neonata, la volontà salvifica di Dio si applica automaticamente perché non vi è in lui o in lei alcuna disposizione volitiva contraria. Ma per l'adulto o l'adulta che volontariamente ha peccato si esige pure una nuova nascita volontaria, tramite la fede coronata dal ravvedimento e dall'obbedienza battesimale. Se i teologi cattolici capissero questo punto, troverebbero l'unica via per liberarsi dall'impaccio in cui si sono messi proclamando la necessità del battesimo per la salvezza anche dei bimbi.

APPENDICE – MORTE E RESURREZIONE DEL CREDENTE NEL BATTESIMO

Due passi biblici sono molto chiari riguardo alla morte e resurrezione nel battesimo. Si tratta di *Rm 6:4* e di *Col 2:12*.

In *Rm 6:4* Paolo vede nella immersione ("battesimo" *significa* "immersione"), che è una sepoltura, il mezzo con cui ci innestiamo alla morte di Yeshùa. Questo senso, purtroppo, non appare nelle traduzioni: "Siamo dunque stati sepolti con lui mediante il battesimo nella sua morte" (*NR*); "Fummo sepolti con lui per mezzo del nostro battesimo nella sua morte" (*TNM*). Da queste traduzioni appare che il battezzato si unirebbe alla sepoltura di Yeshùa. Più corretta è *Diodati*, anche se in un italiano per noi antiquato (è del 16° secolo): "Noi siamo adunque stati con lui seppelliti per lo battesimo, a morte". È ben diverso dire "nella sua morte" (*TNM*) anziché dire "a morte" (*Did*). La domanda è d'obbligo: cosa dice il testo originale della Bibbia?

συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον

sūnetàfemen un autò dià tu baptismatos èis ton thànaton

fummo consepolti dunque con lui con la immersione verso la morte

Questo il senso letterale, rinvenibile anche in *Diodati*. La particella greca εἰς (*èis*) non indica affatto lo stato in luogo ("nella"), ma il moto a luogo: "a, verso". Anche quando è necessario tradurla con "in", indica sempre il moto a luogo, come nella frase italiana "lei va in città", che non significa che lei stia andando per la città, stando nella città, ma che lei sta andando *verso* la città, *alla* città. Occorre fare attenzione. Vediamone bene il senso. La parolina εἰς (*èis*) è una preposizione primaria e il suo senso è sempre quello di un moto a luogo, anche figurato; può significare "per" inteso come *finalità*: "Ciascuno di voi si battezzò nel nome di Gesù Cristo *per* [εἰς (*èis*)] il perdono dei vostri peccati" (*At 2:38, TNM*). Si noti qui: "Per il perdono", non "nel perdono"!

Paolo, quindi, dice: "Per mezzo dell'immersione ["battesimo"] siamo stati sepolti con lui ["consepolti con lui"] *per* la morte". Cosa vuol dire? Vuol dire che *lo scopo o la finalità* ("per", εἰς, *èis*) dell'immersione-sepoltura (battesimo) è quella di *essere uniti alla morte* di Yeshùa *per* poi avere, come nel caso di Yeshùa, la resurrezione a una vita nuova. Il passo potrebbe essere tradotto così: "Siamo infatti stati seppelliti con lui per mezzo del battesimo per [essere così uniti] alla [sua] morte, affinché come Cristo è risorto dai morti, così anche noi avessimo a camminare in novità di vita". – *Rm 6:4*.

La *sepoltura* che avviene nel battesimo è appunto *l'immersione* per mezzo della quale la persona terrena condannata a morte si unisce non alla sepoltura di Yeshùa, ma alla sua morte. Molto bella la traduzione di *PdS*:

"Per mezzo del battesimo che ci ha uniti alla sua morte, siamo dunque stati sepolti con lui, affinché, come Cristo è risuscitato dai morti mediante la potenza gloriosa del Padre, così anche noi vivessimo una vita nuova".

Se Paolo non facesse qui riferimento al rito dell'immersione battesimale, non si comprenderebbe come mai egli dica che la *sepoltura* lo innesta alla *morte* di Yeshùa. Sarebbe stato ben più ovvio dire: 'Siete stati morti con Cristo', anziché dire: "Siete stati seppelliti per morire con Cristo"!

Lo scopo dell'immersione è appunto quello di far morire il nostro vecchio essere terreno, fatto a imitazione del primo Adamo, per divenire così una realtà unica con Yeshùa risorto. Nel battesimo, quindi, moriamo e risorgiamo con Yeshùa.

In questo passo Paolo non mette in risalto l'innesto del credente nella resurrezione del Cristo, poiché l'intento parenetico o esortativo lo conduce a insistere di più sulle conseguenze pratiche della morte in Cristo: una vita morale senza lacune e tentennamenti.

L'altro passo biblico è *Col 2:12*. Qui si ha un ulteriore progresso dell'idea in quanto non vi si parla solo del nostro

innesto alla morte di Yeshùa con la sepoltura dell'immersione, ma anche dell'innesto alla sua resurrezione: "Siete stati con lui sepolti nel battesimo, nel quale siete anche stati risuscitati con lui mediante la fede nella potenza di Dio che lo ha risuscitato dai morti".

Prima vediamo alcune precisazioni necessarie.

Quando Paolo dice "sepolti", lo intende per essere uniti alla morte di Yeshùa, come lui stesso spiega molto bene in *Rm 6:4*.

L'inciso ἐν τῷ βαπτίσματι (*en to baptìsmati*) può essere tradotto "nel battesimo" (*NR, TNM*) oppure "per mezzo del battesimo". Dato il parallelismo con *Rm 6:4*, dove c'è διὰ (dià, "per mezzo di"), e dato che nelle epistole paoline l'ἐν (*en*) ha spesso un significato strumentale, è preferibile tradurlo "per mezzo del battesimo". Illustriamo di seguito queste motivazioni, citando per la seconda ragione solo alcuni passi tra i tanti:

<i>Rm 6:4</i>	διὰ τοῦ βαπτίσματος	<i>dià tu baptìsmatos</i>	"per mezzo del battesimo"
<i>Col 2:12</i>	ἐν τῷ βαπτίσματι	<i>en to baptìsmati</i>	"nel [per mezzo del] battesimo"

<i>Rm 1:4</i>	ἐν δυνάμει	<i>en dúnàmei</i>	"con* potenza"
<i>Rm 1:12</i>	ἐν ἀλλήλοις πίστεως	<i>en allèlois pìsteos</i>	"mediante* la fede dell'altro"
<i>Rm 6:11</i>	ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ	<i>en christò lesù</i>	"mediante* Cristo Gesù"
<i>1Cor 6:2</i>	ἐν ὑμῖν	<i>en ùmìn</i>	"da* voi"
<i>2Cor 3:14</i>	ἐν Χριστῷ	<i>en christò</i>	"per mezzo di Cristo"
<i>Gal 2:17</i>	ἐν Χριστῷ	<i>en christò</i>	"per mezzo di Cristo"
<i>Ef 2:13</i>	ἐν τῷ αἵματι	<i>en to àimati</i>	"mediante* il sangue del Cristo"
<i>Fip 3:14</i>	ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ	<i>en christò lesù</i>	"mediante* Cristo Gesù"
<i>Col 1:16</i>	ἐν αὐτῷ	<i>en autò</i>	"per mezzo di lui"
<i>1Ts 2:2</i>	ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν	<i>en to theò emòn</i>	"mediante* il nostro Dio"
<i>Fim 6</i>	ἐν ἐπιγνώσει	<i>en epìghnòsei</i>	"per mezzo del tuo riconoscimento"
* Strumentale: significa "per mezzo di".			

(*TNM*)

Il passo quindi andrebbe tradotto così: "Con lui infatti siete stati sepolti per mezzo del battesimo, nel quale [battesimo] siete anche resuscitati con lui [Yeshùa] in virtù della fede nella potenza di Dio che lo resuscitò dai morti".

"Nel quale" è riferito al battesimo, non a Yeshùa. È incredibile come i traduttori possano fare confusione. *TNM* traduce: "Foste sepolti con lui nel [suo] battesimo, e in relazione a lui foste anche destinati"; "in relazione a lui" viene riferito, in questa traduzione, a Yeshùa. E poi, perché mai trasformare un semplice ἐν (*en*), "in", nella locuzione "in relazione a"? Occorre tornare per un momento sui banchi di scuola e fare una semplice analisi:

συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτίσματι, ἐν ᾧ
süntafèntes autò en to baptìsmati, en o

consepolti con lui in il battesimo, in il quale

È una regola elementare che il pronome relativo (“quale”, ὃς, ο) si riferisca al nome appena precedente. Se diciamo: “Lei entrò con Caio in un ristorante, il quale era molto carino”, dovremmo forse intendere “il quale” riferito a Caio anziché al ristorante? O dovremmo forse volgere la frase in: “Lei entrò con Caio in un ristorante, e in relazione a Caio era molto carino”? Il senso del testo è chiaro e semplice, facile da tradurre: “Siete stati con lui sepolti nel battesimo, nel quale siete anche stati risuscitati con lui” (NR). È solo evidente che “nel quale” si riferisca al battesimo.

Tradurre nel modo giusto, riferendo “nel quale” al battesimo (come vuole la grammatica), sembra che crei però a qualche studioso un problema teologico. Alludiamo qui a C. Masson e alle considerazioni che fa nel suo libro *L'épître de s. Paul aux Colossiens, Commentarie du N. T.* (X, Neuchâtel-Paris, pag 126, n. 4). Lo studioso vede una palese contraddizione tra il futuro usato in *Rm* 6:5 (“Saremo anche [uniti a lui] in una risurrezione simile alla sua”) e il passato usato in *Co* 2:12 (“Siete anche stati risuscitati con lui”). Lo studioso non modifica la grammatica (sa, da studioso, che non può farlo) – come fa invece *TNM* – ma nega l'autenticità di ὃς (ο), “quale”, lasciando intendere che si sarebbe trattato di un αὐτῷ (autò), “lui”. Se il testo avesse ἐν αὐτῷ (en autò) si dovrebbe tradurre “in lui”, riferito a Yeshùa. Se. Ma non abbiamo proprio nessun motivo per ritenere il testo interpolato. Rimane il fatto: il testo ha ἐν ὃς (en ο), “nel quale”. E quel “nel quale” va riferito senza ombra di dubbio al battesimo. Lo esige prima di tutto la grammatica.

Anziché modificare il testo biblico o ritenerlo interpolato, occorrerebbe invece *capirlo*. In esso (*Co* 2:12) non c'è alcuna contraddizione con *Rm* 6:5. I due testi hanno idee complementari, non contraddittorie. Nella *lettera ai romani* Paolo considera la resurrezione quale si attuerà alla fine dei tempi e perciò ne parla come di una realtà futura. Nella *lettera ai colossesi* considera invece la nostra partecipazione alla resurrezione di Yeshùa quale si è già attuata nell'immersione battesimale come *segno*, come caparra della realtà che in quel segno si trova in un certo senso già racchiusa; ne parla perciò al passato.

Questa resurrezione già avvenuta è anche – è vero – una realtà spirituale identificabile con la rigenerazione del credente: “Anche quando eravamo morti nei peccati, ci ha vivificati con Cristo [...] e ci ha risuscitati con lui” (*Ef* 2:5,6). Questa rigenerazione porterà alla futura resurrezione del corpo (se il credente rimane fedele): “La nostra cittadinanza è nei cieli, da dove aspettiamo anche il Salvatore, Gesù Cristo, il Signore, che trasformerà il corpo della nostra umiliazione rendendolo conforme al corpo della sua gloria, mediante il potere che egli ha”. – *Flp* 3:20,21.

Ma questa resurrezione già avvenuta è soprattutto una realtà corporale, poiché con tale innesto alla resurrezione di Yeshùa le forze escatologiche sono già all'opera nel credente, per cui si può ben dire – nel linguaggio concreto degli ebrei – che egli è già risorto con Yeshùa e con lui già siede alla destra del Padre: “Ci ha risuscitati con lui e con lui ci ha fatti sedere nel cielo”. – *Ef* 2:6.

Si noti anche, in *Co* 2:12, la frase: “Mediante la fede nella potenza di Dio”. È la fede ad avere efficacia unica ed esclusiva nel battesimo: “Siamo stati dichiarati giusti come risultato della fede” (*Rm* 5:1, *TNM*). Non c'è posto nella vera congregazione dei discepoli di Yeshùa per atti magici o atti compiuti senza consapevolezza che agiscano *ex opere operato*, vale a dire che agiscano per conto loro senza l'intervento della volontà cosciente della persona.

Coloro che sono immersi e scompaiono nell'acqua battesimale sono sepolti con Yeshùa perché così abbiano parte alla morte del Cristo e con lui muoiano (*Rm* 6). Conseguenza di tale morte con Yeshùa è negativamente lo spogliamento della vecchia persona (*Rm* 6:6) e positivamente il partecipare alla resurrezione con Yeshùa, alla nuova vita, in cui più non si muore, quale ebbe Yeshùa dopo la sua vittoria sulla morte. Tutto ciò si compie non per un rito magico – Paolo è alieno da ogni rituale magico – ma in virtù della fede nella resurrezione di Yeshùa che si dispiega nell'atto battesimale e che gli conferisce il suo valore.

Dai due passi in questione appare che il battesimo non costituisce l'ingresso del credente in una famiglia già morta e risorta nel momento della morte e della resurrezione storiche di Yeshùa. Si tratta invece proprio dell'attimo in cui il fedele realmente muore con Yeshùa e con lui risorge. Sarà tuttavia solo in futuro che si svelerà appieno l'attuazione pratica e totale di questa resurrezione già avvenuta nel battesimo. – *Rm* 6:5.

Sorge ora il problema del come salvaguardare l'identità della morte e della resurrezione del credente nel battesimo con le identità *storiche* di Yeshùa che accaddero il mercoledì pomeriggio del 5 aprile dell'anno 30 (sua morte) e il sabato sera dell'8 aprile dell'anno 30 (sua resurrezione), avvenimenti *storici* così chiaramente asseriti da Paolo. Questo è l'oggetto del prossimo studio.

APPENDICE – IL BATTESIMO, MORTE E RESURREZIONE DEL CREDENTE – IL SEGNO

Il concetto biblico del segno

Nel battesimo si attua misticamente e sacramentalmente la morte e la resurrezione di Yeshù a cui il credente partecipa per mezzo del rito battesimale. Per comprendere appieno questo concetto occorre rifarsi alle categorie mentali del pensiero biblico. È sul concetto di **segno** che dobbiamo soffermarci.

Il segno biblico, pur non presentando che un'analogia con la realtà significata (con la quale non s'identifica essenzialmente), di fatto, è intimamente legato con tale realtà che in esso viene in un certo modo resa presente (rappresentata: resa presente). Segno e realtà, nel pensiero biblico, formano un tutto unico inscindibile. Ciò costituisce una categoria a parte che non si può ridurre alle nostre categorie mentali (occidentali) di semplice raffigurazione o d'identità essenziale. Nella Bibbia il segno sta di mezzo tra la rappresentazione simbolica pura e semplice e l'identità essenziale. Il segno biblico entra in una categoria di relazione che spesso è stata trasferita nella categoria occidentale dell'essenza oppure nella categoria occidentale della semplice raffigurazione.

Classico è il caso della Cena del Signore. Sono ambedue occidentali (e non bibliche) le categorie in cui si fa ricadere il segno del pane e del vino della Cena del Signore. Da una parte c'è la categoria occidentale dell'essenza, adottata dai cattolici: "Questo è il mio corpo", "Questo è il mio sangue" (*Mt 26:26,28, CEI*), in cui pane e vino diventano vero corpo e vero sangue; non dice forse la Bibbia: "è"? E l'occidentale legge alla lettera. Dall'altra parte c'è la categoria, sempre occidentale, della semplice raffigurazione: "Questo significa il mio corpo", "Questo significa il mio sangue" (*Mt 26:26,28, TNM*), in cui si vede una semplice commemorazione intellettuale; non dice forse la Bibbia: "significa"? Queste due categorie (occidentali) sono ben lontane dalla categoria mediorientale e semitica della Scrittura.

Il *nome* è nella Bibbia "segno" dell'essere con cui il nome in un certo senso s'identifica, per cui nella Scrittura conoscere il nome significa conoscere e partecipare alla potenza dell'essere evocato da tale segno. Il battesimo acquista il suo valore proprio perché è attuato nel "nome di Yeshù": "Ciascuno di voi sia battezzato *nel nome* di Gesù Cristo" (*At 2:38*). È nel nome di Yeshù che gli apostoli compiono prodigi e miracoli: "Questo è stato fatto nel nome di Gesù Cristo" (*At 4:10*). È nel suo nome che si ha la salvezza: "In nessun altro è la salvezza; perché non vi è sotto il cielo nessun altro nome che sia stato dato agli uomini, per mezzo del quale noi dobbiamo essere salvati". – *At 4:12*.

Il nome divino era – ed è – impronunciabile per ogni ebreo, poiché l'essenza divina trascende ogni capacità umana e non può essere racchiusa in un nome. Nella Scrittura il nome è identico alla natura di un essere, alla sua persona, è come l'intima anima di un individuo. Conoscere il nome è conoscere la sostanza di un individuo, è avere parte alla sua personalità e potenza. È al nome di YHVH che Salomone consacra il suo Tempio: "Fino a quei giorni non era stata costruita una casa *al nome* del Signore" (*1Re 3:2*). Quando Dio prende possesso del Tempio vi pone il suo nome: "Luogo che il Signore, il vostro Dio, avrà scelto fra tutte le vostre tribù, per *mettervi il suo nome*", "Scelto per *porvi il suo nome*", "Luogo che il Signore, il tuo Dio, avrà scelto per *stabilirvi il suo nome*" (*Dt 12:5,21;14:24*); "Questa casa, sul luogo di cui dicesti: Qui sarà il mio nome!" (*1Re 8:29*). La Scrittura dice che Dio fa *abitare* il suo nome nel Tempio: "Luogo che egli avrà scelto come *dimora del suo nome*" (*Dt 14:23*). Nel mondo a venire "Gerusalemme sarà chiamata: Il trono del Signore; e tutte le genti si accoglieranno a lei, *al Nome* del Signore in Gerusalemme" (*Ger 3:17, Did; cfr. TNM; "al nome", e non "nel nome" come in CEI e NR*). È nel nome di YHVH che Israele confidava; Israele bramava *il nome* di Dio, vale a dire *Dio stessa*.

"Abbiamo confidato nel suo santo nome "	S/33:21
--	---------

(TNM)

Dato che, secondo il concetto biblico, il nome è sinonimo della *persona stessa*, è il nome di Dio che agisce potentemente. È il suo *nome* che sostiene il re: "Ti protegga il nome dell'Iddio di Giacobbe" (Sl 20:1, TNM). È il *nome* di Dio che opera miracoli in Israele: "Loderete il nome del Signore, vostro Dio, che avrà operato per voi meraviglie". – Gle 2:26.

Lo stesso concetto ebraico lo troviamo ovviamente anche nelle Scritture Greche. Dio delega il suo potere all'uomo Yeshùà il cui *nome* è possente e unico tra gli esseri umani: "Non c'è sotto il cielo nessun altro nome dato fra gli uomini" (At 4:12, TNM), "Dio lo ha sovranamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome" (Flp 2:9). Questo potere divino insito nel *nome* sarà ripreso da Dio stesso dopo che Yeshùà avrà sbaragliato tutti i nemici: "Poi verrà la fine, quando consegnerà il regno nelle mani di Dio Padre [...]. Poiché bisogna ch'egli regni finché abbia messo tutti i suoi nemici sotto i suoi piedi. [...] Quando ogni cosa gli sarà stata sottoposta, allora anche il Figlio stesso sarà sottoposto a colui che gli ha sottoposto ogni cosa, affinché Dio sia tutto in tutti". – 1Cor 15:24-28; cfr. Ap 3:12.

Anche le azioni simboliche dei profeti racchiudono in sé *la realtà* profetizzata. Le frecce, scagliate da loas in direzione di Aman, racchiudevano in loro stesse (e, in un certo senso s'identificavano) con le vittorie israelitiche sugli aramei. Da qui l'ira di Eliseo nel vedere che loas alla terza freccia si ferma: compiuto tale *segno* diverrà ineluttabile che solo tre saranno le vittorie del re d'Israele sulla potenza nemica che non potrà più essere debellata del tutto. "Avresti dovuto percuoterlo" – continua Eliseo – "cinque o sei volte; allora tu avresti sconfitto i Siri fino a sterminarli; mentre adesso non li sconfiggerai che tre volte". – 2Re 13:14-19.

Quando gli ebrei celebrano ancora oggi la Cena Pasquale *riproducono* l'azione compiuta dagli ebrei quando furono liberati dalla schiavitù egizia dalla mano potente del loro Dio. Ma tale "segno" ha in sé la stessa carica salvifica di quel primo gesto attuato dagli israeliti prima della loro liberazione. Tale *segno* rende partecipi tutti gli ebrei ai benefici effetti di quella liberazione miracolosa. Il padre di famiglia è invitato a spiegare al figlio che ciò si faceva "A motivo di quello che il Signore fece per *me* quando uscii dall'Egitto" (Es 13:8). Si noti attentamente – e ci si commuova, se si riesce a comprendere l'efficacia del *segno* biblico – cosa dice ogni ebreo anche oggi, a distanza di millenni: "Per *me*", "quello che il Signore fece per *me* quando uscii dall'Egitto". Rabbi Gamaliele aggiungeva: "Ogni generazione deve considerarsi come una generazione uscita dall'Egitto, ogni persona di Israele deve conoscere che è stata liberata dalla schiavitù". – Pesachim X, 5b.

Non era e non è in virtù di un'identificazione collettiva che l'ebreo si sentiva liberato dalla schiavitù egiziana, ma per il fatto che nel momento liturgico della Cena Pasquale egli sentiva dispiegarsi e riprodursi la potenza divina della prima celebrazione pasquale. L'ebreo *si ricorda* di quell'evento: "Ricordate questo giorno" (Es 13:3). Il ricordarsi non è un semplice andare con la mente al fatto, ma un *riviverlo*.

Lo stesso concetto ebraico si applica alla Cena del Signore: "In ricordo di me" (1Cor 11:25, TNM). Non si tratta semplicemente di commemorare, secondo la mentalità occidentale. Il greco dice εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν (*èis ten emèn anàmnesin*). Vi compare quell'*èis* (εἰς) che significa "verso", "per". E vi compare quell'*anàmnesin* composto da *anà* (ἀνά), "in mezzo" ("fra"), e da una parola derivata dal verbo μιμνήσκομαι (*mimnèskomai*), "essere un ricordo". Il senso letterale è: "Verso l'essere il mio ricordo in mezzo". "Fate questo, ogni volta che ne berrete, per [rendere presente] il mio ricordo in mezzo [a voi]" (1Cor 11:25, traduzione dal greco). "Poiché ogni volta che mangiate questo pane e bevete da questo calice, voi annunciate *la morte* del Signore" (v. 26): καταγγέλλετε (*katanghèllete*): "rendete noto". Si tratta di un *rivivere*, di un rendere presente. Il significato ebraico del *rivivere* è ben diverso da una semplice cerimonia occidentale in cui le persone stanno lì a sentire un discorso in una commemorazione. Questo rivivere la morte di Yeshùà non è per nulla un ripetere la sua morte avvenuta una volta sola nel passato: "Non è per offrire se stesso spesso [...]. Altrimenti, egli avrebbe dovuto soffrire spesso dalla fondazione del mondo. Ma ora si è manifestato una volta per sempre" (Eb 9:25,26, TNM). Non si tratta ripetere, ma si tratta piuttosto di rendere presente e attuale quell'evento del passato facendolo rivivere oggi.

Anche il battesimo è un "segno" perché esteriormente raffigura la morte e la resurrezione di Yeshùà mediante il rito dell'immersione-emersione, cui il credente viene innestato. La sepoltura vi prende il posto della morte perché era più facile attuarla così e anche perché è un morto che si seppellisce, non un vivente. Mediante questa *rappresentazione*

estriore il battesimo rende presente e attuale la morte e la resurrezione di Yeshù in cui ogni battezzando s'immedesima. Che questa suggestione sia esatta è insito nel termine ὁμοίωμα (*omòìoma*) con cui il battesimo viene presentato da parte di Paolo. Il termine *omòìoma* non indica solo "somialianza": "Siamo stati uniti a lui nella *somialianza* della sua morte" (*Rm 6:5, TNM*). *Omòìoma* indica un atto che in un certo senso s'identifica con la realtà, che nel caso presente è appunto la morte e la resurrezione di Yeshù. *Omòìoma* indica la *riproduzione* il più possibile vicina alla realtà rappresentata, dalla quale riceve efficacia e valore. L'immersione ed emersione battesimale sono l'aspetto esteriore assunto dalla morte e resurrezione di Yeshù per agire sul credente che si fa battezzare. "Se per l'immagine siamo divenuti partecipi della sua morte, così saremo [partecipi] pure della sua resurrezione". – *Rm 6:5*, traduzione dal greco.

L'*omòìoma* biblico, più che assumere il valore astratto di "somialianza", indica un atto esteriore e *concreto* che riproduce in modo visibile la morte e la resurrezione del Cristo con le quali in maniera relazionale si identifica. Noi siamo stati piantati assieme a lui nella morte di Yeshù non tramite la nostra morte fisica, ma tramite la *riproduzione* di essa che si ha nell'immersione battesimale.

Mentre per l'occidentale la "raffigurazione" o "immagine" è sempre considerata come qualcosa di distinto e separato dalla realtà rappresentata, per l'orientale essa s'identifica in un certo senso con la realtà, è il modo con cui la realtà diviene visibile e operante sulla persona. Se ciò si attua in ogni "raffigurazione" anche umana, tanto più si avvera quando tale "raffigurazione" è stata voluta e stabilita da Dio.

Nell'atto battesimale Paolo si rifà alla categoria semitica del "segno" che, per la sua relazione essenziale con la realtà, la riproduce e in un certo senso la rende presente. Per Paolo il battesimo non è una realtà distinta dalla morte e dalla resurrezione di Yeshù, ma è il mezzo con cui l'identica, e l'irripetibile realtà della morte e della resurrezione di Yeshù è resa presente perché possa operare nelle singole persone che rinascono in Cristo.

Non è che i battezzandi siano misteriosamente riportati indietro nel passato in modo da essere associati alla morte e alla resurrezione storiche di Yeshù, ma sono la morte e la resurrezione del Cristo che vengono in un certo modo rese presenti e attuali nel segno e possono quindi operare nel battezzando che vi viene innestato.

In quel momento il battezzando diviene solidale con la morte di Yeshù, con lui muore alla vita terrena di Adamo, e con lui risorge alla vita ultraterrena e soprannaturale che è propria di Yeshù e che si disgelerà nel giorno della resurrezione finale. Ma questa resurrezione finale non sarà altro che lo svelarsi di quei germi di vita che la persona battezzata ha ricevuto nel battesimo tramite il suo innesto alla resurrezione di Yeshù.

Questa comprensione del significato del segno battesimale spiega appieno tutti i passi biblici che non solo parlano del nostro innesto alla morte e alla resurrezione di Yeshù, ma anche lo ricollegano al rito del battesimo.

Si può parlare di morte fisica e di morte spirituale del credente? La morte spirituale al peccato non è altro che la conseguenza del nostro innesto alla morte fisica di Yeshù, il quale trascina con sé l'eliminazione della pena di morte propria dell'essere umano decaduto. Il credente non si unisce alla riproduzione della morte di Yeshù, ma tramite la riproduzione battesimale s'innesta e partecipa alla morte fisica e alla resurrezione fisica di Yeshù avvenute circa duemila anni or sono e che vengono in un certo senso rese presenti nel segno dell'immersione ed emersione battesimali.

Il segno non ha, infatti, valore in se stesso, ma solo nel suo rapporto con la realtà raffigurata da cui trae la sua efficacia. Perciò il credente che si battezza, tramite il segno si collega agli eventi fatidici di quel tragico pomeriggio in cui Yeshù morì e di quel meraviglioso tardo pomeriggio di tre giorni dopo in cui fu resuscitato. Assieme al Cristo lui pure muore e assieme al Cristo lui pure risorge, per cui – annientati i vincoli che prima lo tenevano avvinto alla morte terrena – in lui fanno irruzione le forze vivificanti che hanno tratto Yeshù dal sepolcro. Per il battezzato e per la battezzata valgono le parole di Yeshù: "Chi crede in me, anche se muore, vivrà; e chiunque vive e crede in me, non morirà mai" (*Gv 11:25,26*). "Chi crede": tempo presente con il valore continuativo proprio dell'indicativo presente: "Chi continua a credere". Chi *continua* a credere. Fino alla fine.

LA LETTERA AGLI EFESINI – LA CITTÀ E LA CONGREGAZIONE DI EFESO

Di Efeso, perla dell'Asia, oggi non rimane che il modesto villaggio di Ayasoluk, nome che ricorda il soggiorno dell'apostolo Giovanni, detto appunto *àghios theològos* ("santo teologo"), nome del sito dell'acropoli della città antica. Di Paolo, che vi stette tre anni, v'è solo una leggendaria memoria nella cosiddetta "prigione di san Paolo", probabile resto di una fortificazione sul Bülbül-Dagi, e un altro rudere più in basso presso l'antico porto lungo le mura ellenistiche di Efeso. – Cfr. Plinio, *Hist. Nat.* 5,29.

La città, posta presso la foce del Caistro (l'attuale fiume Küshük Menderes), che ora dista circa 8 km dal mare, al tempo di Paolo aveva un porto e veniva frequentemente sommersa dalle onde. La parte antica si sviluppò ai piedi di Ayaloluk. Qui gli scavi hanno messo in luce i resti dell'Artemisio, famoso tempio dedicato alla Grande Madre, divinità orientale della fecondità (simboleggiata dalle molteplici mammelle), che i greci identificavano con Artemide e i romani con Diana.

Il tempio – dopo la distruzione del 356 a. E. V., causata da un mitomane desideroso di notorietà che vi appiccò il fuoco – fu ricostruito all'epoca di Alessandro su una piattaforma molto sopraelevata rispetto al circostante terreno acquitrinoso.

La popolazione efesina, di circa un quarto di milione, viveva del porto e del turismo. Infatti, centinaia di migliaia di pellegrini accorrevano da tutta l'Asia Minore al tempio di Artemide, specialmente durante le festività in onore della dea tenute nel mese chiamato artemisione (marzo-aprile). Un momento notevole della celebrazione era la processione religiosa in cui la statua di Artemide veniva portata in trionfo per le vie della città nel giubilo generale. Per questi pellegrini si fabbricavano minuscole riproduzioni auree e argentee del tempio e della dea. Possiamo ben immaginare la scena descritta in *At* 19:24-28:

"In quel periodo vi fu un gran tumulto a proposito della nuova Via. Perché un tale, di nome Demetrio, orefice, che faceva tempietti di Diana in argento, procurava non poco guadagno agli artigiani. Riuniti questi e gli altri che esercitavano il medesimo mestiere, disse: 'Uomini, voi sapete che da questo lavoro proviene la nostra prosperità; e voi vedete e udite che questo Paolo ha persuaso e sviato molta gente non solo a Efeso, ma in quasi tutta l'Asia, dicendo che quelli costruiti con le mani, non sono dèi. Non solo vi è pericolo che questo ramo della nostra arte cada in discredito, ma che anche il tempio della grande dea Diana non conti più, e che sia perfino privata della sua maestà colei che tutta l'Asia e il mondo adorano'. Essi, udite queste cose, accesi di sdegno, si misero a gridare: 'Grande è la Diana degli Efesini!'".

Famosi erano pure gli *efèsia grommata* o amuleti con misteriose scritte magiche che si ritenevano efficaci contro il malocchio (cfr. *At* 19:18,19). In mezzo alle viuzze in cui si annidava la popolazione, primeggiava la celebre e grandiosa Via Sacra che dalla porta di Magnesia conduceva all'Artemisio. Era anche notevole il teatro dell'epoca romana, capace di 25.000 persone, che era già esistente al tempo di Paolo ed è tuttora visitabile nella magnificenza che ne resta. Nel 133 a. E. V. Attalo II, ultimo re di Pergamo (da qui il nome "pergamene"), lasciò per testamento la città ai romani.

L'apostolo Paolo durante il suo terzo viaggio missionario (53-58 E. V.) si fermò a Efeso circa tre anni, formandovi una congregazione forte. Come facciamo a sapere che la congregazione efesina era ben strutturata? Vari fatti lo documentano. Paolo lasciò ai "vescovi" (che erano poi i sorveglianti) di quella congregazione il suo testamento spirituale:

"Da Mileto mandò a Efeso a chiamare gli anziani della chiesa. Quando giunsero da lui, disse loro: 'Voi sapete in quale maniera, dal primo giorno che giunsi in Asia, mi sono sempre comportato con voi, servendo il Signore con ogni umiltà, e con lacrime, tra le prove venutemi dalle insidie dei Giudei; e come non vi ho nascosto nessuna delle cose che vi erano utili, e ve le ho annunciate e insegnate in pubblico e nelle vostre case, e ho avvertito solennemente

Giudei e Greci di ravvedersi davanti a Dio e di credere nel Signore nostro Gesù Cristo. Ed ecco che ora, legato dallo Spirito, vado a Gerusalemme, senza sapere le cose che là mi accadranno. So soltanto che lo Spirito Santo in ogni città mi attesta che mi attendono catene e tribolazioni. Ma non faccio nessun conto della mia vita, come se mi fosse preziosa, pur di condurre a termine [con gioia] la mia corsa e il servizio affidatomi dal Signore Gesù, cioè di testimoniare del vangelo della grazia di Dio. E ora, ecco, io so che voi tutti fra i quali sono passato predicando il regno, non vedrete più la mia faccia. Perciò io dichiaro quest'oggi di essere puro del sangue di tutti; perché non mi sono tirato indietro dall'annunziarvi tutto il consiglio di Dio. Badate a voi stessi e a tutto il gregge, in mezzo al quale lo Spirito Santo vi ha costituiti vescovi, per pascere la chiesa di Dio, che egli ha acquistata con il proprio sangue. Io so che dopo la mia partenza si introdurranno fra di voi lupi rapaci, i quali non risparmianno il gregge; e anche tra voi stessi sorgeranno uomini che insegneranno cose perverse per trascinarsi dietro i discepoli. Perciò vegliate, ricordandovi che per tre anni, notte e giorno, non ho cessato di ammonire ciascuno con lacrime. E ora, vi affido a Dio e alla Parola della sua grazia, la quale può edificarvi e darvi l'eredità di tutti i santificati. Non ho desiderato né l'argento, né l'oro, né i vestiti di nessuno. Voi stessi sapete che queste mani hanno provveduto ai bisogni miei e di coloro che erano con me. In ogni cosa vi ho mostrato che bisogna venire in aiuto ai deboli lavorando così, e ricordarsi delle parole del Signore Gesù, il quale disse egli stesso: Vi è più gioia nel dare che nel ricevere'. Quand'ebbe dette queste cose, si pose in ginocchio e pregò con tutti loro. Tutti scoppiarono in un gran pianto; e si gettarono al collo di Paolo, e lo baciaron, dolenti soprattutto perché aveva detto loro che non avrebbero più rivisto la sua faccia; e l'accompagnarono alla nave". – At 20:17-38.

Giovanni indirizzò alla congregazione di Efeso la prima lettera contenuta nella sua *Rivelazione (Apocalisse)*, lamentando in essa l'affievolimento del suo primo fervore:

"All'angelo della chiesa di Efeso scrivi: Queste cose dice colui che tiene le sette stelle nella sua destra e cammina in mezzo ai sette candelabri d'oro: Io conosco le tue opere, la tua fatica, la tua costanza; so che non puoi sopportare i malvagi e hai messo alla prova quelli che si chiamano apostoli ma non lo sono e che li hai trovati bugiardi. So che hai costanza, hai sopportato molte cose per amor del mio nome e non ti sei stancato. Ma ho questo contro di te: che hai abbandonato il tuo primo amore. Ricorda dunque da dove sei caduto, ravvediti, e compi le opere di prima; altrimenti verrò presto da te e rimuoverò il tuo candelabro dal suo posto, se non ti ravvedi. Tuttavia hai questo, che detesti le opere dei Nicolaiti, che anch'io detesto". – Riv 2:1-6.

Ignazio di Antiochia, scrivendo alla congregazione di Efeso verso il 107, la chiamò "congregazione giustamente beata che è in Efeso d'Asia, colma d'ogni benedizione, predestinata dall'eternità a gloria imperitura".

Secondo la tradizione, Giovanni sarebbe morto a Efeso e il suo sepolcro starebbe su una collina di Ayasoluk. Sempre secondo la tradizione, a Efeso sarebbe stata sepolta anche Miryàm, la madre di Yeshùa. Comunque, negli scavi archeologici sono state rinvenute varie catacombe con lapidi "cristiane", tra cui spicca l'iscrizione sull'antica base di un idolo: "Demea ha rimosso l'immagine ingannevole del demone Artemide e al suo posto ha messo il segno che scaccia gli idoli, alla gloria di Dio e della sua croce, il simbolo vittorioso ed eterno di Cristo". Le parole di questa iscrizione fanno pensare a un'epoca in cui la congregazione doveva ormai aver già apostatato, dato che vi si parla di "Dio e della sua croce".

LA LETTERA AGLI EFESINI – I DESTINATARI

È possibile che Paolo abbia inviato una lettera alla congregazione di Efeso, ma è arduo pensare che essa sia proprio la lettera che nelle traduzioni odierne della Bibbia appare come *Lettera agli Efesini*. Esaminiamo le ragioni contrarie alla destinazione efesina della lettera di Paolo.

Anzitutto la lettera è indirizzata a una congregazione che Paolo non conosceva personalmente, tanto è vero che egli scrive: “*Avendo udito parlare della vostra fede*” (1:15). Ora, il fatto è che Paolo conosceva molto bene la congregazione di Efeso, dove aveva soggiornato a lungo: “*Ho lottato con le belve a Efeso*”, “*Rimarrò a Efeso fino alla Pentecoste*” (1Cor 15:32; 16:8). Come abbiamo già visto nello studio precedente, Paolo aveva mandato “*a Efeso a chiamare gli anziani della chiesa*” (At 20:17). Gli eventi del soggiorno paolino a Efeso sono riportati in At 19:1-20:1.

Il tono distaccato e impersonale con cui la lettera è scritta contrasta con la destinazione presunta efesina. Nella lettera non è ricordato da Paolo alcun nome di suoi collaboratori e amici. A Efeso, invece, Paolo aveva molti conoscenti cui era legato da intimi legami di affetto: “*Quando [gli anziani di Efeso] giunsero da lui, disse loro: ‘Voi sapete in quale maniera, dal primo giorno che giunsi in Asia, mi sono sempre comportato con voi [...] non vi ho nascosto nessuna delle cose che vi erano utili, e ve le ho annunziate e insegnate in pubblico e nelle vostre case [...] voi tutti fra i quali sono passato predicando il regno [...] non mi sono tirato indietro dall’annunziarvi tutto il consiglio di Dio [...] per tre anni, notte e giorno, non ho cessato di ammonire ciascuno con lacrime [...]. Voi stessi sapete che queste mani hanno provveduto ai bisogni miei e di coloro che erano con me’ [...]. Tutti scoppiarono in un gran pianto; e si gettarono al collo di Paolo, e lo baciaron’.*” – At 20:18,20,25,27,31,34,37.

La tradizione manoscritta conferma la forte impressione che la lettera non era indirizzata agli efesini. La dicitura iniziale “*in Efeso*” *manca nei codici più antichi*. Si noti 1:1:

“*Paolo, apostolo di Cristo Gesù per volontà di Dio, ai santi che sono [a Efeso] e ai fedeli uniti a Cristo Gesù*”. – *TMM*.

La messa tra parentesi quadre ([a Efeso]) indica che quelle parole non compaiono nei testi importanti. Mancano, infatti, nel *Vaticano (B)*, nel *Sinaitico (α)* e nel *Papiro Chester Beatty (P⁴⁶)*. Basilio e Origène conoscevano antichi manoscritti che avevano solo le parole: “*Ai santi che sono*”, per cui il vescovo di Cappadocia deduceva che solo i credenti meritato di essere chiamati “*viventi*” giacché partecipano alla vita di Yeshùa. – Basilio, *Contro Eugenio* 2,29 PG 29, 611 e 612.

L’eretico Marcione, stabilitosi a Roma verso il 140, asseriva che tale lettera era indirizzata ai laodicesi (presso Tertulliano, *Adv. Marc.* 5,17). Anche se questo eretico è discutibile dal punto di vista dogmatico, non c’è motivo di screditarlo in questioni puramente storiche che non avevano alcun legame con la sua eresia.

Il primo testimone sicuro del titolo è Ireneo, vescovo di Lione morto verso il 202 (Ireneo, *Adv. Haer.* 3,2,8.1.24). Ma è un testimone già tardo, in disaccordo con le precedenti testimonianze.

Che dire? Due soluzioni sono state proposte dagli studiosi.

1. Prima ipotesi. La lettera “*agli efesini*” sarebbe stata una *lettera circolare* inviata alle congregazioni del retroterra efesino, per cui non avrebbe recato il nome dei destinatari, nome che sarebbe stato aggiunto alle singole copie secondo la congregazione che la riceveva. Dato che in origine il nome era mancante, si spiegherebbero le copie che mancano del nome. L’odierno nome si spiegherebbe con il fatto che si sarebbe conservata la copia inviata a Efeso oppure perché era la principale di quelle congregazioni. Già Teodoro Beza (in *Novum Testamentum Graece et Latine*, Genève, pag. 288) sospettava che la lettera fosse stata spedita a Efeso perché da lì venisse trasmessa alle altre congregazioni minori che erano ad essa collegate. L’ipotesi della lettera circolare fu difesa da J. Usser (*Annales Veteris et Novi Testamenti II*, London, pag. 686) ed in seguito da moltissimi altri esegeti sia protestanti che

cattolici. In tal modo si spiegherebbe l'impersonalità dello scritto giacché Paolo si rivolge a diverse congregazioni, molte delle quali non erano state fondate personalmente da lui. Lo spazio in bianco che si rinviene nei manoscritti dopo le parole τοῖς οὖσιν [], *tòis ùsin* [], "a coloro che sono []", avrebbe dovuto essere coperto dal nome della speciale congregazione alla quale la copia era destinata. Altri studiosi pensano che sia meglio sopprimere τοῖς οὖσιν (*tòis ùsin*), altri ancora pensano sia meglio riunirlo a "santi e fedeli in Cristo". Eliminarlo non ci pare una buona idea: c'è! In quanto a riunirlo in modo da avere: "A coloro che sono santi e fedeli in Cristo", parrebbe a prima vista logico, ma sottolineiamo che ne verrebbe fuori una formula che non è paolina (si confrontino tutte le aperture delle lettere paoline). Che soluzione dare? Forse è bene non dimenticare che τοῖς (*tòis*) manca nel ^{P⁴⁶}, uno dei testi *più antichi*. Il che mostra incertezza nella tradizione manoscritta. Inoltre, di solito l'indicazione del luogo prende il posto del nome dei destinatari o segue il loro nome: non si intromette come qui. Per capirci, in *Co* 1:2 abbiamo: "Ai santi e fedeli fratelli uniti a Cristo [che sono] a Colosse" (*TMM*) e non : 'Ai in Colosse santi e fedeli uniti a Cristo'. Così non potremmo avere, qui in *Ef*1:1: 'Ai santi che sono [a Efeso] e ai fedeli uniti a Cristo Gesù'. Se la formula fosse genuinamente paolina, dovremmo avere: 'Ai santi e fedeli fratelli uniti a Cristo che sono a Efeso', ma così non è.

2. Seconda ipotesi. La cosiddetta *lettera agli efesini* sarebbe stata in realtà rivolta ai laodicesi. Dopo Marcione (stando a Tertulliano), questa ipotesi fu proposta da J. Mill (1645-1707), da J. J. Wettstein (*Novum Testamentum II*, Amsterdam, 1752, pag. 258) e patrocinata da A. von Harnack (*Die Adresse des Epheserbriefes des Paulus*, 1910, pagg. 696-709) che attribuiva la scomparsa del nome "Laodicea" ad un'omissione voluta per il fatto che la città di Laodicea ricevette un forte biasimo da Giovanni (*Ap* 3:14-19). Ora, che Paolo abbia scritto una lettera ai laodicesi (Laodicea era stata evangelizzata da Epafra assieme alle città di Colosse e di Gerapoli - *Co* 4:13) è un fatto certo: "Quando questa lettera [ai colossesi] sarà stata letta da voi, fate che sia letta anche nella chiesa dei Laodicesi, e leggete anche voi quella che vi sarà mandata da Laodicea" (*Co* 4:16). Le affinità tra la lettera ai colossesi e quella agli "efesini" si spiegherebbe in questa ipotesi con il fatto che esse furono scritte nello stesso periodo per due congregazioni vicine (Colosse e Laodicea) e perciò aventi i medesimi problemi. Si spiegherebbe anche che la stessa persona, Tichico, abbia l'incarico di recare entrambe le lettere in quanto le due città erano molto vicine: "Tichico, il caro fratello e fedele servitore nel Signore, vi informerà di tutto" (*Ef* 6:21), "Tutto ciò che mi riguarda ve lo farà sapere Tichico" (*Co* 4:7). Si spiegherebbe anche l'affermazione di Marcione - che doveva pur avere qualche fondamento - secondo cui i laodicesi erano i destinatari di questa lettera. Anche la minaccia di Dio alla congregazione di Laodicea - "Ti vomiterò dalla mia bocca", *Ap* 3:16 - potrebbe aver influito nell'eliminare tale nome da alcuni manoscritti. Inoltre, quando la copia di una lettera veniva inviata ad un'altra congregazione riceveva il nome di questa, per cui a noi sarebbe giunta solo la copia efesina. Vi è, però, una difficoltà che sta nel saluto di Ninfa a Laodicea in *Co* 4:15: "Salutate i fratelli che sono a Laodicea, Ninfa e la chiesa che è in casa sua". Tale saluto sarebbe stato più adatto nell'attuale *lettera agli efesini*, se questa fosse stata indirizzata ai laodicesi. Ma si potrebbe anche supporre che, avendo già inclusi i saluti in quella ai colossesi, Paolo non abbia ritenuto necessario ripeterli quando poco dopo avrebbe deciso di aggiungere alla prima anche una lettera particolare ai laodicesi, tanto più che le due lettere si dovevano scambiare.

Si può quindi concludere che *Ef* non fu certamente inviata alla congregazione di Efeso, ma con tutta probabilità ai laodicesi. A meno che la lettera, oltre alla congregazione di Laodicea, includa anche le altre congregazioni della valle del Licro, minacciate dai medesimi errori (Laodicea, Gerapoli, Colosse). La lettera sarebbe poi finita a Efeso, dove si curò la collezione delle lettere paoline e s'introdusse il nome "in Efeso".

Come si vede, tutte e due le ipotesi hanno la stessa forza. Quale adottare? Pensiamo che non si possa essere categorici. Forse se ne può preferire una rispetto all'altra, ma come esserne tassativamente sicuri? Solo il corpo dirigente dei Testimoni di Geova dà un taglio netto e afferma: "Il papiro Chester Beatty, il manoscritto Vaticano 1209 e il Sinaitico omettono le parole 'a Efeso' nel capitolo 1, versetto 1, e così non indicano la destinazione della lettera. Questo fatto, insieme all'assenza di saluti rivolti a singoli individui di Efeso (sebbene Paolo vi avesse lavorato tre anni), ha indotto alcuni a supporre che la lettera fosse indirizzata altrove, o almeno che fosse una lettera circolare alle congregazioni dell'Asia Minore, inclusa Efeso. Comunque, la maggioranza degli altri manoscritti includono le parole 'a Efeso', e, come abbiamo detto sopra, gli scrittori ecclesiastici dei primi secoli la accettarono come una lettera agli efesini" (*Tutta la Scrittura è ispirata da Dio e utile*, pag. 220, § 4). Noi non ci sentiamo di essere così categorici. Il fatto che "la maggioranza degli altri manoscritti includono le parole 'a Efeso'" (*Ibidem*) è un fatto, ma si trascura di dire che essi non sono i manoscritti più antichi. In quanto al fatto che "gli scrittori ecclesiastici dei primi secoli la accettarono

come una lettera agli efesini" (*Ibidem*) anche questo è un fatto, ma si trascura di sottolineare che sono tardivi e si trascura di citare quelli contrari. Inoltre, non vengono date spiegazioni sul vuoto di *Ef1:1*. Abbiamo il sospetto che si tagli corto troppo in fretta. E abbiamo il sospetto che ciò sia dovuto alla necessità di avere sempre le risposte. Sarebbe semplice anche per noi tagliare corto e respingere un'ipotesi a favore dell'altra. Ma non sarebbe da studiosi.

Per lo speciale genere letterario della lettera (che si leggeva nelle pubbliche assemblee liturgiche – cfr. *1Ts 5:27; Col 4:16*), l'usuale saluto collettivo si evitò e si omise il nome di Timoteo che pure era presente con Paolo. –*Ef6:24*.

LA LETTERA AGLI EFESINI – AUTENTICITÀ

Si può dire che la tradizione antica è favorevole alla autenticità paolina. Essa è appoggiata indirettamente da Ignazio, vescovo di Antiochia, morto martire nel 110; da Policarpo, vescovo di Smirne verso il 150 e dall'eretico Marcione stabilitosi a Roma verso il 140.

La lingua e lo stile non sono buoni: ridondante e piena di anacoluti (ovvero due espressioni collegate tra loro per il senso ma non armonizzate sintatticamente, così che la prima resta come sospesa), la lettera è tutta un susseguirsi di frasi ricollegate le une alle altre da genitivi, con accoppiamenti di sinonimi e con scarsa punteggiatura. *Ef* ha un punto interrogativo ogni 270 righe, mentre *Rm* ne ha uno ogni sei. *Ef* ha un segno d'interpunzione ogni tre righe, mentre *Rm* ne ha uno ogni 3,4 righe. In *Ef* 4:27 il diavolo è detto διάβολος (*diàbolos*), "calunniatore", mentre altrove è detto usualmente σατανᾶς (*satanàs*), "avversario".

Va tuttavia notato che Paolo scriveva dalla prigionia, essendo stanco e non più sorretto dagli ardori della polemica precedente. Lo stile, quindi, corrispondeva alla condizione morale in cui si trovava in quel momento. L'ispirazione non elimina le condizioni dello scrittore: egli viene lasciato nelle condizioni in cui si trova nel momento in cui scrive. Altrimenti avremmo una Bibbia linguisticamente perfetta, senza errori di grammatica e con uno stile sempre impeccabile, scritta da un automa; cosa che non è.

Si dovrebbe poi studiare, meglio di quanto sia stato fatto in genere dagli esegeti, l'influsso di eventuali collaboratori di cui Paolo si è servito (ad esempio, Timoteo nel caso di *Col*) nella stesura di *Ef*. Anche il contenuto diverso può spiegare l'uso di termini diversi. Non va poi dimenticato che ben 22 termini si trovano in comune solo in *Efe* negli altri scritti autentici di Paolo. Ciò milita per la sicura genuinità di *Ef*.

Lo stile affaticato della *lettera agli efesini* si trova talora anche in altre lettere di Paolo che sono genuine (cfr. *Rm* 2:4, sgg.; 3:21-26; *2Cor* 9:8-14).

La dottrina. Pur apprendovi le medesime parole dell'epistolario paolino, esse assumono valori diversi. In *Efla* la congregazione non è più la comunità locale, ma è divenuta la comunità universale, anzi "cosmica".

<i>Rm</i> 16:1	"Congregazione di Concrea"	Congregazione come comunità locale
<i>Rm</i> 16:5	"La congregazione che è nella loro casa"	
<i>Rm</i> 16:23	"Gaio, ospite mio e di tutta la congregazione"	
<i>1Cor</i> 1:2	"Alla congregazione di Dio che è a Corinto"	
<i>1Cor</i> 11:18	"Quando vi riunite nella congregazione"	
<i>2Cor</i> 1:1	"Alla congregazione di Dio che è a Corinto"	
<i>Flp</i> 4:15	"Nemmeno una congregazione partecipò con me"	
<i>Col</i> 4:15	"Alla congregazione che è in casa sua"	
<i>Col</i> 4:16	"Nella congregazione dei laodicesi"	
<i>1Ts</i> 1:1	"Alla congregazione dei tessalonicesi"	

2Ts 1:1	"Alla congregazione dei tessalonicesi"
Fm 2	"Alla congregazione che è in casa tua"
1Tm 3:5	"Come avrà cura della congregazione di Dio?"

(TNM)

<i>Ef</i> (TNM)	Congregazione come <i>comunità universale</i>
1:22	"L'ha dato come capo su tutte le cose alla congregazione, che è il suo corpo, la pienezza"
3:10	"Sia fatta conoscere per mezzo della congregazione la grandemente varia sapienza di Dio"
3:21	"A lui [Dio] sia la gloria per mezzo della congregazione e per mezzo di Cristo Gesù in tutte le generazioni"
5:23	"Il Cristo è capo della congregazione"
5:24	"La congregazione è sottomessa al Cristo"
5:25	"Il Cristo amò la congregazione e si consegnò per essa"
5:27	"Per presentare la congregazione a sé nel suo splendore"
5:29	"La nutre e ne ha tenera cura, come anche il Cristo fa con la congregazione"
5:32	"Questo sacro segreto è grande. Ora parlo riguardo a Cristo e alla congregazione"

Questi appena citati sono *tutti* i passi di *Ef* in cui compare la parola ἐκκλησία (*ekklesia*), "chiesa" nel senso di "congregazione".

L'economia di Dio altrove significa il compito che Dio affida ai suoi servitori: "Secondo l'incarico che Dio mi ha dato per voi di annunziare nella sua totalità la parola di Dio" (*Col* 1:25), "Un'amministrazione che mi è affidata" (*1Cor* 9:17). Qui in *Ef* significa il piano divino di salvezza: "Esso consiste nel raccogliere sotto un solo capo, in Cristo, tutte le cose: tanto quelle che sono nel cielo, quanto quelle che sono sulla terra" (1:10), "Manifestare a tutti quale sia il piano seguito da Dio riguardo al mistero che è stato fin dalle più remote età nascosto in Dio, il Creatore di tutte le cose". – 3:9.

In *Ef* gli apostoli sono divenuti i "santi apostoli": "È stato rivelato ai suoi santi apostoli". – 3:5, *TNM*.

In *1Cor* 3:11 il fondamento della congregazione è Yeshùa: "Nessuno può porre altro fondamento oltre a quello già posto, cioè Cristo Gesù". In *Ef* il fondamento è costituito anche dagli apostoli: "Siete stati edificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti, essendo Cristo Gesù stesso la pietra angolare" (2:20). La traduzione: "Degli apostoli e dei profeti", è errata; sbaglia anche *TNM*: "Degli apostoli e dei profeti". Il greco ha:

τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν

ton apostòlon kài profetòn

degli apostoli e profeti

Non si tratta di due categorie, ma di una sola: "Gli apostoli profeti".

Possiamo dire che in Paolo c'è un cambio di teologia? No. Questi sviluppi teologici affondano le loro radici nelle idee paoline e possono benissimo essere sorti nella mente dell'apostolo ispirato (*ispirato*: non dimentichiamolo) sotto

l'impulso delle circostanze.

Chi poi ammette che la lettera è uno scritto circolare, potrebbe anche vedervi una specie d'istruzione per catecumeni. Il che spiegherebbe la molteplicità dei temi trattati, il risalto con cui si presentano la responsabilità e la dignità dei gentili, e infine la somiglianza con la prima lettera di Pietro.

<i>1Pt 1:3-12</i>	<i>Ef 1:3-14</i>
<p>“Benedetto sia il Dio e Padre del nostro Signore Gesù Cristo, che nella sua grande misericordia ci ha fatti rinascere a una speranza viva mediante la risurrezione di Gesù Cristo dai morti, per una eredità incorruttibile, senza macchia e inalterabile. Essa è conservata in cielo per voi, che dalla potenza di Dio siete custoditi mediante la fede, per la salvezza che sta per essere rivelata negli ultimi tempi. Perciò voi esultate anche se ora, per breve tempo, è necessario che siate afflitti da svariate prove, affinché la vostra fede, che viene messa alla prova, che è ben più preziosa dell’oro che perisce, e tuttavia è provato con il fuoco, sia motivo di lode, di gloria e di onore al momento della manifestazione di Gesù Cristo. Benché non l’abbiate visto, voi lo amate; credendo in lui, benché ora non lo vediate, voi esultate di gioia ineffabile e gloriosa, ottenendo il fine della fede: la salvezza delle anime. Intorno a questa salvezza indagarono e fecero ricerche i profeti, che profetizzarono sulla grazia a voi destinata. Essi cercavano di sapere l’epoca e le circostanze cui faceva riferimento lo Spirito di Cristo che era in loro, quando anticipatamente testimoniava delle sofferenze di Cristo e delle glorie che dovevano seguirle. E fu loro rivelato che non per sé stessi, ma per voi, amministravano quelle cose che ora vi sono state annunciate da coloro che vi hanno predicato il vangelo, mediante lo Spirito Santo inviato dal cielo: cose nelle quali gli angeli bramano penetrare con i loro sguardi”.</p>	<p>“Benedetto sia il Dio e Padre del nostro Signore Gesù Cristo, che ci ha benedetti di ogni benedizione spirituale nei luoghi celesti in Cristo. In lui ci ha eletti prima della creazione del mondo perché fossimo santi e irreprensibili dinanzi a lui, avendoci predestinati nel suo amore a essere adottati per mezzo di Gesù Cristo come suoi figli, secondo il disegno benevolo della sua volontà, a lode della gloria della sua grazia, che ci ha concessa nel suo amato Figlio. In lui abbiamo la redenzione mediante il suo sangue, il perdono dei peccati secondo le ricchezze della sua grazia, che egli ha riversata abbondantemente su di noi dandoci ogni sorta di sapienza e d’intelligenza, facendoci conoscere il mistero della sua volontà, secondo il disegno benevolo che aveva prestabilito dentro di sé per realizzarlo quando i tempi fossero compiuti. Esso consiste nel raccogliere sotto un solo capo, in Cristo, tutte le cose: tanto quelle che sono nel cielo, quanto quelle che sono sulla terra. In lui siamo anche stati fatti eredi, essendo stati predestinati secondo il proposito di colui che compie ogni cosa secondo la decisione della propria volontà, per essere a lode della sua gloria; noi, che per primi abbiamo sperato in Cristo. In lui voi pure, dopo aver ascoltato la parola della verità, il vangelo della vostra salvezza, e avendo creduto in lui, avete ricevuto il sigillo dello Spirito Santo che era stato promesso, il quale è pegno della nostra eredità fino alla piena redenzione di quelli che Dio si è acquistati a lode della sua gloria”.</p>

Efe Col. Le somiglianze delle lettera agli efesini e ai colossesi è tale che non può essere casuale. Il 25% delle parole esistenti in *Col* si ritrova esattamente in *Ef*. Si tratta di un quarto! E un altro 30% circa delle parole vi si trova in modo approssimativo.

Rifiutiamo la spiegazione che dà di questo fatto J. Holtzmann (della scuola di Tubinga) che con una posizione radicale nega la genuinità sia di *Col* che di *Ef*. Egli sostiene che una minuscola lettera di Paolo ai fedeli di Colosse sarebbe stata arricchita da un falsario del 2° secolo con un complesso di elementi cosmo-mitologici, divenendo così la *lettera agli efesini* che a sua volta sarebbe servita da base per l'estratto che costituisce la *lettera ai colossesi* (H. J. Holtzmann, *Kritik der Epheser und Kolosserbrief auf Grund einer Analyse ihres Verwandtschaftsverhältnisses*, Leipzig 1872). L'ipotesi è talmente astrusa e senza basi che neppure la esaminiamo.

Una critica più moderata riconosce la *lettera ai colossesi* come genuina. Tuttavia questa critica ipotizza che *Col* sarebbe poi stata utilizzata come base da uno scrittore dell'età sub-apostolica (circa nel 100) quando già si era imposto il gruppo degli apostoli come fondamento della chiesa. Questa critica fa notare che l'autore di *Ef* parla del gruppo degli apostoli come se non vi appartenesse, come se gli apostoli fossero una categoria a parte in cui lo scrittore non c'entra. Sinceramente, dubbiosa anche questa ipotesi.

Per la totalità dei cattolici e per un buon numero di acattolici *Ef* è genuina. È proprio perché è genuina – fanno notare – che si spiegano le affinità con le altre lettere paoline. Il rapporto con *Co*/si spiega con il fatto – essi fanno sempre notare – che *Ef* (meno polemica di *Co*) sarebbe stata scritta poco dopo *Co*. Questa posizione appare convincente. Infatti, abbiamo un caso simile con *Rm*: la *lettera ai galati*, più polemica di quella ai romani, viene prima di *Rm*. Le uguaglianze tra *Co*/e d *Ef* si spiegano meglio con il fatto che le due lettere furono scritte quasi contemporaneamente a due congregazioni che non erano conosciute da Paolo e che avevano problemi molto simili.

Un'ultima considerazione su una critica che viene mossa. Alcuni critici fanno notare che la congregazione destinataria di *Ef* viene supposta già organizzata e provvista di un ministro. Il che – osservano questi critici – non poteva essere al tempo di Paolo, quando le comunità erano ancora – dicono sempre costoro – puramente carismatiche. Respingiamo questa ipotesi e ci stupiamo che siano degli studiosi a formularla. L'ipotesi è, infatti, antistorica. Le congregazioni primitive non erano solo guidate dai doni dello spirito santo (congregazioni carismatiche), ma anche dagli apostoli che ne costituivano la base e dai vescovi o sorveglianti. Basta leggere le asserzioni di Paolo sull'apostolato: "Non sono apostolo? [...] Non siete voi l'opera mia nel Signore? Se per altri non sono apostolo, lo sono almeno per voi; perché il sigillo del mio apostolato siete voi, nel Signore", "E credo di avere anch'io lo Spirito di Dio" (*1Cor*9:1,2;7:40). Così è, se si vuol dare valore (e noi ne diamo) al libro di *Atti*: "Gli anziani della chiesa" (20:17), "Dopo aver designato per loro degli anziani in ciascuna chiesa [...]". – 14:23.

LA LETTERA AGLI EFESINI – CONTENUTO

Vediamo lo schema di *Ef*:

1	Indirizzo e saluti	1:1,2
2	Parte dogmatica	1:3-4:16
3	Parte etico – pratica	4:17-6:20
4	Epilogo	6:21-24

Riassunto. Ecco brevemente le idee fondamentali che sono sviluppate nella lettera:

Parte dogmatica. Dopo un breve saluto (1:1,2) l'autore sviluppa due temi fondamentali che dominano tutta la lettera, ossia l'unità di tutte le cose in Yeshùà e che la congregazione è il simbolo visibile di quest'unità, spiegando poi la missione della chiesa nel mondo

1. **L'unità di tutte le cose in Yeshùà** (1:3-23). Si tratta di un magnifico inno in tre strofe in cui si presenta il proposito divino di rendere tutte le persone unite come figli di Dio. Proposito che si attua appunto in Yeshùà per opera dello spirito santo. L'assenza di una precedente unità in termini cosmologici ("tanto quelle [cose] che sono nel cielo, quanto quelle che sono sulla terra", 1:10) è causata dal peccato umano (1:7) che però ora è rimosso perché Dio ha dato a Yeshùà dominio e potenza su tutte le cose, costituendolo capo e vincolo della congregazione.
2. **La congregazione è l'unico popolo di Dio** (2:1-21). I credenti, prima di divenire tali, erano schiavi delle potenze malvagie di questo mondo, contribuendo così alla disunione dell'umanità. Ma per divina provvidenza furono liberati da questo passato di morte e ricreati per le opere buone (2:1-10). Yeshùà ha infatti tolto la grande divisione prima esistente tra gentili e Israele, facendo di entrambi un unico suo popolo. – 2:11-21.
3. **La missione della congregazione nel mondo** (3:1-4:16). Si tratta di annunciare al mondo il proposito unitario di Dio (3:9-13), il che fa sorgere in Paolo una delle più belle preghiere delle Scritture Greche (3:14-21). L'unità della congregazione consiste nel credere nell'unico Dio, rivelato da Yeshùà e dallo spirito santo (4:7-15). La congregazione deve però crescere nell'amore che è la base dell'unità. – 4:16.

Parte pratica. La condotta etica dei credenti (4:17-6:9). I fedeli devono camminare in novità di vita e togliere tutto ciò che può rompere l'unità comunitaria (4:20-32), eliminare ogni immoralità e camminare nella luce (5:7-10). Tutte le relazioni (matrimoniali, familiari, sociali) devono testimoniare la nuova vita che essi hanno in comune. – 5:21-6:9.

Epilogo. Accenni personali e incoraggiamento. – 6:21-24.

Nella lettera, pur mancando il tono polemico, s'insiste sul fatto che l'unità dei credenti si deve mostrare nella vita quotidiana. Siamo qui già sulla via dell'organizzazione ecclesiale (l'organizzazione della congregazione), dato che sono i sorveglianti della congregazione che devono guidarla verso l'unità.

LA LETTERA AGLI EFESINI – SALUTI INIZIALI (1:1,2)

Saluti iniziali (1:1,2).

“Paolo, apostolo di Cristo Gesù per volontà di Dio, ai santi che sono in Efeso e ai fedeli in Cristo Gesù. Grazia a voi e pace da Dio, nostro Padre, e dal Signore Gesù Cristo”. – 1:1,2.

“Per volontà di Dio”: l’apostolato di Paolo è fatto risalire al volere di Dio, come spesso anche altrove negli scritti paolini. “Paolo, apostolo di Cristo Gesù per volontà di Dio” (2Cor1:1), “Paolo, chiamato a essere apostolo di Cristo Gesù per volontà di Dio” (1Cor1:1); cfr. altre aperture di lettere. Ciò ricorda la sua chiamata: “Egli è uno strumento che ho scelto per portare il mio nome davanti ai popoli, ai re, e ai figli d’Israele” (At9:15), “Il vangelo, in vista del quale io sono stato costituito araldo, apostolo e dottore”. – 1Tm 1:10,11.

“Ai santi”: la parola “santo” significa “appartato”, “separato”. Quindi la lettera è ricolta agli “appartatati” (= “santi”). Appartati per cosa? Per essere una comunità, un’*ekklesia* (“chiesa”), l’“insieme dei chiamati da” (che è il significato di *ekklesia*), la comunità di coloro che sono stati chiamati fuori dal mondo e *congregati* (*ekklesia* = “chiesa” = “congregazione”). I “separati”, appunto; i “santi”.

Nella Scrittura chi e cosa è definito “santo” o “appartato”?

- *I calici* usati per i sacrifici e che non potevano più essere adoperati per usi profani, giacché “appartati” (“santi”, appunto) per quello scopo. Si rammenti la loro profanazione da parte di Belshatsàr, re della Babilonia: “Il re Baldassar fece un grande banchetto per mille dei suoi grandi e bevve vino in loro presenza. Mentre stava assaporando il vino, Baldassar ordinò che portassero i vasi d’oro e d’argento [...]. Allora furono portati i vasi d’oro che erano stati presi nel tempio, nella casa di Dio, che era in Gerusalemme; il re, i suoi grandi, le sue mogli e le sue concubine li usarono per bere. – Dn 5:1-3.
- Erano “santi” *i leviti*, che venivano “appartati” per il servizio divino al posto dei primogeniti maschi che prima erano riservati a Dio: “Ecco, tra i figli d’Israele io ho preso i Leviti al posto di ogni primogenito che nasce da donna israelita; i Leviti saranno miei”. – Nm 3:12.
- *I libri della Toràh* (l’insegnamento di Dio, erroneamente chiamato Legge dalla versione greca dei LXX). “La legge è santa” (Rm 7:12; Paolo citava dalla LXX, dove il termine ebraico תּוֹרָה (*toràh*, “insegnamento”) fu tradotto in greco con νόμος (*nòmos*, “legge”); in ebraico, “legge” si dice דין (*din*): “Quanti conoscevano la legge [דין (*din*)] e il diritto”. – Est 1:13.
- Erano “santi” *i discepoli di Yeshùà*, perché dovevano appartenere a Dio: “Non appartenete a voi stessi” (1Cor6:19). Essi sono “un sacerdozio santo” (1Pt2:5) che costituiscono “il tempio del Dio vivente” (2Cor6:16). Come Israele era “una nazione santa” (Es 19:6), la congregazione dei discepoli di Yeshùà è “gente santa, un popolo che Dio si è acquistato”. – 1Pt 2:9.

“In Efeso”: manca in molti codici, perciò la località è dubbia. Sbaglia NR (da cui abbiamo citato) a non mettere tra parentesi quadre. Dovrebbe essere: “[in Efeso]”. O il vuoto doveva essere riempito con il nome dei destinatari (se la lettera era circolare), oppure vi era in origine “in Laodicea”. Ne abbiamo già discusso nello studio concernente i *destinatari*.

“Ai fedeli”: la parola “fedele” è nel greco πιστός (*pistòs*), dalla radice √πιθ (*√pith*) che significa “legame”. Il senso è quindi quello di persone che continuano a essere *legate* a Yeshùà: “Ai fedeli in Cristo Gesù” (1:1). Occorre *perseverare* nella fede, rimanere *legati*.

“Grazia a voi e pace”: binomio molto frequente nelle lettere paoline. “Grazia a voi e pace” (Col1:2). La pace che qui s’intende non è solo la mancanza di guerra. È piuttosto la pace interiore, il benessere spirituale che si può avere in

ogni circostanza della vita. È la pace totale che include la gioia, la felicità, la serenità, l'armonia, la fuga dal peccato; che può sussistere anche nelle malattie, nelle prove, nelle persecuzioni. "Se siete insultati per il nome di Cristo, beati voi!" (1Pt 4:14). "Beati voi, quando vi insulteranno e vi perseguiteranno" (Mt 5:11). È la pace che godeva Paolo e che lo rallegrava pur essendo rinchiuso in prigione. Questo tipo di pace non è qualcosa che la persona può acquisire da solo. Si tratta di un dono di Dio: "Il frutto dello spirito è [...] pace". – Gal 5:22.

Possiamo salutare anche noi come Paolo augurando "pace"? Lo fanno i pentecostali. Lo facevano e lo fanno tuttora gli ebrei, che salutano con uno *shalòm* (*shalòm*): "pace!" (saluto tuttora usato nello stato di Israele). Potremmo farlo anche noi. Tale doveva essere il saluto dei discepoli: "Quando entrerete nella casa, salutate. Se quella casa ne è degna, venga la vostra *pace* su di essa; se invece non ne è degna, la vostra pace torni a voi" (Mt 10:12,13). A quel tempo (come ancora oggi fanno gli israeliani) ci si salutava con uno *shalòm*. Imitando Paolo, dovremmo farci simili a ogni persona: "Mi sono fatto ogni cosa a tutti, per salvarne ad ogni modo alcuni" (1Cor 9:22). Tra fedeli ci si potrebbe salutare con "grazia e pace!", forma che ci farebbe avvicinare a pentecostali. Non per divenire pentecostali, ma per invogliarli ad ascoltare meglio la parola di Dio. Ognuno poi si comporti come crede, cercando però di essere sempre il "sale" che condisce e migliora il sapore delle cose. – Col 4:6.

"Dal Signore Gesù Cristo". Il testo greco ha:

ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ

apò theù patròs emòn kài kùriù Iesù christù

da Dio padre nostro e [dal] signore Yeshùà consacrato

Un traduttore sprovveduto potrebbe volgere in: 'Da Dio nostro padre e Signore Gesù Cristo', identificando così Dio e Yeshùà in un'unica persona, ma sarebbe una traduzione sbagliata. Si noti che nel testo greco non compaiono le preposizioni articolate "dal". Nessun traduttore della Bibbia traduce così. Anche la cattolica CEI/ha: "Da Dio, Padre nostro, e dal Signore Gesù Cristo". Ma c'è un'altra traduzione possibile, anzi che riteniamo preferibile. Occorre rivedere bene il testo greco, questa volta facendo attenzione alla costruzione, letteralmente:

ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ

apò theù patròs emòn kài kùriù Iesù christù

da Dio padre nostro e di signore Yeshùà consacrato

Spieghiamo meglio a beneficio di chi, non conoscendo il greco, non ha notato la costruzione. La particella ἀπὸ (*apò*), "da" regge il genitivo (= "di"), perciò in greco abbiamo, letteralmente, "da di Dio" e in italiano traduciamo correttamente "da Dio". "Padre" è retto sempre da quell'*apò*, quindi abbiamo letteralmente in greco "da di Dio di padre" ("Dio" e "padre" sono al genitivo, richiesto da *apò*), e in italiano traduciamo correttamente "da Dio padre". Segue quindi l'aggettivo "nostro" (*ἡμῶν*, *emòn*), riferito a Dio. Fin qui abbiamo: "Da Dio padre nostro". A questo punto Paolo aggiunge qualcuno, per cui mette la congiunzione "e" (*καὶ*, *kàì*). Ora viene l'interessante: κυρίου (*kùriù*), "di signore", al genitivo. Si potrebbe pensare che il genitivo "di" sia sempre retto da quell'iniziale *apò* (ἀπὸ). Ma se fosse invece un genitivo dipendente da πατρὸς (*patròs*)? In tal caso il senso sarebbe: "Da Dio padre di noi e del signore Yeshùà consacrato". O, se si vuol dirla con le parole consuete: "Grazia a voi e pace da Dio, Padre nostro e del Signore Gesù Cristo". Questa traduzione, possibilissima, appare più in armonia con il contesto, tanto è vero che poi (al v. 3) si riprende il concetto spiegando come Dio sia padre di Yeshùà: "Benedetto sia il Dio e Padre del nostro Signore Gesù Cristo". La grazia e la pace hanno la loro sorgente in Dio e ci provengono da Yeshùà. Così anche in Rm 1:7. Altri traducono: "Da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo" (TNM). Anche questa è una traduzione possibile. Ognuno scelga quella che preferisce. Noi propendiamo per quella che abbiamo esposta: "Da Dio padre nostro e del signore Yeshùà consacrato".

LA LETTERA AGLI EFESINI – PREGHIERA-INNO (1:3-14)

Pregiera – inno (1:3-14).

Questa preghiera si suddivide in tre strofe, che rispettivamente trattano del Padre (vv. 3-6), del figlio (vv. 7-12) e dello spirito santo (vv. 13,14). Alla fine di ogni strofa si ripete, sia pure con qualche variante, la formula “a lode della sua gloria”.

1 ^a	“Benedetto sia il Dio e Padre del nostro Signore Gesù Cristo, che ci ha benedetti di ogni benedizione spirituale nei luoghi celesti in Cristo. In lui ci ha eletti prima della creazione del mondo perché fossimo santi e irreprensibili dinanzi a lui, avendoci predestinati nel suo amore a essere adottati per mezzo di Gesù Cristo come suoi figli, secondo il disegno benevolo della sua volontà, <i>a lode della gloria della sua grazia</i> che ci ha concessa nel suo amato Figlio.	1:3-6
2 ^a	In lui [il figlio] abbiamo la redenzione mediante il suo sangue, il perdono dei peccati secondo le ricchezze della sua grazia, che egli ha riversata abbondantemente su di noi dandoci ogni sorta di sapienza e d’intelligenza, facendoci conoscere il mistero della sua volontà, secondo il disegno benevolo che aveva prestabilito dentro di sé, per realizzarlo quando i tempi fossero compiuti. Esso consiste nel raccogliere sotto un solo capo, in Cristo, tutte le cose: tanto quelle che sono nel cielo, quanto quelle che sono sulla terra. In lui siamo anche stati fatti eredi, essendo stati predestinati secondo il proposito di colui che compie ogni cosa secondo la decisione della propria volontà, per essere <i>a lode della sua gloria</i> ; noi, che per primi abbiamo sperato in Cristo.	1:7-12
3 ^a	In lui voi pure, dopo aver ascoltato la parola della verità, il vangelo della vostra salvezza, e avendo creduto in lui, avete ricevuto il sigillo dello Spirito Santo che era stato promesso, il quale è pegno della nostra eredità fino alla piena redenzione di quelli che Dio si è acquistati <i>a lode della sua gloria</i> ’.	1:13,14

LA LETTERA AGLI EFESINI – L’INNO; PRIMA STROFA (1:3-6)

La prima strofa (1:3-6).

La prima strofa si accosta molto alla seconda preghiera del rituale ebraico che, mattina e sera, nella liturgia del Tempio precedeva la recita ufficiale della professione di fede dell’israelita, lo *shemà Israèl*: “Ascolta, Israele [שמע ישראל] (shemà, Israèl)]: Il Signore, il nostro Dio, è l’unico Signore. Tu amerai dunque il Signore, il tuo Dio, con tutto il cuore, con tutta l’anima tua e con tutte le tue forze” (Dt6:4,5). Ecco l’inizio e la fine di tale preghiera, perché si possa confrontare con le espressioni paoline:

Tratto dal סידור (<i>siddùr</i>), “Libro di Preghiere”. – Mamash Edizioni Ebraiche.	<i>Ef1:3-6</i>
<p>“Benedetto tu, nostro Dio . . . Di eterno amore tu hai amato Israèl, tuo popolo. Con una pietà estrema e sovrabbondante hai anche pietà di noi, Padre nostro . . . Ci hai eletti fra tutti i popoli . . . affinché ti lodassimo e proclamassimo che tu sei unico nell’amore. Benedetto sii tu, Signore, che hai eletto il tuo popolo Israèl nell’amore”.</p>	<p>“Benedetto sia il Dio e Padre del nostro Signore Gesù Cristo, che ci ha benedetti di ogni benedizione spirituale nei luoghi celesti in Cristo. In lui ci ha eletti prima della creazione del mondo perché fossimo santi e irreprensibili dinanzi a lui, avendoci predestinati nel suo amore a essere adottati per mezzo di Gesù Cristo come suoi figli, secondo il disegno benevolo della sua volontà, a lode della gloria della sua grazia, che ci ha concessa nel suo amato Figlio”.</p>

Si noti prima di tutto che la preghiera paolina è diretta a Dio, non a Yeshùà. Il Cristo è il mediatore, non l’oggetto della preghiera. L’unico caso di preghiera (che non è poi una preghiera, ma un’invocazione) a Yeshùà, è quello di Stefano: “Signore Gesù, accogli il mio spirito” (At7:59). Stefano sta morendo per Yeshùà. E vede Yeshùà: “Stefano, pieno di Spirito Santo, fissati gli occhi al cielo, vide la gloria di Dio e Gesù che stava alla sua destra, e disse: ‘Ecco, io vedo i cieli aperti, e il Figlio dell’uomo in piedi alla destra di Dio’” (At7:55,56). “E lapidarono Stefano che invocava Gesù e diceva: ‘Signore Gesù, accogli il mio spirito’” (v. 59). “Invocava” (perché aveva la visione di Yeshùà davanti a lui), non ‘pregava’. “Poi, messosi in ginocchio, gridò ad alta voce: ‘Signore, non imputar loro questo peccato’. E detto questo si addormentò” (v. 60). Nella sua invocazione Stefano si affida a lui – perché lo vede, non perché lo preghi – per essere custodito fino alla restaurazione finale con il momento della resurrezione.

La preghiera è compiuta sempre “nel nome di Yeshùà”, vale a dire per la potenza mediatrice di Yeshùà. Si noti perciò come Paolo si rivolge a Dio quale “Padre del nostro Signore Gesù Cristo” (1:3), perché la lettera è tesa ad esaltare il primato del Padre.

È da Dio (tramite Yeshùà: “in Cristo”, 1:3) che ci viene ogni bene spirituale: “Ci ha benedetti di ogni benedizione spirituale” (1:3). Queste benedizioni sono: “Ci ha *eletti*” (v. 4), “Avendoci *predestinati*” v. 5), “*Grazia*, che ci ha concessa” (v. 6), “Facendoci *conoscere* il mistero della sua volontà” (v. 9), “*Il disegno benevolo* che aveva prestabilito dentro di sé” (v. 9). Tutto procede da Dio poiché lui è padre di Yeshùà. Giacché Dio ama Yeshùà come un padre ama un figlio, noi pure siamo amati da Dio perché siamo uniti a Yeshùà.

L’israelita si sentiva amato da Dio come se questi fosse un padre: “Non è lui il padre che ti ha acquistato?” (Dt32:6), “Tu sei nostro padre” (Is63:16), “Efraim è dunque per me un figlio così caro? un figlio prediletto? [...] È più vivo e continuo il ricordo che ne ho; perciò le mie viscere si commuovono per lui” (Ger31:20). Anzi, come se Dio fosse una *madre*:

“Una donna può forse dimenticare il bimbo che allatta,
 smettere di avere pietà del frutto delle sue viscere?
 Anche se le madri dimenticassero,
 non io dimenticherò te”. – *Is* 49:15; cfr. *S*/27:10.

L'israelita, però, non osava chiamare Dio con il semplice nome di “padre”. Preferiva dire: “Mio re” (*S*/5:2), “Signore nostro” (*S*/8:1), “Cielo”: “Dal cielo o dagli uomini?” (*Mt* 21:25; “cielo” era un modo per evitare di menzionare Dio chiamandolo “Dio”, per rispetto). Se doveva dire “padre”, l'israelita tendeva ad aggiungere “mio” o “nostro”: “Egli stesso mi chiama: ‘Tu sei *mio Padre* [אָבִי (av)]’” (*S*/89:26, *TNM*; nel testo ebraico è al v. 27, perché *TNM* calcola la soprascritta come un inesistente v. 0), “Tu sei *nostro padre* [אָבִינוּ (avinu)]” (*Is* 63:16). L'unica eccezione si trova in un apocrifo: “La tua provvidenza, o Padre” (*Sapienza* 14:3, *CE*). Fu Yeshù a chiamare Dio “padre”. La prima preghiera di Yeshù presentata nei Vangeli contiene due volte il nome “padre”: “Io ti rendo lode, o *Padre*, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e agli intelligenti, e le hai rivelate ai piccoli! Sì, *Padre*, perché così ti è piaciuto!” (*Lc* 10:21). Anzi, Yeshù fece molto più: “Diceva: ‘Abbà, Padre!’” (*Mr* 14:36). Diceva proprio אבא (abà). La traduzione che ne fa *NR* non rende giustizia al testo originale. In ebraico “padre” si dice אב (av). Ma Yeshù diceva אבא (abà): “papà”. Per gli ebrei era inaudito: “I Giudei più che mai cercavano d'ucciderlo; perché non soltanto violava il sabato, ma chiamava Dio suo Padre” (*Gv* 5:18). Il fatto che Yeshù si rivolgesse a Dio chiamandolo “papà” (una bestemmia, per gli ebrei) era logico: tutto è stato riversato su Yeshù da Dio, Dio fece di lui un figlio: “Io gli sarò padre, ed egli mi sarà figlio” (*Eb* 1:5, *TNM*; citato da *2Sam* 7:14). In seguito, sotto l'influsso dello spirito santo, la preghiera di Yeshù divenne anche quella dei suoi discepoli: “Dio ha mandato lo Spirito del Figlio suo nei nostri cuori, che grida: ‘Abbà, Padre!’” (*Gal* 4:6), “Avete ricevuto lo Spirito di adozione, mediante il quale gridiamo: ‘Abbà! Padre!’” (*Rm* 8:15). È appunto quello che troviamo in *Lc* 11:2, che al posto di “padre nostro” (*Mt* 6:9) ha solo “padre”:

<i>Mt</i> 6:9	<i>Lc</i> 11:2
“Padre nostro [che sei] nei cieli, sia santificato il tuo nome”	“Padre, sia santificato il tuo nome”

(*TNM*)

Perché in *Lc* si ha solo “padre”? Perché quel semplice “padre” riproduce certamente l'aramaico אבא (aba), “papà”.

“Ci ha eletti [...] avendoci predestinati” (1:4,5). Da queste parole i calvinisti e la Chiesa dei Fratelli (seguendo l'interpretazione di Agostino) non si limitano a dedurre la conseguenza logica che i credenti sono tali senza alcun merito loro, ma per puro dono divino. Essi deducono anche – loro – che i credenti sarebbero predestinati, che Dio li sceglierebbe perché diventino figli e condannerebbe gli altri. Questa idea di *predestinazione* (come viene intesa dalle religioni) è semplicemente assurda. Si veda al riguardo l'*Excursus 3* intitolato *La predestinazione nella Bibbia*, in questa stessa categoria, alla fine della trattazione dell'esegesi alla *lettera agli efesini*.

LA LETTERA AGLI EFESINI – L'INNO; SECONDA STROFA (1:7-12)

La seconda strofa (1:7-12).

Si celebra qui il mistero dell'amore del Padre e del Figlio. Dopo la prima strofa in cui Paolo, nella sua preghiera, ha parlato del Padre e dei suoi doni, l'apostolo si concentra ora sul Figlio che visibilmente e umanamente ci mostra l'amore di Dio. Anche nella preghiera ebraica (che ha ispirato, a quel che sembra, quella di Paolo), dopo Dio si esalta l'elezione di Israele:

“Per merito dei nostri padri che hanno sperato in te, che tu hai istruito con i precetti di vita, facci grazia e istruiscici. Illumina i nostri cuori con la tua Legge, fissa i nostri cuori nei tuoi comandamenti”. – Tratto dal סדור (*siddùr*), “Libro di Preghiere”, Mamash Edizioni Ebraiche.

Prima che venisse Yeshùà, l'amore di Dio si rendeva concreto (anche secondo i qumranici) in una serie di *precetti* (מצוות, *mitzvòt*). Con la venuta di Yeshùà tutto si rende concreto in una *personæ*: il Messia. Non più precetti esteriori vissuti in modo legalistico, ma l'amore con cui *nella fede* s'ubbidisce alla Legge scritta ora sui cuori e non più sulla pietra: “Vi darò un cuore nuovo e metterò dentro di voi uno spirito nuovo; toglierò dal vostro corpo il cuore di pietra, e vi darò un cuore di carne. Metterò dentro di voi il mio Spirito e farò in modo che camminerete secondo le mie leggi, e osserverete e metterete in pratica le mie prescrizioni”. – Ez 36:26,27.

Dio, anche prima della venuta di Yeshùà, andava cercando le pecore smarrite:

“Perché dice il Signore Dio: Ecco, io stesso cercherò le mie pecore e ne avrò cura” (v. 11). “Io stesso condurrò le mie pecore al pascolo e io le farò riposare. Oracolo del Signore Dio. Andrò in cerca della pecora perduta e ricondurrò all'ovile quella smarrita; fascierò quella ferita e curerò quella malata, avrò cura* della grassa e della forte; le pascerò con giustizia”. – Vv. 15,16; Ez 34, CEI.

* “Avrò cura della grassa e della forte”. Questa è la traduzione corretta. *TNM* traduce invece: “Ma annienterò la grassa e la forte”, traduzione che appare assurda. Il contesto, infatti, iniziando dal v. 1 del cap. 34, non fa altro che parlare della *cura* che Dio ha per le sue pecore. Sarebbe del tutto sorprendente che a un certo punto dicesse: “Annienterò la grassa e la forte”, come pretende *TNM*. Come mai questa strana traduzione? L'errore sta in una lettura sbagliata del testo ebraico. Il verbo giustamente reso da *CEI* con “avrò cura” è nell'ebraico אשמיר (*eshmir*), futuro del verbo שמר (*shamàr*) che significa “custodire” o “aver cura”. Si noti ora la lettera finale di אשמיר (*eshmir*): ר (= r) e la si paragoni con un'altra lettera ebraica: la ד (= d). Si noti quanto si assomigliano:

ד ר

d r

In pratica sono diverse solo per un apice, una “particella di lettera”, una di quelle che Yeshùà disse non sarebbero passate “in alcun modo dalla legge” (Mt 5:18, *TNM*). Se si legge il verbo *eshmir* (אשמיר), “avrò cura”, leggendo la lettera finale come fosse una ד (*d*) anziché una ר (*r*), si legge erroneamente *eshmid* (אשמיד) che significa “annienterò”.

Ecco spiegata la cantonata presa da *TNM*. Da questo errore è dovuta seguire anche la modifica della frase in italiano. Infatti, mentre la frase lineare dice: “Avrò cura della grassa e della forte; le pascerò con giustizia”, *TNM* è costretta a spezzare la frase e a crearne due: “Annienterò la grassa e la forte. Pascerò quella con giudizio”. Ma così, oltre al precedente problema di andare contro il contesto, si suscita un nuovo problema: “Pascere quella”, ma “quella” quale? Il bello è che nella nota in calce *TNM* specifica: “Pascere quella: lett. ‘La pascerò’, *M*, *LXXSyVg*, ‘Le pascerò’”. Infatti, la frase è una sola: “Avrò cura della grassa e della forte; le pascerò con giustizia”. Purtroppo non è finita. Dovendo – per errata traduzione – riferire “quella” alla precedente pecora (“la grassa e la forte”), che Dio

dovrebbe 'annientare' (*sic*), *TNM* non può dire – per non contraddirsi – che Dio la 'pascera con giustizia' (*CE*), così dice: "Pascera quella con giudizio", traducendo male anche l'ebraico *בְּמִשְׁפָּט* (*bemishpàt*) che significa "con giustizia" (e non "con giudizio").

Ora è Yeshù il buon pastore. Ci redime morendo, abbassandosi, soffrendo tutte le amarezze (le ingratitudini degli amici, la cattiveria, la malignità, l'odio). E lo fa sino a occupare il posto di coloro che Dio malediceva per i loro peccati: "Cristo ci ha riscattati dalla maledizione della legge, essendo divenuto maledizione per noi" (*Ga/3:13*). Proprio per quest'umiliazione, fino ad accettare il bacio dell'amico che lo tradiva, ha potuto mostrare una particolare qualità dell'amore di Dio, quell'amore concretizzatosi in lui. Non fu per obbligazione, ma per la libera volontà con cui accettò di soffrire per amore nostro che egli rese concreto l'amore divino personalizzato in lui.

L'antica alleanza era stata sancita con il sangue dell'agnello (*Es 24:5*), ma la nuova alleanza fu sancita nell'amore di Yeshù che traspirava da ogni goccia di quel sangue e che ricongiunge così le persone in un copro solo, sotto un capo solo.

La *redenzione* è opera di Yeshù il consacrato soltanto, senza altri collaboratori di alcun genere, siano essi cosiddetti "santi canonizzati" o viventi sacerdoti cattolici (suoi pretesi rappresentanti nell'applicare la sua redenzione agli uomini). La redenzione è opera di Yeshù soltanto. Non esiste nessuna "co-redenzione" per merito di quell'ebrea ubbidiente e devota al Dio di Israele, il cui nome è stato abbinato – a sua insaputa – al titolo blasfemo di "madre di Dio".

Questa "redenzione mediante il suo sangue" (1:7) Dio l'ha riversata abbondantemente su di noi dandoci *ogni sorta di sapienza e d'intelligenza*' (1:8). Si noti come nella grazia divina siano incluse la *sapienza* e l'*intelligenza*. Non si tratta di due qualità teoriche, ma del modo in cui il credente deve comportarsi. Unito a Yeshù, istruito da Yeshù, il fedele sa come deve comportarsi seguendo gli esempi di Yeshù: "A questo siete stati chiamati, poiché anche Cristo ha sofferto per voi, lasciandovi un esempio, perché seguiate le sue orme" (*1Pt 1:21*). Il credente non ha bisogno di essere istruito da altri con leggi umane che lo privino della sua libertà. Questa "sapienza" non è quella del mondo. Questa "intelligenza" non è sua, non è il "buon senso" (*TNM*) che ciascuno può avere. Paolo usa la parola *φρόνησις* (*frònesis*) che in tutte le Scritture Greche si trova solo qui e in *Lc 1:17*, dove si dice che il battezzatore avrebbe preparato la via a Yeshù volgendo i disubbidienti alla "*frònesis* [*φρόνησις*] dei giusti", quella che qui *TNM* traduce "saggezza dei giusti". Non si tratta quindi di semplice "buon senso", ma di "comprensione, conoscenza e santo amore della volontà di Dio". – *Vocabolario del Nuovo Testamento*; il corsivo è aggiunto.

"Il mistero della sua volontà" (1:9). Il concetto biblico di mistero è molto diverso da quello cattolico. Nella teologia cattolica il mistero è una verità inesprimibile che l'uomo accetta per fede (si pensi al mistero della Trinità, che per i cattolici è una verità incomprendibile che va accettata per fede). Nella Bibbia, invece, il mistero implica una conoscenza nascosta (un fatto che è non conoscibile dall'uomo) ma che, dopo che il mistero è stato rivelato, diviene nota senza rimanere misteriosa. Nel nostro passo il mistero riguarda il fatto che Dio intende riunire ad unità tutti gli esseri sotto un capo unico: Yeshù il consacrato. "Esso [il mistero] consiste nel raccogliere sotto un solo capo, in Cristo, tutte le cose". – 1:10.

È in Yeshù che cadono le distinzioni sociali (ricchi-poveri), nazionali (progrediti-barbari) e perfino personali (uomo-donna); per divenire tutti uno in Yeshù. Ogni credente è, infatti, rivestito di Yeshù. "Voi tutti che siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo. Non c'è qui né Giudeo né Greco; non c'è né schiavo né libero; non c'è né maschio né femmina; perché voi tutti siete uno in Cristo Gesù". – *Ga/3:27,28*.

Questa volontà divina (il mistero era, infatti, "il mistero della sua volontà", 1:9) non era prima conosciuta da alcuno, neanche dagli ebrei, ma ora è rivelata a Paolo. "Per rivelazione mi è stato fatto conoscere il mistero [...]. Nelle altre epoche non fu concesso ai figli degli uomini di conoscere questo mistero [...] vale a dire che gli stranieri sono eredi con noi, membra con noi di un medesimo corpo" (*Ef3:3-6*). Yeshù aveva accennato qualcosa, ma certo nessuno allora poteva capire: "Fate miei discepoli *tutti i popoli*" (*Mt 28:19*). E chi poteva capire, allora, le parole di Yeshù: "Ho anche altre pecore, che non sono di quest'ovile; anche quelle devo raccogliere" (*Gv 10:16*)? I Testimoni di Geova non le comprendono neppure oggi, perché essi le applicano a *due* classi *distinte* di persone (quelli destinati al cielo e quelli destinati alla terra). E ciò nonostante le precise parole che Yeshù disse: "Esse [le altre pecore] ascolteranno la mia voce, e vi sarà *un solo gregge*, un solo pastore" (*Ibidem*). Chi conosce la Bibbia sa che "quest'ovile", di cui parlava

Yeshùà, era Israele, delle cui pecore Dio stesso dice: "Io stesso pascerò le mie pecore" (*Ez*34:15). "Voi, pecore mie, pecore del mio pascolo, siete uomini. Io sono il vostro Dio, dice il Signore" (*Ez*34:31). Gli ebrei conoscevano la promessa di Dio: "Certo io raccoglierò il resto d'Israele; io li farò venire assieme come pecore in un ovile; come un gregge" (*Mic*2:12). Nessuno però conosceva il mistero della volontà di Dio: condurre in quell'ovile "altre pecore" che non ne facevano parte, per divenire insieme a quelle prime pecore "un solo gregge".

Yeshùà è dunque al centro della creazione e della storia cosmica. È questa *l'economia*, la storia della salvezza che ci viene presentata in *Ef*.

Cosa sono "tutte le cose" (1:10) che devono essere raccolte sotto Yeshùà? Lo spiega 3:9 quando parla del "Creatore di tutte le cose", facendoci comprendere che "tutte le cose" sono tutti gli esseri creati.

LA LETTERA AGLI EFESINI – L'INNO; TERZA STROFA (1:13,14)

La terza strofa (1:13,14).

Paolo spiega ora come Dio “ci ha benedetti di ogni benedizione spirituale” (1:3). Yeshùà è il mediatore di queste benedizioni. Queste, infatti, sono “in Cristo” (1:3). Si tratta dello spirito santo, che Dio manda tramite Yeshùà: “Avendo creduto in lui, avete ricevuto il sigillo dello Spirito Santo”. – 1:13.

“Voi” (1:13) sono i pagani per nascita: “Voi, stranieri di nascita, [...], voi, dico, [...] che in quel tempo eravate senza Cristo, esclusi dalla cittadinanza d'Israele ed estranei ai patti della promessa, senza speranza e senza Dio nel mondo” (2:11,12). In Yeshùà tutte queste divisioni sono eliminate. – 1:10.

“La buona notizia della vostra salvezza” (1:13, *TNM*). “Salvezza” (σωτηρία, *soteria*) significava per gli antichi il benessere in ogni sua forma, dalla salute del corpo a quella spirituale. Per l'ebreo voleva dire soprattutto liberazione dal peccato. Per il pagano significava invece la liberazione dalla “cattiva fortuna”. In un modo o nell'altro, tutti bramavano la *soteria*.

Per Paolo la buona notizia (vangelo) era “potenza di Dio per la salvezza” (*Rm* 1:16, *TNM*), che egli vedeva come una realtà a tre tempi:

1. Un evento passato: “Siamo stati salvati”. – *Rm* 8:24.
2. Un'esperienza presente: ‘Siamo salvati’. – *1Cor* 15:2.
3. Una speranza futura: “Saremo salvati”. – *Rm* 5:9, *TNM*.

I tre tempi sono riuniti in *Rm* 5:1,2: “Ora che *siamo stati* dichiarati giusti come risultato della fede, godiamo la pace con Dio per mezzo del nostro Signore Gesù Cristo, per mezzo del quale *abbiamo* anche ottenuto il nostro accesso per fede in questa immeritata benignità nella quale ora stiamo; ed esultiamo, basandoci sulla *speranza* della gloria di Dio” (*TNM*). Si potrebbe dire che qui abbiamo una sintesi di tutta la teologia paolina.

Va notata in 1:13 l'importanza della *fede*: “Dopo aver ascoltato la parola della verità, il vangelo della vostra salvezza, e avendo creduto in lui”. Ascoltare la verità e credere.

- Ascoltare la parola della verità: “Come crederanno in colui del quale non hanno sentito parlare?”. – *Rm* 10:14.
- Credere è accettare la parola della verità: “Signore, *chi ha creduto* [τίς ἐπίστευσεν (*tis episteusen*); in ebraico *èיְהוָה אֱמַנְתִּי (my heemìn?)*; *Is* 53:1, citato da Paolo; cfr. *Gv* 12:38] alla nostra predicazione?”. – *Rm* 10:16.

In ebraico, “credere” proviene dalla stessa radice della parola *amèn* (אָמֵן). Si può applicare a Dio che è il nostro *amèn*. Egli, è roccia incrollabile cui ci si può aggrappare con sicurezza. Egli non ci può ingannare. In lui non c'è né il Sì né il No (*2Cor* 1:18), ovvero non può cambiare e dire oggi Sì e domani No.

Applicata all'essere umano, la fede dice due cose:

1. “Ogni uomo sia trovato bugiardo” (*Rm* 3:4, *TNM*; citato da *S* 116:11: “Ogni uomo è bugiardo” (*TNM*), che nell'ebraico è: “Tutta l'umanità”, *כֹּל-הָאָדָם (kol-haadàm)*. L'essere umano è per essenza incostante, infedele e ingannatore.
2. ‘Siamo rafforzati nella persona che siamo di dentro, con potenza mediante lo spirito santo’ (*Ef* 6:13). “Fermi nella fede” (*1Cor* 16:13, *TNM*), ‘continuiamo ad acquistare potenza nel Signore e nel potere della sua forza’ (*Ef* 6:10), “essendo resi potenti con ogni potenza secondo il suo glorioso potere in modo da perseverare” (*Col* 1:11, *TNM*). “Io posso ogni cosa in colui che mi fortifica”. – *Fp* 4:13.

Il *battesimo* è poi presentato come “il sigillo dello Spirito Santo” (1:13). Per Paolo (e per i suoi predecessori) il

battesimo era celebrato per immersione: “Discesero tutti e due *nell’acqua*, Filippo e l’eunuco; e Filippo lo battezzo” (*At* 8:38). Il verbo stesso βαπτίζω (*baptizo*), “battezzare”, significa “immergere”. Sebbene *baptizo* derivi dal verbo *bàpto* (βάπτω), “bagnare”, non va confuso con questo. L’esempio più chiaro che mostra il significato di *baptizo* è un testo scritto dal poeta e medico greco Nicander, che visse all’incirca nel 200 a. E. V.. È una ricetta per fare sottaceti ed è utile perché usa tutte e due le parole. Nicander dice che per fare dei sottaceti, il vegetale deve essere prima “bagnato” (*bàpto*) in acqua bollente ed poi “battezzato”, *immerso* (*baptizo*) nell’aceto. Tutti e due i verbi hanno a che fare con l’immergere dei vegetali in un liquido. Ma il primo è un tuffare, un bagnare. Il secondo, l’atto di “battezzare” (βαπτίζω, *baptizo*) il vegetale, è un’immersione che produce un cambiamento permanente.

Inoltre, il battesimo (l’immersione) era amministrato solo agli adulti perché esigeva un’esplicita e personale professione di fede: “Se con la bocca avrai confessato Gesù come Signore e avrai creduto con il cuore”. – *Rm* 10:9.

Al battesimo era normalmente associato il dono dello spirito santo: “Siete stati lavati [cfr. *1Pt*3:21], siete stati santificati, siete stati giustificati nel nome del Signore Gesù Cristo e mediante lo Spirito del nostro Dio” (*1Cor*6:11). È per questo che quando Paolo parla di “sigillo dello Spirito Santo” (1:13) il battesimo è implicito.

Il battesimo è espresso con varie immagini: “Siete stati *lavati*” (*1Cor*6:11), per indicare la purificazione dalle impurità morali passate; “Vi siete *rivestiti* di Cristo” (*Gal*3:27), come di un indumento; “Battezzati [immersi] in un unico Spirito per formare un unico corpo” (*1Cor*12:13), per essere inseriti nella congregazione.

Che cosa significa che si è “ricevuto il sigillo dello Spirito Santo” (1:13)? Il greco dice ἐσφραγίσθητε (*esfraghisthete*): “Siete stati *sigillati*” (“suggellati”, *TNM*). Lo σφραγίς (*sfraghis*) era il “sigillo” che autenticava e denotava la proprietà. Con “il sigillo dello Spirito Santo” (1:13) il credente diviene proprietà autenticata di Dio: “Egli [Dio] ci ha pure segnati con il proprio sigillo” (*1Cor*1:22), “Lo Spirito Santo di Dio con il quale siete stati suggellati” (*Ef*4:30). Il sigillo divino identifica “quelli che Dio si è *acquistati*”. – 1:14.

Ai battezzati Paolo diceva: “Avete ricevuto lo Spirito di adozione, mediante il quale gridiamo: ‘Abbà!’” (*Rm*8:15). “Abbà”, aramaico אבא, traslitterato in greco con ἄββᾶ (*abbà*), significa “papà”. “Padre”, come tradotto da *NRE* e da *TNM*, è in ebraico אב (*av*). L’accento è posto sull’accettazione della famiglia di Dio: “Perché siete *figli*, Dio ha mandato lo Spirito del Figlio suo nei nostri cuori, che grida: ‘Abbà [אבא, “papà”; ἄββᾶ (*abbà*)]’”. – *Gal*4:6.

Avendo ricevuto lo spirito santo che li sigilla quali figli adottivi di Dio, i credenti battezzati devono lasciarsi guidare dallo spirito santo, “infatti tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, sono figli di Dio” (*Rm*8:14). Questa guida è necessaria per non essere più carnali, vale a dire schiavi delle passioni egoistiche: “Se mettete a morte le pratiche del corpo mediante lo spirito, vivrete”. – *Rm*8:13, *TNM*.

Dato che “Dio è amore” (*1Gv*4:8), lo spirito santo che Dio dona non può che essere amore, e anche “il frutto dello spirito è amore” (*Gal*5:22, *TNM*). È proprio tramite l’amore di Dio che il credente in Yeshua è trasformato così che possa obbedire alla Legge di Dio, “perché questo è l’amore di Dio: che osserviamo i suoi comandamenti” (*1Gv*5:3). Ciò è conforme alla promessa che Dio aveva fatto:

“Io metterò la mia legge nell’intimo loro, la scriverò sul loro cuore, e io sarò loro Dio, ed essi saranno mio popolo”. – *Ger*31:33.

Ora è possibile ubbidire alla Legge, come Dio aveva promesso:

“Metterò dentro di voi il mio Spirito e farò in modo che camminerete secondo le mie leggi”. – *Ez*36:27.

Per non ubbidire, molti “cristiani” sostengono che la Legge di Dio sia stata abolita. Paolo però dichiara: “Aboliamo dunque la legge per mezzo della nostra fede? Non sia mai! Al contrario, noi stabiliamo la legge” (*Rm*3:31, *TNM*). Dio dice: “Io metterò *la mia legge* nell’intimo loro”. – *Ger*31:33.

Paolo dice anche che “il sigillo dello Spirito Santo” (1:13) è “pegno della nostra eredità” (1:14). “Pegno” è nel greco del testo biblico ἄρραβών (*arrabòn*), una parola di origine ebraica che significa “caparra”; era il denaro dato in acconto come *impegno* (in pegno) che tutta la somma sarebbe stata pagata in seguito. Così è qui: “È pegno della nostra eredità fino alla piena redenzione” (1:14); nella concretezza del pensiero ebraico lo spirito santo è l’acconto dell’eredità che Dio versa, la piena redenzione è il saldo. Tutto però è “a lode della sua gloria”. – 1:14.

Dalle affermazioni precedenti si deduce che non è possibile ricevere lo spirito santo senza prima credere. Ciò comporta che la caparra dell’immortalità (il sigillo dello spirito santo ricevuto con il battesimo) non può essere ricevuta da bimbi che per loro natura non sono consapevoli e quindi privi di fede.

LA LETTERA AGLI EFESINI – PREGHIERA DI PAOLO (1:15-22)

Pregiera di Paolo (1:15-22).

“Anch’io, avendo udito parlare della vostra *fede* nel Signore Gesù e del vostro *amore* per tutti i santi” (1:15). Fede e amore. Si tratta di due elementi costitutivi della vita dei discepoli di Yeshùa. Non vi può essere vera fede senza amore, che ne è il rivestimento pratico. La fede biblica non è mai un “credo” teorico, un insieme di dottrine che si accettano. La fede biblica è fiducia in Dio, nella sua potenza, per camminare con Yeshùa in novità di vita.

“A che serve, fratelli miei, se uno dice di aver fede ma non ha opere? Può la fede salvarlo? Se un fratello o una sorella non hanno vestiti e mancano del cibo quotidiano, e uno di voi dice loro: ‘Andate in pace, scaldatevi e saziatevi’, ma non date loro le cose necessarie al corpo, a che cosa serve? Così è della fede; se non ha opere, è per sé stessa morta. Anzi uno piuttosto dirà: ‘Tu hai la fede, e io ho le opere; mostrami la tua fede senza le tue opere, e io con le mie opere ti mostrerò la mia fede’. Tu credi che c’è un solo Dio, e fai bene; anche i demòni lo credono e tremano. Insensato! Vuoi renderti conto che la fede senza le opere non ha valore? Abraamo, nostro padre, non fu forse giustificato per le opere quando offrì suo figlio Isacco sull’altare? Tu vedi che la fede agiva insieme alle sue opere e che per le opere la fede fu resa completa; così fu adempiuta la Scrittura che dice: ‘Abraamo credette a Dio, e ciò gli fu messo in conto come giustizia’; e fu chiamato amico di Dio. Dunque vedete che l’uomo è giustificato per opere, e non per fede soltanto. E così Raab, la prostituta, non fu anche lei giustificata per le opere quando accolse gli inviati e li fece ripartire per un’altra strada? Infatti, come il corpo senza lo spirito è morto, così anche la fede senza le opere è morta”. – *Gc* 2:14-26.

Fede: la parola “fede” e il verbo “credere” si trovano per ben quasi 200 volte in Paolo, con varie sfumature di concetto, come “fedeltà” (*Rm* 3:3) o convinzione di ciò che non si vede (*2Cor* 5:7). In particolare, “fede” significa *fiducia assoluta*, di cui è tipico esempio Abraamo (il padre dei credenti che quando Dio parlò “credette a Dio”, *Rm* 4:3). Per Paolo credere è prendere sul serio il fatto che in Yeshùa Dio ci parla, e ciò include un forte elemento di “ubbidienza della fede” (*Rm* 1:5). La fede paolina è:

1. Accettare non delle dottrine (un credo) ma una persona, perché Paolo era sicurissimo che Dio fosse con Yeshùa.
2. Norma di salvezza in quanto si contrappone alle opere legalistiche. E qui non si faccia confusione: opere intese come sforzo umano per procurarsi credito in cielo. Le opere ci vogliono, ma cambia lo scopo. Non si ubbidisce (opere legalistiche) per avere l’amore di Dio, ma si ubbidisce perché Dio ci ama. Le opere non sono *condizione* di salvezza ma *conseguenza* della fede.
3. Un atteggiamento di condotta: “La vita che vivo ora nella carne, la vivo nella fede nel Figlio di Dio il quale mi ha amato e ha dato sé stesso per me” (*Gal* 2:20). La fede congiunta all’ubbidienza dà inizio alla nostra unione con Dio (Lutero paragonò la fede a un anello nuziale).
4. L’affidamento a Yeshùa e alla sua congregazione, che è il suo corpo.
5. Operatività per mezzo dell’amore, altrimenti sarebbe finta: “Quello che vale è la fede che opera per mezzo dell’amore” (*Gal* 5:6). Ripetiamo: Le opere non sono *condizione* di salvezza ma *conseguenza* della fede.

Si noti il sentimento di Paolo che, conosciuta la condotta degli efesini (ammesso che fossero efesini), ringrazia per questo Dio: “Avendo udito parlare della vostra fede nel Signore Gesù e del vostro amore per tutti i santi, *non smetto mai di rendere grazie per voi*”. – 1:15,16.

“Il Dio del nostro Signore Gesù Cristo, il Padre della gloria” (1:17). Il “Padre della gloria” non è Yeshùa ma Dio. E Yeshùa non è Dio, perché Dio è “il Dio *del* nostro Signore Gesù Cristo”. “Padre della gloria” può essere inteso in due maniere:

- a) Che dona la gloria (genitivo oggettivo).

b) Che possiede la gloria (genitivo soggettivo). È preferibile questo secondo senso: la "gloria" appartiene a Dio, è il suo riflesso; è il riflesso di Dio che mostra la sua presenza e la sua potenza, infinitamente superiore alle creature.

Yeshùà "è lo specchio della gloria di Dio, l'immagine perfetta di ciò che Dio è" (*Eb 1:3, PdS*). Bellissima l'espressione di Paolo in *2Cor 4:6*, e bellissima anche la traduzione che ne fa *PdS*: "[Dio] ha fatto risplendere in noi la luce per farci conoscere la gloria di Dio riflessa sul volto di Cristo".

"Egli illumini gli occhi del vostro cuore" (1:18). Come già detto più volte, il cuore non era per gli ebrei la sede dei sentimenti (che è un pensiero occidentale); per gli ebrei, infatti, i sentimenti risiedevano nelle viscere e nei reni. Presso gli ebrei (e, quindi, nella Bibbia) il cuore è la sede del discernimento, del pensiero. Gli occidentali dicono di pensare con il cervello, i semiti dicevano di pensare con il cuore. Nella psicologia umana gli ebrei distinguevano:

- Le *viscere*: sede della commozione. Una forte commozione non di rado produce movimento degli intestini. "La commozione delle tue parti interiori" (*Is 63:15, TNM*). "[Yeshùà] fu mosso a pietà [greco ἐσπλαγγνίσθη (*esplanchnisthe*): "fu mosso nelle viscere"]". - *Lc 7:13, TNM*.
- I *reni* (non le reni, ma i *reni*): sede dei sentimenti. L'occidentale dice: Ti amo con tutto il mio cuore. L'ebreo, invece, direbbe: Ti amo con i miei reni. "Sei il Dio giusto che conosce i cuori e i reni" (*Sl 7:9*): per l'occidentale sarebbe: 'Conosce la mente e il cuore'; per l'ebreo - detto con nostro linguaggio - è: "Conosce le menti e i sentimenti". Dio è chi scruta tutto l'essere umano, sia nella sua parte sentimentale (reni) sia in quella intellettuale o mentale (cuore).
- Il *cuore*: sede dell'intelligenza, dei pensieri. "Dal cuore vengono malvagi ragionamenti" (*Mt 15:19, TNM*). "Non avevano afferrato il significato [...] il loro cuore era duro a comprendere" (*Mr 6:52, TNM*). "Tu amerai dunque il Signore, il tuo Dio, con tutto il cuore" (*Dt 6:5*) significa, quindi, "con tutta la mente".

L'"eredità che vi riserva tra i santi" (1:18) è quella per cui Dio ha dato la caparra, il "pegno della nostra eredità" (1:14), perché "in lui siamo anche stati fatti eredi". - 1:11.

"Lo fece sedere alla propria destra nel cielo" (1:20). È una forma antropomorfa tratta dal fatto che la persona più stimata dopo se stessi era in Israele fatta sedere alla propria destra, posto d'onore non solo per gli orientali ma anche per gli occidentali. Solo per i sumeri il posto d'onore era alla sinistra (da ciò ancor oggi deriva l'inizio della marcia con il piede sinistro, quale buon auspicio).

Il porre Yeshùà alla destra di Dio significa conferirgli il supremo posto d'onore, sopra tutte le altre creature, angeli compresi. Si noti come anche da questo fatto si comprende che Yeshùà non era il primo essere spirituale creato da Dio e sopra di tutti gli esseri spirituali. Yeshùà era un *uomo* che fu ubbidiente in tutto. Fino alla morte, "ma Dio lo risuscitò" (*At 2:24*), "lo risuscitò dai morti e lo fece sedere alla propria destra nel cielo" (1:20), posizione che prima della sua resurrezione non aveva. - *At 7:55,56; Sl 110:1; Dn 7:13*.

Questa posizione non sarà eterna: "Siedi alla mia destra *finché* io abbia fatto dei tuoi nemici lo sgabello dei tuoi piedi" (*Sl 110:1*). Questa posizione durerà solo fino al completamento della sua missione, dopodiché Yeshùà metterà tutto nelle mani di Dio: "Poi verrà la fine, quando consegnerà il regno nelle mani di Dio Padre, dopo che avrà ridotto al nulla ogni principato, ogni potestà e ogni potenza. Poiché bisogna ch'egli regni *finché* abbia messo tutti i suoi nemici sotto i suoi piedi. L'ultimo nemico che sarà distrutto, sarà la morte. Difatti, Dio ha posto ogni cosa sotto i suoi piedi; ma quando dice che ogni cosa gli è sottoposta, è chiaro che colui che gli ha sottoposto ogni cosa, ne è eccettuato. Quando ogni cosa gli sarà stata sottoposta, allora anche il Figlio stesso sarà sottoposto a colui che gli ha sottoposto ogni cosa, affinché Dio sia tutto in tutti". - *1Cor 15:24-28*.

"Al di sopra di ogni principato, autorità, potenza, signoria" (1:21): sono classificazioni angeliche che non sono necessariamente sottoposte a Dio. Sembra anzi che siano a lui contrarie e soggiogate poi a Dio: "Ha spogliato i principati e le potenze, ne ha fatto un pubblico spettacolo, trionfando su di loro" (*Col 2:15*). Si veda in questa stessa categoria, per approfondimento, lo studio *Appendice - Il trionfo di Yeshùà*.

"Al di sopra [...] di ogni altro nome che si nomina" (1:21). Per l'orientale il nome equivale alla sostanza di una persona. Indica qui che Yeshùà è posto sopra ogni essere creato o creabile, "non solo in questo mondo, ma anche in quello futuro". - 1:21.

"Nome *che si nomina*" (1:21). L'impersonale "che si nomina" non si legga all'occidentale, come se fosse: 'che la gente nomina'. Non è la gente che nomina quei nomi "in questo mondo, ma anche in quello futuro". Non potrebbe farlo, perché sono nomi che appartengono alle sfere di cui è detto che Yeshùà è "al di sopra": "Ogni principato, autorità,

potenza, signoria e di ogni altro nome che si nomina". Le persone non conoscano neppure quei nomi! E non si legga il "si nomina" in maniera letterale, sempre all'occidentale. È Dio che "nomina". Egli nomina un nome e ciò che il nome rappresenta conseguentemente esiste. Il testo dice ὀνόματος ὀνομαζομένου (*onòmatos onomazomènu*), "nome nominato". Già presso i sumeri si diceva che un tempo gli esseri ancora non esistevano perché non erano stati nominati da Dio. La *Genesi* descrive la creazione mediante lo spirito di Dio che pronunciando i nomi li fa venire all'esistenza: "Dio disse: 'Sia luce!'. E luce fu". – *Gn* 1:3.

L'impersonale "si nomina" è un modo tipicamente ebraico per evitare il nome di Dio. Anziché dire: 'Ogni altro nome che Dio nomina', l'ebreo preferisce dire: "Ogni altro nome che *si nomina*".

"In questo mondo" si riferisce a tutti gli esseri già esistenti; "in quello futuro" indica il mondo dopo il ritorno di Yeshùà, il Regno glorioso di Dio. *Mai* potrà essere creato un essere superiore a Yeshùà, perché egli è posto da Dio "al di sopra" di "ogni nome" presente e futuro. Ciò esclude tassativamente tutte le presunte rivelazioni (come, ad esempio, il Corano) che ci presentano un essere superiore a Yeshùà (come, ad esempio, Maometto). "Dio, dopo aver parlato anticamente molte volte e in molte maniere ai padri per mezzo dei profeti, in questi ultimi giorni ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che egli ha costituito erede di tutte le cose". – *Eb* 1:1,2.

Il mondo futuro ha già fatto irruzione nel presente con Yeshùà, ma non si è ancora manifestato nella sua totalità. Ciò avverrà solo nel Regno celeste.

"Ogni cosa egli ha posta sotto i suoi piedi e lo ha dato per capo supremo alla chiesa" (1:22). La chiesa o congregazione ha Yeshùà come suo capo. "Cristo è capo della chiesa" (*Ef*5:23). Ma Yeshùà non è solo il capo della congregazione. È il capo di tutto il creato: "Ogni cosa egli ha posta sotto i suoi piedi". Anche se ci fossero nell'universo altri mondi abitati, sarebbero a lui sottoposti. Perfino gli angeli gli sono sottoposti.

"Capo supremo" non è una buona traduzione. Il greco ha κεφαλὴν (*kefalèn*), "capo", senza aggettivo. Il "capo" va qui inteso anche come "testa", nell'immagine che Paolo spesso usa. Oltretutto, non è possibile che ci sia un altro capo della congregazione, sebbene inferiore a Yeshùà. Egli è il "capo", l'unico capo. È superfluo aggiungere nella traduzione "supremo". Questo esclude inequivocabilmente qualunque presunto suo "vicario" o suo rappresentante. È un'inaudita arroganza che il papa si proclami "capo della Chiesa" e "vicario di Cristo". "Dio resiste ai superbi" (*1Pt*5:5). Il concetto che la congregazione abbia un solo capo, Yeshùà, è di grande conforto per il credente: nulla può temere, perché nulla esula dal dominio di Yeshùà. Ciò è documentato da *S*8:6: "Tu lo hai fatto dominare sulle opere delle tue mani, hai posto ogni cosa sotto i suoi piedi"; qui ci si riferisce all'essere umano in genere, quindi a maggior ragione a Yeshùà. Tutto l'universo è stato sottoposto da Dio a Yeshùà: "Ogni potere mi è stato dato in cielo e sulla terra". – *Mt* 28:18.

La congregazione è "il compimento di colui che porta a compimento ogni cosa" (1:23). Il greco ha τὸ πλήρωμα (*to plèroma*), "la pienezza" (*TNM*). Significa qui *ciò che completa il capo*, ciò che permette al capo di espletare la sua funzionalità. *Plèroma*, "completezza", può essere intesa in senso attivo (completa il capo) oppure in senso passivo (è riempita dal capo). Entrambe le idee sono incluse: completa il capo che da solo non sarebbe completo (mancherebbe del corpo), ma è poi lui che completa (verbo medio attivo, non passivo) ogni cosa. Come il capo guida le membra, così Yeshùà muove e guida la congregazione. Se il corpo non ci fosse, anche il capo non potrebbe esercitare la sua attività. Il modo in cui funziona il corpo proviene solo dal suo capo o testa, che guida e dirige le varie membra del corpo. "Siamo membra del suo corpo" (*Ef*5:30). "Come il corpo è uno e ha molte membra, e tutte le membra del corpo, benché siano molte, formano un solo corpo, così è anche di Cristo", "Voi siete il corpo di Cristo e membra di esso, ciascuno per parte sua" (*1Cor*12:12,27). "Noi, che siamo molti, siamo un solo corpo in Cristo, e, individualmente, siamo membra l'uno dell'altro". – *Rm* 12:5.

Da dove Paolo ha tratto il suo concetto di *plèroma* o "pienezza"? Alcuni cercano l'origine immediata di questa idea nell'errore dei colossesi: è Yeshùà, e non i corpi celesti divini, a essere l'emanazione della divinità; è lui che riempie il cosmo e guida l'universo. Altri, con forse più ragionevolezza, propendono per lo stoicismo che ammetteva che l'universo è riempito da Dio (Seneca, Filone, Aristide). Dato che Dio dimora corporalmente nel Cristo, si può dire che è tramite il Cristo che egli guida e riempie il cosmo. In tal modo Paolo applica a Yeshùà ciò che nelle Scritture Ebraiche si diceva della sapienza:

"Ma, oh se Dio volesse parlare e aprir la bocca per risponderti e rivelarti i segreti della sua saggezza, poiché infinita è la sua intelligenza! [...]. Puoi forse scandagliare le profondità di Dio, arrivare a conoscere appieno l'Onnipotente? Si

tratta di cose più alte del cielo; tu che faresti? Di cose più profonde del soggiorno dei morti; come le conosceresti? La loro misura è più lunga della terra, più larga del mare". – *Gb 11:5-9*.

LA LETTERA AGLI EFESINI – DALLA MORTE ALLA VITA (2:1-10)

Dalla morte alla vita (2:1-10).

In Ef2:1-3 abbiamo un anacoluto, vale a dire una frase non terminata perché manca il verbo principale. Tradotto letteralmente, il testo suona così: “E voi, essendo morti alle trasgressioni e ai vostri peccati, in cui un tempo camminaste secondo il secolo di questo mondo, secondo il principe del potere dell’aria, di quello spirito ora operante nei figli della disubbidienza, nei quali anche tutti noi abbiamo frequentato un tempo nelle brame della nostra carne facendo la volontà della carne e dei pensieri, ed eravamo figli, per natura, dell’ira come gli altri” (traduzione letterale dal greco). Le traduzioni cercano di rimediare alla mancanza del verbo principale, pur mettendo tra parentesi quadre le parole mancanti, e aggiustando la punteggiatura “Inoltre, [Dio] vi [rese viventi] benché foste morti nei vostri falli e nei vostri peccati, nei quali un tempo camminaste secondo il sistema di cose di questo mondo, secondo il governante dell’autorità dell’aria, lo spirito che ora opera nei figli di disubbidienza. Sì, fra loro noi tutti ci comportammo un tempo in armonia con i desideri della nostra carne, facendo le cose che volevano la carne e i pensieri, ed eravamo per natura figli d’ira come anche gli altri”. – *TNM*.

“Voi che eravate morti” (2:1). I credenti, come i non credenti, erano tutti destinati alla morte, senza speranza di vita se non fosse intervenuta la misericordia divina.

“Il principe della potenza dell’aria” (2:2), vale a dire satana, che dimora nell’aria tra cielo e terra. L’espressione indica la sua potenza superiore all’umana, essendo più vicino a Dio e più potente di noi. Siccome è opposto a Dio, ci tenta di continuo: “Il nostro combattimento infatti non è contro sangue e carne, ma contro i principati, contro le potenze, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, contro le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti” (6:12). Satana è il dominatore di questo mondo: “Egli è stato omicida fin dal principio e non si è attenuto alla verità”, “Il principe di questo mondo”. – *Gv* 8:44;16:11.

Anche i credenti erano presi, come i non credenti, dalle loro concupiscenze carnali: “Nel numero dei quali anche noi tutti vivevamo un tempo, secondo i desideri della nostra carne, ubbidendo alle voglie della carne e dei nostri pensieri” (2:3). “Anche noi un tempo eravamo insensati, ribelli, traviati, schiavi di ogni sorta di passioni e di piaceri, vivendo nella cattiveria e nell’invidia, odiosi e odiandoci a vicenda” (*Tit* 3:3). “Basta con il tempo trascorso a soddisfare la volontà dei pagani vivendo nelle dissolutezze, nelle passioni, nelle ubriachezze, nelle orge, nelle gozzoviglie, e nelle illecite pratiche idolatriche” (*1Pt* 4:3). È con ragione, quindi, che Paolo dice che “eravamo per natura figli d’ira” (2:3): il nostro essere naturale e umano era questo, non elevato dalla grazia divina, per cui noi pure saremmo stati soggetti all’ira divina. “Figli d’ira” significa, infatti, gente destinata alla distruzione divina. L’espressione richiama l’idea di chi è irato ed è portato a distruggere ciò che lo fa irritare. Si tratta di un antropomorfismo applicato a Dio, secondo il pensiero concreto degli ebrei; lo scopo è di mostrare che Dio non è insensibile alle nostre azioni.

Non si può dedurre da qui una prova del peccato originale, perché il contesto non si riferisce ai bambini appena nati. Anche i credenti, con le loro colpe, non potevano salvarsi con le loro forze naturali. Neppure gli ebrei potevano farlo, con la loro scrupolosa pratica delle “opere della Legge”. Tutti avevano bisogno della bontà amorevole di Dio che, nella sua grazia, li purificasse e li perdonasse.

Anche qui non si argomenta sul fatto se il bambino nasca perfettamente equilibrato (come sosteneva Rousseau) oppure no. Questo problema esula del tutto dai pensieri di Paolo. L’apostolo non si dedica a elucubrazioni astratte. Paolo era un ebreo, non faceva speculazioni teoriche. Egli vede l’essere umano per quello che è, per come si trova nella situazione attuale del mondo. E vede che l’essere umano, nell’ambiente attuale, cade nella schiavitù delle concupiscenze carnali e vive schiavo di satana. Paolo non parla qui dei bambini che nascono e muoiono, ma delle persone già mature che l’apostolo aveva davanti agli occhi con tutti i loro peccati.

Anche se cerchiamo di creare un ambiente ideale, i nostri sforzi saranno frustrati dall'ereditarietà che influisce sull'individuo e lo condiziona, rendendolo tarato. Se questa ereditarietà sia in parte colpevole, se talora possa perfino togliere la libertà a un individuo, non sta a noi giudicare. È segreto divino che ci sarà svelato nel giudizio universale: "Non giudicate nulla prima del tempo, finché sia venuto il Signore, il quale metterà in luce quello che è nascosto nelle tenebre e manifesterà i pensieri dei cuori". – 1Cor4:5.

A questa miseria umana è venuto incontro Dio con il suo grande ed immenso amore: "Ma Dio, che è ricco in misericordia, per il grande amore con cui ci ha amati, anche quando eravamo morti nei peccati, ci ha vivificati con Cristo (è per grazia che siete stati salvati)". – 2:4,5.

"Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore. In questo si è manifestato per noi l'amore di Dio: che Dio ha mandato il suo Figlio unigenito nel mondo, affinché, per mezzo di lui, vivessimo. In questo è l'amore: non che noi abbiamo amato Dio, ma che egli ha amato noi, e ha mandato suo Figlio per essere il sacrificio propiziatorio per i nostri peccati". – 1Gv8:4-10.

"Mentre noi eravamo ancora senza forza, Cristo, a suo tempo, è morto per gli empi. Difficilmente uno morirebbe per un giusto; ma forse per una persona buona qualcuno avrebbe il coraggio di morire; Dio invece mostra la grandezza del proprio amore per noi in questo: che, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi. mentre noi eravamo ancora senza forza, Cristo, a suo tempo, è morto per gli empi. Difficilmente uno morirebbe per un giusto; ma forse per una persona buona qualcuno avrebbe il coraggio di morire; Dio invece mostra la grandezza del proprio amore per noi in questo: che, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi". – Rm 5:6-8.

"Ci ha risuscitati con lui" (2:6). Si noti che la resurrezione è presentata come una realtà esistente. Non solo siamo già risorti (Co/2:12;3:1), ma siamo pure già seduti con Yeshùa nel Regno celeste: "Ci ha fatti sedere nel cielo in Cristo Gesù" (2:6). Come si spiega? Ciò che si è attuato in Yeshùa è *già pronto* per noi: dov'è il capo devono essere pure le sue membra. Ciò non significa, però, che una volta che abbiamo ricevuto il battesimo (che è una *raffigurazione* tipica di questi eventi, vale a dire della morte e della resurrezione di Yeshùa) siamo salvati per sempre. Questa è un'idea assurda, cara ai protestanti. Il dono divino lo possiamo perdere come ogni altro tesoro finché siamo su questa terra: lo portiamo in vasi fragili che si possono rompere: "Noi abbiamo questo tesoro in vasi di terra" (2Cor4:7). Dobbiamo quindi essere sempre vigilanti. – Cfr. 5:3-17.

L'amore di Dio rivolto ai peccatori vuole dimostrare nei secoli futuri l'immensa bontà generosa di Dio: "Per mostrare nei tempi futuri l'immensa ricchezza della sua grazia". – 2:7.

"Infatti è *per grazia* che siete stati salvati" (2:8). Si sottolinea il principio paolino che noi siamo salvati "per grazia" e non "per opere". Anche le opere buone sono frutto di sforzo umano, ma esse sono preparate da Dio perché i credenti le compiano. Senza grazia e senza fede non è possibile compiere opere buone nel senso che troviamo nelle Scritture Greche. Infatti, siamo "stati creati in Cristo Gesù per fare le opere buone, che Dio ha precedentemente preparate affinché le pratichiamo" (2:10). Ne consegue che l'essere umano non può affatto gloriarsi del bene che compie, ma deve solo ringraziare Dio: "Non è in virtù di opere affinché nessuno se ne vanti". – 2:9.

LA LETTERA AGLI EFESINI – UNITI IN CRISTO (2:11-22)

Uniti in Cristo (2:11-22).

Paolo oppone la circoncisione all'incirconcisione, ossia i giudei ai gentili. Questi ultimi si trovavano in condizioni disperate perché non avevano il Cristo (che invece i discepoli ebrei di Yeshù avevano). I pagani erano lontani da Israele e dalle promesse messianiche rivolte agli ebrei. "Ricordatevi che un tempo voi, stranieri di nascita, chiamati incircoscisi da quelli che si dicono circoscisi, perché tali sono nella carne per mano d'uomo, voi, dico, ricordatevi che in quel tempo eravate senza Cristo, esclusi dalla cittadinanza d'Israele ed estranei ai patti della promessa, senza speranza" (2:11,12). Essi vivevano nel mondo creato dal Dio unico che loro non conoscevano: "Senza Dio nel mondo" (2:12). "Quel che si può conoscere di Dio è manifesto in loro, avendolo Dio manifestato loro; infatti le sue qualità invisibili, la sua eterna potenza e divinità, si vedono chiaramente fin dalla creazione del mondo essendo percepite per mezzo delle opere sue; perciò essi sono inescusabili, perché, pur avendo conosciuto Dio, non l'hanno glorificato come Dio, né l'hanno ringraziato; ma si son dati a vani ragionamenti e il loro cuore privo d'intelligenza si è ottenebrato. Benché si dichiarino sapienti, son diventati stolti, e hanno mutato la gloria del Dio incorruttibile in immagini simili a quelle dell'uomo corruttibile, di uccelli, di quadrupedi e di rettili", "Siccome non si sono curati di conoscere Dio, Dio li ha abbandonati in balia della loro mente perversa sì che facessero ciò che è sconveniente". – *Rm* 1:19-23,28; cfr *1Ts* 4:5.

"Ma ora, in Cristo Gesù, voi che allora eravate lontani siete stati avvicinati" (2:13). "Mediante il sangue di Cristo" (2:13) quei pagani sono stati avvicinati a Israele. "Ho anche altre pecore, che non sono di quest'ovile, anche quelle devo raccogliere ed esse ascolteranno la mia voce, e vi sarà un solo gregge, un solo pastore". – *Gv* 10:16.

In tal modo Yeshù è divenuto "la nostra pace" (2:14); i due popoli (ebrei e pagani) non sono più ostili tra loro, ma formano un popolo unico. "Dei due popoli ne ha fatto uno solo" (2:14). Yeshù "ha abbattuto il muro di separazione" (2:14), simboleggiato dal muro che nel Tempio separava il cortile dei gentili da quello degli ebrei. Un pagano che avesse oltrepassato quel muro sarebbe stato ucciso dai giudei (c'erano anche dei segnali che indicavano il limite, oltrepassando il quale il pagano veniva ucciso). Questa barriera del Tempio ricordava simbolicamente a tutti che gli ebrei avevano la Legge, che ai gentili mancava. Ricordava che gli ebrei erano con Dio e che i pagani erano lontani. Un pagano poteva accostarsi a Dio solo facendosi ebreo. Ora però, dice Paolo, in Yeshù è sorta un'umanità nuova (*2Cor* 5:17; *Gal* 6:15; *Ef* 4:24), costituita da ebrei e gentili insieme. Nella famiglia della fede la distinzione più non esiste: "Non c'è qui né Giudeo né Greco [...] perché voi tutti siete uno in Cristo Gesù". – *Gal* 3:28.

"Per riconciliarli tutti e due con Dio in un corpo unico mediante la sua croce, sulla quale fece morire la loro inimicizia" (2:16). Non solo è avvenuta la riconciliazione tra le due parti, ma è anche avvenuta la riconciliazione del nuovo popolo unificato con Dio: "Con la sua venuta ha annunciato la pace a voi che eravate lontani e la pace a quelli che erano vicini; perché per mezzo di lui gli uni e gli altri abbiamo accesso al Padre in un medesimo Spirito". – 2:17,18.

"Ha annunciato la pace" (2:17). Il greco ha εὐαγγελίσαστο εἰρήνην (*euangelisato eirènen*): letteralmente "evangelizzò pace". Il verbo εὐαγγελίζω (*euangelizo*) è composto da εὖ (*èu*), "buono", e da ἀγγέλλω (*anghèllo*), "annuncio"; significa quindi "annunciare una cosa buona". La citazione di Paolo – perché di citazione si tratta – è presa da *Is* 57:19: "Io metterò la lode sulle sue labbra. Pace, pace a chi è lontano e a chi è vicino", dice il Signore, "io lo guarirò!" Yeshù ha recato il lieto messaggio della pacificazione tra giudei e gentili, tra gli uomini e Dio. Ora il nuovo rapporto con Dio è sorretto dall'unico identico spirito divino posseduto da tutti: "Per mezzo di lui gli uni e gli altri abbiamo accesso al Padre in un medesimo Spirito". – 2:18.

"Non siete più né stranieri né ospiti; ma siete concittadini dei santi e membri della famiglia di Dio" (2:19). Paolo dice "concittadini". Mentre nell'antica Israele i gentili erano ospiti momentanei, ora invece essi sono entrati a far parte del popolo e sono parte integrante della congregazione. I "santi" qui indicati sono i giusti dell'ebraismo, sia del periodo

ebraico sia di quello successivo a Yeshùà. “Avverrà che i sopravvissuti di Sion e i superstiti di Gerusalemme saranno chiamati santi”, “Quelli saranno chiamati Popolo santo, Redenti del Signore” (*Is* 4:3;62:12). “Popolo santo”, “Il potere di giudicare fu dato ai santi dell’Altissimo, e venne il tempo che i santi ebbero il regno” (*Dn* 12:7;7:22). “Amate il Signore, voi tutti i suoi santi!”, “Temete il Signore, o voi che gli siete consacrati”, “Il Signore ama la giustizia e non abbandona i suoi santi”, (*S/31:23;34:9;37:28*). “Voi sarete degli uomini santi per me” (*Es* 22:31). Per i discepoli di Yeshùà cfr. *2Cor* 1:1.

In 2:20 la congregazione è vista come un edificio: un edificio organico che cresce in un tempio vivente e spirituale per Dio: “Siete stati edificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti, essendo Cristo Gesù stesso la pietra angolare”. “Anche voi, come pietre viventi, siete edificati per formare una casa spirituale” (*1Pt* 2:5). La congregazione ha ormai preso il posto del Tempio ebraico, ed è formata non da pietre ma da persone viventi. Perché l’edificio possa innalzarsi bisogna che le fondamenta siano solide: queste sono la testimonianza apostolica che ha in Yeshùà il suo punto di riferimento e di forza. La “pietra angolare” era quella che bloccava due lati del fondamento ed era pertanto di enorme importanza nella costruzione. La pietra angolare serviva per collocare le altre pietre che venivano allineate su di essa con un piombino. Perché un edificio fosse costruito bene, tutte le altre pietre dovevano conformarsi alla pietra angolare. La pietra angolare di fondamento serviva anche per tenere unite tutte le parti di un edificio.

Le traduzioni di solito hanno: “Fondamento degli apostoli e dei profeti” (*NR, TNM, CEI, Did, ND*). Ma è una traduzione arbitraria. Il greco ha

τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν

ton apostòlon kài profetòn

degli apostoli e profeti

Entrambe le parole (“apostoli”, “profeti”) sono sorrette dall’unica preposizione articolata: τῶν (*ton*), “degli”. Se fosse come traducono le versioni sopra citate, il greco dovrebbe avere: *ton apostòlon kài ton profetòn*, cosa che non è. Si tratta quindi di un’unica categoria: gli “apostoli profeti”, che sono perciò i veri profeti della congregazione dei discepoli di Yeshùà.

Che non si tratti dei profeti delle Scritture Ebraiche è indicato dalla sequenza: 1. apostoli, 2. profeti; non viceversa. Non può trattarsi neppure di profeti che annunciano il vangelo, perché questi potevano essere messi in dubbio (*1Gv* 4:1,2). Gli “apostoli profeti”, invece, costituiscono il fondamento della congregazione. Si tratta degli apostoli che, essendo ispirati da Dio, sono i nuovi profeti della Bibbia. Il loro messaggio non può essere discusso: “Noi non abbiamo ricevuto lo spirito del mondo, ma lo Spirito che viene da Dio, per conoscere le cose che Dio ci ha donate; e noi ne parliamo non con parole insegnate dalla sapienza umana, ma insegnate dallo Spirito, adattando parole spirituali a cose spirituali”. – *1Cor* 2:12,13.

“L’edificio intero, ben collegato insieme, si va innalzando per essere un tempio santo nel Signore” (2:21). Qui c’è qualcosa di meraviglioso. Paolo sta dicendo che chi entra a far parte della congregazione diviene dimora personale di Dio mediante lo spirito santo che è la forza operante donata congregazione. “In lui voi pure entrate a far parte dell’edificio che ha da servire come dimora a Dio per mezzo dello Spirito”. – 2:22.

LA LETTERA AGLI EFESINI – CRITICA TESTUALE DI 3:1,2

Il pensiero di Paolo – che a quel tempo veniva dettato a chi scriveva – si interrompe per l'improvviso apparire di una nuova idea, senza che la frase sia finita. Si tratta di un fatto che in grammatica si chiama anacoluto. "Per questo motivo io, Paolo, il prigioniero di Cristo Gesù per voi stranieri..." (Ef3:1). Ciò non viene messo del tutto in risalto da NR; si veda infatti il collegamento tra il v. 1 e il v.2: |"per voi stranieri ... Senza dubbio avete udito"|. In TNM si nota meglio: |"persone delle nazioni . . . se, realmente, avete udito"|. Tuttavia, sembra che tale grafica di TNM non sia dovuta alla comprensione della presenza dell'anacoluto, quanto – purtroppo – al tentativo di aggiustare un testo che non viene ben compreso. Infatti, la particella γε (*ghe*) viene tradotta con "realmente", così che chi legge ha l'impressione di cogliere un senso logico che il testo non ha, proprio perché Paolo interrompe il pensiero che fin lì aveva dettato. Oggi, forse, si cambierebbe foglio o si cancellerebbe la frase se si usa la scrittura elettronica. Ma a quel tempo il materiale su cui si scriveva era troppo prezioso perché andasse sprecato. Cogliamolo, allora, quest'anacoluto nel greco e in una traduzione italiana (per completezza uniamo TNM da cui apparirà il chiaro tentativo di rendere logico il testo, quasi a voler correggere Paolo e la Bibbia stessa.

Τούτου χάριν ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος τοῦ χριστοῦ Ἰησοῦ ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν

Tùto chàrin egò Pàulos o dèrmios tu christù Iesù ùpèr ùmòn ton ethnòn

Di ciò a causa io Paolo il prigioniero del consacrato Yeshùa per voi i pagani

εἶ γε ἠκούσατε τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς

èi ghe ekùsate ten oikonomìan tes chàritos tu theù tes dothèises moi èis ùmàs

se già udiste della amministrazione della grazia del Dio della data a me per voi

(Ef3:1,2, traduzione letterale dal greco)

Per questo motivo io, Paolo, prigioniero a causa del consacrato Yeshùa,

a favore di voi pagani,

per ... ah, già!, è vero, voi avete udito che

mi fu dato di amministrare la grazia di Dio per voi

(Ef3:1,2, *Dia*; traduzione libera dal greco)

"A motivo di ciò io, Paolo, prigioniero di Cristo Gesù a favore vostro, persone delle nazioni . . . se, realmente, avete udito della gestione dell'immeritata benignità di Dio che mi fu data in vista di voi".

(Ef3:1,2, TNM)

Cerchiamo di seguire i pensieri di Paolo. Occorre, per questo, stabilire il contesto.

Contesto (riassunto)

Ricordate che è per la bontà di Dio che siete salvati, non per meriti vostri. Quindi, non vantatevi.

2:8-10

Piuttosto pensate che Dio ci ha creati e ci ha uniti a Yeshùa per compiere le opere buone che egli aveva preparato per noi.	
Ricordatevi che non siete ebrei e che eravate estranei al popolo santo, senza Dio ed esclusi dalle promesse divine. Ora, invece, grazie a Yeshùa che fa da paciere, siete diventati parte del popolo di Dio. Yeshùa dei due popoli nemici ne ha fatto uno unito. E non solo questo. Ci ha messo anche tutti in pace con Dio.	2:11-18
Di conseguenza voi pure, insieme agli ebrei, ora appartenete al popolo e alla famiglia di Dio. Siete voi pure pietre viventi di quell'edificio che ha per fondamento gli apostoli e per pietra angolare Yeshùa. Quell'edificio che si fa Tempio in cui Dio stesso abita in spirito.	2:19-22
"Per questo motivo io, Paolo, il prigioniero di Cristo Gesù per voi stranieri ..."	3:1 (NR)

Cosa stava per dire Paolo quando gli venne in mente una nuova idea e s'interruppe ? Esaminando l'argomento che stava trattando lì, in quel punto di *Ef*, notiamo che il suo discorso non è specifico per la congregazione cui scriveva. Non sappiamo neppure con certezza se fosse quella di Efeso o quella di Laodicea. Forse si trattava perfino di una lettera circolare. Comunque, l'argomentazione che Paolo fa fino alla fine del cap. 2 di *Ef* non è nuova. La troviamo anche altrove. La troviamo in *Col* 1. Ci sarà molto utile vedere i paralleli:

<i>Col</i> 1:21-25	<i>Ef</i> 2:11-3:1
"In realtà, voi che una volta eravate esclusi e nemici perché la vostra mente era [rivolta] alle opere malvage*, egli vi ha ora riconciliati di nuovo mediante il corpo carnale di lui per mezzo della [sua] morte, per presentarvi santi e senza difetto e non esposti a nessuna accusa dinanzi a sé, purché, naturalmente, rimaniate nella fede, stabiliti sul fondamento e saldi e non essendo smossi dalla speranza di quella buona notizia che avete udito, [...]. Io sono divenuto ministro di questa [congregazione] secondo la gestione di Dio che mi fu affidata nel vostro interesse"	"Continuate a rammentare che una volta voi eravate persone delle nazioni [...], che in quel particolare tempo eravate senza Cristo, esclusi dallo stato d'Israele ed estranei ai patti della promessa [...] voi che una volta eravate lontani, vi siete avvicinati mediante il sangue del Cristo. [...] Per mezzo della sua carne ha abolito l'inimicizia, [...]. E venne e dichiarò la buona notizia della pace a voi, [...] Certamente, perciò, voi non siete più estranei e residenti forestieri, ma siete concittadini dei santi e membri della casa di Dio, e siete stati edificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti** [...]..A motivo di ciò io, Paolo, prigioniero di Cristo Gesù a favore vostro, persone delle nazioni . . ."

* "Malvage" anziché "malvagie" è un errore di grammatica fatto dalla traduzione (TNM)

** Il testo greco dice: "degli apostoli e profeti".

Quello che si nota qui è il filo del ragionamento che Paolo fa ai pagani divenuti credenti. In pratica, sintetizzando, sta dicendo (sia ai colossesi sia agli efesini): Voi che eravate estranei e tagliati fuori da Israele, ora siete ammessi grazie a Yeshùa; avete accettato la buona notizia e siete stabiliti sul giusto fondamento. Dopo di ciò parla del suo apostolato, della sua missione. Uno schema ancor più sintetico rende chiare le tappe dei pensieri che Paolo stava esprimendo:

<i>Col</i>		<i>Ef</i>
1:21-23	Come pagani eravate esclusi da Israele. Yeshùa vi ha riconciliati. Avete accettato la buona notizia. Ora anche voi siete santi.	2:11-22
	(interruzione)	3:1
1:24-27	Missione di Paolo: far conoscere il progetto segreto di Dio riguardo all'ammissione dei	3:2-7

	pagani.	
--	---------	--

Se esaminiamo più a fondo i due testi (*Col* ed *Ef*), scopriamo che in *Ef* manca un concetto presente in *Col*.

<i>Col</i> 1:21-25	<i>Ef</i> 2:11-3:2
"[...] voi che una volta eravate esclusi e nemici [...]egli vi ha ora riconciliati di nuovo mediante il corpo carnale di lui per mezzo della [sua] morte, per presentarvi santi e senza difetto e non esposti a nessuna accusa dinanzi a sé, purché, naturalmente, rimaniate nella fede, stabiliti sul fondamento e saldi e non essendo smossi dalla speranza di quella buona notizia che avete udito, [...].	"[...] una volta voi eravate persone delle nazioni [...] esclusi dallo stato d'Israele ed estranei ai patti della promessa [...] vi siete avvicinati mediante il sangue del Cristo. [...] Per mezzo della sua carne ha abolito l'inimicizia, [...]. E venne e dichiarò la buona notizia della pace a voi, [...] siete concittadini dei santi [...] edificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti [...]. [interruzione]
Io sono divenuto ministro"	[la] gestione dell'immeritata benignità di Dio che mi fu data"

Manca un punto, in *Ef*, ed è il concetto espresso in *Col*1:23: "Purché, naturalmente, rimaniate nella fede". E qui formuliamo un'ipotesi. Perché d'ipotesi si tratta, per di più non formulata da alcuno studioso.

L'interruzione di Paolo in *Ef* avviene nel passaggio tra l'aver rivelato il "mistero" di Dio (accogliere i pagani) e il far riferimento alla sua missione, affidatagli da Dio, al riguardo. È in questo passaggio che Paolo s'interrompe, prima di riferirsi, in *Ef* (come aveva fatto in *Col*), alla sua missione.

Paolo stava già per parlare della sua missione per dire agli efesini qualcosa: "A motivo di ciò io, Paolo, prigioniero di Cristo Gesù a favore vostro, persone delle nazioni . . ." (*Ef*3:1). E qui s'interrompe. Cosa stava per dire, e perché si interrompe?

Ecco la nostra ipotesi. Quello che stava per dire lo scopriamo quando *riprende il discorso*, dopo aver detto quello che gli era venuto in mente nel momento in cui si era interrotto. Ecco come riprende il suo discorso: "Io, perciò, prigioniero nel Signore, vi supplico di camminare in modo degno della chiamata con la quale foste chiamati" (*Ef*4:1, *TMM*). Paolo stava per dire quello che ancora non aveva detto. Si tratta di quel concetto presente in *Col*1:23 e che finora mancava in *Ef*.

"Se appunto perseverate nella fede, fondati e saldi e senza lasciarvi smuovere dalla speranza del vangelo che avete ascoltato"	<i>Col</i> 1:23
"Io dunque, il prigioniero del Signore, vi esorto a comportarvi in modo degno della vocazione che vi è stata rivolta"	<i>Ef</i> 4:1

Che questa fosse la ripresa del suo discorso (e quindi quello che stava per dire prima, quando si era interrotto), è ancora più chiaro nel testo greco di *Ef*4:1:

Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ

Parakalò un ùmàs egò o dèsmios en kùrio

Esorto **dunque** voi io il prigioniero in signore

Si paragoni con la frase parallela in *Ef*3:1:

ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος τοῦ χριστοῦ

egò Pàulos o dèsmios tu christù

io Paolo il prigioniero del consacrato

In 3:1 Paolo sta introducendo le sue credenziali di ministro del mistero di Dio a favore dei pagani per ... esortarli a comportarsi degnamente (si interrompe prima di dirlo). Quando in 4:1 riprende poi il discorso per dirlo, dice οὖν

(*un*), “dunque”. L’avverbio congiunzione *un* (οὐν) si usa frequentemente per indicare la connessione con il discorso precedente e riprenderlo dopo un’interruzione. Lo facciamo anche noi in italiano quando, dopo aver divagato, riprendiamo il filo: ‘*Dunque*, come dicevo ...’. Il “dunque” qui non va riferito a quello detto appena poco prima. Infatti, in 3:1 Paolo non dice “dunque”, sebbene abbia appena finito di dire che i pagani sono stati ammessi. Anche in 4:1 ha già detto la stessa cosa, unendo poi una preghiera di ringraziamento. Ma, detto questo, in 4:1 riprende il discorso interrotto in 3:1, per cui dice “dunque”. In senso è: ‘*Dunque*, come dicevo ...’.

Quale idea, allora, lo aveva fatto interrompere? Esaminiamo bene il testo nel punto in cui s’interrompe (*Ef3:1,2*):

Τούτου χάριν ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος τοῦ χριστοῦ Ἰησοῦ ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν εἶ

Tuto chàrin egò Pàulos o dèsmios tu christù ùpèr ùmòn ton ethnòn èi

Di questo a causa io Paolo il prigioniero del consacrato per voi i pagani *èi*

Quell’*εἶ* (*èi*) è il punto dell’interruzione. In se stesso *èi* significa “se”. È così che lo intende *TNM*. Ma se fosse un “se”, dove sarebbe l’interruzione? Il discorso filerebbe lo stesso, anche senza interruzione. Proviamo a togliere i tre punti sospensivi (. . .) che *TNM* mette per indicare l’interruzione: “A motivo di ciò io, Paolo, prigioniero di Cristo Gesù a favore vostro, persone delle nazioni, se, realmente, avete udito della gestione dell’immeritata benignità di Dio che mi fu data in vista di voi” (*Ef3:1,2, TNM*). L’interruzione non appare. Il discorso fila, sebbene nello strano italiano (che nessuno parla) che *TNM* usa sempre. Quell’*èi*, quindi, se viene preso per “se” non produce la diversità che invece dovrebbe notarsi per l’interruzione paolina.

Ma se non è un “se”, cosa potrebbe essere quell’*εἶ* (*èi*)? Forse l’inizio di una *parola* interrotta? Questa possibilità è suggerita dal confronto tra *Ef3:2* e *Col1:25*:

“Io sono divenuto ministro di questa [congregazione] secondo la gestione di Dio che mi fu affidata εἰς ὑμᾶς [<i>èis ùmàs</i> , “nel vostro interesse”; greco: “per voi”] per predicare pienamente la parola di Dio”	<i>Col1:25</i>
“Io, Paolo, prigioniero di Cristo Gesù ὑπὲρ [<i>ùpèr</i> , “a favore”] vostro, persone delle nazioni, εἶ [<i>èi</i>] . . .	<i>Ef3:1,2</i>
. . . [<i>interruzione</i>].	<i>Ef3:2-21</i>
“Io, perciò, prigioniero nel Signore, vi supplico di camminare in modo degno”	<i>Ef4:1</i>

(*TNM*)

L’*εἶ* (*èi*) di *Ef3:2* potrebbe essere un *εἰς* (*èis*) interrotto. È, infatti, proprio qui che Paolo s’interrompe. Se fosse un *èis* interrotto, Paolo stava per dire: ‘Per ...’. Per cosa? Probabilmente quello che troviamo in *Col1:25*: “Per voi”, che *TNM* traduce con “nel vostro interesse”. Che questa – “per voi” – sia la sfumatura giusta del significato di *èis* in *Ef2:1* (se è vero che Paolo stava per dire *èis*), come lo è in *Col1:25*, sarebbe indicato dal confronto con l’altro “per” usato poco prima (*ὕπὲρ*, *ùpèr*, “a favore”).

Se così fosse, avremmo questa ricostruzione:

Tentativo di ricostruzione di <i>Ef3:1,2</i>
“Io, Paolo, prigioniero di Cristo Gesù ὑπὲρ [<i>ùpèr</i> , “a favore”] vostro, persone delle nazioni,” nel vostro interesse εἶ > εἰς [<i>èi</i> diventa <i>èis</i>] “vi supplico di camminare in modo degno” *

* Quest’ultima frase virgolettata è presa da 4:1, dove Paolo riprende il discorso interrotto in 3:1.

Questo stava per dire, ma Paolo s’interrompe con *γε* (*ghe*): “Ah, già!”, che *TNM* scambia per “se, realmente”, unendo insieme *εἶ γε* (*èi ghe*) nella sua interpretazione. Paolo inserisce quindi l’idea per cui si era interrotto. E l’idea la sappiamo, dato che è lì, in *Ef3:2* e seguenti. Dopo essersi interrotto, dice “Ah, già, è vero!” (v. 2), “avete udito della gestione dell’immeritata benignità di Dio che mi fu data in vista di voi, che alla maniera di una rivelazione mi fu fatto conoscere il sacro segreto, come già scrissi in breve. Per questo voi, leggendo ciò, potete rendervi conto della mia

comprensione del sacro segreto del Cristo. In altre generazioni questo [segreto] non fu fatto conoscere ai figli degli uomini come ora è stato rivelato ai suoi santi apostoli e profeti mediante lo spirito, cioè che persone delle nazioni sarebbero state coeredi e membra dello stesso corpo e partecipi con noi della promessa unitamente a Cristo Gesù per mezzo della buona notizia. Io ne divenni ministro secondo il gratuito dono dell'immeritata benignità di Dio che mi fu dato secondo il modo in cui opera la sua potenza". - Ef3:2-7, TNM.

Paolo s'interrompe dunque *perché si ricorda* che gli efesini hanno già udito della missione a lui affidata. Ma non ne aveva già parlato loro? Sì, ne aveva già parlato, ma Paolo spiega: "Come già scrissi *in breve*" (Ef3:3). Paolo s'interrompe per dilungarsi meglio su quello che aveva accennato prima "in breve". Si tratta del "mistero" di Dio, che ora spiega con dovizia: "Potete rendervi conto della mia comprensione del sacro segreto del Cristo. In altre generazioni questo [segreto] non fu fatto conoscere ai figli degli uomini come ora è stato rivelato ai suoi santi apostoli e profeti mediante lo spirito, cioè che persone delle nazioni sarebbero state coeredi e membra dello stesso corpo e partecipi con noi della promessa unitamente a Cristo Gesù per mezzo della buona notizia. Io ne divenni ministro secondo il gratuito dono dell'immeritata benignità di Dio che mi fu dato secondo il modo in cui opera la sua potenza". - Ef3:4-7, TNM.

Perché ciò che dice in 3:4-7 era per Paolo tanto importante, fino al punto di interrompersi per inserirlo? A Paolo premeva la salvezza di quelle persone, di quei pagani convertiti. "Vi *supplico*" - dice Paolo - "Vi *supplico* di camminare in modo degno della chiamata" (4:1). Per dare più forza al suo appello egli presenta le credenziali del suo ministero, vuole che gli efesini si rendano conto che la sua missione gli è stata assegnata da Dio. Se capiscono che a *lui* Dio ha rivelato il "mistero", il segreto nascosto di Dio, che così da vicino li riguarda, ebbene - se si rendono conto di tutto questo -, prenderanno più a cuore la sua sentita esortazione: "Vi *supplico* di camminare in modo degno della chiamata". - 4:1.

LA LETTERA AGLI EFESINI – IL MINISTERO DI PAOLO (3:1-13)

Il ministero di Paolo tra i pagani(3:1-13).

Riepiloghiamo:

- In *Colossesi*. Lo stile di composizione di *Col* è lineare. Qui Paolo spiega con chiarezza come Dio abbia accolto i pagani nel suo popolo santo (1:21,22) e spiega con chiarezza la sua missione (1:24-29). È lui, Paolo, che è stato incaricato da Dio di portare a compimento la sua parola tra i pagani. – 1:25-27.

La sua predicazione ai colossesi è lineare: “Purché, naturalmente, rimaniate nella fede, stabiliti sul fondamento e saldi e non essendo smossi dalla speranza” (1:23, *TMM*). La sua predicazione è decisa: “Fate attenzione: nessuno vi inganni con ragionamenti falsi e maliziosi. Sono frutto di una mentalità umana”. – 2:8, *PdS*.

- In *Efesini*. Lo stile e la lingua stessa non sono buoni. La lettera è piena di anacoluti. È tutto un susseguirsi di frasi ricollegate le une alle altre. La punteggiatura è quello che è. Paolo era in prigione. Era stanco. Come in *Col*, Paolo spiega agli efesini come Dio abbia accolto i pagani, ma all’inizio (cap. 2) si limita a ricordare loro come prima fossero separati da Israele. Non parla del “mistero” di Dio. Inizia il cap. 3 e Paolo sta per dire quello che poi riprende all’inizio del cap. 4: “Vi supplico di camminare in modo degno della chiamata”. Ma gli viene in mente che non ha spiegato bene il “mistero” divino. S’interrompe e lo spiega, sottolineando che è lui l’affidatario di quel segreto. Ora, può far forza al suo accorato invito a perseverare nella fede.

Riprendiamo ora il commento di *Ef*, dopo l’interruzione paolina (e la nostra).

“Avete udito parlare della *dispensazione* della grazia di Dio affidatami” (3:2). Paolo ha ricevuto il compito di comunicare la grazia divina: “Affidatami”. “Dispensazione” è nel greco οἰκονομία (*oikonomian*) – da cui il nostro “economia”. La parola greca indica “la gestione degli affari della famiglia; specificamente, la gestione o amministrazione della proprietà altrui; l’ufficio di un direttore o sorvegliante; l’amministrazione” (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Buona, quindi, la traduzione “gestione” di *TMM*; ma molto brutto il risultato della frase: “Gestione dell’immeritata benignità di Dio”, quasi che la grazia di Dio venisse gestita alla ragioniera. Migliore *PdS*: “Penso che abbiate sentito parlare dell’incarico che Dio, nella sua bontà, mi ha affidato e che riguarda voi”. Comunque, l’affidamento di Dio a Paolo “della dispensazione della grazia” è a favore dei gentili: “Per voi”. – 3:2.

“Per rivelazione mi è stato fatto conoscere il mistero” (3:3). Il “mistero” non ha qui il valore di cosa misteriosa, impenetrabile, come spesso nella teologia cattolica (si pensi alla Trinità; alla presunta presenza sostanziale di Yeshùà nell’eucaristia, cantata da Tommaso come il *misterium fidei*, mistero della fede, per eccellenza). Spiace dirlo, ma pare che certe dottrine cattoliche insostenibili biblicamente vengano sigillate con la parola “mistero”. La parola “mistero” (μυστήριον, *müstèrion*) nel linguaggio biblico designa l’*economia* divina che noi non possiamo conoscere per conto nostro, ma che deve essere svelata. Nella Scrittura, Dio dice di ciò che è nella sua mente: “I miei pensieri non sono i vostri pensieri, né le vostre vie sono le mie vie”, dice il Signore. ‘Come i cieli sono alti al di sopra della terra, così sono le mie vie più alte delle vostre vie, e i miei pensieri più alti dei vostri pensieri’” (*Is* 55:8,9). Tuttavia, una volta che tale “mistero” è stato rivelato da Dio, allora lo possiamo conoscere. Il “mistero” di Dio è, quindi, una cosa nascosta, un segreto, una cosa ignota non ovvia alla comprensione, uno scopo o proposito ignoto, una volontà segreta di Dio, un suo proposito celato. Ma tale rimane solo finché Dio decide di rivelarlo. A quel punto lo possiamo capire, tant’è vero che Parlo parla della “comprensione del sacro segreto” che lui aveva. – V. 4, *TMM*.

Questo mistero “ora, per mezzo dello Spirito, è stato rivelato ai santi apostoli e profeti di lui” (3:5). Più corretto tradurre “ai santi apostoli profeti”, senza congiunzione (vedere il commento, già fatto, a 2:20). Questo “mistero” consiste nel fatto che anche i pagani sono chiamati a salvezza: “Vale a dire che gli stranieri sono eredi con noi,

membra con noi di un medesimo corpo e con noi partecipi della promessa". – 3:6.

Paolo moltiplica ora i termini per esaltare la *gratuità* della decisione divina:

- "Il *dono* della grazia di Dio a me *concessa*". – 3:7.
- Senza avere merito alcuno: "A me, dico, *che sono il minimo* fra tutti i santi, è stata data questa *grazia*". – 3:8.

Tutto gli è dato per grazia divina in virtù della potenza dello spirito santo. È lo spirito di Dio, amministrato da Yeshùà, che distribuisce i suoi doni liberamente e che crea la classe degli apostoli (= inviati). "È lui che ha dato alcuni come apostoli" (4:11). Gli apostoli sono una categoria più estesa dei "dodici". Tra gli apostoli era incluso Paolo, che non era dei Dodici. E vi era incluso anche Giacomo, che dei Dodici non era (*Gal* 1:19). E altri.

I "santi" (3:8) sono *qui* probabilmente, come al v. 5, gli apostoli e non i credenti in generale (che pure sono detti santi). "Io sono il minimo degli *apostoli*, e non sono degno di essere chiamato apostolo". – *1Cor* 15:9.

Il "mistero", che era tale *prima* della sua rivelazione, era stato celato non solo agli uomini, ma anche agli esseri celesti: "Mistero che è stato fin dalle più remote età *nascosto in Dio*, il Creatore di tutte le cose" (3:9). Questi esseri celesti, loro pure ignari del piano segreto di Dio, sono "i principati e le potenze nei luoghi celesti" (3:10), che secondo la concezione ebraica erano adibiti alla tutela del creato. Forse si tratta anche qui (come altrove lo è di certo) di angeli ribelli che ignorando il piano divino hanno spinto gli uomini a uccidere Yeshùà: "La sapienza di Dio misteriosa e nascosta, che Dio aveva prima dei secoli predestinata a nostra gloria e che nessuno dei dominatori di questo mondo ha conosciuta; perché, se l'avessero conosciuta, non avrebbero crocifisso il Signore della gloria" (*1Cor* 2:7,8). Comunque, la conoscenza del mistero di Dio viene rivelata anche a loro, affinché "conoscano oggi, per mezzo della chiesa, la infinitamente varia sapienza di Dio". – 3:10.

Forse c'è qui una punta polemica contro gli angeli esaltati dai colossesi ma sottomessi e Yeshùà. In *Col*/Paolo scrive: "In lui [Yeshùà] sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili: troni, signorie, principati, potenze" (1:16), "[Yeshùà] è il capo di ogni principato e di ogni potenza" (2:10), "[Yeshùà] ha spogliato i principati e le potenze, ne ha fatto un pubblico spettacolo, trionfando su di loro" (2:15). Le due lettere (*Col* e *Ef*) sono, infatti, contemporanee.

"Abbiamo la libertà di accostarci a Dio, con piena fiducia, mediante la fede in lui" (3:12). *TNM* traduce: "Abbiamo questa libertà di parola e accesso" ("questa" è aggiunto da *TNM*; nel greco non è presente). Il testo originale ha

ἔχομεν τὴν παρρησίαν καὶ προσαγωγὴν

èchomen ten parresian kài prosagoghèn

abbiamo la *parresia* e *prosagoghè*

La parola *παρρησία* (*parresia*) significa non solo "libertà di parola", ma anche "fiducia libera e senza paura, coraggio, baldanza" (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). *Did* traduce: "Abbiamo la *libertà* e l'accesso". Non si tratta quindi semplicemente di "libertà di parola" (*TNM*). Ma c'è di più: "*παρρησία* (*parresia*) + ἐν [*en*] [significa]: apertamente, audacemente" (*Ibidem*). E nel nostro testo la preposizione ἐν (*en*), "in", c'è:

ἔχομεν τὴν παρρησίαν καὶ προσαγωγὴν ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ

èchomen ten parresian kài prosagoghèn en pepoithèsei dià tes pìsteos autù

abbiamo la *parresia* e *prosagoghè* in fiducia per la fede di lui

Nella frase di 3:12 la *parresia* significa dunque "audacia". In quanto alla parola *προσαγωγὴ* (*prosagoghè*), questa significa "accesso, approccio a Dio, cioè quel rapporto con Dio in cui siamo accettabili a lui ed abbiamo fiducia che è favorevolmente disposto verso noi" (*Ibidem*). Si noti poi che le due parole nel greco sono rette da un solo articolo determinativo: **τὴν** *παρρησίαν καὶ προσαγωγὴν* (*ten parresian kài prosagoghèn*). E sono anche separate da *καὶ* (*kài*) che generalmente significa "e" (congiunzione), ma che può assumere altri significati: "E, anche, addirittura, davvero, ma" (*Ibidem*). Il versetto potrebbe perciò essere tradotto:

"Nel quale [Yeshùà] abbiamo addirittura l'audacia di un fiducioso accesso [a Dio], per la fede in lui". – 3:12, *Dia*.

L'ardire di accostarci a Dio nel sommo dei cieli proviene dalla fede in Yeshùà; lui è, infatti, il nostro unico mediatore. – *1Tm* 2:5.

Le tribolazioni dell'apostolo non devono scoraggiare gli efesini. Esse dovrebbero anzi essere viste da parte loro come una "gloria", giacché sono sopportare proprio per annunciare la salvezza ai pagani. "Vi chiedo quindi di non scoraggiarvi a motivo delle tribolazioni che io soffro per voi, poiché esse sono la vostra *gloria*" (3:13). Le tribolazioni sono ricordate con orgoglio come segno di gloria, non di debolezza. "Sono lieto di soffrire per voi", "Desidero infatti che sappiate quale arduo combattimento sostengo per voi". - *Col* 1:24;2:1.

LA LETTERA AGLI EFESINI – PREGHIERA PER I LETTORI (3:14-21)

Preghiera per i lettori (3:14-21).

“Per questo motivo piego le ginocchia davanti al Padre” (3:14). Qual è “questo motivo”? Quello appena detto prima, al v. 13, ovvero che gli efesini non si scoraggino. Il piegare le ginocchia mostra l'intensità della preghiera che induce chi prega ad abbassarsi, a umiliarsi e a prostrarsi a Dio. Questo è qualcosa che i credenti di oggi devono imparare. Non parliamo qui dell'inginocchiarsi idolatrico dei cattolici davanti ad un altare o a una statua. Parliamo della preghiera personale, quella di cui Yeshù disse: “Quando preghi, entra in camera tua e chiudi la porta. Poi, prega Dio, presente anche in quel luogo nascosto” (Mt 6:6, PdS). Molti credenti tendono a pregare senza inginocchiarsi mai. Si può pregare in qualsiasi posizione, è vero, ma ci sono occasioni in cui è senz'altro appropriato inginocchiarsi e pregare. Non è una cosa facile. Chi non è abituato può provare impaccio e disagio, perfino vergogna. Ma è proprio per questo che l'inginocchiarsi ci umilia di fronte a Dio. Yeshù lo faceva: “Piego le ginocchia e pregava”. – Lc 22:41, TNM.

“Dal quale [Padre] ogni famiglia nei cieli e sulla terra prende nome” (3:15). Prendere il nome significa *esistere*. Questo è un significato squisitamente biblico. Ciò che non è nominato non esiste. “Gente da nulla, razza senza nome” (Gb 30:8). “La loro medesima menzione certamente perirà” (Sl 9:6, TNM). “Non cancellerò il suo nome dal libro della vita” (Ap 3:5). Le creazioni sono fatte venire all'esistenza mediante la pronuncia del loro nome: firmamento, luce, sole, stelle, eccetera. – Gn 1.

L'oggetto della preghiera di Paolo è triplice:

1. Maggiore forza interiore data dallo spirito santo: “Essere potentemente fortificati, mediante lo Spirito suo, nell'uomo interiore”. – 3:16.
2. Maggiore profondità di fede, così che Yeshù dimori costantemente nel cuore (ovvero nella mente, perché per gli ebrei il cuore è la sede dei pensieri): “Faccia sì che Cristo abiti per mezzo della fede nei vostri cuori”. – 3:17.
3. Maggiore intensità d'amore: “Radicati e fondati nell'amore”. – 3:17.

Il testo greco dice: “Che il Cristo abiti mediante la fede nei vostri cuori, che siate radicati e fondati un amore”, e non: “Nei vostri cuori *con amore*, perché siate radicati e stabiliti sul fondamento”. – TNM, corsivo aggiunto.

Solo così i credenti potranno afferrare, nella meditazione dell'amore insondabile di Dio (svelato in Yeshù), la vera pienezza di Dio ed esserne ricolmi. “Siate resi capaci di abbracciare con tutti i santi quale sia la larghezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità dell'amore di Cristo e di conoscere questo amore che sorpassa ogni conoscenza, affinché siate ricolmi di tutta la pienezza di Dio” (3:18,19). Dobbiamo qui ripetere ancora che non si tratta di conoscenza teorica, mentale (che è un concetto solo occidentale). La conoscenza è nella Bibbia *conoscenza sperimentale*, fatta per *esperienza*. Sbaglia del tutto, quindi, TNM che traduce: “Affinché siate pienamente capaci di afferrare mentalmente” (v. 18). Paolo dice καταλάβειν (*katalambèin*). Si tratta dell'infinito aoristo secondo medio del verbo καταλαμβάνω (*katalambàno*), numero Strong 2638. Significa: “Afferrare in modo da rendere il proprio, ottenere, raggiungere, fare il proprio, prendere per sé stesso, appropriarsi; afferrare, prendere possesso; in senso positivo, di Cristo che per il suo santo potere e influenza afferra la mente umana e volontà, per incitare e governarlo; scoprire” (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). “Conoscere questo amore che sorpassa ogni conoscenza” significa, nel linguaggio della Scrittura, *sperimentare* di persona l'amore di Yeshù che sorpassa ogni altra esperienza d'amore che si potrebbe fare. Si tratta di un amore inimmaginabile per chi non lo prova. Possiamo noi “afferrare mentalmente” (TNM) l'amore di due persone profondamente innamorate? Ma no. Possiamo al massimo immaginarlo, a patto di averne fatto esperienza noi stessi essendo stati innamorate. Ebbene, qui si tratta di qualcosa di ben più grande, infinitamente più grande. Si tratta dell'*amore di Yeshù*. Si tratta di un sentimento ancora più forte

e coinvolgente di quello descritto dal sommo poeta che parlava di “una dolcezza al core, che ’ntender no la può chi no la prova” (Dante Alighieri, *Tanto gentile e tanto onesta pare*). Altro che “afferrare mentalmente”!

In 3:20,21 abbiamo una magnifica dossologia (una celebrazione, una glorificazione) rivolta a Dio che, oltre ad essere la meta ultima dei nostri pensieri, è così potente da donarci più di quanto possiamo chiedere ed immaginare.

“A Dio, che già agisce in noi, con potenza,
e in tutte le cose può fare molto più di quanto
noi possiamo domandare o pensare,
a Dio sia gloria,
per mezzo di Gesù Cristo e della chiesa,
in ogni tempo e sempre! Amen”. – *PdS*.

La “gloria” – ossia l’esaltazione del suo amore – deve essere offerta dai credenti che formano la chiesa o congregazione per mezzo di Yeshùa e di continuo.

Con queste meravigliose parole termina la parte propriamente dogmatica dello scritto.

Vengono ora alcuni consigli pratici.

LA LETTERA AGLI EFESINI – L’UNITÀ DEL CORPO (4:1-3)

L’unità del corpo (4:1-3).

Il primo consiglio dato da Paolo per camminare in armonia con la chiamata ricevuta è quello di conservare l’unità e la concordia. “Vi esorto a comportarvi in modo degno della vocazione che vi è stata rivolta, con ogni umiltà e mansuetudine, con pazienza, sopportandovi gli uni gli altri con amore, sforzandovi di conservare l’unità dello Spirito con il vincolo della pace” (4:1-3). Ciò corrisponde alla preghiera di Yeshùa durante la sua ultima cena:

“Io prego per loro; non prego per il mondo, ma per quelli che tu mi hai dati, perché sono tuoi; e tutte le cose mie sono tue, e le cose tue sono mie; e io sono glorificato in loro. Io non sono più nel mondo, ma essi sono nel mondo, e io vengo a te. Padre santo, conservali nel tuo nome, quelli che tu mi hai dati, affinché siano uno, come noi”, “Non prego soltanto per questi, ma anche per quelli che credono in me per mezzo della loro parola: che siano tutti uno; e come tu, o Padre, sei in me e io sono in te, anch’essi siano in noi. Io ho dato loro la gloria che tu hai data a me, affinché siano uno come noi siamo uno; io in loro e tu in me; affinché siano perfetti nell’unità”. – *Gv 17:9-11,20-23.*

“Con ogni umiltà e mansuetudine, con pazienza, sopportandovi gli uni gli altri con amore” (4:2). Per tale unità occorre avere umiltà, mitezza, pazienza e amore. Queste qualità conducono alla sopportazione reciproca, poiché non c’è alcun credente che sia perfetto. L’umiltà non ci esalta sopra gli altri opponendoci agli altri. La mitezza ci fa rispondere con calma di fronte alle amarezze che altri possono provocarci. La pazienza ci fa sopportare con longanimità tutte le contrarietà della vita. L’amore ci induce a perdonare le offese altrui e a sopportare chi ci maltratta.

Possiamo definire meglio queste qualità con un confronto dei loro nomi tra il greco e le varie traduzioni:

Greco	NR	CEI	ND	TNM	PdS
ταπεινοφροσύνη (<i>tapeinofrosýne</i>)	Umiltà	Umiltà	Umiltà	Modestia di mente	Umiltà
πραύτης (<i>pràutes</i>)	Mansuetudine	Mansuetudine	Mansuetudine	Mitezza	Cordialità
μακροθυμία (<i>makrothümìa</i>)	Pazienza	Pazienza	Pazienza	Longanimità	Pazienza
ἀγάπη (<i>agàpe</i>)	Amore	Amore	Amore	Amore	Amore

A quanto pare, *TNM* è d’accordo solo sulla parola “amore. Sulle altre tre ha un’opinione propria, contro la totalità degli studiosi. Facciamo pertanto qualche puntualizzazione.

Umiltà o modestia? L’umiltà è la qualità che ci fa abbassare al livello degli altri. Dio è umile: parla con l’essere umano calandosi al suo livello. La modestia è invece la consapevolezza dei propri limiti. Dio non può essere modesto: non ha limiti. Ora, qui Paolo parla del modo di andare d’accordo nella congregazione preservando l’unità. Mettiamo che un fratello sia uno studioso, forse addirittura un biblista. E mettiamo che tratti con un altro fratello che non è una cima nella conoscenza della Scrittura. Il primo, stando a *TNM*, dovrebbe avere “modestia di mente”. E magari ne ha: è

consapevole dei suoi limiti: qualche altro studioso che ne sa più di lui ci sarà senz'altro. Tuttavia, i suoi limiti sono molto più in là di quelli del secondo fratello che conosce poco la Scrittura. Se il primo si attenesse ai propri limiti o confini (che sono molto ampi), sarebbe un danno per il secondo: lo distruggerebbe con la sua conoscenza. Gli serve allora *umiltà*. Ciò significa che dovrà mettersi al livello del secondo fratello. Lo farà non sfoggiando la sua conoscenza, forse anche tacendo (non per questo essendo però d'accordo) quando il secondo fa affermazioni dettate solo dalla sua scarsa comprensione della Scrittura. La ταπεινοφροσύνη (*tapeinofrosúne*) è dunque l'umiltà, non la modestia. Che *TNM* traduca il termine con disinvoltura è provato dal fatto che la "modestia di mente" (greco ταπεινοφροσύνη, *tapeinofrosúne*) diventa "umiltà" in *Co* 12:18: "Nessuno che prenda diletto in una [finta] umiltà [greco ταπεινοφροσύνη (*tapeinofrosúne*)]". – *TNM*.

Mansuetudine o mitezza? I termini sono sinonimi. Vanno bene tutt'e due.

Pazienza o longanimità? Sono qualità diverse. La μακροθυμία (*makrothümia*) nella Bibbia è: "Pazienza, persistenza, costanza, perseveranza, indulgenza, lentezza a vendicare le offese" (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Longanimità può essere un sinonimo, tuttavia ha una sfumatura che denota un animo generoso che lascia correre. Di fronte ad un comportamento moralmente dubbio si può e si deve essere pazienti, consigliando e aiutando. Ma sarebbe un errore essere longanimi: farebbe il danno di chi non cammina rettamente e allenterebbe l'etica della congregazione. Migliore, quindi, la traduzione di μακροθυμία (*makrothümia*) con "pazienza". Anche qui, comunque, mancanza di precisione e di coerenza, perché la "longanimità" diventa "pazienza" in *Gc* 5:10: "Esercizio della pazienza" (*TNM*), eppure la parola greca è sempre quella: μακροθυμία (*makrothümia*). Anche "la pazienza di Dio" che "aspettava ai giorni di Noè" (*1Pt* 3:20, *TNM*) è sempre la *makrothümia*, tradotta altrove "longanimità". Nella nota in calce a *2Pt* 3:15 di *TNM* – dopo aver tradotto μακροθυμία (*makrothümia*) con "pazienza" ("Considerate la pazienza del nostro Signore") – relativa alla parola "pazienza", si legge: "Lett.[eramente] 'lunghezza di spirito'. Il testo greco ha la solita parola per "pazienza": μακροθυμία (*makrothümia*), numero Strong 3115, sostantivo femminile, che significa – come già riportato più sopra – "Pazienza, persistenza, costanza, perseveranza, indulgenza, lentezza a vendicare le offese" (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Perché "lunghezza di spirito"? La parola μακροθυμία (*makrothümia*) ha a che fare con l'avverbio μακροθύμως (*makrothúmos*), "pazientemente". Quest'avverbio è composto da μακρός (*makròs*), "che dura molto (*lungo* di tempo)" e da θυμός (*thümòs*), "animo"; letteralmente sarebbe "con un animo che dura molto", con il significato di "pazientemente".

Tra le qualità menzionate da Paolo, la più grande è certo l'amore. L'amore che perdona e sopporta anche chi ci maltratta non è una viltà d'animo e neppure una debolezza per condurre a Dio chi sbaglia. "Non fate le vostre vendette, miei cari, ma cedete il posto all'ira di Dio; poiché sta scritto: 'A me la vendetta; io darò la retribuzione', dice il Signore. Anzi, 'se il tuo nemico ha fame, dagli da mangiare; se ha sete, dagli da bere; poiché, facendo così, tu radunerai dei carboni accesi sul suo capo'. Non lasciarti vincere dal male, ma vinci il male con il bene" (*Rm* 12:19-21). Paolo cita qui, in *Rm*, da *Pr* 25:21,22: "Se il tuo nemico ha fame, dagli del pane da mangiare; se ha sete, dagli dell'acqua da bere; perché, così, radunerai dei carboni accesi sul suo capo, e il Signore ti ricompenserà". Che significato ha l'accumulare carboni accesi sul capo del nemico? Non quello che ne dà la rivista religiosa *La Torre di Guardia*: "Paolo spiega che la condotta saggia è quella di cercare di vincere l'opposizione con azioni gentili. Come carboni ardenti, questi atti di benignità possono sciogliere l'inimicizia e indurre l'oppositore ad assumere un atteggiamento più benevolo" (numero del 1° luglio 1993, pag. 20, § 14). Questa è una spiegazione che si tenta di dare pensando all'occidentale. Nella Bibbia i carboni accesi sono spesso riferiti al giudizio di Dio: escono dalla sua bocca (*2Sam* 22:9; *Sf* 18:8), precedono il suo cammino (*2Sam* 22:13), li fa piovere sugli empì (*Sf* 11:6; 140:10). Si tratta di un'espressione proverbiale che significa fare ricordare a un nemico, con dei favori che si conferiscono su di lui, il torto che ci ha fatto (che lo addolorerà come se i carboni ardenti fossero ammucchiati sulla sua testa), affinché possa pentirsi. I mediorientali chiamano le cose che causano un dolore mentale acuto "carboni ardenti del cuore". Infatti, Paolo cita *Dt* 32:25 quando dice: "A me la vendetta; io darò la retribuzione", dice il Signore". Poi abbina *Pr*. Riferendosi al proverbio, sta dicendo: Non vendicarti del tuo nemico, ci penserà Dio; ricambia con il bene, così – mentre attendi la giustizia di Dio – le tue buone azioni verso di lui saranno come un fastidio che gli ricorderà i suoi torti.

"Rivestitevi, dunque, come eletti di Dio, santi e amati, di sentimenti di misericordia, di benevolenza, di umiltà, di mansuetudine, di pazienza. Sopportatevi gli uni gli altri e perdonatevi a vicenda, se uno ha di che dolersi di un altro. Come il Signore vi ha perdonati, così fate anche voi. Al di sopra di tutte queste cose rivestitevi dell'amore che è il vincolo della perfezione". – *Co* 3:11-14.

Tutto il nostro sforzo sarebbe tuttavia sterile se non fosse sorretto dallo spirito santo che ci unisce nella pace.
"Sforzandovi di conservare l'unità dello Spirito con il vincolo della pace". – 4:3.

136. LA LETTERA AGLI EFESINI – L'UNITÀ DEL CORPO (4:4-6)

In *Ef*4:4-6 sono elencati sette punti su cui deve poggiare la nostra unità:

1. "Vi è un corpo solo" (4:4), vale a dire una sola chiesa, una sola congregazione, di cui tutti siamo parte. "Infatti noi tutti siamo stati battezzati in un unico Spirito per formare un unico corpo" (*1Cor* 12:13). "Così noi, che siamo molti, siamo un solo corpo in Cristo". – *Rm* 12:5.
2. "Un solo Spirito" (4:4) che vivifica la congregazione distribuendovi i suoi doni molteplici. "Noi tutti siamo stati battezzati in un unico Spirito" (*1Cor* 12:13). "Abbiamo accesso al Padre in un medesimo Spirito". – *Ef*2:18.
3. "Una sola speranza" (4:4), che è l'eredità divina cui tutti (ebrei e pagani) sono chiamati. – 2:11-18.
4. "Un solo Signore" (4:5), vale a dire Yeshùa il consacrato risorto e mediatore. "Per noi c'è un solo Dio, il Padre [...] e un solo Signore, Gesù Cristo" (*1Cor* 8:6). "Infatti c'è un solo Dio e anche un solo mediatore fra Dio e gli uomini, Cristo Gesù uomo". – *1Tm* 2:5.
5. "Una sola fede" (4:5): quella predicata una volta per sempre dagli apostoli. "La fede, che è stata trasmessa ai santi una volta per sempre". – *Gda* 3.
6. "Una sola immersione", quella che di solito s'identifica con il nome di "battesimo": "Un solo battesimo" (4:5). Era un'immersione speciale compiuta in ubbidienza al volere di Yeshùa, per ottenere la remissione dei peccati e il dono dello spirito santo. "Ciascuno di voi sia battezzato nel nome di Gesù Cristo, per il perdono dei vostri peccati, e voi riceverete il dono dello Spirito Santo" (*At* 2:38). L'immersione ordinata da Yeshùa è diversa da tutti gli altri bagni compiuti dai discepoli di Giovanni il battezzatore e dagli esseni: "Non stiamo a porre di nuovo il fondamento del ravvedimento dalle opere morte e della fede in Dio, della dottrina dei battesimi". – *Eb* 6:1,2.
7. "Un solo Dio" (4:6), che doveva essere accettato contro il politeismo diffuso tra i pagani. "Un solo Dio", uno solo. Non c'è un Dio che valga per gli ebrei e un altro per i gentili (non c'è un dio per le nazioni, come pensavano i pagani), ma c'è un Dio solo che è sopra di tutti gli idoli e sopra di presunte divinità pagane. "Un solo Dio e Padre di tutti, che è al di sopra di tutti, fra tutti e in tutti" (4:6). "Da lui [Dio], per mezzo di lui e per lui sono tutte le cose. A lui sia la gloria in eterno". – *Rm* 11:36.

Pur essendo trascendente (vale a dire sopra di tutti gli altri esseri), Dio non è lontano, ma vive accanto a noi e lo sentiamo interiormente presente, se apriamo gli occhi della nostra fede. "Il Dio che ha fatto il mondo e tutte le cose che sono in esso, essendo Signore del cielo e della terra [...] dà a tutti la vita, il respiro e ogni cosa. [...]. Egli ha tratto da uno solo tutte le nazioni degli uomini perché abitino su tutta la faccia della terra, avendo determinato le epoche loro assegnate, e i confini della loro abitazione, affinché cerchino Dio, se mai giungano a trovarlo, come a tastoni, benché egli non sia lontano da ciascuno di noi. Difatti, in lui viviamo, ci muoviamo, e siamo" (*At* 17:24-28). Egli è accanto a ciascuno perché è Padre di ciascuno, giacché l'ha creato e gli ha dato la sussistenza. "Non abbiamo forse tutti un solo padre? Non ci ha creati uno stesso Dio?". – *Mal* 2:10.

Com'è diversa la realtà di Dio da quella che alcuni cercano di applicargli! Una pubblicazione religiosa addirittura scrive: "Com'è possibile che Dio sia presente in ogni luogo nello stesso tempo? Dio è una Persona spirituale, il che significa che non ha un corpo materiale, ma spirituale. Uno spirito ha un corpo? Sì, infatti leggiamo: 'Se vi è un corpo fisico, ve n'è anche uno spirituale'. (I Cor. 15:44; Giov. 4:24)" (*La Torre di Guardia* del 15 agosto 1981, pag. 6, 1° § al sottotitolo "Ha un corpo?", dell'articolo "Dio è una realtà per voi?"). Ora, in questa teoria religiosa, ci sono dichiarazioni che hanno un'implicazione gravissima. Se, infatti, Dio avesse un corpo – se pur spirituale (ma anche gli angeli ne hanno uno) – e se avesse un suo posto, questo implicherebbe che egli verrebbe a trovarsi *all'interno* della sua stessa creazione, facendone parte. È assurdo, per non dire offensivo nei riguardi di Dio. Vorrebbe dire che egli si sposta all'interno della sua creazione spirituale e invisibile, esattamente come farebbe un angelo. Quando Paolo dice che "se vi è un corpo fisico, ve n'è anche uno spirituale" non sta certo parlando di Dio. Sta parlando dei credenti resuscitati.

Infatti, poco prima dice: “Così è anche la risurrezione dei morti. È seminato nella corruzione, è destinato nell’incorruzione” (v. 42, *TNM*); e conclude: “Come abbiamo portato l’immagine di quello fatto di polvere, porteremo anche l’immagine del celeste”. – V. 49, *TNM*.

La rivista americana si domanda: “Com’è possibile che Dio sia presente in ogni luogo nello stesso tempo?” (*Ibidem*). E la Bibbia risponde:

“E dove posso fuggire dalla tua faccia?
Se ascendessi al cielo, là saresti;
E se stendessi il mio giaciglio nello Sceol, ecco, [saresti là].
Se prendessi le ali dell’aurora,
Per risiedere nel mare più remoto,
Anche là la tua propria mano mi guiderebbe
E la tua destra mi afferrerebbe.
E se dicessi: ‘Di sicuro le tenebre stesse mi afferreranno presto!’
La notte mi sarebbe quindi luce all’intorno.
Nemmeno le tenebre stesse sarebbero troppo oscure per te,
Ma la notte stessa splenderebbe proprio come splende il giorno;
Le tenebre potrebbero addirittura esser luce”. – *S/139:7-12, TNM*.

La rivista d’oltreoceano decreta: “Essendo un individuo, una Persona con un corpo spirituale, Dio risiede in un luogo, per cui non potrebbe essere contemporaneamente in nessun altro luogo. In I Re 8:43 leggiamo che i cieli sono lo ‘stabilito *luogo* di dimora’ di Dio. In Ebrei 9:24 ci è detto inoltre che ‘Cristo entrò . . . nel cielo stesso, per apparire ora dinanzi alla persona di Dio per noi” (*Ibidem*). E Dio stesso contrappone:

“Non riempio io stesso in effetti i cieli e la terra?”. – *Ger23:24, TNM*.

Si noti l’espressione: “Non *riempio?*”. Dio non è un corpo spirituale con un suo posto dentro il reame spirituale. Dio *riempie* i cieli e la terra. Prendere *letteralmente* la designazione del cielo come luogo di dimora di Dio è un errore tipico della mente occidentale (in questo caso americana). L’ebreo collocava Dio nel cielo, perché il pensiero ebraico è concreto. Dobbiamo ripeterlo: ci sono due modi di prendere la Bibbia: o prenderla letteralmente o prenderla sul serio. Se la si prende letteralmente non si va lontano: “I cieli sono il mio trono, e la terra è lo sgabello dei miei piedi” (*Is66:1, TNM*). Non è il caso di andare oltre nella sciocca interpretazione letterale che riguarda la terra, vero?

“Inoltre il discepolo Stefano e l’apostolo Giovanni ebbero visioni del cielo in cui videro sia Dio sia Gesù Cristo. Pertanto Geova Dio dev’essere una persona, un individuo, come lo è Gesù Cristo. (Atti 7:56; Riv. 5:1, 9)” (*Ibidem*, § successivo). Già, “dev’essere una persona, un individuo” (*Ibidem*) “nell’aspetto simile a pietra di diaspro e a pietra preziosa di color rosso” (*Ap4:2, TNM*) “che siede sul trono” (*Riv 5:1, TNM*), un trono da cui “escono lampi e voci e tuoni” (*Ap4:5, TNM*) e che ha intorno “un arcobaleno dall’aspetto simile a smeraldo” (*Ap4:3, TNM*). Ma come si fa a non capire che si tratta di una *visione?* Dio parla forse ebraico? Ma a Giovanni parlò in ebraico, se no come avrebbe fatto a capire? E come avrebbe fatto Dio a farsi vedere da Giovanni se ‘nessun uomo può vederlo e vivere’ (*Es33:20, TNM*)? Con una visione. Che non è da prendere letteralmente, a meno di cadere nel ridicolo.

In quanto a Stefano, vale la stessa cosa. “Ecco, vedo i cieli aperti e il Figlio dell’uomo in piedi alla destra di Dio” (*At7:56, TNM*). Lo vide alla destra *di Dio*, e i predicatori con sede a Brooklyn concludono: “Stefano e l’apostolo Giovanni ebbero visioni del cielo in cui *videro* sia *Dio* sia Gesù Cristo” (*Ibidem*, corsivo aggiunto). Parola de *La Torre di Guardia*. Contraddetta però dallo stesso Giovanni: “Nessuno ha mai visto Dio” (*1Gv4:12, TNM*). “Nessuno”. Neppure lui, Giovanni.

LA LETTERA AGLI EFESINI – L’UNITÀ DEL CORPO (4:7-16)

Ora, in Ef4:7, Paolo dice che la grazia si è diffusa in misura diversa, non in corrispondenza dei nostri meriti (l’essere umano non ha alcun merito di fronte a Dio), ma secondo il dono variabile che Yeshùa ha voluto riversare in misura diversa sui credenti. “A ciascuno di noi la grazia è stata data secondo la misura del dono di Cristo”.

L’affermazione paolina precedente è sorretta con una citazione da S/68:18 applicata a Yeshùa risorto e salito al cielo, il quale riversa i suoi “doni” (δόματα, *dòmata*; al plurale, quindi diversi di intensità) su gli uomini:

“Per questo è detto:

‘Salito in alto,

egli ha portato con sé dei prigionieri

e ha fatto dei doni agli uomini”.

Nel salmo citato da Paolo si dice: “Tu sei salito in alto, portando prigionieri, hai ricevuto doni dagli uomini, anche dai ribelli, per far qui la tua dimora, o Signore, Dio”. Il salmista parla qui del re Davide che si rivolge a Dio riconoscendo che il Signore è “salito in alto”, ovvero sul monte Sion, facendo di Gerusalemme la capitale di Israele per farne la sua “dimora”. La descrizione del corteo trionfale che portò l’arca sul Sion dopo la vittoria è descritta nel verso precedente: “I carri di Dio si contano a miriadi e miriadi, a migliaia di migliaia: il Signore viene dal Sinai nel santuario” (S/68:17). In questo salire simbolico di Dio sull’altura gerosolimitana, Dio fece “prigionieri” durante la conquista del paese. Alcuni di questi prigionieri erano stati messi a disposizione dei leviti per aiutarli a svolgere il lavoro nel tabernacolo (Esd 8:20). Il re Davide – come riferisce il salmista – dice che Dio non solo portò con sé dei prigionieri, ma che ricevette dei doni da parte “degli uomini, anche dai ribelli”.

TNM fa una traduzione strana di S/68:18: “Hai preso doni in forma di uomini”. Questa strana traduzione viene sostenuta, nella nota in calce, basandosi sull’ebraico del testo: מַאֲדָּם (*baadàm*), che è composto dalla preposizione *ba* (בְּ) e dalla parola *adàm* (אָדָם, “uomo”; in ebraico la preposizione si unisce al nome che segue (nel testo ebraico della Bibbia si trova al v. 19). La stessa nota in calce dice: “Lett.[eralmente] ‘negli uomini’”, il che non è proprio esatto, perché letteralmente è “nell’uomo”. Ma “nell’uomo” (מַאֲדָּם, *baadàm*) non significa affatto “in forma di uomini”. *Adàm* è usato nella Scrittura anche per designare il genere umano, per cui “nell’uomo” significa “nell’umanità” e – messo in un buon italiano – “tra gli uomini”. La frase esatta ebraica dice, quindi: “Predesti doni tra gli uomini”. Che sia così lo dimostra, suo malgrado, la stessa TNM quando traduce: “La tenda in cui risiedette fra gli uomini [מַאֲדָּם (*baadàm*)] terreni” (S/78:60; “terreni” è un’aggiunta superflua: gli uomini sono solo terreni). Ora, se TNM dovesse essere coerente con se stessa, dovrebbe tradurre qui: ‘La tenda in cui risiedette in forma di uomini’, il che – dato che si riferisce a Dio – sarebbe blasfemo. Non c’è, quindi, proprio nessun motivo per tradurre come fa TNM, se non l’errata interpretazione del testo ebraico.

שְׁבִיתָ שְׁבִי לַקְּחֵת מִתְּנוּת מַאֲדָּם

shavita shèvi laqàchet matànot baadàm

imprigionasti prigionia prendesti doni nell’uomo

“Hai fatto prigioniera la prigionia, hai ricevuto doni fra gli uomini” (ND). “Hai menato in cattività dei prigionieri, hai preso doni dagli uomini”. – Luzzi.

Tornando a Ef, dobbiamo fare anche qui delle osservazioni. TNM traduce 4:8 così: “Perciò egli dice: ‘Quando ascese in alto portò via prigionieri; diede doni [negli] uomini’”. Si tenga presente che qui Paolo cita il salmo che abbiamo considerato. Si noti, in questa traduzione, la diversità con il salmo citato:

<i>S/68:18</i>	"Hai preso doni in forma di uomini"	<i>TNM</i>
<i>Ef4:8*</i>	"Diede doni [negli] uomini"	

* Il passo cita *S/68:18*.

Si cerca, insomma, di armonizzare i due testi. Per di più, la nota in calce a *Ef4:8* dice: "O, 'consistenti in uomini'". È sempre la tesi che vuol sostenere non i doni presi da Israele "tra gli uomini" durante la conquista della terra promessa, ma proprio i doni come uomini (che il salmo però dice prigionieri). La stessa nota in calce ceca di rafforzare questa interpretazione: "O, 'consistenti in uomini', in armonia con *Sl 68:18 [68:19, M; 67:19, LXX]*". Quel "in armonia con" (*Ibidem*) di per sé denota che si tratta di un'interpretazione del traduttore. Comunque, abbiamo già esaminato come il *S/68:18* dica tutt'altro rispetto a quello tradotto da *TNM*. Dato che la nota cita la *LXX* greca, vogliamo confrontarla:

<i>S/67:19*</i>	<p>ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ <i>èlabes dòmata en antròpo**</i> prese doni in uomo **</p>
<i>Ef4:8</i>	<p>ἔδωκεν δόματα τοῖς ἀνθρώποις <i>èdoken dòmata tòis anthròpois</i> diede doni agli uomini</p>

* Nel testo greco della *LXX*, 67:19 corrisponde a 68:18 di *TNM*.

** Si noti come la *LXX* traduca *letteralmente* l'ebraico *באדם* (*baadàm*), "nell'uomo".

Nessuna conferma, come si vede, dalla *LXX*. Anzi, scopriamo la manomissione del testo in *TNM*. La preposizione articolata greca *τοῖς* (*tòis*), "agli", non solo non viene tradotta da *TNM* ma viene sostituita con "[negli]", sebbene messo tra parentesi quadre.

Se ancora non si fosse notato, Paolo fa una sua applicazione del salmo: il prendere doni *dagli* uomini (nelle Scritture Ebraiche) diventa l'elargire doni *agli* uomini. Non dimentichiamo che Paolo scrive sotto ispirazione dello spirito santo. Cos'intende dire Paolo? Paolo dice che Yeshùà resuscitato è salito più in alto di tutte le creature celesti ("al di sopra di tutti i cieli", 4:10) e che "egli ha portato con sé dei prigionieri" (4:8), persone prese a satana e diventate sue schiave.

"Chi sono allora questi 'doni?', domanda *La Torre di Guardia* del 15 maggio 1993, a pag. 13, § 9. La risposta corretta si può avere se la domanda è posta in modo corretto. La domanda: "chi sono?", non è quella giusta. La domanda giusta è: *Cosa* sono quei "doni"? Sono i vari ministeri che Paolo indica in 4:11.

In 4:9,10, in una parentesi, Paolo deduce che il *salire* di Yeshùà implica un suo *scendere*: "Ora, questo 'è salito' che cosa vuol dire se non che egli era anche disceso nelle parti più basse della terra? Colui che è disceso, è lo stesso che è salito al di sopra di tutti i cieli, affinché riempisse ogni cosa". E qui vanno chiariti alcuni aspetti. *TNM* traduce: "L'espressione 'ascese', che significa se non che egli anche discese nelle regioni inferiori, cioè la terra?". Leggendo parrebbe che "le regioni inferiori" sarebbero il pianeta terra: "*Cioè la terra*" (*TNM*). Ma il testo non dice così. Dice:

τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς

ta katòtera mère tes ghes

le inferiori regioni della terra

"Le parti più basse della terra" traduce giustamente *Diodati*. Si tratta degli "inferi", dell'"inferno" (che significa, appunto, "posto sotto" o "sotterraneo"). Nulla a che fare con l'inferno di fuoco cattolico. Si tratta del luogo in cui vanno tutti i morti, buoni o cattivi che siano stati da vivi. Il pensiero è espresso secondo formule da non prendere alla lettera, ma secondo la cosmologia dell'epoca. Per l'astronomo di oggi non c'è un basso né un alto, ma Paolo si esprimeva secondo la concezione ebraica del tempo. Se è *salito* - dice Paolo citando il salmo - vuol dire che prima

era sceso. E così fa la sua applicazione a Yeshù: morto, sceso negli inferi (= tomba), resuscitato.

“Alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come evangelisti, altri come pastori e dottori” (4:11). È la differenziazione dei doni che spiega come sia diverso il dono ricevuto da Yeshù tramite lo spirito santo. Si tratta di una suddivisione quadruplica che va dagli apostoli (come Paolo), ai profeti (la classe dei profeti dei primi tempi apostolici), agli evangelizzatori (come Tito e Timoteo), ai pastori-insegnanti. L'articolo unico che precede i due nomi li presenta come una classe unica: **τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους** (*tus de poimènas kài didaskàlus*), “i pastori e maestri”. Corrispondono con tutta probabilità ai sorveglianti-anziani: “Lo Spirito Santo vi ha costituiti vescovi [ovvero “sorveglianti”, *TNM*], per *pascere* [quindi “pastori”] la chiesa di Dio”. – *At* 20:28.

È molto interessante notare una diversità di questi doni ripartendo cronologicamente le varie lettere. I commentatori in genere dicono che Paolo scrivendo sceglie man mano tra i molti vari doni, ma sembra più rispondente al vero che egli ricordi invece i doni esistenti al tempo il cui scriveva.

Anno	Lettera	Ministeri		Note
53	<i>1Cor</i> 12 e 14	Parola di sapienza	Parola di conoscenza	Doni per lo più carismatici, miracolosi, spettacolari
		Guarigioni	Opere potenti	
		Profezia*	Discernimento	
		Espressioni ispirate	Interpretazione di lingue	
		Diverse lingue		
54	<i>Rm</i>	Profezia*, insegnamento, esortazione, presidenza, fare il bene	<i>Mancano le opere potenti precedenti</i>	Conta di più la formazione interiore
56- -58	<i>Ef</i>	Apostoli	Profeti	Solo doni riguardanti l'edificazione della chiesa
		Evangelizzatori	Sorveglianti	
62- -66	<i>Eb</i> 2:4	“Dio stesso aggiungeva [“Dio si unì”, <i>TNM</i>] la sua testimonianza alla loro con segni e prodigi, con opere potenti di ogni genere e con doni dello Spirito Santo, secondo la sua volontà”		Doni miracolosi presentati come cose del passato**

* La profezia è l'insegnamento ispirato che penetra nei cuori. – *1Cor* 14:24.

** Il che spiega *1Cor* 13:8: “Le profezie verranno abolite; le lingue cesseranno; e la conoscenza verrà abolita”.

Va evidenziato come questi doni non siano dati particolarmente agli individui per la loro salvezza, ma *soloper il bene della collettività*, per far crescere le persone verso Dio, per far giungere la congregazione locale alla statura della persona perfetta:

“Per il perfezionamento dei santi in vista dell'opera del ministero e dell'edificazione del corpo di Cristo, fino a che tutti giungiamo all'unità della fede e della piena conoscenza del Figlio di Dio, allo stato di uomini fatti, all'altezza della statura perfetta di Cristo; affinché non siamo più come bambini sbalottati e portati qua e là da ogni vento di dottrina per la frode degli uomini, per l'astuzia loro nelle arti seduttrici dell'errore; ma, seguendo la verità nell'amore, cresciamo in ogni cosa verso colui che è il capo, cioè Cristo”. – 4:12-15.

La persona spiritualmente matura non si lascia sbalottare qua e là da dottrine false, ma sta saldamente unito alla dottrina apostolica. Egli sa smascherare l'errore nonostante i nuovi metodi con cui esso si presenta.

“Seguendo la verità con amore” (v. 15). Strana è la scelta di certi traduttori di tradurre ἀληθεύοντες (*alethèuontes*) con “dicendo la verità” (*TNM, ND*). Il verbo greco ἀληθεύω (*alethèuo*), numero Strong 226, significa: “Parlare o dire la verità, insegnare la verità, professare la verità” (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Teoricamente, “dicendo la verità” sarebbe esatto, ma il traduttore dovrebbe scegliere il significato più adatto al contesto. Paolo ha appena detto (v. 14) di non farsi sedurre e irretire nell’errore di dottrine false. È solo logico, a questo punto, che aggiunga l’esortazione a *professare* la verità: “Seguendo la verità”, “Vivendo secondo la verità” (*CE*). Per giungere “all’unità della fede e della piena conoscenza del Figlio di Dio” (v. 13), “affinché non siamo più come bambini sballottati e portati qua e là da ogni vento di dottrina” (v. 14), non si tratta tanto di dire la verità quanto di *seguirla*. Il dire la verità si trova invece più avanti, in 4:25: “Bandita la menzogna, ognuno dica la verità”, dove anche la forma greca è diversa: λαλεῖτε ἀλήθειαν (*lalèite alètheian*), “dite la verità”.

Si noti che la crescita non avviene tanto con lo studio quanto con l’amore. Dato che occorre rimanere aderenti alla verità, è ovvio che la verità vada studiata. Ma Paolo vuol dire che la verità senza l’amore non è nulla, gonfia soltanto e allontana.

Come ottenere l’armonia tra tutti i membri della congregazione? “Da lui [Yeshù] tutto il corpo [la congregazione] ben collegato e ben connesso mediante l’aiuto fornito da tutte le giunture, trae il proprio sviluppo nella misura del vigore di ogni singola parte, per edificare sé stesso nell’amore” (4:16). L’armonia si attua solo quando tutti i credenti che fanno parte della congregazione collaborano assieme, apportando il proprio contributo (anche se piccolo) alla comunità. Se questo contributo (anche di un piccolo membro) manca, tutto l’organismo ne risente, proprio come tutto il corpo ne risente se una giuntura non funziona bene.

LA LETTERA AGLI EFESINI – VECCHIA E NUOVA VITA (4:17-24)

Vecchia vita e nuova vita (4:17-24).

“Questo dunque io dico e attesto nel Signore: non comportatevi più come si comportano i pagani nella vanità dei loro pensieri, con l’intelligenza ottenebrata, estranei alla vita di Dio, a motivo dell’ignoranza che è in loro, a motivo dell’indurimento del loro cuore. Essi, avendo perduto ogni sentimento, si sono abbandonati alla dissolutezza fino a commettere ogni specie di impurità con avidità insaziabile. Ma voi non è così che avete imparato a conoscere Cristo”. – 4:17-20.

Situazione dei pagani:

1. Loro direttiva è la “vanità dei loro pensieri” (v. 17). Mancano di stabilità perché mancano della base sicura dell’insegnamento apostolico (che è l’interpretazione esatta del pensiero di Yeshùa) che si comprende alla luce dello spirito santo. Contro questa “intelligenza ottenebrata” (v. 18) che rende “estranei alla vita di Dio” (v. 18) c’è la saggezza di Dio. – Cfr. *1Cor* 1:18-25;2:6-10.
2. La loro situazione è perciò tragica: Non riescono a capire la verità perché hanno l’“intelligenza ottenebrata”, “i loro ragionamenti li rendono come ciechi” (v.17, *PdS*). “Il loro cuore indurito li fa diventare ignoranti” (v. 18, *PdS*). Il cuore, nella Bibbia, è la sede dei pensieri: significa, quindi, che i loro pensieri sono incalliti nella loro ignoranza. Non è questione di sentimenti, come sembra aver inteso *TNM* che – interpretando “cuore” alla maniera occidentale – traduce: “insensibilità del loro cuore”. Qui si parla della *mente*, non dei sentimenti: “Futilità della loro mente” (v. 17, *TNM*), “Sono mentalmente nelle tenebre” (v. 18, *TNM*), “A causa dell’ignoranza che è in loro” (v. 18, *TNM*). È la loro volontà ad essere indurita. La volontà è frutto dei pensieri e delle idee che si hanno. Chi non ha volontà non ha grandi idee.

Conseguenza di tale indurimento è la dissolutezza, l’immoralità: “Avendo superato ogni senso morale, si sono dati alla condotta dissoluta per operare impurità di ogni sorta con avidità” (v. 19, *TNM*). I pagani pongono il loro dio nell’appagamento sfrenato dei propri sensi (cfr. *Rm* 1:18-32). Si pensi al culto che nell’antico oriente veniva reso al sesso, concepito come qualcosa di sacro e divino, che era appagato perfino nei templi con la prostituzione sacra. Oggi c’è un rigurgito di tale idea pagana con la religione dei raeliani, il cui “profeta” Raël sostiene di aver avuto incontri ravvicinati con degli U. F. O. che sarebbero degli *elohim*, i quali invitano l’umanità a godersi la vita anche tramite liberi e disinibiti piaceri sessuali.

La contrapposizione si ha ai vv. 20-24:

“Ma voi non è così che avete imparato a conoscere Cristo. Se pure gli avete dato ascolto e in lui siete stati istruiti secondo la verità che è in Gesù, avete imparato per quanto concerne la vostra condotta di prima a spogliarvi del vecchio uomo che si corrompe seguendo le passioni ingannatrici; a essere invece rinnovati nello spirito della vostra mente e a rivestire l’uomo nuovo che è creato a immagine di Dio nella giustizia e nella santità che procedono dalla verità”.

La situazione del credente è, quindi, il rovesciamento dei valori precedenti.

Si noti: “Se pure gli avete dato ascolto” (v. 21). “Se, in realtà, *lo udiste*” (*TNM*). Yeshùa non era mai stato in Asia Minore, ma là vi avevano predicato gli apostoli (Paolo) e forse anche solo dei discepoli che non erano neppure apostoli, come Epafrà. Eppure, ascoltare la predicazione apostolica è ascoltare Yeshùa: “Chi ascolta voi ascolta me”. – *Lc* 10:16.

“Se pure gli avete dato ascolto” (v. 21): ἠκούσατε (*ekùsate*). Il verbo greco ἀκούω (*akùo*), numero Strong 191, significa non semplicemente “udire”, ma: “ascoltare, considerare quello che è detto; capire, percepisce il senso di

quello che è detto; ottenere ascoltando, imparare; dare orecchio a un insegnamento o un insegnante; comprendere, capire" (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Non è quindi: "Se, in realtà, *lo udiste*" (*TNM*), ma: "Se pure gli avete dato ascolto". Non basta udire, sentire. Occorre *prestare ascolto*, vivere quanto si è udito. *L'ascoltare* include quindi anche l'ubbidienza alla fede. Il verbo *akùo* include tre dati: sentire, ascoltare quel che si sente e ubbidire a quello che si è ascoltato.

In 21-23 si ha lo sviluppo del rinnovamento del credente:

1. **Punto di partenza.** "Gli avete dato ascolto" (v. 21). La fede viene dall'udire, ma si deve ascoltare. Non si può credere senza conoscere. E la conoscenza viene tramite la predicazione: "La fede viene da ciò che si ascolta, e ciò che si ascolta viene dalla parola di Cristo" (*Rm* 10:17). Non semplicemente da "ciò che si ode" (*TNM*), ma "da ciò che si ascolta [greco ἐξ ἀκοῆς (*ex akoès*), "dall'ascolto", non 'dall'udito']".
2. **Spogliamento della vecchia persona.** "Spogliarvi del vecchio uomo che si corrompe seguendo le passioni ingannatrici" (v. 22). È la prima conseguenza della fede. Ciò è incluso nel ravvedimento che ci mostra come abbiamo sbagliato e come abbiamo deviato dalla retta via. "Il nostro vecchio uomo è stato crocifisso con lui affinché il corpo del peccato fosse annullato e noi non serviamo più al peccato" (*Rm* 6:6). "Ora invece deponete anche voi tutte queste cose [...]". – *Col* 3:8.
3. Viene poi **la parte positiva** che consiste nel rivestire la persona nuova creata secondo Dio: "Rivestire l'uomo nuovo che è creato a immagine di Dio nella giustizia e nella santità che procedono dalla verità" (v. 24). "L'uomo nuovo" non è più il vecchio Adamo peccatore (*Gn* 1:27), ma il nuovo Adamo, vale a dire Yeshùa: "Se dunque uno è in Cristo, egli è una nuova creatura" (*1Cor* 5:17), "Infatti siamo opera sua [di Dio], essendo stati creati [da Dio] in Cristo Gesù". – *Ef* 2:10.

"Così anche sta scritto: 'Il primo uomo, Adamo, divenne anima vivente'; l'ultimo Adamo è spirito vivificante. Però, ciò che è spirituale non viene prima; ma prima, ciò che è naturale; poi viene ciò che è spirituale. Il primo uomo, tratto dalla terra, è terrestre; il secondo uomo è dal cielo. Qual è il terrestre, tali sono anche i terrestri; e quale è il celeste, tali saranno anche i celesti. E come abbiamo portato l'immagine del terrestre, così porteremo anche l'immagine del celeste". – *1Cor* 15:45-49.

Anche se la rinascita avviene con il battesimo, lo sforzo per far morire la vecchia persona e per far rinascere la nuova deve accompagnare l'intera vita del credente: "Essere invece rinnovati nello spirito della vostra mente" (v. 23). "Essere rinnovati": ἀνανεοῦσθαι (*ananeùsthai*), all'infinito *presente*: è un'azione che dura. Lo sforzo che si è "imparato" (v. 22) a fare per "essere rinnovati" (v. 23) dura, ma è uno sforzo sereno perché si sa che anche in caso di qualche sbaglio (che possiamo fare nonostante il nostro sforzo contrario) ci sarà l'amore misericordioso di Dio che ci perdona di continuo. "Non pecciate; e se qualcuno ha peccato, noi abbiamo un avvocato presso il Padre: Gesù Cristo, il giusto. Egli è il sacrificio propiziatorio per i nostri peccati". – *1Gv* 2:1,2.

"L'uomo nuovo che è creato a immagine di Dio nella *giustizia*" (4:24). La giustizia per i filosofi (cfr. Aristotele) consisteva nel dare a ciascuno il suo. Per la Bibbia il "giusto" è chi si sforza di compiere la volontà di Dio, è chi vive per fede.

"Nella giustizia e nella *santità*" (4:24). La santità consiste nel *separarsi* ("santo" significa "separato") da ciò che è male agli occhi di Dio (v. 22) per unirsi al Cristo, alla sua condotta, al suo esempio. Dio è "colui che è il Vero" (*1Gv* 5:20), è la verità; quindi la vera santità consiste nell'unione con Dio, che è l'unico vero Santo e la verità per eccellenza. "Santo, santo, -santo è il Signore, il Dio onnipotente, che era, che è, e che viene". – *Riv* 4:8.

Il vecchio uomo e il nuovo uomo sono visti da Paolo come abiti: "Spogliarvi del vecchio uomo", "rivestire l'uomo nuovo" (4:22,24). Il credente si spoglia dell'abito vecchio, rattoppato e brutto, per rivestire il nuovo che Yeshùa gli dà. Che non si tratti di un mutamento puramente esteriore, risulta dal fatto che il fedele deve avere *una nuova attitudine mentale*: "Rinnovati nello spirito della vostra mente" (v. 23), "rinnovati nella forza che fa operare la vostra mente" (*TNM*). Va notato che non sono i singoli atti che contano. Anche chi è diretto verso Dio può talvolta sbagliare, ma non si ferma nel peccato e riprende subito il cammino verso Dio. È *l'attitudine* l'elemento più importante. Il credente tende e deve tendere verso Dio; il non credente, invece, tende al male verso se stesso e verso il suo io divinizzato.

LA LETTERA AGLI EFESINI – REGOLE DELLA NUOVA VITA (4:25-5:5)

Regole della nuova vita (4:25-5:5).

"Bandita la menzogna, ognuno dica la verità"	4:25	"Il sole non tramonti sopra la vostra ira"	4:26
"Non rubi più, ma si affatichi piuttosto a lavorare"	4:28	"Nessuna cattiva parola esca dalla vostra bocca"	4:29
"Non rattristate lo Spirito Santo di Dio"	4:30	"Via da voi ogni amarezza, ogni cruccio e ira e clamore e parola offensiva con ogni sorta di cattiveria! Siate invece benevoli e misericordiosi gli uni verso gli altri, perdonandovi a vicenda"	4:31
"Siate dunque imitatori di Dio"	5:1		
"Camminate nell'amore"	5:2		4:32
"Né fornicazione, né impurità, né avarizia, sia neppure nominata tra di voi;	5:3		
né oscenità, né parole sciocche o volgari"	5:4	"Abbondi il ringraziamento"	5:4

I principi precedenti sono applicati praticamente alla nuova vita del credente con regole molto appropriate.

Va bandita anzitutto la *menzogna* (4:25), che fu proibita da Yeshùa: "Il vostro parlare sia: 'Sì, sì; no, no'", e in seguito anche da Giacomo: "Il vostro sì, sia sì, e il vostro no" (*Gc* 5:12). Paolo fa una citazione biblica, tratta da *Zc* 8:16: "Queste sono le cose che dovete fare: dite la verità ciascuno al suo prossimo". Paolo dà anche il motivo per essere veritieri: "*Perché* siamo membra gli uni degli altri" (4:25). In un corpo tutte le membra collaborano e non s'imbrogliano le une le altre. Dovremmo ricordarci che questo principio non sottolizza: non sono permesse le reticenze mentali, le bugie pietose, le astuzie che giocano con le parole. Il meglio è sempre dire la verità, sia pure con tatto e con amore. Le donne in particolare hanno un modo tutto loro di mentire (anzi, di dire la verità, come loro direbbero), dicendo mezze verità e sottacendone altre. Attenzione però a non confondere la menzogna con il riserbo. Quando Paolo dice: "Bandita la menzogna, ognuno dica la verità", dire la verità è qui in contrapposizione alla menzogna: "Basta con le menzogne!" (*PdS*). "Ognuno dica la verità" non va quindi isolato dal suo contesto e preso in modo assoluto. Di fronte a domande indiscrete, non siamo obbligati a dire la verità; certo non si deve mentire, ma possiamo anche non rispondere. Ci sono cose che altri non hanno diritto di sapere.

A prima vista sembra strano quell'"adiratevi": "Adiratevi e non peccate" (4:26). Certo Paolo non sta incoraggiando le

persone ad adirarsi. Non dice affatto, come in *TNM*: "Siate adirati", e per aggiunta con una nota in calce che spiega: "Lett.[eramente] 'Siate resi adirati'". Pare un comando! E poi, essere resi adirati da chi? Il greco ὀργίζεσθε (*orghizesthe*) è sì un imperativo, ma *permissivo*. Come dire: Arrabbiatevi pure. Inoltre, non si tratta di una forma passiva (come tradotto da *TNM*: essere resi adirati), ma *media* (in italiano assomiglia alla forma riflessiva: adirarsi). Infine, il verbo ὀργίζομαι (*orghizoma*), numero Strong 3710, significa: "Essere adirato, avere ira" (*Vocabolario del Nuovo Testamento*), e non 'essere reso adirato'.

Ma cosa vuol dire Paolo? Non deve il credente abolire l'ira? Certamente. Non c'è bisogno di imbarcarsi in ragionamenti tutti occidentali per arrivare alla conclusione cui arriva *Svegliatevi!* dell'8 aprile 1994, a pag. 18: "Perché la Bibbia ammette che si provi ira? Perché non sempre l'ira è sbagliata". Non è necessario tirare in ballo l'ira di Dio che s'indigna per le ingiustizie, come fa la suddetta rivista. Il contesto qui è umano, e la Bibbia dice chiaramente: "L'ira dell'uomo non opera la giustizia di Dio" (*Gc 1:20, TNM*). Qui l'imperativo (permissivo) è un modo semitico di esprimersi, è un imperativo d'ipotesi. Bene traduce *PdS*: "Se vi arrabbiate, attenti a non peccare". Usando l'imperativo alla maniera semitica, Paolo dice in pratica: Se vi capita, per ipotesi, di adirarvi, pazienza!, tuttavia sta a voi soffocare questa improvvisa ira (di cui spesso non siamo coscientemente responsabili) in modo che non duri molto. Cessi al massimo con il tramonto del sole (alla fine del giorno ebraico), altrimenti non avrete più scuse e sarete preda del diavolo. "Tremate e non peccate; sui vostri letti ragionate in cuor vostro [nella vostra mente] e tacete" (*S/4:4*). – Cfr anche *1Pt 3:8; Gc 1:19,20;4:7*.

"Chi rubava non rubi più" (4:28). Il credente evita perfino i mezzucci per vivere a spese altrui: contrarre prestiti che sa di non poter restituire, piatire (il contendere in giudizio), sottrarre, speculare. Il credente si affatica con il proprio lavoro, e lo fa in modo da bastare non solo a se stesso ma da aiutare anche gli altri che sono nel bisogno e non possono lavorare: "Si affatichi piuttosto a lavorare onestamente con le proprie mani, affinché abbia qualcosa da dare a colui che è nel bisogno" (4:28). "In ogni cosa vi ho mostrato che bisogna venire in aiuto ai deboli lavorando così, e ricordarsi delle parole del Signore Gesù, il quale disse egli stesso: 'Vi è più gioia nel dare che nel ricevere'". – *At 20:35*.

In passato il lavoro non era ben visto, come invece è oggi. Presso i romani solo gli schiavi lavoravano. Anche presso certi discepoli di Tessalonica non si voleva lavorare, perché si pensava che il ritorno di Yeshù fosse imminente: "Quando eravamo con voi, vi comandavamo questo: che se qualcuno non vuole lavorare, neppure deve mangiare. Difatti sentiamo che alcuni tra di voi si comportano disordinatamente, non lavorando affatto, ma affaccendandosi in cose futili. Ordiniamo a quei tali e li esortiamo, nel Signore Gesù Cristo, a mangiare il proprio pane, lavorando tranquillamente". – *2Ts 3:10-12*.

Paolo lavorava, così come solevano fare anche i rabbini; secondo la loro tradizione ognuno doveva avere un proprio mestiere.

"Nessuna cattiva parola esca dalla vostra bocca; ma se ne avete qualcuna buona, che edifichi secondo il bisogno, ditela affinché conferisca grazia a chi l'ascolta" (4:29). Il discepolo di Yeshù non solo cerca di evitare le parole oscene, ma si sforza anche di edificare sempre con il proprio modo di parlare. Egli può confortare, sostenere, insegnare, condurre a Dio e a Yeshù. In tal modo egli conferirà grazia, renderà più "graziosi" coloro che lo sentono parlare e che saranno indotti a evitare il linguaggio osceno o – meglio ancora – saranno condotti dal suo buon esempio verso la grazia divina che è pronta ad accogliere anche loro. Oggi è una vera sfida mantenere un linguaggio pulito. Persone in vista, dirigenti e professionisti usano ormai in modo divenuto normale parole che hanno più a che fare con l'apparato urogenitale che con l'eleganza. Cinema e televisione non fanno eccezione. E pensare che solo fino a mezzo secolo fa c'erano in televisione parole *tabù* che non potevano essere dette (non si pensi alle volgarità di oggi: una delle parole *tabù* era "bacalà", che doveva essere sostituita da "merluzzo").

Il linguaggio dei credenti deve condurre gli altri a Dio.

La nostra condotta può rattristare lo spirito santo: "Non rattristate lo Spirito Santo di Dio" (4:30). "Non spegnete lo Spirito" (*1Ts 5:19*). "Lo Spirito Santo di Dio con il quale siete stati suggellati per il giorno della redenzione" (4:30). Il suggello dello spirito divino ci è stato dato in vista della futura redenzione completa cui parteciperà tutto il nostro essere, corpo compreso: "Gemiamo dentro di noi, aspettando l'adozione, la redenzione del nostro corpo" (*Rm 8:23*). Questo fatto è negato dal corpo dirigente dei Testimoni di Geova, che nella loro Bibbia traducono il passo così: "La liberazione dal nostro corpo" (*TNM*). Eppure, non credono in un'anima che deve essere liberata dal corpo. Il fatto è che negano la redenzione del corpo fino al punto di correggere il testo biblico, dando origine a un'affermazione non

scritturale.

τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν

ten apolútrōsin tu sòmatos emòn

la redenzione del corpo di noi

La parola ἀπολύτρωσις (*apolútrōsis*), numero Strong 629, è un sostantivo femminile che può anche significare "liberazione": "Un rilascio effettuato dal pagamento di un riscatto; redenzione, liberazione; liberazione procurata dal pagamento di un riscatto" (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). La manomissione non sta nella scelta della parola, ma nel rendere τοῦ (*tu*) – che significa indiscutibilmente "del" – con "dal". Paolo parla di "liberazione *del* corpo", non dal corpo. Come spesso accade in questi casi, *TNM* si sconfigge da sola. Infatti, in *Ef*1:14 traduce: "Allo scopo di liberare mediante riscatto il possedimento [di Dio], alla sua gloriosa lode". Il giro di parole "liberare mediante riscatto" è nel greco una sola parola: quella stessa ἀπολύτρωσις (*apolútrōsis*) di *Rm* 8:23. E questa parola è seguita dall'articolo genitivo τῆς (*tes*), "della", che è il corrispondente femminile di τοῦ (*tu*) ovvero "del". Ebbene, la traduzione letterale è: "Liberazione del possedimento [che il greco è femminile]" ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως (*apolútrōsis tes peripoièseos*). Applicando lo stesso metodo adottato nel passo di *Rm*, *TNM* dovrebbe tradurre: 'Liberazione *dal* possedimento'. In cosa consiste allora "la redenzione *del* corpo"? "Bisogna che questo corruttibile rivesta incorruttibilità e che questo mortale rivesta immortalità" (*1Cor* 15:53). "Tutti saremo *trasformati*" (*1Cor* 15:51): "trasformati" *nel* corpo, non 'liberati dal corpo': da corpo fisico a corpo spirituale.

"Così è pure della risurrezione dei morti. Il corpo è seminato corruttibile e risuscita incorruttibile; è seminato ignobile e risuscita glorioso; è seminato debole e risuscita potente; è seminato corpo naturale e risuscita corpo spirituale. Se c'è un corpo naturale, c'è anche un corpo spirituale". – *1Cor* 15:42-44.

La redenzione, dice Paolo, si vive solo in speranza: "La speranza di ciò che si vede, non è speranza; difatti, quello che uno vede, perché lo spererebbe ancora? Ma se speriamo ciò che non vediamo, l'aspettiamo con pazienza" (*Rm* 8:24,25). La redenzione si attuerà solo con il ritorno di Yeshùa. In questa lettera manca però ogni accenno all'attesa del Regno di Dio come a un evento imminente. Diversa è invece l'accentuazione di questa imminenza nelle lettere ai tessalonicesi.

Abbiamo poi le esortazioni pratiche conclusive che assommano tutto ciò che il credente deve evitare e ciò che deve invece fare: "Via da voi ogni amarezza, ogni cruccio e ira e clamore e parola offensiva con ogni sorta di cattiveria! Siate invece benevoli e misericordiosi gli uni verso gli altri, perdonandovi a vicenda come anche Dio vi ha perdonati in Cristo" (4:31,32). Sul comportamento remissivo e capace di perdonare, deve giocare il fatto che anche il credente è stato perdonato: "Come anche Dio vi ha perdonati in Cristo" (v. 32). "Rivestitevi, dunque, come eletti di Dio, santi e amati, di sentimenti di misericordia, di benevolenza, di umiltà, di mansuetudine, di pazienza. Sopportatevi gli uni gli altri e perdonatevi a vicenda, se uno ha di che dolersi di un altro. Come il Signore vi ha perdonati, così fate anche voi". – *Col* 3:12,13.

Dio è la meta verso cui il credente deve tendere, pur nella sua limitatezza. La meta è così elevata che non potrà mai essere raggiunta. La tensione deve quindi durare l'intera vita. Mai il credente può fermarsi credendo di aver raggiunto la vetta. Anche se Paolo raccomanda ai suoi lettori di imitare lui, di fatto, propone come esempio Yeshùa: "Siate miei imitatori, come anch'io lo sono di Cristo" (*1Cor* 11:1), e – come esempio finale e più alto – Dio: "Siate dunque imitatori di Dio, perché siete figli da lui amati". – *Ef* 5:1.

L'imitazione di Dio è possibile solo se il credente si sforza di riprodurre nei suoi rapporti con il prossimo l'amore di Dio vissuto da Yeshùa fino alla sua morte a favore dell'umanità peccatrice. "Dio è amore" (*1Gv* 4:8). – *Mt* 5:45-48; *1Gv* 3:1,10,13-16; 4:19-21.

Nelle situazioni critiche che si presentano, il credente dovrebbe domandarsi: Cosa ne pensa Dio? Cosa farebbe Yeshùa al mio posto?

La morte di Yeshùa è presentata da Paolo con terminologia sacrificale: "Cristo vi ha amati e ha dato sé stesso per noi *in offerta e sacrificio a Dio quale profumo di odore soave*" (5:2). *Es* 29:18 prescriveva: "Farai fumare tutto il montone sull'altare: è un olocausto al Signore; è un sacrificio di odore soave fatto mediante il fuoco al Signore". Il fumo della carne bruciata in sacrificio si pensava che salisse fino a Dio come profumo gradito: "Noè costruì un altare al Signore; prese animali puri di ogni specie e uccelli puri di ogni specie e offrì olocausti sull'altare. Il Signore sentì un

odore soave" (Gn 8:20,21). Si tratta evidentemente di un antropomorfismo per indicare che Dio non è lontano da noi, ma partecipa alla nostra stessa vita e accoglie i nostri sacrifici.

In 5:3-5 abbiamo un elenco dei peccati: "Come si addice ai santi, né fornicazione, né impurità, né avarizia, sia neppure nominata tra di voi; né oscenità, né parole sciocche o volgari, che sono cose sconvenienti; ma piuttosto abbondi il ringraziamento. Perché, sappiatelo bene, nessun fornicatore o impuro o avaro (che è un idolatra) ha eredità nel regno di Cristo e di Dio".

Il credente deve evitare:

1. La **fornicazione** (v. 3), vale a dire tutti i comportamenti sessuali che non siano legittimati dal matrimonio.

L'elenco è in Lv 18:

- "Nessuno si avvicinerà a una sua parente carnale per avere rapporti sessuali con lei". – V. 6.
- "Non disonorerai tuo padre, avendo rapporti sessuali con tua madre". – V.7.
- "Non scoprirai la nudità della moglie di tuo padre". – V. 8.
- "Non scoprirai la nudità di tua sorella, figlia di tuo padre e figlia di tua madre". – V. 9.
- "Non scoprirai la nudità della figlia di tuo figlio o della figlia di tua figlia". – V. 10.
- "Non scoprirai la nudità della figlia della donna di tuo padre, generata da tuo padre: è tua sorella". – V. 11.
- "Non scoprirai la nudità della sorella di tuo padre". – V. 12.
- "Non scoprirai la nudità della sorella di tua madre". – V. 13.
- "Non scoprirai la nudità del fratello di tuo padre, né di sua moglie: è tua zia". – V. 14.
- "Non scoprirai la nudità di tua nuora". – V. 15.
- "Non scoprirai la nudità della moglie di tuo fratello". – V. 16.
- "Non scoprirai la nudità di una donna e di sua figlia; non prenderai la figlia di suo figlio, né la figlia di sua figlia". – V. 17.
- "Non prenderai la sorella di tua moglie". – V. 18.
- "Non ti avvicinerai a una donna per scoprire la sua nudità mentre è impura a causa delle sue mestruazioni". – V. 19.
- "Non avrai relazioni carnali con la moglie del tuo prossimo". – V. 20.
- "Non avrai con un uomo relazioni carnali come si hanno con una donna: è cosa abominevole". – V. 22.
- "Non ti accoppierai con nessuna bestia per contaminarti con essa; la donna non si prostituirà a una bestia: è una mostruosità". – V. 23.

2. L'**impurità**, che è un peccato più generico, include altre perversioni oltre a quelle extraconiugali.

3. L'**avarizia** si trasforma in idolatria poiché il denaro è messo al posto di Dio.

Oltre a queste colpe che riguardano le azioni, Paolo raccomanda di evitare i peccati della parola, vale a dire:

1. Le buffonerie, le "parole sciocche" (v. 4) o "vuote" (significato del greco); stupide, insomma. Il credente deve essere serio. Il che non deve impedirgli di essere allegro, divertente o perfino spiritoso al momento opportuno.
2. Le parole scurrili: "Oscenità" e parole "vulgari" (v. 4). Al posto di queste parole peccaminose, il credente deve rendere grazie: "Piuttosto abbondi il ringraziamento" (v. 4). Non solo deve svuotare, ma riempire: togliere dalle labbra il male per riempirle di bene. Se osserviamo tutte le benedizioni che Dio ci dà giorno per giorno non dovremmo mai cessare di ringraziarlo.

"Sappiatelo bene, nessun fornicatore o impuro o avaro (che è un idolatra) ha eredità nel regno di Cristo e di Dio" (v. 5). Non c'è via di mezzo: o ci umiliamo davanti a Dio oppure ci facciamo schiavi delle creature e delle cose elevandole al posto del Creatore. Non esistono zone neutre. Qualsiasi pensiero, qualsiasi gesto, qualsiasi azione, ogni cosa, ma proprio ogni cosa, tutto, o lo mettiamo nelle mani di Dio o in quelle del maligno.

LA LETTERA AGLI EFESINI – CAMMINARE COME FIGLI DELLA LUCE (5:6-20)

Camminare come figli della luce (5:6-20).

“Nessuno vi seduca con vani ragionamenti” (v. 6). Le “parole vuote” (*TNM*) che ingannano sono quelle dei falsi insegnanti della buona notizia: “Nessuno vi inganni con parole seducenti [...]. Come dunque avete ricevuto Cristo Gesù, il Signore, così camminate in lui” (*Co*2:4,6), “Non insegnare dottrine diverse [...] le quali suscitano discussioni invece di promuovere l’opera di Dio, che è fondata sulla fede” (*1Tm* 1:3,4). “Lo Spirito dice esplicitamente che nei tempi futuri alcuni apostateranno dalla fede, dando retta a spiriti seduttori e a dottrine di demòni, sviati dall’ipocrisia di uomini bugiardi” (*1Tm* 4:1,2); “Ci sarà un periodo di tempo in cui non sopporteranno il sano insegnamento, ma, secondo i loro propri desideri, si accumuleranno maestri per farsi solleticare gli orecchi; e distoglieranno i loro orecchi dalla verità, mentre si volgeranno a false storie”. – *1Tm* 4:3,4, *TNM*.

Dottrina falsa e costumi corrotti determinano una situazione di peccato tale da richiamare l’ira divina: “È per queste cose che l’ira di Dio viene sugli uomini ribelli”. – V. 6.

Il contrasto tra la vita dei pagani e quella dei credenti (posto prima in termini di vecchio uomo e di nuovo uomo) è ora espresso con l’immagine, molto diffusa nella Bibbia, di tenebre e luce. “Non siate dunque loro compagni; perché in passato eravate tenebre, ma ora siete luce nel Signore. Comportatevi come figli di luce” (vv. 7, 8). – *Gv*1:5-9; *Mt* 5:14-16.

Il v. 14 contiene una citazione che potrebbe essere un frammento di un antico inno dei discepoli di Yeshùa:

“Per questo è detto:
*‘Risvegliati, o tu che dormi,
 e risorgi dai morti,
 e Cristo ti inonderà di luce’.*”

TNM traduce a modo suo: “Perciò egli dice”, indicando nella nota in calce; “O, ‘essa’”. E non si capisce chi sarebbe questo “egli” che potrebbe essere un’“essa”. Non ci resta che controllare il testo greco: διὸ λέγει (*diò lèghei*). Che *lèghei* significhi “dice” non si sono dubbi. E che *diò* (διὸ) voglia dire “perciò” è più che assodato. Ma da dove viene allora quell’“egli” che potrebbe essere “essa” in *TNM*? Nel testo non c’è. D’ipotesi su una parola mancante nel testo originale non sappiamo farne. Ma sappiamo il valore di *lèghei*: λέγει (*lèghei*) è una formula che la Bibbia usa per citare se stessa: Come è detto ... ; Come è scritto

Passo	<i>TNM</i>	<i>PdS</i>
<i>Rm</i> 10:8	“Ma che cosa <i>dice*</i> ?”	“Che dice la Bibbia?”
<i>Rm</i> 10:21	“In quanto a Israele <i>dice*</i> ”	“Parlando invece di Israele:”
<i>1Cor</i> 9:10	“Lo <i>dice*</i> interamente per noi?”	“È per noi che parla?”
<i>Gal</i> 3:16	“Non <i>dice*</i> ”	“La Bibbia non dice”
<i>Ef</i> 4:8	“Egli [“O ‘essa’”, nota in calce] <i>dice*</i> ”	“Dice la Bibbia”
<i>Ef</i> 5:14	“Egli [“O ‘essa’”, nota in calce] <i>dice*</i> ”	“Si dice”

<i>Eb</i> 1:6	"Dice**"	"La Bibbia dice"
<i>Eb</i> 2:6	"In qualche luogo, dicendo**"	"In una pagina della Bibbia"

* λέγει (*lèghei*). ** Nel testo greco: "dice [λέγει (*lèghei*)]".

La fonte citata in *Ef*5:14 potrebbe aver lasciato traccia in *1Tm*3:16: "Colui che è stato manifestato in carne, è stato giustificato nello Spirito, è apparso agli angeli, è stato predicato fra le nazioni, è stato creduto nel mondo, è stato elevato in gloria". Forse si trattava di un antico inno usato nel battesimo; cfr. *Eb*6:4: "Quelli che sono stati una volta illuminati e hanno gustato il dono celeste e sono stati fatti partecipi dello Spirito Santo".

Il v. 15 ha: "Guardate dunque con diligenza a come vi comportate; non da stolti, ma da saggi", cui viene aggiunta un'espressione non chiara: "ricuperando il tempo perché i giorni sono malvagi" (v. 16). Forse era un'esortazione a fare l'uso migliore del tempo che rimane prima della fine; in tal senso, i "giorni malvagi" sarebbero segno dell'esaurirsi del tempo. "Comportatevi con saggezza verso quelli di fuori, ricuperando il tempo" (*Co*4:5). "Questo dobbiamo fare, consci del momento cruciale: è ora ormai che vi svegliate dal sonno; perché adesso la salvezza ci è più vicina di quando credemmo" (*Rm*13:11). "Questo dichiaro, fratelli: che il tempo è ormai abbreviato" (*1Cor*7:29). "Finché ne abbiamo l'opportunità, facciamo del bene" (*Gal*6:10). Il credente rimane in una situazione di attesa e deve cercare di fare la volontà di Dio che è il vero padrone del suo tempo.

"Ma siate ricolmi di Spirito, parlandovi con salmi, inni e cantici spirituali, cantando e salmeggiando con il vostro cuore al Signore" (vv. 18,19). I credenti, colmi di spirito santo, esprimono per loro stessi, non necessariamente per altri. Il greco ha *ἑαυτοῖς* (*eautoìs*). Si tratta di un *riflessivo*: "A voi stessi", "parlando a voi stessi" (*TNM*). Chi vive nella comunione con Dio conosce bene questa gioia. Qui si ha "parlandovi", si tratta quindi di espressioni di lode a Dio personali, fatte con il "cuore" (ovvero con la mente, perché nella Scrittura il cuore è la sede dei pensieri). "Cantate di cuore [ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν (*en tàis kardiais ùmòn*), "nei vostri cuori"] a Dio, sotto l'impulso della grazia, salmi, inni e cantici spirituali". – *Co*3:16.

Come già trattato nell'esegesi alla lettera di Paolo ai colossesi:

Salmi	Composizioni tratte dal salterio (il libro biblico dei <i>Salmi</i>). Il salterio era già inteso presso gli ebrei come libro da usarsi nei canti. Fu usato anche dai discepoli di Yeshù. La gioia interiore non poteva essere soddisfatta dalla prosa, ma doveva essere espressa in poesia.
Inni	Presso i pagani erano canti di lode rivolti ad alcune divinità ed eroi divinizzati. Nel senso della prima congregazione designano una composizione poetica, ispirata o no, per esaltare Dio e Yeshù. La parola "inni" è usata in <i>Efe</i> in <i>Co</i> 3:16. Altrove si rinviene solo in <i>Mt</i> 26:30* e in <i>At</i> 16:25**.
Cantici	Si tratta di "odi", che potevano essere anche profane. Per distinguere questi cantici da quelli profani, Paolo usa l'aggettivo πνευματικῶς (<i>pneumatikàis</i>), "ispirati", mossi dallo Spirito Santo.
Note	* <i>Mt</i> 26:30: "Dopo che ebbero cantato l'inno, uscirono per andare al monte degli Ulivi"**. ** <i>At</i> 16:25: "Pregando, cantavano inni a Dio".

Le tre precedenti composizioni poetiche potevano essere *cantate* o *salmodiate*, come indicano i due participi presenti ἄδοντες καὶ ψάλλοντες (*àdontes kài psàllontes*): "cantanti e salmeggianti", tradotto giustamente "cantando e salmeggiando" (v. 19). Il *cantare* non lascia alcuna ambiguità. Non così per il verbo *salmodiare*. Se non si vuole ridurre a una pura tautologia (cioè il ripetere con termini diversi la stessa cosa) che ripete il precedente "cantando", deve allora indicare un canto con accompagnamento della lira o della cetra. Il "salmodiando" diventa, infatti "accompagnandovi con musica" in *TNM*. Il verbo ψάλλω (*psàllo*) significa letteralmente "fare vibrare toccando, fare un suono metallico; toccare o colpire la corda, colpire le corde di uno strumento musicale affinché vibrino dolcemente; suonare uno strumento a corda, suonare l'arpa". – *Vocabolario del Nuovo Testamento*.

Alcuni studiosi restringono il valore di questi "salmi, inni e cantici spirituali" rifacendosi al dativo susseguente τῇ καρδίᾳ ὑμῶν (*te kardìa ùmòn*), "nel vostro cuore". I cuori sarebbero il posto il cui i discepoli devono salmodiare.

Secondo questi studiosi si tratterebbe di pizzicare le corde del proprio cuore! Questo senso, però, non si trova mai altrove nella Bibbia. In più, il dativo “nel vostro cuore” si riferisce non solo al salmodiare ma anche al cantare, per cui in tal caso si dovrebbe sia salmodiare sia cantare nel proprio cuore, il che equivarrebbe allo stare in silenzio. Ciò sarebbe contro tutto il contesto, che è gioioso e udibile: λαλοῦντες (*lalùntes*), “parlanti”.

Il passo deve dunque intendersi nel senso di canto sia vocale che accompagnato da strumento musicale, compiuto non solo esternamente, ma congiunto con la mente (il cuore biblico). Spesso si canta con la mente intenta altrove, mentre occorre che chi canti (anche se il canto è accompagnato da strumenti musicali), canti pensando a quel che dice. Il cuore è, infatti, per la Bibbia, sede dell'intelletto. Ad esempio, in *At 16:14* è detto che “una certa donna di nome Lidia” stava ascoltando la predicazione di Paolo quando Dio “le aprì pienamente il cuore affinché prestasse attenzione alle cose che erano dette da Paolo” (*TNM*). Il porre mente alle cose che si fanno è sempre importante; ma diventa indispensabile, quando si tratta della nostra spiritualità. “Cantando e salmodiando” occorre che siamo presenti con la mente, così come quando si prega leggendo parti della Scrittura.

Possiamo dedurre dal passo appena considerato che si devono usare strumenti musicali nei cantici che si innalzano nel culto? La Bibbia nulla dice pro o contro. Nel passo precedente non si parla estesamente del culto, ma dell'attività giornaliera della vita dei discepoli di Yeshùa. Non solo nel culto, ma anche altrove i credenti dovrebbero cantare a Dio (si ricordino i contadini di Betlemme che cantavano i salmi nei campi, durante il loro lavoro). Il canto è espressione di gioia che non deve limitarsi al culto settimanale. Non solo nel culto, ma sempre i credenti devono essere ricolmi di spirito santo. Chi è contento, canta! I nostri nonni e le nostre nonne, i nostri bisnonni e le nostre bisnonne, spesso cantavano mentre lavoravano. Oggi ci sono indubbiamente meno serenità di spirito e molte più preoccupazioni. Se può valere in queste circostanze il detto popolare “canta che ti passa”, tanto più dovrebbe valere il rivolgersi a Dio lodandolo con il nostro canto. In ogni caso, dice Paolo, il credente dovrebbe cantare per se stesso, e la sua gioia dovrebbe esprimersi con il canto. Si noti ἑαυτοῖς (*eautòis*), “a voi stessi” o “per voi stessi” (dativo di vantaggio), che non indica necessariamente la presenza di altri.

Sia scusato il paragone, ma un ubriaco canta spesso anche da solo, perché la sostanza alcolica lo rende euforico. Non a caso i presenti alla Pentecoste che si festeggiava a Gerusalemme scambiarono per ubriachi i discepoli su cui era appena sceso lo spirito santo: “Li deridevano e dicevano: ‘Sono pieni di vino dolce’” (*At 2:13*). Ma Pietro spiegò la loro grande euforia: “Questi non sono ubriachi, come voi supponete, perché è soltanto la terza ora del giorno [le nove del mattino]; ma questo è quanto fu annunziato per mezzo del profeta Gioele: ‘Avverrà negli ultimi giorni’, dice Dio, ‘che io spanderò il mio Spirito sopra ogni persona’”. – *Vv. 15-17*.

L'euforia dei credenti non è ottenuta con una sostanza chimica, come facevano i pagani. “Guai a quelli che la mattina si alzano presto per correre dietro alle bevande alcoliche e fanno tardi la sera, finché il vino li infiammi! La cetra, il saltèrio, il tamburello, il flauto e il vino rallegrano i loro banchetti! Ma non pongono mente a ciò che fa il Signore, e non considerano l'opera delle sue mani” (*Is 5:11,12*). “Improvvisano al suono della cetra, si inventano strumenti musicali come Davide; bevono il vino in ampie coppe” (*Am 6:5,6*). Tutti questi canti e suoni sono un abominio di fronte a Dio: “Allontana da me il rumore dei tuoi canti! Non voglio più sentire il suono delle tue cetre!” (*Am 5:23*), “Il tuo fasto e il suono dei tuoi saltèri sono stati fatti scendere nel soggiorno dei morti; sotto di te sta un letto di vermi, e i vermi sono la tua coperta” (*Is 14:11*). Dio ama invece i canti e le musiche dei credenti che lo lodano e non sono euforici per l'alcol ma per lo spirito santo.

Che qui Paolo non parli espressamente del culto è anche indicato dal v. 20 in cui, usando il medesimo participio presente dei precedenti, aggiunge: “Ringraziando [εὐχαριστοῦντες (*eucharistùntes*), “ringrazianti”] continuamente per ogni cosa Dio Padre”. Ciò denota che non può essere solo durante il culto. È durante l'intera vita, “continuamente”, che dobbiamo ringraziare Dio per ogni cosa. Anzi, πάντοτε (*pàntote*) significa proprio “sempre”, come traduce giustamente *TNM*.

Comunque, dal passo precedente possiamo sicuramente dedurre che gli strumenti musicali sono ben accetti anche nei canti del culto. Sbagliano, quindi, le Chiese di Cristo Non Strumentali, che – come dice il loro stesso nome – mettono al bando gli strumenti musicali per limitarsi alla musica vocale. Chi ha ascoltato i loro cori a più voci ha potuto goderne con emozione tutta la loro bellezza, ma la Bibbia non vieta gli strumenti musicali durante il culto.

I primi discepoli usarono strumenti musicali durante il culto? Dal passo precedente non possiamo dedurre nulla, dato che non si parla direttamente del culto. Questo è solo un problema storico, non dottrinale. Dai testi storici che

abbiamo, risulta che per molti secoli il canto cultuale fu eseguito senza accompagnamento di strumenti musicali. Alcuni ne fanno una questione. Se lo strumento musicale era usato, dicono, lo era solo per aiutare il canto e non per suonare solo per se stesso. Diverso sarebbe l'uso dell'organo, dicono sempre costoro, perché spesso suona per conto proprio mentre tutti sono in silenzio; il che servirebbe solo a creare un'atmosfera di sentimentalismo. E allora? Non si trova nulla nella Bibbia che riguardi la questione, né pro né contro. Forse sarebbe bene non usare strumenti per non introdurre nulla nel nostro culto che non fosse stato usato dalla prima congregazione. Forse. Ma non è il caso di farne un problema di essenziale importanza, giacché la Bibbia nulla dice al riguardo. Sbagliano, quindi, le Chiese di Cristo Non Strumentali, che mettono al bando gli strumenti musicali facendone una questione dottrinale.

Come ultima annotazione, rileviamo un cambiamento tra *Co*/ed *Ef*:

<i>Co</i> /3:16	"A Dio [...] salmi, inni e cantici spirituali"
<i>Ef</i> 5:19	"Salmi, inni e cantici spirituali [...] al Signore"

LA LETTERA AGLI EFESINI – MARITI E MOGLI (5:21-32)

Mariti e mogli (5:21-32).

Il versetto 21 è di solito abbinato alla sezione precedente. Si veda, ad esempio, la suddivisione fatta da *NR*:

Efesini 5:20 ringraziando continuamente per ogni cosa Dio Padre, nel nome del Signore nostro Gesù Cristo; **Efesini 5:21** sottomettendovi gli uni agli altri nel timore di Cristo.

Mogli e mariti

Cl 3:18-19; 1P 3:1-7; Ge 2:21-24

Efesini 5:22 Mogli, siate sottomesse ai vostri mariti, come al Signore;

Tuttavia, è meglio staccare il v. 21 per rendere l'italiano più comprensibile. La frase di 5:21 è, infatti, la norma generale che riguarda tutti i suggerimenti pratici successivi. La dimostrazione sta nel fatto che il v. 22 manca del verbo ed è sorretto dal precedente verbo del v. 21. Le seguenti traduzioni di 5:22 *non* sono conformi all'originale greco:

Traduzione di <i>Ef5:22</i>	Versione
"Mogli, siate sottomesse* ai vostri mariti"	<i>NR</i>
"Le mogli siano sottomesse* ai mariti"	<i>CEI</i>
"Le mogli siano sottomesse* ai loro mariti"	<i>TNM</i>
"Mogli, siate soggette* a' vostri mariti"	<i>Did</i>
"Mogli, siate sottomesse* ai vostri mariti"	<i>ND</i>
* Manca nel testo greco	

Vediamo il *vero* testo:

Testo originale greco di <i>Ef5:22</i>
Αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν <i>Ai gūnàikes tòis idiois andràsin</i> Le mogli ai propri mariti

Come si vede, manca il verbo principale. E le suddette traduzioni non si prendono neppure il disturbo di mettere "siate sottomesse" o equivalenti tra parentesi quadre per indicare che il verbo è stato *aggiunto*.

La frase come si regge, allora? Dov'è il verbo? È al v. 21: "*Sottomettendovi* gli uni agli altri nel timore di Cristo". Per la precisione, il greco ha (al v. 21) ὑποτασσόμενοι (*ùpotassòmeno*): "Stando sottomesse". La corretta traduzione dei vv.

21,22 è quindi:

“²¹ Stando sottomessi gli uni gli altri nel timore di Cristo, ²² le mogli ai propri mariti [...]”.

Il v. 21 appartiene dunque a questa sezione e non alla precedente (come evidenziato citando *NR*). Sotto quest'aspetto impagina bene *TNM*, anche se aggiunge “siano sottomesse” senza neppure porre tra quadre:

²⁰ rendendo sempre grazie per tutte le cose al nostro Dio e Padre nel nome del nostro Signore Gesù Cristo. ²¹ Siate sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo. ²² Le mogli siano sottomesse ai loro mariti come al Signore

Stabilita l'appartenenza del verso 21 alla giusta sezione, vediamo il senso delle parole di Paolo.

Paolo afferma che le mogli devono stare sottomesse al marito (v. 22) perché il marito “è capo della moglie” (v. 23). Paolo maschilista? Ma no. Maschilista era la società di allora. Paolo non cambia con contestazioni rivoluzionarie la situazione sociale in cui viveva. Parla quindi di “sottomissione” della moglie e di “capo” riferito al marito, perché tale era *la situazione giuridica* a quel tempo.

Paolo *però* – lo si noti – usa la parola “capo”. Sebbene questo possa far sobbalzare le donne moderne, occorre capire bene l'uso dei termini. Questi non devono essere letti con la mentalità occidentale contemporanea. Così fa il libro americano *Perspicacia nello studio delle Scritture*: “La moglie manifesta giustamente sano timore [*sic*] o profondo rispetto per il marito, capo della famiglia” (Vol. 2, pag. 776, 1° § al sottotitolo “Nella famiglia”). In quest'ottica è il marito che decide, punto e basta: “Tuttavia una buona moglie è più che solo sottomessa. Cerca di essere un vero aiuto, sostenendo il marito nelle decisioni che prende. Certo questo le riesce più facile quando è d'accordo con le sue decisioni. *Ma anche se non lo è*, il suo sostegno concreto può contribuire alla riuscita della decisione del marito” (*Il segreto della felicità familiare*, cap. 3. pag. 33, § 17; il corsivo è aggiunto). Se si prende la parola “capo” in questo senso, si rischia di arrivare all'equazione (tutta occidentale) capo = padrone. E, infatti, il passo è breve: “La Bibbia a volte dice che la moglie ‘appartiene’ al marito, non lasciando dubbi che egli sia il suo capo. (Genesi 20:3)” (*Ibidem*, cap. 16, pag. 185, §7). È davvero il caso di chiarire bene.

Nel mondo antico, e anche in Israele, la donna era considerata una proprietà. Era la mentalità umana del tempo, non certo il pensiero di Dio. D'altra parte, si trattava della conseguenza del peccato dei capostipiti dell'umanità: “Alla donna [Dio] disse: [...] I tuoi desideri si volgeranno verso tuo marito ed egli *dominerà su di te*” (*Gn*3:16). Prima del peccato non era così, ma la conseguenza della disubbidienza fu quella. Da allora fa parte della natura umana che l'uomo sia maschilista e domini la donna. La società era dunque maschilista, e *non* per progetto originale di Dio. Quando il citato libro *Il segreto della felicità familiare* dichiara che “La Bibbia a volte dice che la moglie ‘appartiene’ al marito” (*Ibidem*), dichiara una mezza verità (che è poi una mezza falsità). Il libro cita a suo sostegno *Gn*30:3: “Dio venne da Abimelec in sogno, di notte, e gli disse: ‘Ecco, tu sei come morto a causa della donna che hai preso, poiché appartiene come moglie a un altro proprietario’” (*TNM*). Non si deve mai dimenticare, mai, – se davvero si vuole comprendere la Bibbia – che il linguaggio usato è quello *umano semitico del tempo*. Come avrebbe dovuto esprimersi Dio con Abimelec? Avrebbe dovuto esprimersi con gli esatti termini che noi oggi definiremmo filosofici e teologici? Abimelec aveva compiuto un peccato: Dio lo riprende con il linguaggio che lui era in grado di capire: il suo, quello di Abimelec. Non è quindi né Dio né la Bibbia che “a volte dice che la moglie ‘appartiene’ al marito” (*Ibidem*). Non è il pensiero di Dio. È solo il linguaggio che gli uomini potevano capire nella loro realtà umana e sociale.

Ritornando all'uso dei termini, nell'antica Israele il marito era chiamato “padrone” della moglie. E lo ripetiamo: era la mentalità maschilista del tempo, non il pensiero di Dio. Il “se aveva moglie” di *Es* 21:3 è un bell'addolcimento del traduttore. In *TNM* già si ha: “Se è proprietario di una moglie”. Ma l'ebraico è più crudo: אִם-בַּעַל אִשָּׁה (*im-baàl ishàh*): “Se è padrone di una moglie”. Il marito era quindi considerato il *baàl* (בַּעַל), il “padrone” della moglie. Così la moglie era considerata “una donna che appartiene a un *proprietario* [nell'ebraico: “padrone”, בַּעַל (*baàl*)]”. – *Dt* 22:22, *TNM*.

Ebbene, Paolo – nel passo di *Ef* che stiamo considerando – non usa la parola “padrone”, che era comune presso gli ebrei. Usa la parola “capo”: “Capo della moglie” (5:23). E non si faccia qui l'errore di concludere, all'occidentale, che l'equazione sarebbe capo = padrone, come visto più sopra. C'è differenza? Eccome! Proviamo con una frase italiana: Il suo capo gli fece una lavata di capo. “Capo” ha qui lo stesso significato tutte e due le volte? No davvero. E ora facciamo la scoperta nel testo greco della Bibbia:

Passo	<i>TNM</i>	Greco	Significato
-------	------------	-------	-------------

Lc 18:18	“Un capo lo interrogò, dicendo [...]”	ἄρχων <i>àrchon</i>	Un superiore
Ef5:23	“Il marito è capo della moglie”	κεφαλή <i>kefalè</i>	Testa

E non sia faccia di nuovo l'errore di leggere all'occidentale, intendendo con “testa” la mente. “Il marito è capo della moglie come anche il Cristo è capo della congregazione” (5:23, *TNM*). Già. Ma Paolo dice: “Il marito è *testa* [κεφαλή (*kefalè*)] della moglie come anche il cristo è *testa* [κεφαλή (*kefalè*)] della congregazione”. Il marito non è il *cervello* o la *mente* della moglie (che ne ha spesso più del marito)! Nel paragone, Yeshùà è la testa del suo stesso corpo, la congregazione. Il pensiero diventa allora chiaro:

“In questo modo i mariti devono amare le loro mogli come i propri corpi. Chi ama sua moglie ama se stesso, poiché nessun uomo odiò mai la propria carne, ma la nutre e ne ha tenera cura, come anche il Cristo fa con la congregazione, perché siamo membra del suo corpo”. – Vv. 28-30, *TNM*.

Nella concezione arcaica del marito-padrone Paolo immette la concezione nuova dell'amore: “Mariti, *amate* le vostre mogli” (v. 25). E non solo. V'immette anche la visione di Yeshùà. Il marito non va servito, riverito e ubbidito come un *baàl*, un padrone. Non va neppure ubbidito per se stesso, come se fosse il Signore. Se la moglie deve essere sottomessa – secondo la giurisdizione allora in vigore -, non agisca per l'uomo in sé (che talora può essere incapace o inferiore al suo compito), ma per Yeshùà. La moglie, nella nuova visuale di Paolo, si *sottomette* non a un uomo, ma a Yeshùà stesso. Cosa, del resto, richiesta anche all'uomo stesso, che deve essere sottomesso a Yeshùà. La moglie, dice Paolo, deve rispecchiare nella sua condotta la sottomissione della congregazione a Yeshùà.

E anche qui c'è molto da dire. Il verbo tradotto “sottomessa” ha nel greco ben altro significato: “Le mogli siano sottomesse ai loro mariti” (5:22, *TNM*), dice la *traduzione*. Come abbiamo visto, “siano sottomesse” manca nel greco. La frase dipende quindi da quella precedente: “Siate sottomessi gli uni agli altri” (v. 21, *TNM*). Tuttavia, il greco non dice proprio “sottomessi”. Dice: “ὑποτασσόμενοι [*ùpotassòmeno*] gli uni agli altri”.

Le sorprese non finiscono. Il verbo ὑποτάσσω (*hùpotàssō*), numero Strong 5293, era “un termine militare greco con significato di ‘sistemare (le truppe) in una maniera militare sotto il comando di un comandante’. *In uso non militare era un atteggiamento volontario di cedere, cooperare, prendere responsabilità, e portare un carico*” (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Quest'ultimo senso lo troviamo in 1Cor16:15,16: “Ora, fratelli, voi conoscete la famiglia di Stefana, sapete che è la primizia dell'Acaia, e che si è dedicata al servizio dei fratelli; vi esorto a *sottomettervi* [ὑποτάσσησθε (*hùpotàssesthe*); ‘lasciatevi guidare’ (*PdS*)] anche voi a tali persone, e a chiunque lavora e fatica nell'opera comune”; si tratta di *collaborare*.

Il senso vero della sottomissione della moglie è dunque quello di disporsi verso il marito che rappresenta Yeshùà. E questo è naturale, giacché Yeshùà è il salvatore del corpo, ossia della congregazione. “Il capo di ogni uomo è Cristo, che il capo della donna è l'uomo, e che il capo di Cristo è Dio” (1Cor11:3). Anche qui, “capo” è κεφαλή (*kefalè*), “testa”.

L'amore del marito deve ricoprire quello di Yeshùà verso la congregazione per la quale egli ha dato se stesso: “Mariti, amate le vostre mogli, come anche Cristo ha amato la chiesa e ha dato sé stesso per lei” (5:25). Deve essere quindi un amore pronto a sacrificarsi per la propria sposa.

Prendendo lo spunto dal bagno con cui la sposa ebraica si preparava per il suo sposo prima delle nozze, Paolo afferma che Yeshùà stesso ha purificato la sua sposa con la sua morte: “Cristo ha amato la chiesa e ha dato sé stesso per lei, per santificarla dopo averla purificata lavandola con l'acqua della parola, per farla comparire davanti a sé, gloriosa, senza macchia” (vv. 25-27). “Lavandola con l'acqua” non è una buona traduzione. Il greco ha “col bagno dell'acqua” (*TNM*). Il “bagno dell'acqua” si riferisce evidentemente al battesimo, ma esso è congiunto con la parola: τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι (*to lutrò tu údratos en rêmati*), “con il bagno dell'acqua ne[lla] parola” (v. 26). È un'allusione alla predicazione che deve precedere il battesimo: “Chi avrà creduto e sarà stato battezzato sarà salvato” (*Mr*16:16); è un'allusione anche alla dichiarazione che deve precedere il battesimo: “L'eunuco [che stava per essere battezzato] rispose: ‘Io credo che Gesù Cristo è il Figlio di Dio’” (*At*8:37). È proprio la “parola” che dà valore spirituale

al “bagno” (λουτρόν, *lutròn*), che altrimenti sarebbe solo un bagno. Non si deve qui pensare alla *materia* ovvero l'acqua, e alla *formalità* del battesimo (come fanno i cattolici), ma piuttosto al fatto che l'immersione deve essere accompagnata da parole che esprimono la fede del battezzando.

Effetto del “bagno dell'acqua” è la purificazione della sua congregazione, affinché essa non abbia più “macchia né ruga, senza difetti, ma santa e immacolata” (v. 27, *PdS*). Ciò si verificherà però in modo completo e totale solo alla fine, quando la sposa si presenterà del tutto spendente e pura alle nozze dell'agnello:

“Udii come la voce di una gran folla e come il fragore di grandi acque e come il rombo di forti tuoni, che diceva: ‘Alleluia! Perché il Signore, nostro Dio, l'Onnipotente, ha stabilito il suo regno. Ralleghiamoci ed esultiamo e diamo a lui la gloria, perché sono giunte le nozze dell'Agnello e la sua sposa si è preparata. Le è stato dato di vestirsi di lino fino, risplendente e puro; poiché il lino fino sono le opere giuste dei santi’”. – *Ap* 19:6-8.

In 5:28-31 si incrociano due idee:

1. La moglie forma un tutt'uno col marito.
2. La congregazione è un tutto unico con il suo capo, Yeshùa.

“Allo stesso modo anche i mariti devono amare le loro mogli, come la loro propria persona. Chi ama sua moglie ama sé stesso. Infatti nessuno odia la propria persona, anzi la nutre e la cura teneramente, come anche Cristo fa per la chiesa, poiché siamo membra del suo corpo. ‘Perciò l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due diverranno una carne sola’”. – *Vv.* 28-31.

Il primo pensiero è sorretto da una citazione tratta da *Gn* 2:24 dove si legge che l'uomo abbandonerà tutto per ... meglio vederlo nel greco, perché il “si unirà” (v. 31) di *TNMe* di *N R* non rendono l'idea. Il greco dice προσκολληθήσεται (*proskollethèsetai*), composto di κολλάομαι (*kollàomai*) – da cui deriva il nostro “colla” –; quindi il significato è: “S'incollerà” ovvero ... “per *incollarsi* alla propria moglie”.

Il secondo pensiero poggia su quanto è stato affermato prima, vale a dire che i credenti sono membra del corpo di Yeshùa.

Il passo di 5:32 è il passo fondamentale usato dai cattolici per affermare il sacramento del matrimonio: “Questo mistero è grande; dico questo riguardo a Cristo e alla chiesa”. Anzitutto va notato che la versione latina anziché “mistero” ha il vocabolo “sacramento”: “Sacramentum hoc magnum est” (*Ef* 5:22, *Vulgata*). Ma non si corra troppo: “sacramento” significava all'inizio “mistero”. Passò *poi* a indicare il rito sacramentale cattolico. Questo termine influì sulla valutazione del matrimonio come “sacramento”.

Il termine “mistero” a cosa si riferisce? Al matrimonio o al vincolo tra Yeshùa e la congregazione, i cui due concetti sono intrecciati precedentemente? Ce lo spiega lo stesso Paolo con la clausola aggiuntiva: “Dico questo riguardo a Cristo e alla chiesa”. È questo il mistero, di cui già si è parlato al cap. 3 di *Ef*. Qui Paolo non intende parlare del matrimonio, ma dei vincoli tra Yeshùa e la congregazione che non si sarebbero mai potuti comprendere se non ce lo avesse comunicato lui stesso per rivelazione.

Mentre la Bibbia parte da Yeshùa e dalla congregazione per scendere al matrimonio, la Chiesa Cattolica parte dal matrimonio per assurgere al rapporto Cristo-chiesa. In più, mentre i cattolici per quasi mille anni videro questo tipo d'immagine nell'intera vita matrimoniale, nel Medioevo tale immagine fu ristretta alle nozze (ovvero all'atto costitutivo del matrimonio come sacramento del matrimonio; così Tommaso d'Aquino (in *Sum. Theol. Suppl.* q. 42,1). Ora la teologia cattolica sta cercando di tornare al valore precedente più completo, quello esteso a tutta la vita matrimoniale. Su questo soggetto vedere *l'Excursus 2*, intitolato *Il matrimonio è un sacramento?*, alla fine dell'esegesi di *Ef*.

Occorre tornare al pensiero primitivo e dare al matrimonio il suo senso non sacramentale, perché non si tratta di qualcosa simile a una fotocopia che ci fa ricordare il Cristo e la chiesa, ma di una vita che deve rispecchiare in sé (con l'aiuto di Dio) i sentimenti che sono scambiati tra Yeshùa e la congregazione.

LA LETTERA AGLI EFESINI – FIGLI E GENITORI (6:1-4)

Figli e genitori (6:1-4).

“Figli, ubbidite nel Signore ai vostri genitori, perché ciò è giusto” (6:1). Paolo raccomanda non solo l’ubbidienza dei figli verso i genitori, ma l’onore che si deve loro. Per questo si rifà al comandamento di Dio, che è il primo con una promessa: “‘Onora tuo padre e tua madre’ (questo è il primo comandamento con promessa) ‘affinché tu sia felice e abbia lunga vita sulla terra’” (vv. 2,3). “Onora tuo padre e tua madre, affinché i tuoi giorni siano prolungati sulla terra che il Signore, il tuo Dio, ti dà”. – *Es* 20:12.

Ai padri Paolo raccomanda tre cose:

1. **Non provocare i figli** ad ira, come avviene quando non se ne rispetta la personalità e si pretende d’imporre arbitrariamente la propria volontà: “Padri, non provocate ad ira i vostri figli” (v. 4, traduzione dal greco).
2. **La disciplina**. “Allevateli nella disciplina” (v. 4). Nelle Scritture Ebraiche la disciplina era molto dura. Oggigiorno, al contrario, si va nel senso opposto, concedendo non solo ai figli libertà (il che sarebbe giusto) ma soprattutto libertinaggio. Occorre che i figli imparino anche a rinunciare a qualcosa per non credere di avere diritto a tutto quello che vogliono durante la loro vita.
3. **“Istruzione del Signore”** (v. 4). Questa deve sempre essere data conformemente al Signore. “Insegna al ragazzo la condotta che deve tenere; anche quando sarà vecchio non se ne allontanerà” (*Pr* 22:6). “Fin da bambino hai avuto conoscenza delle sacre Scritture, le quali possono darti la sapienza che conduce alla salvezza mediante la fede in Cristo Gesù”. – *2Tm* 3:15.

LA LETTERA AGLI EFESINI – SCHIAVI E PADRONI (6:5-9)

Schiavi e padroni (6:5-9).

Agli schiavi Paolo raccomanda anzitutto l'obbedienza ai loro padroni, qui chiamati con il nome greco di κύριος (*kúrios*), "signore", che è il corrispettivo greco dell'ebraico *ba'âl* (בַּאֵל), "signore/padrone". "Servi, ubbidite ai vostri padroni [κύριοις (*kuriōis*)] secondo la carne con timore e tremore, nella semplicità del vostro cuore, come a Cristo" (6:5). Il termine *kúrios* (κύριος) ha diversi valori nella Bibbia:

1. Dio.
2. Yeshùa.
3. Un padrone umano.

Nel caso presente indica il padrone umano.

"Con timore e tremore" riguarda la situazione degli schiavi verso il padrone in quel tempo. Ma qui Paolo lo riferisce a Yeshùa, giacché servendo il padrone si deve pensare di servire Yeshùa. "Tutti quelli che sono sotto il giogo della schiavitù, stimino i loro padroni degni di ogni onore" (1Tm 6:1). "Domestici, siate con ogni timore sottomessi ai vostri padroni; non solo ai buoni e ragionevoli, ma anche a quelli che sono difficili" (1Pt 2:18). Il passo parallelo di Col 3:22 dice: "Servi, ubbidite in ogni cosa ai vostri padroni secondo la carne; non servendoli soltanto quando vi vedono, come per piacere agli uomini, ma con semplicità di cuore, temendo il Signore".

Al v. 6 Paolo raccomanda la retta intenzione nell'ubbidienza: "Non servendo per essere visti". La motivazione deve essere il proprio dovere. Spesso nel lavoro ci si comporta diversamente secondo che il "padrone" (sia esso il titolare o un superiore) sia presente o no. Non si dice forse che quando manca il gatto, i topi ballano? Per il credente la presenza del proprio superiore dovrebbe essere inutile, perché egli lavora alla presenza di Dio per fare la Sua volontà. "Servendo con benevolenza, come se serviste il Signore e non gli uomini" (v. 7). Ma non è detto per nulla che la volontà di Dio imponga la schiavitù (che ai tempi biblici era ritenuta normalissima). Sopraffazioni e schiavismo in senso moderno possono essere contrastati legalmente. Il credente non è un fatalista.

Il premio, dice Paolo, sarà dato da Dio. E riguarderà non solo gli schiavi ma anche i padroni: "Sapendo che ognuno, quando abbia fatto qualche bene, ne riceverà la ricompensa dal Signore, servo o libero che sia" (v. 8). Anche quelli liberi, i padroni, dovranno rendere conto di ciò che compiono. Questo introduce già un germe di parità.

"Voi, padroni [...]" (v. 9). Si vede da qui come la comunità primitiva dei credenti fosse composta tanto da schiavi quanto da padroni. I rapporti tra le due classi non erano eliminati, ma solo mitigati.

"Fratelli, guardate la vostra vocazione; non ci sono tra di voi molti sapienti secondo la carne, né molti potenti, né molti nobili; ma Dio ha scelto le cose pazze del mondo per svergognare i sapienti; Dio ha scelto le cose deboli del mondo per svergognare le forti; Dio ha scelto le cose ignobili del mondo e le cose disprezzate, anzi le cose che non sono, per ridurre al niente le cose che sono, perché nessuno si vanti di fronte a Dio. Ed è grazie a lui che voi siete in Cristo Gesù, che da Dio è stato fatto per noi sapienza, giustizia, santificazione e redenzione; affinché com'è scritto: 'Chi si vanta, si vanta nel Signore'". - 1Cor 1:26-31.

"Voi, padroni, agite allo stesso modo verso di loro astenendovi dalle minacce, sapendo che il Signore vostro e loro è nel cielo e che presso di lui non c'è favoritismo" (6:9). Ai padroni Paolo ricorda che loro pure hanno un padrone. E lo fa magistralmente, con un gioco di parole: "Voi, padroni [κύριοι (*kúrioi*)] [...] sapendo che il Signore [κύριος (*kúrios*)] vostro e loro [...]" (6:9). Loro sono *kúrioi*, ma Yeshùa è ὁ κύριος (*o kúrios*), "il signore".

Dio non ha riguardo verso l'importanza delle persone: quel che conta per lui sono le opere.

LA LETTERA AGLI EFESINI – COMBATTIMENTO SPIRITUALE (6:10-20)

Combattimento spirituale (6:10-20).

La lettera parla ora dell'armatura di Dio, del nostro combattimento spirituale.

Gli avversari che si devono combattere non sono esseri umani della nostra stessa portata: "Il nostro combattimento infatti non è contro sangue e carne" (6:12). L'espressione "sangue e carne" indica la persona umana: "Carne e sangue non possono ereditare il regno di Dio; né i corpi che si decompongono possono ereditare l'incorruttibilità" (1Cor 15:50). Le potenze che devono essere affrontate sono molto più potenti della razza umana, perché appartengono alla sfera angelica: "Contro i principati, contro le potenze, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, contro le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti". – 6:12.

L'armatura adatta a difendersi ("Le armi della nostra guerra non sono carnali", 2Cor 10:4) viene descritta da Paolo prendendo lo spunto da quella dei soldati romani. Solo per mezzo di quest'armatura si potrà "resistere nel giorno malvagio" (v. 13), vale a dire nei giorni della nostra vita e della tentazione. Qui non si parla del giorno del giudizio finale, che è chiamato "giorno del Signore".

"Restare in piedi dopo aver compiuto tutto il vostro dovere" (v. 13) indica la vittoria contro la tentazione.

L'armatura di Ef6:		
Cintura	Indica la prima azione di uno che vuole lavorare: cingersi i fianchi sollevando la veste lunga perché non inciampi nel lavoro ¹ . La cintura è la "verità" che viene dalla parola di Dio: è il primo elemento necessario per combattere il buon combattimento.	
Corazza	Per opporsi ai "dardi infocati del maligno" c'è la "giustizia". Non si tratta di giustizia umana, ma di quella di Dio, che ci viene data per fede. La nostra giustizia ci condannerebbe agli occhi di Dio ² . Solo Dio ci può rivestire della vera giustizia. Altrove la corazza è chiamata "fede e amore" ³ .	:14
Calzari	Gli orientali usavano i sandali per calzature: questi simboleggiano la buona notizia. Il credente deve essere pronto ad annunciarla, non può tenerla racchiusa in un forziere: deve recarla ad altri. Non possiamo salvare noi stessi senza far qualcosa per gli altri ⁴ . Lo spirito missionario è il primo comando di Yeshùà resuscitato ⁵ . La bellezza di quest'annuncio è profetizzato da Rm 10:15 ⁶ .	:15
Scudo	È dato dalla "fede". Chi ha vera fiducia in Dio non teme nulla, non è abbattuto da alcuna difficoltà, è temprato per ogni evenienza ⁷ . Abraamo per tale fede era pronto a sacrificare anche suo figlio, sicuro che la promessa di Dio per la sua posterità non sarebbe venuta meno ⁸ . Questo scudo non può mancare mai, ma deve essere abbracciato "di continuo [ἐν πάσιν (en pàsìn); così hanno i codici κ e Β].	:16
Elmo	È la nostra "salvezza", che già possediamo in speranza ⁹ . Lo sguardo verso la nostra salvezza, verso la meta da raggiungere, ci sorregge in modo meraviglioso ¹⁰ .	:17
Spada	La parola di Dio è "la spada dello spirito". Con essa si può attaccare il male, recidere l'errore, stare in difesa della verità. La parola di Dio, che è stata espressa dallo spirito santo, reca con sé una potenza meravigliosa ¹¹ .	:17
¹ "I vostri fianchi siano cinti" (Lc 12:35); "Avendo cinti i lombi della vostramente, siate vigilanti". –		

Note	¹ <i>Pt</i> 3:13, <i>ND</i> .
	² Cfr. <i>Rm</i> 2:9-16.
	³ “Avendo rivestito la corazza della fede e dell'amore”. – <i>1Ts</i> 5:8.
	⁴ “ognuno, quando abbia fatto qualche bene, ne riceverà la ricompensa dal Signore”. – <i>Ef</i> 6:8.
	⁵ Cfr. <i>Mt</i> 28:19,20.
	⁶ “Quanto sono belli i piedi di quelli che annunziano buone notizie!”. – Cfr. <i>Is</i> 52:7; <i>Nau</i> 1:15.
	⁷ “Tutto quello che è nato da Dio vince il mondo; e questa è la vittoria che ha vinto il mondo: la nostra fede”. – <i>1Gv</i> 5:4.
	⁸ Cfr. <i>Eb</i> 11:17-19.
	⁹ “Per elmo la speranza della salvezza”. – <i>1Ts</i> 5:8.
	¹⁰ Cfr. <i>2Cor</i> 4:7-18.
	¹¹ Cfr. <i>Eb</i> 4:12; <i>Is</i> 55:6-11.

“Pregate in ogni tempo” (6:18). La preghiera deve essere di sostegno in ogni circostanza. Le richieste non egoistiche devono essere rivolte a Dio in favore di altri: “Pregate per tutti i santi” (v. 18); specialmente per i predicatori del vangelo: “Anche per me, affinché mi sia dato di parlare apertamente per far conoscere con franchezza il mistero del vangelo”. – V. 19.

“Per mezzo dello Spirito” (v. 18): lo spirito santo avvalorà la nostra preghiera. “Lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza, perché non sappiamo pregare come si conviene; ma lo Spirito intercede egli stesso per noi con sospiri ineffabili; e colui che esamina i cuori sa quale sia il desiderio dello Spirito, perché egli intercede per i santi secondo il volere di Dio”. – *Rm* 8:26,27.

Yeshùà fu l'esempio più vivo di preghiera. Gli apostoli seguirono la sua pratica di preghiera. “Non cessate mai di pregare”. – *1Ts* 5:17.

LA LETTERA AGLI EFESINI – SALUTI FINALI (6:21-24)

Saluti finali (6:21-24).

“Affinché anche voi sappiate come sto e quello che faccio, Tichico, il caro fratello e fedele servitore nel Signore, vi informerò di tutto. Ve l’ho mandato apposta perché abbiate conoscenza del nostro stato ed egli consoli i vostri cuori. Pace ai fratelli e amore con fede, da Dio Padre e dal Signore Gesù Cristo. La grazia sia con tutti quelli che amano il nostro Signore Gesù Cristo con amore inalterabile”.

Tichico (v. 21) è ricordato anche in *Col* 4:7: “Tichico, il caro fratello e fedele servitore, mio compagno di servizio nel Signore”.

Il binomio ‘pace e amore’ (v. 23) ricorre spesso nelle lettere paoline.

L’*incorruttibilità* è una caratteristica del mondo divino in cui vive ora Yeshùa e al quale il credente è chiamato: “Con tutti quelli che amano il nostro Signore Gesù Cristo nell’incorruzione”. – V. 24, *TNM*.

Da notare è la chiusa molto generica e vaga, che non sembra alludere a una congregazione particolare:

“Pace ai fratelli e amore con fede, da Dio Padre e dal Signore Gesù Cristo. La grazia sia con tutti quelli che amano il nostro Signore Gesù Cristo con amore inalterabile”. – Vv. 23,24.

Alcuni codici chiudono la lettera con “amèn [ἀμήν (*amèn*)]”.

EF – EXCURSUS 1 – COSA È IL TEMPO? (PRIMA PARTE)

“Benché il tempo sia universale, nessuno al mondo è in grado di dire cosa sia. Esso è insondabile come lo spazio. Nessuno può spiegare dove cominciò il tempo o dove esso scorra” (*Tutta la Scrittura è ispirata da Dio e utile*, pag. 278, § 3). Questa è una classica dichiarazione sul tempo, largamente condivisa dalle persone comuni. In essa si possono distinguere due affermazioni:

1. Nessuno saprebbe cosa sia il tempo. Già Agostino, più di quindici secoli fa, scriveva: “Che cos’è dunque il tempo? Se nessuno me lo domanda, lo so ... ma quando cerco di spiegarlo a qualcuno che me lo domanda, non lo so”. – *Confessioni*, XI,14.
2. La seconda affermazione pare una contraddizione della prima. Dopo aver appena detto che “nessuno al mondo è in grado di dire cosa sia” il tempo, si pretende di dare un dato di fatto affermando che ‘il tempo cominciò e scorre’. Ma se nessuno è in grado di sapere cosa sia il tempo, come si può affermare che esso *cominciò* e che esso *scorra*?

Maimonide, il grande pensatore ebreo che nel 1168 formulò la professione di fede ebraica che è tuttora riconosciuta dall’ebraismo, parlando di un’illustre scuola di pensatori arabi, ebbe a dire: “Essi non hanno capito alcunché dell’essenza del tempo. E questo è naturale: se i più grandi filosofi si sono sentiti in difficoltà nell’investigare l’essenza del tempo, e se alcuni d’essi sono stati addirittura incapaci di intuire che cosa sia veramente il tempo, e se anche Galeno ha considerato il tempo come qualcosa di divino e d’incomprensibile, che cosa ci si può attendere da coloro che non indagano sulla natura delle cose?”. – *La guida dei perplessi*.

Per le persone il tempo è uno strumento di misurazione. Ma pare che tutta la consapevolezza del tempo stia nella semplice distinzione tra un prima e un dopo. In genere si è coscienti del tempo solo quando si paragonano due eventi, osservando che uno viene prima e l’altro dopo. Tutto qui? E se tutti i movimenti dell’universo cessassero per un momento, in quel momento cesserebbe il tempo? Se l’universo si fermasse e rimanesse immobile per un’ora, e con esso noi e tutto il resto (senza un pensiero, senza un respiro, senza consapevolezza, senza una particella subatomica che svolga la sua attività), in quell’ora il tempo sarebbe fermo? Forse gli mancherebbe un’ora? Oppure cesserebbe di esistere per un’ora? E chi, poi, potrebbe dire che si è trattato di un’ora?

Eppure, a quanto pare, per molta gente la questione è semplice: il tempo non si sa cosa sia, ma *scorre*. Ma *scorre* davvero? Ne siamo proprio sicuri?

Il fatto è che ci vuole un’intelligenza particolare per comprendere cosa sia davvero il tempo. E ci vuole un’intelligenza illuminata da Dio per capirne il significato ultimo.

Ma *scorre* davvero il tempo? Per millenni tutta l’umanità (e con essa intellettuali, filosofi e scienziati dell’epoca) ha creduto che il sole scorresse attorno alla terra immobile. Ma oggi sappiamo che è la terra che *scorre* attorno al sole. O no? Possiamo essere ingannati dalle apparenze. Già.

Tutti abbiamo fatto l’esperienza, prima o poi, di assistere ad un paesaggio che “*scorre*”, mentre noi eravamo seduti accanto al finestrino di un treno che – esso sì – scorreva sui binari. Apparenza. Può accadere qualcosa di simile con la nostra percezione del tempo? Sì. Per le nostre menti, racchiuse nello *spazio*, il tempo *sembra* scorrere. Quando però impariamo a capire che sono le cose dello spazio a esaurirsi e che lo spazio è in espansione (quindi più “grande” di quanto non lo fosse miliardi e miliardi di anni or sono), allora iniziamo a comprendere che è lo spazio a muoversi *attraverso il tempo*.

Così si legge in una pubblicazione religiosa: “Il tempo ha certe caratteristiche che si possono comprendere. L’apparente velocità con la quale trascorre può essere misurata. Inoltre esso *scorre* in una sola direzione. Come il traffico in una via a senso unico, il tempo trascorre inesorabilmente in quell’unica direzione, in avanti, sempre in

avanti. Qualunque sia la velocità del suo movimento in avanti, non lo si può mai far retrocedere. Viviamo in un presente momentaneo. Comunque, questo presente è in movimento e scorre di continuo verso il passato. Non si arresta" (*Tutta la Scrittura è ispirata da Dio e utile*, pag. 278, § 4). Apparenza, tutta apparenza. Così *sembra* a noi, vincolati dallo spazio.

La verità è che siamo *noi* a scorrere nel tempo, non noi fermi con il tempo che scorre. Il paesaggio del tempo, che dal finestrino della nostra vita sembra scorrere, in realtà è *fermo*. Noi, il mondo e l'universo intero scorriamo nel tempo immobile. Il *tempo* che noi chiamiamo "tempo" è solo il *tempo relativo*. Relativo a noi.

Che nome dare a questo *tempo relativo* che a noi *sembra scorrere*? Una parola appropriata c'è: **temporalità**. Il tempo è fermo e lo spazio si muove nel tempo: la relazione tra spazio e tempo è la temporalità, il tempo relativo.

Lo spazio è quell'entità da noi non molto conosciuta e in espansione che è occupata dall'universo. È la realtà in cui viviamo. Eppure non è la forma ultima di realtà. Essa ha avuto un inizio. "In principio Dio creò i cieli e la terra" (*Gn 1:1, TNM*). E prima? Prima c'era Dio. Egli era già lì quando "creò i cieli e la terra". E il tempo?

Tutta la Scrittura è ispirata da Dio e utile, pag. 278, al § 3, dice: "Nessuno può spiegare dove cominciò il tempo". Dunque non sarebbe iniziato con la creazione dell'universo, altrimenti non si potrebbe affermare che "nessuno può spiegare dove cominciò". Si noti il tentativo di un ragionamento che sfugge alla logica: si dice che "nessuno può spiegare *dove* cominciò". E qui c'è un primo errore, perché si presuppone che il tempo iniziasse in un "dove", ovvero in qualche luogo o momento. Ma cosa c'entra il tempo con un "dove" da collocarsi necessariamente in uno spazio (sia pure spirituale)? D'altra parte, se si dicesse che nessuno sa *quando* iniziò, la domanda obbligata sarebbe subito: E prima che iniziasse? Un altro errore è nell'assunto "cominciò". Siamo proprio certi che il tempo abbia avuto un inizio? E se l'ha avuto, prima del tempo non c'era il tempo? Pare proprio di cadere in una trappola simile a quella in cui cade una mente limitata (limitata perché umana, non perché stupida) che domanda: Ma prima di Dio chi c'era?

Tutta l'insostenibilità del ragionamento tentato da *Tutta la Scrittura è ispirata da Dio e utile* diventa d'un tratto logico se si mette al positivo e se si usa la parola "temporalità": Chiunque può spiegare dove cominciò la temporalità. E possiamo anche sapere *quando*. La temporalità iniziò alla creazione, quando Dio iniziò a creare.

Il tempo è la dimensione di Dio. Come Dio è eterno, il tempo – che a lui appartiene – è eterno. Come Dio non cambia, il tempo non cambia. Presso Dio non c'è passato, presente e futuro. C'è l'essere. Dio è l'Essere.

Quando Dio portò all'esistenza lo spazio, questo venne a trovarsi *nel* tempo, nel tempo di Dio, quel tempo fermo ed eterno che appartiene a Dio. E lo spazio iniziò a scorrere nel tempo. Ma attenzione: lo spazio (il nostro universo) è il fiume che scorre, il tempo sono le sponde ferme del fiume dello scorrimento dell'universo. La creazione non è ferma, mentre il tempo lo è. La creazione si muove nel tempo eterno e immobile. Lo spazio invecchia, le cose dello spazio si consumano e finiscono. Il tempo rimane, immutabile e sempiterno, insieme a Dio.

La persona comune percepisce *la temporalità* come fosse il tempo, lo vede scorrere come vede scorrere il paesaggio dal finestrino di un treno in corsa. Scambia la temporalità per il tempo. Ma s'inganna. La temporalità (il *nostro* tempo relativo) è evanescente: ha un prima e un dopo. Appartiene allo spazio. Il tempo in sé invece non cambia. Non dovremmo mai parlare dello scorrere del tempo, ma dello scorrere dello spazio attraverso il tempo. Il tempo non invecchia: siamo noi ad invecchiare. La temporalità sì, invecchia con noi. Il tempo è *oltre* lo spazio. Il tempo trascende ogni divisione tra passato, presente e futuro.

Dio vive nel tempo, non nella temporalità. Se non si comprende questo, si fa di Dio un essere a immagine e somiglianza dell'uomo.

"La mia propria mano pose le fondamenta della terra, e la mia propria destra stese i cieli. *Lichiamo*, perché stiano insieme" (*Is 48:13, TNM*). Si noti l'uso del presente: Dio li chiama – ora, anche ora – "perché stiano insieme". Dio è nell'eterno presente del suo tempo. "Il Creatore dei cieli e il Grande che li *distende*; Colui che *stende* la terra e il suo prodotto, Colui che *dà* alito al popolo su di essa, e spirito a quelli che vi camminano" (*Is 42:5, TNM*). Dio fa tutte queste cose *ora*, in questo momento, in ogni momento, sempre. Noi, nella nostra temporalità, diciamo che l'ha fatto, lo fa e lo farà. Dio dice che lo *fa*: il suo tempo ha solo il presente. "Se egli rivolge il cuore a qualcuno, [se] ne raccoglie a sé lo spirito e il respiro, ogni carne spirerà insieme, e l'uomo terreno stesso tornerà alla medesima polvere" (*Gb 34:14.15, TNM*): il presente di Dio è futuro per l'uomo.

"Mostra[ci] proprio come contare i nostri giorni". – *S/90:12, TNM*.

Dobbiamo imparare a comprendere che il tempo non esiste in funzione dello spazio, ma che lo spazio è in funzione del tempo. Saper contare i nostri giorni è qualcosa di più di quanto detto da *La Torre di Guardia* del 1° settembre 1999: “Cosa significa contare i propri giorni? Non significa vivere ossessionati dall’idea della morte. Mosè stava pregando Geova di insegnare ai Suoi servitori a *usare* bene i giorni che rimanevano loro in modo da onorarLo. State contando i giorni della vostra vita, considerando ciascun giorno una preziosa risorsa da impiegare alla lode di Dio?” (pag. 20, § 6). Saper contare i nostri giorni implica che ci rendiamo conto che la temporalità può essere uno sprofondare nel nulla oppure un entrare nella pienezza del *tempo di Dio*, l’eternità. Guardando il tempo dalla prospettiva di Dio (e non dal nostro piccolo finestrino da cui sembra che tutto scorra), nulla è perduto. Nella nostra temporalità tutte le cose periscono, e noi con loro. Ma in Dio il tempo non muore mai. Ciò che davvero dura rimane nel tempo di Dio. “Smettete di accumularvi tesori sulla terra [nello spazio], dove la tignola e la ruggine consumano, e dove i ladri sfondano e rubano. Piuttosto, accumulatevi tesori in cielo [nella dimensione eterna di Dio], dove né la tignola né la ruggine consumano, e dove i ladri non sfondano né rubano”. – *Mt 6:19,20, TNM*.

Chi sa intuire e sentire la realtà del *tempo* è consapevole dell’unità che esiste tra passato, presente e futuro nell’eterna consapevolezza di Dio.

Noi viviamo in due tempi:

1. Nella *temporalità*, nel tempo relativo dell’universo, che è breve.
2. Nel *tempo*, quello di Dio, eterno.

Per la breve durata della nostra vita (che misuriamo in giorni, mesi e anni nella temporalità) noi siamo *contemporanei* di Dio. Il *nostro* tempo (quello relativo, la temporalità) è frantumato in momenti, in periodi, in giorni e in notti. Il tempo vero, quello di Dio, è indiviso.

L’eternità non inizia quando il tempo finisce. Il tempo è eternità. Quando questa eternità incontra lo spazio, s’infrange e diventa tempo relativo, temporalità misurabile.

Dio non è soggetto alla temporalità né confinato nell’eternità. Un momento del tempo di Dio può coincidere con la nostra temporalità. Ciò che Dio fa per l’umanità accade nel suo tempo e nella nostra temporalità. Per noi accade una volta; visto da lui accade sempre.

“Il terzo mese da che i figli d’Israele erano usciti dal paese d’Egitto, lo stesso giorno, giunsero nel deserto del Sinai” (*Es 19:1, TNM*). Cos’ha di speciale questo versetto? Proprio nulla, nella *traduzione*. Nella Bibbia ha invece un significato prezioso. La data che vi è indicata è precisa, rintracciabile sul calendario della temporalità umana. L’evento avvenne quella volta, in quella data, una sola volta. Evento del passato che appartiene alla storia passata del popolo di Dio. Ma ...

Ma il testo biblico appare strano ai traduttori:

בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְּבַר סִינַי

bayòm hazèh bàu midbàr synày

nel giorno questo vennero deserto Sinày

Che, messo in bell’italiano, suona: “Nel terzo mese dall’uscita dei figli di Israele dalla terra d’Egitto, in *questo* giorno arrivarono al deserto del Sinày”. Questo passo fece scervellare gli antichi rabbini. Non si doveva forse dire “in *quel* giorno”? Perché la Scrittura dice: “In *questo* giorno”? I traduttori moderni non si sono dati tanta pena. *NR* taglia corto: “Nel primo giorno del terzo mese, da quando furono usciti dal paese d’Egitto, i figli d’Israele giunsero al deserto del Sinai”. E *TNM* cerca di adattare: “Il terzo mese da che i figli d’Israele erano usciti dal paese d’Egitto, lo stesso giorno, giunsero nel deserto del Sinai”. Certo questi traduttori non si curano molto di un semplice *hazèh* (הַזֶּה), “questo”. Non sono ebrei come quei rabbini o come Yeshùa che vedeva più probabile la fine dell’universo piuttosto che la trascuratezza di una sola particella di una singola lettera della *Toràh* (di cui *Esodo* fa parte), figuriamoci poi un’intera parola. Quell’evento accadde nel tempo di Dio e nella temporalità umana. Per l’uomo avvenne in quella data. Per Dio accade sempre: il suo popolo esce oggi dall’Egitto e oggi riceve la sua *Toràh*.

Il tempo interrotto è temporalità, il tempo ininterrotto è eternità. Il concetto è difficile da capire per la mente umana limitata. Ma ciò non deve comportare che si debba piegare il tempo di Dio alle nostre suddivisioni temporali in

passato, presente e futuro. Nella temporalità due istanti non sono mai contemporanei. Ma nel tempo l'eternità è una e indivisibile. **Nell'eternità ogni momento è contemporaneo di Dio.** Il mondo è nel tempo e procede attraverso Dio. "In lui viviamo, ci muoviamo, e siamo" (At 17:28): "In lui", greco ἐν (en, "in"), e non "mediante lui", come traduce *TNM*.

Per l'uomo comune il tempo è solo temporalità fuggevole. Per l'uomo con Dio il tempo è eternità sotto le mentite spoglie della temporalità.

La concezione del tempo nella filosofia e nella scienza

Vivendo nello spazio, nel mondo delle cose, ci riesce difficile capire delle realtà che non si presentino come cose da poter toccare o almeno vedere. Non è questa la principale difficoltà di chi non crede nell'esistenza di Dio? Se Dio si potesse vedere La stessa cosa accade con il tempo. Dato che non possiamo né vederlo né toccarlo, la sua realtà ci sfugge. Perfino il grande pensatore, conoscitore perfetto della filosofia e matematico, B. Russell, ebbe a dire che il tempo è "una caratteristica poco rilevante e superficiale della realtà" (*Our Knowledge of the World*, New York, pag. 166). Anzi, per lui "riconoscere l'irrilevanza del tempo apre la porta al sapere". – *Ibidem*, pag. 167.

A. Einstein parla del "concetto del tempo locale" e di "quello del tempo nella fisica" (A. Einstein, *Fisica e realtà*). Egli osservò che due persone possono sentire lo stesso suono in tempi diversi, secondo la loro posizione nello spazio; e concluse che la successione cronologica di eventi separati tra loro per la distanza fosse arbitraria. Dato che il suono è uno solo e uguale per tutte e due le persone che lo sentono, si deve parlare di relatività della simultaneità. Per l'osservatore astronomico questo fatto è cruciale, dato che deve determinare la successione cronologica di eventi separati. Quale stella è più distante dalla terra di un'altra? Einstein riesce a saperlo misurando la distanza che separa una stella dalla terra e dividendo tale distanza per la velocità della luce. Così si arriva a conoscere il tempo impiegato dalla luce di quella stella per giungere sulla terra. Semplice. Se sappiamo che la nostra automobile viaggia costantemente a 60 km orari e dobbiamo percorrere 30 km, basta fare $30/60$ (30 km diviso 60 km/ora = 0,5 ore ovvero mezz'ora ovvero 30 minuti). Così, nel caso della stella basta fare questa semplice operazione: distanza stella-terra diviso velocità della luce = tempo impiegato dalla luce stellare per giungere sulla terra). Tuttavia, occorre conoscere la velocità della luce. E la scoperta avviene qui: la misurazione dello spazio dipende dalla simultaneità.

Cerchiamo di capirlo, parlando di dimensioni spaziali. Poniamo un oggetto nello spazio; diciamo una Bibbia in una stanza, su un tavolino. Possiamo vedere facilmente la *prima dimensione*: Diciamo che la Bibbia si trovi a due metri dalla parete anteriore: è la prima dimensione. Ma non ci basta però per sapere dove si trovi davvero la Bibbia: potrebbe essere sulla sinistra anziché sulla destra, e la distanza dalla parete anteriore sarebbe sempre di due metri. Ci occorre una *seconda dimensione*: Ora abbiamo la distanza dalla parete di sinistra: la seconda dimensione. Nella stanza, avendo queste due dimensioni, la Bibbia può essere solo lì e in nessun altro posto della stanza. Potrebbe essere però su un tavolino alto 90 cm o 110 cm. Le due dimensioni precedenti sarebbero sempre valide, ma non ci dicono a che altezza dal pavimento si trova la Bibbia. Ci vuole la *terza dimensione*. È sufficiente? Sì, per identificare la collocazione della Bibbia nello spazio. No, per collocarla nella temporalità. Infatti, se la Bibbia viene aperta, le tre dimensioni precedenti ci dicono *dove* ma non ci dicono *quando*. La *quarta dimensione* ci dice il quando. Diciamo, per completare l'esempio, che la Bibbia è stata aperta il 1° dicembre dello scorso anno alle ore 17,00.

Ecco quindi l'insieme spazio-tempo (tempo è qui inteso come *temporalità*, ovvero il tempo relativo), espresso matematicamente combinando lo spazio e il tempo in una struttura a quattro dimensioni.

Per Einstein spazio e tempo non sono più considerati come classi differenti di concetti fisici: il mondo è un insieme quadridimensionale. La teoria della relatività riduce tutte le leggi della natura a coincidenze o incontri di punti definiti da tali coordinate.

È stato affermato che, grazie ad Einstein, spazio e tempo sono ora considerati virtualmente identici. Beh, è una conclusione che sorprenderebbe lo stesso Einstein. La teoria della relatività non giunge affatto a questa conclusione. Lo scienziato stesso afferma: "La non divisibilità del *continuum* quadridimensionale degli eventi non comporta però l'equivalenza delle coordinate dello spazio con quelle del tempo. Al contrario, dobbiamo tener presente che la coordinata del tempo è definita fisicamente in modo del tutto diversa dalle coordinate spaziali" (*Il significato della relatività*, Edizioni Einaudi, Torino). L'astronomo A. S. Eddington, accogliendo pienamente la teoria della relatività, ammette imbarazzato: "Il tempo è ... il Cielo sa cosa".

La *percezione* del tempo noi l'abbiamo quando chiudiamo gli occhi: lo spazio non c'è più, ma sentiamo che stiamo durando. Lo spazio è qualcosa che consideriamo esterno: noi siamo nello spazio, lo spazio è intorno a noi. Ma il

tempo è qualcosa che riguarda proprio noi: lo sentiamo dentro, non all'esterno.

Non è che poi conosciamo così bene lo spazio. Bastano semplici domande per mandarci in crisi: dove finisce lo spazio? E dopo cosa c'è? E se non finisce come fa a non finire? Fin dove arriva? Tuttavia, ci basta sapere che esso è più o meno infinito (ma la scienza assicura che invece è finito). Lo spazio è vastissimo, ci siamo dentro e ciò ci basta. Ma un contatto intimo con un oggetto non possiamo stabilirlo: come entrare nella sua struttura chimico-fisica, esplorarne gli atomi e le particelle subatomiche?

La questione cambia alquanto con la percezione del tempo. La percezione che ne abbiamo è *intima*, eppure elude la nostra comprensione. Ci sono dei concetti che la scienza presuppone ma che non sa spiegare; anzi, che neppure sottopone ad analisi. Tra questi concetti c'è quello del tempo così come viene inteso dalla fisica. Qui le strade si dividono. Diventano parallele che mai s'incontrano, pur non entrando in conflitto. Una strada è quella seguita dalla fisica: tempo è qui qualcosa di concreto e di misurabile. Altra strada è quella della filosofia e ancor di più della spiritualità: si tratta del significato che il tempo ha per la coscienza della persona che medita sulla sua esistenza così breve.

La teoria della relatività concerne la fisica e riguarda problemi matematici: la misurazione degli eventi nel tempo e nello spazio. In quest'ambito il tempo diventa temporalità, perché incontra lo spazio.

È ingenuo cercare di trasferire il concetto di tempo della fisica nella metafisica.

L'idea biblica di Dio

La persona biblica, l'ebreo, vedeva la potenza di Dio dappertutto. La sua preoccupazione era di conoscere la volontà di Dio che governa tutto l'universo, più che conoscere le leggi della natura. Certo la natura, intesa come creazione, lo impressionava. Ma ancora di più, enormemente di più, lo impressionava Dio. Il *Salmo* 104 canta:

"Loda il Signore, anima mia:
Signore, mio Dio, quanto sei grande!
Sei rivestito di maestà e splendore.
Sei avvolto in un manto di luce.
Hai disteso il cielo come una tenda.
Lassù, sulle acque sta la tua dimora,
fai delle nubi il tuo carro,
avanzi sulle ali del vento.
Ti servi dei venti come messaggeri,
dei bagliori dei lampi come ministri.
Tu hai fatto la luna per segnare il tempo
e il sole è puntuale al suo tramonto.
Distendi le ombre e scende la notte.
Come sono grandi le tue opere, Signore,
e tutte le hai fatte con arte!"

– *Sl 104 passim, PdS.*

La *Parola del Signore (PdS)*, la versione da cui è tratta questa bellissima traduzione, indica come titolo fuori testo del *salmo*: "Inno alla creazione". Ebbene, i bravissimi traduttori di *PdS* sbagliano. Questo *salmo* non è un inno alla creazione. È un inno al creatore, Dio.

Che Dio trascenda la categoria dello spazio è una verità evidente nella Bibbia. Le espressioni bibliche del tipo "Dio è nei cieli" (*Sl 115:3, TMM*) sono chiaramente delle metafore. Il pensiero ebraico, essendo concreto, non ama le astrazioni. Per Dio, quindi, doveva pur esserci un luogo: idealmente era il cielo. Prendere alla lettera questa espressione significa essere miopi. Il popolo ebraico era solito cantare che Dio "ha scelto Sion; l'ha grandemente

desiderata come dimora per sé" (S/132:13, *TMM*); Dio stesso dice: "Questo è il mio luogo di riposo per sempre; qui dimorerò, poiché ne ho avuto grande desiderio" (v, 14). Il Tempio era il *luogo* in cui Dio dimorava? S/11:4 dice che Dio "è nel suo santo tempio", ma subito aggiunge che "nei cieli è il suo trono" (*TMM*). Si tratta di metafore.

EF – EXCURSUS 1 – COSA È IL TEMPO? (SECONDA PARTE)

Dio ha un luogo?

È semplicemente ovvio che Dio non abbia un luogo nell'universo fisico, sia nei cieli fisici sia sulla terra. "La sua dignità è al di sopra della terra e del cielo". – *Sl* 148:13, *TNM*.

Allora ha forse un luogo nei cieli spirituali? Questo è ciò che pensa il direttivo d'oltreoceano dei Testimoni di Geova, che afferma "I 'cieli' rappresentano Dio stesso e la sua posizione sovrana. Il suo trono è nei cieli, cioè nel reame spirituale su cui pure domina. (*Sl* 103:19-21; *2Cr* 20:6; *Mt* 23:22; *At* 7:49) Dalla sua suprema o eccelsa posizione Geova in effetti 'guarda' i sottostanti cieli fisici e la terra" (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 485). A parte il solito errore di leggere la Bibbia letteralmente, si sposta l'insostenibilità del "luogo" di Dio dalla dimensione fisica a quella spirituale, ma l'insostenibilità rimane. Il reame spirituale viene qui infatti trattato come quello fisico, essendo da quel *luogo* spirituale che – secondo il direttivo americano – Dio "'guarda' i sottostanti cieli fisici e la terra" (*ibidem*). "Sottostanti"? La scienza ha superato da un pezzo l'idea di un sopra e di un sotto riferito al cielo. Immaginare un cielo spirituale in alto, da cui Dio guarderebbe "i sottostanti cieli fisici e la terra" significa replicare l'errore spostandolo nella dimensione spirituale.

Il fatto è che Dio non è una cosa che occupa spazio. Dio non è neppure una cosa spirituale che occupa spazio spirituale. Se così fosse, Dio sarebbe collocabile *dentro* la sua stessa creazione, il che è un assurdo che sa di blasfemia.

Dio allora non ha un "luogo" suo? La Bibbia contiene al riguardo una verità meravigliosa e sorprendente, su cui sarebbe il caso di meditare. Ma le verità bibliche non si colgono se la traduzione le nasconde. Nessuno si soffermerebbe più di tanto per analizzare un versetto tradotto così:

"A suo tempo [Giacobbe] giunse in un luogo e si accinse a passarvi la notte". – *Gn* 28:11, *TNM*.

Occorre riferirsi al testo ebraico per cogliere il punto:

וַיָּבֹא בַמָּקוֹם

vayfgà *bamaqòm*

e giunse **nel** luogo

Che differenza fa? Intanto si dice non che giunse "in un luogo", il che significherebbe in un luogo qualsiasi. Si dice che giunse "**nel** luogo". Si tratta di un luogo particolare. E quale? Il contesto ci fa sapere che "Giacobbe continuò il suo cammino da Beer-Seba e andava ad Haran" (v. 10, *TNM*). Fu in quel tratto di strada che "giunse **nel** luogo". Non era Haran (la meta del suo viaggio), perché era solo una tappa, giacché "si accinse a passarvi la notte perché il sole era tramontato" (v. 11, *TNM*). Per il lettore distratto è facile immaginare che potesse trattarsi solo di "un luogo" (*TNM*), un luogo qualsiasi lungo il cammino per passarvi la notte. E questa era l'intenzione di Giacobbe. Solo che quello non era un luogo qualsiasi: era il luogo. Che avesse qualcosa di speciale si comprende subito dopo. Giacobbe si mette e dormire e sogna che "sulla terra era poggiata una scala e la sua cima giungeva fino ai cieli; ed ecco, su di essa salivano e scendevano gli angeli di Dio" (v. 12, *TNM*). "Luogo" in ebraico si dice מַקוֹם (*maqòm*). E nella Scrittura Dio non ha un *maqòm*, un "luogo", ma presso Dio c'è un *maqòm*. A Mosè che sta per contemplare la gloria dell'Onnipotente dopo che è passata, Dio stesso trova un luogo presso di lui: "Ecco un luogo [מַקוֹם (*maqòm*)] presso di me". – *Es* 33:21, *TNM*.

Dio non ha un luogo, ma casomai è il luogo. È il luogo del mondo: "In lui viviamo, ci muoviamo, e siamo" (*At* 17:28). Dio non ha un indirizzo geografico, sia pure spirituale. Dio appare negli eventi, negli atti del tempo, nella storia. Dio è "Colui che è". È presente eppure nascosto. "Se lo cerchi, egli si lascerà trovare da te; ma se lo abbandoni, egli ti

respingerà". – 2Cron 28:9, TNM.

Non possiamo partire dalla conoscenza di Dio come se egli fosse da qualche parte. La conoscenza fondamentale che dobbiamo avere di Dio è quella di *essere con Dio*, la certezza di essere suoi contemporanei. La **presenza di Dio** non è un luogo nello spazio, sia pure uno spazio spirituale. La presenza di Dio è la continuità che ci fa esistere.

Lo spazio è occupato da qualcuno e non può essere condivisibile. Lo spazio che una persona fisica occupa può essere soltanto suo: non può dividerlo con nessuno, lo occupa lui, può starci solo il suo corpo. I corpi spirituali occupano un *loro* spazio nello spazio spirituale. Dio non può essere ridotto a un corpo, seppure spirituale. I corpi spirituali, come quelli fisici, sono creazioni. Dio è il Creatore, non una creatura. Il tempo, però, quello sì, può essere condiviso: appartiene a tutti.

La dimensione, il luogo di Dio, è il tempo. Il tempo sempiterno che non scorre, in cui non ci sono passato, presente e futuro, ma tutto è sempre presente. È la grandezza di Dio. Il tempo o è tutto o non è niente: non può essere diviso (se non nella nostra mente). È nella dimensione del tempo che incontriamo Dio, non nello spazio.

Dove possiamo trovare una somiglianza con Dio? Non certo nello spazio: è una sua creazione. La somiglianza con Dio possiamo trovarla nel tempo, nel tempo eterno e immutabile di Dio. È lì che dimora Dio.

Il nostro tempo è un tempo *relativo*, è temporalità, è il tempo che s'infrange nello spazio e – sotto mentire spoglie – si fa temporalità. Il tempo è la presenza di Dio nel mondo. La nostra temporalità è fatta di momenti che sono un lampo, un continuo segnale d'inizio. La creazione si rinnova, accade di continuo: "Tutti quanti continuano ad aspettare te", "Se mandi il tuo spirito, sono creati". – Sl 104:27,30, TNM.

Chrònos e kairòs

Tra le parole che nelle Scritture Greche alludono al tempo ce ne sono due di particolare importanza. Si tratta di *chrònos* e di *kairòs*.

Chrònos – χρόνος. La prima volta che compare questa parola è in Mt 2:7: "Erode, chiamati in segreto gli astrologi, si informò accuratamente da loro circa il tempo [χρόνον (*chrònon*)] della comparsa della stella" (TNM). La parola qui tradotta "tempo" è nel greco χρόνος (*chrònos*), da cui deriva "cronologia", "cronometro" e così via. Questa parola indica il "tempo" come noi lo conosciamo, quello con un prima e un dopo, quello misurabile. Come abbiamo già esaminato sopra, si tratta del tempo *relativo*, il nostro, quello che più appropriatamente dovremmo chiamare *temporalità*.

Questo tempo relativo, tempo terrestre e quindi umano, è misurabile: "Dopo *molto tempo* [πολὸν χρόνον (*polùn chrònon*)] il signore di quegli schiavi venne e fece i conti con loro" (Mt 25:19, TNM). Se ne può individuare una porzione che ha un inizio e una fine: "Mentre [greco: ὅσον χρόνον (*òson chrònon*), "per quanto tempo"] lo sposo è con loro gli amici dello sposo non possono digiunare" (Mr 2:19, TNM). Tale periodo di tempo può aver avuto un inizio e perdurare ancora: "Da quanto *tempo* [χρόνος (*chrònos*)] gli accade questo?" (Mr 9:21, TNM). E può terminare: "Si compì il *tempo* [χρόνος (*chrònos*)] in cui Elisabetta doveva partorire" (Lc 1:57, TNM). Questo tempo (sempre quello che noi possiamo misurare) è diviso in istanti: "Gli mostrò in un istante di *tempo* [χρόνος (*chrònos*)] tutti i regni della terra abitata" (Lc 4:5, TNM). Il nostro presente è il nostro tempo: "Signore, ristabilirai in questo *tempo* [χρόνος (*chrònos*)] il regno d'Israele?" (At 1:6, TNM). Può essere futuro: "Si avvicinava il *tempo* [χρόνος (*chrònos*)]" (At 7:17, TNM). Lo possiamo dividere in anni: "Or quando si compiva il *tempo* [χρόνος (*chrònos*)] del suo quarantesimo anno" (At 7:23, TNM). Può avere un culmine molto importante: "Quando arrivò il pieno limite del *tempo* [χρόνος (*chrònos*)], Dio mandò il suo Figlio" (Gal 4:4, TNM). Può venire a mancare: "Non vi sarà più *tempo* [χρόνος (*chrònos*)]" (Ap 10:6), che TNM traduce – chissà perché – "Non vi sarà più indugio".

Da tutti questi passi appare molto chiaro che il *chrònos* è il tempo relativo alla terra, quello che noi conosciamo. Il significato di *chrònos* non differisce quindi dal significato che noi diamo alla parola "tempo" nell'uso quotidiano, come quando diciamo: poco tempo, per lungo tempo, non aver tempo, attendere il tempo giusto, e così via.

Kairòs – καιρός. Questa parola appare per la prima volta in Mt 8:29: "Che abbiamo a che fare con te, Figlio di Dio? Sei venuto qui a tormentarci prima del *tempo* fissato [καιροῦ (*kairù*)]?" (TNM). Come si vede, questa parola (*kairòs* – καιρός) viene tradotta anch'essa (come *chrònos*) con "tempo", anche se qui TNM aggiunge "fissato". Cosa significa καιρός (*kairòs*)?

Il *Vocabolario del Nuovo Testamento* dà questa definizione:

καιρός (kairos)

di affinità incerta

TDNT – 3: 455,389

Numero Strong: 2540

sostantivo maschile

1) misura dovuta

2) una misura di tempo, un periodo di tempo più grande o più piccolo, così:

2a) un tempo fisso e definito, il tempo quando le cose sono portate ad una crisi, l'epoca decisiva che si aspettava

2b) il tempo opportuno o convenevole

2c) il tempo giusto

2d) un periodo limitato di tempo

2e) quello che il tempo porta, lo stato dei tempi, le cose ed eventi del tempo

Le definizioni sono una gran cosa, ma per capire bene *tutto* il significato di *kairòs* è bene dedurlo soprattutto dal contesto biblico. Questo ci rivelerà delle sottigliezze non indifferenti.

In *Mt 13:30* leggiamo: "Al *tempo* della mietitura dirò ai mietitori: Prima raccogliete le zizzanie e legatele in fasci per bruciarle, quindi andate a radunare il grano nel mio deposito" (*TNM*). Il "tempo della mietitura" è il periodo in cui si miete; è un periodo di tempo in cui accade qualcosa: si miete. In questo senso ("periodo in cui") non è molto diverso dal "tempo della comparsa della stella" di *Mt 2:7* (*TNM*). Si tratta di due periodi: in uno si miete, nell'altro compare una stella. Ma allora perché il primo, quello della mietitura, è chiamato da Matteo *kairòs* mentre quello della comparsa della stella è chiamato, sempre da Matteo, *chrònos*?

<p>τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος <i>ton chrònon tu fainomènu astèros</i> il tempo della apparente stella</p>	<p><i>Mt 2:7</i></p>
<p>ἐν καιρῷ τοῦ θερισμοῦ <i>en kairò tu therismù</i> in tempo della mietitura</p>	<p><i>Mt 13:30</i></p>

L'unica spiegazione possiamo trovarla nel *tipo* di periodo. Quello in cui compare la stella ha a che fare con il tempo *chrònos* (il *nostro* tempo, quello relativo, la temporalità). Quello della mietitura è *il tempo di Dio, il tempo kairòs*.

"Quando venne la stagione dei frutti, inviò i suoi schiavi dai coltivatori per prendere i suoi frutti" (*Mt 21:34, TNM*; cfr *Mr 12:2* e *Lc 20:10*). In quest'allegoria è Dio che manda i profeti. Siamo nel tempo di Dio. "La stagione dei frutti" è nel greco ὁ **καιρὸς** τῶν καρπῶν (*o kairòs ton karpòn*), "il *kairòs* ["tempo"] dei frutti". Come conseguenza dell'uccisione dei profeti, Dio affida la sua vigna ad altri: "Poiché sono malvagi, li distruggerà miseramente e affitterà la vigna ad altri coltivatori, che gliene renderanno i frutti al *tempo* debito" (v. 41, *TNM*); i frutti saranno consegnati al Padrone di casa nel tempo di Dio, nel *kairòs*.

"Non potete interpretare i segni dei *tempi* [καιρὸς (*kairòs*)]" (*Mt 16:3, TNM*; compare in *CDWItVg; ἁBSy^{c5}Arm* omettono). Di nuovo si tratta del tempo di Dio. "Come mai non sapete esaminare questo *tempo* [καιρὸς (*kairòs*)] particolare?". – *Lc 12:56, TNM*.

"Chi è realmente lo schiavo fedele e discreto che il suo signore ha costituito sopra i propri domestici per dar loro il cibo a suo *tempo* [καιρὸς (*kairòs*)]" (*Mt 12:45, TNM*; cfr. *Lc 12:42*). Il cibo spirituale viene dato non nel tempo *chrònos*

(in certe ore o in certi giorni o in certi periodi dell'anno), ma nel tempo che ha a che fare con Dio, il tempo *kairòs*.

"Il mio *tempo* fissato [καὶρὸς (*kairòs*)] è vicino" (*Mt* 26:18, *TNM*). È il tempo *kairòs* stabilito da Dio per la morte di Yeshùa.

"Il *tempo* fissato è compiuto e il regno di Dio si è avvicinato" (*Mr* 1:15, *TNM*). "Non sapete quando è il *tempo* fissato" (*Mr* 13:33, *TNM*). "Riceva ora, in questo periodo di *tempo*, cento volte tanto" (*Mr* 10:39, *TNM*; cfr. *Lc* 18:30). "Non hai compreso il tempo in cui sei stata ispezionata" (*Lc* 19:44, *TNM*). Si tratta sempre di tempo *kairòs* (καὶρὸς), il tempo che ha a che fare con Dio.

L'angelo dice a Zaccaria: "Non hai creduto alle mie parole, che si adempiranno nel loro *tempo* fissato [καὶρὸς (*kairòs*)]" (*Lc* 1:20, *TNM*). È il tempo *kairòs* che farà irruzione nella temporalità *chrònos* quando sarà il momento.

Il tempo *kairòs* indica un tempo particolare. Questa parola è usata anche per indicare il tempo di Dio, è la parola della "pienezza del tempo". *Kairòs* è – per così dire – il fuso orario di Dio. Trasmette nozioni di svincolo, di fluidità, circa gli scopi di Dio che intersecano, modificano o cambiano il tempo terrestre e cronologico (*chrònos*). È il tempo di Dio che diventa – in certi momenti stabiliti da lui – contemporaneo a quello dell'uomo. "Esso [il *kairòs*] rappresenta l'arena delle decisioni dell'uomo nella sua strada verso un destino eterno". – C. Henry, *Il dizionario evangelico della Teologia*, pag. 1096.

Kairòs fornisce un concetto ben più emozionante che non il semplice *chrònos*. *Kairòs* si riferisce a periodi appositamente selezionati dalla determinazione di Dio. Il tempo *kairòs* può operare nel tempo profano dell'uomo che è il *chrònos*, ma principalmente è il punto focale o culmine dei propositi ultimi di Dio.

Quando Yeshùa fu sulla terra, quello fu un preciso momento *kairòs*, un momento di adempimento, un preciso tempo in cui far avverare le promesse:

"Il *tempo* [*kairòs*] è compiuto e il regno di Dio è vicino; ravvedetevi e credete al vangelo". – *Mr* 1:15.

"Tutte le promesse di Dio hanno il loro 'sì' in lui; perciò pure per mezzo di lui noi pronunciamo l'Amen alla gloria di Dio". – *1Cor* 1:20.

Dio intervenne nel tempo umano:

"La fede degli eletti di Dio e la conoscenza della verità che è conforme alla pietà, nella speranza della vita eterna promessa prima di tutti i *secoli* [*chrònos*] da Dio, che non può mentire. Egli ha rivelato nei *tempi* [*kairòs*] stabiliti la sua parola". – *Tit* 1:1-3.

Prima ancora che con la creazione iniziasse il tempo *chrònos*, quello che noi misuriamo e dividiamo in millenni e secoli e anni, Dio aveva già promesso la vita eterna ai suoi eletti. E ciò lo rivelò nel tempo *kairòs*, nel *suo* tempo che intersecò in quel momento il nostro tempo *chrònos*.

Nel suo tempo sovrano (*kairòs*) Dio entra nel tempo *chrònos* secondo la sua perfetta volontà.

La nostra vita con Dio è emozionante. Noi non siamo predeterminati. Dio ci concede il tempo *chrònos* per agire: il futuro per noi è aperto e noi siamo aperti a esso. Abbiamo il libero arbitrio. Scegliamo noi la nostra strada. Ma tutto ciò non impedisce a Dio di avere il quadro della situazione sempre presente. E quando diciamo "presente" riferito a Dio dobbiamo intendere che il nostro tempo *chrònos* (fatto di passato, presente e futuro) è per lui solo presente, come già avvenuto.

"Mille anni sono ai tuoi occhi come ieri quando è passato". – *Sl* 90:4, *TNM*.

Tutto ciò è qualcosa che ci lascia stupefatti, ma fa parte della incommensurabile grandezza di Dio. Noi ci muoviamo nel nostro tempo *chrònos* in cui i giochi sono aperti e in cui possiamo scegliere come comportarci. La scelta è sempre e solo nostra, libera, aperta. Eppure Dio sa tutto prima che accada, perché Dio non vive nel nostro tempo *chrònos*. Per lui c'è l'eterno presente, il *suo* presente che tutto include.

Il *kairòs* dovrebbe trasmetterci attesa: attesa speranzosa o attesa agitata, secondo come ci rapportiamo a Dio. Perché il *kairòs* è il tempo dei momenti di decisione. "Oggi, se udite la sua voce, non indurite i vostri cuori" (*Eb* 3:7,8). "Finché si può dire: «Oggi»". – V. 13.

"Dio stabilisce di nuovo un giorno – oggi – dicendo per mezzo di Davide, dopo tanto tempo, come si è detto prima: 'Oggi, se udite la sua voce, non indurite i vostri cuori!'" – *Eb* 4:7.

Nella Seconda Guerra Mondiale ci fu il martedì 6 giugno 1944, chiamato D-Day. "D-day" era il nome in codice adottato per indicare il giorno dello sbarco in Normandia; si tratta di una ripetizione: "D" sta infatti per "day" (= giorno), come dire: il giorno-Giorno, un giorno del tutto speciale. Era un giorno stabilito, una data sul calendario del tempo *chrònos*. Eppure non fu solo una data: comunicava urgenza e importanza, un punto di non ritorno.

Cosa mai deve essere il momento *kairòs* stabilito nel calendario di Dio?

Tutte le previsioni fatte dai falsi profeti moderni per indicare la fine sono fallite miseramente e falliscono penosamente. Sono state annunciate, poi spostate e mai si sono avverate (si pensi alle date 1879, 1914, 1917 e 1975 indicate dagli Studenti Biblici prima e dai Testimoni di Geova dopo). Falliscono sempre, perché questi falsi profeti si basano sul tempo *chrònos* e usano il calendario umano, spesso facendo addirittura l'errore di calcolare gli anni menzionati nella Bibbia come se fossero anni solari di 365 giorni. È da presuntuosi cercare di vincolare il Dio supremo alle date stabilite umanamente. Basta uno sguardo alle tavole cronologiche dei vari gruppi religiosi per rendersi conto di come esse differiscano molto le une dalle altre: ciò denota l'enorme difficoltà di venire a capo della vera cronologia biblica. Sembrerebbe quasi che i dati cronologici della Bibbia siano fatti per non venirne facilmente a capo.

"Quanto a quel giorno e a quell'ora nessuno li sa, neppure gli angeli del cielo, neppure il Figlio, ma il Padre solo". – *Mt* 24:36.

Il giorno e l'ora della fine li conosce *solo Dio*. Eppure, c'è chi pretende di sapere quello che neppure gli angeli e Yeshùà sanno. Costoro, ragionando all'americana, speculano perfino sul fatto che si parla solo di giorno e ora, per cui presuntuosamente credono di poter individuare l'anno. E hanno creduto di farlo, salvo essere – ogni volta – clamorosamente smentiti dalla storia.

Noi viviamo in due fusi orari: quello temporale della temporalità *chrònos* e quello eterno del tempo *kairòs* di Dio.

EXCURSUS 2 – IL MATRIMONIO È UN SACRAMENTO? – LE INTERPRETAZIONI DI EF 5:32

Il *sacramento*, secondo la dottrina cattolica, sarebbe “un segno sensibile che infallibilmente produce, a meno che il soggetto vi ponga ostacoli, una grazia da parte di Dio nella persona su cui tale segno si compie”.

Naturalmente solo Dio potrebbe legare tale dono gratuito a un segno. Ne consegue che i segni d’istituzione divina – tramite Yeshùà o gli apostoli – possono conferire la grazia. Per cui, anche il matrimonio, perché sia annoverato tra i segni efficaci, dovrebbe essere stato voluto da Yeshùà direttamente o almeno indirettamente tramite gli apostoli. Non si può derogare a queste condizioni, a meno di affermare qualcosa che non troverebbe riscontro nei dettami di Yeshùà o degli apostoli.

Perciò è solo e unicamente nel cosiddetto “Nuovo Testamento” (le Scritture Greche della Bibbia) che si dovrebbe trarre la giustificazione – se c’è – per considerare il matrimonio un sacramento.

È appunto ciò che intende fare questo *excursus*, che rivelerà delle implicazioni molto rilevanti. Se il matrimonio fosse davvero un sacramento, dovremmo rivedere le nostre convinzioni: non apparterebbe più alla sfera civile, ma a quella della congregazione. Ma se il matrimonio – biblicamente parlando – non fosse affatto un sacramento, ne conseguirebbe che la pretesa cattolica sarebbe senza alcun fondamento reale. Questo studio non vuole essere un’indagine polemica, ma solo un esame storico del problema nel suo aspetto biblico (e anche patristico). In questo studio cercheremo di individuare il più possibile la mentalità insita nella problematica biblica e nei suoi aspetti teologici.

Nel presente studio, articolato in due parti, sarà utilizzata la versione *CEI* (Conferenza Episcopale Italiana) della Bibbia, che è la versione ufficiale della Chiesa Cattolica. Tutte le citazioni bibliche senza indicazione della versione da cui sono tratte sono, quindi, nel presente *excursus*, da intendersi tratte dalla *CEI*. Eventuali citazioni da altre versioni della Bibbia saranno invece indicate. In omaggio al sistema cattolico, useremo qui anche la maniera cattolica di scrivere le citazioni. Ad esempio, *Mt 1:1,2,4* sarà scritto *Mt 1,1.2.4*.

Il testo biblico

Ovviamente – come riconosciuto, del resto, anche da parte cattolica – la partecipazione di Yeshùà alle nozze di Cana (*Gv 2,1.11*) non serve a dimostrare la sacralizzazione del matrimonio. Così, neppure il fatto che Paolo raccomandi alle vedove di sposarsi “nel Signore”. – *1Cor 7,39*.

Il primo caso (nozze di Cana) vuol solo insegnare che Yeshùà era alieno da ogni forma di gnosticismo o di manicheismo latente nella filosofia persiana che vedeva nel matrimonio (considerato opera della carne) l’attività dello spirito malvagio opposto a Dio. A simili idee infiltratesi nella congregazione (o chiesa) allude Paolo in *1Tm 4,1-4*, bollandole di eresia.

Il secondo passo (quello paolino) vuol dire che il credente in tutte le sue azioni (matrimonio compreso) deve agire in armonia con la sua fede e preferire la scelta di un consorte tra persone della sua stessa fede. Non si può qui prendere l’espressione “nel Signore” per far riferimento al sacramento. Infatti, allo “schiavo che è stato chiamato nel Signore” (*1Cor 7,22*) Paolo raccomanda di rimanere sottomesso al suo padrone. Il che esclude ogni sacralizzazione dell’espressione “nel Signore” (a meno di voler ammettere la schiavitù come sacramento!). Si noti anche che l’espressione “nel Signore” riferita alla vedova e allo schiavo è nello stesso contesto.

Il passo fondamentale – per non dire unico – addotto a sostegno della sacralizzazione del matrimonio rimane quello che contiene delle raccomandazioni ai coniugi di Efeso:

“Le mogli siano sottomesse ai mariti come al Signore; il marito infatti è capo della moglie, come anche Cristo è capo

della Chiesa, lui che è il salvatore del suo corpo. E come la Chiesa sta sottomessa a Cristo, così anche le mogli siano soggette ai loro mariti in tutto. E voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa, purificandola per mezzo del lavacro dell'acqua accompagnato dalla parola, al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata. Così anche i mariti hanno il dovere di amare le mogli come il proprio corpo, perché chi ama la propria moglie ama se stesso. Nessuno mai infatti ha preso in odio la propria carne; al contrario la nutre e la cura, come fa Cristo con la Chiesa, poiché siamo membra del suo corpo. *Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua donna e i due formeranno una carne sola.* Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa! Quindi anche voi, ciascuno da parte sua, ami la propria moglie come se stesso, e la donna sia rispettosa verso il marito". – Ef5,22-33.

Anche qui, come nel caso schiavo-padrone, Paolo non tenta di cambiare la mentalità dell'epoca per ciò che riguarda i rapporti sociali. Egli usa una terminologia che può sembrare poco corrispondente alla psicologia odierna, giacché parla di "capo" e di "sottomissione" della donna. Ma in questi termini, che possono essere fraintesi dal lettore d'oggi, immette il lievito nuovo dell'amore. Un amore che rispecchia quello di Yeshùa: essere pronti a donare la vita, come fece lui. Un amore che riproduce il rispetto e la devozione della chiesa verso il Cristo.

Paolo poi continua a ragionare dicendo che in fondo l'amore del marito verso la donna non è altro che un amore verso se stesso, perché i due formano un essere solo, così come anche Cristo e la sua chiesa formano un corpo unico. Seguono poi le parole che starebbero alla base di ogni dimostrazione della sacralizzazione matrimoniale:

"Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!". – V. 32.

La *Vulgata* traduce: "Sacramentum hoc magnum est ego autem dico in Christo et in ecclesia". Ormai è riconosciuto da tutti gli studiosi che non fu la parola "sacramentum" ("sacramento") con cui la *Vulgata* tradusse il termine greco μυστήριον (*müstèrion*) a creare la sacralizzazione del matrimonio. Fu invece tutto il ragionamento paolino interpretato in un certo modo. Come esempio per tutti, si può citare lo studioso H. Schlier che sostiene che "l'immagine, cioè il matrimonio terreno, riceve, assume, e rappresenta il modello, cioè il rapporto di Cristo con la Chiesa. Nel matrimonio terreno viene conservato nella sua essenza il rapporto di Cristo con la Chiesa" (H. Schlier, *Lettera agli Efesini*, Paideia, Brescia, pag. 322, nota 45). E J. Huby scrive: "L'union de l'homme et de la femme dans le mariage tel que Dieu l'a établi, est le symbole de l'union du Christ et de son Eglise". – Saint Paul, *Les épîtres de la captivité*, Verbum Salutis VIII, Paris.

Occorre quindi far riferimento alle interpretazioni.

Le interpretazioni di Ef 5,32

Il "mistero" starebbe nel rapporto Cristo-Chiesa. Per comprendere bene un testo antico – specialmente biblico – occorre dimenticare tutta la problematica moderna e raffigurarsi cosa poteva suggerire quel testo ai lettori del suo tempo. Ora, si ricordi che Paolo si rivolge ai *coniugi* ovvero a persone *già* sposate. Non poteva quindi avere in mente le nozze che costituiscono il vincolo con cui si contrae il matrimonio. Sono queste (le nozze) che creano il sacramento nella visuale cattolica. Paolo non sta parlando, nel passo di *Ef* delle nozze, ma della vita matrimoniale.

Tuttavia, l'idea che si tratti comunque lo stesso di sacralizzazione non è abbandonata dai teologi cattolici. Questi vedono nella vita matrimoniale una certa continuità della sacralizzazione, simile a quella dell'eucaristia. Secondo la spiegazione che dà la teologia cattolica, si continuerebbe quello che già si è iniziato. Il ragionamento appare logico: se vi è sacralizzazione nella vita coniugale, significa che ci fu un momento in cui fu conferito il sacramento, giacché non può esserci continuità senza un inizio. Perciò si conclude: l'atto giuridico e fondamentale che costituisce il sacramento è pur sempre quello iniziale, che poi si continuerà per tutta la durata della vita a due. Di più, fanno rilevare i teologi cattolici, come il credente in ogni suo atto deve far proprio il comportamento e la vita del Cristo, così anche nella sua vita matrimoniale egli deve rispecchiare il mutuo comportamento d'amore tra Yeshùa e la chiesa.

La possibilità di comportarsi in tal modo proviene dal fatto che i credenti sono rivestiti di Cristo tramite il battesimo, che è appunto il bagno nell'acqua compiutosi per mezzo della parola (la quale, probabilmente, è la professione di fede che accompagnava l'atto battesimale del credente; cfr. *At* 8,37; *1Tm* 6,12). È da esso che sgorga la vita dello spirito che permea e feconda ogni atto umano, compresa la vita matrimoniale. Si ricordi che l'afflusso del dono divino, ricevuto nel battesimo, deve orientare tutta la vita la vita del credente e dare un'impronta nuova ("nel Signore") ai vincoli tra credente e credente (*Ef* 5,21), tra figli e genitori (6,1-4) e tra schiavi e padroni. – 6,5-9.

A questo punto s'introduce un'idea nuova: i due coniugi formano una realtà unica, una "carne" sola, così come Cristo e la chiesa costituiscono un "corpo" unico. Il primo fatto è confermato con un'allusione alle parole messe sulla bocca di Adamo appena vide Eva: "Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua donna e i due formeranno una carne sola" (Ef5,31). Seguono poi le parole: "Questo mistero è grande". – V. 32.

A quale delle due idee che prima Paolo ha intrecciato si riferisce la parola "mistero"? All'unione Cristo-Chiesa o a quella marito-moglie? Ecco il problema, cui occorre dare risposta.

Prima di tutto va notato che la parola "mistero" ricorre più volte in *Efe* si riferisce sempre all'unione Cristo-Chiesa, in cui gli stessi pagani possono entrare (a parità di diritti) con gli ebrei. Gli ebrei, contrariamente a Paolo, pensavano invece che l'era messianica fosse riservata ai soli giudei e a quei gentili che lasciavano il paganesimo per entrare a far parte del popolo ebraico con la circoncisione. Il fatto che i pagani potessero entrare nella chiesa (e senza circoncisione) costituiva un "mistero" perché era umanamente non conoscibile tanto agli ebrei quanto ai gentili. Progetto misterioso di Dio, quindi, finché non fu rivelato da Dio stesso (particolarmente a Paolo).

Il "mistero" biblico indica una realtà prima ignota *che poi viene rivelata e compresa dagli uomini*. Ad esempio, in *1Cor* 15,51 si ha lo svelarsi di un mistero: "Ecco io vi annuncio un mistero: non tutti, certo, moriremo, ma tutti saremo trasformati". Solo successivamente, in tempi non più apostolici, si formò l'idea di un "mistero" che rimane tale anche dopo che è stato svelato, nel senso che rimane impenetrabile anche all'ingegno più acuto.

Comunque, va notato che Paolo ha sempre nel suo subcosciente – come elemento dominante – il pensiero degli intimi legami tra Yeshùa e la chiesa o congregazione. Ogni tanto questo pensiero affiora e si esprime in termini molto chiari.

Il "mistero", in *Ef*, è un evento escatologico che l'uomo non può conoscere con il proprio ragionamento, ma solo dopo la rivelazione di Dio liberamente donata ai suoi eletti. Esso concerne non solo la riunione dei giudei e dei gentili (*Ef*3,6), ma anche la relazione tra Cristo e la chiesa poiché tutti i credenti che entrano a far parte della chiesa diventano membri del corpo di Cristo che ne è il capo. – *Ef*3,10;1,23.

Sarebbe più che sufficiente il contesto remoto per capire molto bene ciò cui Paolo intendeva riferirsi quando parlava di "mistero grande", vale a dire importante (perché "grande" è in senso qualitativo: di grande valore). Ma per togliere ogni ombra di dubbio, egli così continua: "Lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!" (*Ef*5,32). Dato l'intreccio precedente delle idee che poteva prestarsi a confusione, Paolo precisa: Mi riferisco qui non al matrimonio e all'unione dei coniugi, ma all'unione tra Cristo e la chiesa. Il passo letteralmente suona:

ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν

egò de lègo èis Christòn kài èis ten ekklesian

io però dico per Cristo e per la chiesa

Il teologo H. Schlier, per poterlo riallacciare al matrimonio o alla precedente citazione (v. 31: "una carne sola"), è costretto a introdurre erroneamente un "lo" nella traduzione, come se fosse: 'lo lo riferisco a Cristo e alla chiesa'. Ciò è però molto scorretto, perché quel "lo" non si trova nel testo. In più, lo stesso studioso pretende – senza poterlo documentare – che qui Paolo dia l'esatta interpretazione delle parole generiche della *Genesi*: esse alluderebbero a Cristo e alla chiesa, anziché riferirsi alle speculazioni gnostiche che vi trovavano la base per le loro sizigie e i vari eoni da loro immaginati. Lo studio dello Schlier è molto erudito, ma alieno dal testo biblico. Noi però possiamo dire che Paolo si opponesse davvero a tutte queste speculazioni gnostiche? Molti pensano che non poteva essere così, perché Paolo non le conosceva, visto che lo gnosticismo apparve nel 2° secolo. Dal fatto che Paolo allude chiaramente nei suoi scritti a queste speculazioni, possiamo dire che esse esistevano già, magari in germe, al suo tempo. In *Col* Paolo parla, infatti, di *angeli, principati, dominazioni*; non usa, è vero, la parola "eoni", ma al suo tempo la gnosi era solo incipiente.

Comunque, non si vede come Paolo potesse esprimersi più chiaramente per eliminare ogni malinteso. Non voleva riferire il "mistero grande" alla vita coniugale, ma al rapporto Cristo-Chiesa: "Lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!". – *Ef*5,32.

Il "mistero" consistente nel connubio Cristo-Chiesa deve essere uno *stimolo* per i credenti affinché esprimano nel loro connubio terreno e matrimoniale il comportamento d'amore esistente tra Cristo e la chiesa. Questo *stimolo* può

essere attuato dal credente quando non è solo, ma ha in sé la potenza dello spirito santo, ricevuto al battesimo, che lo aiuta a compiere questo suo dovere.

Le considerazioni precedenti obbligano a respingere l'applicazione del termine "mistero" al matrimonio preso in se stesso, com'è invece pensiero comune dei cattolici e anche di qualche protestante.

Il "mistero" starebbe nel rapporto marito-moglie che richiama il mistero più grande Cristo-Chiesa. Mentre nell'interpretazione precedente il rapporto Cristo-Chiesa era il punto di partenza (secondo il quale doveva essere modellato il matrimonio dei credenti), in questa seconda ipotesi (dominante nel cattolicesimo moderno) si parte invece dal matrimonio preso in se stesso. Esso sarebbe un mistero perché nell'unione coniugale farebbe risalire la nostra mente e quella dei coniugi all'altra unione più grande esistente tra il Cristo e la chiesa.

Sarebbe un po' come il rivedere la fotografia di una persona cara: la mente risale fino alla persona amata. Così l'unione matrimoniale richiamerebbe – quasi fosse un'immagine – l'unione Cristo-Chiesa. Anzi, donerebbe ai coniugi la grazia di poter vivere tale unione nella loro vita matrimoniale. Ovviamente – riconoscono i teologi che appoggiano questa ipotesi –, tali concetti non sono insegnati chiaramente da Paolo, ma soltanto "insinuati", per usare un termine caro al Concilio di Trento. "Gratiam vero, quae naturalem illum amorem perficeret, et indissolubilem unitatem confirmaret, coniugesque sanctificaret: ipse Christus... sua nobis passione promeruit... quod Paulus apostolus innuit dicens", e qui si riferisce appunto a Ef5,32. – Concilio di Trento, Sessione XXIV dell'11 novembre 1563.

"L'apostolo non afferma in termini espliciti che il rito del matrimonio conferisce la grazia e che esso è il segno di quello che conferisce, ma semplicemente che il matrimonio cristiano simboleggia l'unione tra Cristo e la Chiesa, e che richiede la pratica di virtù soprannaturali da parte di marito e moglie. Ma queste dichiarazioni contengono chiaramente la conclusione che la grazia viene conferita nel seno della Chiesa, e per rendere possibile l'osservanza dei doveri che così vengono imposti; e inoltre che il rito è un segno esterno e visibile di questo dono di grazia. Il Concilio di Trento si accontenta di affermare che, con queste parole, l'Apostolo insinua il valore sacramentale del matrimonio". – G. H. Joyce, *Matrimonio cristiano*, Alba, pag. 154.

Prima di tutto dobbiamo notare come sia qui capovolto il ragionamento che Paolo fa in tutta la pericope. Paolo non parla mai del matrimonio come se donasse la grazia di attuare la vita coniugale a imitazione di Cristo e della chiesa. Egli parla del vincolo Cristo-Chiesa che deve essere riprodotto dai coniugi credenti *già sposati*. La grazia necessaria per questa vita coniugale è data "per mezzo del lavacro dell'acqua" (5,26), *non dal matrimonio*. È questo bagno o lavacro che, purificandoli, abilita i credenti (tutta la chiesa) a ricevere la santificazione dal Cristo non tramite il sacramento delle nozze ma tramite lo spirito santo che dimora in loro. Con questo "lavacro" purificatore *tutta* la chiesa è santificata, coniugi compresi. Tutto il resto è un voler introdurre nella Bibbia una problematica teologica posteriore.

In questa seconda ipotesi, dunque, Paolo partirebbe dal matrimonio per risalire al Cristo e alla chiesa. Ma il testo biblico, invece, mostra chiaramente che Paolo scende dal Cristo e dalla chiesa per insegnare ai coniugi come devono vivere la loro vita coniugale.

Se l'ipotesi fosse vera, per insegnare che il matrimonio dovrebbe richiamare e in un certo senso riprodurre in immagine le nozze di Cristo, Paolo avrebbe dovuto scegliere una parola più adeguata che non "mistero". Come abbiamo visto, il "mistero" è nella Bibbia una realtà prima ignota e fatta poi conoscere tramite la rivelazione; non è un segno sacro che contenga e in certo modo riproduca una realtà spirituale superiore. Se Paolo avesse voluto dare quest'ultimo significato avrebbe dovuto adoperare altri termini di cui lui stesso fa uso. Infatti, per la Cena del Signore e per il battesimo (che sono immagini di realtà spirituali superiori che riproducono tali realtà a modo di segno, non sostanzialmente), Paolo usa i termini "rimembranza" e "similitudine".

Per la Cena del Signore, Paolo parla di ἀνάμνησις (*anàmnēsis*), "memoriale", vale a dire un atto che ci fa *ricordare*, rendendo in certo qual modo presente e sperimentabile nel segno usato, l'atto efficace della morte del Cristo. – 1Cor 11,24.

Per il battesimo, Paolo usa la parola ὁμοίωμα (*omòioma*), "similitudine", che indica qualcosa che include in se stessa una *riproduzione* della morte e resurrezione del Cristo.

Questi due termini sarebbero stati ben più adatti per insegnare che i coniugi avrebbero in loro stessi la virtù di riprodurre e di far ricordare il vincolo d'amore di Yeshù verso la congregazione (o di Gesù verso la Chiesa, se

vogliamo usare la terminologia cattolica). L'uso del vocabolo "mistero", che ha un senso totalmente diverso, ci fa capire che l'intento paolino era ben diverso dall'esegesi che questi autori cattolici vogliono introdurre nella pericope paolina. Del resto, lo studioso J. Huby è costretto a riconoscere che chi vede nel "mistero" il simbolo dell'unione Cristo-Chiesa attribuisce a questo termine un senso che mai si trova altrove nelle epistole paoline (Saint Paul, *Les épîtres de la captivité*, Verbum Salutis VIII, Paris). Nelle Scritture Greche (il cosiddetto Nuovo Testamento) un "mistero" non è *mai* un segno o un simbolo.

Anche il ragionamento è diverso. In *Rm*, dalla morte battesimale Paolo deduce che i credenti devono vivere di continuo il loro battesimo, facendo morire le membra che tendono al peccato (*Rm* 6). Qui, al contrario, Paolo non dice per nulla che – giacché nelle nozze è stato contratto un segno che riproduce l'unione Cristo-Chiesa – si debba far realmente vivere nel comportamento coniugale quotidiano tale unione. No! Egli non accenna per niente a quest'unione, ma rivolgendosi ai coniugi *già sposati* – forse sposati ancora prima della loro conversione – raccomanda di riprodurre, non *nelle nozze*, ma nella vita coniugale l'amore del Cristo per la chiesa e l'atteggiamento della chiesa verso il Cristo.

In ogni caso, a chi volesse a tutti i costi cogliere – nonostante tutte le difficoltà esegetiche inerenti – proprio il fatto che *le nozze* riprodurrebbero l'unione Cristo-Chiesa, occorrerebbe ricordare che saremmo comunque ancora ben lontani dall'aver raggiunto la dimostrazione che il matrimonio sia un sacramento.

Infatti, Paolo – riallacciandosi al matrimonio com'era in origine (*Gn*) e parlando in genere del connubio che fa delle due persone una sola – mostra di riferirsi non elusivamente al matrimonio tra credenti, ma al matrimonio esistente tra tutti i popoli. In *tutti* i matrimoni, e non solo in quelli tra credenti, si forma un essere solo con l'unione coniugale dei due sposi. Ora, l'unione di non credenti non potrebbe essere affatto un "sacramento", dato che il "sacramento" – nella teologia cattolica – esige prima di tutto il battesimo. Sarebbe allora necessario introdurre nel ragionamento di Paolo una limitazione di cui però non c'è traccia nel contesto.

Inoltre, dato che presso tutti i popoli – greci, romani ed ebrei compresi – il matrimonio era considerato non qualcosa di sacro ma un puro contratto tra i due coniugi, se Paolo avesse voluto presentarne la sacralità sacramentale, avrebbe dovuto esprimersi con maggiore chiarezza, poiché il suo insegnamento sarebbe stato del tutto nuovo e sarebbe stato frainteso dai suoi lettori.

Da tutte le considerazioni precedenti è giocoforza tornare all'esegesi che è stata proposta per respingere altre ipotesi interpretative. Questa esegesi è fatta propria anche dal gesuita J. Cambier, come appare dalla seguente citazione:

"Il Cristo, Capo della sua Chiesa e suo Salvatore, ha amato la Chiesa sino a morire per essa; è là che si spiega la nascita d'una Chiesa santa e senza macchia, divenuta Corpo del Cristo, intimamente unita a lui come la sposa è unita al suo sposo. È a questo fatto che noi riallacciamo l'esclamazione di 5,32: 'Là vi è un mistero profondo, io parlo di quello che riguarda il Cristo e la sua Chiesa'. Essa serve di conclusione a ciò che era stato l'oggetto principale delle preoccupazioni di Paolo in quest'ultima parte [della sua lettera], e questo sotto l'influsso della dottrina sul Cristo e sulla Chiesa in tutta la sua epistola". – J. Cambier, *Le grand mystère concernant le Christ et son Église*, in "Biblica" 47, pagg. 231, 232.

Se tale è l'interpretazione da dare a questo brano paolino ne deriva che non si può trovare alcun appoggio per difendere la sacralizzazione del matrimonio.

La capacità di vivere nel matrimonio è collegata alla potenza dello spirito che si riceve al battesimo, e non a uno speciale dono chiamato "sacramento" conferito dal matrimonio. "Quanto più sarà glorioso il ministero dello Spirito?" (*2Cor* 3,8). "È Dio infatti che suscita in voi il volere e l'operare secondo i suoi benevoli disegni" (*F/p* 2,13). "Il Dio della pace che ha fatto tornare dai morti il Pastore grande delle pecore, in virtù del sangue di un'alleanza eterna, il Signore nostro Gesù, vi renda perfetti in ogni bene, perché possiate compiere la sua volontà, operando in voi ciò che a lui è gradito per mezzo di Gesù Cristo". – *Eb* 13,20.21.

EXCURSUS 2 – IL MATRIMONIO È UN SACRAMENTO? – EVOLUZIONE DEL CONCETTO CATTOLICO

La speculazione teologica concernente il matrimonio andò nel corso dei secoli sempre più deviando dal pensiero biblico per valorizzare altri elementi che nulla avevano a che vedere con l'insegnamento di Paolo. Questo è quanto è ammesso, almeno in parte, dai teologi più riflessivi.

Padri antinicensi (prima del 325). Già la prima lettera a Timoteo preannunciava il sorgere di movimenti eretici che avrebbero proibito il matrimonio come un male:

“Lo Spirito dichiara apertamente che negli ultimi tempi alcuni si allontaneranno dalla fede, dando retta a spiriti menzogneri e a dottrine diaboliche, sedotti dall'ipocrisia di impostori, già bollati a fuoco nella loro coscienza. Costoro vieteranno il matrimonio”. – *1Tm* 1,1-3.

Ciò si avverò con lo gnosticismo, che ritenendo che la materia fosse stata creata dallo spirito malvagio opposto a Dio (identificato dall'eresia gnostica con lo Yahvèh Elohim delle Scritture Ebraiche), presentò il matrimonio come un servizio reso al dio del male in quanto incarcerava nella materia altre anime spirituali.

Il concetto di materia peccaminosa – in contrasto con lo spirito vivificante – condusse gli gnostici su due binari opposti. I primi proibirono il matrimonio perché strumento per convogliare altre anime a essere incarcerate nel corpo dei figli; i secondi furono invece indotti a concedersi ogni dissolutezza, dato che questa non aveva alcun valore per lo spirito che si era svelato e liberato mediante la gnosi.

I primi scrittori ecclesiastici, quindi, sottolinearono con insistenza che il matrimonio è un fatto lecito e non peccaminoso (cfr. Clemente Alessandrino, *Stromata* 3,15, PG 8, 1196,1197). Anche Yeshùa – dissero questi – santificò il matrimonio partecipando alle nozze di Cana e dimostrando così che esso era conforme al volere divino. – Cfr. Epifanio, *Haer.* 67,6, PG 42, 180 c; ma qui siamo già in periodo post-niceno.

Contro gli usi del tempo insistettero, comunque, nel proibire le profanazioni licenziose che accompagnavano spesso la celebrazione delle nozze. Per questi primi scrittori ecclesiastici il matrimonio doveva attuarsi in armonia con la nuova vita del credente:

“Come potrei descrivere la felicità di un matrimonio fondato dalla Chiesa, consolidato dal sacrificio, suggellato dalla benedizione, annunciato dagli angeli, ratificato dal Padre?”. – Tertulliano, *Ad uxorem* 2,9, PL 1, 1415.1416.

Quando parlano poi del matrimonio, i primi Padri – in armonia con il pensiero biblico – lo presentano ancora come un'unione che per tutta la sua durata deve rispecchiare lo stesso rapporto d'amore e sudditanza che si rinvia nel suo prototipo che è il Cristo e la chiesa. Si esortano i coniugi a volersi bene così come Cristo ama la chiesa. Non si sale dal matrimonio all'unione Cristo-Chiesa, ma si discende da questa unione a quello. Nelle sue linee generali è questo l'uso più antico del simbolismo matrimoniale presso i Padri, ed ha un contenuto prevalentemente esortativo e parentetico. Nei Padri, è vero, c'è anche una comunicazione di grazia al matrimonio, ma si tratta di un influsso causativo energetico che proviene dal fatto che i coniugi sono credenti, non certo da un sacramento matrimoniale.

In altre parole, la vita coniugale deve raffigurare il comportamento del Cristo verso la chiesa e della chiesa verso il Cristo. I credenti con il loro battesimo si rivestono di Cristo e devono essere la sua immagine per la vita intera. E con il matrimonio devono divenire la raffigurazione vivente del rapporto Cristo-Chiesa.

Tertulliano afferma che chi accetta Cristo e la chiesa deve pure accettare ciò che di essi è immagine e simbolo, vale a dire il matrimonio e la carne. – *Adv. Marc.* V, 18,8-10 PL 2,550.

Per Noviziato “le mogli devono essere amate dai loro mariti come il Cristo amò la Chiesa; e similmente le donne devono amare i loro mariti come la Chiesa ama Cristo”. – *De bono pudicitiae* 4, CSEL III, 3,16,17.

Secondo Clemente Alessandrino "il matrimonio compiuto secondo il Verbo viene santificato se si sottometta a Dio e se viene vissuto con cuore sincero, nella pienezza della fede, avendo i coniugi purificato i cuori da una cattiva coscienza, lavato il corpo con acqua pura, testimoniata da speranza" (*Stremata* IV 20, PG 8, 1337). L'allusione a *Ef*5,22 e al battesimo è evidente.

Secondo Origène l'unione Cristo-Chiesa "raggiunge il suo punto culminante sulla croce. Solo tra i cristiani il matrimonio è divenuto imitazione dell'unione in una carne di Cristo e della Chiesa, finalmente e perfettamente realizzata". – *Mtth. Comm. Serm.* 14,16,17 PG 13, 1228,1229.

Anche per Metodio d'Olimpo l'unione Cristo-Chiesa diviene modello dell'unione coniugale. Il marito deve comportarsi verso la moglie così "come Cristo verso la Chiesa; a favore della quale ha dato se stesso per santificarla e purificarla con il battesimo". – *Symposion* 3,10 PG 18,76,77.

Secondo questi Padri tutto ciò si avvera particolarmente quando il matrimonio si celebra con il consenso del vescovo. E si noti bene: con il *consenso*, non con la presenza. "È necessario che gli sposi e le spose stringano la loro unione con l'assenso del vescovo, affinché il matrimonio sia secondo il Signore e non secondo i desideri sessuali" (Ignazio, *Ad Polyc.* 5,2 PG 5,724). "Siccome Dio è autore dell'unione matrimoniale, la grazia di Dio riposa su coloro che sono uniti a Dio". – Origène, *In Mat.* 14,16 PG 18,76,77.

Il "vescovo" è qui presentato ancora con un buon padre di famiglia che deve dare l'assenso ai suoi figli affinché si possano sposare nel miglior modo possibile.

Padri postniceni (dopo il 325). I vescovi postniceni iniziano a compiere il primo passo che avrebbe portato la teologia successiva a fermare la propria attenzione più sul matrimonio in se stesso che sul vincolo Cristo-Chiesa. Prima il centro d'interesse era l'amore di Yeshù verso la congregazione e la sudditanza della congregazione verso il suo capo, da cui si deduceva come logica conseguenza l'obbligo che i coniugi realizzassero il medesimo comportamento tra loro. Ma ora tale centro si sposta sul matrimonio. Questo – inteso in genere ancora come stato di vita coniugale e non come atto iniziale o nozze – diviene l'immagine che per se stessa rende presente a modo di segno i rapporti Cristo-Chiesa. Appaiono però i germi che presentano il matrimonio nel suo aspetto iniziale di nozze, le quali cominciano a essere esaltate.

In questo periodo affiorano due correnti circa il matrimonio. Una, prevalentemente diffusa in Occidente, presenta scarsa simpatia verso il matrimonio; viene esaltata la verginità. L'altra, meno pessimista, si sviluppa di preferenza in Oriente.

- **In occidente.** Il matrimonio è presentato come un rimedio alla concupiscenza per coloro che non hanno la forza di rimanere vergini. Il matrimonio, secondo questa nuova veduta che rende piede, non corrisponderebbe più al piano divino originale, ma sarebbe solo una conseguenza del peccato.

Ambrogio, il fervido cantore della verginità, la esaltava in modo tanto persuasivo da spingere le ragazze (anche quelle della più alta società) a far voti verginali perpetui. Egli parla ben poco del matrimonio e vi si sofferma solo per rimuovervi ogni profanazione adultera: "Noi sappiamo che Dio è il custode e il protettore del matrimonio. Egli non permette che si profani il talamo altrui, e se qualcuno si ostina a farlo pecca contro Dio, di cui viola la legge, e distrugge la grazia. Avendo peccato contro Dio perde la comunione con il sacramento celeste". – Ambrogio, *De Abrahamo* 1,7 PL 14,443.

Secondo Agostino il matrimonio fu istituito solo per "sedare la concupiscenza". Egli esprime l'opinione che nel paradiso terrestre il matrimonio si sarebbe attuato in modo diverso (Agostino, *De civitate Dei* 14,22 PL 41,429,434,435). Anche se Agostino paragona il matrimonio al battesimo e all'ordine, lo fa solo per dedurne l'indissolubilità, non per la sua sacralizzazione. – *De nuptiis* I, 10,11 PL 44,420.

- **In oriente.** Gli orientali accentano invece il simbolismo del matrimonio riguardo all'unione Cristo-Chiesa.

"Il matrimonio è un mistero tanto alto e tipo di una realtà così sublime che tu, o cristiano, non devi prendere decisioni affrettate e non cercare la dote quando stai per prendere moglie. Il matrimonio non deve essere un affare, ma una comunione di vita". – Giovanni Crisostomo, *Laus Maximi* 3 PG 51,229.

In questi secoli l'accento comincia rivolgersi non solo al matrimonio preso in sé, ma anche all'atto iniziale delle

nozze, che va assumendo una sacralità e una pompa sempre più imponente. Vari fattori possono avervi influito, tra i quali:

- Celebrazioni delle nozze nei templi con la presenza del sacerdote cattolico. Già Ignazio suggeriva ai credenti di contrarre il matrimonio con il "consenso" del vescovo (Ignazio, *Ad Polycarpum* 5,2 PG 5,724); Tertulliano parlava di "benedizione" (*Ad uxorem* 2,9 PL 1,1415,1416); ma la presenza del vescovo non era richiesta, come non era richiesta neppure la sua approvazione (che si esigeva invece per il battesimo e l'eucaristia: "Senza il vescovo non è lecito né battezzare né celebrare l'agape" (Ignazio, *Agli Smirnesi* 8,2 e 1 PG 5,713). È logico che con l'andare del tempo il permesso e la presenza del sacerdote dovessero assumere un'importanza sempre maggiore.
- La pompa delle cerimonie nuziali contribuì a dare enorme risonanza (come, del resto, si continua a pensare anche oggi). È un fatto che la Chiesa Cattolica ha accolto e fatto proprie le cerimonie delle nozze pagane che in tal modo si sono perpetuate fino ad oggi. Ce lo fanno notare alcuni storici: "Il cerimoniale del matrimonio sopravvisse all'impero romano e continuò, salvo qualche cambiamento, a regolare l'ordinamento della maggior parte delle nozze" (J. Carcopino, *La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire*, Paris, pagg. 104,105); "Se si esclude l'auspicio, tutto il rituale matrimoniale romano si è conservato nell'uso cristiano. Non c'è nulla che non vi abbia trovato posto: perfino le corone . . . Essenzialmente conservatrice, la Chiesa non modificava questo genere di cose, se non ciò che era incompatibile con le sue credenze" (L. Duchense, *Origines du culte chrétien*, Paris, quinta edizione, pag. 455). Presso i romani la cerimonia del *fidanzamento* consisteva nel consenso dei padri accompagnato dallo scambio degli anelli e dal bacio (almeno dal 3° secolo in avanti). La cerimonia *nuziale* propriamente detta consisteva nella vestizione della sposa con abiti speciali, cui si aggiungeva il *flammeum* o velo che cadeva dalla testa, incoronata di fiori, fino alle spalle. La mattina del matrimonio, nella casa paterna della sposa venivano quindi lette le *Tabulae nuptiales* o *matrimoniales* che contenevano la stesura del contratto matrimoniale dei beni trasmessi, sottoscritte da testimoni. Si aveva quindi la cerimonia. La sera la sposa era introdotta nella casa dello sposo. Nei secoli 4° e 5° la cerimonia della *velatio* (il mettere il velo alla sposa) acquistò così grande importanza nella Chiesa che il matrimonio sarà detto semplicemente "Velatio" (cfr. R. D'Izarny, *Mariane et consécration verginal*, in "La vie spirituelle" supplement 24, pag. 97). La *velatio* avveniva durante la messa, dopo il *Peter noster*: il celebrante imponeva il velo e recitava il formulario della benedizione nuziale, che in gran parte è conservato ancora oggi nella liturgia cattolica (cfr. C. Mohlberg, *Sacramentarium Veronese*, Roma, numeri 1109,1110). Con l'influsso germanico si attuarono alcune modifiche: la sposa veniva condotta da chi esercitava la patria potestà sulla porta del tempio e affidata allo sposo; lo scambio degli anelli si spostò dal fidanzamento alla stessa cerimonia nuziale; le formule di benedizione si allungarono così da evocare di più il simbolismo dell'unione Cristo-Chiesa (P. Journel, *La liturgie romaine du mariane*, in "Maison Dieu" 50, pagg. 48-51). La maggiore solennità conferita al rito indusse logicamente a ritenerlo un sacramento.
- Un'ulteriore ragione per esaltare l'atto matrimoniale fu il desiderio di voler salvaguardare il *matrimonio verginale* di Maria e di Giuseppe. La Bibbia non parla di questo, anzi testimonia proprio il contrario ricordando i fratelli e le sorelle di Yeshùa e limitando la verginità di Miryam al periodo anteriore la nascita di Yeshùa (*Mt* 1,25). Per Agostino l'essenza del matrimonio non sta nell'amplesso coniugale quanto piuttosto nella volontà di unirsi in matrimonio, non nella fusione dei corpi ma nel consenso. Secondo la teologia cattolica, Maria e Giuseppe contrassero un vero matrimonio pur avendo la volontà di vivere la loro unione come fratello e sorella (Agostino, *De moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Manicheorum* I, 19-67). Qualcosa del genere sopravvive nella Chiesa del Regno di Dio (fondata da F. L. A. Freytag, responsabile della filiale svizzera degli Studenti Biblici capeggiati da C. T. Russell, quando si staccò dalla dipendenza americana); in questa Chiesa le persone "consacrate" sposate non hanno rapporti sessuali. Comunque, con Agostino il distacco dal pensiero biblico è ormai forte: non si scende più dal connubio Cristo-Chiesa al matrimonio, ma da questo si sale a quello; non si insiste più sulla vita matrimoniale come stato, ma si accentua la cerimonia nuziale che dà origine al vincolo matrimoniale. Ci sono già ormai tutte le premesse per stabilire la sacralizzazione delle nozze. Fu la Scolastica a compiere quest'ultimo passo.

Periodo della Scolastica (dal 12° secolo). Nei secoli della Scolastica si sviluppò l'idea che il matrimonio – inteso ormai come cerimonia nuziale – fosse un vero sacramento. All'inizio tuttavia dominava ancora molta confusione. Per i primi scolastici (Ugo, Piero Lombardo) il matrimonio non era ancora un sacramento in senso stretto, ma lo era perché con la sua *indissolubilità* diveniva "immagine" appropriata dell'unione indissolubile Cristo-Chiesa (cfr. Bartmann, *Teologia Dogmatica*, pag. 1351). Anche Alberto Magno riduceva l'efficacia del matrimonio a un semplice influsso negativo della grazia, giacché agiva come medicina per placare la concupiscenza.

Fu Tommaso d'Aquino che difese la vera sacralizzazione del matrimonio. L'Aquinate argomentava che il matrimonio non fu creato dopo il "peccato originale", poiché "ciò che è naturale all'uomo non gli si sottrae né gli si dona a motivo del peccato". Insistendo su *Ef*5,32, concludeva: "Siccome i sacramenti conferiscono ciò che significano, si deve credere che con questo sacramento gli sposi ricevono la grazia per cui appartengono all'unione di Cristo e della Chiesa". – *Summa Theologica Supplem.* q. 42,1.

Si andò così enucleando l'idea che il sacramento del matrimonio consistesse non nello stato matrimoniale, ma nella cerimonia costitutiva delle nozze. Non possiamo certo asserire che questa evoluzione teologica sia stata un naturale sviluppo di germi latenti nella Bibbia. Più che di un progresso si deve parlare di un continuo allontanamento, di una perenne deviazione.

Il *Decreto degli Armeni* e il Concilio di Trento (16° secolo) si sono accontentati di dichiarare la sacralizzazione del matrimonio e di scomunicare gli avversari.

"Se qualcuno dirà che il matrimonio non è veramente e propriamente uno dei sette sacramenti della Legge evangelica istituito da Gesù Cristo nostro Signore, ma una invenzione degli uomini nella Chiesa, e che non conferisce la grazia, sia scomunicato". – Concilio di Trento, Sessione 24, canone 1, Denz 791.

Va detto che nell'insegnamento cattolico ogni sacramento risulta di due parti: materia e forma. Con il Concilio di Trento non si definì chiaramente la rispettiva funzione del sacerdote e degli sposi, la natura della materia e della forma, né se le nozze avessero un carattere permanente o transitorio. Ad esempio, il Bellarmino – non riuscendo a dimenticare del tutto il concetto biblico – patristico del matrimonio come stato – attribuiva al matrimonio un carattere in certo qual modo permanente (non ristretto alle sole nozze) e scriveva: "Il sacramento del matrimonio è simile all'Eucaristia, che è sacramento non solo mentre si fa ma anche mentre perdura; perché, fin quando vivono i coniugi, la loro unione è sempre il Sacramento di Cristo e della Chiesa". – *De Matrimonio* II,6.

Le reazioni al concetto scolastico (16° secolo). Le innovazioni ovviamente non passarono inosservate, e molti esegeti vi si opposero con grande calore. Si può distinguere la reazione protestante da quella cattolica.

- **Reazione protestante.** Contro il concetto sacramentale del matrimonio, il protestantesimo cercò di risalire all'originario pensiero biblico (che solo oggi, specialmente dopo il Concilio Vaticano II, il cattolicesimo cerca di valorizzare meglio). Dato che il protestantesimo non trovò alcun argomento biblico a favore della sacralizzazione del matrimonio, ridusse le nozze ad una "cosa esteriore e civile" (Lutero, *Von Ehesachen*, 1530). Secondo la *Confessione Augustana* il matrimonio è uno stato "come quello dell'autorità civile e della magistratura, ma non un sacramento" (Art. 14, Mueller 204). Per Calvino il matrimonio è comandato da Dio "come la coltivazione dei campi o qualsiasi altro mestiere". – Wernle, *Calvin*, pag. 125.
- **Reazione cattolica moderna.** I moderni teologi cattolici rilevano "la diminuita coscienza del valore simbolico del matrimonio e dell'amore coniugale, che invece costituiva il fulcro della riflessione patristica sulla soprannaturalità del matrimonio cristiano. Ed è proprio la ripresa di questo tema, attinto direttamente dalla Scrittura al di là della tradizione teologica post-tridentina, che costituisce la caratteristica della riflessione teologica attuale" (C. Colombo, *Il matrimonio sacramento della nuova legge*, pag. 459). Fu lo Scheeben a iniziare questo moderno ripensamento matrimoniale; per lui si tratta di sacramento di consacrazione che, pur non imprimendo il carattere come gli altri sacramenti (battesimo, cresima, ordine), crea un simbolo soprannaturale che riproduce l'unione di Cristo con la sua chiesa. – M. J. Scheeben, *I misteri del cristianesimo*, Brescia, pagg. 445,446; cfr. S. Cancheri, *Il pensiero teologico di M. J. Scheeben e San Tommaso*, Padova.

Come si vede, molto cammino è stato percorso al di là del pensiero biblico. Tutta l'evoluzione teologica che ha portato alla sacralizzazione del matrimonio non è stato un progresso ideologico di germi biblici, ma un continuo allontanamento dalla Bibbia. Per la Scrittura il matrimonio non ha lo scopo di santificare i coniugi e di renderli adatti a rappresentare l'amore di Yeshù per la chiesa e la sottomissione della chiesa a Yeshù, ma di far riprodurre nei rapporti tra i coniugi il comportamento di Yeshù e della chiesa (che costituisce, per Paolo, il "mistero" dell'amore divino).

Deduzioni pratiche sul rito matrimoniale

Dall'indagine precedente risulta del tutto infondata la pretesa cattolica che le nozze e il matrimonio costituiscano un atto sacro e vadano per questo sottratti alla legislazione civile. Tutti gli sforzi della Chiesa Cattolica per dettare,

tramite concordati, le sue condizioni al governo civile in campo matrimoniale poggiano su ipotesi esegetiche non fondate sulla Bibbia ma fondate sulla deviazione teologica nel corso dei secoli.

Si deve però dire che anche i protestanti – nonostante l'opposizione contro la sacralizzazione del matrimonio – hanno a poco a poco abbinato al rito civile il rito ecclesiastico. *A imitazione del cattolicesimo* gli stessi protestanti italiani hanno voluto il molto infelice miscuglio civile-religioso del matrimonio, creando così la convinzione che la chiesa o congregazione abbia qualcosa da dire e da fare in questa materia.

Anche le religioni che pretendono di svincolarsi dalla corrente protestante, come i Testimoni di Geova, hanno seguito questa imitazione del cattolicesimo attuata dai protestanti. La Watch Tower Society (la Società legale dei Testimoni di Geova; in Italia, Congregazione Cristiana dei Testimoni di Geova), ad esempio, ha preteso e ottenuto dal governo italiano di avere propri "ministri di culto" autorizzati a celebrare matrimoni. È un errore che imita i protestanti che imitano i cattolici.

Dato che il ministro di culto celebra un matrimonio puramente civile *per delega governativa*, ne consegue che la cerimonia dovrebbe mettere in risalto il carattere non religioso, mentre di solito ciò si dimentica per attribuire *l'apparenza di una sacralizzazione che non ha alcuna giustificazione biblica*, ma è solo e unicamente *imitazione di una pratica cattolica*. L'elemento giuridicamente valido di tale rito è, infatti, proprio solo l'atto civile in esso incluso.

Cosa si dovrebbe fare, allora? Si dovrebbe lasciare a Cesare quel che è di Cesare. La congregazione non dovrebbe farsi delegare da Cesare per essere una delegata di Cesare. Il matrimonio è regolato dalla legge civile, e questa appartiene a Cesare. Se poi si ritiene – dopo che Cesare ha legittimato l'unione di un credente e di una credente che si amano e hanno deciso di vivere insieme – di aggiungere una cerimonia nel locale di culto, ciò appare bello e appropriato. Ma si tratterebbe di una cerimonia che dovrebbe consistere solo nel presentare la nuova coppia ai fratelli perché loro pure prendano parte alla gioia comune. Con la preghiera possono augurare ai coniugi una vita matrimoniale benedetta da Dio. Non si dovrebbe affatto scimmiettare le cerimonie civili e quelle religiose cattoliche.

Matrimonio in armonia con la fede in Yeshùa non è per nulla matrimonio religioso. Non è il rito e neppure il discorso dell'anziano o sorvegliante di turno (fattosi rendere "ministro di culto" *da Cesare*) che può rendere "cristiano" un matrimonio. Se i coniugi sono credenti, il loro impegno diviene impegno vincolante perché liberamente hanno deciso di vivere insieme, amandosi e rispettandosi. La legge di Cesare rende legale l'unione quando due fanno una dichiarazione pubblica di fronte ad un rappresentante civile di Cesare. Solo così si sarà davvero allineati all'insegnamento biblico e si eviterà ogni sacramentalismo e ogni scimmiettatura di sacramentalismo. Che nulla ha a che vedere con il messaggio biblico.

EF – EXCURSUS 3 – LA PREDESTINAZIONE NELLA BIBBIA

“Ci ha eletti [...] avendoci predestinati” (Ef1:4,5). Da queste parole i calvinisti e la Chiesa dei Fratelli (seguendo l’interpretazione di Agostino) non si limitano a dedurre la conseguenza logica che i credenti sono tali senza alcun merito loro, ma per puro dono divino. Essi deducono anche – loro – che i credenti sarebbero predestinati, che Dio li sceglierebbe perché diventino figli e condannerebbe gli altri. Questa idea di *predestinazione* (come viene intesa dalle religioni) è semplicemente assurda e cozza contro l’evidenza biblica che sostiene la libertà umana.

A prima vista, però, questo della predestinazione sembrerebbe davvero il pensiero di Paolo. Ma questo pensiero va integrato con quanto lo stesso Paolo dice altrove. In Rm si usa un altro verbo: “preconoscere”. Vediamo i testi in due diverse versioni. Iniziamo con NR:

<i>Ef1:4,5</i>
“Ci ha eletti prima della creazione del mondo perché fossimo santi e irreprensibili dinanzi a lui, avendoci predestinati nel suo amore a essere adottati per mezzo di Gesù Cristo come suoi figli, secondo il disegno benevolo della sua volontà”.
<i>Rm 8:29,30</i>
“Quelli che ha preconosciuti , li ha pure predestinati a essere conformi all’immagine del Figlio suo, affinché egli sia il primogenito tra molti fratelli; e quelli che ha predestinati li ha pure chiamati; e quelli che ha chiamati li ha pure giustificati; e quelli che ha giustificati li ha pure glorificati”.

(NR)

Il pensiero è ora più chiaro. Dio, nella sua onniscienza, ha *preconosciuto* come le singole persone si comporteranno nella loro vita, sapendo così come ciascuno corrisponda alla sua grazia oppure no. Poté così *eleggere* coloro che sapeva avrebbero risposto al suo richiamo. In tal modo poté *predestinarli* alla gloria. Sarebbe come se un padre, conoscendo molto bene le attitudini dei suoi figli, ne avviasse uno a fare l’ingegnere, un altro a fare il medico e un altro ancora a fare l’operaio. L’esempio è misero, anche se può dare un’idea; ma è misero perché qui si tratta di un padre umano che vede solo le attitudini, mentre Dio non vede solo le attitudini, ma *sa*. Questo concetto può essere alquanto difficile da capire. Le persone tendono a scambiare la *preconoscenza* di Dio con il destino. Ma un altro esempio – questa volta biblico – può aiutarci a comprendere. Si tratta di Caino e Abele, i due famosi fratelli. Tutti sanno quanto Caino odiasse Abele, fino al punto di volerlo uccidere (cosa che poi fece). Anche Adamo, Eva e altri – osservando il comportamento di Caino – potevano prevedere che prima o poi sarebbe finita male. Non fanno stupore, quindi, le parole che Dio rivolse a Caino: “Perché sei irritato? e perché hai il volto abbattuto? Se agisci bene, non rialzerai il volto? Ma se agisci male, il peccato sta spiandoti alla porta, e i suoi desideri sono rivolti contro di te; ma tu dominalo!” (Gn 4:6,7). Quello che già altri intuivano su Caino è qui esposto in modo chiaro anche da Dio. Dio però è Dio. Sebbene si limitasse a dirgli quelle parole, Dio sapeva come sarebbe andata a finire. Dio è Dio. Dio *sa*. E sa tutto.

“Signore, tu mi scruti e mi conosci;

mi siedo e mi alzo e tu lo sai.

Da lontano conosci i miei progetti:

ti accorgi se cammino o se mi fermo,

ti è noto ogni mio passo.
Non ho ancora aperto bocca
E già sai quel che voglio dire.
Mi sei alle spalle, mi stai di fronte;
Metti la mano su di me!
E' stupenda per me la tua conoscenza;
è al di là di ogni mia comprensione.
Come andare lontano da te,
come sfuggire al tuo sguardo?
Non ero ancora nato e già mi vedevi.
Nel tuo libro erano scritti i miei giorni,
fissati ancora prima di esistere".

– Sl 139:1-7,16, PdS.

Tutto ciò non ha nulla a che fare con la predestinazione comunemente intesa. Ci sono cose che accadono sotto i nostri occhi e, mentre accadono, un momento prima dell'epilogo, noi sappiamo con matematica certezza come andrà a finire (siano esse semplici avvenimenti quotidiani o eventi tragici). In certi casi noi sappiamo, magari solo alcuni secondi o istanti prima, cosa accadrà. E lo sappiamo con assoluta certezza. Se ci cade un bicchiere di mano, ancor prima di vederlo infrangersi a terra, già un solo istante prima sappiamo che s'infrangerà. Questa previsione certa è possibile non solo perché la cosa accade sotto i nostri occhi e, a causa della legge di causa ed effetto, sappiamo come andrà a finire, ma perché l'intervallo tra causa (la caduta del bicchiere) e l'effetto (la sua rottura a terra) è troppo breve perché possano intervenire cambiamenti. Diverso il caso di un bicchiere che cada da un punto più alto: qualcosa o qualcuno potrebbe inaspettatamente intervenire per impedirne la caduta a terra. Ora, il nostro trascorrere del tempo (la nostra temporalità) è molto veloce rispetto all'eternità del tempo fermo e immobile in cui Dio dimora. "Per il Signore, lo spazio di un giorno è come mille anni e mille anni sono come un giorno solo" (2Pt 3:8, PdS). Perciò ciò che accade sulla terra nel corso di millenni, davanti a Dio accade in un momento. Si veda al riguardo l'*Excursus 1 - Cos'è il tempo?*

Quando noi sappiamo che una certa conseguenza si verificherà da lì a poco, non stiamo limitando la libertà di nessuno. Meno che mai stiamo predestinando qualcosa. Ora, se una persona può conoscere in anticipo (cose alla portata della sua limitatezza, ovviamente), cosa mai può Dio? "È stupenda per me la tua conoscenza; è al di là di ogni mia comprensione". La libertà individuale non è toccata: "Se non ti volgi per fare il bene, il peccato è in agguato all'ingresso, e la sua brama è verso di te; e tu, da parte tua, lo dominerai?". – Gn 4:7, TNM.

Questo concetto pare non sia compreso dal direttivo dei Testimoni di Geova. Se da un estremo ci sono le religioni che parlano di *predestinazione* (intendendo – male – con questo termine che Dio stabilisce tutto in anticipo, punto e basta), dall'altro estremo ci sono i dirigenti dei Testimoni di Geova. Pare che anch'essi rientrino nella categoria che non riesce a uscire dall'equazione, sbagliata, onniscienza = predestinazione. È per questa equazione errata che, non potendo ovviamente accettare la predestinazione, devono negare l'onniscienza divina. Essi ragionano, anzi argomentano: "Dio ha già previsto le scelte che farete nella vita? Alcuni che sostengono la dottrina della predestinazione insistono che la risposta sia sì. Tuttavia un'idea del genere sminuisce la sapienza di Geova, perché fa pensare che non possa controllare la propria capacità di scrutare il futuro. Facciamo un esempio. Se aveste una bellissima voce, non avreste altra alternativa che cantare in continuazione? È assurdo! Similmente Geova pur avendo la capacità di preconstituire il futuro, non la usa sempre. Se lo facesse calpesterebbe il nostro libero arbitrio, un dono prezioso che non ci toglierà mai" (*Accostiamoci a Geova*, cap. 17, pag. 176, § 21). Eccoci: "Alcuni che sostengono la dottrina della predestinazione" (*Ibidem*); non si riesce a uscire dall'equazione, pare. Ma, non accettandola in quei termini (e giustamente), anziché capirla nel senso che Paolo le dà, la rifiutano arrivando perfino a negare che Dio possa conoscere il futuro. Le affermazioni del direttivo americano rasentano la bestemmia (essendo irrispettose verso l'Onnipotente): "Geova pur avendo la capacità di preconstituire il futuro, non la usa sempre" (*Ibidem*). Vorremo

davvero evitare il sarcasmo, per cui lo diciamo con amarezza: forse aveva ragione chi ha definito i Testimoni di Geova come "coloro che dicono a Dio cosa deve fare". In verità, ciò che manca al direttivo americano dei Testimoni di Geova è la comprensione di cosa sia davvero il tempo. Si veda al riguardo l'*Excursus 1*, intitolato *Che cos'è il tempo?*

"Chi ha conosciuto la mente di Geova, così da poterlo istruire?" (1Cor2:16, *TNM*). "Chi ha conosciuto la mente di Geova, o chi è divenuto suo consigliere?" (Rm 11:34, *TNM*). "Il suo intendimento è oltre ogni dire" (Sl147:5, *TNM*). "Non hai saputo o non hai udito? Geova, il Creatore delle estremità della terra, è Dio a tempo indefinito. [...] Il suo intendimento è imperscrutabile" (Is 40:28, *TNM*). "O profondità della ricchezza e della sapienza e della conoscenza di Dio!" (Rm 11:33, *TNM*). Occorre essere modesti, più che modesti. Stiamo parlando di *Dio*. "Non c'è creazione che non sia manifesta alla sua vista, ma tutte le cose sono nude e apertamente esposte agli occhi di colui al quale dobbiamo rendere conto". - Eb 4:13, *TNM*.

EF – EXCURSUS 3 – PRECONOSCENZA E PREDESTINAZIONE

Preconoscere non è predestinare com'è inteso comunemente. Non riuscendo però a uscire dall'impaccio in cui ci si mette da soli affermando questa falsa uguaglianza e confrontandola poi con il pensiero di Paolo, accade che – anziché rivedere il proprio intendimento – si debba intervenire aggiustando la traduzione del testo biblico. È quello che esamineremo ora, riferendoci poi al testo originale greco. In *TNM* si legge:

<i>Ef 1:4,5</i>
“Ci elesse unitamente a lui prima della fondazione del mondo, affinché fossimo santi e senza macchia dinanzi a lui nell'amore. Poiché egli ci preordinò all'adozione a sé come figli”.
<i>Rm 8:29,30</i>
“Quelli ai quali diede il suo primo riconoscimento ha anche preordinato ad essere modellati secondo l'immagine del Figlio suo, affinché sia il primogenito tra molti fratelli. Inoltre, quelli che ha preordinati sono quelli che ha anche chiamati”.

(*TNM*)

Le parole evidenziate con il colore rosso sono quelle che vogliamo confrontare con il testo greco.

“*Preordinare*”. Questo verbo (*tradotto*, non dimentichiamo) compare tre volte nei due testi. Vediamolo nel greco:

Riferimento	<i>TNM</i>	<i>NR</i>	Greco
<i>Ef 1:5</i>	“ci preordinò”	“Predestinati”	προορίσας (<i>proorisas</i>)
<i>Rm 8:29</i>	“ha preordinato”	“Preconosciuti”	προώρισεν (<i>proòrisen</i>)
<i>Rm 8:30</i>	“ha preordinati”	“Predestinati”	προώρισεν (<i>proòrisen</i>)

Come si vede dal greco, si tratta di un *unico* verbo: προορίζω (*proorizo*), numero Strong 4309. Già da questo dobbiamo scartare la traduzione di *NR*, che rende lo stesso identico verbo sia con “predestinare” sia con “preconoscere”; siamo alla solita equazione errata onniscienza = predestinazione.

Il *Vocabolario del Nuovo Testamento* dà questa definizione (su cui avanziamo delle riserve):

- | |
|--|
| <p>1) predeterminare, predestinare, decidere prima
 2) nel NT di Dio che decreta dall'eternità
 3) Preordinare, nominare prima</p> |
|--|

Le nostre riserve sono dovute all'esame del verbo e al fatto che la definizione pare dettata da convinzioni religiose anziché dal significato del verbo. Vediamolo da vicino, dunque, questo verbo. Come detto si tratta del verbo προορίζω (*proorizo*), che non appartiene al greco classico. Nel *Vocabolario Greco Italiano* di L. Rocci non appare neppure la voce (ricordiamo che il greco della Bibbia non è quello classico, ma quello comune, detto *koinè*). Il verbo in questione è formato dalla preposizione προ (*pro*), che significa “prima”, e dal verbo ορίζω (*orizo*). Quest'ultimo appartiene al greco classico e il Rocci lo riporta. Il significato primario è “limitare”, “segnare i confini”, “determinare”.

Presso Euripide si trova con il senso di “designare [al culto]”; presso Erodoto con il senso di “distinguere”, e così pure nell’*Anabasi* di Senofonte. Perciò, tenuto conto del prefisso προ- (*pro-*), “prima”, i significati sono: limitare prima, segnare prima i confini, predeterminare, designare prima, distingue prima. Nella Bibbia con che significato appare? Nelle Scritture Greche il verbo προορίζω (*proorizo*) si trova sei volte il tutto:

1	“Per fare le cose che la tua mano e il tuo consiglio avevano preordinato [προώρισεν (<i>proòrisen</i>)] che avvenissero”	At 4:28
2	(Sono i passi che stiamo esaminando)	Rm 8:29
3		Rm 8:30
4		1Cor 2:7
5	“Egli ci preordinò [προορίσας (<i>proorisas</i>)] all’adozione a sé come figli mediante Gesù Cristo”	Ef 1:5
6	“Fummo anche designati come eredi, in quanto fummo preordinati [προορισθέντες (<i>prooristhèntes</i>)] secondo il proposito di colui che opera tutte le cose”	Ef 1:11

(*TNM*)

Abbiamo scelto, nelle citazioni, *TNM* non perché la privilegiamo, ma perché tende a essere letterale, anche se qui questa volta non lo è del tutto. Va detto, comunque, che qui non si contraddice: tutte e sei le volte dà al verbo il significato di “preordinare”. Vediamo ora il senso del verbo riferendoci solo al testo biblico:

“O Dio, tu hai creato il cielo, la terra, il mare e tutto quello che essi contengono. Tu per mezzo dello Spirito Santo hai fatto dire a Davide, nostro padre e tuo servitore, queste parole profetiche: ‘Perché i pagani si sono agitati con orgoglio? perché i popoli hanno fatto dei complotti inutili? I re della terra si sono messi in stato di allarme, e i capi di eserciti si sono accordati tra di loro contro il Signore e contro il suo Messia’. E davvero qui a Gerusalemme Erode e Ponzio Pilato si sono messi d’accordo con gli stranieri e con il popolo d’Israele contro il tuo santo servo Gesù, che tu hai scelto come Messia. Così essi hanno eseguito quello che tu, o Signore, avevi deciso e stabilito **ἴσα ἢ χεὶρ σου καὶ ἡ βουλή προώρισεν γενέσθαι** (*òsa e chèir su kài e bulè proòrisen ghenèsthai*), “quanto la mano di te e la volontà (di te) prestabili avvenisse”. Ma ora, o Signore, guarda come ci minacciano e concedi a noi, tuoi servi, di poter annunziare la tua parola con grande coraggio. Fa’ vedere la tua potenza e fa’ in modo che avvengano ancora guarigioni, prodigi e miracoli, quando invociamo Gesù, il tuo santo servo”. – At 4:24-30, *PdS*.

Questa preghiera viene fatta da Pietro e Giovanni dopo essere stati arrestati, picchiati e liberati (At 4:13-23). Ora, non possiamo certo dire che Dio abbia causato tutte le sofferenze e la morte di Yeshù istigando giudei e pagani. Come va inteso allora: “quanto la mano di te e la volontà (di te) prestabili [προώρισεν (*proòrisen*)] avvenisse”? Va detto che per gli ebrei ogni cosa avveniva per volontà di Dio. Non si deve intendere ciò alla maniera occidentale ovvero nel senso che Dio decida ogni singolo avvenimento per ciascuna cosa o persona. Se così fosse, tutto l’universo sarebbe solo un giocattolo nelle sue mani. Se così fosse, Dio non avrebbe potuto offrire delle scelte alle persone. Ma, iniziando da Adamo ed Eva, vediamo che ogni persona è stata sempre responsabile delle proprie scelte. Yeshù una volta disse: “Cinque passeri non si vendono per due soldi? Eppure non uno di essi è dimenticato davanti a Diò” (Lc 12:6). Dio sa cosa succede, sempre. L’aspetto che ci interessa lo troviamo in Mt 10:29: “Due passeri non si vendono per un soldo? Eppure non ne cade uno solo in terra senza il volere del Padre vostrò”. Ora, non possiamo ingenuamente sostenere che ogni volta che un passero cade sia per volontà di Dio. Cosa intendeva allora Yeshù? Come ogni ebreo, credeva che ogni cosa avvenisse per volere di Dio. Usando un proverbio, noi pure diciamo che “non cade (o non si muove) foglia che Dio non voglia”. Tuttavia, questo proverbio andrebbe corretto così: Non cade o non si muove foglia che Dio non *permetta*. È con questo senso che *PdS* traduce Mt 10:29: “Nessun passero cade a terra se Dio, vostro Padre, non vuole”. Tutto è sotto il controllo di Dio, così sapevano giustamente gli ebrei e Yeshù. Significa allora che quando cade un passero è Dio che vuole così? Ma no. Il mondo va come va e ogni effetto accade in conseguenza di una causa. Ciascuno è libero di scegliere il bene o il male. Dio ha un suo progetto, che passa per Yeshù, ma intanto all’umanità è concesso di andare per conto suo. È Dio che vuole che così vada, in modo che ciascuno possa liberamente fare la propria scelta. Pur tuttavia, Dio non dipende dall’umanità: è l’umanità che

dipende da Dio. In questo senso tutto accade per volontà o con permesso di divino. Permettere non significa volere. Dio sta portando avanti il suo piano e sta chiamando quelli che sono suoi. “Il Signore conosce quelli che sono suoi” (2Tm 2:19) e li chiama (Ef4:1; Eb 3:1). In che modo li chiama? Conoscendo la loro attitudine, fa in modo che vengano in contatto con il suo messaggio di salvezza, lasciando poi loro la libertà di accettarlo o no. Paolo fu chiamato con una visione di Yeshù (At 9:1 e sgg.). Lidia fu chiamata tramite la predicazione di Paolo (At 16:14). Anche Abraamo era stato chiamato (Gn 12:1). Pure Giuda il traditore lo fu, eppure scelse poi diversamente. Nella sua infinita sapienza Dio conosce ogni persona (Sl 139:1-7), tanto che il salmista poté dire:

“Sei tu che hai formato le mie reni,
che mi hai intessuto nel seno di mia madre.
Io ti celebrerò, perché sono stato fatto in modo stupendo.
Meravigliose sono le tue opere,
e l’anima mia lo sa molto bene.
Le mie ossa non ti erano nascoste,
quando fui formato in segreto
e intessuto nelle profondità della terra.
I tuoi occhi videro la massa informe del mio corpo
e nel tuo libro erano tutti scritti
i giorni che mi eran destinati,
quando nessuno d’essi era sorto ancora”. – Sl 139:13-16.

È senza limiti la conoscenza di Dio: egli sa ogni più piccola cosa e tutto gli è presente costantemente, anche quello che per noi è ancora futuro. Ma ciò non limita la nostra libertà.

Il verbo “preordinare” va quindi letto in questa ottica biblica. Non abbiamo paragoni adatti da fare, perché Dio non è paragonabile: “Quanto sei grande, Signore Dio! Mai abbiamo sentito parlare di un Dio come te” (2Sam 7:22, PdS). Se una persona, guardando una cucciolata in un canile, può valutare le attitudini di un cucciolo e scegliere proprio quello, cosa può fare Dio che ci conosce da prima che fossimo concepiti? Può preconoscere (conoscere prima) quelli che sa potenzialmente suoi. E chiamarli. Ma essere chiamati non significa essere automaticamente salvati. “Vi supplico di camminare in modo degno della chiamata con la quale foste chiamati” (Ef4:1, TNM; cfr. 2Ts 1:11; 2Tm 1:9): è quindi possibile divenire indegni della chiamata e non salvarsi. Paolo stesso dice di sé: “Corro verso la mèta per arrivare al premio che Dio ci chiama a ricevere” (Flp 3:14). “Fate tutto il possibile per rendere sicura la vostra chiamata”. – 2Pt 1:10.

E chi invece non è chiamato da Dio? Semplicemente si tratta di persone che non vogliono essere chiamate. Dio “usa pazienza verso di voi, non volendo che alcuno perisca, ma che tutti abbiano modo di pentirsi” (2Pt 3:9). Dal punto di vista umano (che è limitato perché l’uomo non sa leggere nell’intimo) potremmo pensare che certuni vadano salvati. Abraamo, filantropicamente la pensava così nel caso della distruzione di Sodoma e Gomorra decretata da Dio: “Davvero sterminerai il giusto con l’empio?”. E se ci fossero stati fra i sodomiti e gomorreici cinquanta giusti? E se ai cinquanta ne mancavano cinque? E se fossero stati quaranta? Supponiamo che fossero trenta. Supponiamo però che fossero venti. E se fossero stati solo dieci? “[Dio] rispose: ‘Non la distruggerò per riguardo a quei dieci’”. In conclusione? “Abramo ritornò alla sua abitazione”. – Gn 18:23-33, CEI.

“Noi siamo sicuri di questo: Dio fa tendere ogni cosa al bene di quelli che lo amano, perché li ha chiamati in base al suo progetto di salvezza. Da sempre li ha conosciuti e amati, e da sempre li ha destinati [προώρισεν (*proòrisen*), “prestabilì”] a essere simili al Figlio suo, così che il Figlio sia il primogenito fra molti fratelli. Ora, Dio che da sempre aveva preso per loro questa decisione [προώρισεν (*proòrisen*), “prestabilì”], li ha anche chiamati, li ha accolti come suoi, e li ha fatti partecipare alla sua gloria”. – Rm 8:28-30, PdS.

Qui si hanno tutti i passaggi: avendo preconosciuto certe persone e avendole amate per le loro buone attitudini verso di lui, Dio le ha *prestabilite* o preordinate (προώρισεν, *proòrisen*) e quindi le ha chiamate. Tutto ciò “in base al suo progetto di salvezza”, perché “Dio fa tendere ogni cosa al bene di quelli che lo amano”.

Come nel primo caso, ciò non lede la libertà delle persone, anzi Dio viene incontro proprio al loro desiderio. In *Ef* 1:5,11 si ha lo stesso pensiero che abbiamo già esaminato. Dio, nella sua totale conoscenza di tutto, ha preconosciuto "prima della creazione del mondo" le persone che hanno la giusta propensione e, avendole amate per questo, le ha scelte, *prestabilendole* (προώρισεν, *proòrisen*), poi le ha chiamate così che potessero scegliere per il bene.

"Benedetto sia Dio
Padre di Gesù Cristo nostro Signore.
Egli ci ha uniti a Cristo nel cielo,
ci ha dato tutte le benedizioni dello Spirito.
Prima della creazione del mondo
Dio ci ha scelti
per mezzo di Cristo,
per renderci santi e senza difetti
di fronte a lui.
Nel suo amore
Dio aveva deciso [προορίσας (*proorisas*)]
di farci diventare suoi figli
per mezzo di Cristo Gesù.
Così ha voluto
nella sua bontà.
A Dio dunque sia lode,
per il dono meraviglioso
che egli ci ha fatto
per mezzo di Gesù
suo amatissimo Figlio
Cristo è morto per noi
e noi siamo liberati;
i nostri peccati sono perdonati.
Questa è la ricchezza della grazia di Dio,
che egli ci ha dato
con abbondanza.
Ci ha dato la piena sapienza
e la piena intelligenza:
ci ha fatto conoscere
il segreto progetto della sua volontà:
quello che fin da principio
generosamente
aveva deciso di realizzare
per mezzo di Cristo.
Così Dio conduce la storia
al suo compimento:
riunisce tutte le cose,
quelle del cielo e quelle della terra
sotto un unico capo,
Cristo.
E anche noi,
perché a Cristo siamo uniti,
abbiamo avuto la nostra parte;
nel suo progetto
Dio ha scelto anche noi
fin dal principio [προορισθέντες (*prooristhèntes*)].

E Dio realizza
tutto ciò che ha stabilito.
Così ha voluto
che fossimo una lode della sua grandezza,
noi che prima degli altri
abbiamo sperato in Cristo”.

– Ef1:3-12, *PdS*.

Tradurre con “preordinare” il verbo greco προορίζω (*proorizo*), aiuta nella comprensione. Potrebbe andar bene anche il verbo “predestinare”, ma il problema è che in italiano quest’ultimo assume un senso che la Bibbia non gli dà. In italiano, “predestinare” significa “destinare” in anticipo, “prima” (pre), ovvero decidere anticipatamente un *destino* in modo irrevocabile. Come abbiamo esaminato, anche dopo che Dio – nella sua onniscienza – ha posato lo sguardo su una persona e l’ha scelta, chiamandola, ciò non equivale a fissarle un destino irrevocabile. “Molti sono i chiamati, ma pochi gli eletti” (*Mt 22:14*). L’unica chiamata *irrevocabile* riguarda Israele come popolo: “Un intorpidimento della sensibilità è avvenuto in parte a Israele . . . in riferimento all’elezione [di Dio] sono dilette a causa dei loro antenati. Poiché i doni e la chiamata di Dio non sono cose di cui egli si rammarichi” (*Rm 11:25-29, TNM*). Ciò vale per Israele come popolo, non per i singoli.

EF – EXCURSUS 3 – LA PRECONOSCENZA DIVINA

Il secondo verbo (προγινώσκω, *proghinòsko*), di cui si cerca di evitare la traduzione esatta, viene tradotto con un giro di parole: “Diede il suo primo riconoscimento” (*Rm 8:29, TNM*). Si noti: ben *cinque* parole per tradurre una sola parola greca. Quando si dice l’arte di glissare. Ma cosa vorrà mai dire ‘dare il suo primo riconoscimento’? Prendendolo per buono – ma solo per amore di ragionamento – cerchiamo di calarlo nel contesto:

“Ora sappiamo che Dio fa cooperare tutte le sue opere per il bene di quelli che amano Dio, quelli che sono chiamati secondo il suo proposito; poiché quelli ai quali diede il suo primo riconoscimento ha anche preordinato ad essere modellati secondo l’immagine del Figlio suo, affinché sia il primogenito tra molti fratelli. Inoltre, quelli che ha preordinati sono quelli che ha anche chiamati; e quelli che ha chiamati sono quelli che ha anche dichiarati giusti. Infine quelli che ha dichiarati giusti sono quelli che ha anche glorificati”. – *Rm 8:28-30, TNM*.

Il soggetto è ovviamente Dio. È Dio che “diede il suo primo riconoscimento”. A chi? Si tratta (anche qui è ovvio) di “quelli che amano Dio, quelli che sono chiamati secondo il suo proposito”. Ma cosa sarebbe questo “primo riconoscimento”? Stando al significato italiano, dovrebbe essere un beneplacito, un’accezione. Ci dobbiamo riferire al significato italiano, perché ‘dare il primo riconoscimento’ appare in *TNM*, non nella Bibbia. Comunque, dovrebbe significare – nell’intenzione del traduttore – che Dio avrebbe riconosciuto come approvati coloro che amano Dio e sono stati chiamati. Bene. Sorge ora la domanda: *quando* Dio avrebbe ‘dato il suo primo riconoscimento’? Sembrerebbe di capire che ciò dovrebbe essere avvenuto quando “quelli che amano Dio” accettarono Yeshùa. Ma qui nasce il problema. Dobbiamo, infatti, seguire l’ordine cronologico che Paolo, ispirato, dà:

<i>“Poiché . . .</i>			
1.	quelli ai quali diede il suo primo riconoscimento	1.	Riconosciuti
2.	ha anche preordinato [...]. Inoltre, quelli che ha preordinati	2.	Preordinati
3.	sono quelli che ha anche chiamati;	3.	Chiamati
4.	e quelli che ha chiamati sono quelli che ha anche dichiarati giusti.	4.	Giustificati
5.	Infine quelli che ha dichiarati giusti sono quelli che ha anche glorificati”.	5.	Glorificati

(*Rm 8:28-30, TNM*)

Questa la sequenza cronologica. Si noti il “poiché” all’inizio. Paolo ha appena detto: “Dio fa cooperare tutte le sue opere per il bene di quelli che amano Dio, quelli che sono chiamati secondo il suo proposito”. Poi aggiunge: “Poiché”, e di seguito dà la motivazione. La sequenza cronologica è scandita da “inoltre” (2.), che separa il prima e il dopo; da “e quelli che” (4.), con cui continua la sequenza degli avvenimenti; da “infine”, con cui termina la sequenza cronologica. Ora si noti questa sequenza:

Riconosciuti > preordinati > chiamati > giustificati > glorificati

Prima ricevono da Dio “il suo primo riconoscimento” (per dirla con *TNM*), **poi** sono preordinati, **poi** sono chiamati, **poi** sono dichiarati giusti e **infine** sono glorificati.

L’essere chiamati è ovviamente il momento in cui ricevono la buona notizia o vangelo. Dopo di ciò, accettandola, sono giustificati. Ma si noti attentamente che la chiamata viene *dopo* il cosiddetto riconoscimento e la

preordinazione (*pre*, ordinati *prima*). Quindi, quel “primo riconoscimento” avvenne già ben prima della chiamata. Insomma, nonostante il gran giro di parole (ben cinque) per evitare di tradurre la sola parola del verbo greco, la logica del testo riporta tutto al significato vero che Paolo dava.

Vediamolo, allora, questo temuto verbo greco per cui ci si dà tanta briga allo scopo di evitarlo:

ὅτι οὐδὲ **προέγνω**, καὶ προώρισεν

òti us proèghno, kài proòrisen

poiché coloro che **preconobbe**, anche predestinò

(*Rm 8:29*, testo greco)

Se non si confonde l'idea di *preconoscenza* con l'idea di *predestinazione* che le Chiese hanno derivato da Agostino, nel vero pensiero biblico la *preconoscenza* (come sopra esposto) s'innesta in questa chiara sequenza che la Bibbia dà:

Riconosciuti > preordinati > chiamati > giustificati > glorificati

Coloro che Dio – nella sua onniscienza e nella massima salvaguardia della libertà individuale – ha preconosciuto, li ha destinati in anticipo alla gloria. Per questo li ha chiamati. Una volta che liberamente hanno risposto di sì alla chiamata, Dio li ha giustificati. Il “destino” finale è la gloria.

È ciò che accadde allo stesso Paolo. Dio lo conosceva da prima che nascesse, sapeva della sua fede vera; lo chiamò tramite Yeshù; Paolo accettò la chiamata.

Il concetto di *preconoscenza* e di *predestinazione* da parte di Dio non è un concetto facile per la mente umana limitata e finita. Lo dimostrano i due estremi con cui viene compreso (o, meglio, *non* compreso): o viene preso alla lettera come se si trattasse di una specie di fato ineluttabile (Agostino, calvinisti, Chiesa dei Fratelli) oppure viene del tutto negato (Testimoni di Geova). L'incapacità di comprendere il concetto biblico non sta soltanto nella limitatezza della nostra mente umana. Sta soprattutto nella non comprensione di cosa sia il *tempo*. È qui la radice dell'errore dei Testimoni di Geova: nella loro non comprensione di cosa sia il tempo (si veda al riguardo l'*Excursus* già citato).

Oggi, se in qualche modo mostriamo interesse per la parola di Dio, significa che la nostra chiamata è in corso. Dipende da noi dire di sì o di no, liberamente, “poiché molti sono i chiamati, ma pochi gli eletti”. – *Mt 22:14*.

IL BATTESIMO PER I MORTI

Paolo, per comprovare la resurrezione dei morti, adduce anche la seguente ragione: "Altrimenti, che faranno quelli che sono battezzati per i morti? Se i morti non risuscitano affatto, perché dunque sono battezzati per loro?". – *1Cor* 15:29.

Questo è uno dei passi più oscuri di tutte le Scritture Greche. Molti esegeti riconoscono lealmente di non aver ancora trovato una risposta soddisfacente sotto ogni aspetto.

Nella nostra indagine vogliamo vagliare tutte le soluzioni proposte, con i pregi e i difetti.

Battesimo vicario "per i morti"? Gli studiosi Lietzmann e Weiss suppongono che il battesimo in favore dei morti sia stato un rito primitivo, prima tollerato dalla congregazione ma poi proibito e sopravvissuto solo in certe sette. Paolo di fatto né approva né disapprova questo battesimo: ne trae solo un argomento a favore della dottrina della resurrezione. Tuttavia, si noti il v. 30 del passo in questione: "E perché anche noi siamo ogni momento in pericolo?". Subito dopo l'argomento del v. 29 (battesimo per i morti), Paolo presenta un secondo argomento. Questo contrasto tra i due argomenti ci fa capire che né Paolo né i discepoli di Corinti si facevano battezzare per i morti. Comunque, pare che questa pratica fosse usata dai Corintiani (Epifanio, *Haereses* 28, 6 PG 41, 383); certamente dai Montanisti (Filastro, *Adv. Haer.* 49 PL 12, 1166) e dai Marcionici (Tertulliano, *Adv. Haeres* 5, 10 PL 2, 495). Il Crisostomo (morto nel 407), parlando dei Marcionici così ci descrive la pratica: "Quando moriva un catecumeno, nascondevano un uomo vivo sotto il letto del morto; poi si avvicinavano al letto del morto, si mettevano a parlargli e gli domandavano se fosse disposto a ricevere il battesimo. Naturalmente il morto non rispondeva, ma al suo posto rispondeva colui che stava nascosto sotto il letto. Costui veniva poi battezzato al posto del morto" (Crisostomo, *In I Cor Hom* 40, PG 61, 347). Anche nella Chiesa Cattolica – soprattutto in Africa – fu in uso fino ai tempi di Agostino, morto nel 430 (*Pa. Imperf.* 6, 38 PL 45, 1597), e di Fulgenzio, morto nel 533 (*Ep.* 11,4 e 12,20 PL 65, 379). La pratica fu condannata dal 3° Concilio di Cartagine (*Conc. Cartag.* 3, 397), ma in Germania persistette fino a Burcardo di Worms, morto nel 1025. – *De mortuis baptizandis* 4, 37 PL 140, 734.

Oggigiorno questo battesimo vicario è praticato dalla Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli Ultimi Giorni, più noti come Mormoni. Costoro si avvalgono di liste anagrafiche e di genealogie che recuperano in vari modi per battezzare ripetutamente i vivi in favore dei morti. Si ha qui una situazione simile a quella prospettata nell'apocrifo *Maccabei*. Dato che i morti non potevano compiere il sacrificio di espiazione richiesto dalla Legge per il loro peccato, i soldati vivi lo compivano al loro posto (*2Maccabei* 12:38-43). Nel caso dei Mormoni, non potendo i morti farsi battezzare, i vivi compiono il rito al loro posto.

Che dire di questa opinione? Di certo ha il vantaggio di rispettare il valore preciso di ὑπὲρ τῶν νεκρῶν (*ūpèr ton nekròn*) in *1Cor* 15:29: "per i morti", che ha il senso ovvio di "in favore / in vece dei morti". Tuttavia questa opinione non dà la ragione del futuro "che faranno" (τί ποιήσουσιν, *ti poièsusin*). Infatti, se si trattasse di una pratica esistente, ci aspetteremmo il presente: 'Altrimenti, che fanno quelli che sono battezzati per i morti?'. Ma Paolo usa il futuro. Inoltre, la storia non ci documenta in alcun modo tale pratica al tempo di Paolo. È quindi logico supporre che l'uso posteriore e attuale presso le sette eretiche sia stato creato proprio dall'interpretazione che esse hanno dato a questo passo, piuttosto che da una consuetudine praticata al tempo apostolico. Inoltre, sembrerebbe davvero strano che proprio Paolo – che non ne faceva passare una – adduca per dimostrare la sua tesi una pratica superstiziosa ed errata senza darle una nota di biasimo.

Presso i commentatori greci dominò l'opinione che l'espressione "per i morti" fosse un'ellissi da completare così: 'Per la resurrezione dei morti'. Questo ragionamento si basa sul fatto che il vero battesimo è compiuto con l'intenzione di risorgere dai morti. Il battesimo, infatti, non simboleggia solo la morte al peccato insieme a Yeshù (questa è l'immersione), ma simboleggia anche la resurrezione con lui a nuova vita (emersione).

Questa opinione, con sfumature diverse, è accolta anche da J. W. Garvey che così scrive: "Rom 6,3-11 rende il passo di Paolo assai chiaro. I morti cristiani sono una classe di cui Cristo è il capo e il primogenito già risorto. Con il battesimo ci uniamo simbolicamente a questo gruppo e quindi anche con Cristo, esprimendo in tal modo anche la nostra speranza di risorgere in questo gruppo mediante il potere di Cristo . . . Se non vi è resurrezione, il battesimo che la simboleggia è privo di valore". – *The Standard Commentary*, Standard Publish. Comp., Concinnati, pag. 152.

Non è possibile accettare questa opinione. Infatti, l'ellisse della parola "resurrezione" sarebbe violenta. Sarebbe stato più semplice togliere "dei morti" (ottenendo: 'Altrimenti, che faranno quelli che sono battezzati per la resurrezione?'). Togliendo invece la parola "resurrezione" si ha una frase incomprensibile. Crediamo proprio che la parola "resurrezione" non ci sia mai stata. Inoltre, questa ipotesi non può dimostrare con altri passi l'uso di ὑπὲρ (*üper*) nel senso "in vista" (sottinteso "della resurrezione"), ovvero con lo scopo di poter partecipare al gruppo dei morti in Cristo. Di più, non vi è indizio che lì si parli di morti "in Cristo" e non di morti in generale. Non si capisce neppure perché Paolo usi il futuro ("che faranno") se si tratta di un battesimo già attuato e che si continua ad attuare per i nuovi. Ci vorrebbe l'aoristo oppure il presente; di certo non il futuro. E, per prevenire una possibile obiezione, diciamo subito che non può trattarsi di un "futuro logico", ovvero un futuro usato come presente. Questo tipo di futuro si usa in greco solo con i verbi di domanda; per fare un esempio: "Ti pregherò" invece di "ti prego", dove il futuro greco assume il senso del nostro "ti pregherai". Neppure possiamo tradurre con un futuro anteriore ('Che avranno fatto'), perché l'uso del futuro primo al posto del futuro anteriore non è documentato da nessuna parte nella letteratura greca. Il testo di Paolo è proprio al futuro. E non c'è da girarci attorno, perché un presente c'è: "Altrimenti, che faranno quelli che *sono battezzati* per i morti?". Quindi, data già la presenza di un presente, il futuro "che faranno" è voluto.

Valore simbolico del battesimo? Il Godet, in accordo con un'idea già sostenuta dal cardinale Bellarmino al Concilio di Trento, osservò che nei versetti successivi Paolo parla con insistenza dei pericoli di morte da lui affrontati. Infatti vi si legge: "E perché anche noi siamo ogni momento in pericolo? Ogni giorno sono esposto alla morte . . . ho lottato con le belve a Efeso" (vv. 30-32). Tutto ciò induce il sospetto legittimo che anche al v. 29 Paolo alluda al martirio che i discepoli di Yeshùa devono essere pronti ad affrontare. Tale martirio sarebbe un "battesimo" in senso metaforico secondo il linguaggio di Yeshùa: "Potete voi bere il calice che io bevo, o essere battezzati del battesimo del quale io sono battezzato?" (*Mr* 10:38), "Vi è un battesimo del quale devo essere battezzato; e sono angosciato finché non sia compiuto!". – *Lc* 12:50.

Secondo questa opinione, come Paolo si espone alla morte così i discepoli di Corinto devono essere disposti a "farsi battezzare", vale a dire a donare la propria vita.

Possiamo accogliere questa interpretazione? No. Infatti, non è possibile dare alla preposizione ὑπὲρ (*üper*) il senso che questa opinione richiederebbe. Se il pensiero di Paolo fosse stato quello che questa interpretazione gli attribuisce, la logica della lingua avrebbe richiesto la preposizione "in": 'Altrimenti, che faranno quelli che sono battezzati *nella* morte?'. Ma Paolo dice: "Per i morti". Stando alla struttura grammaticale è più logico il pensiero del Bellarmino, che – proprio in forza della preposizione ὑπὲρ (*üper*) – vedeva nelle sofferenze descritte da Paolo un valore di suffragio "per i morti". Pensiero logico, stando alla grammatica; ma errato, stando a tutto l'insegnamento biblico. Inoltre, dobbiamo osservare che tutte le volte che Paolo parla di battesimo lo intende come battesimo reale, e mai come simbolo di immersione nelle sofferenze o nelle morte.

Testo da correggere? B. M. Foschini (*Thore who are baptized for the Dead*, Worcester, The Hefferman Press) riduce la frase paolina ad una serie di domande che ben rientrano nello stile di Paolo. Il futuro τί ποιήσουσιν (*ti poièsusin*) è tradotto: "Cosa otterranno"? Il "per i morti" viene separato da quel che precede divenendo una domanda a sé. Tutta la frase si dovrebbe, secondo lui, tradurre così: 'Altrimenti, che otterranno quelli che sono battezzati? Per i morti?'. Il senso sarebbe: Se i morti non resuscitano, perché farsi battezzare? Per loro? In altre parole: Chi si fa battezzare lo fa per divenire un morto e per essere accolto tra i morti che non resusciteranno?

Questa ipotesi ha avuto la simpatia di molti studiosi. Secondo costoro questa soluzione ha il vantaggio di eliminare il battesimo a favore dei morti, dando il giusto valore alle parole "battesimo" e "morti", ed è in armonia con lo stile paolino che ama le domande. Da questa argomentazione, così ricostruita, sgorgerebbe la logica risposta negativa con la conseguente affermazione della resurrezione. Inoltre, dato che nei codici antichi mancano sempre i segni di interpunzione, è possibile al traduttore cambiare la punteggiatura tradizionale. Detta così, questa opinione appare

più convincente delle altre. Ma.

Ma dobbiamo rifiutarla, perché sarebbe troppo arduo dare alla preposizione ὑπὲρ (*ùpèr*) il senso di εἰς (*èis*) che indica il movimento ("verso"). In greco accade che εἰς (*èis*) assuma il valore di ὑπὲρ (*ùpèr*), ma mai il contrario.

La correzione del Nolli. Il noto studioso italiano dà una nuova traduzione, in cui unisce la preposizione ὑπὲρ (*ùpèr*) con ποιήσουσιν (*poièsusin*, "faranno") anziché – come è nel testo – con βαπτιζόμενοι (*baptizòmenoi*, "si fanno battezzare"). In più, stacca le ultime due parole del versetto (ὑπὲρ αὐτῶν, *ùpèr autòn*, "per loro") dalla frase precedente per unirle alla seguente. Ne viene così fuori questa traduzione: "Coloro che si fanno battezzare in cosa supereranno i morti? Perché allora si fanno battezzare? Riguardo a noi stessi, perché mai ci esponiamo ai pericoli ogni istante?". – G. Nolli, *Il battesimo per i morti*, in "Osservatore Romano", 6 febbraio 1963.

Come si vede il problema viene così a scomparire senza difficoltà critiche, dato che la punteggiatura inesistente negli originali permette la ripartizione diversa dei vocaboli. Inoltre, è possibile unire "per i morti" a ποιήσουσιν (*poièsusin*). Ma c'è un ma. È ben difficile attribuire al verbo ποιήσουσιν (*poièsusin*, "faranno") il valore di "supereranno". Come se non bastasse, è davvero arduo far equivalere la preposizione ὑπὲρ (*ùpèr*) a περί (*perì*), dandole il senso di "riguardo a". E' pur vero che ὑπὲρ (*ùpèr*) e περί (*perì*) talvolta si confondono tra loro, ma è il περί (*perì*) ad assumere il valore di ὑπὲρ (*ùpèr*), "in favore di"; mai viceversa. – Cfr. J. H. Moulton – N. Turner, *Syntax of the Greek N. T.*, Edimburg, pag. 269.

L'interpretazione del direttivo della Watchtower. Qui abbiamo un miscuglio delle ipotesi precedenti. Vediamo intanto la loro traduzione: "Altrimenti, che faranno quelli che si battezzano allo scopo [di essere] dei morti? Se i morti non devono affatto essere destati, perché sono anche battezzati allo scopo di [esser] tali?" (*TNM*). La prima cosa che colpisce è: "allo scopo [di essere]". "Essere" non appartiene ovviamente al testo originale: viene, infatti, messo tra quadre. Libertà del traduttore, indubbiamente. Ma "allo scopo di" o "a motivo" (nota in calce, *TNM*) non può essere accolto. Il testo greco ha ὑπὲρ (*ùpèr*): "a favore". L'errore si ripete alla fine del versetto: "Perché sono anche battezzati allo scopo di [esser] tali?". Anche qui il greco ha ὑπὲρ (*ùpèr*): "a favore". Non c'è verso di intendere diversamente questa preposizione. Lo abbiamo già fatto notare.

È del tutto falsa la dichiarazione che fa *La Torre di Guardia* del 1° ottobre 2003: "La preposizione greca *hypèr*, che compare in 1 Corinti 15:29, tradotta 'per' o 'a favore di' in molte versioni della Bibbia, può anche significare 'allo scopo di'" (pag. 29). A favore di questa strana idea non viene citata nessuna grammatica greca, né potrebbe esserlo. L'affermazione è gratuita.

ὑπὲρ (<i>ùpèr</i>) una preposizione primaria
TDNT – 8: 507,1228
Numero Strong: 5228
preposizione
1) con genitivo*: per, nell'interesse di
2) con accusativo: sopra, oltre, più che
* In 1Cor15:29 regge il genitivo

Perché non ci siano dubbi, citiamo *tutti*, ma proprio tutti, i passi delle Scritture Greche in cui compare ὑπὲρ (*ùpèr*) + genitivo, verificando come la stessa *TNM* lo traduce.

Passo	<i>TNM</i> (in corsivo rosso la traduzione di ὑπὲρ, <i>ùpèr</i>)
<i>Mr</i> 9:40	"Chi non è contro di noi è <i>per</i> noi"

<i>Mr</i> 14:24	"Il mio 'sangue del patto', che dev'essere versato <i>a favore</i> di molti"
<i>Lc</i> 9:50	"Chi non è contro di voi è <i>pervoi</i> "
<i>Lc</i> 22:19	"Il mio corpo che dev'essere dato <i>in vostro favore</i> "
<i>Lc</i> 22:20	"In virtù del mio sangue, che dev'essere versato <i>in vostro favore</i> "
<i>Gv</i> 1:30	"Questi è colui <i>del</i> quale ho detto" (Letteralmente: " <i>In favore</i> del quale")
<i>Gv</i> 6:51	" <i>A favore</i> della vita del mondo"
<i>Gv</i> 11:4	"È <i>per</i> la gloria di Dio"
<i>Gv</i> 17:19	"Io mi santifico <i>in loro favore</i> "
<i>At</i> 21:26	"Finché si presentasse l'offerta <i>per</i> ciascuno di loro"
<i>At</i> 26:1	"Ti è permesso di parlare <i>in tuo favore</i> "
<i>Rm</i> 8:31	"Se Dio è <i>per</i> noi, chi sarà contro di noi?"
<i>Rm</i> 9:3	" <i>A favore</i> dei miei fratelli"
<i>Rm</i> 9:27	"Isaia grida <i>riguardo</i> a Israele" (Letteralmente: " <i>In favore</i> di Israele")
<i>Rm</i> 15:8	" <i>A favore</i> della veracità di Dio"
<i>Rm</i> 16:4	"Hanno rischiato il proprio collo <i>per</i> la mia anima"
<i>1Cor</i> 1:13	"Paolo non è stato messo al palo <i>pervoi</i> , vero?"
<i>1Cor</i> 4:6	" <i>Per</i> il vostro bene"
<i>1Cor</i> 11:24	"Questo significa il mio corpo che è <i>a vostro favore</i> "
<i>1Cor</i> 12:25	"Le sue membra avessero la stessa cura le une <i>per</i> le altre"
<i>1Cor</i> 15:29	?
<i>2Cor</i> 1:6	"È <i>per</i> vostro conforto . . . è <i>per</i> vostro conforto"
<i>2Cor</i> 5:20	# "Noi siamo perciò ambasciatori in sostituzione di Cristo, come se Dio supplicasse per mezzo di noi. Quali sostituti di Cristo imploriamo: 'Siate riconciliati con Dio'"
<i>2Cor</i> 5:21	"Egli lo fece essere peccato <i>per</i> noi"
<i>2Cor</i> 7:7	"Del vostro zelo <i>per</i> me"
<i>2Cor</i> 8:23	" <i>Per</i> il vostro bene"
<i>2Cor</i> 12:10	"Prendo piacere nelle debolezze . . . e nelle difficoltà, <i>per</i> Cristo"
<i>2Cor</i> 12:15	"Sarò completamente speso <i>per</i> le anime vostre"

2Cor 12:19	"Tutte le cose sono <i>per</i> la vostra edificazione"
2Cor 13:8	"Non possiamo fare nulla contro la verità, ma solo <i>per</i> la verità"
Gal 1:4	"Egli diede se stesso <i>per</i> i nostri peccati"
Ef 3:1	"Paolo, prigioniero di Cristo Gesù <i>a favore</i> vostro"
Flp 1:7	"È del tutto giusto che io pensi questo <i>riguardo a</i> tutti voi" (Lett.: " <i>A favore</i> ")
Flp 2:13	" <i>Per</i> amore del [suo] beneplacito"
Flp 4:10	"Il vostro pensiero <i>a favore</i> mio"
Col 1:7	" <i>A</i> nostro <i>favore</i> "
Col 2:1	" <i>A favore</i> vostro e di quelli di Laodicea"
Col 4:12	"Adoperandosi sempre <i>a</i> vostro <i>favore</i> nelle [sue] preghiere"
1Ts 3:2	"Rendervi fermi e confortarvi <i>a favore</i> della vostra fede"
2Ts 1:4	" <i>A</i> <i>motivo</i> della vostra perseveranza"
2Ts 1:5	" <i>Per</i> il quale in realtà soffrite"
2Ts 2:1	" <i>Riguardo</i> alla presenza del nostro Signore"
1Tm 2:1,2	"Si facciano supplicazioni . . . <i>riguardo a</i> ogni sorta di uomini, <i>riguardo a</i> re"
1Tm 2:6	"Diede se stesso come riscatto corrispondente <i>per</i> tutti"
Flm 13	"Affinché continui a servirmi <i>in vece</i> tua"
Eb 2:9	"Affinché per immeritata benignità di Dio egli gustasse la morte <i>per</i> ogni [uomo]"
Eb 5:1	"E' costituito <i>a favore</i> degli uomini"
Eb 6:20	"E' entrato <i>a</i> nostro <i>favore</i> "
Eb 9:24	"Per comparire ora dinanzi alla persona di Dio <i>per</i> noi"
Eb 13:17	"Essi vigilano <i>sulle</i> vostre anime" (C'è il genitivo! Quindi: " <i>A favore</i> delle vostre anime")
1Pt 2:21	"Cristo soffrì <i>per</i> voi"

La traduzione è pasticciata; diamo la traduzione letterale dal greco: "*A favore* di Cristo dunque facciamo l'ambasciata come se Dio esortasse per mezzo di noi; vi supplichiamo *per* Cristo: Riconciliatevi con Dio".

Come si vede, la preposizione ὑπὲρ (*ùpèr*), che contiene il senso di "a favore", non assume *mai* il valore di "allo scopo". Ciò è contrario alla grammatica greca.

Comunque, la spiegazione che viene data è questa: "L'apostolo intendeva dire che i cristiani unti vengono battezzati, o immersi, in un modo di vivere che li porta a morire fedeli come Cristo. Successivamente beneficiano di una risurrezione simile alla sua, alla vita spirituale" (*La Torre di Guardia*, citata). Questa non è altro che la riesumazione dell'idea avanzata al Concilio di Trento dal cardinale Bellarmino e ripresa poi nel 1887 dal Godet.

L'impossibilità di accettare questa interpretazione è data da diversi elementi.

Se si trattasse di essere "battezzati, o immersi, in un modo di vivere che li porta a morire fedeli come Cristo" (*Ibidem*), non si userebbe ὑπὲρ (*ùpèr*), "a favore". Si userebbe εἰς (*èis*), "in/verso", come fa Paolo stesso in *Rm* 6:3: "Non sapete che tutti noi che fummo battezzati in [εἰς (*èis*)] Cristo Gesù fummo battezzati nella [εἰς (*èis*)] sua morte?". – *TNM*.

Inoltre, quando Paolo parla di battesimo ne parla sempre come del battesimo reale, mai simbolico. Ecco tutti i passi in cui Paolo parla del battesimo. Si noti come egli si riferisce *sempre* al battesimo reale.

Il battesimo negli scritti paolini (<i>TNM</i>)	
<i>Rm</i> 6:3	"Non sapete che tutti noi che fummo battezzati in Cristo Gesù fummo battezzati nella sua morte?"
<i>Rm</i> 6:4	"Fummo sepolti con lui per mezzo del nostro battesimo nella sua morte"
<i>1Cor</i> 1:13	"O foste battezzati nel nome di Paolo?"
<i>1Cor</i> 1:14	"Ringrazio di non aver battezzato nessuno di voi tranne Cristo e Gaio"
<i>1Cor</i> 1:15	"Affinché nessuno dica che voi foste battezzati nel mio nome"
<i>1Cor</i> 1:16	"Sì, battezzai anche la casa di Stefana . . . non so se battezzai qualcun altro"
<i>1Cor</i> 1:17	"Cristo non mi inviò a battezzare, ma a dichiarare la buona notizia"
<i>1Cor</i> 10:2	"Tutti furono battezzati in Mosè mediante la nube e il mare"
<i>1Cor</i> 12:13	"Mediante un solo spirito fummo tutti battezzati in un solo corpo"
<i>1Cor</i> 15:29	?
<i>Gal</i> 3:27	"Tutti voi che foste battezzati in Cristo"
<i>Ef</i> 4:5	"Un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo"
<i>Col</i> 2:12	"Sepolti con lui nel [suo] battesimo"

La Torre di Guardia già citata fa riferimento a *Flp* 3:10,11 per avvalorare la sua tesi: "Per conoscere lui e la potenza della sua risurrezione e la partecipazione alle sue sofferenze, sottomettendomi a una morte simile alla sua, [per vedere] se in qualche modo io possa conseguire la risurrezione dai morti" (*TNM*). Ma non si vede qui il nesso con il passo discusso di *1Cor* 15:29. In *Flp* Paolo non parla di battesimo, ma della "giustizia che emana da Dio in base alla fede" (v. 9). Si noti, poi, che quando Paolo dice: "Sottomettendomi a una morte simile alla sua", dice in greco τῷ θανάτῳ (*to thanàto*), "alla morte". È escluso qualsiasi riferimento al passo discusso.

Soluzione. Anziché dare per scontate le traduzioni tradizionali e anziché far violenza al significato di ὑπὲρ (*ùpèr*), cercando di attribuirgli – in barba alla grammatica greca – un significato diverso da quello che ha (e che può essere solo "a favore di"), occorre esaminare meglio il verbo principale da cui Paolo parte. Nelle traduzioni è reso così: "Che faranno quelli che" (*NR, TNM*). Il greco ha ποιήσουσιν (*poièsousin*). Anche *CEI* attribuisce a questo verbo il significato di "fare". E così fanno pure *Did, ND* e *Luz*. Ma noi vogliamo andare a fondo. Il verbo è ποιέω (*poièò*):

<p>ποιέω (<i>poièò</i>) TDNT – 6: 458,895 Numero Strong: 4160</p>

1) fare (nel senso creare)

1a) con i nomi di cose fatte, produrre,

costruire, formare, plasmare,

1b) essere gli autori di, la causa

1c) rendere pronto, preparare

1d) produrre, portare

1e) acquisire, provvedere una cosa per
sé stesso

1f) fare una cosa da qualcosa

1g) rendere uno qualcosa

1g1) costituire o nominare
uno qualcosa

1g2) dichiarare uno
qualcosa

1h) mettere qualcuno avanti, condurlo
fuori

1i) fare ad qualcuno fare qualcosa

1i1) causare che qualcuno
fa

1j) essere gli autori di una cosa

(causare)2) fare (nel senso agire)

2a) agire giustamente, fare bene

2a1) eseguire

2b) fare una cosa a qualcuno

2b1) fare a qualcuno

2c) con designazione di tempo: passare,
trascorrere

2d) celebrare, tenere

2d1) rendere pronto, e così
allo stesso tempo

istituire, la

celebrazione della

Pasqua

2e) compiere: una promessa

Il significato più consono alla domanda che Paolo pone con l'intento di far ragionare i corinti sulla questione ci

sembra "ottenere": "Che cosa otterranno / produrranno / acquisiranno per se stessi"? Ecco allora la traduzione completa:

Ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν
Epèi ti poièsusin òi baptizòmenoi ùpèr ton nekròn
Infatti cosa otterranno i facentisi immergere a favore dei morti
εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν
èi òlos nekròì uk eghèirontai ti kài baptizontai ùpèr autòn
se affatto morti non risorgono perché anche vengono immersi a favore loro

Messo in bell'italiano: "Infatti, cosa otterranno a favore dei morti coloro che si fanno battezzare? Se i morti non risorgono, perché allora si fanno battezzare?". La parte finale, "a favore loro" (*ùpèr autòn*), crediamo che appartenga alla frase successiva. Ma andiamo con ordine.

Iniziamo da quell'"infatti" con cui si apre il versetto. La congiunzione Ἐπεὶ (*epèi*) ha il senso di "siccome", "stando così le cose". Paolo sta portando una dimostrazione di qualcosa che ha appena detto. Dobbiamo quindi entrare nel contesto di 1Cor 15. Vediamolo, richiamando i versetti:

- 1 – Vi ricordo, fratelli, il vangelo che vi ho annunciato
- 2 – purché lo riteniate *quale ve l'ho annunciato*
- 3 – vi ho prima di tutto trasmesso . . . che Cristo morì per i nostri peccati
- 4 – che è **stato risuscitato**
- 12 – Ora se si predica che Cristo è stato risuscitato dai morti, **come mai**
alcuni tra voi dicono che non c'è risurrezione dei morti?
- 13 – *se non vi è risurrezione dei morti*, neppure Cristo è stato risuscitato
- 14 – e se Cristo non è stato risuscitato . . . *vana pure è la vostra fede*
- 16 – Difatti, **se i morti non risuscitano**, neppure Cristo è stato risuscitato
- 17 – **vana** è la vostra fede
- 18 – Anche quelli che sono morti in Cristo, sono dunque periti
- 20 – Ma ora Cristo è **stato risuscitato** dai morti
- 21 – per mezzo di un uomo è venuta **la risurrezione dei morti**
- 23 – ma ciascuno al suo turno
- 25 – bisogna ch'egli regni finché abbia messo tutti i suoi nemici sotto i suoi piedi
- 26 – L'ultimo nemico che sarà distrutto, sarà la morte
- 29 – Ἐπεὶ ... (*epèi*)... **Infatti ...**

Il problema di alcuni corinti era che avevano smesso di credere nella resurrezione (v.12). Da qui tutto il discorso di Paolo: Se la resurrezione non avviene, neppure Yeshùà è resuscitato e la vostra fede non serve a nulla. Poi conferma che la resurrezione c'è e spiega come devono avvenire le cose: Yeshùà è resuscitato, ma occorre attendere il proprio turno. La morte sarà sconfitta, ma intanto Yeshùà regna in attesa che tutto gli venga sottoposto.

Dopo queste argomentazioni dottrinali, Paolo fa leva *su di loro direttamente*. Ecco allora Ἐπεὶ (*epèi*): "Infatti"..."Infatti, cosa otterranno a favore dei morti coloro che si fanno battezzare? Se i morti non risorgono, perché allora si fanno battezzare?". – V. 29 (traduzione dal greco).

La parte finale del v. 29 ("a favore loro", ὑπὲρ αὐτῶν, *ùpèr autòn*) appartiene alla frase successiva (v. 30):

ὑπὲρ αὐτῶν τί καὶ ἡμεῖς κινδυνεύομεν πᾶσαν ὥραν
Ûpèr autòn ti kài emèis kindünèuomen pàsán òran
a favore loro perché anche noi corriamo pericolo ogni ora

“Infatti, cosa otterranno a favore dei morti coloro che si fanno battezzare? Se i morti non risorgono, perché allora si fanno battezzare? Perché anche noi corriamo pericolo per loro ogni ora?”. – 1Cor 15:29,30, traduzione dal greco.

Poi Paolo spiega: “Ogni giorno sono esposto alla morte; sì, fratelli, com’è vero che siete il mio vanto, in Cristo Gesù, nostro Signore. Se soltanto per fini umani ho lottato con le belve a Efeso, che utile ne ho? Se i morti non risuscitano, ‘mangiamo e beviamo, perché domani morremo’”. – 15:30-32.

Il passo così diventa chiaro. Quei corinti devono credere alla resurrezione: Se la resurrezione non avviene, è inutile che si battezzino ed è inutile che Paolo metta a rischio la sua vita per loro.

In questa versione ogni parola conserva il suo esatto senso e valore. Si tratta di persone vive “che si fanno battezzare”, come suggerisce il participio presente βαπτιζόμενοι (*baptizòmenoi*), che indica un’azione continuativa: si facevano cioè battezzare al tempo in cui Paolo scriveva e continuavano a farsi battezzare. Il verbo ποιέω (*poièò*) conserva il senso che ha altrove di “ottenere / procurarsi qualcosa”: “Io vi dico: *fatevi* [ποιήσατε (*poièsate*)] degli amici” (*Lc 16:9*), “*Fatevi* [ποιήσατε (*poièsate*); Yeshùa non suggeriva certo di costruirsele, ma di *procurarsele*] delle borse che non invecchiano” (*Lc 12:33*). Il verbo ποιέω (*poièò*) conserva qui nel passo di *1Cor* questo senso di “ottenere [qualcosa]” “in favore di”, come suggerisce la preposizione ὑπὲρ (*Ûpèr*). È naturale anche la connessione di “dei morti” (τῶν νεκρῶν, *ton nekròn*) con il verbo principale ποιέω (*poièò*) anziché con che immediatamente lo precede (βαπτιζόμενοι, *baptizòmenoi*, “che si fanno battezzare”). Infatti i “morti” non sono già morti, ma sono quelli futuri che diventeranno tali in quanto discepoli di Yeshùa. Questo spiega il *futuro* del verbo (“cosa otterrano?”): Se quei corinti si fanno battezzare senza credere nella resurrezione, cosa otterranno, che vantaggio avranno dal morire?

L’effetto del battesimo si deve collegare proprio con la morte, in quanto il credente battezzato (immerso) si trova proprio nella condizione particolare di dover riemergere (emersione), essendo destinato alla resurrezione con Yeshùa. “Chi crede in me, anche se muore, vivrà; e chiunque vive e crede in me, non morirà mai”. – *Gv 11:25,26*.

I “morti” sono quindi la categoria dei discepoli defunti, al cui gruppo parteciperanno in futuro anche tutti quelli di Corinto che si fanno battezzare. Per questi credenti che devono divenire morti lavora con grande energia Paolo, subendo sacrifici di ogni genere e correndo spesso il pericolo di divenire uno di quei morti. Per loro Paolo ha subito tante fatiche in Corinto.

Ora, tutto ciò non ha senso se i morti non risorgono, se anche i discepoli diverranno dei morti come tutti gli altri. In tal caso è molto meglio mangiare e bere anziché subire tanti sacrifici per predicare una realtà insussistente.

È così che si può spiegare il tanto discusso passo paolino.

EBREI – NON È UNA LETTERA, NON È DI PAOLO, NON È INDIRIZZATA AGLI EBREI

Della cosiddetta “lettera di Paolo agli ebrei” va subito detto che non è una lettera, non è di Paolo e non è indirizzata agli ebrei.

Paragonata alle lettere paoline, *Eb* si differenzia sin dal suo inizio. Paolo, infatti, iniziando le sue lettere, segue uno schema preciso. Egli indica subito mittente e destinatario, aggiungendo il saluto e il ringraziamento. A mo’ d’esempio, riportiamo l’inizio della *lettera ai romani*:

“Paolo, servo di Cristo Gesù, chiamato a essere apostolo, messo a parte per il vangelo di Dio, che egli aveva già promesso per mezzo dei suoi profeti nelle sante Scritture riguardo al Figlio suo, nato dalla stirpe di Davide secondo la carne, dichiarato Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santità mediante la risurrezione dai morti; cioè Gesù Cristo, nostro Signore, per mezzo del quale abbiamo ricevuto grazia e apostolato perché si ottenga l’ubbidienza della fede fra tutti gli stranieri, per il suo nome – fra i quali siete anche voi, chiamati da Gesù Cristo – **a quanti sono in Roma**, amati da Dio, chiamati santi, **grazia a voi e pace** da Dio nostro Padre, e dal Signore Gesù Cristo. Prima di tutto **rendo grazie al mio Dio** per mezzo di Gesù Cristo riguardo a tutti voi”. – *Rm* 1:1.8.

Ben diversa è *Eb*, che inizia immediatamente con affermazioni importanti, su tema cristologico, che saranno sviluppate poi con coerenza:

“Dio, dopo aver parlato anticamente molte volte e in molte maniere ai padri per mezzo dei profeti, in questi ultimi giorni ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che egli ha costituito erede di tutte le cose, mediante il quale ha pure creato i mondi. Egli, che è splendore della sua gloria e impronta della sua essenza, e che sostiene tutte le cose con la parola della sua potenza, dopo aver fatto la purificazione dei peccati, si è seduto alla destra della Maestà nei luoghi altissimi”. – *Eb* 1:1.3.

Questo inizio non ha nulla a che fare con una lettera: si tratta di uno scritto omiletico ovvero di un’omelia, uno scritto che espone e commenta passi delle Sacre Scritture. Il finale dello scritto *assomiglia* soltanto a quello di una lettera: “Ora, fratelli, sopportate con pazienza, vi prego, la mia parola di esortazione perché vi ho scritto brevemente. Sappiate che il nostro fratello Timoteo è stato messo in libertà; con lui, se viene presto, verrò a vedervi. Salutate tutti i vostri conduttori e tutti i santi. Quelli d’Italia vi salutano. La grazia sia con tutti voi”. – *Eb* 13:22-25.

La singolarità della lingua e delle argomentazioni di *Eb*, ne fanno uno scritto che non ha pari in tutte le Scritture Greche. Il suo vocabolario è ricco, le parole ricercate, il discorso scorre disinvolto, le frasi sono costruite con eleganza. Questo scritto non è un semplice trattato teologico e non appare neppure come una lettera, reale o costruita ad arte come se fosse un’epistola. Appare piuttosto come un’omelia (dal verbo greco ὁμιλέω, *omilèō*, “conversare”) ovvero un’esortazione da essere letta davanti a una comunità di credenti. Questo spiega il suo splendido linguaggio e la sua retorica così efficace, che non sono bravure letterarie fini a se stesse. Piuttosto, questa eloquenza prosegue la grande tradizione della parola di Dio, il quale “aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti” (*Eb* 1:1, *CEI*). Lo stile di *Eb* è colloquiale, usando frequentemente il “noi”, l’esclusivo “voi” e perfino il coinvolgente “io”. Come giustamente fece osservare H. Thyen: “Qui è un predicatore che parla alla sua comunità”.

La *Lettera agli ebrei*, contrariamente al resto delle Scritture Greche e alle stesse lettere paoline, è scritta “dal migliore stilista tra gli scritti del Nuovo Testamento” (E. Norden, *Agnostos Theòs*, Berlin, 1929, pag. 386), scritta forse dal letterato Apollo (“Un ebreo di nome Apollo, oriundo di Alessandria, *uomo eloquente e versato nelle Scritture*”, *At* 18:24). La *Lettera agli ebrei* è comunemente stata attribuita all’apostolo Paolo. Di essa però va detto che:

1. Non è una lettera;
2. Non è indirizzata agli ebrei;
3. Non di Paolo.

Lo stile è, infatti, molto diverso da quello delle lettere paoline (il greco di *Eb* è molto elegante). L'errore probabilmente sta nel fatto che essa era stata accettata come epistola di Paolo da alcuni dei primi scrittori ecclesiastici: il papiro *Chester Beatty II* (*P⁴⁶*), del 200 circa E. V., la incluse fra nove lettere paoline, ed *Eb* fu elencata fra le "quattordici lettere di Paolo l'apostolo" nel "canone di Atanasio", del 4° secolo E. V.. Lo scrittore di *Eb* non si identifica, però, per nome. Cosa già di per sé sospetta, perché in *tutte* le sue lettere Paolo appone il proprio nome. L'assenza del nome dello scrittore, più che non escludere a priori che sia stato Paolo a scriverla, indica che non ne fu lui l'autore. L'evidenza intrinseca della lettera non indica necessariamente Paolo come scrittore. *Eb* 13:24, nella chiusa dello scritto, non è una prova che la lettera (ammesso che lo sia) fu scritta dall'Italia, infatti il testo ha οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας (*oi apò tes Italias*), "quelli dall'Italia" (e non "quelli che sono in Italia", *TNM*). Da notare poi *Eb* 13:23: "Notate che il nostro fratello Timoteo è stato liberato, col quale, se viene abbastanza presto ["più resto", prima del previsto, nel testo greco], vi vedrò" (*TNM*). Lo scrittore di *Eb* menziona la liberazione di Timoteo e si augura che questi vada da lui prima del previsto. Se si trattasse di Paolo, questo non avrebbe senso, dato che Timoteo era a Roma con Paolo (è menzionato da Paolo nelle sue lettere scritte da Roma durante la sua detenzione lì: *Flp* 1:1;2:19; *Col* 1:1,2; *Flm* 1). Se era stato liberato dopo essere stato in prigione con Paolo, che senso avrebbe augurarsi che Timoteo andasse da lui "più presto" del previsto? E che senso avrebbe progettare di vedere i destinatari di *Eb* con Timoteo se Paolo era sempre in prigione? Inoltre, Paolo aveva in programma (se l'appello a Cesare fosse andato a buon fine) di recarsi in Spagna. Lo scrittore di *Eb* appare invece un uomo libero con i suoi programmi: se Timoteo andrà da lui prima di quanto *previsto*, insieme vedranno i destinatari di *Eb*, altrimenti li vedrà da solo.

La struttura dell'omelia è conforme a quelle usate nella sinagoga, il cui livello culturale era elevato. L'apertura di *Eb* è solenne: "Dio, dopo aver parlato anticamente molte volte e in molte maniere ai padri per mezzo dei profeti, in questi ultimi giorni ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che egli ha costituito erede di tutte le cose" (*Eb* 1:1,2). Yeshùa viene esaltato, collegandolo alla proclamazione annunciata nei *Salmi*. Dopo aver fatto risaltare la superiorità di Yeshùa rispetto agli angeli, viene richiamato *Sl* 110:1: "A quale degli angeli disse mai: 'Siedi alla mia destra finché abbia posto i tuoi nemici come sgabello dei tuoi piedi?'" (*Eb* 1:13; cfr *Sl* 110:1). Come nelle sinagoghe, la spiegazione ricorre ai testi della Bibbia. Lo stile è enfatico e declama. La struttura dello scritto è a più livelli, concatenati; i temi vengono ripresi. Dalla sua struttura emergere il grande impegno intellettuale dell'autore, abile nella retorica. Gli ascoltatori che udirono l'omelia di *Eb* furono di certo condotti nei processi mentali dei loro pensieri, essendo coinvolti con richiami scritturali semplici di cui si forniva l'interpretazione.

Destinatari di *Eb*. I destinatari dello scritto erano certamente buoni conoscitori del culto giudaico e conoscevano bene le Scritture Ebraiche, quindi potevano capire tutte le testimonianze che in esse portavano a Yeshùa. Infatti, in 1:1 si esordisce dicendo che Dio ha "parlato anticamente molte volte e in molte maniere ai padri per mezzo dei profeti". Inoltre, quando l'autore dice che Dio ha parlato "per mezzo dei profeti", non trova necessario dare nessuna spiegazione: segno che l'autorità della Bibbia ebraica era riconosciuta. Così è anche quando al cap. 11 cita gli esempi di fede menzionati nelle Scritture Ebraiche: l'uditorio li conosce e sa di cosa si parla. Fu alla fine del 2° secolo che, fissando il canone, allo scritto venne dato il nome di "agli ebrei". Tuttavia, è ben difficile che lo scritto fosse rivolto a discepoli di Yeshùa di madrepatria ovvero giudei. Non viene accennato nessun pericolo di giudaizzare, ma solo il timore che si possa perdere la speranza. D'altra parte, il gruppo cui lo scritto fu rivolto, appare serrato in se stesso. Ciò si mostra dalla mancanza di riferimenti al pericolo di apostatare nel paganesimo, sebbene ci sia l'esortazione a mantenere la fede. Poteva trattarsi di una comunità della diaspora? Il predicatore autore di *Eb* appare come un giudeo che si rivolge a una congregazione di discepoli giudei che non sono nella terra d'origine; in 3:18, infatti, si fa riferimento agli ebrei come a "quelli che furono disubbidienti", in 3:12 si menziona "un cuore malvagio e incredulo", espressione tipica per indicare l'indurimento dei giudei.

Datazione. Dallo scritto emerge una comunità che ha accettato Yeshùa da tempo: "Ricordatevi di quei primi giorni, in cui, dopo essere stati illuminati, voi avete dovuto sostenere una lotta lunga e dolorosa" (10:32). Non possiamo però datare la lettera a dopo la distruzione del Tempio nel 70 E. V., perché proprio il Tempio è considerato ancora fondamentale per il culto giudaico, e nello scritto se ne argomenta molto. In più, in *Eb* non si accenna minimamente alla catastrofe abbattutasi su Gerusalemme nel 70 ad opera dei romani; il che indica che non si era ancora verificata.

Di certo era trascorso del tempo dalla fondazione di quella comunità, come si deduce da questi dati:

"Questa ["grande salvezza", *ibidem*], dopo essere stata annunciata prima dal Signore, ci è stata poi confermata da quelli che lo avevano udito, mentre Dio stesso aggiungeva la sua testimonianza alla loro con segni e prodigi, con

opere potenti di ogni genere e con doni dello Spirito Santo, secondo la sua volontà". – *Eb* 2:3,4.

"Dopo tanto tempo dovrete già essere maestri". – 5:12.

"Ricordatevi di quei primi giorni, in cui, dopo essere stati illuminati, voi avete dovuto sostenere una lotta lunga e dolorosa". – 10:32.

"Ricordatevi dei vostri conduttori, i quali vi hanno annunciato la parola di Dio; e considerando quale sia stata la fine della loro vita, imitate la loro fede". – 13:7.

Per *Eb* si potrebbe supporre ragionevolmente una data intorno all'anno 60. Infatti, si fa riferimento nello scritto al periodo di attesa degli ebrei nel deserto, durato 40 anni: "Noi che abbiamo creduto, infatti, entriamo in quel riposo, come Dio ha detto: «Così giurai nella mia ira: 'Non entreranno nel mio riposo!'» ... Dio stabilisce di nuovo un giorno – oggi" (*Eb* 4:3,7). Quest'attesa degli antichi ebrei viene applicata dallo scrittore di *Eb* alla situazione attuale della comunità di Yeshùa a cui scrive. Tenendo conto che Yeshùa era morto nel 30, tale antico periodo di 40 anni era come rivissuto da loro, il che ci conferma che lo scritto è anteriore all'anno 70.

L'autore. Leggendo *Eb* si percepisce il forte legame che l'autore ha con i destinatari del suo scritto. Aveva già insegnato in quella congregazione? È molto probabile, anzi quasi certo, perché al termine del suo scritto egli esprime questo vivo desiderio: "Io vi sia restituito al più presto" (13:19). È molto probabile che l'anonimo autore di *Eb* abbia avuto contatti con Paolo; ciò si deduce dai temi teologici che tratta, che sono gli stessi dell'apostolo genti. Si aggiunga che egli menziona Timoteo, discepolo di Paolo (*Eb* 13:23). Comunque, l'autore appare un pensatore indipendente di grande altezza teologica. Qualche studioso ha ipotizzato una relazione con Luca per via dell'affinità linguistica. Non è necessario ricorrere a questa ipotesi immaginaria. La somiglianza del linguaggio si spiega bene con la formazione filosofica ellenistica dei due, con la differenza che per l'autore di *Eb* questa ha più a che fare con quella alessandrina di Filone.

Il dilemma su chi sia l'autore di *Eb* non è così importante, se si considera la grande importanza teologica che lo scritto ha in sé, che passa in primo piano al di là dello scrittore. Tuttavia, considerando la grandiosità e la grande eleganza linguistica di *Eb*, la curiosità è più che giustificata. La rosa dei candidati proposta dagli studiosi annovera Luca, Clemente Romano, Sila, Apollo, Barnaba, Aquila, Priscilla, Timoteo, Paolo e diversi altri. Pur non potendo dire una parola definitiva, ci sembra che solo la candidatura di Apollo meriti considerazione. Dagli scritti paolini e dagli *Atti* di Luca conosciamo alquanto bene la personalità di Apollo e la sua missione.

Apollo	
Ebreo di Alessandria d'Egitto	"Un ebreo di nome Apollo, oriundo di Alessandria". – <i>At</i> 18:24.
Molto eloquente	"Uomo eloquente" "Versato nelle Scritture". – <i>Ibidem</i> .
Ottimo conoscitore del <i>Tanàch</i>	"Versato nelle Scritture". – <i>Ibidem</i> .
Orientato agli ebrei	"Cominciò pure a parlare con franchezza nella sinagoga [di Efeso]". – <i>At</i> 18:26.
Ottimo ed efficace argomentatore	"Con gran vigore confutava pubblicamente i Giudei, dimostrando con le Scritture che Gesù è il Cristo". – <i>At</i> 18:28.
Grande incoraggiatore	"Apollo ha annaffiato". – <i>1Cor</i> 3:6.
Considerato da alcuni superiore a Paolo	"Nessuno si vanti dunque negli uomini; poiché tutte le cose appartengono a voi, sia Paolo sia Apollo". – <i>1Cor</i> 3:21,2 (<i>TNM</i>); cfr. <i>1Cor</i> 3:4-9.
Missionario	"Provedi con cura al viaggio di Zena, il giurista, e di Apollo, perché non manchi loro niente". – <i>Tito</i> 3:13.

Il riferimento a Zena (*Tito* 3:13) potrebbe confermare che l'attività di Apollo si fosse concentrata sugli ebrei della diaspora. Zena è detto νομικός (*nomikòs*), che indica una persona edotta nella *Toràh* e che sa insegnarla; la traduzione "giurista" scelta da *NR* appare fuori luogo, meglio qui *TNM*: "versato nella Legge". Anche Apollo era un ottimo conoscitore delle Scritture Ebraiche (*At* 18:24). In *Tito* 3:13 si fa riferimento a un viaggio dei due; evidentemente Zena si trovava a Creta, ma non è precisato dove dovessero andare. Il fatto che però due esperti di *Toràh* stavano per intraprendere insieme un viaggio missionario, fa pensare a qualche loro missione presso i giudei. Non possiamo comunque andare oltre alle supposizioni, data la carenza di documentazioni certe.

Luogo di composizione. Abbiamo un dato nella finale di *Eb*: "Quelli d'Italia vi salutano" (13:24). Il greco ha οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας, "i da l'Italia", che *TNM* rende con "quelli che sono in Italia". Questi italiani che mandano i loro saluti si trovavano in patria o altrove? Tradurre "che sono in Italia" non lascia dubbi che salutassero da lì. Tuttavia, ciò non è così sicuro. Gruppi di italiani espatriati ce n'erano, come Aquila, "giunto di recente dall'Italia insieme con sua moglie Priscilla" (*At* 18:2). Il fatto però che la frase di *Eb* 13:24 è alla fine dello scritto ed espressa in modo generico, fa pensare che lo scritto provenga proprio dall'Italia.

Destinatari. Se *Eb* proviene dall'Italia, come sembra, i destinatari di *Eb* dovevano trovarsi nella parte orientale dell'Impero Romano, probabilmente si tratta di una comunità nel giro dell'opera missionaria di Paolo, composta prevalentemente da giudei divenuti discepoli di Yeshùà. Il fatto che l'autore esprima il desiderio di tornarvi non appena Timoteo sarà liberato (13:23), ci dice che lì si sentiva a casa.

Lo sfondo giudaico. Indubbiamente, *Eb* ha un sottofondo giudaico su cui s'intesse lo scritto, date le sue basi prevalentemente poggianti sulle Scritture Ebraiche. Ciò ha fatto dubitare lo studioso Grässer che *Eb* sia uno scritto anche ellenistico. Che dire? Intanto, lo scrittore di *Eb* si colloca nell'ambito dell'opera missionaria posteriore di Paolo (intorno al 60 della nostra èra), distinguendosi come indipendente. Analizzando *Eb* sembrerebbe affiorare un ambiente spirituale attinente alla teosofia di Filone Alessandrino. Non possiamo neppure individuare in *Eb* elementi gnostici ben definiti, perché la gnosi apparve nel secolo successivo. Non è però necessario ricorrere al pensiero di Filone, basandosi sui passi che parlano della preesistenza di Yeshùà. Se da una parte tale preesistenza non va certamente letta letteralmente all'occidentale, non va neppure riferita al pensiero filosofico greco. Piuttosto, va compresa secondo la mentalità ebraica che con la categoria della preesistenza affermava la realtà delle verità più importanti. Niente a che fare, dunque, con l'idea gnostica dell'incarnazione e della discesa del redentore dai mondi celesti, e neppure con la filosofia greca di Filone. Queste concezioni sono del tutto estranee all'autore di *Eb*. Infatti, per lui – in armonia con il resto della Bibbia – i credenti non sono figli di Dio per una loro presunta natura celeste, ma perché entrano attraverso Yeshùà in una relazione filiale con Dio. In *Eb* non c'è affatto l'idea di un passaggio attraverso vari livelli di esistenza sempre più elevati. Il quadro è invece, nella sostanza, molto semplice: il mondo vero è quello celeste, e quello terreno ne è solo una copia. Così, ad esempio, in *Eb* si contrappone il sacrificio culturale terreno, che va ripetuto, al sacrificio eterno presentato da Yeshùà nel Tempio celeste.

Filone d'Alessandria. Dato il frequente accostamento che diversi studiosi fanno tra *Eb* e la filosofia di Filone, è il caso di dire qualcosa sulla questione. Filone nacque intorno al 20 a. E. V. ad Alessandria d'Egitto. Cresciuto nella tradizione giudeo-ellenistica, si dedicò a determinare le verità permanenti della Bibbia ebraica. Nel far ciò si servì dell'interpretazione allegorica, che fece scuola come metodo ermeneutico, teorizzando il metodo dell'interpretazione allegorica fondata sulla distinzione tra due significati presenti nel testo: la lettera e lo spirito; lo spirito racchiude il significato più autentico. Filone fu scrittore molto produttivo e influente. Ebbe anche cariche direttive nell'importante comunità giudaica di Alessandria. Dagli scritti di Filone veniamo a conoscere il modo in cui si svolgeva l'omelia nella sinagoga di Alessandria. L'originalità di Filone sta nell'aver interpretato la Bibbia secondo la filosofia platonica, vedendo nella teoria del demiurgo (cfr. Platone, *Timeo*) il Dio di Israele.

In definitiva, possiamo dire che l'intento omiletico di *Eb* è quello di affermare che non c'è altra certezza se non quella della parola di Dio. "Il Signore ha giurato e non si pentirà" (*S* 110:4): è in questo giuramento che troviamo la certezza di poter cogliere Dio nella sua parola. La promessa salvifica di Dio deve allora diventare per il credente certezza incrollabile. La rivelazione definitiva di Dio si attua in Yeshùà e il credente deve porvi fede, fidandosi di Dio.

EB – L'ESORDIO DELL'OMELIA

La *lettera agli ebrei* inizia con l'esaltazione di Yeshùà, Figlio di Dio, che è la conclusione escatologica di un evento primordiale.

“Dio, dopo aver parlato anticamente molte volte e in molte maniere ai padri per mezzo dei profeti, in questi ultimi giorni ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che egli ha costituito erede di tutte le cose, mediante il quale ha pure creato i mondi. Egli, che è splendore della sua gloria e impronta della sua essenza, e che sostiene tutte le cose con la parola della sua potenza, dopo aver fatto la purificazione dei peccati, si è seduto alla destra della Maestà nei luoghi altissimi”. – *Eb* 1:1-3.

Con un tono alquanto solenne viene subito affrontato il tema del discorso omiletico: Yeshùà è stato costituito dominatore secondo il *S*/110: “Siedi alla mia destra finché io abbia fatto dei tuoi nemici lo sgabello dei tuoi piedi” (v. 1). Questo inizio è stato preparato dal dotto autore di *Eb* con la massima cura, in tutti i particolari, nel suo greco molto elegante. Eppure non è un'introduzione vera e propria, almeno non come quelle che troviamo, ad esempio, all'inizio delle epistole. Ciò conferma che *Eb* non è una lettera. Si tratta piuttosto di un trattato esegetico, una predica (omelia) destinata a una certa comunità di credenti, cui si accenna indirettamente in *Eb* 13:17, pur se presentata in forma epistolare.

In ogni caso, con questo esordio siamo di fronte a un capolavoro di stile. Il lettore, leggendone solo la traduzione, non può apprezzarlo dovutamente. Nel primo versetto ci sono ben cinque allitterazioni. Vediamole (e ascoltiamo) nel testo greco originale:

	<p style="text-align: center;">L'allitterazione</p> <p><i>Allitterazione</i> deriva dal latino <i>adlitterare</i>, che significa “allineare le lettere”. Si tratta di una figura oratoria che consiste nella ripetizione di una lettera, di una sillaba o più in generale di un <i>suono</i> all'inizio di parole successive. Per fare degli esempi: <i>Coca Cola</i>, <i>Mickey Mouse</i>, <i>Cip & Ciop</i>.</p>
--	---

Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ θεὸς
Polymeròs kài polytròposs pàlai o theòs
λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις
lalèsas tòis patràsιν en tòis profètais

La sequenza *pol-pol-pal-pat-pro* conferisce un ritmo che durante il culto trasformava l'omelia in un evento solenne.

Questa capacità di stilizzare in modo così colorito e bello il linguaggio, ci fa comprendere che l'autore era certamente una persona molto erudita che conosceva la prosa artistica greca. Unita all'ottima conoscenza della Bibbia ebraica che l'autore mostra d'avere, possiamo ben dire di essere di fronte a un discepolo di Yeshùa colto e appartenente al mondo giudeo-ellenistico.

L'inizio, così maestoso, di *Eb*, prende le mosse dal Dio uno e unico di Israele: "Dio ...". Si fa poi riferimento al carattere quantitativo e qualitativo della rivelazione, che è avvenuta "molte volte e in molte maniere". Tal rivelazione, dice l'autore ispirato, è stata data "ai padri". Chi ha in mente? Forse Abraamo, Isacco, Giacobbe e altri antichi patriarchi? Così non pare, perché è detto "per mezzo dei profeti", che vengono così distinti dai "padri". Pare quindi riferirsi, in generale, agli appartenenti al popolo di Dio (cfr. *Eb* 11:31 e sgg.). Con un colpo d'occhio panoramico l'agiografo guarda alla storia del popolo di Dio come puntellata dai suoi testimoni (*Ibidem*). Per lui questa testimonianza profetica si è conclusa, perché Dio "in questi ultimi giorni ha parlato a noi per mezzo del Figlio". Da come poi descrive Yeshùa, appare chiaro che la precedente rivelazione era non solo incompleta ma anche frammentaria, forse perfino oscura, perché ora c'è Yeshùa "che è splendore della sua gloria" e che "si è seduto alla destra della Maestà nei luoghi altissimi". Con Yeshùa la rivelazione di Dio arriva al suo culmine e al suo compimento. È questa la grande novità: la rivelazione attuale, operata da Dio tramite Yeshùa, non può essere superata, perché è lui il depositario della piena rivelazione divina.

C'è quindi un concetto profondissimo, "poiché in lui [in Yeshùa] sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili ... tutte le cose sono state create per mezzo di lui e *in vista di lui*" (*Col* 1:16). Yeshùa fu "già designato prima della creazione del mondo" ed "è stato manifestato negli ultimi tempi" (*1Pt* 1:20). Si tratta del "mistero della sua volontà, secondo il disegno benevolo che aveva prestabilito dentro di sé, per realizzarlo quando i tempi fossero compiuti. Esso consiste nel raccogliere sotto un solo capo, in Cristo, tutte le cose: tanto quelle che sono nel cielo, quanto quelle che sono sulla terra" (*Ef* 1:9,10). È Yeshùa, già nella mente di Dio prima dei tempi (preesistente presso Dio, nella concezione ebraica), che ha per così dire messo in moto tutto e ha motivato la creazione, essendone alla fine il compimento.

Si noti anche la grande capacità oratoria dell'autore di *Eb*: con questo suo grandioso inizio, ciascuno – ascoltando o leggendo – si sente interpellato personalmente.

EB – “SIEDI ALLA MIA DESTRA”

Subito dopo aver detto che Yeshùà “si è seduto alla destra della Maestà nei luoghi altissimi”, richiamandosi al/ 110:1, l'autore *Eb*, concludendo quello che per noi oggi è il primo capitolo del suo scritto, spiega:

“Così è diventato di tanto superiore agli angeli, di quanto il nome che ha ereditato è più eccellente del loro. Infatti, a quale degli angeli ha mai detto:

*«Tu sei mio Figlio,
oggi io t'ho generato»?*

e anche: *«Io gli sarò Padre ed egli mi sarà Figlio»?*

Di nuovo, quando introduce il primogenito nel mondo, dice:

«Tutti gli angeli di Dio lo adorano»

E mentre degli angeli dice:

«Dei suoi angeli egli fa dei venti, e dei suoi ministri fiamme di fuoco»,

parlando del Figlio dice:

*«Il tuo trono, o Dio, dura di secolo in secolo,
e lo scettro del tuo regno è uno scettro di giustizia.
Tu hai amato la giustizia e hai odiato l'iniquità;
perciò Dio, il tuo Dio, ti ha unto con olio di letizia,
a preferenza dei tuoi compagni».*

E ancora:

*«Tu, Signore, nel principio hai fondato la terra
e i cieli sono opera delle tue mani.
Essi periranno, ma tu rimani;
invecchieranno tutti come un vestito,
e come un mantello li avvolgerai e saranno cambiati;
ma tu rimani lo stesso,
e i tuoi anni non avranno mai fine».*

E a quale degli angeli disse mai:

*«Siedi alla mia destra
finché abbia posto i tuoi nemici come sgabello dei tuoi piedi»?*

Essi non sono forse tutti spiriti al servizio di Dio, mandati a servire in favore di quelli che devono ereditare la salvezza?”. – *Eb* 1:4-14.

Seguendo lo schema tipico delle omelie tenute nelle sinagoghe, l'oratore illustra il tema appena esposto, nel nostro caso l'esaltazione di Yeshùà. Nel suo commento, seguendo la passi omiletica sinagogale, richiama dei passi tratti

dalla Bibbia. La scelta dei testi citati mostra che l'esposizione è stata ben studiata.

Esaminiamo più da vicino ciò che l'autore sacro presenta. La prima citazione è tratta da *Sl* 2:7, pronunciato anticamente dal re d'Israele: "Il Signore mi ha detto: 'Tu sei mio figlio, oggi io t'ho generato". Viene così applicato a Yeshù il valore profetico di quella intronizzazione. La paternità, ovviamente in senso biblico, che Dio si assume del Figlio è confermata dalla seconda citazione, tratta da *2Sam* 7:14: "Io sarò per lui un padre ed egli mi sarà figlio", parole pronunciate da Dio nei confronti del re Salomone, figlio del re Davide.

Il v. 6 è mal tradotto in *TNM* che ha: "Quando introduce di nuovo il suo Primogenito"; quando mai fu introdotto prima, per dire "di nuovo"? Meglio *NR* che separa con una virgola: "Di nuovo, quando introduce". Se poi *TNM* traduce così per mantenersi sul letterale, sbaglia traduzione, perché è vero che il testo ha ὅταν δὲ πάλιν εἰσαγάγῃ (*òtan dé pàlin eisagàghe*), "quando poi ancora introduce", ma questo *pàlin* va inteso come il precedente al v. 5, tradotto giustamente "anche" da *NR* ma "di nuovo" da *TNM*. Tuttavia, si potrebbe pensare che l'autore si riferisca al ritorno di Yeshù, creduto nel primo secolo imminente; in tal caso, il "di nuovo" farebbe riferimento a ciò e la menzione dell'omaggio che gli angeli devono tributargli sarebbe in armonia con l'idea che il Messia ritorna nella gloria con le sue schiere angeliche. – Cfr. *Mr* 13:26; *Mt* 24:30; *Lc* 21:27; *2Ts* 1:7.

Sempre al v. 6, la traduzione "tutti gli angeli di Dio lo adorino!" va corretta. Molto meglio qui *TNM*: "Gli rendano omaggio". Il verbo è προσκυνέω (*proskynèò*), che indica il prostrarsi piegandosi in avanti, anche toccando il terreno con la fronte. Con questo gesto gli antichi orientali esprimevano profonda riverenza a una persona importante. Nella Bibbia un verbo specifico per "adorare" non c'è. Si usa questo, ed è solo il contesto che stabilisce se si tratta di omaggio o di quella che noi definiamo adorazione. Il secondo Comandamento, che vieta la fabbricazione e il culto degli idoli, sebbene reso popolarmente "non adorare", in realtà dice: "Non ti prostrare davanti a loro" (*Es* 20:5). Non è vietato prostrarsi, ma è proibito da Dio farlo di fronte a un idolo. Si prenda *2Re* 2:15: "Si prostrarono [προσεκύνησαν (*prosekýnesan*), *LXX*] fino a terra davanti a lui". Questo grande omaggio reso al profeta Eliseo non era certo adorazione, cosa assolutamente vietata dalla *Toràh*, ma appunto un rendere grande omaggio, cosa del tutto consentita. Che significato dare al verbo in *Eb* 1:6, in cui Dio dice degli angeli προσκυνησάτωσαν (*proskynesàtosan*), "si prostrino"? Abbiamo la testimonianza stessa di Yeshù. Nella sua terza tentazione, il maligno offrì a Yeshù il dominio mondiale a questa condizione: δώσω ἐὰν πεσὼν προσκυνήσῃς μοι (*dòso èàn pesòn proskynèses*), "se cadendo ti prostri a me" (*Mt* 4:9). La risposta secca e decisa di Yeshù fu: "Vattene, satana; è scritto infatti: Signore il Dio di te riverirai e a lui solo renderai culto" (v. 10). Siccome l'atto di prostrarsi per rendere culto va riservato unicamente a Dio – come confermò anche lo stesso Yeshù -, in *Eb* 1:6 "si prostrino" non può che avere il senso datogli da *TNM*.

La menzione del "nome che ha ereditato", che supera di gran lunga quello degli angeli, dà inizio a una serie di citazioni bibliche. Il nome, nella concezione biblica ha un senso molto diverso dal nostro occidentale che è solo anagrafico. Nella Scrittura il nome indica l'essenza stessa della persona. Qui fa riferimento a tutta la nuova dignità di Yeshù. La sua nuova eccelsa posizione è chiarita dai nomi che seguono, convalidati dalle citazioni bibliche: "Figlio", "primogenito", "Signore". Il confronto con gli angeli dà la statura di Yeshù, che è di molto superiore. Ma c'è di più: non si tratta solo di superiorità: c'è la sua esaltazione e la sua intronizzazione alla destra di Dio.

L'intento dell'esposizione fatta dall'agiografo è quello di descrivere il Messia esaltato. Lo stile di *Eb* predilige iniziare il discorso subito con un confronto. E qui è con gli angeli, che sono intermediari tra Dio e l'uomo. Yeshù è divenuto di molto superiore agli angeli e ora è alla destra della Somma Maestà.

"Oggi io t'ho generato": il testo ha proprio ἐγὼ (*egò*), "io". Così la *LXX*, da cui l'autore cita *Sl* 2:7; e nel testo ebraico si ha *אני* (*anj*), "io". Sia in ebraico sia in greco, in genere il pronome è omesso. Il fatto che qui sia presente indica tutta l'autorità della decisione di Dio che parla in prima persona, rimarcando "io".

"Io gli sarò Padre ed egli mi sarà Figlio". Anche se le Scritture Ebraiche presentano diverse volte gli angeli come "figli di Dio" (cfr. *Gn* 6:2,4; *Gb* 1:6;2:1;38:7; *Sl* 58:1), è evidente dalla frase "a quale degli angeli ha mai detto" che qui c'è un senso esclusivo in cui Dio si fa Padre di colui che considera Figlio. Quella che viene poi descritta non è la relazione tra Dio e Yeshù, ma tra questi e gli angeli. Partendo dagli angeli, nel paragone, si arriva alla superiorità di Yeshù.

EB 2,1 – “È NECESSARIO CHE PRESTIAMO PIÙ CHE LA SOLITA ATTENZIONE”

Dopo il solenne inizio della sua omelia, lo scrittore ispirato di *Eb* ne trae le conseguenze pratiche:

“Perciò bisogna che ci applichiamo ancora di più alle cose udite, per timore di essere trascinati lontano da esse. Infatti, se la parola pronunciata per mezzo di angeli si dimostrò ferma e ogni trasgressione e disubbidienza ricevette una giusta retribuzione, come scamperemo noi se trascuriamo una così grande salvezza? Questa, dopo essere stata annunciata prima dal Signore, ci è stata poi confermata da quelli che lo avevano udito, mentre Dio stesso aggiungeva la sua testimonianza alla loro con segni e prodigi, con opere potenti di ogni genere e con doni dello Spirito Santo, secondo la sua volontà”. – *Eb* 2:1-4.

Già nella sua introduzione l’agiografo celava un intento nelle sue riflessioni e tale intento ora si svela in tutta la sua pienezza: occorre una dedizione forte e completa, richiesta dalla grandezza dell’evento con cui Dio conferisce la pienezza a Yeshùa: “*Perciò* bisogna che ...”.

Con bravura ed efficacia oratoria, l’omileta inizia a presentare le applicazioni pratiche con una frase molto vigorosa tesa a incitare ed esortare, che nel testo greco risuona letteralmente: “Perciò è necessario ancor più attendere noi alle cose udite, così che non [le] sfuggiamo”. Particolare efficacia assume quel coinvolgente “noi”, che è in genere sottinteso in greco ma che qui è espresso. Non si tratta di autorevolezza (in tal caso avrebbe detto “io”), ma di coinvolgimento appassionato con cui si associa alla comunità cui è legato. A questa frase così pregante di energia segue poi un’estesa motivazione che ricalca quanto detto in precedenza ma con un rigore nuovo.

L’argomentazione che usa è forte ed efficace, suscitando ammirata partecipazione: Se Dio manda addirittura le potenze celesti per aiutare gli umani a ottenere la salvezza, se è stato smosso nientemeno che il cielo, non è davvero possibile rimanere indifferenti ma occorre essere più che mai determinati. L’oratore sta rimarcando che qualcosa di unico ed irripetibile è successo. Bisogna quindi applicarsi con impegno maggiore. Molto efficace è anche l’uso del verbo ἀμελέω (*amelèò*, trascurare, non darsi pensiero) in *Eb* 2:3; c’è qui l’idea del passare oltre, facendo finta di nulla.

La salvezza, dice il predicatore, “dopo essere stata annunciata prima dal Signore, ci è stata poi confermata da quelli che lo avevano udito”, il che ci fa arguire che egli non fu tra i discepoli di Yeshùa quando il Maestro era in vita. Non può richiamarsi a un’esperienza diretta di Yeshùa neppure come nel caso di Paolo, che incontrò Yeshùa risuscitato. Egli si pone tra quelli che si affidano alla testimonianza di coloro che furono testimoni diretti: “Ci è stata poi confermata da quelli che lo avevano udito”. C’è però molto ma molto di più: “Dio stesso aggiungeva la sua testimonianza alla loro con segni e prodigi, con opere potenti di ogni genere e con doni dello Spirito Santo”. Davvero, “perciò bisogna che ci applichiamo ancora di più alle cose udite”.

La signoria universale di Yeshùa

“5 Difatti, non è ad angeli che Dio ha sottoposto il mondo futuro del quale parliamo; 6 anzi, qualcuno in un passo della Scrittura ha reso questa testimonianza: «*Che cos’è l’uomo perché tu ti ricordi di lui o il figlio dell’uomo perché tu ti curi di lui?* 7 *Tu lo hai fatto di poco inferiore agli angeli; lo hai coronato di gloria e d’onore; 8 tu hai posto ogni cosa sotto i suoi piedi*». Avendogli sottoposto tutte le cose, Dio non ha lasciato nulla che non gli sia soggetto. Al presente però non vediamo ancora che tutte le cose gli siano sottoposte; 9 però vediamo colui che è stato fatto di poco inferiore agli angeli, cioè Gesù, coronato di gloria e di onore a motivo della morte che ha sofferto, affinché, per la grazia di Dio, gustasse la morte per tutti. 10 Infatti, per condurre molti figli alla gloria, era giusto che colui, a causa del quale e per mezzo del quale sono tutte le cose, rendesse perfetto, per via di sofferenze, l’autore della loro salvezza. 11 Sia colui che santifica sia quelli che sono santificati provengono tutti da uno; per questo egli non si vergogna di chiamarli fratelli, 12 dicendo: «*Annuncerò il tuo nome ai miei fratelli; in mezzo all’assemblea canterò la tua lode*». 13 E di nuovo: «*Io metterò la mia fiducia in lui*». E inoltre: «*Ecco me e i figli che Dio mi ha dati*». 14 Poiché dunque i figli

hanno in comune sangue e carne, egli pure vi ha similmente partecipato, per distruggere, con la sua morte, colui che aveva il potere sulla morte, cioè il diavolo, 15 e liberare tutti quelli che dal timore della morte erano tenuti schiavi per tutta la loro vita. 16 Infatti, egli non viene in aiuto ad angeli, ma viene in aiuto alla discendenza di Abraamo. 17 Perciò, egli doveva diventare simile ai suoi fratelli in ogni cosa, per essere un misericordioso e fedele sommo sacerdote nelle cose che riguardano Dio, per compiere l'espiazione dei peccati del popolo. 18 Infatti, poiché egli stesso ha sofferto la tentazione, può venire in aiuto di quelli che sono tentati." – Eb 2:5-18.

Con 2:5 avviene un taglio netto e un balzo in avanti. Finora era stata richiamata la gravità della disubbidienza alla parola degli angeli, disubbidienza che fu punita. E con ciò si voleva dimostrare come sarebbe ben più grave e punibile la disubbidienza a Yeshù. Ora si va ben oltre, perché il mondo futuro non sarà sottoposto agli angeli, ma l'universo intero sarà sottoposto a Yeshù. Chi aspira al mondo futuro non può affidarsi agli angeli; costoro sono sì attualmente i dominatori della terra, ma non del mondo futuro.

Yeshù è stato umiliato per amore dei suoi fratelli. L'oratore usa un tono molto grave: gli angeli non solo non domineranno sul mondo futuro (2:5), ma Yeshù non viene in loro soccorso (2:16); eppure c'è qualcosa di inquietante: a Yeshù non sono ancora state sottoposte tutte le cose (2:8). In ogni caso, c'è la decisione di Dio di sottoporre a lui il mondo futuro. C'è un grande evento che è iniziato ma la cui conclusione è ancora una promessa. Ciò che l'autore sacro vuole rimarcare è che la fede deve rafforzarsi nel convincimento che ciò avverrà, anche quando la fede può essere in crisi.

"Non è ad angeli" (2:5): angeli, senza articolo. Con bravura oratoria, si contrappone Yeshù al generico "angeli". Tutto giunge al suo compimento non attraverso un innumerevole moltitudine di angeli, ma attraverso un solo essere: Yeshù "coronato di gloria e di onore" (2:9). Anche se è tutto futuro, la decisione di Dio è presa, e già *ora* "vediamo colui che è stato fatto di poco inferiore agli angeli, cioè Gesù, coronato di gloria e di onore" (2:9). Si noti anche l'efficacia del procedere. Yeshù non viene subito nominato. Prima si dice che gli angeli sono fuori gioco per ciò che riguarda la dominazione del mondo futuro. Possiamo immaginare l'uditorio, attento e a bocca aperta, perché si è creato un vuoto che crea attesa: "Non è ad angeli che Dio ha sottoposto il mondo futuro del quale parliamo ..." (2:5). Si apre poi quasi una voragine: "Anzi ..." (2:6), da cui si è ricondotti in alto, perché – sebbene, come dice il *S/8:17*, l'uomo è poca cosa per attirare attenzione e la cura Dio, e sebbene sia stato fatto inferiore agli angeli, come detto in *S/8:5* – l'essere umano è stato "coronato di gloria e d'onore" e addirittura Dio ha "posto ogni cosa sotto i suoi piedi". – *Eb 2:7,8*; cfr. *S/8:5,6*.

EB 3 – DIO ESIGE FEDELTÀ

“Perciò, fratelli santi ...” (*Eb* 3:1). L’omileta si rivolge per la prima volta direttamente ai suoi ascoltatori. Dopo le profonde considerazioni appena fatte, ne trae una conclusione per esortare il suo uditorio: “*Di conseguenza, fratelli santi ...*” (*Ibidem, TNM*). Egli invita a prendere in considerazione “Gesù, l’apostolo e il sommo sacerdote della fede che professiamo, il quale è fedele a colui che lo ha costituito, come anche lo fu Mosè, in tutta la casa di Dio” (3:1,2), rimarcando però la superiorità di Yeshù su Mosè perché “anzi, è stato ritenuto degno di una gloria tanto più grande di quella di Mosè” (3:3). Yeshù, dice l’agiografo, “è fedele a colui che lo ha costituito” ovvero a Dio. I fedeli lo devono prendere in considerazione (v. 1: “considerate Gesù”) e, come Yeshù è fedele a Dio, così loro devono essere fedeli. L’atteggiamento di fedeltà è visto nel rapporto tra Creatore e creatura. Dio è il Creatore, Yeshù è una creatura ubbidiente, così come lo fu Mosè e così come devono esserlo ora i credenti. Di Mosè Dio aveva detto: “È fedele in tutta la mia casa” (*Nm* 12:7). E lo scrittore *Eb* commenta: “Certo ogni casa è costruita da qualcuno, ma chi ha costruito tutte le cose è Dio. Mosè fu fedele in tutta la casa di Dio come servitore per rendere testimonianza di ciò che doveva essere annunciato, ma Cristo lo è come Figlio, sopra la sua casa; e la sua casa siamo noi se manteniamo ferma sino alla fine la nostra franchezza e la speranza di cui ci vantiamo”. – *Eb* 3:4-6.

I ruoli ben diversi di Yeshù e di Mosè sono espressi dalle loro diverse posizioni. Mosè “fu fedele in tutta la casa di Dio come *servitore*” e il suo ruolo era di portavoce di Dio “per rendere testimonianza di ciò che doveva essere annunciato”. Ma Yeshù fu fedele “come Figlio” e non come semplice rappresentante di Dio ma “*sopra* la sua casa”; anzi, qui non si usa il suo nome ma “Cristo”, “unto” (consacrato), dando così più forza alla sua posizione. Più avanti, in 10:21, si dirà molto chiaramente di Yeshù: “Un grande sacerdote sopra la casa di Dio”.

“La sua casa siamo noi” (v. 6), è detto. Per Mosè la casa di Dio era Israele, per Yeshù è l’Israele spirituale e allargata. C’è però una condizione che deve essere soddisfatta: “Se manteniamo ferma sino alla fine la nostra franchezza e la speranza di cui ci vantiamo” (*Ibidem*). Proprio come Israele, il nuovo popolo di Dio è a rischio se trascura di ubbidire a Dio. E qui l’omileta inserisce quella che potremmo definire un’omelia nell’omelia:

“Perciò, come dice lo Spirito Santo:

«Oggi, se udite la sua voce,

non indurite i vostri cuori come nel giorno della ribellione,

come nel giorno della tentazione nel deserto,

dove i vostri padri mi tentarono mettendomi alla prova,

pur avendo visto le mie opere per quarant’anni!

Perciò mi disgustai di quella generazione, e dissi:

‘Sono sempre traviati di cuore;

non hanno conosciuto le mie vie’;

così giurai nella mia ira:

‘Non entreranno nel mio riposo!’»”. – *Eb* 3:7-11.

Questa non è una specie di divagazione che l’autore fa; non è una parentesi ma è un approfondimento. Non si tratta di riflessioni personali condivise ma di parola di Dio, sostenuta dalle chiare citazioni dal *Tanàch*.

- *S/95:7-11*: “Egli è il nostro Dio, e noi siamo il popolo di cui ha cura, e il gregge che la sua mano conduce.

Oggi, se udite la sua voce,
 non indurite il vostro cuore come a Meriba,
 come nel giorno di Massa nel deserto,
 quando i vostri padri mi tentarono,
 mi misero alla prova sebbene avessero visto le mie opere.
 Quarant'anni ebbi in disgusto quella generazione,
 e dissi: «È un popolo dal cuore traviato;
 essi non conoscono le mie vie».
 Perciò giurai nella mia ira:
 «Non entreranno nel mio riposo!».

L'atteggiamento di Dio con il suo popolo fu duro, ma duro era stato il cuore degli israeliti nella loro disubbidienza.

“Ricòrdati di tutto il cammino che il Signore, il tuo Dio, ti ha fatto fare in questi quarant'anni nel deserto per umiliarti e metterti alla prova, per sapere quello che avevi nel cuore e se tu avresti osservato o no i suoi comandamenti. Egli dunque ti ha umiliato, ti ha fatto provare la fame, poi ti ha nutrito di manna, che tu non conoscevi e che i tuoi padri non avevano mai conosciuto, per insegnarti che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che vive di tutto quello che procede dalla bocca del Signore. Il tuo vestito non ti si è logorato addosso, e il tuo piede non si è gonfiato durante questi quarant'anni. Riconosci dunque in cuor tuo che, come un uomo corregge suo figlio, così il Signore, il tuo Dio, corregge te. Osserva i comandamenti del Signore tuo Dio; cammina nelle sue vie e temilo”. – Dt 8:2-8.

L'autore, richiamando questo fatto storico, lo usa per la sua esortazione che è anche un ammonimento, altrettanto duro: “Badate, fratelli, che non ci sia in nessuno di voi un cuore malvagio e incredulo, che vi allontani dal Dio vivente” (Eb 3:12). Perché l'autore ispirato richiama proprio questo periodo storico di 40 anni nel deserto in cui Israele fu punita per la sua disubbidienza? Più avanti, trattando sempre della necessità di mantenersi ubbidienti a Dio, dirà: “Avete bisogno di costanza, affinché, fatta la volontà di Dio, otteniate quello che vi è stato promesso. Perché: «Ancora un brevissimo tempo e colui che deve venire verrà e non tarderà»” (Eb 10:36,37). Non possiamo esserne certi, ma forse l'autore vedeva un parallelo tra quei 40 anni e il suo tempo. Anche il giudaismo contemporaneo a Eb pensava a un periodo di 40 anni; scriveva rabbi Elizer nel primo secolo: “I giorni del messia sono quarant'anni” (bSanh. 99a). Yeshùà morì nell'anno 30 e la distruzione di Gerusalemme avvenne 40 anni dopo, nel 70. Eb fu scritto con tutta probabilità negli anni '60 del primo secolo. Il “brevissimo tempo”, se è questo che egli aveva in mente, era davvero molto breve. In ogni caso, la sua esortazione si fa veramente molto urgente, addirittura quotidiana, per l'oggi: “Esortatevi a vicenda ogni giorno, finché si può dire: «Oggi», perché nessuno di voi s'indurisca per la seduzione del peccato”. – Eb 3:13.

Il popolo di Dio può imparare da Mosè e ancor più da Yeshùà che cos'è ubbidienza e la fedeltà, ma può anche sapere come sia facile cadere nell'infedeltà. Non si tratta solo di esempi generici che l'autore trae dalla Bibbia. Egli è specifico. Quando inizia la sua precisa citazione, al v. 7 dice: “Perciò, come dice lo Spirito Santo”, collegando il suo *διὸ* (*diò*), “perciò”, con l'indiscutibile ispirazione divina (“dice lo Spirito Santo”). Servendosi del forte monito biblico, lo specifica come attuale: “Oggi” (v. 7). È del tutto indubbio che per lui ci sono al momento le stesse condizioni. Così egli sorprende e sbigottisce il suo uditorio, che possiamo immaginare a quanto punto con gli occhi puntati e in silenzio, completamente attento quando ode: “Siamo divenuti partecipi di Cristo, a condizione che manteniamo ferma sino alla fine la fiducia che avevamo da principio, mentre ci viene detto: «Oggi, se udite la sua voce, non indurite i vostri cuori, come nel giorno della ribellione»”. – Eb 3:14,15.

Ora che i credenti sono “partecipi della celeste vocazione” (3:1), non possono tornare indietro o fermarsi: “Badate, fratelli, che non ci sia in nessuno di voi un cuore malvagio e incredulo, che vi allontani dal Dio vivente” (Eb 3:12); la conseguenza sarebbe catastrofica: l'allontanamento dal “Dio vivente”.

“I vostri padri mi tentarono mettendomi alla prova, pur avendo visto le mie opere per quarant'anni!” (Eb 3:9). Richiamando queste parole di Dio da Sl 95:9, l'autore le cita evidentemente a memoria, perché non proprio

esattamente, ma certamente le cita dalla versione greca della *LXX* (che qui troviamo in 94:9), che era la Bibbia in uso nella prima chiesa, inserendo però qualcosa che manca nel testo originale. Ecco il raffronto:

<p><i>Eb</i> 3:9,10, Nestle-Aland</p>	<p>οὗ ἐπέειραν οἱ πατέρες ὑμῶν ἐν δοκιμασίᾳ καὶ εἶδον τὰ ἔργα μου <i>ù epèirasan oi patères ymòn en dokimasia kài èidon tà èrga mu</i> dove [mi] tentarono i padri di voi in prova e videro le opere di me τεσσεράκοντα ἔτη διὸ προσώχθισα τῇ γενεᾷ ταύτῃ <i>tesseràkonta ète diò prosòchthisa tè gheneà tàute</i> per quarant'anni perciò detestai la generazione questa</p>
<p><i>S/95:9,10</i> <i>LXX</i> (94:9)</p>	<p>οὗ ἐπέειραν οἱ πατέρες ὑμῶν, ἐδοκίμασαν καὶ εἶδσαν τὰ ἔργα μου <i>ù epèirasan oi patères ymòn edokimasan kài èidosan tà èrga mu</i> dove [mi] tentarono i padri di voi verificarono e provarono le opere di me τεσσεράκοντα ἔτη προσώχθισα τῇ γενεᾷ ἐκείνῃ <i>tesseràkonta ète prosòchthisa tè gheneà ekèine</i> per quarant'anni detestai la generazione essa</p>
<p><i>S/95:9,10</i> originale ebraico</p>	<p>אָשֶׁר נִסּוּנִי אַבּוֹתֵיכֶם בְּחַנוּנֵי גַמ־רָאוּ פְּטָלִי: <i>ashèr nisùniy avotechèm bekhanùniy gam-rau faalliy</i> che tentarono me padri di voi provarono me nonostante-videro azioni di me אַרְבַּעִים שָׁנָה אֶקוּט בְּדוֹר <i>arbàiyim shanà aqùt bedòr</i> quaranta anno mi disgustavo per generazione</p>

Inserendo un nuovo *διὸ* (*diò*), "perciò", l'omileta cambia il senso della *LXX*. Questa traduzione, dicendo che gli ebrei nel deserto "provarono le opere" di Dio e che "per quarant'anni" Dio li detestò, fa intendere che le "opere" di Dio erano quelle *punitive*, perché il disgusto divino è messo in relazione alle opere. L'autore di *Eb* vede invece il disgusto di Dio come conseguenza del non aver accolto le sue opere *prodigiose*: "Videro le opere di me per quarant'anni **perciò** detestai la generazione questa".

Con questa nuova interpretazione del passo salmico, ovvero con questo nuovo punto di vista, l'uditorio rimane più impressionato: se da una parte vede l'atteggiamento incomprensibile degli antichi ebrei che si mostrarono ingrati, dall'altra comprende meglio la reazione di Dio. Il messaggio è quindi che quell'antico fallimento non si deve ripetere.

Si noti anche che nel passaggio di *Eb* 3:7-11 sono completamente trascurate le località di Massa e Meriba, pur menzionate nel salmo citato:

<p><i>S/95:8-10</i></p>	<p>"Oggi, se udite la sua voce, non indurite il vostro cuore come a Meriba, come nel giorno di Massa nel deserto, quando i vostri padri mi tentarono, mi misero alla prova sebbene avessero visto le mie opere.</p>
-------------------------	---

	Quarant'anni ebbi in disgusto quella generazione".
<i>Eb 3:7-10</i>	<p>"Oggi, se udite la sua voce, non indurite i vostri cuori come nel giorno della ribellione, come nel giorno della tentazione nel deserto, dove i vostri padri mi tentarono mettendomi alla prova, pur avendo visto le mie opere per quarant'anni! Perciò mi disgustai di quella generazione"</p>

La *LXX*, da cui *Eb* cita, aveva fatto lo stesso:

<i>Eb 3:8</i>	<p>μη σκληρύνητε τὰς καρδίας ὑμῶν ὡς ἐν τῷ παραπικρασμῷ κατὰ τὴν ἡμέραν τοῦ πειρασμοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ <i>mè sklerýnete tàs kardias ymòn os en tò parapikrasmò katà tèn emèran tù peirasmù en tè erèmo</i> non indurite i cuori di voi come in la provocazione ne il giorno della tentazione in il deserto</p>
<i>SI 94:8, LXX</i>	<p>μη σκληρύνητε τὰς καρδίας ὑμῶν ὡς ἐν τῷ παραπικρασμῷ κατὰ τὴν ἡμέραν τοῦ πειρασμοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ <i>mè sklerýnete tàs kardias ymòn os en tò parapikrasmò katà tèn emèran tù peirasmù en tè erèmo</i> non indurite i cuori di voi come in la provocazione ne il giorno della tentazione in il deserto</p>
<i>SI 95:8</i>	<p>אַל־תִּקְשׁוּ לַבְּרָכָם כְּמֵרִיבָהּ כִּיּוֹם מַסָּה <i>al-taqshù levavchèm kimeriyvàh kyòm masàh</i> non-inmdurite cuore di voi come [a] Meriba come [nel] giorno [di] Massa</p>

"Meriba" (*SI 95:8*; cfr. *Dt 32:51*) viene sostituito nella *LXX* (e in *Eb!*) da "provocazione" e "nel giorno di Massa" (*SI 95:8*; cfr. *Dt 6:16;9:22;33:8*) diventa "nel giorno della tentazione".

A prescindere dalla località geografica, certo conosciuta all'uditorio di *Eb* ma del tutto ininfluyente, l'attenzione è posta sul comportamento come attitudine generale, caratterizzato dalla mancanza di fede. Quell'egoistica ingratitudine senza fede deve essere assolutamente evitata e le brutte esperienze passate non devono essere ripercorse in alcun modo. "Chi furono quelli di cui Dio si disgustò per quarant'anni? Non furono quelli che peccarono, i cui cadaveri caddero nel deserto?". - *Eb 3:17*.

La meta è vicina, dice *Eb*. La chiesa è in cammino come Israele nel deserto. Il pericolo rimane quello di allora: l'apostasia per mancanza di fede. "Chi furono quelli che dopo averlo udito si ribellarono? Non furono forse tutti quelli che erano usciti dall'Egitto, sotto la guida di Mosè?" (*Eb 3:16*). Questa domanda interpella direttamente la comunità cui *Eb* era indirizzata: la risposta è scontata ed è data dall'autore stesso che fa così immedesimare i suoi ascoltatori. In *Eb 3:16-19* il brillante ed efficace oratore pone tre domande. Alle prime due dà la risposta, scontata, tramite un'altra domanda la cui ovvia risposta è 'certo che sì'. Alla terza e ultima domanda non risponde lui e, dopo le due precedenti, l'uditorio si dà una risposta interiore che li convince ancora di più.

1) *Eb 3:16. Domanda:* "Chi furono quelli che dopo averlo udito si ribellarono?" **Risposta:** "Non furono forse tutti quelli che erano usciti dall'Egitto, sotto la guida di Mosè?".

2) *Eb 3:17. Domanda:* "Chi furono quelli di cui Dio si disgustò per quarant'anni?" **Risposta:** "Non furono quelli che

peccarono, i cui cadaveri caddero nel deserto?”

3) *Eb* 3:18. **Domanda:** “A chi giurò che non sarebbero entrati nel suo riposo, se non a quelli che furono disubbidienti?”.

Poi la conclusione: “Infatti vediamo che non vi poterono entrare a causa della loro incredulità” (*Eb* 3:19). Tirando le somme ed esortando a rimanere fedeli, l’abile oratore introduce ora un nuovo intrigante argomento. Ogni ascoltatore dell’uditorio, sempre più attento e coinvolto, è ormai immedesimato nella situazione. Sa perfettamente chi sono quelli a cui Dio “giurò che non sarebbero entrati nel suo riposo”, prova per loro indignazione, sa cosa comportava quel riposo, si sente impaurito da sano santo timore di fronte al giuramento di Dio che potrebbe escludere lui pure. È responsabilizzato e sente di doversi mantenere fedele.

EB 4 – LA PROMESSA DI DIO PERMANE

In *Eb* 3:18 è detto che Dio “giurò che non sarebbero entrati nel suo riposo”, e ciò è riferito a “quelli che furono disubbidienti” ovvero agli ebrei inadempienti nel deserto, che “non vi poterono entrare a causa della loro incredulità” (v. 19). La promessa di Dio di far entrare il suo popolo nel suo riposo, dice ora l’omileta, è però ancora valida:

“1 Stiamo dunque attenti: la promessa di entrare nel suo riposo è ancora valida e nessuno di voi deve pensare di esserne escluso. 2 Poiché a noi come a loro è stata annunciata una buona notizia; a loro però la parola della predicazione non giovò a nulla non essendo stata assimilata per fede da quelli che l’avevano ascoltata. 3 Noi che abbiamo creduto, infatti, entriamo in quel riposo, come Dio ha detto: «Così giurai nella mia ira: ‘Non entreranno nel mio riposo!’» E così disse, benché le sue opere fossero terminate fin dalla creazione del mondo. 4 Infatti, in qualche luogo, a proposito del settimo giorno, è detto così: «Dio si riposò il settimo giorno da tutte le sue opere»; 5 e di nuovo nel medesimo passo: «Non entreranno nel mio riposo!» 6 Poiché risulta che alcuni devono entrarci, e quelli ai quali la buona notizia fu prima annunciata non vi entrarono a motivo della loro disubbidienza, 7 Dio stabilisce di nuovo un giorno – oggi – dicendo per mezzo di Davide, dopo tanto tempo, come si è detto prima: «Oggi, se udite la sua voce, non indurite i vostri cuori!» 8 Infatti, se Giosuè avesse dato loro il riposo, Dio non parlerebbe ancora d’un altro giorno. 9 Rimane dunque un riposo sabatico per il popolo di Dio; 10 infatti chi entra nel riposo di Dio si riposa anche lui dalle opere proprie, come Dio si riposò dalle sue. 11 Sforziamoci dunque di entrare in quel riposo, affinché nessuno cada seguendo lo stesso esempio di disubbidienza”. – *Eb* 4:1-11.

Lo scrittore di *Eb* coinvolge nella sua riflessione i suoi uditori: “Stiamo dunque attenti” (v. 1). Egli non è un pessimista rassegnato, tutt’altro. Mentre afferma indirettamente che chi si ribella a Dio non ha possibilità di scampo, mostra che per Dio la fede del suo popolo si attira la sua promessa. Dio esige fedeltà ma lui stesso è fedele. Occorre quindi avere fiducia ed essere responsabili, mostrando fede. Lo scrittore di *Eb* dice che sia quegli antichi ebrei nel deserto che i credenti attuali sono εὐηγγελισμένοι (*euenghelismènoi*), “stati annunziati di buona notizia”, espressione che evoca tutta la bellezza incomparabile del *lieto annuncio*, della bella/buona notizia di Dio.

La traduzione “stiamo dunque attenti” (v. 1) è debole, meglio qui *TMM*: “Temiamo”, perché il verbo greco è φοβηθῶμεν (*fobethòmen*), derivato da φόβος (*fòbos*), il cui significato è facilmente intuibile anche per chi non conosce il greco; il senso del verbo è “temere” / “aver paura” / “avere timore riverenziale”. Il v. 1, tradotto letteralmente, suona: “Temiamo dunque che, essente rimanente [la] promessa di entrare in il riposo di lui, sembri qualcuno di voi esser[ne] stato privato”. Ognuno, quindi, deve non semplicemente preoccuparsi ma addirittura temere che qualcuno possa rimanere indietro. Il peregrinare umano, faticoso e a volte angoscioso, trova sollievo nel riposo di Dio, nel sabato eterno.

Al v. 2 si dice che la fede è la chiave di tutto. La lieta novella contenuta nella promessa divina era anche per gli antichi ebrei, ma quelli non se ne giovarono per mancanza di fede. Ciò che conta presso Dio è la certezza della fede.

Coloro che credono entrano nel riposo divino (v. 3). Il riposo cui si allude è chiaramente sabatico, perché l’autore fa poi riferimento (v. 4) al settimo giorno della creazione (*Gn* 2:2). Portata a termine la sua creazione, Dio aveva preparato un riposo eterno per sé e per Israele, ma gli israeliti non poterono entrarvi per la loro disubbidienza. L’offerta di Dio rimane però valida fino al presente, e il nuovo popolo di Dio può ottenerne il godimento. Sebbene il riferimento sia al presente, investe il futuro: “Risulta che alcuni devono entrarci” (v. 6). Il riposo sabatico è ancora da godere.

Che *Gn* 2:2 abbia una validità permanente, *Eb* lo dimostra citando *S*/95:11.

Gn 2:2,3 TNM	"Il settimo giorno Dio portò a compimento l'opera che aveva fatto, e si riposava* il settimo giorno da tutta l'opera che aveva fatto. E Dio benediceva il settimo giorno e lo rendeva sacro, perché in esso si è andato riposando** da tutta la sua opera che Dio ha creato allo scopo di fare".
Sl 95:11	"Giurai nella mia ira: «Non entreranno nel mio riposo!»".
* וַיִּשְׁבֹּת (vaiyishbòt), "e si riposava"; all'imperfetto, indica un'azione incompleta o continua, in corso. ** שָׁבַת (shavàt), tempo perfetto; κατέπαυσεν (katèpausen, LXX ed Eb 4:2), indicativo aoristo, "iniziò a riposarsi".	

Giacché in Sl 95:11 è detto al futuro che "non *entreranno*" nel riposo divino, e siccome Eb 4:4 collega questo fatto a Gn 2:3, ne deriva la continuità del riposo sabatico; Eb 4:6, infatti, conferma che "risulta che alcuni devono entrarci".

Da Sl 95:11 si ha la certezza che molti ebrei persero la possibilità di entrare nel riposo di Dio; tuttavia vi si parla della generazione che per quarant'anni disgustò Dio (95:10). La promessa divina *rimane però valida* per altri che potrebbero entrarvi, perché:

"Come la pioggia e la neve scendono dal cielo
e non vi ritornano
senza aver annaffiato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare,
affinché dia seme al seminatore
e pane da mangiare,
così è della mia parola, uscita dalla mia bocca:
***essa non torna a me a vuoto,
senza aver compiuto ciò che io voglio***
e condotto a buon fine ciò per cui l'ho mandata". – Is 55:10,11.

Quindi "Dio stabilisce di nuovo un giorno – oggi" (Eb 4:7). E qui Eb fa un'altra citazione biblica per confermare la verità appena esposta, citazione che introduce con le parole "dicendo per mezzo di Davide" (*Ibidem*). Si tratta di Sl 95:8, che Eb attribuisce a Davide secondo la convinzione del tempo: "Oggi, se udite la sua voce, non indurite il vostro cuore come a Meriba, come nel giorno di Massa nel deserto". Con ciò si ribadisce che la promessa di Dio è permanente.

Sempre sulla stessa linea, atta a dimostrare che il riposo promesso da Dio è sempre attuale, Eb passa poi a far notare che "se Giosuè avesse dato loro il riposo, Dio non parlerebbe ancora d'un altro giorno" (4:8). A questo punto è estremamente chiara e lampante la fermezza e la solidità della promessa di Dio: "*Rimane* dunque un riposo sabatico per il popolo di Dio". – Eb 4:9.

Si noti anche che è detto chiaramente che Ἰησοῦς (*Iesùs*), nome greco di Giosuè (ebraico יְהוֹשֻׁעַ, *Yehoshua*), non introdusse gli ebrei nel riposo di Dio, il che fa tramontare definitivamente l'ipotesi di certi esegeti che vedono nel "riposo" la Terra Promessa. Giosuè condusse gli ebrei in Palestina, ma non nel riposo sabatico.

Si noti altresì che in Eb 4:9 è detto che il "riposo sabatico" che rimane è "per il popolo di Dio". Tutta Israele ne è interessata, giudei e pagani, che fanno parte della nuova Israele, popolo di Dio.

Eb spiega ora che "chi entra nel riposo di Dio si riposa anche lui dalle opere proprie, come Dio si riposò dalle sue" (4:10). Che cosa vuol dire? Nel caso di Dio la risposta non è difficile: dopo aver creato tutto, Dio completò la sua creazione creando il sabato, e tale creazione fu fatta non creando ma riposando. Giacché Eb dice "come", introducendo il paragone con il riposo divino, per l'essere umano si tratta similmente di desistere dalle opere, "dalle opere proprie". Ma quali sono queste opere? Non certo quelle di Dio. Si tratta di opere *umane*.

In 1Pt 4:1 troviamo un importante concetto che ci aiuta a comprendere in cosa consiste l'entrare "nel riposo di Dio"

e riposarsi “dalle opere proprie”, concetto che è oscurato dalle non buone traduzioni, come ad esempio: “Cristo ha sofferto nella carne ... colui che ha sofferto nella carne rinuncia al peccato” (NR), “Cristo soffrì nella carne ... chi ha sofferto nel suo corpo ha rotto definitivamente col peccato” (CE); “Cristo soffrì nella carne ... la persona che ha sofferto nella carne ha desistito dai peccati” (TNM). Il testo originale greco dice esattamente:

ὁ παθὼν σαρκὶ **πέπαυται** ἁμαρτίας

o pathòn sarkì pèpautai amartiais

l'avente sofferto in carne **ha fatto cessare** dal peccato

Il verbo παύω (*pàuo*), qui usato, assomiglia molto al verbo καταπαύω (*katapàuo*) usato dalla LXX in Gn 2:3 in riferimento al riposo di Dio, che è composto da κατά (*katà*; = completamente) + παύω (*pàuo*; = far cessare). Lo stesso verbo ebraico נָחַשׁ (*shavàt*) significa sia riposare (Gn 2:2) sia cessare (Gn 8:22). La stessa parola “sabato” in realtà significa “cessazione” (cessazione dal lavoro, quindi riposo). Nel passo di 1Pt 4:1 è detto quindi che Yeshùa ha dato riposo dal peccato. Questo è il motivo per cui Epifanio di Salamina (vescovo e scrittore palestinese del 4° secolo) afferma che i primi credenti giudei di Yeshùa lo predicavano come grande *sabato* (*Panarion adversus omnes haereses*, 30,32,7,7). Yeshùa dà riposo già da ora, riposo che sarà perfetto e completo nel mondo a venire. Sono sue queste parole: “Venite a me, voi tutti che siete affaticati e oppressi, e io vi darò riposo [ἀναπαύσω (*anapàuso*); verbo composto da ἀνά (*anà*, = in mezzo, fra) + παύω (*pàuo*; = far cessare)]”. – Mt 11:28.

“Sforziamoci dunque di entrare in quel riposo, affinché nessuno cada seguendo lo stesso esempio di disubbidienza”. – Eb 4:11.

“La parola di Dio è vivente ed efficace, più affilata di qualunque spada a doppio taglio, e penetrante fino a dividere l'anima dallo spirito, le giunture dalle midolla; essa giudica i sentimenti e i pensieri del cuore. E non v'è nessuna creatura che possa nascondersi davanti a lui; ma tutte le cose sono nude e scoperte davanti agli occhi di colui al quale dobbiamo render conto. Avendo dunque un grande sommo sacerdote che è passato attraverso i cieli, Gesù, il Figlio di Dio, stiamo fermi nella fede che professiamo. Infatti non abbiamo un sommo sacerdote che non possa simpatizzare con noi nelle nostre debolezze, poiché egli è stato tentato come noi in ogni cosa, senza commettere peccato. Accostiamoci dunque con piena fiducia al trono della grazia, per ottenere misericordia e trovare grazia ed essere soccorsi al momento opportuno”. – Eb 4:12-15.

La parola di Dio, ὁ λόγος τοῦ θεοῦ (*ò lògos tù theù*; “la parola del Dio”), è inesorabilmente affilata. La parola di Dio è descritta nel *Tanàch* mirabilmente:

“L'erba si secca, il fiore appassisce, ma la parola del nostro Dio dura per sempre”. – Is 40:8.

Il profeta, che è bocca di Dio, attesta: “Egli ha reso la mia bocca come una spada tagliente”. – Is 49:2.

“«La mia parola non è forse come un fuoco», dice il Signore, «e come un martello che spezza il sasso? »”. – Ger 23:29.

“Egli dunque ti ha umiliato, ti ha fatto provare la fame ... per insegnarti che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che vive di tutto quello che procede dalla bocca del Signore”. – Dt 8:3.

La parola di Dio è talmente affilata e penetrante che entra nei recessi della carnalità e della mente; l'immagine anatomica della separazione delle articolazioni dal midollo sta ad indicare come Dio riesca a penetrare anche in ciò che è strettamente legato assieme; essa scopre ciò che c'è di più intimo e segreto.

“La parola del Dio” (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, *ò lògos tù theù*) ha portato all'esistenza l'essere umano, lo istruisce, lo guida, lo riconduce continuamente alla sua condizione di creatura. Nulla sfugge allo sguardo attento di Dio: “Tutte le cose sono nude e scoperte davanti agli occhi” suoi.

“Davanti agli occhi di colui al quale dobbiamo render conto”.

EB 4,9 – “RIMANE DUNQUE UN RIPOSO SABATICO PER IL POPOLO DI DIO”

In *Eb* 4:9 si legge:

“Rimane dunque un riposo sabatico per il popolo di Dio”. – *NR*.

“Rimane dunque un riposo di sabato per il popolo di Dio”. – *TNM*.

“È dunque riservato ancora un riposo sabatico per il popolo di Dio”. – *CEI*.

Generalmente, da parte dei cosiddetti cristiani si tende a leggere questo passo avendo in mente la presunta abolizione della Legge di Dio e, qui in particolare, la presunta abolizione del quarto Comandamento relativo all’osservanza del sabato, Comandamento che per molti cattolici rimane pressoché sconosciuto, pur apparendo nelle loro Bibbie:

“Ricordati del giorno di sabato per santificarlo: sei giorni faticherai e farai ogni tuo lavoro; ma il settimo giorno è il sabato in onore del Signore, tuo Dio: tu non farai alcun lavoro”. – *Es* 20:8-10, *CEI*.

Molte religioni cosiddette cristiane pretendono di farne un’applicazione spirituale, insegnando la sciocchezza che per loro ogni giorno è sabato. Dio santificò invece un giorno particolare, il settimo, dichiarandolo *suo* e comandandone il rispetto. – *Gn* 2:3.

Staccare un passo biblico dal suo contesto è manovra tipica delle religioni che prendono i versetti biblici qua e là, dando loro un significato conforme alla loro veduta religiosa ma molto lontano dal contesto biblico naturale. Per comprendere bene il passo di *Eb* 4:9, occorre dunque *tornare al testo biblico* e capire bene cosa intende dire lo scrittore di *Eb*. L’errore che solitamente si fa, è di iniziare la lettura da 4:1, come se il precedente testo non contasse nulla.

In realtà, il discorso che l’agiografo fa inizia alquanto prima, al cap. 3, in cui si mostra come Yeshù sia superiore a Mosè. Lo scrittore, nel suo testo omiletico, esorta a mantenere “ferma sino alla fine la nostra franchezza e la speranza” (3:6). Poi, in 3:7 inizia la sua considerazione del riposo di Dio citando *Sl* 95:8-11 (cfr. *Eb* 3:7-10), che fa riferimento ai quarant’anni nel deserto (*Nm* 14; cfr. *Sl* 78). Dopo questo richiamo storico alla disubbidienza che impedì al popolo di entrare nel riposo di Dio, lo scrittore ammonisce: “Badate, fratelli, che non ci sia in nessuno di voi un cuore malvagio e incredulo, che vi allontani dal Dio vivente” (3:12), riprendendo così l’esortazione del v. 6. Rifacendosi alla frase “Oggi, se udite la sua voce” di *Sl* 95:8 (*Eb* 3:7), egli attualizza la situazione: “Finché si può dire: «Oggi», perché nessuno di voi s’indurisca per la seduzione del peccato” (*Eb* 3:13). In 3:15 rende il tutto ancora più attuale, coinvolgendo direttamente ai suoi lettori (o ascoltatori, giacché si tratta di un’omelia): “Ci viene detto: «Oggi, se udite la sua voce, non indurite i vostri cuori, come nel giorno della ribellione». Dal v. 16 al 19 spiega che furono gli ebrei nel deserto a ribellarsi e quindi a non aver diritto di accesso al riposo di Dio. In 4:1 avverte poi: “Stiamo dunque attenti: la promessa di entrare nel suo riposo è ancora valida e nessuno di voi deve pensare di esserne escluso”. In 4:2-8 l’agiografo dimostra che il riposo di Dio è futuro, tanto che per entrarvi “Dio stabilisce *di nuovo* un giorno – oggi” (4:7). Dopo aver detto che “rimane dunque un *sabbatismòs* [σαββατισμός] per il popolo di Dio” (4:9), esorta: “Sforziamoci dunque di entrare in quel riposo”. – 4:11.

Ora, va notato che in *Eb* 4:9-11 ci sono **due parole diverse** che sono implicate:

ἡ ἄρα ἀπολείπεται **σαββατισμός** τῷ λαῷ τοῦ θεοῦ

àra apolèipetai sabbatismòs tò laò tò theù

quindi rimane un **riposo di sabato** al popolo del Dio

10 ὁ γὰρ εἰσελθὼν εἰς τὴν **κατάπαυσιν** αὐτοῦ ...

ο γὰρ εἰσέλθων εἰς τὴν *katàpauisin* αὐτὸν ...

lo infatti essente entrato in il **riposo** di lui ...

11 Σπουδάσωμεν οὖν εἰσελθεῖν εἰς ἐκείνην τὴν **κατάπαυσιν**

*Spudàsomen ùn eiselthèin eis ekèinen tèn *katàpauisin**

Affrettiamoci dunque a entrare in quello il **riposo**

I due vocaboli in questione sono:

- **κατάπαυσις** (*katàpauis*), "il riposare" / "luogo di riposo".
- **σαββατισμός** (*sabbatismòs*), "osservanza del sabato", "sabato di riposo". – Arndt & Gingrich, *Lessico greco del Nuovo Testamento*.

Così, quando si parla di entrare nel *riposo*, si parla appunto di "riposarsi" (*katàpauis*) e non di sabato. Tutto il discorso che fa l'agiografo riguarda l'ubbidienza e la perseveranza per entrare nel "riposo" (*katàpauis*) di Dio, e non direttamente il sabato. Fin qui *Eb* non stava parlando (*non ancora*, almeno) del sabato ma del riposo (*katàpauis*) di Dio. Eppure il sabato vi viene collegato, perché in *Eb* 4:4 è precisato: "In qualche luogo, a proposito del *settimo giorno*, è detto così: «Dio si riposò il settimo giorno da tutte le sue opere». Per *Eb* il *katàpauis*, "il riposo", ha a che fare con il *sabbatismòs*, l'"osservanza del sabato".

La frase di 4:9 appare come un inciso, che *Eb* collega al riposo (*katàpauis*) divino: "Rimane *dunque*", e menziona ora il *sabbatismòs*, l'osservanza del sabato. Rivediamo bene tutto il contesto:

<i>Eb</i> 4:	Testo biblico	Senso
1	La promessa di entrare nel suo riposo è ancora valida e nessuno di voi deve pensare di esserne escluso	Permane la validità della promessa divina di entrare nel riposo κατάπαυσις (<i>katàpauis</i>) di Dio.
3,4	Dio ha detto: «Così giurai nella mia ira: 'Non entreranno nel mio riposo!'» E così disse, benché le sue opere fossero terminate fin dalla creazione del mondo. Infatti, in qualche luogo, a proposito del settimo giorno, è detto così: «Dio si riposò il settimo giorno da tutte le sue opere».	Il riposo κατάπαυσις (<i>katàpauis</i>) promesso da Dio è collegato al sabato, il "settimo giorno", perché – benché la creazione sia già terminata e sia detto che "Dio si riposò il settimo giorno" – <i>Eb</i> precisa che il riposo è futuro e lo collega proprio al sabato.
6,7	Poiché risulta che alcuni devono entrarci ... Dio stabilisce di nuovo un giorno – oggi.	Dio dà una nuova opportunità d'entrare nel suo riposo e tale opportunità è attuale, riferita all'oggi.
9	Rimane dunque un riposo sabatico per il popolo di Dio.	Proprio perché il riposo κατάπαυσις (<i>katàpauis</i>) di Dio è ancora possibile, "rimane un riposo sabatico", σαββατισμός (<i>sabbatismòs</i>), "per il popolo di Dio".

La parola greca *σαββατισμός* (*sabbatismòs*) può essere tradotta "sabato di riposo", oltre che "osservanza del sabato" (Arndt & Gingrich, *Lessico greco del Nuovo Testamento*). La frase diventa allora: "Rimane dunque *un sabato di riposo* [*σαββατισμός* (*sabbatismòs*)]", il che s'innesta perfettamente nella valutazione fatta prima, perchè il tema è il riposo (*katàpauis*) di Dio e l'agiografo fa un inciso motivato, osservando che "rimane dunque un sabato di riposo" (ovvero un *altro* riposo), che non è il riposo *katàpauis* di cui parlava ma che lo raffigura. Egli non si contraddice, identificando il riposo *katàpauis* di Dio con il sabato, ma annota che mentre i credenti volgono lo sguardo al riposo *katàpauis* di Dio, per loro "rimane un sabato di riposo". Mentre si sforzano, ubbidendo, di entrare nel riposo *katàpauis*, hanno "un sabato di riposo" o *sabbatismòs* da osservare. Devono insomma osservare il quarto

Comandamento rispettando il sabato.

Questo concetto è espresso anche dall'apostolo Paolo in *Col/2:16:17*:

"Nessuno vi giudichi riguardo ... a osservanza ... o a sabato; poiché queste cose sono un'ombra delle cose avvenire". – *TNM*.

Paolo dice ai colossesi che nessuno deve permettersi di giudicarli perché osservano le sante Festività comandate da Dio, compreso il sabato. E ne dà anche la ragione: "Poiché queste cose sono un'ombra delle cose avvenire" ovvero sono un tipo o prefigurazione che indica l'antitipica realtà. È in effetti ciò che afferma anche l'autore ispirato di *Eb* dicendo che "rimane dunque un riposo sabatico per il popolo di Dio", in cui quel "dunque" fa riferimento al fatto che il riposo divino ha a che fare con il sabato.

Mentre i credenti si sforzano, ubbidendo, di entrare nel riposo *katàpauis*,
hanno "un sabato di riposo" o *sabbatismòs* da osservare.

Ciò esclude in modo categorico che il sabato possa essere considerato come riposo spirituale alla maniera "cristiana" come inteso dai detrattori della Legge di Dio. L'agiografo insiste infatti sull'ubbidienza alla parola di Dio.

L'aureo di *Eb*, sebbene all'inizio distingue il riposo *katàpauis* dal sabato, argomentando in 4:3-5 che il riposo *katàpauis* di cui parla è diverso da quello del settimo giorno, dopo aver detto che Giosuè non condusse gli ebrei in quel riposo (sempre *katàpauis*), ribadisce che esso è futuro (4:8). È a questo punto che fa il suo inciso, collegandolo strettamente a quanto appena detto, perché dice "dunque", pervenendo così a una conclusione; e afferma: "Rimane dunque un *sabato di riposo* [σαββατισμός] per il popolo di Dio (4:9). Ora, questo "sabato di riposo" è il σαββατισμός (*sabbatismòs*), non il κατάπαυσις (*katàpauis*) di cui aveva parlato finora. Non solo. Mentre prima distingueva il *katàpauis* dal settimo giorno (4:3-5), ora collega il *sabbatismòs* proprio al settimo giorno, dicendo – a dimostrazione – "infatti": "Infatti chi entra nel riposo di Dio si riposa anche lui dalle opere proprie, come Dio si riposò dalle sue" (4:10). Mentre in 4:4 aveva usato l'argomento del riposo divino nel settimo giorno per dire, da un certo punto di vista, che non era quello il riposo *katàpauis* in cui si deve entrare, ora usa lo stesso identico argomento per sostenere che rimane l'osservanza del sabato o σαββατισμός (*sabbatismòs*). In 4:10, perciò, a differenza del resto del brano relativo al riposo *katàpauis*, l'autore parla del sabato del Comandamento, mettendolo in relazione al riposo futuro, perché non solo lo collega con "infatti" al "sabato di riposo" o *sabbatismòs* del versetto precedente (4:9) ma fa un richiamo al settimo giorno. Poi, al v. 11 conclude la sua esortazione incitando a entrare nel riposo *katàpauis* di Dio e la motiva aggiungendo: "Affinché nessuno cada seguendo lo stesso esempio di disubbidienza", riallacciandosi così di nuovo al richiamo storico per sostenere la necessità di ubbidire alla parola di Dio.

Il riposo *katàpauis* è perciò strettamente collegato all'osservanza del "sabato di riposo" o *sabbatismòs*. In altre parole: la meta è il *katàpauis*, ma per entrarci dobbiamo ubbidire a Dio e osservare anche il *sabato di riposo* (σαββατισμός, *sabbatismòs*). Osservando il quarto Comandamento (riposo di sabato) – dice l'autore ispirato – si entra nel riposo *katàpauis* di Dio: "Chi entra nel riposo di Dio si riposa anche lui dalle opere proprie, come Dio si riposò dalle sue" (4:10). Si tratta di un entrare *temporaneamente* in quel riposo.

Osservare il sabato significa in qualche modo entrare nel riposo di Dio, seppur temporaneamente. C'è qui una grande profondità, che è *squisitamente biblica*. Nella Bibbia, infatti, il segno è qualcosa in più che non il simbolo come inteso all'occidentale. Entrando nel segno, biblicamente è come entrare in certo qual modo nella realtà espressa dal segno. Ogni settimana, osservando il sabato, entriamo *per un giorno* nel riposo di Dio che è futuro ed eterno. Per dirla con il grande pensatore ebreo A. J. Heschel: "L'eternità esprime un giorno". – *Il sabato*, Garzanti.

EB 5 – YESHÙA, SOMMO SACERDOTE

In quello che per noi oggi è il cap. 4 di *Eb*, l'omileta giudeo autore dello scritto aveva concluso la sua esortazione a rimanere fermamente fedeli con queste parole: "Avendo dunque un grande sommo sacerdote che è passato attraverso i cieli, Gesù, il Figlio di Dio, stiamo fermi nella fede che professiamo. Infatti non abbiamo un sommo sacerdote che non possa simpatizzare con noi nelle nostre debolezze, poiché egli è stato tentato come noi in ogni cosa, senza commettere peccato. Accostiamoci dunque con piena fiducia al trono della grazia, per ottenere misericordia e trovare grazia ed essere soccorsi al momento opportuno". – *Eb* 4:14-16.

Ora l'agiografo allarga la sua considerazione sul sacerdozio spirituale di Yeshùa. Vuole ora spiegare in modo più profondo ciò che aveva già esposto riguardo a Yeshùa:

- "Vediamo colui che è stato fatto di poco inferiore agli angeli, cioè Gesù, coronato di gloria e di onore a motivo della morte che ha sofferto". – *Eb* 2:9.
- "Egli doveva diventare simile ai suoi fratelli in ogni cosa, per essere un misericordioso e fedele sommo sacerdote nelle cose che riguardano Dio, per compiere l'espiazione dei peccati del popolo". – *Eb* 2:17.

Quando l'autore aveva detto "avendo *dunque* un grande sommo sacerdote" (*Eb* 4:14), non stava concludendo un ragionamento fatto prima né stava traendo i risultati di quanto detto. La congiunzione οὖν (*ùn*), che significa "perciò / di conseguenza / siccome queste cose sono così", ha anche il senso di "allora"; si tratta di un *quindi* o *pertanto* colloquiale che riprende il discorso generale. L'omileta, infatti, aveva iniziato la sua predica (*Eb* 1) parlando dell'alta posizione che Dio ha dato a Yeshùa. Ora, in *Eb* 4:14, aveva ripreso il discorso per dire: "Accostiamoci dunque con piena fiducia". – *Eb* 4:16.

Iniziando quello che per noi è oggi il cap. 5 di *Eb*, lo scrittore intende parlare più adeguatamente di Yeshùa quale sommo sacerdote. Prima di analizzare ciò che è detto in *Eb* circa Yeshùa sommo sacerdote, è il caso di chiarire bene, ovvero biblicamente, l'identità di Yeshùa.

La vera identità di Yeshùa

Purtroppo la dottrina pagana della trinità infiltratasi nella chiesa ormai apostata del quarto secolo e impostasi nel cattolicesimo e di conseguenza nel protestantesimo, ha influenzato e influenza perfino le traduzioni bibliche, la maggior parte delle quali sono trinitarie. Così, in *Eb* 1:1,2 leggiamo nella trinitaria *NR*: "Dio, dopo aver parlato anticamente molte volte e in molte maniere ai padri per mezzo dei profeti, in questi ultimi giorni ha parlato a noi per mezzo *del* Figlio", assegnando l'articolo determinativo a "figlio", di modo che sia ben identificabile con la presunta seconda persona della presunta trinità. Ovviamente, così anche la cattolica e trinitaria *CEI*. In verità, il testo biblico ha solo "figlio", senza articolo: "Ha parlato a noi per mezzo di *un* Figlio". Nella Bibbia, l'espressione "figlio di Dio" designa gli angeli, il re d'Israele, Israele, i giudici ebrei; anche i credenti sono definiti figli di Dio, a maggior ragione quindi Yeshùa, che sebbene sia un figlio di Dio, lo è in modo tutto speciale.

In *Eb* 1:2 è detto poi che Dio ha "costituito erede di tutte le cose" Yeshùa. Il che mostra che egli è ben diverso da chi lo ha costituito ovvero da Dio e mostra anche che tutte le cose gli sono donate da Dio per sua decisione, non per un diritto connaturato che avrebbe se fosse la presunta prima creatura di Dio (cfr. Testimoni di Geova); va poi da sé che se fosse Dio non avrebbe alcun senso dire che Dio lo ha costituito erede.

In *Eb* 1:3 è detto che Yeshùa "è splendore della sua gloria e impronta della sua essenza"; per essere più precisi, il testo greco dice "riflesso della gloria" e "impronta della sostanza". Gloria e sostanza sono riferite a Dio. Riguardo alla

gloria divina Paolo parla di "gloria di Dio che rifugge nel volto di Gesù Cristo" (2Cor 4:6); riguardo all'"impronta della sostanza", l'impronta non è la sostanza. Ma è solo attraverso l'impronta divina che possiamo conoscere Dio che è ineffabile e trascendente, e la sua impronta è Yeshùà, tanto che egli poté dire: "Chi ha visto me, ha visto il Padre". – Gv 14:9.

Sempre in Eb 3:1 è detto anche che Yeshùà, "dopo aver fatto la purificazione dei peccati, si è seduto alla destra della Maestà nei luoghi altissimi". Il che mostra che prima di compiere la purificazione non aveva quella posizione e, nel contempo, mostra anche che poi è "alla destra della Maestà", non al posto della Maestà, né tantomeno può essere la Maestà.

In Eb 1:4 è detto che Yeshùà "è diventato di tanto superiore agli angeli", segno che prima non lo era; è detto anche che "il nome che ha ereditato è più eccellente del loro", segno che la sua grande autorità prima non l'aveva.

Nello stabilire la corretta identità di Yeshùà, bisogna però evitare il rischio di abbassarlo troppo per distinguerlo dal Dio Altissimo Uno e Unico. Occorre evitare in tutti i modi di passare da un estremo all'altro. Per avere l'intendimento corretto circa Yeshùà possiamo basarci sulla sua biografia sintetica che ci è presentata dall'apostolo Paolo:

"Egli fu reso manifesto nella carne, fu dichiarato giusto nello spirito, apparve agli angeli, fu predicato fra le nazioni, fu creduto nel mondo, fu ricevuto in gloria". – 1Tm 3:16, TNM.

Qui non sintetizzati tutti i passaggi della vita di Yeshùà:

1. Venne al mondo come essere umano.
2. Fu dichiarato giusto.
3. Apparve poi agli angeli.
4. È stato predicato.
5. È stato innalzato alla gloria.

Prima di nascere non esisteva, detto con il pensiero occidentale; era preesistente presso Dio, detto con il pensiero ebraico della Bibbia, che i semplici intendono letteralmente non sapendo che anche la *Toràh* e il Tempio sono detti preesistenti presso Dio. Yeshùà è però una persona tutta speciale, perché generato dalla santa energia di Dio (spirito santo) senza intervento umano; così fu anche per Adamo. È per questo che nella Bibbia Yeshùà appare come secondo Adamo. In più, la parola sapiente di Dio era continuamente in Yeshùà, così che tutto ciò che diceva era parola di Dio. Come perfetto uomo subì tentazioni e prove, ma fu fedele a Dio fino alla morte. È per questa sua fedeltà che fu risuscitato da Dio, innalzato alla gloria e che ora siede alla destra della Maestà nei cieli. "Dio ha posto ogni cosa sotto i suoi piedi; ma quando dice che ogni cosa gli è sottoposta, è chiaro che colui che gli ha sottoposto ogni cosa, ne è eccettuato", poi verrà poi il tempo in cui "quando ogni cosa gli sarà stata sottoposta, allora anche il Figlio stesso sarà sottoposto a colui che gli ha sottoposto ogni cosa". – 1Cor 15:27,28.

Yeshùà, dopo Dio, è l'essere più potente dell'intero universo. Egli è secondo solo a Dio. Tutto ciò per volontà di Dio stesso, "poiché al Padre piacque di far abitare in lui tutta la pienezza". – Col 1:19.

"Avendo dunque un grande sommo sacerdote ..." (Eb 4:14). L'agiografo passa ora a trattare della superiorità di Yeshùà rispetto ai sommi sacerdoti ebrei.

Eb 5:1 "Infatti ogni sommo sacerdote, preso tra gli uomini, è costituito per il bene degli uomini nelle cose che riguardano Dio, per offrire doni e sacrifici per i peccati; 2 così può avere compassione verso gli ignoranti e gli erranti, perché anch'egli è soggetto a debolezza; 3 ed è a motivo di questa che egli è obbligato a offrire dei sacrifici per i peccati, tanto per se stesso quanto per il popolo. 4 Nessuno si prende da sé quell'onore; ma lo prende quando sia chiamato da Dio, come nel caso di Aarone. 5 Così anche Cristo non si prese da sé la gloria di essere fatto sommo sacerdote".

Per prima cosa lo scrittore ispirato spiega le caratteristiche sacerdotali, poi le applica a Yeshùà. Egli ne fa però una applicazione culturale prendendo in considerazione la figura di Yeshùà *al cospetto di Dio*. Nella realtà, Yeshùà non era stato sommo sacerdote. Neppure poteva essere sacerdote, perché i sacerdoti dovevano appartenere alla famiglia aaronnica della tribù di Levi, mentre Yeshùà era della famiglia davidica della tribù di Giuda. È quindi di Yeshùà risuscitato e glorificato che si parla. Anche se qui Eb ancora non parla della Festa del Giorno delle Espiazioni (cfr. la

lezione n. 472 – *Il Giorno delle Espiazioni* della Facoltà Biblica), se ne parlerà – come vedremo – più avanti, al cap. 9.

Ai vv. 1 e 2 il sommo sacerdote (che è “preso tra gli uomini”) è sullo stesso piano degli “ignoranti” e degli “erranti”, “perché anch’egli è soggetto a debolezza”. Qui si ha un primo accenno al Giorno delle Espiazioni, perché era il 10 di *tishri* che il sommo sacerdote faceva un’offerta anche per i propri peccati (*Lv* 16:6,11; cfr. *Eb* 5:3). Una prima superiorità di Yeshùa sta proprio in questo, “poiché egli è stato tentato come noi in ogni cosa, *senza commettere peccato*”. – *Eb* 4:15.

Al v. 4 è specificato che nessuno può arrogarsi la carica di sommo sacerdote. Deve essere Dio stesso a darla (cfr. *Es* 28). Diversamente, c’è il giudizio di Dio con pena di morte, come nel caso di Core. – Cfr. *Nm* 16.

Eb 5:5 Così anche Cristo non si prese da sé la gloria di essere fatto sommo sacerdote, ma la ebbe da colui che gli disse: «Tu sei mio Figlio; oggi ti ho generato». 6 Altrove egli dice anche: «Tu sei sacerdote in eterno secondo l’ordine di Melchisedec».

Οὕτως καὶ (*ùtos kà*), “così anche” (v. 5): con queste due parole l’omileta mette a confronto il sommo sacerdote Aaronne con Yeshùa. Come Aaronne ricevette l’incarico da Dio (*Lv* 8:7-9; *Es* 28), così anche il Cristo. E, a proposito di Cristo, anche Aaronne lo era, come attestato da *Lv* 4:5 in cui il sommo sacerdote è detto “l’unto”, ebraico *חַשְׁמֻיָּח* (*ha mashiyakh*), greco ὁ χριστὸς (*o christòs*), “il messia”, “il cristo”. – Cfr. *Sl* 133:2.

Al v. 5 il testo biblico originale dice γενηθῆναι ἀρχιερέα (*ghenethènai archierèa*), “essere diventato sommo sacerdote”. Quando lo diventò? Nello stesso versetto si ha la risposta: ciò accadde per volontà di Dio quando gli disse: “Tu sei mio Figlio; oggi ti ho generato”. Queste parole furono pronunciate al re d’Israele e si riferiscono alla sua intronizzazione. – Cfr. *Sl* 2:6,7.

Al v. 6 viene citato *Sl* 110:4: “Il Signore ha giurato e non si pentirà: «Tu sei Sacerdote in eterno, secondo l’ordine di Melchisedec»”. Questo salmo è introdotto con questa dichiarazione del re Davide: “Il Signore ha detto al mio Signore: «Siedi alla mia destra finché io abbia fatto dei tuoi nemici lo sgabello dei tuoi piedi»” (*Sl* 110:1). Nel *Sl* 2 è evidenziato l’incarico, mentre nel *Sl* 110 è evidenziata la perpetuità dell’incarico. Le due citazioni insieme mostrano come l’incarico affidato a Yeshùa sia unico e non ripetibile. In altre parole, poggiando su Yeshùa, Dio punta a un sommo sacerdozio ben più grande di quello di Aaronne.

Eb 5:7 Nei giorni della sua carne, con alte grida e con lacrime egli offrì preghiere e suppliche a colui che poteva salvarlo dalla morte ed è stato esaudito per la sua pietà. 8 Benché fosse Figlio, imparò l’ubbidienza dalle cose che soffrì; 9 e, reso perfetto, divenne per tutti quelli che gli ubbidiscono, autore di salvezza eterna, 10 essendo da Dio proclamato sommo sacerdote secondo l’ordine di Melchisedec. 11 Su questo argomento avremmo molte cose da dire, ma è difficile spiegarle a voi perché siete diventati lenti a comprendere. 12 Infatti, dopo tanto tempo dovrete già essere maestri; invece avete di nuovo bisogno che vi siano insegnati i primi elementi degli oracoli di Dio; siete giunti al punto che avete bisogno di latte e non di cibo solido. 13 Ora, chiunque usa il latte non ha esperienza della parola di giustizia, perché è bambino; 14 ma il cibo solido è per gli adulti; per quelli, cioè, che per via dell’uso hanno le facoltà esercitate a discernere il bene e il male.

Quando esattamente Yeshùa espletò le funzioni di sommo sacerdote? Quando “soffrì” (v. 8) e per la sua ubbidienza (*Ibidem*) fu “reso perfetto” (v. 9) divenendo “per tutti quelli che gli ubbidiscono, autore di salvezza eterna, essendo da Dio proclamato sommo sacerdote”. – Vv. 9,10.

In *Sl* 5:7 si fa riferimento alla vita terrena di Yeshùa, cui non fu risparmiato alcunché. Già in *Eb* 2:14 era stato detto che Yeshùa, avendo con i credenti “in comune sangue e carne, egli pure vi ha similmente partecipato”. Anche Yeshùa fu “soggetto a debolezza” (*Eb* 5:2) e ed ebbe paura di morire (*Eb* 5:7; cfr. *Mt* 26:39; *Sl* 116:8). Come il salmista che invocò Dio durante tutta la sua vita (*Sl* 116:1,2), anche Yeshùa “nei giorni della sua carne, con alte grida e con lacrime egli offrì preghiere e suppliche a colui che poteva salvarlo dalla morte” (*Eb* 5:7). La dolorosa passione di Yeshùa è descritta nei Vangeli, come in *Lc* 22:41,42: “Egli si staccò da loro circa un tiro di sasso e postosi in ginocchio pregava, dicendo: «Padre, se vuoi, allontana da me questo calice! Però non la mia volontà, ma la tua sia fatta»”.

“Ci sono tre tipi di preghiera, ciascuno più potente del precedente ... la preghiera in silenzio, il grido ad alta voce, ma le lacrime sono meglio di tutto”. – *Syn. Zohar* 2,19b/20a.

Sempre in 5:7 è detto che Yeshùà supplicò Dio con grida e lacrime per essere “salvarlo dalla morte” e che “fu esaudito per la sua pietà”. Qui occorre fare attenzione a non fraintendere. Yeshùà sapeva di dover morire e lo accettò. Il fatto stesso che, nonostante sia stato effettivamente ucciso, venga detto che “fu esaudito”, esclude che egli chiedesse a Dio di non dover affrontare la morte. Dobbiamo quindi intendere che la sua supplica a Dio fu di “salvarlo dalla morte” e non di esserne preservato. Yeshùà fu effettivamente salvato dalla morte perché Dio lo risuscitò. Anche la frase “fu esaudito per la sua pietà” va precisata. *TNM* preferisce tradurre “per il suo santo timore”. Il testo biblico dice che Dio lo ascoltò ἀπὸ τῆς εὐλάβειας (*apò tēs eulabèias*), “a motivo della cautela”. Il vocabolo εὐλάβεια (*eulàbeia*) lo troviamo anche in 12:28, in cui ha il senso di “riverenza” (“santo timore” per *TNM*); si tratta di cautela dovuta a riverenza verso Dio, a timore devoto. Fu per questa sua certezza di essere salvato dalla morte che Dio lo esaudì. Detto con le parole di *S/116:15*, “è preziosa agli occhi del Signore la morte dei suoi fedeli”.

Yeshùà “imparò l’ubbidienza” (5:8). Nel momento più angoscioso della sua vita, di fronte alla stessa morte, Yeshùà dimostrò tutta la ubbidienza a Dio fino alla fine. L’abile omileta usa qui un gioco di parole molto suggestivo, esprimendosi in una dolce melodia che lascia un’eco che affascina facendoci gustare la meravigliosa ubbidienza di Yeshùà:

ἔμαθεν ... ἔπαθεν
èmathen ... èpathen
imparò ... soffrì

Sebbene prescelto da Dio come Figlio, era pur sempre uomo, non ancora reso sommo sacerdote e non ancora glorificato: “*Imparò l’ubbidienza*”. Di conseguenza, “reso perfetto, divenne per tutti quelli che gli ubbidiscono, autore di salvezza eterna”. – 5:9.

L’espressione di 5:10 “sommo sacerdote secondo l’ordine di Melchisedec” è tratta da *S/110:4*, salmo che è messianico. L’autore stesso di *Eb* precisa che al riguardo ci sono “molte cose da dire, ma è difficile spiegarle” (5:11). Segue un rimprovero alquanto aspro per l’immaturità spirituale della comunità (5:11-14). In armonia con i metodi dell’antica arte oratoria, egli scuote in tal modo l’uditorio. Lo prepara così a quanto dirà nel cap. 6.

EB 6 – AMMONIMENTO A CHI ABBANDONA LA VERITÀ

Prima di passare all'esegesi del cap. 6 di *Eb*, occorre riprendere la sezione 5:11-4:

Eb 5:11 Su questo argomento [proclamazione di Yeshùà "sommo sacerdote secondo l'ordine di Melchisedec", v. 10] avremmo molte cose da dire, ma è difficile spiegarle a voi perché siete diventati lenti a comprendere. 12 Infatti, dopo tanto tempo dovrete già essere maestri; invece avete di nuovo bisogno che vi siano insegnati i primi elementi degli oracoli di Dio; siete giunti al punto che avete bisogno di latte e non di cibo solido. 13 Ora, chiunque usa il latte non ha esperienza della parola di giustizia, perché è bambino; 14 ma il cibo solido è per gli adulti; per quelli, cioè, che per via dell'uso hanno le facoltà esercitate a discernere il bene e il male.

Vogliamo qui suggerire una lettura da un punto di vista diverso. Anziché soffermarsi negativamente sul rimprovero, leggiamolo *positivamente*. La condizione ideale è avere la capacità di digerire e assimilare spiritualmente il "cibo solido". Siccome le cose che l'omileta vuole esporre "è difficile spiegarle", significa che la comunità ha bisogno proprio di questa difficoltà. Spiegare il mistero di Yeshùà non è affatto facile, ma i credenti della comunità ("lenti a comprendere", come la maggior parte dei credenti medi di tutti i tempi) hanno bisogno di comprendere la profondità di ciò che riguarda Yeshùà. Qui il nostro autore non agisce semplicemente come un oratore che espone un certo soggetto biblico al suo uditorio. In tal caso si limiterebbe a commentare il *S/* 110 applicandolo a Yeshùà. Lui, piuttosto, aggancia la sua analisi alla situazione della comunità, agendo da vero pastore. Lui li rimprovera aspramente ma, precisa, "benché parliamo così, siamo persuasi riguardo a voi di cose migliori e attinenti alla salvezza" (*Eb* 6:9), "affinché non diventiate indolenti, ma siate imitatori di quelli che per fede e pazienza ereditano le promesse" (*Eb* 6:12). L'autore è più che un teologo; qui si mostra un vero conduttore spirituale. Egli non mira a una conoscenza intellettuale, ma profonda e nel contempo pratica, atta ad avere "le facoltà esercitate a discernere il bene e il male".

Eb 6:1 Perciò, lasciando l'insegnamento elementare intorno a Cristo, tendiamo a quello superiore e non stiamo a porre di nuovo il fondamento del ravvedimento dalle opere morte e della fede in Dio, 2 della dottrina dei battesimi, dell'imposizione delle mani, della risurrezione dei morti e del giudizio eterno. 3 Questo faremo se Dio lo permette. 4 Infatti quelli che sono stati una volta illuminati e hanno gustato il dono celeste e sono stati fatti partecipi dello Spirito Santo 5 e hanno gustato la buona parola di Dio e le potenze del mondo futuro, 6 e poi sono caduti, è impossibile ricondurli di nuovo al ravvedimento perché crocifiggono di nuovo per conto loro il Figlio di Dio e lo espongono a infamia. 7 Quando una terra, imbevuta della pioggia che vi cade frequentemente, produce erbe utili a quelli che la coltivano, riceve benedizione da Dio; 8 ma se produce spine e rovi, è riprovata e prossima a essere maledetta; e la sua fine sarà di essere bruciata.

"Perciò": è vigoroso questo portare a conclusione il suo rimprovero. Possiamo immaginare l'uditorio, che ha accusato il colpo in silenzio, riaprirsi alla speranza. "Perciò": qualcosa da fare c'è per rimediare. Il fondamento è stato già posto, non serve porlo di nuovo; ora occorre erigere su quel fondamento, altrimenti si avrebbe una costruzione incompleta. Paolo usa la stessa illustrazione: "Come esperto architetto, ho posto il fondamento; un altro vi costruisce sopra. Ma ciascuno badi a come vi costruisce sopra; poiché nessuno può porre altro fondamento oltre a quello già posto". - *1Cor* 3:10,11.

"Se Dio lo permette" (6:3) è frase tipica del giudeo devoto; la usa anche Paolo (cfr. *1Cor* 16:7; *At* 18:21) e il giudeo Giacomo (*Gc* 4:15). Tutto viene fatto giustamente dipendere da Dio. La propria volontà non è sufficiente. "Se il Signore non costruisce la casa, invano si affaticano i costruttori" (*S/* 127:1). Più che paventare che Dio non permetta di crescere verso la maturità, la frase esprime la certezza che con il suo aiuto tutto andrà bene.

Alla frase "quelli che sono stati una volta illuminati" (6:4), ciascuno si sente interpellato ricordando la gioia intensa di quando accettò la buona notizia intorno a Yeshùà. Ci fu il ravvedimento completo, e ciò fu per sempre. Si può solo

mantenerlo oppure rinunciarvi completamente, ma un secondo ravvedimento non è dato a coloro che “sono caduti”.
– 6:6.

Quelli che “sono caduti, è impossibile ricondurli di nuovo al ravvedimento”. – Eb 6:6.

Non si tratta qui della caduta in singoli peccati, “infatti non c’è uomo che non peccchi” (2Cron 6:36). Certamente il credente cerca in tutti i modi di non peccare, “eppure, se qualcuno commette peccato, abbiamo un soccorritore presso il Padre, Gesù Cristo, il giusto” (1Gv 2:1, TNM). Cosa ben diversa è per chi s’intestardisce: “Colui che *persiste* nel commettere il peccato proviene dal diavolo” (1Gv 3:8). Yeshùa lo aveva spiegato bene affermando che “ai figli degli uomini saranno perdonati tutti i peccati e qualunque bestemmia avranno proferita; ma chiunque avrà bestemmiato contro lo Spirito Santo, non ha perdono in eterno, ma è reo di un peccato eterno”. – Mr 3:28,29.

Occorre ovviamente conservare “la fede e una buona coscienza”, ma “alcuni hanno rinunciato, e così, hanno fatto naufragio quanto alla fede” (1Tm 1:19). La caduta cui fa riferimento Eb 6:6 è una caduta volontaria e definitiva. Il verbo παραπίπτω (*parapipto*), tradotto in Eb 6:6 da NT “cadere” e da TNM “allontanarsi”, si trova in tutte le Scritture Greche solo qui, ma lo troviamo nella LXX greca con il senso di commettere una grave infedeltà contro Dio (cfr. Ez 15:8;20:27, LXX). Il Roccì dà il significato di cadere, urtare, passare oltre, deviare, venir meno.

Si tratta del peccato imperdonabile di cui dice Yeshùa in Mr 3:29. In 1Gv 5:16 si parla di “un peccato che non conduca a morte”, ma ce n’è anche uno “che conduce a morte” e per il quale Giovanni dice di non pregare neppure (*Ibidem*). “Infatti, se persistiamo nel peccare volontariamente dopo aver ricevuto la conoscenza della verità, non rimane più alcun sacrificio per i peccati; ma una terribile attesa del giudizio e l’ardore di un fuoco che divorerà i ribelli”. – Eb 10:26,27.

Ai vv. 7 e 8 l’autore fa un’illustrazione tratta dalla vita agricola, evidenziando che la vegetazione inutile è bruciata. Con questa piccola parabola egli mostra che non accogliendo la benedizione divina non rimane che la maledizione. Occorre quindi coltivare la terra e mettere a frutto la benedizione della pioggia. Le immagini usate sono di gusto squisitamente biblico.

Eb 6:9 Tuttavia, carissimi, benché parliamo così, siamo persuasi riguardo a voi di cose migliori e attinenti alla salvezza; *10* Dio infatti non è ingiusto da dimenticare l’opera vostra e l’amore che avete dimostrato per il suo nome con i servizi che avete resi e che rendete tuttora ai santi. *11* Soltanto desideriamo che ciascuno di voi dimostri sino alla fine il medesimo zelo per giungere alla pienezza della speranza, *12* affinché non diventiate indolenti, ma siate imitatori di quelli che per fede e pazienza ereditano le promesse.

Ora il nostro omileta mostra al suo uditorio che gli è vicino e desidera prendersi cura della comunità. Cambia il tono e anche in pensiero. Dopo le serie ammonizioni, ecco l’incoraggiamento. Di certo egli non voleva dare il colpo di grazia a una comunità divenuta pigra, deprimendola del tutto. Dopo averla resa cosciente dei propri bisogni, ora vuole destarla a nuova attività. Il v. 9 inizia con un fraterno “noi”, mostrando simpatia e amore. L’autore è convinto che sapranno volgersi a cose migliori in vista della salvezza. Loro non sono affatto abbandonati, anzi. Chiamandoli “carissimi”, controbilancia le precedenti dure ammonizioni. Dio non li abbandona. Sebbene si siano assopiti spiritualmente, Dio “non è ingiusto”: rimane fedele, anche se loro non lo sono stati del tutto. Dio non dimentica la loro opera e il loro amore (v. 10). I servizi resi ai santi fanno probabilmente riferimento al sostegno economico dato alle comunità palestinesi. – Cfr. At 11:29.

Al v. 12 viene abbinato lo zelo al mantenimento di una speranza viva. Se la sollecitudine si affievolisce e si diventa indolenti, fede e pazienza verranno meno.

Dopo questo incoraggiamento, l’autore passa a mostrare che la promessa fatta da Dio ad Abraamo rimane immutabile:

Eb 6:13 Infatti, quando Dio fece la promessa ad Abraamo, siccome non poteva giurare per qualcuno maggiore di lui, giurò per se stesso, *14* dicendo: «Certo, ti benedirò e ti moltiplicherò grandemente». *15* Così, avendo aspettato con pazienza, Abraamo vide realizzarsi la promessa. *16* Infatti gli uomini giurano per qualcuno maggiore di loro; e per essi il giuramento è la conferma che pone fine a ogni contestazione. *17* Così Dio, volendo mostrare con maggiore

evidenza agli eredi della promessa l'immutabilità del suo proposito, intervenne con un giuramento; 18 affinché mediante due cose immutabili, nelle quali è impossibile che Dio abbia mentito, troviamo una potente consolazione noi, che abbiamo cercato il nostro rifugio nell'afferrare saldamente la speranza che ci era messa davanti. 19 Questa speranza la teniamo come un'ancora dell'anima, sicura e ferma, che penetra oltre la cortina, 20 dove Gesù è entrato per noi quale precursore, essendo diventato sommo sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedec.

Viene citato il fulgido esempio di Abraamo, "il padre di tutti quelli che hanno fede" (*Rm* 4:11, *TNM*). Va notato che l'autore di *Eb*, citando l'esempio di Abraamo, lo fa da un punto di vista del tutto diverso da Paolo. L'apostolo dei gentili evidenzia infatti l'aspetto riguardante gli stranieri, giustificati per fede: "La promessa di essere erede del mondo non fu fatta ad Abraamo o alla sua discendenza in base alla legge, ma in base alla giustizia che viene dalla fede ... Perciò l'eredità è per fede, affinché sia per grazia; in modo che la promessa sia sicura per tutta la discendenza; non soltanto per quella che è sotto la legge, ma anche per quella che discende dalla fede d'Abraamo. Egli è padre di noi tutti" (*Rm* 4:13-16). Scrive ancora Paolo: "La Scrittura, prevedendo che Dio avrebbe giustificato gli stranieri per fede, preannunciò ad Abraamo questa buona notizia: «In te saranno benedette tutte le nazioni»" (*Gal* 3:8). Il predicatore di *Eb*, invece, si rivolge ad un pubblico giudeo, per cui non menziona la giustificazione per fede né l'importanza di Abraamo per gli stranieri; egli parla di "promessa" al singolare (*Eb* 6:13), Paolo al plurale: "Le promesse furono fatte ad Abraamo". – *Gal* 3:16.

Paolo non sbaglia, e neppure lo scrittore di *Eb*. Costui, rivolgendosi a una comunità giudaica, focalizza la promessa concernente Israele, Paolo fa riferimento alle promesse che coinvolgono i gentili. Dio ripeté più volte le sue promesse ad Abraamo:

- "Io farò di te una grande *nazione*". – *Gn* 12:2.
- "Renderò la tua discendenza come la polvere della terra; in modo che, se qualcuno può contare la polvere della terra, potrà contare anche i tuoi discendenti". – *Gn* 13:16.
- "«Guarda il cielo e conta le stelle se le puoi contare». E soggiunse: «Tale sarà la tua discendenza»". – *Gn* 15:5.
- "Io ti costituisco padre di una *moltitudine di nazioni*". – *Gn* 17:5.

Lo scrittore di *Eb*, per confermare l'irrevocabilità della promessa divina ad Abraamo, "l'immutabilità del suo proposito" (v. 17), si rifà alle ultime parole di Dio ad Abraamo: "*Io giuro per me stesso, dice il Signore, ... io ti colmerò di benedizioni e moltiplicherò la tua discendenza come le stelle del cielo e come la sabbia che è sul lido del mare ... Tutte le nazioni della terra saranno benedette nella tua discendenza, perché tu hai ubbidito alla mia voce*" (*Gn* 22:16-18), pur non menzionando le nazioni.

La stranezza del giuramento divino è spiegata dall'autore: "Siccome non poteva giurare per qualcuno maggiore di lui, giurò per se stesso ... Infatti gli uomini giurano per qualcuno maggiore di loro" (vv. 13,16). Ovviamente la parola di Dio è sempre garantita in sé, perché "Dio non è un uomo, da poter mentire" (*Nm* 23:19) e "Colui che è la gloria d'Israele non mentirà" (*1Sam* 15:29). Il fatto poi che Dio giuri, rende ancora più sicura per noi la sua parola, già assolutamente certa. Abbiamo così "due cose immutabili, nelle quali è impossibile che Dio abbia mentito" (v. 18). "Sia Dio riconosciuto veritiero e ogni uomo bugiardo". – *Rm* 3:4; cfr. *Tito* 1:2.

Stupenda l'immagine dell'"ancora dell'anima, sicura e ferma, che penetra oltre la cortina" (v. 19). Si tratta della speranza che abbiamo e che è basata sulla parola giurata di Dio. La fede ci sostiene, ma è la speranza che ci dà l'orientamento. "Or la speranza di ciò che si vede, non è speranza; difatti, quello che uno vede, perché lo spererebbe ancora?" (*Rm* 8:24). È del tutto umano che a volte si insinui la domanda circa la realistica della speranza del credente. Ecco allora l'immagine dell'ancora "sicura e ferma", immagine che si trasforma subito in un'ancora spirituale saldissima che non poggia su un fondale marino ma che "penetra oltre la cortina".

La cortina

"Fu fatto pure il velo, di filo violaceo, porporino, scarlatto e di lino fino ritorto con dei cherubini artisti-camente lavorati". – *Es* 36:35.

Solo il sommo sacerdote poteva entrare nel Santissimo e solamente una volta all'anno, il 10 *tishri*, Giorno dell'Espiazione. Nessuno, in nessun altro tempo, poteva oltrepassare la cortina che separava questo locale dal Santo. – *Lv* 16:2.

Nel mare della vita, esposto alle tempeste che minacciano di far naufragare la fede, è la speranza che indica l'orientamento. Tale speranza è fondata in Dio, la cui presenza era posta nel Santissimo, al di là della cortina, e che si manifestava con la luce *shekinàh* al di sopra dei due cherubini d'oro scolpiti sul coperchio d'oro dell'arca (*Es* 25:17-22; *Lv* 16:11-17; *Nm* 7:89; *1Sam* 4:4; *2Sam* 6:2). L'ancora è quindi nascosta, invisibile come ciò che accadeva al di là della cortina, all'interno del Santo dei santi. È però un'ancora affidabilissima, "sicura e ferma" (v. 19), perché è alla fonda presso Dio stesso.

Il 10 di *tishì* di ogni anno (Giorno di Espiazione) il sommo sacerdote presentava nel Santissimo il sangue dei sacrifici. Di Yeshùà, che non era un sacerdote levita della famiglia di Aaronne e che non entrò mai nel Santissimo del Tempio gerosolimitano, leggiamo in *Eb* 6:20 che vi è "entrato per noi quale precursore, essendo diventato sommo sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedec". A differenza del sommo sacerdote che cambiava quando moriva, Yeshùà lo è "in eterno". Dicendo "per noi", *Eb* mette il risalto il ruolo vicario di Yeshùà, cui occorre però aderire con fede. In più, *Eb* dice "quale precursore", alludendo al fatto che tutti i credenti vi entreranno.

EB 7 – YESHÙA, SOMMO SACERDOTE IN ETERNO

Il cap. 6 di *Eb* si è chiuso affermando che Yeshùà “è entrato per noi quale precursore” nel Santissimo del Tempio celeste, “essendo diventato *sommo sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedec*”. Ora l'autore sacro spiega, al cap. 7, che Yeshùà è l'antitipo di Melchisedec.

Eb 7:1 Questo Melchisedec, re di Salem, era sacerdote del Dio altissimo. Egli andò incontro ad Abraamo, mentre questi ritornava dopo aver sconfitto dei re, e lo benedisse. 2 E Abraamo diede a lui la decima [δεκάτην (*dekàten*), “un decimo”] di ogni cosa. Egli è anzitutto, traducendo il suo nome, Re di giustizia; e poi anche re di Salem, vale a dire Re di pace. 3 È senza padre, senza madre, senza genealogia, senza inizio di giorni né fin di vita, simile quindi al Figlio di Dio. Questo Melchisedec rimane sacerdote in eterno.

L'agiografo riprende il *SI* 110: “Il Signore ha giurato e non si pentirà: «Tu sei Sacerdote in eterno, secondo l'ordine di Melchisedec»” (v. 4). Ora vuole dimostrare il mistero di Yeshùà e del suo incarico. Fa questo caricando di significato il passo salmico che afferma solo che il messia sarebbe stato sacerdote alla maniera di Melchisedec. Vediamo intanto nella Bibbia la vicenda ricordata da *Eb*: “Com'egli [Abramo] se ne tornava, dopo aver sconfitto Chedorlaomer e i re che erano con lui ... Melchisedec, re di Salem, fece portare del pane e del vino. Egli era sacerdote del Dio altissimo. Egli benedisse Abramo, dicendo: «Benedetto sia Abramo dal Dio altissimo, padrone dei cieli e della terra! Benedetto sia il Dio altissimo, che t'ha dato in mano i tuoi nemici!» E Abramo gli diede la decima [μασθήν (*maashèn*), “un decimo”; cfr. *Ez* 45:11] di ogni cosa”. – *Gn* 14:17-20.

Melchisedec	מלכִי־צֶדֶק	<i>Malchiy-tzèdeq</i>	“re” (מֶלֶךְ, <i>mèlech</i>) – “giustizia” (צֶדֶק, <i>tzèdeq</i>)
	Μελχισεδέκ	<i>Melchisedèk</i>	“re” βασιλεύς (<i>balilèus</i>) “di giustizia” δικαιοσύνης (<i>dikaiosýne</i>)
Re di Salem	שָׁלֵם מֶלֶךְ	<i>mèlech shalèm</i>	L'antica Salem era il nucleo della successiva città di Gerusalemme. Il nome “Salem” fu poi incorporato in quello di Gerusalemme (יְרוּשָׁלַיִם, <i>Yerushalàim</i>), che a volte è chiamata anche “Salem”. – Cfr. <i>SI</i> 76:2.
	βασιλεύς Σαλήμ	<i>basilèus Salèm</i>	

Melchisedec è il primo sacerdote menzionato nella Bibbia; egli svolgeva il suo incarico sacerdotale quasi duemila anni prima di Yeshùà. La *Toràh* non era ancora stata data e non esisteva neppure il popolo d'Israele. Il doppio incarico di re-sacerdote non sarebbe stato poi possibile nella nazione ebraica. La sua nomina sacerdotale era evidentemente divina, perché “nessuno si prende da sé quell'onore; ma lo prende quando sia chiamato da Dio”. – *Eb* 5:4.

In *Eb* viene data un'interpretazione di questo personaggio in una maniera che a noi moderni occidentali pare strana. Giacché di lui la Scrittura tace ogni particolare relativo alla sua nascita, alla sua morte e alla sua genealogia, lo scrittore di *Eb* ne prende lo spunto per dire che egli è “senza inizio di giorni né fin di vita, simile quindi al Figlio di Dio”. – V. 3.

L'interpretazione di Melchisedec come un tipo di Yeshùà, suo antitipo

Spesso la Bibbia deduce segni e insegnamenti profondi non dal fatto storico in sé ma *dal modo con cui esso è presentato dalla Bibbia* (anche se non vi corrisponde sempre una realtà storica).

In *Eb* 7:3 l'autore ispirato trova un *segno* che non è reale, ma lo utilizza per come è presentato dalla Scrittura.

Questo Melchisedec fu un personaggio *reale, storico*. Era "re di Salem, sacerdote". "Egli andò incontro ad Abraamo". Accettò da lui un decimo del suo bottino. Questa è *storia vera*. Ma cosa dice la Bibbia di lui oltre a fornire questi dati storici? Di chi era figlio? Da dove veniva? Non è detto. L'autore di *Eb* prende spunto – essendo *ispirato*, non dimentichiamolo – da quest'assenza di dati per trovarvi un *segno* del nuovo sacerdozio di Yeshùa. Ma proprio perché Melchisedec fu un personaggio storico, egli aveva avuto senza il minimo dubbio sia un padre sia una madre; una genealogia sua doveva pure averla. Ma poiché la Bibbia tace questi particolari, l'autore di *Eb* vi vede un *segno*, tanto che può dichiarare che era "senza padre, senza madre, senza genealogia". Non solo, ma si spinge molto più in là! Arriva a dire che era "senza inizio di giorni né fin di vita". Questo, certamente non è vero storicamente. Se così fosse, Melchisedec sarebbe ancora vivente tra noi oggi. Occorre conoscere bene la mentalità ebraica della Bibbia per capire bene la Scrittura. L'argomentazione fatta qui in *Eb* è molto profonda. A una mente occidentale sfugge. Qualcuno prende anche degli abbagli mostruosi: c'è chi è arrivato a dire che Melchisedec non era altro che Yeshùa apparso ad Abraamo. Ecco a che punto arriva la ristretta mente occidentale che ragiona con una logica piccola. *Eb* dice: "**Simile quindi** al Figlio di Dio". Ma c'è altro su cui andare a fondo. Yeshùa una madre l'aveva, eccome. E anche un padre (Dio). La sua genealogia è scritta nella Bibbia. Non solo. Yeshùa nacque e morì. E allora? Dove è questa somiglianza con Melchisedec? Occorre capire il *ragionamento semita* che c'è dietro. Di cosa si discute lì in *Eb*? Qual è il contesto? Lo scopo del ragionamento è dichiarato in *Eb* 7:11, dopo che tutta l'argomentazione su Melchisedec è terminata: "Se *dunque* la perfezione fosse stata possibile per mezzo del sacerdozio levitico . . .".

Anche se è difficile, cerchiamo di spiegarlo in parole povere. Yeshùa non aveva un padre, una madre e una genealogia aaronnica. Non era un levita. Non avrebbe mai potuto essere quindi un sacerdote. "È noto infatti che il nostro Signore è nato dalla tribù di Giuda, per la quale Mosè non disse nulla riguardo al sacerdozio" (*Eb* 7:14). Eppure "Cristo venne come sommo sacerdote" (*Eb* 9:11, *TNM*). Com'è possibile? In Yeshùa si adempie la promessa di Dio "perché gli è resa questa testimonianza: 'Tu sei sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedec'" (*Eb* 7:17). Ecco dunque che – al di là del fatto *storico* che sia Melchisedec che Yeshùa ebbero padre, madre, genealogia, nacquero e morirono – l'autore ispirato di *Eb* coglie nel semplice fatto che la Bibbia tace certi dati su Melchisedec un *segno* del nuovo sacerdozio eterno di Yeshùa. Nella vita celeste Yeshùa non nasce, non muore. Il suo sacerdozio è eterno, senza inizio e fine di giorni. Come Melchisedec. E tutto per un *segno* che di storico non ha proprio nulla.

Le interpretazioni di *Eb* non si limitano alla figura di Melchisedec. L'agiografo fa un'applicazione anche del decimo del bottino che Abramo diede al re di Salem, per ricavarne altri profondi insegnamenti.

Eb 7:4 Pertanto considerate quanto sia grande costui al quale Abraamo, il patriarca, diede la decima del bottino! 5 Ora, tra i figli di Levi, quelli che ricevono il sacerdozio hanno per legge l'ordine di prelevare le decime dal popolo, cioè dai loro fratelli, benché questi siano discendenti di Abraamo. 6 Melchisedec, invece, che non è della loro stirpe, prese la decima da Abraamo e benedisse colui che aveva le promesse! 7 Ora, senza contraddizione, è l'inferiore che è benedetto dal superiore. 8 Inoltre, qui, quelli che riscuotono le decime sono uomini mortali; là invece le riscuote uno di cui si attesta che vive. 9 In un certo senso, nella persona d'Abraamo, Levi stesso, che riceve le decime, ha pagato la decima; 10 perché egli era ancora nei lombi di suo padre, quando Melchisedec incontrò Abraamo.

La decima vera e propria fu stabilita da Dio dando a Israele la sua santa *Toràh*. La decima consisteva di un decimo del prodotto della terra, degli alberi da frutto, della mandria e del gregge (dei nuovi nati, evidentemente). Essa veniva portata al santuario e data ai leviti, i quali non avevano possedimenti nel paese e si dedicavano al servizio del santuario (*Lv* 27:30-32; *Nm* 18:21,24). I leviti stessi offrivano poi un decimo di quello che avevano ricevuto per il mantenimento del sacerdozio aaronnico (*Nm* 18:25-29). Ciò entrò in vigore diversi secoli dopo Abraamo, per cui il capostipite del popolo ebraico (che allora non esisteva ancora), non pagò a Melchisedec una decima ma offrì un decimo del suo bottino di guerra. La stessa cosa vale per Giacobbe, pronipote di Abraamo (*Gn* 28:20-22). Questi due casi sono gli unici prima della *Toràh*, e non si trattò di decime. Lo scrittore di *Eb*, ne prende però spunto per agganciare l'offerta di un decimo fatta da Abramo a Melchisedec per parlare della decima. *Eb* fa questo

ragionamento: Levi, da cui sorse la tribù sacerdotale dei leviti, non era ovviamente ancora nato al tempo di Abraamo, ma egli era per così dire “nei lombi” del suo antenato Abraamo; ora, siccome Levi “in un certo senso era già presente nel suo antenato Abramo, quando Melchisedek gli andò incontro” (*Eb* 7:10, *TILC*), il nostro omileta ne trae che Levi stesso pagò la decima. Tutto ciò per affermare la superiorità di Melchisedec/Yeshù.

Possiamo così riassume il procedimento ermeneutico seguito da *Eb*:

- Richiamo a un caso singolare, particolare o insolito, narrato nella Bibbia;
- Ricerca di un significato più profondo;
- Sottolineatura del caso paradossale in cui si ha l'applicazione del significato più profondo;
- Trasposizione dal minore (caso biblico singolare) al maggiore (applicazione del significato più profondo);
- Conclusione.

In tal modo l'omileta arriva ad affermare la superiorità di Yeshù su Levi, ponendo una domanda retorica ad effetto: “Se dunque la perfezione fosse stata possibile per mezzo del sacerdozio levitico (perché su quello è basata la legge data al popolo), che bisogno c'era ancora che sorgesse un altro sacerdote *secondo l'ordine di Melchisedec* e non scelto secondo l'ordine di Aaronne?”. – 7:11.

Anche se è chiaro che finora il nostro predicatore stava parlando di Yeshù, è solo ai vv. 13 e 14 che identifica esplicitamente Melchisedec con Yeshù:

Eb 7:13 “Queste parole sono dette a proposito di uno che appartiene a un'altra tribù, della quale nessuno fu mai assegnato al servizio dell'altare; 14 è noto infatti che il nostro Signore è nato dalla tribù di Giuda, per la quale Mosè non disse nulla riguardo al sacerdozio. 15 E la cosa è ancor più evidente quando sorge, a somiglianza di Melchisedec, un altro sacerdote 16 che diventa tale non per disposizione di una legge dalle prescrizioni carnali, ma in virtù della potenza di una vita indistruttibile; 17 perché gli è resa questa testimonianza: «Tu sei sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedec».

Richiamando i dati storici relativi al giudeo Yeshù, viene mostrato che non è per questi che il rabbi di Nazaret è stato reso sommo sacerdote da Dio. Ciò che a prima vista appare illogico (ovvero Yeshù, che non era levita, fatto sommo sacerdote) acquista un senso in considerazione del fatto che neppure Melchisedec era levita.

Al v. 14, il testo non dice che Yeshù “è nato dalla tribù di Giuda”, come tradotto da *NR*, ma dice che ἀνατέταλκεν (*anatètalken*), “è sorto”. Per i conoscitori della Scrittura, quali dovevano essere gli ascoltatori dell'omelia, questo *sorgere* ha un senso preciso perché richiama i dati biblici in previsione del messia: “Ecco, io faccio venire il mio servo, il Germoglio”, “Ecco un uomo, che si chiama il Germoglio, germoglierà nel suo luogo” (*Zc* 3:8;6:12); “Farò sorgere a Davide un germoglio giusto” (*Ger* 23:5); “Sorgerà il sole della giustizia”. – *Mal* 4:2, *ND*.

Nel primo secolo c'era chi attendeva due messia, come gli esseni di Qumran: uno regale giudeo e uno sacerdotale levitico-aaronnico (cfr. *1QS* 9,9,10; *1QSa* 28a). Yeshù raggruppa in sé la regalità davidica e la funzione sacerdotale levitica.

Va da sé che, mutato il sacerdozio, cambia anche la legge relativa. Era già stato detto al v. 12: “Cambiato il sacerdozio, avviene necessariamente anche un cambiamento di legge”. Ora, sulla stessa linea, ai vv. 18 e 19 è detto: “Così, qui vi è l'abrogazione del comandamento precedente a motivo della sua debolezza e inutilità (infatti la legge non ha portato nulla alla perfezione); ma vi è altresì l'introduzione di una migliore speranza, mediante la quale ci accostiamo a Dio”. Qui non si sta parlando dei santi Comandamenti di Dio ma della legge *rituale* relativa al sacerdozio e ai sacrifici. Ciò è ben chiaro da 7:11: “Se dunque la perfezione fosse stata possibile per mezzo del sacerdozio levitico (perché su quello è basata la legge data al popolo), che bisogno c'era ancora che sorgesse un altro sacerdote secondo l'ordine di Melchisedec e non scelto secondo l'ordine di Aaronne?”. Sbaglia quindi chi fa di tuttata l'erba un fascio e approfitta di una mal comprensione per vedervi abolita la santa Legge di Dio.

L'espressione ‘accostarsi a Dio’ (v. 19) è tipica per indicare il servizio sacerdotale con lui i sacerdoti e, tramite loro, il popolo si accostavano all'altare di Dio. Abolito il sacerdozio levitico, c'è una migliore via d'accesso a Dio: è Yeshù, che disse: “Io sono la via, la verità e la vita; nessuno viene al Padre se non per mezzo di me” (*Gv* 14:6). Grazie a Yeshù “abbiamo anche avuto, per la fede, l'accesso a questa grazia nella quale stiamo fermi; e ci gloriamo nella speranza della gloria di Dio” (*Rm* 5:2). Detto con le parole stesse di *Eb*: “Accostiamoci dunque con piena fiducia al trono della grazia”. – 4:16.

Eb 7:22 Ne consegue che Gesù è divenuto garante di un patto migliore del primo. 23 Inoltre, quelli sono stati fatti sacerdoti in gran numero, perché la morte impediva loro di durare; 24 egli invece, poiché rimane in eterno, ha un sacerdozio che non si trasmette. 25 Perciò egli può salvare perfettamente quelli che per mezzo di lui si avvicinano a Dio, dal momento che vive sempre per intercedere per loro. 26 Infatti a noi era necessario un sommo sacerdote come quello, santo, innocente, immacolato, separato dai peccatori ed elevato al di sopra dei cieli; 27 il quale non ha ogni giorno bisogno di offrire sacrifici, come gli altri sommi sacerdoti, prima per i propri peccati e poi per quelli del popolo; poiché egli ha fatto questo una volta per sempre quando ha offerto se stesso. 28 La legge infatti costituisce sommi sacerdoti uomini soggetti a debolezza; ma la parola del giuramento fatto dopo la legge costituisce il Figlio, che è stato reso perfetto in eterno.

La conclusione trionfale cui giunge il cap. 7 di *Eb* non ha bisogno di commento. Non possiamo che gustarla commossi, rileggendola in una bella traduzione:

“Gesù è diventato garante un’alleanza migliore. C’è anche un’altra differenza: gli altri sacerdoti sono stati numerosi, perché morivano e non potevano durare a lungo; Gesù invece vive per sempre, e il suo sacerdozio non finisce mai. Perciò egli può salvare perfettamente quelli che per mezzo di lui si avvicinano a Dio. Infatti egli è sempre vivo per pregare Dio a loro favore. Gesù è proprio il sommo sacerdote di cui avevamo bisogno: è santo, senza peccato, senza difetto, diverso dai peccatori, elevato al di sopra dei cieli. Egli non è come gli altri sommi sacerdoti: non ha bisogno di offrire ogni giorno sacrifici, prima per i propri peccati e poi per quelli del popolo: perché egli ha offerto il sacrificio una volta per tutte, quando ha offerto se stesso. La legge di Mosè stabilisce come sommi sacerdoti uomini segnati dalla debolezza; invece la parola del giuramento di Dio, pronunciato dopo la Legge, stabilisce come sommo sacerdote il Figlio, che è perfetto in eterno”. – *TILC*.

EB 8 – YESHÙA È ALLA DESTRA DI DIO

Lo scrittore di *Eb* torna in modo risoluto all'argomento principale della sua omelia: "Ora, il punto essenziale delle cose che stiamo dicendo è questo: abbiamo un sommo sacerdote tale che si è seduto alla destra del trono della Maestà nei cieli, ministro del santuario e del vero tabernacolo, che il Signore, e non un uomo, ha eretto". – *Eb* 8:1,2.

Il posto alla sua destra il re lo riservava alla persona più importante dopo di lui. L'immagine è quindi presa dall'etichetta regale, parlando di "destra *del trond*", trono regale occupato dalla "Maestà" ovvero da Dio stesso. È lo stesso linguaggio di *Sl* 110:1, che qui *Eb* richiama: "Il Signore ha detto al mio Signore: «Siedi alla mia destra». Già in 1:3 era stato detto che Yeshùa, "dopo aver fatto la purificazione dei peccati, si è seduto alla destra della Maestà nei luoghi altissimi".

Con suggestioni sublimi si fondono insieme diverse immagini: Yeshùa è nella più alta posizione, seduto alla destra del Re celeste; è anche sommo sacerdote in eterno; tutto si svolge nel Tempio celeste, che è il "vero tabernacolo".

Dio, la "Maestà nei cieli", è presentato come Giudice, infatti dice di lui *Sl* 9:4: "Ti sei assiso sul trono come giusto giudice". La straordinaria grandezza di Dio lo rende trascendente e inavvicinabile, ma ora c'è Yeshùa che ci permette di accostarci "con piena fiducia al trono della grazia, per ottenere misericordia e trovare grazia". – *Eb* 4:16.

Il santuario è descritto come tabernacolo, che era la tenda che costituiva il primo santuario eretto nel deserto. L'immagine della tenda-santuario è semplice eppure grandiosa.

La מִשְׁכָּן (*mishkàn*), "dimora" di Dio; la אֹהֶל (*òhel*; greco σκηνή, *skènè*) "tenda"; il מִדְּבָר (*miqdàsh*), "santuario"

Il tabernacolo, la "tenda di adunanza", chiamato "tempio di Yhvh" in *1Sam* 1:9 e "casa di Yhvh" in *1Sam* 1:24, fu eretto nel deserto presso il monte Sinà, con tutti i suoi arredi e utensili (*Es* 40). Per esplicito ordine di Dio, Mosè istituì allora il sacerdozio.

Nella concezione ebraica quella tenda che fungeva da santuario era preesistente in cielo presso Dio. Infatti, Dio aveva raccomandato a Mosè: "Vedi di fare ogni cosa secondo il modello che ti è stato mostrato sul monte" (*Es* 25:40); "Erigerai il tabernacolo secondo la forma esatta che ti è stata mostrata sul monte" (*Es* 26:30). Ciò è rammentato anche da *Eb* 8:5, che spiega: "Essi celebrano un culto che è **rappresentazione e ombra delle cose celesti**, come Dio disse a Mosè quando questi stava per costruire il tabernacolo: «Guarda», disse, «di fare ogni cosa secondo il modello che ti è stato mostrato sul monte»".

Essendo l'antica tenda solo una copia di quella celeste preesistente in cielo presso Dio, il "vero tabernacolo" (*Eb* 8:2) è quello celeste in cui siede sul trono la "Maestà nei cieli" e, alla sua destra, Yeshùa glorificato. – *Ibidem*.

Ai vv. 3-6 viene contrapposto al cerimoniale del santuario terrestre quello superiore di Yeshùa nel "vero tabernacolo":

Eb 8:3 Ogni sommo sacerdote è costituito per offrire doni e sacrifici; è perciò necessario che anche questo sommo sacerdote abbia qualcosa da offrire. 4 Ora, se fosse sulla terra, egli non sarebbe neppure sacerdote, poiché vi sono coloro che offrono i doni secondo la legge. 5 Essi celebrano un culto che è rappresentazione e ombra delle cose celesti, come Dio disse a Mosè quando questi stava per costruire il tabernacolo: «Guarda», disse, «di fare ogni cosa secondo il modello che ti è stato mostrato sul monte». 6 Ora però egli ha ottenuto un ministero tanto superiore quanto migliore è il patto fondato su migliori promesse, del quale egli è mediatore.

Si noti, tra parentesi, al v. 5 il tempo presente: “*Celebrano* un culto”. Ciò indica che il culto era ancora celebrato e che quindi *Eb* fu scritto prima della distruzione del Tempio nell’anno 70. Se la distruzione del Tempio ci fosse già stata, l’autore ne avrebbe tratto di che confermare l’abolizione del sacerdozio. I rabbini avevano interpretato *Es* 25:40 come indicazione della durata eterna del sacerdozio; anche oggi i giudei hanno dei piani per ripristinare i sacrifici a Gerusalemme. L’autore di *Eb* interpreta però esattamente al contrario, vedendo nella tenda-santuario e nel relativo culto una modalità provvisoria in quanto τύπος (*týpos*) ovvero “modello” (*Eb* 8:5; cfr. *Es* 25:40, *LXX*) del vero che è superiore.

Eb 8:7 Se quel primo patto fosse stato senza difetto, non vi sarebbe stato bisogno di sostituirlo con un secondo. 8 Infatti Dio, biasimando il popolo, dice:

«Ecco, i giorni vengono», dice il Signore,
«che io concluderò con la casa d’Israele e con la casa di Giuda,
un patto nuovo;

9 non come il patto che feci con i loro padri
nel giorno in cui li presi per mano
per farli uscire dal paese d’Egitto;
perché essi non hanno perseverato nel mio patto,
e io, a mia volta, non mi sono curato di loro», dice il Signore.

10 Questo è il patto che farò con la casa d’Israele
dopo quei giorni», dice il Signore:

«io metterò le mie leggi nelle loro menti,
le scriverò sui loro cuori;
e sarò il loro Dio,
ed essi saranno il mio popolo.

11 Nessuno istruirà più il proprio concittadino
e nessuno il proprio fratello, dicendo:

“Conosci il Signore!”
Perché tutti mi conosceranno,
dal più piccolo al più grande di loro.

12 Perché avrò misericordia delle loro iniquità
e non mi ricorderò più dei loro peccati» [cfr. *Ger* 31:31-34].

13 Dicendo «un nuovo patto», egli ha dichiarato antico il primo. Ora, quel che diventa antico e invecchia è prossimo a scomparire.

Questa sezione di *Eb* è generalmente fraintesa. I detrattori della santa Legge di Dio vi vogliono infatti vedere l’abolizione totale della *Toràh*, l’*Insegnamento* di Dio (questo il vero significato di *Toràh*, תּוֹרָה), tradotto nel greco della *LXX* con l’infelice parola νόμος (*nòmos*), “legge”. Eppure, è proprio in questo brano di *Eb* che viene ribadita la validità della *Toràh*, che acquista maggiore interiorizzazione nei fedeli perché Dio dice: “Io metterò le mie leggi nelle loro menti, le scriverò sui loro cuori” (v. 10). *Eb* cita dalla *LXX* greca (in cui il passo si trova in *Ger* 38:33), che usa il plurale “leggi” (νόμους, *nòmus*), ma il passo originale ebraico di *Ger* 31:33 ha תּוֹרָה (*toràh*). È la sua santa *Toràh* che Dio mette nelle menti e scrive sul cuore dei veri credenti.

Nella lunga citazione di *Ger* 31:31-34 è Dio stesso a parlare e annuncia una nuova e definitiva alleanza con il suo popolo che riunisce la Casa di Giuda e la Casa di Israele. Il vecchio patto aveva come mediatore Mosè, il nuovo patto ha come mediatore Yeshùa. Non cambia il cosa ma cambia il come. Il cosa, la תּוֹרָה (*toràh*), è sempre al centro del

nuovo patto, ma il come cambia: ora la תּוֹרָה (*toràh*) viene impressa nella mente e nel cuore.

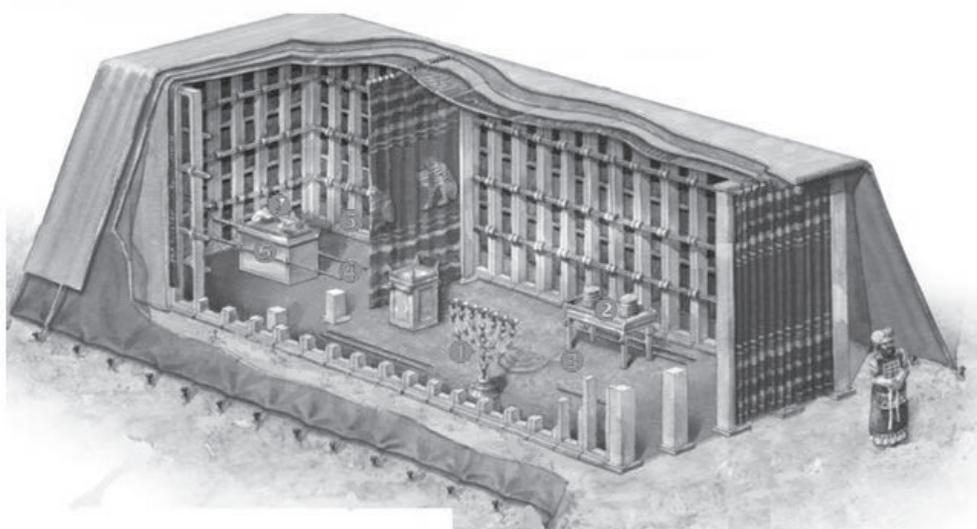
Si tratta di un'obbedienza che parte dall'*interiorità* del credente come risposta a Dio fatta con fede. Gli ebrei avevano invece trasformato l'ubbidienza in un'osservanza legalistica attraverso le cosiddette "opere della Legge"; non ci mettevano il cuore. Per loro l'ubbidienza pedissequa era una richiesta per ottenere la condizione di giusti, con il nuovo patto l'ubbidienza diviene invece una *risposta* a Dio.

Con il nuovo patto conta la fede e l'intimo della persona, l'ubbidienza sincera. Il v. 11 va compreso secondo il pensiero biblico: "Nessuno istruirà più il proprio concittadino e nessuno il proprio fratello, dicendo: 'Conosci il Signore!' Perché tutti mi conosceranno". Nella Bibbia la conoscenza non è quella intellettuale degli occidentali. La conoscenza in senso biblico avviene per esperienza; conoscere Dio significa quindi avere con lui un'intima relazione, sperimentarlo nella propria vita. Ciò avviene ubbidendo di cuore e con fede alla sua santa *Toràh* interiorizzata nel profondo del vero credente.

EB 9 – IL SACRIFICIO UNICO E PERFETTO DI YESHÙA

L'omileta di *Eb* parte dalla descrizione minuziosa della liturgia ebraica per sostenere poi la superiorità del ministero sacerdotale di Yeshù. Con ciò egli non intende affatto sminuire il culto tradizionale, ma casomai ridimensionarlo.

Eb 9:1 Certo anche il primo patto aveva norme per il culto e un santuario terreno. 2 Infatti fu preparato un primo tabernacolo, nel quale si trovavano il candeliere 1, la tavola e i pani della presentazione 2. Questo si chiamava il luogo santo 3. 3 Dietro la seconda cortina c'era il tabernacolo, detto il luogo santissimo 4. 4 Conteneva un incensiere d'oro 5, l'arca del patto tutta ricoperta d'oro 6, nella quale c'erano un vaso d'oro contenente la manna, la verga di Aaronne che era fiorita e le tavole del patto. 5 E sopra l'arca c'erano i cherubini della gloria che coprivano con le ali il propiziatorio 7. Di queste cose non possiamo parlare ora dettagliatamente. 6 Questa dunque è la disposizione dei locali. I sacerdoti entrano bensì continuamente nel primo tabernacolo per compiervi gli atti del culto; 7 ma nel secondo 4, non entra che il sommo sacerdote una sola volta all'anno, non senza sangue, che egli offre per se stesso e per i peccati del popolo. 8 Lo Spirito Santo voleva con questo significare che la via al santuario non era ancora manifestata finché restava ancora in piedi il primo tabernacolo. 9 Questo è una figura per il tempo presente. I doni e i sacrifici offerti secondo quel sistema non possono, quanto alla coscienza, rendere perfetto colui che offre il culto, 10 perché si tratta solo di cibi, di bevande e di varie abluzioni, insomma, di regole carnali imposte fino al tempo di una loro riforma.



La descrizione del culto ebraico culmina con la menzione del Giorno dell'Espiazione in cui "il sommo sacerdote una sola volta all'anno" (v. 7) entra nel Santissimo. Il v. 9 allude indirettamente alla provvisorietà delle cerimonie culturali perché "i doni e i sacrifici offerti secondo quel sistema non possono, quanto alla coscienza, rendere perfetto colui che offre il culto". Il successivo v. 10 parla chiaramente di "una loro riforma".

Eb 9:11 Ma venuto Cristo, sommo sacerdote dei beni futuri, egli, attraverso un tabernacolo più grande e più perfetto, non fatto da mano d'uomo, cioè, non di questa creazione, 12 è entrato una volta per sempre nel luogo santissimo, non con sangue di capri e di vitelli, ma con il proprio sangue. Così ci ha acquistato una redenzione eterna. 13 Infatti, se il sangue di capri, di tori e la cenere di una giovenca sparsa su quelli che sono contaminati, li santificano, in modo da procurare la purezza della carne, 14 quanto più il sangue di Cristo, che mediante lo Spirito eterno offrì se stesso puro di ogni colpa a Dio, purificherà la nostra coscienza dalle opere morte per servire il Dio vivente!

Con dialettica magistrale l'omileta sostiene ora la superiorità del sacerdozio di Yeshù: "Ma venuto Cristo ...". Dando se stesso, egli ha offerto un sacrificio "con il proprio sangue", per cui si tratta di un evento unico e irripetibile, degno

di "redenzione eterna".

Eb 9:15 Per questo egli è mediatore di un nuovo patto. La sua morte è avvenuta per redimere dalle trasgressioni commesse sotto il primo patto, affinché i chiamati ricevano l'eterna eredità promessa. 16 Infatti, dove c'è un testamento, bisogna che sia accertata la morte del testatore. 17 Un testamento, infatti, è valido quando è avvenuta la morte, poiché rimane senza effetto finché il testatore vive. 18 Per questo neanche il primo patto fu inaugurato senza sangue. 19 Infatti, quando tutti i comandamenti furono secondo la legge proclamati da Mosè a tutto il popolo, egli prese il sangue dei vitelli e dei capri con acqua, lana scarlatta e issopo, asperse il libro stesso e tutto il popolo, 20 e disse: «Questo è il sangue del patto che Dio ha ordinato per voi». 21 Asperse di sangue anche il tabernacolo e tutti gli arredi del culto. 22 Secondo la legge, quasi ogni cosa è purificata con sangue; e, senza spargimento di sangue, non c'è perdono.

Essendo la comunità cui è rivolto lo scritto giudea, si insiste sugli aspetti giuridici, rendendo la trattazione più convincente.

Eb 9:23 Era dunque necessario che i simboli delle realtà celesti fossero purificati con questi mezzi. Ma le cose celesti stesse dovevano essere purificate con sacrifici più eccellenti di questi. 24 Infatti Cristo non è entrato in un luogo santissimo fatto da mano d'uomo, figura del vero; ma nel cielo stesso, per comparire ora alla presenza di Dio per noi; 25 non per offrire se stesso più volte, come il sommo sacerdote, che entra ogni anno nel luogo santissimo con sangue non suo. 26 In questo caso, egli avrebbe dovuto soffrire più volte dalla creazione del mondo; ma ora, una volta sola, alla fine dei secoli, è stato manifestato per annullare il peccato con il suo sacrificio. 27 Come è stabilito che gli uomini muoiano una volta sola, dopo di che viene il giudizio, 28 così anche Cristo, dopo essere stato offerto una volta sola per portare i peccati di molti, apparirà una seconda volta, senza peccato, a coloro che lo aspettano per la loro salvezza.

Ripetendo il concetto del sacrificio unico e irripetibile di Yeshùa, viene detto che l'evento si è manifestato "alla fine dei secoli" (v. 26). Il testo greco ha ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων (*epì syntelèia tòn aiònōn*), "su compimento degli *aiònōn*". Il vocabolo αἰών (*aiòn*) non è di facile traduzione; esso indica un periodo di tempo, un'età, il mondo, l'universo. *TNM* traduce "sistemi di cose" ("ordini di cose", nella nota), che dice tutto e niente. *TLC* traduce "alla fine dei tempi", che non sarà tecnico ma è comprensibile. Scrive Paolo: "Quando giunse la pienezza del tempo, Dio mandò suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare quelli che erano sotto la legge, affinché noi ricevessimo l'adozione". – *Gal* 4:4,5.

Yeshùa "apparirà una seconda volta, senza peccato, a coloro che lo aspettano per la loro salvezza" (v. 28). Si allude qui alla seconda venuta di Yeshùa, "quando il Signore Gesù apparirà dal cielo con gli angeli della sua potenza". – *2Ts* 1:7.

EB 10 – I BENI FUTURI

Eb 10:1 La legge, infatti, possiede solo un'ombra dei beni futuri, non la realtà stessa delle cose. Perciò con quei sacrifici, che sono offerti continuamente, anno dopo anno, essa non può rendere perfetti coloro che si avvicinano a Dio. 2 Altrimenti non si sarebbe forse cessato di offrirli, se coloro che rendono il culto, una volta purificati, avessero sentito la loro coscienza sgravata dai peccati? 3 Invece in quei sacrifici viene rinnovato ogni anno il ricordo dei peccati; 4 perché è impossibile che il sangue di tori e di capri tolga i peccati.

La Legge ha reso possibile una remissione dei peccati solo imperfetta. Ancora una volta l'omileta punta a mostrare la superiorità del sacrificio espiatorio di Yeshù. Con una logica ferrea egli mostra che i sacrifici animali erano insufficienti. La sua domanda retorica è di grande effetto: "Non si sarebbe forse cessato di offrirli, se coloro che rendono il culto, una volta purificati, avessero sentito la loro coscienza sgravata dai peccati?". V. 2.

Molto profonda la considerazione che la Legge "possiede solo un'ombra dei beni futuri" (v. 1), senza tuttavia dire in cosa consistano tali beni futuri. È Yeshù che ha reso possibile alla Legge di svelare la sua realtà (cfr. *Col* 2:17). Non si faccia però l'errore di prendere come dispregiativo il commento del predicatore di *Eb*. Egli non vuole certo avilire i suoi ascoltatori dicendo che le cerimonie culturali, per quanto si tenesse duro, fossero inutili e vane. Sono state pur sempre disposizione di Dio e "la legge è stata come un precettore per condurci a Cristo" (*Ga* 3:24), ma Yeshù non venne per abolire la Legge, anzi, per renderla più piena. – *Mt* 5:17.

Eb 10:5 Ecco perché Cristo, entrando nel mondo, disse:

«Tu non hai voluto né sacrificio né offerta
ma mi hai preparato un corpo;

6 non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato.

7 Allora ho detto: "Ecco, vengo"

(nel rotolo del libro è scritto di me)

"per fare, o Dio, la tua volontà"» [*S*/40:6-8].

8 Dopo aver detto:

«Tu non hai voluto e non hai gradito né sacrifici, né offerte,
né olocausti, né sacrifici per il peccato»

(che sono offerti secondo la legge), 9 aggiunge poi:

«Ecco, vengo per fare la tua volontà».

Così, egli abolisce il primo per stabilire il secondo. 10 In virtù di questa «volontà» noi siamo stati santificati, mediante l'offerta del corpo di Gesù Cristo fatta una volta per sempre. 11 Mentre ogni sacerdote sta in piedi ogni giorno a svolgere il suo servizio e offrire ripetutamente gli stessi sacrifici che non possono mai togliere i peccati, 12 Gesù, dopo aver offerto un unico sacrificio per i peccati, e per sempre, si è seduto alla destra di Dio, 13 e aspetta soltanto che i suoi nemici siano posti come sgabello dei suoi piedi. 14 Infatti con un'unica offerta egli ha reso perfetti per sempre quelli che sono santificati.

Dopo aver detto, al v. 4, che "è impossibile che il sangue di tori e di capri tolga i peccati", l'agiografo né dà la dimostrazione riportando ai vv. 5 e 6 il dialogo tra il messia e Dio di *S*/40:6-8, in cui si presenta come sacerdote consapevole di dare il suo corpo quale sacrificio e offerta. Il testo originale di *S*/40:6 (v. 7 nel *Testo Masoretico*) dice: אָזְנוֹיִם כָּרִיטָא לִי (*asnaym kariyta liy*), "orecchi apristi a me" (cfr. *Is* 50:5). *Eb* cita però dalla *LXX*, che ha "mi hai preparato

un corpo" (LXX^{A,B}), parole che meglio si adattano a Yeshùà quale sommo sacerdote che offre se stesso come sacrificio conclusivo e definitivo.

La citazione "nel rotolo del libro è scritto di me", nella citazione di *Sl* 40:7 fatta da *Eb* 10:7, potrebbe riferirsi a *Gn* 3:15 e a *Dt* 18:15.

Al v. 8 si noti la citazione da *Sl* 40:6 fatta al plurale: "Tu non hai voluto e non hai gradito né *sacrifici*, né *offerte*, né *olocausti*, né *sacrifici* per il peccato". Nel testo ebraico si ha il singolare: "Tu non gradisci né *sacrificio* né *offerta*". Anche la *LXX* (qui in 39:7) ha il singolare: θυσίαν καὶ προσφορὰν (*thysian kài profòràn*), "sacrificio e offerta". Volgendo al plurale probabilmente l'omileta intende sottolineare che sono stati aboliti *tutti* i sacrifici.

Molto coinvolgente ed efficace il "noi" del v. 10: "Noi siamo stati santificati, mediante l'offerta del corpo di Gesù Cristo fatta una volta per sempre". L'oratore si stacca dalla spiegazione biblica precedente per toccare ora il cuore dei suoi ascoltatori e confortarli con la certezza del perdono dei peccati. Scalda il cuore e rincuora, con un effetto sorprendente, quel meraviglioso "una volta per sempre" alla fine della frase; nel contempo dice tutta la pienezza del sacrificio di Yeshùà che rende definitiva la santificazione: "Infatti con un'unica offerta egli ha reso perfetti per sempre quelli che sono santificati". – V. 14.

L'oratore vuole rafforzare quanto appena detto, per cui fa di nuovo riferimento alla promessa di Dio:

Eb 10:16 «Questo è il patto che farò con loro
dopo quei giorni», dice il Signore,
«metterò le mie leggi nei loro cuori
e le scriverò nelle loro menti». – Cfr. *Ger* 31:33; *Eb* 8:10.

Eb passa direttamente dalla citazione alla conclusione: "Dopo aver detto [v. 15] . . . egli aggiunge: [v. 16] . . .", anche se questa resa del testo da parte di *NR* va corretta e precisata. Intanto, inserire "egli" al v. 16 è tendenzioso perché lo spirito santo che rende testimonianza (v. 15), ovvero la santa energia di Dio con cui Dio stesso ha ispirato la Scrittura; la trinitaria *NR* trasforma ciò che al massimo dovrebbe essere un "esso" (in greco lo spirito è perfino neutro e non maschile) in "egli", dandogli la dignità di persona, cosa che nella Bibbia non è perché lo spirito santo è una forza impersonale. Comunque, la frase "egli aggiunge" non è riportata dai testi critici. Solo i manoscritti *Vg^{mss.Sy^h(margine)}* e i manoscritti minuscoli hanno la lezione "dice in seguito". In ogni caso *Eb* passa subito dalla citazione alla conclusione: "«Non mi ricorderò più dei loro peccati e delle loro iniquità»" (v. 17), citando *Ger* 31:34 con un libero adattamento per poi commentare: "Ora, dove c'è perdono di queste cose, non c'è più bisogno di offerta per il peccato". – V. 18.

Eb 10:19 Avendo dunque, fratelli, libertà di entrare nel luogo santissimo per mezzo del sangue di Gesù, 20 per quella via nuova e vivente che egli ha inaugurata per noi attraverso la cortina, vale a dire la sua carne, 21 e avendo noi un grande sacerdote sopra la casa di Dio, 22 avviciniamoci con cuore sincero e con piena certezza di fede, avendo i cuori aspersi di quell'aspersione che li purifica da una cattiva coscienza e il corpo lavato con acqua pura. 23 Manteniamo ferma la confessione della nostra speranza, senza vacillare; perché fedele è colui che ha fatto le promesse. 24 Facciamo attenzione gli uni agli altri per incitarci all'amore e alle buone opere, 25 non abbandonando la nostra comune adunanza come alcuni sono soliti fare, ma esortandoci a vicenda; tanto più che vedete avvicinarsi il giorno.

Dopo aver trattato in modo profondo la grandezza dell'evento unico e irripetibile del sacrificio di Yeshùà, l'oratore ispirato sprona il suo uditorio a lasciarsi guidare dalla speranza del gran giorno ormai prossimo. Sono solo le grandi verità di fede che possono stimolarci e dare un indirizzo alla nostra vita. Un semplice invito alla perseveranza sarebbe stato solo retorico. L'abile omileta sa che deve essere chiaro il motivo per cui occorre perseverare. Così, ricapitola il senso del ruolo di Yeshùà: "Avendo dunque, fratelli, ..." (v. 19). Suggestiva oltre ogni dire la "via nuova e vivente" preparata "per noi attraverso la cortina" (v. 20). Toccante oltre ogni dire la prospettiva audace di poter varcare la cortina dietro cui sta il trono di Dio. Non più una sola persona può varcarla, il sommo sacerdote della rappresentazione terrena della tenda-santuario e Yeshùà nella realtà del tempio celeste. Ora è possibile anche a noi, grazie a Yeshùà.

Ci sono in questa sezione di *Eb* tante idee meravigliose in un turbinio che ci esalta: Fiducia, serenità, futuro radioso, gioia, prospettive incredibili, sincerità, fede, buona coscienza, speranza ... le promesse di Dio.

La “via nuova e vivente” invita a essere percorsa, non è qualcosa da ammirare rimanendo fermi in attesa. Non si deve vagare senza meta: “Avviciniamoci con cuore sincero e *con piena certezza di fede*” (v. 22). I nostri passi devono essere decisi e decisivi. La decisione deve essere interiore, “con cuore sincero”. A differenza dei lavaggi solo esteriori, occorrono “cuori aspersi di quell’aspersione che li purifica da una cattiva coscienza” (v. 22). Non si dimentichi che nella Bibbia il cuore è la sede dei pensieri; è quindi coinvolta la nostra mente, “quello che è intimo e nascosto nel cuore” (1Pt3:4), “la persona segreta del cuore”. – *Ibidem, TNM*.

“Il corpo lavato con acqua pura” (v. 22) è una metafora. “Vi aspergerò d’acqua pura e sarete puri; io vi purificherò di tutte le vostre impurità” (Ez 36:25); “Cristo ha amato la chiesa e ha dato se stesso per lei, per santificarla dopo averla purificata lavandola con l’acqua della parola”. – *Ef5:25,26*.

Ci è richiesta fedeltà “perché fedele è colui che ha fatto le promesse” (v. 23). Stupendo oltre ogni dire. Chi ci chiede fedeltà è fedele per primo. “Fedele è colui che vi chiama”. – *1Ts 5:24*.

Se da una parte c’è la “via nuova e vivente” da percorrere con fiducia fino ad attraversare la cortina e giungere alla presenza di Dio, d’altra parte può esserci il rifiuto di percorrerla e di scendere nell’apostasia. Ciò recherebbe immancabilmente il giudizio:

Eb 10:26 Infatti, se persistiamo nel peccare volontariamente dopo aver ricevuto la conoscenza della verità, non rimane più alcun sacrificio per i peccati; *27* ma una terribile attesa del giudizio e l’ardore di un fuoco che divorerà i ribelli. *28* Chi trasgredisce la legge di Mosè viene messo a morte senza pietà sulla parola di due o tre testimoni. *29* Di quale peggior castigo, a vostro parere, sarà giudicato degno colui che avrà calpestato il Figlio di Dio e avrà considerato profano il sangue del patto con il quale è stato santificato e avrà disprezzato lo Spirito della grazia? *30* Noi conosciamo, infatti, colui che ha detto:

«A me appartiene la vendetta! Io darò la retribuzione!» [*Dt 32:35*]

E ancora:

«Il Signore giudicherà il suo popolo» [*Dt 32:36*].

Non esistono zone franche. O si è fedeli o non lo si è. L’indifferenza equivale all’infedeltà. Il persistere nel peccato (v. 26) richiama un concetto molto noto nel giudaismo: “La persona che agisce con proposito deliberato, sia nativo del paese o straniero, oltraggia il Signore; quella persona sarà eliminata dal mezzo del suo popolo” (*Nm 15:30*). Quanto il “peccare volontariamente” sia grave, risalta maggiormente nella circostanza “dopo aver ricevuto la conoscenza della verità”, che ha come tragica conseguenza che “non rimane più alcun sacrificio per i peccati” (v. 26) ma solo “una terribile attesa del giudizio”. – V. 27.

All’imbocco della “via nuova e vivente” siamo posti di fronte a due vere realtà: percorrere la via fedelmente verso la meravigliosa realtà futura oppure non intraprenderla. Quest’ultima scelta non ci pone in una zona franca e neutrale ma ci lascia nella realtà del peccato e del conseguente giudizio. Chi preferisce percorrere strade diverse verso un futuro oscuro si troverà alla fine nell’angoscia.

L’immagine del “fuoco che divorerà i ribelli” (v. 27) è allegorica ed efficace, evocando la consumazione di tutto (cfr. *Is 26:11*). Il moderno popolare proverbio che chi gioca con il fuoco si scotta è di gran lunga superato dall’immagine biblica del “fuoco che non dice mai: «Basta!»” (*Pr 30:16*). Ai tempi biblici il fuoco era il più completo mezzo di distruzione (*Gs 6:24; Dt 13:16*). Yeshù stesso usò questa immagine per indicare il completo annientamento dei malvagi. – *Mt 13:40-42,49,50; cfr. Is 66:24; Mt 25:41*.

Davvero “è terribile cadere nelle mani del Dio vivente” (v. 31). Questa frase così drastica chiude la trattazione del giudizio. Dio, che è santo, è anche giudice, “poiché il Signore, il tuo Dio, è un fuoco che divora, un Dio geloso”. – *Dt 4:24*.

Per chi è fedele c’è la promessa incondizionata della vita. È questo il tema con cui si chiude il cap. 10 dell’omelia:

Eb 10:32 Ma ricordatevi di quei primi giorni, in cui, dopo essere stati illuminati, voi avete dovuto sostenere una lotta lunga e dolorosa: *33* talvolta esposti agli oltraggi e alle vessazioni; altre volte facendovi solidali con quelli che erano trattati in questo modo. *34* Infatti, voi simpatizzaste con i carcerati e accettaste con gioia la ruberia dei vostri beni, sapendo di possedere una ricchezza migliore e duratura. *35* Non abbandonate la vostra franchezza che ha una grande ricompensa! *36* Infatti avete bisogno di costanza, affinché, fatta la volontà di Dio, otteniate quello che vi è

stato promesso. Perché: 37 «Ancora un brevissimo tempo [Is 26:20] e colui che deve venire verrà e non tarderà [Ab 2:3]; 38 ma il mio giusto per fede vivrà [Ab 2:4]; e se si tira indietro, l'anima mia non lo gradisce [Ab 2:4]». 39 Ora, noi non siamo di quelli che si tirano indietro a loro perdizione, ma di quelli che hanno fede per ottenere la vita.

L'oratore non poteva non menzionare il pericolo di apostatare, ma ora i pensieri e i sentimenti volgono al positivo. Egli intende incoraggiare, rafforzare, infondere piena fiducia. Lo fa richiamando alla mente i "primi giorni, in cui, dopo essere stati illuminati" (v. 32) i suoi ascoltatori hanno affrontato e superato diverse prove. Sono stati esemplari e ammirevoli, e lui li loda. Non fa elogi generici ma entra nei particolari menzionando le prove che hanno superato (vv. 33,34). Il fatto che l'oratore specifichi "dopo essere stati illuminati" è una grande sottigliezza psicologica: loro sono stati forti e fedeli immediatamente dopo aver accolto la verità. In quel tempo iniziale, quando dovevano aspettarsi solo gioia, dovettero subito affrontare prove dolorose. Ma furono perseveranti perché sapevano di "di possedere una ricchezza migliore e duratura". - V. 34.

Giunge al cuore la sincera e commossa esortazione: "Non abbandonate la vostra franchezza che ha una grande ricompensa!". - V. 35.

EB 11 – ESEMPI DI FEDE

Il cap. 11 di *Eb* presenta un elenco di eminenti testimoni della fede di cui parla il *Tanàch*, la Bibbia ebraica. Pur non trascurando le singole trattazioni ovvero i singoli commenti che l'autore fa per ogni testimone di fede, sarebbe un errore soffermarsi solo su ciò e perdere il senso generale di questo capitolo, che si presenta ben compatto. Per apprezzarlo pienamente conviene avere in mente la sua stupenda e coinvolgente conclusione:

“Tutti costoro, pur avendo avuto buona testimonianza per la loro fede, non ottennero ciò che era stato promesso. Perché Dio aveva in vista per noi qualcosa di meglio, in modo che loro non giungessero alla perfezione senza di noi”.
– *Eb* 11:39,40.

Il nostro omileta, che abbiamo già apprezzato per la sua efficace oratoria, dà volutamente al lungo elenco dei testimoni che propone un ritmo particolare, cadenzato, che egli scandisce con ben 18 πίστει (*pìstei*), “per fede”. Il suo uditorio ne fu sicuramente incantato, nella tensione in crescendo: *pìstei ... pìstei ... pìstei ...*

L'anàfora

Anàfora è parola derivata dal greco ἀναφορά (*anaforà*), che significa “ripresa”. Nella retorica, che è l'arte di parlare e di scrivere, l'anàfora è una figura, appunto retorica (ovvero un artificio che nel discorso serve a creare un particolare effetto), che consiste nel riprendere, ripetendola, una parola oppure un'espressione all'inizio di frasi successive. In tal modo viene sottolineata un'idea o un concetto. L'effetto è tanto maggiore quanto più numerose sono le ripetizioni.

Eb 11:3 Πίστει ... 4 Πίστει ... 5 Πίστει ... 7 Πίστει ... 8 Πίστει ... 9 Πίστει ... 11 Πίστει ... 17 Πίστει ... 20 Πίστει ... 22 Πίστει ... 22 Πίστει ... 23 Πίστει ... 24 Πίστει ... 27 Πίστει ... 28 Πίστει ... 29 Πίστει ... 30 Πίστει ... 31 Πίστει ...

Ascoltando quei nomi, l'ascoltatore ne diveniva partecipe. Viveva in prima persona la storia del suo popolo, iniziata in tempi lontanissimi ... “Per fede Abele ... Per fede Noè ... Per fede Abraamo ...”. I nomi stessi suscitavano rispetto; distrarsi doveva apparire quasi un sacrilegio. Il nostro omileta, con sapienza e abilità retorica, conduce i suoi attenti ascoltatori in un crescendo che culmina in un ragionamento tanto semplice quanto efficace: “Eccoci dunque posti di fronte a questa grande folla di testimoni. Anche noi quindi liberiamoci da ogni peso, liberiamoci dal peccato che ci trattiene, e corriamo decisamente la corsa che Dio ci propone”. – *Eb* 12:1, *TILC*.

Il nostro retore introduce così il suo lungo elenco: “Or la fede è certezza di cose che si sperano, dimostrazione di realtà che non si vedono” (11:1). Ci viene qui presentato un concetto di fede molto profondo. La fede è definita ὑπόστασις (*ypòstasis*), “fondamento / ciò che ha vera esistenza”. *TNM* preferisce “sicura aspettazione”. Il senso è: “La fede è realtà delle cose sperate”. *TILC* traduce il termine: “Un modo di possedere già”; ciò è conforme al pensiero degli studiosi Moulton e Milligan: “Fede è l'atto di proprietà di cose sperate” (*Vocabulary of the Greek Testament*, 1963, pag. 660). Negli antichi documenti commerciali su papiro, infatti, la parola *ypòstasis* indica ciò che garantisce un futuro possesso.

La definizione che fa *Eb* della fede è completata dalla frase πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων (*pragmàton èlenchos u blepomènon*), “di cose prova [che] non si vedono”. *TNM* traduce il vocabolo *èlenchos* con “evidente dimostrazione”, mettendo nella nota in calce: “Convincente prova”. La magistrale definizione di fede data dall'autore di *Eb* risente chiaramente dell'influenza della filosofia greca.

Per Paolo la fede è un frutto dello spirito (*Gal* 5:22) e come tale non è data a tutti (*2Ts* 3:2). Per *Eb* la fede indica la realtà vera di ciò che non si vede. Non si tratta affatto però di un'opinione simile alla credulità, ma è quanto c'è di più certo. Non indica qualcosa di opinabile o possibile, ma una vera realtà. Anche se questo modo di intendere la fede

sembra diverso da quello paolino, in verità coincide. Infatti, essendo la fede un frutto dello spirito (*Gal* 5:22), occorre avere lo spirito, che è concesso da Dio. La persona sente allora in sé la certezza. “Abbiamo lo sguardo intento non alle cose che si vedono, ma a quelle che non si vedono; poiché le cose che si vedono sono per un tempo, ma quelle che non si vedono sono eterne” (*2Cor* 4:18); “Camminiamo per fede e non per visione”. – *2Cor* 5:7.

Sebbene *Eb* elabori il suo pensiero sulla fede in una concezione filosofica, non si tratta affatto di un atteggiamento razionale. La fede, che è prova della realtà impercettibile, ha in sé una garanzia incontestabile, anche se non è prova per chi fede non ha. È come quando si ama profondamente qualcuno: solo chi ama *sa* di amare davvero e ne ha la certezza; ad altri non è dato di provare quello stesso sentimento che la persona innamorata prova; possono immaginare, rimanerne finanche stupefatti, ma non possono condividere quel sentimento provandolo come chi lo prova davvero. In un certo senso è la reciprocità di quanto detto in *2Tm* 2:19: “Il Signore conosce quelli che sono suoi”; chi ha fede, *sa* di appartenergli.

Siccome “la fede è certezza di cose che si sperano”, la speranza vi è implicata. La fede sta proprio nel paradosso di avere certezza di ciò che si spera. Per chi non ha fede si tratta non solo di una stranezza ma perfino di un’astrusità irrazionale in quanto “dimostrazione di realtà che non si vedono”. Chi non ha fede crede solo a ciò che vede e per lui la fede è un’assurdità perché in contrasto proprio con la realtà visibile.

“Chi ha fede non è in grado di definirla, e per chi non ce l’ha l’ombra della sventura grava sulla sua definizione”. – Franz Kafka.

“Per fede comprendiamo che i mondi sono stati formati dalla parola di Dio; così le cose che si vedono non sono state tratte da cose apparenti” (*Eb* 11:3). Prima di iniziare il suo elenco dei testimoni della fede, *Eb* declama una verità fondamentale, e lo fa in terza persona plurale (“comprendiamo”), coinvolgendo gli ascoltatori. Questa dichiarazione ripete il concetto già espresso (“La fede è ... dimostrazione di realtà che non si vedono”, v. 1) fornendone un esempio. Paolo argomenta con i filosofi di Atene sul ‘cercare Dio, se mai si giunga a trovarlo, come a tastoni, benché egli non sia lontano da ciascuno di noi’ (*At* 17:27) e così ragiona in *Rm* 1:19,20: “Quel che si può conoscere di Dio è manifesto in loro [negli uomini], avendolo Dio manifestato loro; infatti le sue qualità invisibili, la sua eterna potenza e divinità, si vedono chiaramente fin dalla creazione del mondo essendo percepite per mezzo delle opere sue; perciò essi sono inescusabili”. Si nota qui come ciò che appare irrazionale si basi sul razionale. Chi non crede ritiene irrazionale l’esistenza di Dio, eppure la deduzione razionale derivante dall’osservazione del creato conduce al Creatore. Tuttavia, è specificato in *Eb* che è “per fede” che comprendiamo che tutto ha preso forma da ciò che Dio disse (cfr. “Dio disse” in *Gn* 19; si veda *S*/33:6), per cui il raziocinio non vi ha un ruolo. Il v. 3 va compreso bene:

a) πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ

pìstei voùmen katertísthai tús aiònas rèmati theù

per fede comprendiamo essere stati disposti i mondi da parola di Dio

b) εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὸ βλεπόμενον γεγονέναι

eis tò mè ek fainomènon tò blepòmenon ghenèvai

per cui non da cose apparenti l’essente visibile essere stato fatto

La difficoltà di traduzione è data dalle negazione *μὴ* (*mè*) posta proprio in quella posizione. Le traduzioni come *NR* non riferisco la negazione all’intera frase del versetto 3b ma la spostano riferendola al verbo “essere stato fatto” (*NR*) oppure riferendola alle cose visibili rese invisibili appunto dalla negazione spostata (*TNM* e *CEI*). Vediamolo meglio in questo schema:

Eb 11:3b								
Testo originale	εἰς <i>eis</i> per	τὸ <i>tò</i> ciò	μὴ <i>mè</i> non	ἐκ <i>ek</i> da	φαينوμένων <i>fainomènon</i> cose apparenti	τὸ <i>tò</i> lo	βλεπόμενον <i>blepòmenon</i> essente visibile	γεγονέναι <i>ghenèvai</i> essere stato fatto
NR	così	*			le cose che si vedono	*non	sono state tratte	da cose apparenti
TNM	per cui	*			ciò che si vede		è sorto	da cose che *non appaiono
Did	si che	*			le cose che si vedono	*non	sono state fatte	di cose apparenti
ND	si che	*			le cose che si vedono	*non	vennero all'esistenza	da cose apparenti
CEI	si che	*	da		cose *non visibili		ha preso origine	quello che si vede
Legenda: * negazione (μὴ, mè, "non") spostata – mancante nel testo							Spostamenti necessari in italiano	

Il fatto è che la negazione μὴ (mè, "non") è riferita nel testo greco originale all'intera frase: "Così non da ...". La posizione della negazione non può essere spostata a piacimento. La traduzione corretta di 3b è quindi: "Così la realtà visibile non è stata originata dalla realtà percepita". Con questa traduzione si rispetta la posizione del μὴ (mè), "non". Il senso pieno della frase è colto, sorprendentemente, da TILC: "Così che le cose visibili non sono state fatte a partire da altre cose visibili".

Se vogliamo esaminare filosoficamente questo concetto tutto sommato alquanto semplice, occorre prendere in considerazione la realtà del creato: da una parte è visibile come realtà vera (oggettiva) e dall'altra come realtà *percepita*. Guardando una montagna, il mare, un albero, un uccello o una bestia, qualsiasi cosa della cosiddetta natura, al di là di ciò che oggettivamente si vede, c'è una percezione che è personale. Ad esempio, guardando un albero, uno scienziato può vedervi una tappa evolutiva, ma un mistico può vedervi un testimone vivente del Creatore. Ora, Eb dice che *solo "per fede* comprendiamo che i mondi sono stati formati dalla parola di Dio" (3a). Non si giunge quindi a questa conclusione dopo un ragionamento, partendo dalla percezione della realtà visibile. Possiamo dire che Eb va ben oltre – ma senza contrastarlo! – il pensiero paolino basato sulla Bibbia stessa. Per Paolo, riguardo a Dio, "la sua eterna potenza e divinità, si vedono chiaramente fin dalla creazione del mondo essendo *percepite* [νοούμενα (*noùmena*), lo stesso verbo di Eb 11:3a] per mezzo delle opere sue" (Rm 1:19,20). E il SI 19:1 conferma: "I cieli raccontano la gloria di Dio e il firmamento annuncia l'opera delle sue mani". Le persone dotate di raziocinio (e i filosofi ateniesi cui Paolo si rivolgeva lo erano) dovrebbero giungere facilmente alla logica conclusione che, per dirla con le parole bibliche proprio di Eb, se "ogni casa è costruita da qualcuno", è semplicemente ovvio e logico che "chi ha costruito tutte le cose è Dio" (3:4). La mente razionale, prendendo pur atto che la creazione deve pur avuto un Creatore, tuttavia lì si ferma. Paolo, infatti, parla di "quel che *si può* conoscere di Dio" (Rm 1:19). Eb va oltre: "Per fede comprendiamo che *i mondi* sono stati formati dalla parola di Dio". I mondi, non il mondo. Con il raziocinio possiamo al massimo arrivare ad ammettere che l'universo non è sorto per caso; qualcuno può anche arrivare a dare il nome di Dio a chi o cosa sia all'origine dell'universo, ma lì poi si ferma. Per comprendere il disegno di Dio nella creazione, il fatto che i mondi sono stati messi in un certo ordine da Dio, la facoltà di pensare in modo logico non basta: "È *per fede* che ...".

Non che la fede sia contraria o alternativa alla ragione, no; la fede è oltre il raziocinio, è su un piano più alto, accede a una conoscenza cui l'intelletto non arriva con la sola razionalità.

Dopo questa profondissima e meravigliosa dichiarazione sulla fede, sorprendente quanto semplice, il nostro erudito omileta passa a declamare il suo lungo elenco. Ma ora ciascuno sa cosa vuol dire "per fede". Ogni volta che sentirà dire *pistei*, non penserà semplicemente a una fede che crede in modo migliore, che vive in un'etica superiore, che guarda in alto e ad altro, ma sentirà in sé tutta la forza e la pienezza di quel *sapere* per fede.

Ciascuno potrà leggere per proprio conto le singole testimonianze di fede elencate e riflettere su come la "fede è certezza di cose che si sperano, dimostrazione di realtà che non si vedono" (1:1). Qui vogliamo fare qualche altra considerazione.

Eb 11:13 Tutti costoro sono morti nella fede, senza ricevere le cose promesse, ma le hanno vedute e salutate da lontano, confessando di essere forestieri e pellegrini sulla terra. 14 Infatti, chi dice così dimostra di cercare una patria; 15 e se avessero avuto a cuore quella da cui erano usciti, certo avrebbero avuto tempo di ritornarvi! 16 Ma ora ne desiderano una migliore, cioè quella celeste; perciò Dio non si vergogna di essere chiamato il loro Dio, poiché ha preparato loro una città.

Proprio perché "tutti costoro" vissero in una situazione di *fede*, non sperimentarono la realizzazione di quanto promesso da Dio e in cui speravano. "La speranza di ciò che si vede, non è speranza; difatti, quello che uno vede, perché lo spererebbe ancora?" (Rm 8:24). Infatti essi "sono morti nella fede": nella fede, ma morti, e "senza ricevere le

cose promesse" (v. 13). Il fatto che però morirono nella fede, mostra che ebbero fede davvero. Costoro, pellegrini in terra straniera e alla ricerca di una patria, in verità anelavano alla patria celeste. Quanto promesso da Dio aveva quindi a che fare con il ritorno alla prospettiva delle origini, quelle edeniche: la patria celeste, la meta eterna, era nel proposito originale di Dio, impedito dal peccato che rese tutti vagabondi sulla terra.

Si noti il tempo presente al v. 16: "Ma ora ne *desiderano* una migliore", "si protendono (verso)", mantenendoci al greco ὀρέγονται (*orègonta*). Si tratta di un presente rafforzato da νῦν (*nyn*), "ora", "adesso". Gli antichi patriarchi si fondono così con i credenti del tempo attuale che, come loro, ancora non ricevono l'adempimento delle promesse ma continuano ad anelare alla patria celeste.

Sapientemente, il nostro omileta non pone neppure la domanda se il suo uditorio sia disposto a nutrire la stessa speranza nella promessa della patria celeste. Li coinvolge semplicemente con il suo "*ora aspirano* a un [luogo] migliore, cioè uno che appartiene al cielo" (v. 16, *TMM*). Paolo dice: "La nostra cittadinanza è nei cieli". – *F/p* 3:20.

Eb 11:32 Che dirò di più? Poiché il tempo mi mancherebbe per raccontare di Gedeone, Barac, Sansone, Iefte, Davide, Samuele e dei profeti, 33 i quali per fede conquistarono regni, praticarono la giustizia, ottennero l'adempimento di promesse, chiusero le fauci dei leoni, 34 spensero la violenza del fuoco, scamparono al taglio della spada, guarirono da infermità, divennero forti in guerra, misero in fuga eserciti stranieri. 35 Ci furono donne che riebbero per risurrezione i loro morti; altri furono torturati perché non accettarono la loro liberazione, per ottenere una risurrezione migliore; 36 altri furono messi alla prova con scherni, frustate, anche catene e prigionia. 37 Furono lapidati, segati, uccisi di spada; andarono attorno coperti di pelli di pecora e di capra; bisognosi, afflitti, maltrattati 38 (di loro il mondo non era degno), erranti per deserti, monti, spelonche e per le grotte della terra.

"Che dirò di più? Poiché il tempo mi mancherebbe per raccontare di ..." (v. 32). Questa domanda retorica apparentemente dettata da un impaccio a proseguire nel suo lungo elenco, dice in verità quanto quell'elenco che testimonia la fede sarebbe lunghissimo.

L'oratore fa comunque osservare che tutta la storia di fede di Israele è anche una storia di sofferenza. Insieme alle gesta eroiche ci sono anche sofferenze che agli ascoltatori di *Eb* vengono evocate da parole che provocano un fremito raccapricciante: scherni, frustate, catene, prigionia, lapidazioni, amputazioni, uccisioni con la spada, miseria e indigenza, afflizioni, maltrattamenti.

L'osservazione che "di loro il mondo non era degno" (v. 38) non è solo un'amara constatazione, ma suscita anche un sussulto interiore di solidarietà e nel contempo di muto orgoglio di appartenenza a Israele. Nelle situazioni di emergenza i fedeli si distinguono sempre dalla comunità umana del mondo.

Eb 11:39 Tutti costoro, pur avendo avuto buona testimonianza per la loro fede, non ottennero ciò che era stato promesso. 40 Perché Dio aveva in vista per noi qualcosa di meglio, in modo che loro non giungessero alla perfezione senza di noi.

In 10:36 era stato detto: "Avete bisogno di costanza, affinché, fatta la volontà di Dio, otteniate quello che vi è stato promesso" e in 11:13 era stato fatto osservare che "tutti costoro sono morti nella fede, senza ricevere le cose promesse". Ora, in 11:39 viene ribadito il concetto. Il "qualcosa di meglio" che Dio "aveva in vista" (v. 40, *NR*) è nel testo originale κρείττον τι προβλεψαμένου (*krèittòn ti proplepsamènu*), "di migliore qualcosa avendo provveduto". Il "provveduto" è un chiaro riferimento al sacrificio di Yeshùa. – Cfr. *Eb* 2:3;3:1;7:22.

Al v. 40 troviamo un "loro" e un "noi". "Noi" – ovvero gli ascoltatori di *Eb*, ma anche tutti i credenti della prima chiesa e tutti i veri credenti di oggi – dobbiamo sapere che tutto il percorso stabilito da Dio, incomprensibile per certi versi agli antenati ebrei, conduce a un "meglio" che ci riguarda, che riguarda "noi" come "loro".

Tutta la storia della fede è racchiusa dall'inizio alla fine in Yeshùa, che Dio ha provveduto.

EB 12 – ESORTAZIONE A PERSEVERARE NELLA PROVA

Eb 12:1 Anche noi, dunque, poiché siamo circondati da una così grande schiera di testimoni, deponiamo ogni peso e il peccato che così facilmente ci avvolge, e corriamo con perseveranza la gara che ci è proposta, 2a fissando lo sguardo su Gesù, colui che crea la fede e la rende perfetta.

Nel cap 11 di *Eb* era stato evidenziato che i testimoni della fede dovettero attendere l'adempimento della promessa di Dio. "Anche noi, dunque" dobbiamo essere perseveranti. Come si potrebbe rimanere indifferenti e inattivi essendo "circondati da una così grande schiera di testimoni"? La sollecitazione di *Eb* è resa più vigorosa dall'immagine della corsa in una gara. In *1Cor*9:24 anche Paolo usa la stessa immagine sportiva, incitando a correre in modo da conseguire il premio. E in *Flp* 3:14 dice di sé: "Corro verso la mèta per ottenere il premio della celeste vocazione di Dio in Cristo Gesù". "Chiunque fa l'atleta è temperato in ogni cosa; e quelli lo fanno per ricevere una corona corruttibile; ma noi, per una incorruttibile". – *1Cor*9:25.

La scena evocata da *Eb* è ancor più coinvolgente perché il credente non corre da solo: si trova in mezzo a una "grande schiera di testimoni" che lo attorniano e lo trascinano. Per correre bene occorre anche aver deposto "ogni peso", perché sarebbe d'impaccio nella corsa e farebbe solo sprecare inutilmente le forze.

Fuori dalla metafora, il riferimento diretto è al peccato, definito εὐπερίστατον (*euperistaton*). Questo aggettivo è formato dal prefisso εὐ (*eu*) che indica una sensazione di benessere, di star bene; contiene poi la preposizione περί (*per*), "attorno"; infine si ha una forma derivata dal verbo ἵστημι (*istemi*), "causare / fare stare". Il senso finale è, alla lettera, "procurante una sensazione piacevole che circonda". Si tratta di qualcosa "che facilmente ci avvince" (*TNM*) perché il peccato è seducente, ci intriga. Ma poi chiederà il conto, e "il salario del peccato è la morte". – *Rm* 6:23.

Non si stacchi però l'esortazione del v. 1 da quanto detto al v. 2. Per essere perseveranti occorre sì impegno personale, ma "fissando lo sguardo su Gesù, colui che crea la fede e la rende perfetta". Nella prima parte del v. 2 prosegue la metafora della corsa: come il corridore tiene lo sguardo fisso al traguardo cui tende, così deve fare il credente, ma ... qui non solo il traguardo è Cristo. Egli è anche l'iniziatore e il perfezionatore della fede. È Yeshùa che rende "saldi sino alla fine" (*1Cor* 1:8). Yeshùa è "la via, la verità e la vita" e "nessuno va al Padre se non per mezzo di lui" (*Gv* 14:6). Dio rese perfetto, per via di sofferenze, l'autore [ἀρχηγὸν (*archegòn*)] della salvezza. Ciò che è tradotto da *NR* "colui che crea la fede" (v. 2) è nel testo greco τῆς πίστεως ἀρχηγὸν (*tès pisteos archegòn*), "della fede autore".

Eb 12:2b Per la gioia che gli era posta dinanzi egli sopportò la croce, disprezzando l'infamia, e si è seduto alla destra del trono di Dio. 3 Considerate perciò colui che ha sopportato una simile ostilità contro la sua persona da parte dei peccatori, affinché non vi stanchiate perdendovi d'animo.

Qui l'autore (ἀρχηγός, *archegòs*) della fede, Yeshùa, ne diviene egli stesso esempio luminoso. Il testo originale dice che Yeshùa ὑπέμεινεν σταυρὸν (*ypèmeinen stauròs*), "si sottopose alla croce". Dietro questo suo sottoporsi all'estrema prova non ci fu solo l'atroce sofferenza fisica e tutta la vergogna subita, ma anche l'abbandono e il silenzio di Dio. Yeshùa fu lasciato completamente solo, gridando a gran voce, invano e senza risposta: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" (*Mt* 27:46). "Il Signore ha voluto stroncarlo con i patimenti" (*Is* 53:10). Perfino "tutti i discepoli l'abbandonarono e fuggirono". – *Mt* 26:56.

Di fronte a tanta atroce sofferenza – fisica, psicologica e morale – si prova finanche vergogna nell'udire le parole di *Eb* 12:4: "Voi non avete ancora resistito fino al sangue nella lotta contro il peccato".

Abbandonate le suggestive metafore delle corse, della gara, del traguardo e del premio, il tono diventa grave e paterno insieme:

Eb 12:5 Avete dimenticato l'esortazione rivolta a voi come a figli:

«Figlio mio, non disprezzare la disciplina del Signore [Pr 3:11],
e non ti perdere d'animo quando sei da lui ripreso;
6 perché il Signore corregge quelli che egli ama,
e punisce tutti coloro che riconosce come figli» [Pr 3:12].

7 Sopportate queste cose per la vostra correzione. Dio vi tratta come figli; infatti, qual è il figlio che il padre non corregga?

Mantenendosi sul paterno il tono riprende poi tratti severi:

Eb 12:8 Ma se siete esclusi da quella correzione di cui tutti hanno avuto la loro parte, allora siete bastardi e non figli. 9 Inoltre abbiamo avuto per correttori i nostri padri secondo la carne e li abbiamo rispettati; non ci sottometeremo forse molto di più al Padre degli spiriti per avere la vita? 10 Essi infatti ci correggevano per pochi giorni come sembrava loro opportuno; ma egli lo fa per il nostro bene, affinché siamo partecipi della sua santità. 11 È vero che qualunque correzione sul momento non sembra recare gioia, ma tristezza; in seguito tuttavia produce un frutto di pace e di giustizia in coloro che sono stati addestrati per mezzo di essa. 12 Perciò, rinfrancate le mani cadenti e le ginocchia vacillanti [*Is* 35:3]; 13 fate sentieri diritti per i vostri passi [*Pr* 4:26], affinché quel che è zoppo non esca fuori di strada, ma piuttosto guarisca. 14 Impegnatevi a cercare la pace con tutti e la santificazione senza la quale nessuno vedrà il Signore; 15 vigilando bene che nessuno resti privo della grazia di Dio; che nessuna radice velenosa venga fuori a darvi molestia e molti di voi ne siano contagiati.

L'autore ispirato cita poi il comportamento di Esaù, che aveva il diritto naturale alla primogenitura, per mostrare che una santificazione insufficiente fa perdere tale diritto:

Eb 12:16 che nessuno sia fornicatore, o profano, come Esaù che per una sola pietanza vendette la sua primogenitura. 17 Infatti sapete che anche più tardi, quando volle ereditare la benedizione, fu respinto, sebbene la richiedesse con lacrime, perché non ci fu ravvedimento.

Il predicatore si rivolge al suo uditorio dicendo: "Sapete" (v. 17), facendo così riferimento alla tradizione ebraica che ben conoscevano. Esaù, primogenito di Isacco, fu una persona che crollò per il proprio egoismo e la sua propria cupidigia, tanto che rinunciò alla primogenitura. Esaù è anche esempio negativo del pentimento tardivo, quando è troppo tardi: "Quando volle ereditare la benedizione, fu respinto, sebbene la richiedesse con lacrime" (v. 17). Si noti la motivazione del respingimento: "Perché non ci fu ravvedimento" (*Ibidem*). Le persone possono equivocare e scambiare le lacrime per sincero pentimento, ma non Dio che guarda nell'intimo.

A sorpresa, l'omileta cambia tema, presentandone uno nuovo, con il quale si chiude il cap. 12, il penultimo dell'omelia:

Eb 12:18 Voi non vi siete avvicinati al monte che si poteva toccare con mano, e che era avvolto nel fuoco, né all'oscurità, né alle tenebre, né alla tempesta, 19 né allo squillo di tromba, né al suono di parole, tale che quanti l'udirono supplicarono che più non fosse loro rivolta altra parola; 20 perché non potevano sopportare quest'ordine: «Se anche una bestia tocca il monte sia lapidata» [*Es* 19:13]. 21 Tanto spaventevole era lo spettacolo, che Mosè disse: «Sono spaventato e tremo». 22 Voi vi siete invece avvicinati al monte Sion, alla città del Dio vivente, la Gerusalemme celeste, alla festante riunione delle miriadi angeliche, 23 all'assemblea dei primogeniti che sono scritti nei cieli, a Dio, il giudice di tutti, agli spiriti dei giusti resi perfetti, 24 a Gesù, il mediatore del nuovo patto e al sangue dell'aspersione che parla meglio del sangue d'Abele. 25 Badate di non rifiutarvi d'ascoltare colui che parla; perché se non scamparono quelli, quando rifiutarono d'ascoltare colui che promulgava oracoli sulla terra, molto meno scamperemo noi, se voltiamo le spalle a colui che parla dal cielo; 26 la cui voce scosse allora la terra e che adesso ha fatto questa promessa: «Ancora una volta farò tremare non solo la terra, ma anche il cielo» [*Ag* 2:6]. 27 Or questo «ancora una volta» sta a indicare la rimozione delle cose scosse come di cose fatte perché sussistano quelle che non sono scosse. 28 Perciò, ricevendo un regno che non può essere scosso, siamo riconoscenti, e offriamo a Dio un culto gradito, con riverenza e timore! 29 Perché il nostro Dio è anche un fuoco consumante [*Dt* 4:24].

Viene evocato il terribile spettacolo del monte Sinà, di fronte al quale lo stesso Mosè tremava spaventato. L'illustrazione è in crescendo, giungendo alla più sconvolgente futura rivelazione sul monte Sion celeste.

Una certa attenzione è richiesta dai vv. 22b e 23. Vediamone intanto alcune traduzioni:

Eb 12:22,23

	22 Invece si siete avvicinati ... μυριάσιν ἀγγέλων πανηγύρει 23 καὶ ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς ... καὶ πνεύμασι δικαίων τετελειωμένων
*	22 Invece si siete avvicinati ... <i>myriàsìn anghèlon panegyrei</i> 23 <i>kài ekklesia prototòkon apoghegrammènon en uranòis ... kài pnèumasi dikàion teteleiomènon</i>
	22 Invece si siete avvicinati ... a miriadi di angeli a riunione solenne 23 e a assemblea di primogeniti iscritti in cieli ... e a spiriti di giusti perfetti
NR	22 Voi vi siete invece avvicinati ... alla festante riunione delle miriadi angeliche, 23 all'assemblea dei primogeniti che sono scritti nei cieli ... agli spiriti dei giusti resi perfetti
TNM	22 Vi siete accostati ... a miriadi di angeli, ²³ in generale assemblea, e alla congregazione dei primogeniti che sono stati iscritti nei cieli ... e alle vite spirituali dei giusti che sono stati resi perfetti
ND	22 Voi vi siete accostati ... a miriadi di angeli, 23 all'assemblea universale e alla chiesa dei primogeniti che sono scritti nei cieli ... agli spiriti dei giusti resi perfetti
CEI	22 Voi vi siete invece accostati ... a miriadi di angeli, all'adunanza festosa 23 e all'assemblea dei primogeniti iscritti nei cieli ... e agli spiriti dei giusti portati alla perfezione

* Testo originale greco con traduzione letterale

A differenza di quanto sostenuto da numerosi esegeti, ci sembra che l'elenco di *Eb 12:22-24* sia ben strutturato in uno *schema* ben preciso. Si noti infatti che l'elenco - introdotto da: "Voi vi siete invece avvicinati a" - è composto da cinque enunciazioni a due membri ciascuna. Vediamo tutta la sezione nella traduzione letterale dal testo greco originale:

- 1) "A Sion monte e a città di Dio vivente";
- 2) "A Gerusalemme celeste e a miriadi di angeli";
- 3) "A riunione solenne e ad assemblea di primogeniti iscritti in cieli";
- 4) "A giudice Dio di tutti e a spiriti di giusti perfetti";
- 5) "Dell'alleanza nuova a mediatore e a sangue d'aspersione".

I due membri di ciascuno dei cinque binomi sono collegati dalla congiunzione **καὶ (kài)**, "e". Nello schema c'è anche un ordine, che è in crescendo. Dal luogo (monte Sion e città di Dio) si passa alla qualificazione del luogo (Gerusalemme celeste e miriadi di angeli), poi alla modalità (riunione solenne e assemblea dei primogeniti, il Giudice e gli spiriti dei giusti), per chiudere infine con la garanzia (Yeshùà e il suo sangue).

Il monte Sion è biblicamente visto come la residenza di Dio (cfr. *S/ 110:2*), il Dio d'Israele "abita sul monte Sion" (*Is 8:18*); è sul monte Sion celeste che sta l'Agnello Yeshùà con i 144.000 (*Ap 14:1*); "Da Sion, infatti, uscirà la legge". - *Is 2:3*.

Gerusalemme e Sion sono pressoché sinonimi (*S/ 51:18;102:21;128:5;135:21;147:12*). Il popolo di Dio si trova così nella stessa città di Dio, su un'altura inespugnabile e ben difesa.

Il secondo binomio mostra che il luogo di Dio è pieno di vita, popolato da miriadi di angeli. "La santa città, Gerusalemme ... non ha bisogno di sole, né di luna che la illumini, perché la gloria di Dio la illumina, e l'Agnello è la sua lampada. Le nazioni cammineranno alla sua luce e i re della terra vi porteranno la loro gloria. Di giorno le sue porte non saranno mai chiuse (la notte non vi sarà più); e in lei si porterà la gloria e l'onore delle nazioni". - *Ap 21:10-26, passim*.

La terza coppia vede abbinate la riunione solenne (*πανήγυρις, panèghyris*) ovvero la riunione pubblica festiva per

celebrare una solennità, con l'assemblea dei primogeniti iscritti in cieli. L'attenzione si sposta così sul popolo di Dio. È in questo binomio che gli esegeti trovano difficoltà, perché non sanno bene come separare la frase relativa ai primogeniti. Si prenda, ad esempio *TNM*: "Vi siete accostati ... a miriadi di angeli, in generale assemblea, e alla congregazione dei primogeniti che sono stati iscritti nei cieli" (vv. 22,23). In questa traduzione viene ignorato del tutto lo schema fatto a coppie e il dativo πανηγύρει (*paneghýrei*), "a riunione solenne", retto dall'iniziale "vi siete accostati", viene scambiato per complemento di modo, salvo poi spiegare nella nota in calce: "Lett. 'a tutta l'assemblea'". Il problema che si presenta all'esegeta è: il termine πανηγύρει (*paneghýrei*), "a riunione solenne", fa parte dell'espressione successiva ("e all'assemblea di primogeniti") oppure è a sé stante o addirittura solo un'indicazione modale come intende *TNM*? Come abbiamo mostrato, a noi sembra che faccia parte del terzo accoppiamento dello schema. Ora la domanda successiva è: Che cosa indica il termine "riunione solenne"? Si noti che è in coppia con "l'assemblea dei primogeniti iscritti nei cieli". Il vocabolo tradotto "assemblea" è ἐκκλησία (*ekklesia*) ed indica in greco un'assemblea di persone convocate; da questa parola deriva il nostro "chiesa", che non si riferisce però a un edificio ma piuttosto alle persone riunite, quindi ottima la traduzione di *TNM* con "congregazione". Ma si tratta di una congregazione appunto congregata, cioè riunita. La "riunione solenne" è quindi pure un'assemblea. Ma il secondo termine del binomio designa un'assemblea celeste, per cui la "riunione solenne" può riferirsi alla chiesa terrena. Ne esce così un'immagine in cui i fedeli del popolo di Dio si riuniscono sulla terra e nel cielo per adorare Dio. Ma c'è di più. L'assemblea celeste è detta dei *primogeniti*. Si tratta di persone privilegiate. Non a caso, *Eb* aveva parlato poco prima di primogenitura (v. 16). Giacché l'omelia è rivolta a dei giudei, a quanto pare i primogeniti sono proprio i giudei in quanto appartenenti a Israele: "Così dice il Signore: Israele è mio figlio, il mio primogenito" (*Es* 4:22). Il loro nome è scritto nei libri celesti (cfr. *Dn* 12:1; *Lc* 10:20; *Ap* 3:5). Non ci sono dubbi che i diritti degli israeliti verranno rispettati. "Dio non ha ripudiato il suo popolo, che ha prenosciuto". - *Rm* 11:2.

La quarta coppia ("A giudice Dio di tutti e a spiriti di giusti perfetti"), per essere compresa va tradotta bene. Sbaglia nuovamente *TNM* che traduce "a Dio Giudice di tutti", probabilmente basandosi su *NR*: "A Dio, il giudice di tutti". Il testo greco ha κριτὴ θεῷ πάντων (*kritè theù pànton*), letteralmente "a giudice a Dio di tutti", messo in buon italiano: "Al Giudice, Dio di tutti". Qual è la differenza? I fedeli si presentano davanti al Giudice che è però anche Dio di tutti. Se fosse scritto che si presentano "a Dio Giudice di tutti" (*TNM*), verrebbe messo in risalto il giudizio. Invece, chi giudica è il Dio di tutti, mettendo così in risalto l'amore divino. È per questo che il termine è abbinato agli spiriti dei giusti resi perfetti, perché giudicati benevolmente.

L'ultimo binomio (Yeshùa e il suo sangue) conferma la precedente interpretazione. Con la nuova alleanza fatta grazie al sangue del Cristo, egli diventa mediatore e permette l'accesso a Dio.

Il monito finale "badate di non rifiutarvi d'ascoltare colui che parla" (v. 25) riprende il tema con cui si era aperta l'omelia: Dio, che aveva parlato molte volte e in molte maniere ai padri per mezzo dei profeti, ora ci ha parlato a per mezzo del Figlio (1:1,2). "Se non scamparono quelli, quando rifiutarono d'ascoltare colui che promulgava oracoli sulla terra, molto meno scamperemo noi, se voltiamo le spalle a colui che parla dal cielo". - 12:25.

EB 13 – ESORTAZIONI FINALI

L'ultimo capitolo di *Eb* sembrerebbe quasi un'aggiunta, tanto si distingue dai primi dodici per forma e contenuto. Non è però un'aggiunta; potremmo definirla un'appendice. Il cap. 13 dimostra una volta di più che tutto lo scritto è un'omelia, scritta in forma epistolare.

I primi sei versetti di *Eb* 13 non presentano delle trattazioni a tema, ma contengono vari ammonimenti:

Eb 13:1 L'amor fraterno rimanga tra di voi. 2 Non dimenticate l'ospitalità; perché alcuni praticandola, senza saperlo, hanno ospitato angeli. 3 Ricordatevi dei carcerati, come se foste in carcere con loro; e di quelli che sono maltrattati, come se anche voi lo foste! 4 Il matrimonio sia tenuto in onore da tutti e il letto coniugale non sia macchiato da infedeltà; poiché Dio giudicherà i fornicatori e gli adulteri. 5 La vostra condotta non sia dominata dall'amore del denaro; siate contenti delle cose che avete; perché Dio stesso ha detto: «Io non ti lascerò e non ti abbandonerò» [*Dt* 31:6,8]. 6 Così noi possiamo dire con piena fiducia: «Il Signore è il mio aiuto; non temerò. Che cosa potrà farmi l'uomo?» [*S*/56:11;118:6].

Le esortazioni qui presentate, sebbene varie, non sono generiche e date a caso; hanno a che fare con la comunità cui è rivolta l'omelia, e s'intuisce che essa era grande e alquanto agiata, viste le situazioni considerate.

Mentre i precedenti consigli riguardano il singolo credente, i successivi sono rivolti alla comunità nel suo insieme:

Eb 13:7 Ricordatevi dei vostri conduttori, i quali vi hanno annunciato la parola di Dio; e considerando quale sia stata la fine della loro vita, imitate la loro fede. 8 Gesù Cristo è lo stesso ieri, oggi e in eterno. 9 Non vi lasciate trasportare qua e là da diversi e strani insegnamenti; perché è bene che il cuore sia reso saldo dalla grazia, non da pratiche relative a vivande, dalle quali non trassero alcun beneficio quelli che le osservavano. 10 Noi abbiamo un altare al quale non hanno diritto di mangiare quelli che servono al tabernacolo. 11 Infatti i corpi degli animali il cui sangue è portato dal sommo sacerdote nel santuario, quale offerta per il peccato, sono arsi fuori dell'accampamento. 12 Perciò anche Gesù, per santificare il popolo con il proprio sangue, soffrì fuori della porta della città. 13 Usciamo quindi fuori dall'accampamento e andiamo a lui portando il suo obbrobrio. 14 Perché non abbiamo quaggiù una città stabile, ma cerchiamo quella futura. 15 Per mezzo di Gesù, dunque, offriamo continuamente a Dio un sacrificio di lode: cioè, il frutto di labbra che confessano il suo nome. 16 Non dimenticate poi di esercitare la beneficenza e di mettere in comune ciò che avete; perché è di tali sacrifici che Dio si compiace. 17 Ubbidite ai vostri conduttori e sottomettetevi a loro, perché essi vegliano per le vostre anime come chi deve renderne conto, affinché facciano questo con gioia e non sospirando; perché ciò non vi sarebbe di alcuna utilità.

Il v. 8 ha il sapore di una formula di fede dal suono liturgico (si noti come è facile da ricordare): "Gesù Cristo è lo stesso ieri, oggi e in eterno". Si tratta di una formulazione molto audace perché a Yeshù vengono attribuite le stesse caratteristiche di Dio. Al v. 9 si fa riferimento a "pratiche relative a vivande". Non si tratta delle leggi bibliche sulla purità dei cibi, perché le pratiche qui menzionate sono abbinata a "diversi e strani insegnamenti", cosa che non può dirsi davvero della *Toràh*. Con tutta probabilità si tratta di pratiche ascetiche. "Il regno di Dio non consiste in vivanda né in bevanda". – *Rm* 14:17.

Dal v. 10 inizia una delle parti più difficili di *Eb*: "Noi abbiamo un altare al quale non hanno diritto di mangiare quelli che servono al tabernacolo". Di quale altare si parla? Giacché da tale altare sono esclusi coloro che prendono parte ai sacrifici levitici, va da sé che l'altare non è quello dei sacrifici. Da tutto il contesto appare che qui l'altare ha un senso spirituale che spiega il v. 15 che a sua volta spiega il v. 10. Si tratta di "sacrificio di lode", contrapposto ai sacrifici animali nel tabernacolo. Coloro che praticano ancora i sacrifici levitici non hanno diritto a partecipare a questo altare su cui avviene il "sacrificio di lode" perché si sono fermati a quelli, non accogliendo Yeshù come messia e mediatore. Si tenga presente che nell'antica alleanza il "sacrificio di lode" era costituito da sacrifici commestibili (cfr. *Lv*7:11 e

sgg.). Però, già in *Os* 14:2 era profetizzato: “Noi ti offriremo, invece di tori, l’offerta di lode delle nostre labbra”.

Nell’ultima sezione (del capitolo e dell’intero scritto) vengono ripresi i riferimenti personali:

Eb 13:18 Pregate per noi; infatti siamo convinti di avere una buona coscienza, e siamo decisi a condurci onestamente in ogni cosa. 19 Ma ancor più vi esorto a farlo, affinché io vi sia restituito al più presto. 20 Or il Dio della pace che in virtù del sangue del patto eterno ha tratto dai morti il grande pastore delle pecore, il nostro Signore Gesù, 21 vi renda perfetti in ogni bene, affinché facciate la sua volontà, e operi in voi ciò che è gradito davanti a lui, per mezzo di Gesù Cristo; a lui sia la gloria nei secoli dei secoli. Amen. 22 Ora, fratelli, sopportate con pazienza, vi prego, la mia parola di esortazione perché vi ho scritto brevemente. 23 Sappiate che il nostro fratello Timoteo è stato messo in libertà; con lui, se viene presto, verrò a vedervi. 24 Salutate tutti i vostri conduttori e tutti i santi. Quelli d’Italia vi salutano. 25 La grazia sia con tutti voi.

In questa sezione troviamo stretti collegamenti con il formulario paolino. Al v. 19, la richiesta dell’omileta di preghiere a suo favore affinché sia presto restituito alla comunità, lascia aperto il problema della sua identificazione. Lo scrittore era in viaggio? Era un missionario? Forse accompagnava Timoteo, di cui parla al v. 23? Sono tutti problemi che rimangono aperti. Di certo possiamo arguire, dati i riferimenti a Timoteo, che la comunità a cui scrisse era nell’ambito della missione paolina. Dal fatto che parla di restituzione alla comunità (v. 19) deduciamo che con essa aveva avuto stretti rapporti. La stessa cosa vale per Timoteo, come si deduce dal fatto che lo scrittore dà alla comunità notizie di lui, aggiungendo che pensa di andare da loro con lui (v. 23). Non possiamo supporre che l’omileta fosse in carcere, perché ciò per cui è rattristato è l’allontanamento più che la coercizione per forza maggiore.

Dal v. 22 sappiamo che l’omileta ha scritto di sua propria mano. Questo versetto ci dice anche che l’autore non svolgeva funzioni ufficiali in quella comunità, perché *prega* di accogliere la sua parola con pazienza. Suona invece fuori luogo, a prima vista, la specificazione che ha “scritto *brevemente*”; in verità, lo scritto è uno dei più lunghi delle Scritture Greche. Tuttavia, il “brevemente” non va valutato alla nostra maniera. Ad esempio, in 5:11, aveva scritto: “Su questo argomento avremmo *molte cose da dire*”, ma poi ci rinuncia perché li ritiene “lenti a comprendere”.

LA LETTERATURA APOCALITTICA

Il vocabolo “apocalisse” deriva direttamente dal greco ἀποκάλυψις (*apokàlypsis*) e significa “rivelazione”: “*Rivelazione* [ἀποκάλυψις (*apokàlypsis*)] di Gesù Cristo, che Dio gli diede per mostrare ai suoi servi le cose che devono avvenire”. – *Ap* 1:1.

In *Ap* è descritto lo svolgimento degli eventi che vanno dalla risurrezione e dall’esaltazione di Yeshùa fino al suo ritorno con lo stabilirsi del suo dominio mondiale. In nessun altro libro delle Scritture Greche si tratta questo tema; vi abbiamo solo degli accenni:

“Mentre egli usciva dal tempio, uno dei suoi discepoli gli disse: «Maestro, guarda che pietre e che edifici!» Gesù gli disse: «Vedi questi grandi edifici? Non sarà lasciata pietra su pietra che non sia diroccata». – *Mr* 13:1,2.

“Questo vi diciamo mediante la parola del Signore: che noi viventi, i quali saremo rimasti fino alla venuta del Signore, non prederemo quelli che si sono addormentati; perché il Signore stesso, con un ordine, con voce d’arcangelo e con la tromba di Dio, scenderà dal cielo, e prima risusciteranno i morti in Cristo; poi noi viventi, che saremo rimasti, verremo rapiti insieme con loro, sulle nuvole, a incontrare il Signore nell’aria; e così saremo sempre con il Signore”. – *1Ts* 4:15-17.

“Circa la venuta del Signore nostro Gesù Cristo e il nostro incontro con lui, vi preghiamo di non lasciarvi così presto sconvolgere la mente, né turbare sia da pretese ispirazioni, sia da discorsi, sia da qualche lettera data come nostra, come se il giorno del Signore fosse già presente. Nessuno vi inganni in alcun modo; poiché quel giorno non verrà se prima non sia venuta l’apostasia e non sia stato manifestato l’uomo del peccato, il figlio della perdizione, l’avversario, colui che s’innalza sopra tutto ciò che è chiamato Dio od oggetto di culto; fino al punto da porsi a sedere nel tempio di Dio, mostrando se stesso e proclamandosi Dio”. – *2Ts* 2:1-4.

Non va dimenticato che in quel tempo, già da un paio di secoli e fino seconda metà del 1° secolo, c’era la viva attesa dell’imminente fine del mondo e dell’avvento del nuovo mondo di Dio. Ciò era comune sia tra i giudei sia tra i discepoli di Yeshùa. È proprio questa viva attesa che diede origine a un genere letterario tutto particolare: il *genere apocalittico*.

Il libro biblico di *Ap* è uno dei libri biblici più difficili da interpretare, forse il più difficile. Di certo è il più frainteso. Si sono versati mari d’inchiostro per darne le interpretazioni più varie e fantasiose. A mo’ d’esempio, ne citiamo due, riferendoci al settimo squillo di tromba menzionato in *Ap* 9:13,14: “Il sesto angelo suonò la tromba e udii una voce dai quattro corni dell’altare d’oro che era davanti a Dio. La voce diceva al sesto angelo che aveva la tromba: «Sciogli i quattro angeli che sono legati sul gran fiume Eufrate». Ecco due interpretazioni molto immaginose:

- “All’ondata araba [quinta tromba] segue la marea turca che nel XV secolo, 23 maggio 1453, con a capo Maometto II, conquista Costantinopoli, capitale dell’Impero romano d’oriente, dopo averla assediata.

I quattro angeli, o quattro capi, messaggeri, prima legati e poi sciolti sull’Eufrate, sono stati identificati con ‘le quattro sultanie o Stati politici dei Turchi’ ... Questi quattro sultani, slegati, marciano assieme contro l’Impero romano. – A. Pellegrini, *Il Popolo di Dio e l’anticristo attraverso i secoli* Tipografia Minigraf, Scuzolengo (At), pag. 757.

- “L’angelo celeste ha appena suonato la sesta tromba. In risposta a ciò, fu tenuta a Toronto (Canada) la sesta della serie di annuali assemblee internazionali degli Studenti Biblici”. – *Rivelazione: Il suo grandioso culmine è vicino!*, Watchtower, cap. 23, pag. 149, § 5.

“Quattro angeli sono liberati da presso il fiume Eufrate, raffigurando il fatto che nel 1919 gli unti testimoni di Dio sono stati liberati dalla cattività babilonese”. – *La Torre di Guardia*, 15 dicembre 1988, pag. 13, § 13.

Ora, occorre essere seri e non prendersi gioco della parola di Dio. Se l'interpretazione della sesta tromba come la marea turca nel 15° secolo fa sorridere, quella di un'assemblea a Toronto lascia interdetti perché qui siamo più nel campo delle americanate che non del serio studio biblico.

Il libro biblico di *Ap* non può e non deve essere letto come se fosse uno scritto di Nostradamus. Occorre prima di tutto conoscere il particolare genere letterario in cui è scritto, che è il genere apocalittico.

La letteratura giudaica apocalittica

Lo scopo della letteratura apocalittica fu quello di conservare il patrimonio dei profeti biblici cercando di riproporre in modo nuovo il loro messaggio. Nel far ciò manifesta anche la visione del tempo della fine, che vede avvicinarsi velocemente. Nella letteratura apocalittica il mondo attuale svanisce tra immani e spaventose catastrofi, mentre il nuovo mondo scende dal cielo e reca una gloria paradisiaca. Vi è una drastica contrapposizione tra il mondo attuale e il mondo a venire. Quello attuale, che è soggetto alle potenze demoniache, subisce un'ultima era terrificante: guerre, carestie, varie infermità, cessazione della produzione di frutti da parte della terra, donne che diventano sterili; il cosmo stesso è sconquassato al punto che le stelle escono dalle loro orbite. Quando poi i tormenti giungono al culmine, Dio interviene. I morti escono allora dalle tombe e tutti devono comparire davanti al tribunale presieduto da Dio e dal suo Messia che è "figlio dell'uomo". I libri che contengono i registri delle azioni di ciascuno sono aperti e letti; sulla loro base si emette il giudizio definitivo: salvezza o dannazione eterna. Dopo il giudizio finale, il nuovo mondo sostituisce quello vecchio in cui abiteranno i salvati, e Dio starà per sempre in mezzo a loro.

Mentre i profeti ricevono il messaggio divino in forma di parole e con le parole lo trasmettono al popolo, gli apocalittici hanno rivelazioni molto misteriose che ricevono in sogno o durante un rapimento estatico. Il messaggio non è trasmesso a parole, come nei profeti, ma per mezzo di immagini che devono essere interpretate.

Gli antichi profeti predicavano alle persone del loro tempo, e i profeti scrittori mettevano per iscritto le loro profezie. Gli apocalittici, invece, compongono un'opera letteraria in cui nascondono il loro messaggio nel mistero. Così facendo lo rendono molto attraente, e per renderlo più affascinante lo pubblicano sotto il nome di un personaggio famoso dell'antichità. Così, gli apocalittici fanno parlare quei grandi personaggi per annunciare il corso futuro della storia. In tal modo, la storia che per l'apocalittico è già passata, viene ad essere presentata come futura perché riferita da un personaggio antico. In altre parole, la storia fin lì accaduta viene raccontata come se l'antico personaggio l'avesse prevista. Questo pone le basi per gli eventi futuri: se la profezia si è realizzata fin lì, anche ciò che riguarda il futuro vero e proprio avverrà. Si nota così che per ciò che riguarda la storia già passata e presentata come futura, l'apocalittico è molto preciso e dettagliato, ma per ciò che concerne il futuro anche per lui, è generico. Tema comune negli apocalittici è la fine del mondo con l'avvento della nuova creazione.

Nello stile apocalittico i personaggi antichi, dietro cui si cela l'apocalittico sotto mentite spoglie, riceverono le loro visioni e le sigillarono affinché fossero lette in futuro, nel tempo della tribolazione. Così, il tempo contemporaneo all'apocalittico, che è il vero autore di quegli ascritti attribuiti a un personaggio antico, è il tempo in cui si attende la fine ormai imminente. Ecco perché egli rende noto la sua opera, così che le persone siano consolate. La gloria promessa è ormai vicina e con tale consapevolezza ci si può rafforzare rimanendo fedeli e ubbidienti ai comandamenti di Dio.

Segnaliamo i tratti distintivi e le differenze tra i profeti e gli apocalittici:

- I profeti (se i loro scritti sono abbastanza lunghi) presentano particolari precisi per l'epoca a essi contemporanea, mentre sono poco minuziosi e più generici per tutto ciò che riguarda il passato. Gli apocalittici, al contrario, sono poco precisi per il tempo in cui visse il profeta da essi indicato, mentre sono molto minuziosi per un periodo determinato a lui posteriore. Si deve perciò concludere che il profeta visse realmente nell'epoca da lui indicata, mentre il profeta apocalittico visse non nel tempo in cui si pone la persona che ha le visioni ma nel periodo del suo annuncio profetico.
- Nel primo caso si tratta di vera profezia, nel secondo caso di una descrizione di fatti già avveratisi ed espressi in forma di profezia.
- Nel primo caso il profeta, che era conosciuto, non ha bisogno di nominarsi; nel secondo, lo scrittore (che è il vero profeta) deve indicare per nome la persona a lui anteriore che sceglie per mettergli in bocca l'annuncio di ciò che

in parte si è già avverato. Quando nei libri profetici s'indica il nome del profeta, si tratta di aggiunte posteriori compiute dai discepoli che ne hanno raccolto gli scritti oppure della tradizione posteriore.

- Mentre il profeta di solito (eccetto Ezechiele, contemporaneo di Daniele) parla in nome di Dio usando l'espressione "così dice il Signore", l'apocalittico presenta invece delle visioni enigmatiche che devono essere spiegate da un angelo.

Dove troviamo nella Bibbia degli scritti apocalittici? Ovviamente negli agiografi più recenti, perché questo genere letterario fiorì dal 2° secolo a. E. V. al 2° secolo E. V.. Ad esempio, nel libro biblico di *Zaccaria*, e in particolare del cosiddetto *Deutero-Zaccaria* (cfr. la lezione 478 (EEB) – *Zaccaria* della Facoltà Biblica). Un libro apocalittico delle Scritture Ebraiche è quello che ci è giunto sotto il nome di *Daniele* (cfr. la lezione 486 (EEB) – *Daniele – I generi letterari del libro* della Facoltà Biblica), scritto nella sua redazione finale nel 2° secolo prima della nostra era (cfr. la lezione 484 (EEB) – *Daniele – Composizione e redazione del libro* della Facoltà Biblica). La letteratura ebraica non biblica annovera poi diversi scritti apocalittici, come l'*Apocalisse di Enoç*, scritti che non entrarono a far parte del canone biblico ma che pur testimoniano il fiorire di questo genere letterario presso gli ebrei. Anche nel primo secolo della nostra era troviamo degli scritti apocalittici, come l'*Apocalisse di Baruc*, che neppure rientra nel canone. Anche tra gli ormai famosi manoscritti del Mar Morto troviamo degli scritti che risentono fortemente l'influsso del pensiero apocalittico (cfr. il *Documento di Damasco*, la *Regola della comunità* e il *Rotolo della Guerra*). Sebbene Giovanni, l'autore dell'*Apocalisse* biblica, non menzioni nel suo scritto alcune di queste opere apocalittiche giudaiche, mostra di muoversi con molta familiarità in questo genere letterario, attingendovi liberamente.

L'APOCALISSE GIOVANNEA COME APOCALISSE DELLA PRIMA CHIESA

Abbiamo appena considerato che nelle apocalissi giudaiche gli antichi detti dei profeti vengono sostituiti da *immagini* alquanto articolate. Ciò accade anche nell'*Apocalisse* di Giovanni, che presenta una ricca successione di immagini. Gli autori apocalittici giudaici ricevevano in sogno o in visione la conoscenza degli eventi che si dovevano verificare fino alla fine del mondo. Ciò avvenne anche per Giovanni: "Fui *rapito* dallo Spirito nel giorno del Signore" (Ap 1:10). Giovanni viene trasportato "in spirito" (Ap 17:3;21:10) per partecipare alla misteriosa visione che gli viene rivelata. Tale visione è di portata cosmica: satana con le potenze demoniache della malvagità fanno il loro ingresso in scena insieme agli angeli fedeli; vi si svolge un dramma che in sequenze molto rapide si avvia alla conclusione. Le singole scene del dramma cosmico sono delineate secondo la tradizione apocalittica. Quando manca la chiarezza, possiamo determinarne il significato ricorrendo al senso che la tradizione apocalittica gli attribuiva, ed è l'unico modo che abbiamo. Solo per illustrare, si prenda Ap 1:16: "Nella sua mano destra [di Yeshùà] teneva sette stelle; dalla sua bocca usciva una spada a due tagli, affilata, e il suo volto era come il sole quando risplende in tutta la sua forza". Cosa vogliono dire questi simboli? Più avanti, al v. 20, è spiegato che "le sette stelle sono gli angeli delle sette chiese, e i sette candelabri sono le sette chiese", ma rimane la domanda: perché proprio sette? Non si sa. Sappiamo dalla Bibbia che la mano destra indica la forza e la potenza. Dalla tradizione sappiamo che l'Orsa Minore (una costellazione di sette stelle) era considerata simbolo di potenza e dominio; ad esempio, il dio Mitra aveva la costellazione dell'Orsa alla sua destra e la stessa immagine indicava il dominio imperiale dei Cesari romani. Ora, si consideri quale grande potenza deve avere Yeshùà, che tiene le sette stelle *semplicemente nel palmo della sua destra!* Ciò illustra visivamente e con grandissima efficacia l'enorme dominio che gli è affidato. Mentre il dio Mitra aveva la costellazione solo alla sua destra e i Cesari l'avevano solo come simbolo, Yeshùà la tiene in mano.

Giovanni non descrive solo la visione che ha avuto, ma nel farlo utilizza i motivi della tradizione, collegandoli tra loro. Questa coordinazione delle immagini è fatta sulla base della testimonianza della prima comunità dei credenti resa a Yeshùà risorto e glorificato, ma anche veniente e venturo alla fine dei tempi. Tutto ciò Giovanni lo fa per ispirazione, perché ricevette il dono della profezia. Ciò che gli rivelato egli lo raccoglie in un'opera letteraria che ha lo scopo di consolare, di rafforzare e di incoraggiare le comunità (chiese o congregazioni) del suo tempo. E anche noi oggi.

Vi è indubbiamente un'affinità alquanto marcata tra l'*Apocalisse* biblica di Giovanni e le altre apocalissi giudaiche. Giovanni stesso era un giudeo. Tuttavia, il suo scritto si differenzia anche distintamente dalle apocalissi giudaiche. Infatti, Giovanni non si presenta sotto le mentite spoglie di qualche illustre personaggio del passato, ma dichiara esplicitamente il suo nome sin dal primo versetto: "Rivelazione [ἀποκάλυψις (*apokàlypsis*)] di Gesù Cristo, che Dio gli diede per mostrare ai suoi servi le cose che devono avvenire tra breve, e che egli ha fatto conoscere mandando il suo angelo al suo servo Giovanni" (Ap 1:1), e continua a farlo: "Giovanni, alle sette chiese che sono in Asia" (1:4), "Io, Giovanni" (1:9;22:8). Questo nome era ben noto alla prima comunità, tanto che Giovanni, identificandosi, dice: "Io, Giovanni, *vostro fratello e vostro compagno* nella tribolazione" (1:9). Egli era uno dei Dodici (Mt 10:2; Mr 3:14,16,17; Lc 6:14; 8:51;9:28; At 1:13), scelto direttamente da Yeshùà (Mt 4:21,22) ed era tra coloro che erano "reputati colonne" (Gal 2:9). Giovanni quindi, non concepisce la sua opera apocalittica attribuendola a un antico personaggio, come facevano gli apocalittici. E neppure destina il suo libro alle future generazioni, sigillandolo perché sia aperto solo al tempo della fine. Egli si rivolge alle chiese o congregazioni del suo tempo chiamandole per nome: "Alle sette chiese: a Efeso, a Smirne, a Pergamo, a Tiatiri, a Sardi, a Filadelfia e a Laodicea" (Ap 1:11). La sua *Apocalisse* non è sigillata, anzi gli viene imposto "Non sigillare le parole della profezia di questo libro, perché il tempo è vicino" (Ap 22:10). Un'altra differenza con le apocalissi giudaiche è che quella giovannea non presenta l'interpretazione della storia passata, ma presenta gli eventi del tempo della fine, compresi il ritorno di Yeshùà, il giudizio finale e la nuova creazione.

Trattandosi degli eventi finali di tutta storia umana, già fissati dalla decisione di Dio, Giovanni trova che l'unico

linguaggio che si adatta a descriverli è quello del *Tanàch*, la Bibbia ebraica. È per questo che usa, quasi per ogni sua frase, espressioni tipiche bibliche, perfino quando non si adattano in modo perfetto nel nuovo contesto in cui l'agiografo le inserisce. Come esempio, si prenda *Ap 4:8*: "Le *quattro creature viventi* avevano ognuna sei ali, ed erano coperte di occhi tutt'intorno e di dentro, e non cessavano mai di ripetere giorno e notte: «Santo, santo, santo è il Signore, il Dio onnipotente, che era, che è, e che viene», al versetto precedente è detto che "La prima creatura vivente era simile a un leone, la seconda simile a un vitello, la terza aveva la faccia come d'un uomo e la quarta era simile a un'aquila mentre vola" (v. 8), si tratta quindi di *bestie*. Nell'analoga visione di Ezechiele, però, riscontriamo delle differenze. – Cfr. *Ez 1:5* e sgg..

Giovanni è così radicato nelle Scritture Ebraiche che ne usa regolarmente le parole ebraiche traducendole nel suo pessimo greco, che infrange la grammatica e la sintassi greche. In questo suo greco sgrammaticato ed ebraizzante, Giovanni annuncia la rivelazione (apocalisse) di Yeshùa che poggia sulla promessa di Dio nel *Tanàch* e che ne è l'adempimento e il compimento.

L'AUTORE DELL'APOCALISSE

Come abbiamo già visto, l'autore di *Apocalisse* è Giovanni, che firma il suo scritto: "Io, Giovanni, vostro fratello e vostro compagno nella tribolazione" (*Ap* 1:9). Da qui apprendiamo anche che Giovanni, che si definisce fratello e compagno nella tribolazione, aveva prestato il suo servizio alle "sette chiese che sono in Asia" (1:4) a cui indirizza il suo scritto, perché in 1:9 si dice "vostro fratello e vostro compagno nella tribolazione". Non vi è proprio alcuna ragione di accogliere l'ipotesi che il suo libro sia una falsificazione, basandosi sulle accuse mosse dagli àlogi (gli oppositori del *lògos* giovanneo) verso il 200 allo gnostico Cerinto, che ne sarebbe stato il falsificatore. Non abbiamo alcun dubbio che *Apocalisse* fu scritta Giovanni, ed esattamente da Giovanni apostolo dei Dodici. Ciò ne conferma la sua canonicità. Il suo scritto ispirato appartiene a tutti gli effetti alla Sacra Scrittura.

Anche lo studioso deve riconoscere in Giovanni l'autore dell'*Apocalisse*. Infatti, esaminandone il testo, vi si trovano i temi cari a Giovanni già presenti nel suo Vangelo e nella sua prima lettera: la vita, la luce, la verità, la grazia, la gioia, la ripugnanza per le tenebre, il giudizio divino e l'amore di Dio per i suoi, il dovere di osservare tutti Comandamenti, il maligno, l'anticristo. Esaminando questi temi appare chiaro che si tratta della stessa mano. Perfino il greco non buono perché sgrammaticato testimonia la mano di Giovanni, che era un ignorante o, per dirla con *NR* un 'popolano senza istruzione', oppure un 'illetterato e comune', per dirla con *TNM*. – Cfr. *At* 4:13.

Ireneo, nato e cresciuto a Smirne (una delle sette comunità cui è indirizzata *Ap*) nel 130, dice nella sua opera *Adversus haereses* (*Contro le eresie*), in 5.30.3, che il libro fu scritto verso l'81-96 (alla fine del regno di Domiziano) e lo attribuisce in modo esplicito all'apostolo Giovanni. Papià (inizio 2° secolo) considerava il libro di origine apostolica. Giustino Martire, pure del 2° secolo, scrive: "Anche da noi un uomo di nome Giovanni, uno degli apostoli del Cristo, in seguito ad una rivelazione da lui avuta ha profetizzato". Clemente Alessandrino e Tertulliano, della fine del 2° secolo e dell'inizio del 3°, pure confermano che Giovanni ne fu l'autore. Origène, del 3° secolo, afferma: "E che dire di Giovanni, colui che si chinò sul petto di Gesù? Egli ha lasciato un solo Vangelo, . . . scrisse anche l'*Apocalisse*".

L'INTERPRETAZIONE DELL'APOCALISSE

Una corretta esegesi del libro biblico di *Apocalisse* è possibile solo riferendoci all'epoca in cui fu scritto e agli avvenimenti che coinvolsero la prima comunità dei discepoli di Yeshùa. In tal modo le figure misteriose che vi compaiono possono essere identificate per quello che sono, senza fare voli di fantasia. Ancora una volta dobbiamo richiamarci ad alcuni esempi di queste fantasiose interpretazioni per capire quanto sia alla fine sciocca e ingenua questa strada.

Si prenda *Ap* 11:8: "I loro cadaveri giaceranno sulla piazza della grande città, che simbolicamente si chiama Sodoma ed Egitto, dove anche il loro Signore è stato crocifisso". Che cosa vuol dire? Secondo il già citato libro di Adelio Pellegrini, *Il Popolo di Dio e l'anticristo attraverso i secoli* (Tipografia Minigraf, Scurzolengo, At), la "grande città" non è Gerusalemme ma "Babilonia la grande" e la crocifissione di Yeshùa va intesa come riferita a coloro che sono perseguitati a causa del Vangelo. Secondo lui la "piazza" di quella città è la Francia (cfr. pagg. 305-308). La Watchtower identifica invece la città in Gerusalemme, asserendo che la "controparte moderna dell'antica Gerusalemme è la cristianità" (*La Torre di Guardia* del 1° luglio 1978, pag. 31, 32). Il Pellegrino trascura che "Babilonia la grande" è già di per sé un nome simbolico e che quindi sarebbe strano che oltre a questo nome già simbolico si dicesse della stessa città che "simbolicamente si chiama Sodoma ed Egitto"; inoltre, sarebbe davvero strano che la piazza di tale città sia una nazione. D'altra parte, la Watchtower dà un'interpretazione *pro domo sua*, a proprio favore, perché vede nei "cadaveri" giacenti "sulla piazza della grande città" nientemeno che i "ministri responsabili della Società (Watch Tower)" che "furono imprigionati dietro false accuse di sedizione" e "ai summenzionati ministri che vennero imprigionati fu addirittura negata la libertà provvisoria in attesa dell'appello. Vennero esposti al pubblico ludibrio". – *Rivelazione: Il suo grandioso culmine è vicino!*, pag. 168.

Mettendo da parte le fantasie e le americanate, per comprendere il passo apocalittico dobbiamo riferirci all'epoca dello scritto e agli avvenimenti che riguardarono la prima chiesa di Yeshùa. Rileggiamo: "I loro cadaveri giaceranno sulla piazza della grande città, che simbolicamente si chiama Sodoma ed Egitto, dove anche il loro Signore è stato crocifisso" (*Ap* 11:8). I cadaveri sono quelli dei "due testimoni" menzionati poco prima al v. 3. "Quando avranno terminato la loro testimonianza, la bestia che sale dall'abisso farà guerra contro di loro, li vincerà e li ucciderà. I loro cadaveri ..." (vv. 7,8). La "grande città" nella cui piazza giacciono è indubbiamente Gerusalemme, che fu teatro della passione di Yeshùa. Nel linguaggio profetico i nomi dati simbolicamente alla città che uccise il Messia sono i nomi dell'empia e peccatrice Sodoma e dell'ostinato Egitto. La città santa è così diventata sede dell'empietà, del peccato e dell'impenitenza. Tutto diventa chiaro senza ricorrere alla strana idea che qui si parli della Francia medievale o della cristianità dei tempi moderni.

Se i riferimenti apocalittici vengono *inquadrati nella storia dell'epoca giovannea*, sono riconosciuti per quello che sono, senza volare di fantasia. *L'Apocalisse* non si esaurisce tuttavia in ciò: essa è orientata all'attesa della fine dei tempi. Pur sapendo cogliere correttamente i riferimenti alle tribolazioni vissute dalla prime comunità, cui Giovanni scrive, non bisogna mai perdere di vista tale orientamento verso la fine imminente. Sin dalla prima riga, infatti, si fa riferimento alle "cose che devono avvenire *tra breve*" (*Ap* 1:1). "Beato chi legge e beati quelli che ascoltano le parole di questa profezia e fanno tesoro delle cose che vi sono scritte, perché *il tempo è vicino!*" (*Ap* 1:3). Il libro si chiude con il medesimo senso di grande attesa con cui è iniziato, perché tutto è stato scritto "per mostrare ai suoi servi ciò che deve accadere *tra poco*" (*Ap* 22:6). A Giovanni viene detto: "Non sigillare le parole della profezia di questo libro, perché *il tempo è vicino*". – *Ap* 22:10.

Nel rafforzare le comunità dei credenti, Giovanni addita la gloria di Dio senza nascondere le cose tremende che ancora devono accadere. Queste catastrofi, che erano imminenti, l'apostolo le descrive usando le tinte forti della letteratura apocalittica. È per questo che occorre conoscere, studiandolo, il materiale che Giovanni usa e che prende

dalla tradizione, riconoscendo anche il modo particolare e personale con cui lui l'utilizza.

In conclusione, l'approccio corretto all'*Apocalisse*, al fine di comprenderla, non può prescindere dalla conoscenza del pensiero apocalittico presente nella tradizione giudaica; neppure vanno trascurate le tradizioni delle religioni astrali e le tradizioni mitiche, non perché Giovanni si rifaccia ad esse ma perché le usa ai fini della predicazione. Ogni altro approccio non riuscirà a spiegare in modo adeguato e corretto i messaggi apocalittici e aprirà solamente la strada a speculazioni del tutto arbitrarie, fantasiose e insensate, completamente estranee al pensiero biblico. Come quella che vede – per fare l'ennesimo esempio di sconclusionatezza – un riferimento alla storia delle tante religioni americane nel 20° secolo:

“Conosco la tua tribolazione e la tua povertà — ma tu sei ricco — e la bestemmia di quelli che dicono di essere essi stessi giudei, e non lo sono ma sono una sinagoga di Satana”. (Rivelazione 2:9) Gesù non rivolge alcuna critica ai suoi fratelli di Smirne, ma solo calorose parole di lode. Hanno sofferto molta tribolazione per la loro fede . . . Così come i cristiani di Smirne, oggi la classe di Giovanni e i suoi compagni sono stati e continuano ad essere “pienamente messi alla prova” . . . Negli Stati Uniti d'America un'ondata di persecuzione raggiunse il culmine con l'imprigionamento, avvenuto il 22 giugno 1918, del nuovo presidente della Società (Watch Tower), Joseph F. Rutherford, e di sette suoi compagni, condannati quasi tutti a 20 anni di reclusione. Nove mesi dopo furono rilasciati dietro cauzione. Il 14 maggio 1919 la corte d'appello annullò le loro ingiuste condanne ... Molti di questi sono stati imprigionati e spietatamente perseguitati. (Rivelazione 12:17). – *Rivelazione: Il suo grandioso culmine è vicino!*, pagg. 38-40.

Al di là dell'evidente absurdità dell'interpretazione, va detto che il Rutherford era un despota presuntuoso dedito all'alcol. Occorre poi evidenziare che qui la Watchtower dà davvero prova di spudoratezza nell'applicarsi *Ap* 12:17 – “Il dragone si adirò contro la donna, e se ne andò a far guerra contro i rimanenti del seme di lei, che osservano i comandamenti di Dio e hanno il compito di rendere testimonianza a Gesù” (*TMM*) -, perché insegna che i santi Comandamenti di Dio sono stati aboliti.

STRUTTURA E CONTENUTO DI APOCALISSE

Lo schema del libro di *Ap* è esattamente quello che fu comandato a Giovanni: “Scrivi dunque le cose che hai viste, quelle che sono e quelle che devono avvenire in seguito” (*Ap* 1:19). Il veggente deve mettere per iscritto ciò che vede e nell’ordine in cui lo vede. Ecco quindi la struttura del suo libro:

Schema e contenuto di <i>Apocalisse</i>	
1:9-20	Apparizione di Yeshùà glorificato
2,3	Lettere alle sette comunità
4-22	Ciò che sta per accadere

Esaminando meglio la struttura del libro, si nota un principio ordinatore: il **settenario**. Il numero sette è usato con molta frequenza in *Ap*. Lo troviamo ben 57 volte (in 1:4,12,16;5:1,6;8:2;10:3;12:3;13:1;15:1,7;17:3,10, solo per citare alcuni passi). In *Ap* troviamo “sette chiese” (1:20–3:22), “sette teste” della “bestia selvaggia” (13:1), e così via.

Giovanni lavora sul numero sette anche nel suo Vangelo: dei 29 (o 30) miracoli riportati dai sinottici, infatti, ne riporta solo due (quello della moltiplicazione dei pani e il cammino di Yeshùà sull’acqua) e a questi due Giovanni ne aggiunge altri cinque, in modo da raggiungere il numero di *sette*. Essi sono: il cambiamento dell’acqua in vino, la guarigione del figlio dell’ufficiale regale, la guarigione del paralitico, la guarigione del cieco nato e la resurrezione di Lazzaro. Si noti questo numero *sette*, che si accosta ai vari settenari dell’*Apocalisse*.

Il numero 7 nella Bibbia

Il numero 7 trova ampia applicazione nella Sacra Scrittura. Questo numero ha a che fare con il tempo, indicando un ciclo perfetto di eventi. Lo troviamo nella Bibbia sin dall’inizio, nella settimana creativa; i primi sei periodi appartengono all’uomo, il settimo e ultimo è di Dio. Il settimo giorno, il sabato, è il giorno che Dio santificò, stabilendo il modello dell’intera disposizione sabatica, dalla settimana di sette giorni all’anno sabatico e all’anno giubilare (*Es* 20:10; *Lv* 25:2,6,8). Al monte Sinày, Mosè dovette attendere sei giorni prima di incontrare Dio il settimo giorno (*Es* 24:16); anche in questo caso Dio stabilisce il sabato per incontrarlo personalmente. La Festa dei Pani Azzimi e la Festa delle Capanne durano sette giorni (*Es* 34:18; *Lv* 23:34). Il numero 7 si trova spesso nelle regole riguardanti le offerte (*Lv* 4:6;16:14,19; *Nm* 28:11) e le purificazioni (*Lv* 14:7,8,16,27,51; *2Re* 5:10). Dio avvisò Israele che se avesse disubbidito sarebbe stata castigata “sette volte” per i suoi peccati. – *Lv*26:18,21,28.

Gli israeliti, in piena fede e ubbidienza, marciarono per sette giorni intorno a Gerico, facendo sette giri nel settimo giorno, prima che difesa cittadina crollasse (*Gs* 6:2-4,15). Il profeta Elia, pure con piena fede, prima pregò Dio e poi chiese al suo servitore di salire sul monte Carmelo per andare a osservare il cielo sette volte (*1Re* 18:42-44). Naaman, comandante dell’esercito siriano, il quale contrasse la lebbra, dovette immergersi sette volte nel fiume Giordano per essere guarito (*2Re* 5:10,12). Sette sono le volte in cui l’argento è purificato nel crogiuolo per farlo assomigliare alla perfezione e alla bellezza dei detti di Dio (*Sf* 12:6). Il salmista esprime tutta la sua devozione a Dio lodandolo sette volte al giorno (*Sf* 119:164). Sette solo anche le volte in cui il giusto può cadere ed essere rialzato. – *Pr* 24:16.

La Sacra Scrittura utilizza anche di multipli di sette. Dieci volte sette (70) è usato profeticamente nella profezia delle

“settanta settimane” (*Dn* 9:24-27). I gerosolimitani e i giudei rimasero in esilio finché non terminarono i 70 anni stabiliti per la Babilonia e finché Israele non ebbe “scontato i suoi sabati” (*2Cron* 36:21, *CEI, TNM; Ger* 25:11; 29:10; *Dn* 9:2; *Zc* 1:12;7:5). Nel numero 77 il sette è ripetuto. – *Mt* 18:21,22; cfr. *Gn* 4:15,23,24.

Il principio ordinatore costituito dal settenario condiziona finanche lo schema stesso del libro biblico di *Ap*. Infatti, il libro può essere suddiviso in sette sezioni principali, ciascuna delle quali a sua volta si suddivide in sette brevi brani.

Schema dettagliato di <i>Apocalisse</i>			
Introduzione	1	Introduzione (1:1-3); preambolo (1:4-8); visione della vocazione del veggente (1:9-20)	7 chiese 7 candelabri
Prima sezione	2:1-3:22	Lettere alle sette chiese: a Efeso (2:1-7), a Smirne (2:8-11), a Pergamo (2:12-17), a Tiàtira (2:18-29), a Sardi (3:1-6), a Filadelfia (3:7-13), a Laodicea (3:14-22)	7 stelle 7 spiriti
Seconda sezione	4:1-8:1	Prologo in cielo (4:1-5:14); il veggente contempla la sala del trono celeste (4:1-11) e vede la consegna del libro dai sette sigilli (5:1-14); l'Agnello prende i libri e ne apre i sigilli, compaiono i quattro cavalieri apocalittici (6:1-8); grido dei martiri morti (6:9-11); l'intero cosmo è sconquassato (6:12-19); intermezzo, prima dell'apertura del settimo sigillo, in cui Dio protegge il suo popolo (cap. 7); i 144.000 sono segnati come proprietà di Dio e dell'Agnello (7:1-8), una grande moltitudine sta davanti al trono di Dio (7:9-17); viene aperto l'ultimo sigillo (8:1)	7 lampade 7 spiriti 7 sigilli 7 corna 7 occhi 7 angeli 7 trombe
Terza sezione	8:2-11:19	Dopo un breve brano preparatorio, ci sono le visioni delle prime quattro trombe (8:7-12); visione della quinta tromba (9:1-12) e della sesta (9:13-21); nuovo intermezzo riferito al popolo di Dio, introdotto dalla comparsa di un angelo con un libro aperto (10:1-11); prova della chiesa nell'ultima tribolazione (11:1-14); visione della settima tromba (11:15-19)	7 tuoni
Quarta sezione	12-14	Parte centrale del libro; il drago e l'angelo (capp. 12-14); il bambino sottratto al drago, la donna rimane esposta alle ostilità (12:1-6); Michele vince il drago e lo getta dal cielo sulla terra (12:7-12), dove il drago cerca ancora di tormentare la donna (12:13-17); queste immagini mitiche sono ricondotte all'attualità (cap. 13); sorgono dal drago due bestie, la prima ha una ferita mortale che viene guarita (12:18-13:10) e la seconda agisce come un profeta che propaganda la prima (13:11-18); l'Agnello e i 144.000 sono custoditi sul monte Sion (14:1-5); si annuncia e si prepara il giudizio (14:6-20)	7 teste 7 diademi
Quinta sezione	15:1-16:21	Altra serie di sette visioni, che segue il modello delle precedenti serie settenarie, ma con sciagure più tremende. Dopo un prologo in cielo (15:1-8) vengono rovesciate sulla terra sette coppe (16:1-21)	7 angeli 7 piaghe 7 coppe

Sesta sezione	17:1-19:10	Babilonia, la puttana, deve essere giudicata (17:1-18); un coro a molte voci si lamenta della sua caduta (18:1-24), mentre il cielo regna la gioia (19:1-10)	7 angeli 7 coppe 7 teste 7 monti 7 re
Settima sezione	19:11-22:5	Venuta di Yeshùà e compimento finale. Yeshùà vince la bestia e il suo esercito (19:11-21), regna mille anni con i suoi e condanna satana (20:1-10); ha luogo il giudizio universale (20:11-15); passato il vecchio mondo, compare un nuovo cielo e una nuova terra (21:1-8) e la nuova Gerusalemme (21:9-22:5)	7 angeli 7 coppe 7 piaghe
Conclusione	22:6-21	La conclusione del libro riconferma l'autenticità della testimonianza scritta dal veggente e proclama in modo solenne l'imminenza della venuta di Yeshùà.	
Sette sono le beatitudini in <i>Ap.</i>			

AP – INTRODUZIONE – 1:1-3

“Rivelazione di Gesù Cristo, che Dio gli diede per mostrare ai suoi servi le cose che devono avvenire tra breve, e che egli ha fatto conoscere mandando il suo angelo al suo servo Giovanni. Egli ha attestato come parola di Dio e testimonianza di Gesù Cristo tutto ciò che ha visto. Beato chi legge e beati quelli che ascoltano le parole di questa profezia e fanno tesoro delle cose che vi sono scritte, perché il tempo è vicino!”. – *Ap* 1:1-3.

Il nome del libro biblico di *Ap* gli fu dato quando esso fu accolto nel canone, e fu ricavato dalla sua prima parola: Ἀποκάλυψις (*Apokàlypsis*), che in greco significa “rivelazione”. L’introduzione del libro (1:1-3) è strettamente collegata alla sua conclusione: “«Queste parole sono fedeli e veritiere; e il Signore, il Dio degli spiriti dei profeti, ha mandato il suo angelo per mostrare ai suoi servi ciò che deve accadere tra poco». «Ecco, sto per venire. Beato chi custodisce le parole della profezia di questo libro». Io, Giovanni, sono quello che ha udito e visto queste cose . . . Poi mi disse: «Non sigillare le parole della profezia di questo libro, perché il tempo è vicino” (*Ap* 22:6-8,10). Sia nell’introduzione che nella conclusione sono indicati, con solennità: origine divina della rivelazione, suo redattore, contenuto e destinatari. Ambedue terminano con una beatitudine: “Beato chi legge e beati quelli che ascoltano le parole di questa profezia e fanno tesoro delle cose che vi sono scritte”, “Beato chi custodisce le parole della profezia di questo libro”. – *Ap* 1:3;22:7.

Si noti che il titolo attribuito in seguito al libro – *Rivelazione di Giovanni* -, pur essendo corretto, si allontana un po’ da ciò che Giovanni stesso dice. Infatti, egli non collega la prima parola (“rivelazione”) al proprio nome, che menziona solo in seguito, ma indica Yeshùa come fonte autorevole: “Rivelazione di Gesù Cristo, che Dio gli diede”. Lui, Giovanni, è solo l’incaricato che deve scrivere e far conoscere il messaggio. Già nei Vangeli Yeshùa rivela ai suoi discepoli la venuta del “figlio dell’uomo”, come in *Mr* 13, *Mt* 24 e *Lc* 21. Così, anche qui, Yeshùa svela il futuro ai suoi servi, “poiché il Signore, Dio, non fa nulla senza rivelare il suo segreto ai suoi servi, i profeti” (*Am* 3:7). Yeshùa, il Profeta per eccellenza, ha ricevuto la rivelazione direttamente da Dio, e ora utilizza un angelo per farla avere a Giovanni.

Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ χριστοῦ

Apokàlypsis Iesù christù

Rivelazione di Yeshùa unto

La rivelazione, prima ancora di essere resa nota ha già tutta la sua autorevolezza testimoniata dalla sua origine che risale a Dio stesso, per passare alla conferma testimoniale di Yeshùa, poi a quella dell’angelo e infine a quella di Giovanni. Il quale doveva essere ben noto alle comunità, perché egli menziona solo il suo nome senza aggiungervi la sua carica ministeriale. Giovanni si definisce “servo” con l’incarico di far conoscere il messaggio, che in tal modo risalta ancora di più. Ma qual è questo messaggio così importante?

Il messaggio consiste in una *apokàlypsis*, una “rivelazione”. Si tratta di svelare, di togliere il velo, a qualcosa di nascosto. Ciò che è rivelato concerne il futuro. Ma ciò è già importante per il presente, anzi lo determina. Al veggente è data facoltà di guardare nel mondo celeste e di vedere ciò che è invisibile e segreto. “C’è un Dio nel cielo che rivela i misteri”. – *Dn* 2:28.

Sin dall’inizio Giovanni parla di testimonianza. Il concetto di testimonianza ha un grande valore nella Bibbia. In *Is* 43 si assiste alla chiamata delle nazioni come in un’aula di tribunale: “Si adunino tutte assieme le nazioni, si riuniscano i popoli! ... Procurino i loro testimoni e stabiliscano il loro diritto, affinché, dopo averli uditi, si dica: «È vero!»” (v. 9). Nell’udienza viene poi chiamata Israele alla sbarra: “I miei testimoni siete voi, dice il Signore, voi, e il mio servo che io

ho scelto, affinché voi lo sappiate, mi crediate, e riconosciate che io sono. Prima di me nessun Dio fu formato, e dopo di me, non ve ne sarà nessuno. Io, io sono il Signore, e fuori di me non c'è salvatore. Io ho annunciato, salvato, predetto, e non un dio straniero in mezzo a voi; voi me ne siete testimoni, dice il Signore; io sono Dio" (vv. 10-12). Israele deve testimoniare nel foro popolare che Dio è l'unico Dio e che ha scelto Israele. Anche i discepoli di Yeshù sono e devono essere testimoni: "Noi siamo testimoni di tutte le cose da lui compiute" (At 10:39), "Voi siete testimoni di queste cose" (Lc 24:48), "Mi sarete testimoni in Gerusalemme, e in tutta la Giudea e Samaria, e fino all'estremità della terra". – At 1:8.

Vi è uno stretto rapporto tra testimonianza e sofferenza. Dalla stessa parola greca che significa "testimone", e che è μάρτυς (*màrtys*), deriva la parola "martire". Giovanni, che "ha attestato come parola di Dio e testimonianza di Gesù Cristo tutto ciò che ha visto" (Ap 1:2), si trovava "nell'isola chiamata Patmos a causa della parola di Dio e della testimonianza di Gesù" (Ap 1:9). Il veggente parla di "quelli che erano stati uccisi per la parola di Dio e per la testimonianza che gli avevano resa" (Ap 6:9). Quando il dragone s'infuria, va a "far guerra a quelli che restano della discendenza di lei che osservano i comandamenti di Dio e custodiscono la testimonianza di Gesù" (Ap 12:17). Sia l'angelo sia Giovanni fanno parte dei servi "che custodiscono la testimonianza di Gesù" (Ap 19:10). Nella sua visione, Giovanni vede "quelli che erano stati decapitati per la testimonianza di Gesù e per la parola di Dio". – Ap 20:4.

Proprio come gli antichi profeti d'Israele furono perseguitati e dovettero soffrire a causa del messaggio che Dio aveva loro affidato, anche il testimone profetico Yeshù, "il testimone fedele" (Ap 1:5), "il testimone fedele e veritiero" (Ap 3:14), dovette soffrire.

L'introduzione giovannea si chiude con una beatitudine: "Beato chi legge e beati quelli che ascoltano le parole di questa profezia e fanno tesoro delle cose che vi sono scritte". – Ap 1:3.

Le 7 beatitudini di Ap		
1	1:3	"Beato chi legge e beati quelli che ascoltano le parole di questa profezia"
2	14:13	"Beati i morti che da ora innanzi muoiono nel Signore"
3	16:15	"Beato chi veglia"
4	19:9	"Beati quelli che sono invitati alla cena delle nozze dell'Agnello"
5	20:6	"Beato e santo è colui che partecipa alla prima risurrezione"
6	22:7	"Beato chi custodisce le parole della profezia di questo libro"
7	22:14	"Beati quelli che lavano le loro vesti"

AP – L’INDIRIZZO EPISTOLARE DI GIOVANNI – 1:4-8

Giovanni usa la forma epistolare sia all’inizio del suo scritto che alla fine, quando saluta: “Giovanni, alle sette chiese che sono in Asia” (*Ap* 1:4), “La grazia del Signore Gesù sia con tutti” (*Ap* 22:21). Per ciò che è tradotto “chiese” Giovanni usa la parola greca ἐκκλησία (*ekklesia*), che corrisponde al concetto ebraico di popolo di Dio che troviamo nelle Scritture Ebraiche, ovvero a un gruppo di persone convocate (cfr. *Nm* 20:8; *Dt* 4:10;33:4). La parola italiana “chiesa” deriva dal greco *ekklesia*, vocabolo composto da *ek* (“fuori”) e da *kalèo* (“chiamare”), riferendosi a un gruppo di persone chiamate fuori (dal mondo) e convocate. La parola non è certo riferita a un edificio, ma piuttosto alle persone. Meglio quindi parlare di congregazione, visto il termine equivoco di chiesa. Il popolo di Dio esiste ovunque si radunino persone che invocano Dio e confessano che Yeshùa è il Messia, il suo Cristo. Il termine *ekklesia* si applica tanto a una congregazione o comunità locale (*Rm* 16:1,5,23; *1Cor* 1:2) quanto all’intera associazione mondiale dei credenti. – *Gal* 1:13; *Ef* 1:22,23; *Col* 1:18.

Giovanni scrive perciò al popolo di Dio che si trova nelle sette comunità della provincia romana dell’Asia proconsolare che menziona in *Ap* 1:11: “Alle sette chiese: a Efeso, a Smirne, a Pergamo, a Tiatiri, a Sardi, a Filadelfia e a Laodicea”.

Perché sette? In quella regione c’erano altre comunità; ad esempio, Colosse, solo per nominarne una. Il numero 7, come abbiamo visto, è molto ricorrente in *Ap*. Nel mondo antico e nella Bibbia indicava la pienezza della santità. Con questo numero simbolico, la rivelazione apocalittica è quindi rivolta all’intero popolo di Dio.

Nel suo saluto iniziale (*Ap* 1:4) Giovanni non si attiene però alla formula greca per iniziare una lettera, ma usa la formula orientale come fa Paolo oppure Giacomo: “Giacomo, servo di Dio e del Signore Gesù Cristo, alle dodici tribù che sono disperse nel mondo: salute” (*Gc* 1:1). La formula orientale menziona prima di tutto il mittente, poi il destinatario e subito dopo un saluto augurale. Si noti come inizia le lettere Paolo, seguendo questa formula (citiamo due esempi):

Formula	<i>Rm</i> 1:1-6, <i>passim</i>	<i>1Cor</i> 1:1-3, <i>passim</i>
Mittente	Paolo, servo di Cristo Gesù . . .	Paolo . . .
Destinatario	. . . a quanti sono in Roma alla chiesa di Dio che è in Corinto . . .
Auguri	. . . grazia a voi e pace da Dio nostro Padre, e dal Signore Gesù Cristo.	. . . grazia a voi e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo.

Giovanni fa lo stesso:

Formula	<i>Ap</i> 1:4,5
Mittente	Giovanni,
Destinatario	alle sette chiese che sono in Asia:

Auguri	grazia a voi e pace da colui che è, che era e che viene, dai sette spiriti che sono davanti al suo trono e da Gesù Cristo, il testimone fedele, il primogenito dei morti e il principe dei re della terra
--------	---

Sebbene il saluto ricalchi il modello in uso in oriente, nella parte augurale di Giovanni c'è qualcosa di nuovo. Il binomio "grazia e pace" (*Ap* 1:5) si trova anche all'inizio delle lettere paoline, nei saluti augurali: "Grazia a voi e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo" (*Rm* 1:7; *1Cor* 1:3; *2Cor* 1:2; *Gal* 1:3; *Ef* 1:2; *Flp* 1:2; ecc.). La novità in Giovanni è che egli sceglie un'espressione tripartita.

"Grazia e pace da"		
(Formula)	Paolo (in due parti)	Giovanni (in tre parti)
1ª parte	da Dio nostro Padre	da colui che è, che era e che viene,
2ª parte	e dal Signore Gesù Cristo	dai sette spiriti che sono davanti al suo trono
3ª parte		e da Gesù Cristo

Dio è chiamato da Giovanni "colui che è, che era e che viene". Ciò riprende e amplia la definizione che Dio stesso diede di sé in *Es* 3:14: "Io sono colui che sono". La traduzione "colui che è" corrisponde al greco del testo originale ὢν (*o òn*), "l'essente", che è esattamente il modo in cui la *LXX* greca tradusse *Es* 3:14. Con l'espressione "colui che è, che era e che viene" è indicato chiaramente l'Iddio d'eternità (*S'* 90:2). Nella sua grandiosa grandezza, il nome di Dio non si può declinare, perché Dio è immutabile e vive nel tempo eterno in cui tutto è presente senza distinzione tra passato e futuro. Dio è immutabile ma non immobile, quindi non è detto che sarà ma che "viene". In questo "viene", pregnante di certezza e di speranza e di ammonizione tutte insieme, è sintetizzato il tema di tutto il libro, che tratta della venuta di Dio alla fine dei tempi.

All'indicazione della fonte della grazia e della pace, oltre a Dio e a Yeshùa, menzionati sia da Paolo che da Giovanni, il veggente di Patmos aggiunge anche i "sette spiriti che sono davanti al suo trono", al seggio di Dio. Nel resto della Bibbia si parla di un solo spirito. Qui sono sette. Giovanni non si riferisce però a quanto detto in *Is* 11:2, in cui sono menzionate sei caratteristiche dello spirito di Dio. Siamo nel genere apocalittico e Giovanni si riferisce indirettamente alla credenza dei babilonesi negli astri: nella Babilonia, il sole e la luna e i cinque pianeti conosciuti erano venerati come divinità che determinavano il corso del tempo. Questa concezione babilonese è rimasta nei nomi dei giorni della settimana, riferiti appunto al sole (Sunday), alla luna, a Marte, a Mercurio, a Giove, a Venere e a Saturno (Saturday). Per il popolo di Israele, gli astri non erano divinità ma creature di Dio (cfr. *Gn* 1:14-19) sottomesse al suo servizio. Il giudaismo non parlava di sette astri ma di sette angeli, come si nota nel libro non canonico di *Tobia*, dove, in 12:15, Raffaele dice di essere "uno dei sette angeli che sono sempre pronti ad entrare alla presenza della maestà del Signore". Lo si noti: i sette angeli "sono sempre pronti ad entrare alla presenza della maestà del Signore", così come i "sette spiriti che sono davanti al suo trono". Giovanni non sapeva neppure, perché non poteva saperlo, che i sette angeli del giudaismo erano stata la risposta ebraica alla concezione babilonese: per i pagani quei sette astri governavano il tempo e gli eventi, e i giudei li ridussero a creature angeliche al comando di Dio. Si noti come l'antica concezione traspare in *Ap* 3:1: "Queste cose dice colui che ha i sette spiriti di Dio e le sette stelle". E anche in *Ap* 4:5: "Davanti al trono c'erano sette lampade accese, che sono i sette spiriti di Dio", qui, non si tratta semplicemente di "lampade accese", come semplifica *NR*, ma di lampade πυρὸς καίόμεναι (*pyròs kaiòmenai*), "di fuoco ardenti", come gli astri luminosi, appunto. Si noti anche *Ap* 5:6, in cui si parla dei "sette spiriti di Dio, mandati per tutta la terra", "mandati" come messaggeri, angeli, appunto.

I "sette spiriti" esprimono quindi la pienezza (sette) dello spirito di Dio, della sua santa energia attiva.

Il nome di Yeshùà, nell'indicazione della fonte di "grazia e pace", viene al terzo posto. Nella Bibbia non c'è assolutamente traccia della dottrina trinitaria che si sviluppò nei secoli successivi con l'apostasia. Sarebbe quindi un errore assumere la ripartizione tripartita di Giovanni per cogliervi ciò che non c'è. È più probabile che all'espressione giudaica che parlava di Dio e degli spiriti sia stato aggiunto un terzo elemento: il Messia di Dio.

Circa il nome di Yeshùà, vanno notati i tre predicati: "Gesù Cristo, [1] il testimone fedele, [2] il primogenito dei morti e [3] il principe dei re della terra" (Ap 1:5). Nella successione, ciò esprime il credo della prima chiesa: 1. Morto, 2. Risuscitato e 3. Glorificato. Nella Bibbia, tre è anche il numero dell'enfasi. Più in particolare:

1. **Testimone.** "Io sono nato per questo, e per questo sono venuto nel mondo: per testimoniare della verità". - Gv 18:37.

Fedele. "Cristo Gesù che rese testimonianza davanti a Ponzio Pilato con quella bella confessione di fede" (1Tm 6:13) mantenne la sua testimonianza fino alla morte.

1. **Primogenito dei morti.** "Cristo è stato risuscitato dai morti, primizia di quelli che sono morti" (1Cor 15:20). "Egli è prima di ogni cosa e tutte le cose sussistono in lui". - Col 1:18.
2. **Glorioso.** "Ogni potere mi è stato dato in cielo e sulla terra" Mt 28:19 "Ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre" Flp 2:11). Dio "lo risuscitò dai morti e lo fece sedere alla propria destra nel cielo, al di sopra di ogni principato, autorità, potenza, signoria e di ogni altro nome che si nomina non solo in questo mondo, ma anche in quello futuro. Ogni cosa egli ha posta sotto i suoi piedi e lo ha dato per capo supremo alla chiesa". - Ef 1:20-22.

Nel suo saluto iniziale Giovanni, augurando "grazia e pace", porta il suo saluto al culmine conclusivo menzionando Yeshùà. Tutta la chiesa di Yeshùà può rimanere fiduciosa durante tutti i terrificanti eventi del tempo della fine e perseverare con fedeltà: Yeshùà è stato costituito da Dio Signore dei signori!

A quanto punto, Giovanni non può che lasciarsi andare a una lode che sgorga dalla commozione: "A lui che ci ama, e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue, che ha fatto di noi un regno e dei sacerdoti del Dio e Padre suo, a lui sia la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen" (Ap 1:5,6). Anche in questa lode, Giovanni mantiene la sua impostazione matematica, dividendo la lode in tre elementi, così che tramite il 3 viene enfatizzata: 1. "Ci ama", 2. "Ci ha liberati dai nostri peccati", 3. "Ha fatto di noi un regno e dei sacerdoti".

Prima di tutto è menzionato l'amore di Yeshùà, tema particolarmente prediletto da Giovanni (cfr. le tre lettere giovanee). L'amore di Yeshùà si è manifestato nel dono di sé: "il Figlio di Dio ci ha amato e ha dato se stesso per noi" (Gal 2:20), "Ha dato se stesso per noi in offerta e sacrificio a Dio" (Ef 5:2), "Cristo ha amato la chiesa e ha dato se stesso per lei". - Ef 5:25.

La nostra liberazione dai peccati avviene per riscatto. In conseguenza dei nostri peccati, infatti, avevano un enorme debito nei confronti di Dio, debito da noi sottoscritto in una nota di debito (il χειρόγραφον, *cheirògrafon*, documento scritto a mano - cfr. Col 2:14) che abbiamo come firmato. Yeshùà "ha cancellato il documento a noi ostile . . . e l'ha tolto di mezzo, inchiodandolo sulla croce" (Col 2:14). Ha pagato al posto nostro, riscattandoci.

Non solo ci ha riscattato dai peccati pagando al posto nostro, ma ci ha talmente amato che "ha fatto di noi un regno e dei sacerdoti del Dio e Padre suo" (Ap 1:6). Si noti, contro la dottrina trinitaria, che Dio è chiamato Dio di Yeshùà glorificato. Con Yeshùà si adempie l'antica promessa fatta da Dio a Israele: "Mi sarete un regno di sacerdoti, una nazione santa" (Es 19:6). La chiesa di Cristo, "Israele di Dio" (Gal 6:16), è rivestita di autorità *regale* e di purezza *sacerdotale*. Al momento la chiesa è solo un gruppo di persone soggette alle persecuzioni e alle sofferenze, ma esse "regneranno sulla terra" (Ap 5:10) "e regneranno nei secoli dei secoli". - Ap 22:5.

"Dio e Padre suo" (Ap 1:6). Yeshùà ha una dignità tutta speciale, e Giovanni la esprime dicendo che Dio è suo Padre. In tutta l'*Apocalisse* Dio è sempre detto Padre solo di Yeshùà, mai dei credenti.

Ap 1:6	"Dio e Padre suo"
--------	-------------------

<i>Ap 2:28</i>	"Ho ricevuto potere dal Padre <i>mio</i> "
<i>Ap 3:5</i>	"Confesserò il suo nome davanti al Padre <i>mio</i> e davanti ai suoi angeli"
<i>Ap 3:21</i>	"Ho vinto e mi sono seduto con il Padre <i>mio</i> sul suo trono"
<i>Ap 14:1</i>	"Avevano il suo nome e il nome di <i>suo</i> Padre scritto sulla fronte"

Yeshùà è presentato come il Figlio che è in un rapporto intimo, particolarmente intimo e tutto speciale, con Dio che è detto Padre. A Yeshùà, Dio dice: "Io gli sarò Padre ed egli mi sarà Figlio" (*Eb 1:5*). È per questo che Yeshùà merita la lode. La lode rivolta a Yeshùà è tale che si accosta quella rivolta a Dio: "A colui che siede sul trono, e all'Agnello, siano la lode, l'onore, la gloria e la potenza, nei secoli dei secoli" (*Ap 5:13*), "Gridavano a gran voce, dicendo: 'La salvezza appartiene al nostro Dio che siede sul trono, e all'Agnello'". - *Ap 7:10*.

Al termine della sua dossologia, Giovanni pronuncia un convinto "amen" (*Ap 1:6*), che significa: sì, è così! Con questo *amèn* la lode viene convalidata. Gli ebrei con il loro *amèn* (אָמֵן) davano piena e solenne adesione a una preghiera (*1Cron 16:36*) o a una espressione di lode (*Nee 8:6*). La prima chiesa mantenne quest'uso per associarsi alla preghiera e farla propria quando era pronunciata da un altro o da un'altra: "Se tu benedici Dio soltanto con lo spirito, colui che occupa il posto come semplice uditore come potrà dire: «Amen! [Ἀμήν (*Amèn*)]» alla tua preghiera di ringraziamento, visto che non sa quello che tu dici?". - *1Cor 14:16*.

Dopo i saluti iniziali e la lode a Yeshùà, Giovanni passa subito e direttamente a rendere noto il contenuto del suo libro: "Ecco, egli viene con le nuvole e ogni occhio lo vedrà; lo vedranno anche quelli che lo trafissero, e tutte le tribù della terra faranno lamenti per lui. Sì, amen. «Io sono l'alfa e l'omega», dice il Signore Dio, «colui che è, che era e che viene, l'Onnipotente»". - *Ap 1:7,8*.

Giovanni usa qui il sistema spesso usato dagli agiografi delle Scritture Greche: prendere dei passi da libri biblici molto diversi tra loro per riunirli insieme e formare un tutt'uno. Vediamo cosa fa qui Giovanni:

Passi tratti dalle Scritture Ebraiche		<i>Ap 1:7,8</i>
<i>Dn 7:13</i>	"Io guardavo, nelle visioni notturne, ed ecco venire sulle nuvole del cielo uno simile a un figlio d'uomo; egli giunse fino al vegliardo e fu fatto avvicinare a lui"	Ecco, egli viene con le nuvole e ogni occhio lo vedrà; lo vedranno anche quelli che lo trafissero, e tutte le tribù della terra faranno lamenti per lui. Sì, amen. «Io sono l'alfa e l'omega», dice il Signore Dio, «colui che è, che era e che viene, l'Onnipotente»"
<i>Zc 12:10</i>	"Spanderò sulla casa di Davide e sugli abitanti di Gerusalemme lo Spirito di grazia e di supplicazione; essi guarderanno a me, a colui che essi hanno trafitto, e ne faranno cordoglio come si fa cordoglio per un figlio unico, e lo piangeranno amaramente come si piange amaramente un primogenito"	

Questo collegamento dei due passi in uso è fatto anche in *Mt 24:30*, in cui pure si parla del ritorno di Yeshùà: "Allora apparirà nel cielo il segno del Figlio dell'uomo; e allora tutte le tribù della terra faranno cordoglio e vedranno il Figlio dell'uomo venire sulle nuvole del cielo con gran potenza e gloria".

"Ecco, egli viene con le nuvole": è così che la prima chiesa si attendeva il ritorno del loro Maestro. Yeshùà stesso aveva detto: "Vedrete il Figlio dell'uomo, seduto alla destra della Potenza, venire sulle nuvole del cielo" (*Mr 14:62*). Quando Yeshùà era salito al cielo alla presenza dei suoi discepoli, "mentre essi guardavano, fu elevato; e una nuvola, accogliendolo, lo sottrasse ai loro sguardi", e gli angeli presenti all'ascensione di Yeshùà al cielo avevano garantito:

“Uomini di Galilea, perché state a guardare verso il cielo? Questo Gesù, che vi è stato tolto, ed è stato elevato in cielo, ritornerà nella medesima maniera in cui lo avete visto andare in cielo”. – *At* 1:9,11.

“Lo vedranno anche quelli che lo trafissero”. Il testo greco ha letteralmente: “Vedrò lui ogni occhio, anche coloro che lui trafissero”. “Ogni occhio” include *tutti*, anche i giudei, che lo fecero condannare a morte. Vedendolo tornare, il popolo giudeo si renderà conto non solo di aver fatto giustiziare un innocente, ma dovranno riconoscerlo come Messia perché tornerà come giudice universale. Si avvereranno allora le parole dette da Yeshù a i giudei: “Da ora in avanti non mi vedrete più, *finché* non direte: ‘Benedetto colui che viene nel nome del Signore!’” (*Mt* 23:39). I giudei si renderanno allora conto di quanto sia stata grande la loro colpa. Tutti però sono colpevoli con loro.

“Tutte le tribù della terra faranno lamenti per lui”. Questa traduzione è ingannevole perché suggerisce un pentimento da parte dell’umanità. Non è così. Il testo greco dice: “Si batteranno [il petto] *su* lui”, non per lui. Traduce bene qui *TMM*: “Si batteranno con dolore a causa di lui”. L’umanità si angoscerà per il giudizio.

“Sì, amen”. Non solo Giovanni termina l’annuncio con un deciso “sì” (ναί in greco), ma aggiunge l’*amèn* ebraico. In tal modo conferma nel modo più semplice ma anche più vigoroso la certezza che l’annuncio avrà compimento certo.

Tenuto conto che siamo solo all’inizio del suo meraviglioso libro, Giovanni già tratta degli eventi finali, che poi dirà. E lui inizia con la sofferenza, la morte e la risurrezione di Yeshù (v. 5), gettando uno sguardo al suo ritorno (v. 7).

L’annuncio di Giovanni è talmente certo che, oltre al suo “sì, amèn”, Dio in persona dà la sua autorevolissima conferma: “«Io sono l’alfa e l’omega», dice il Signore Dio, «colui che è, che era e che viene, l’Onnipotente»”.

Che Dio sia il primo e l’ultimo lo si affermava già in *Isaia*: “Io, il Signore, sono il primo” (41:4), “Io sono il primo e sono l’ultimo, e fuori di me non c’è Dio” (44:6), “Io sono; io sono il primo e sono pure l’ultimo” (48:12). I simboli A (*alfa*) e Ω (*omega*), sono la prima e l’ultima lettera dell’alfabeto greco, che illustrano “il primo e l’ultimo”; per noi, sarebbe come dire l’a e la z. “Colui che è, che era e che viene” sintetizza l’eterna immutabilità di Dio. Egli è ὁ παντοκράτωρ, “l’Onnipotente”. Tutto il potere è nelle sue mani. Egli ha l’ultima parola.

L’alfa e l’omega

In *Ap* 1:8 si legge: “Io sono l’alfa e l’omega”, dice il Signore Dio, “colui che è, che era e che viene, l’Onnipotente”. E qui non ci sono dubbi che sia Dio a parlare e ad applicare a sé questa espressione.

L’espressione ricorre ancora in 21:6: “Io sono l’alfa e l’omega, il principio e la fine. A chi ha sete io darò gratuitamente della fonte dell’acqua della vita”. Anche qui è Dio a parlare, perché queste parole le dice “colui che siede sul trono” (v. 5) e in 4:2-11 colui che siede sul trono è Dio. A ulteriore conferma, in 21:7 costui dice: “Io gli sarò Dio ed egli mi sarà figlio”. Poiché Yeshù si riferì ai credenti sempre come a “fratelli”, e mai come a “figli”, chi parla dev’essere il Padre di Yeshù, Dio. — *Mt* 25:40; cfr. *Eb* 2:10-12.

In 22:13 compare di nuovo e per l’ultima volta: “Io sono l’alfa e l’omega, il primo e l’ultimo, il principio e la fine”. Va notato che in questo capitolo di *Apocalisse* parlano diverse persone: i versetti 8 e 9 spiegano che l’angelo parlò a Giovanni, il versetto 16 ovviamente si applica a Yeshù, la prima parte del versetto 17 è attribuita a “lo spirito e la sposa”, e chi parla nell’ultima parte del versetto 20 è chiaramente Giovanni stesso. “L’Alfa e l’Omega” dei versetti 12-15 va dunque riferito a colui che porta questo titolo negli altri due casi: Dio. Qualcuno obietta che l’espressione “ecco, sto per venire”, del versetto 12, si applica più a Yeshù che a Dio, ma non è vero. Infatti, anche Dio dice che ‘viene’ per eseguire il giudizio (cfr. *Is* 26:21); e in *Malachia* 3:1-6 si dice che Dio e il suo “messaggero del patto” vengono *insieme* per il giudizio.

Quindi, ogni volta l’espressione “l’alfa e l’omega” si riferisce solo a Dio.

Occorre fare anche un’osservazione sulla traduzione di *Diodati* di *Ap* 1:11: “Io son l’Alfa, e l’Omega; il primo, e l’ultimo; e: Ciò che tu vedi scrivilo in un libro, e mandalo alle sette chiese”. Qui chi parla è Yeshù. Ma l’espressione “Io son l’Alfa, e l’Omega; il primo, e l’ultimo” non trova alcun sostegno nei più antichi manoscritti greci, inclusi l’*Alessandrino*, il *Sinaitico* e il *Codice Ephraemi Rescriptus*. È per questo che viene omessa in molte traduzioni moderne.

AP – LA MISSIONE AFFIDATA A GIOVANNI – 1:9-20

I libri profetici della Bibbia ebraica iniziano normalmente menzionando la chiamata dei loro autori, che sono i profeti scrittori. Riportiamo alcuni esempi:

<i>Is</i> 1:1	“Visione che Isaia, figlio di Amots, ebbe”
<i>Is</i> 6:1-8	“Nell’anno della morte del re Uzzia, vidi il Signore seduto sopra un trono alto, molto elevato, e i lembi del suo mantello riempivano il tempio. Sopra di lui stavano dei serafini, ognuno dei quali aveva sei ali; con due si copriva la faccia, con due si copriva i piedi, e con due volava. L’uno gridava all’altro e diceva: «Santo, santo, santo è il Signore degli eserciti! Tutta la terra è piena della sua gloria!» Le porte furono scosse fin dalle loro fondamenta dalla voce di loro che gridavano, e la casa fu piena di fumo. Allora io dissi: «Guai a me, sono perduto! Perché io sono un uomo dalle labbra impure e abito in mezzo a un popolo dalle labbra impure; e i miei occhi hanno visto il Re, il Signore degli eserciti!» Ma uno dei serafini volò verso di me, tenendo in mano un carbone ardente, tolto con le molle dall’altare. Mi toccò con esso la bocca, e disse: «Ecco, questo ti ha toccato le labbra, la tua iniquità è tolta e il tuo peccato è espiato». Poi udii la voce del Signore che diceva: «Chi manderò? E chi andrà per noi?» Allora io risposi: «Eccomi, manda me!»”.
<i>Ger</i> 1:1-4	“Parole di Geremia, figlio di Chilchia, . . . La parola del Signore gli fu rivolta al tempo di . . . La parola del Signore mi fu rivolta in questi termini . . .”
<i>Ez</i> 1:1-4	“Il trentesimo anno ... la parola del Signore fu rivolta al sacerdote Ezechiele . . . Io guardai, ed ecco . . .”
<i>Ez</i> 2:1	“Mi disse: «Figlio d’uomo, àlzati in piedi, io ti parlerò»”
<i>Ez</i> 3:22	“In quel luogo la mano del Signore fu sopra di me”

Allo stesso modo, il veggente Giovanni dà da subito alcuni ragguagli sulla missione che gli è stata affidata divinamente, mostrando così che egli è autorizzato a parlare. Chi ha affidato tale missione a Giovanni non è Dio, ma Yeshùà risorto e glorificato. Dio convalida la rivelazione.

“Io, Giovanni, vostro fratello e vostro compagno nella tribolazione, nel regno e nella costanza in Gesù, ero nell’isola chiamata Patmos a causa della parola di Dio e della testimonianza di Gesù. Fui rapito dallo Spirito nel giorno del Signore, e udii dietro a me una voce potente come il suono di una tromba, che diceva: «Quello che vedi, scrivilo in un libro e mandalo alle sette chiese: a Efeso, a Smirne, a Pergamo, a Tiatiri, a Sardi, a Filadelfia e a Laodicea»”. – *Ap* 1:9-11.

Giovanni si identifica come “fratello” delle comunità cui scrive, ma dice anche altro che è bene considerare nella successione usata da Giovanni.

- “Vostro compagno nella tribolazione”: è partecipe delle persecuzioni e oppressioni che opprimo la chiesa nel

tempo finale.

- “Vostro compagno ... nel regno: per accedere al Regno occorre superare la “tribolazione”. “Dobbiamo entrare nel regno di Dio attraverso molte tribolazioni”. – *At* 14:22.

- “Vostro compagno ... nella costanza”: occorre mantenersi costanti e persistere. “Siccome hai osservato la mia esortazione alla costanza, anch’io ti preserverò dall’ora della tentazione che sta per venire sul mondo intero”. – *Ap* 3:10.

“Vostro compagno ... *in Gesù*”. Questa espressione designa la comunione e l’appartenenza a Yeshù. Chi appartiene a Yeshù ed è in intima unione con lui, sa perseverare fedele fino alla fine.

Giovanni esprime così la sua consapevolezza e il suo orgoglio (umile, in quanto “fratello”) di essere unito ai suoi lettori da una comunione che li lega a Yeshù.

Passa poi a dire le circostanze della sua chiamata: si trova in una delle isole Sporadi (usate dai romani per mandarvi gente al confino), Patmos, di fronte all’Asia Minore, la moderna Turchia. Giovanni ne spiega anche il motivo: “A causa della parola di Dio e della testimonianza di Gesù”; evidentemente le autorità romane lo avevano confinato per impedirgli di diffondere idee ritenute facinorose per la popolazione da essi sottomessa.

“Nel giorno del Signore”. Ha del ridicolo la traduzione che fa il Diodati: “Nel giorno della Domenica”, che comunque non è stata mantenuta nella *Nuova Diodati*. Il testo greco ha ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ (*en tè kyriakè emèra*), “nel signorile giorno”, intendendo signorile come appartenente a Dio: “nel giorno del Signore”, appunto. Se dovesse trattarsi di un giorno della settimana, sarebbe casomai il sabato, dato che Yeshù “è signore del sabato” (*Mt* 12:8). Occorre però riferirsi al senso che “giorno del Signore” ha nella Bibbia (cfr. *1Cor* 1:8;5:5). Inoltre, Giovanni venne a trovarsi “nel giorno del Signore” per ispirazione. La sua esperienza può essere assimilata, per certi versi, a quella di Paolo che “fu rapito in paradiso, e udì parole ineffabili” (*2Cor* 12:2). Paolo non fu rapito mentre entra in paradiso, ma fu rapito per essere portato in paradiso. Si potrebbe osservare che Paolo dice ἠρπάγη εἰς τὸν παράδεισον (*erpàghe eis τὸν paràdeison*), parlando di rapimento e usando il moto a luogo (εἰς τὸν, *eis τὸν*), mentre Giovanni usa lo stato in luogo (ἐν, *en*). Giovanni però non parla di rapimento e di trasporto, nonostante *NR* traduca “fui rapito dallo Spirito”. In *Ap* 1:10 è invece detto:

ἐγενόμην ἐν πνεύματι ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ

eghenòmen en pnèumati en tè kyriakè emèra

venni a trovarmi in spirito in il del Signore giorno

Per dirla con *TNM*: “Mediante ispirazione mi trovai nel giorno del Signore”. L’idea di trovarsi nella sfera celeste per acquisire una speciale conoscenza è biblica e la troviamo presso i profeti. “In spirito”, ἐν πνεύματι (*en pnèumati*), non deve far pensare a un’estasi in stato di incoscienza. I profeti non erano degli estatici (cfr. la lezione 360 (*PRF*) – *L’estasi e i profeti biblici* della Facoltà Biblica). Giovanni non perde la sua coscienza e rimane consapevole di ogni cosa. Trovandosi “in spirito nel giorno del Signore”, rimane sveglio e vede e ode ciò che descrive.

Giovanni ode “una voce potente”, con un timbro particolare che lui descrive “come il suono di una tromba” (*Ap* 1:10). Il “come” o “simile a” rientra nelle descrizioni apocalittiche; lo troviamo anche, ad esempio, in *Dn* 7:4 e sgg.. Giovanni usa molto questi termini (“come” o “simile a”). In che modo si può descrivere una visione celestiale? Mancano le parole e per descrivere le scene si può ricorrere solo a paragoni approssimativi.

La possente voce udita da Giovanni gli dà un ordine: “Quello che vedi, scrivilo in un libro e mandalo alle sette chiese” (*Ap* 1:11). Abbiamo già osservato che in Asia Minore c’erano più sette comunità; ad esempio, c’erano le congregazioni di Colosse e di Mileto, che non sono menzionate tra le sette. Già sappiamo il senso e l’importanza che riveste il numero 7. Viene però spontaneo domandarsi perché proprio quelle sette. In verità, sono possibili solo delle ipotesi. Osservando la loro dislocazione (si veda la cartina), si nota che tutte e sette si trovano su una particolare strada romana:

Caratteristiche delle sette chiese apocalittiche

- Tutte e sette si trovano sulla grande strada romana che da Efeso, passando per Smirne, raggiunge Pergamo per poi ridiscendere a sud, passando per Tiàtira, Sardi e Filadelfia, fino a Laodicea.
- Tutte e sette erano sedi di tribunali romani.
- Tutte e sette erano sedi di autorità imperiali romane.
- Tutte e sette erano città in cui era reso, per le due ragioni precedenti, un culto più sentito all'imperatore romano.
- Tutte e sette queste comunità di credenti erano quindi più esposte a dure prove.

Ricevuto da quell'autorevole voce l'ordine di scrivere ciò vedrà, Giovanni si volta: "Io mi voltai per vedere chi mi stava parlando" (*Ap* 1:12). La reazione è tale che il veggente la spiega così: "Quando lo vidi, caddi ai suoi piedi come morto". – *Ap* 1:17.

Cosa vide Giovanni?

"Come mi fui voltato, vidi sette candelabri d'oro e, in mezzo ai sette candelabri, uno simile a un figlio d'uomo, vestito con una veste lunga fino ai piedi e cinto di una cintura d'oro all'altezza del petto. Il suo capo e i suoi capelli erano bianchi come lana candida, come neve; i suoi occhi erano come fiamma di fuoco; i suoi piedi erano simili a bronzo incandescente, arroventato in una fornace, e la sua voce era come il fragore di grandi acque. Nella sua mano destra teneva sette stelle; dalla sua bocca usciva una spada a due tagli, affilata, e il suo volto era come il sole quando risplende in tutta la sua forza". – *Ap* 1:12-16.

Nella Bibbia si parla di un candelabro solo, a sette bracci, la *menoràh* (*Es* 25:31-40). Nella sua visione apocalittica, Giovanni ne vede sette. Cosa significano? Lo dice lui stesso poco dopo, in *Ap* 1:20: "I sette candelabri sono le sette chiese".

Ritorna un "simile a" per descrivere colui che (*cfr. Dn* 7:13) sta in mezzo alle sette chiese-candelabri. Si tratta di Yeshùà glorificato che agisce con il potere che Dio gli ha dato.

La "veste lunga fino ai piedi" indica la dignità di Yeshùà quale sommo sacerdote (*Eb* 3:1; *Es* 28:4). La "cintura d'oro" indica la sua dignità regale, perché erano i re a portarla (*cfr. 1Maccabei* 10:89). Yeshùà è così presentato come re sacerdote, alla maniera di Melchisedec che lo tipificava (*Sl* 110:1,4; *Eb* 6:20;5:10). Yeshùà appare talmente glorificato, risplendendo di luce abbagliante, che "il suo capo e i suoi capelli erano bianchi come lana candida, come neve". A Yeshùà, in stretta e intimissima relazione con Dio, Giovanni applica gli attributi che sono propri di Dio, così come si leggono in *Dn* 7:9. L'incarico di giudice ricevuto da Dio, rende Yeshùà, per certi versi, uguale Dio. "I suoi occhi", che sono "come fiamma di fuoco" (*cfr. Dn* 10:6), penetrano tutto, nulla escluso. "I suoi piedi erano simili a bronzo incandescente", come in *Dn* 10:6. La sua voce può essere solo paragonata al fragore delle cascate d'acqua, come in *Ez* 43:2. La mano destra simboleggia la forza e la potenza perché è questo il senso biblico di "destra". Nella sua mano *destra* Yeshùà tiene delle stelle, e qui ritorna in numero 7. Il dio Mitra dei romani (comune ai persiani e ai greci) aveva la costellazione dell'Orsa Minore nella destra, costellazione costituita da sette stelle più brillanti così come vista nel primo secolo, e chiamata dai romani *Septemtriones* (= 7 buoi). Non fa quindi meraviglia che Giovanni mostri in tal modo che Yeshùà è superiore all'Impero Romano, tendone nella sua destra il simbolo. La "spada a due tagli, affilata", che gli esce dalla bocca indica che Yeshùà è giudice (*cfr. Is* 11:4;49:2); in *Ap* 19:15 è detto che "dalla bocca gli usciva una spada affilata per colpire le nazioni". Infine, nella frase "il suo volto era come il sole quando risplende in tutta la sua forza", riecheggiano le parole di *Gdc* 5:31: "Coloro che ti amano siano come il sole quando si alza in tutta la sua forza!".

A conclusione delle sezione *Ap* 1:9-20, Giovanni spiega come Yeshùà gli ha affidato la missione e come lui ha reagito.

"Quando lo vidi, caddi ai suoi piedi come morto. Ma egli pose la sua mano destra su di me, dicendo: «Non temere, io sono il primo e l'ultimo, e il vivente. Ero morto, ma ecco sono vivo per i secoli dei secoli, e tengo le chiavi della morte e dell'Ades. Scrivi dunque le cose che hai viste, quelle che sono e quelle che devono avvenire in seguito, il mistero delle sette stelle che hai viste nella mia destra, e dei sette candelabri d'oro. Le sette stelle sono gli angeli delle sette chiese, e i sette candelabri sono le sette chiese". – *Ap* 1:17-20.

Giovanni aveva conosciuto Yeshùà in carne e ossa. Aveva vissuto con lui alcuni anni; la notte prima che il suo Maestro fosse ucciso, era seduto accanto a lui (*Gv* 13:23); gli era stato molto vicino e in confidenza. Ora stramazza a

terra, viene meno. Quello che vede, infatti, è Yeshùà *glorificato*. Il Figlio dell'uomo però lo rassicura, posandogli una mano sul capo. Si noti che la mano è la destra, che prima era occupata a tenere le sette stelle. Ciò ci dà uno spaccato della visione: le scene si susseguono e cambiano, mutano, sono in divenire. Il tocco di Yeshùà ha un potere rigenerante su Giovanni. Per tranquillizzarlo ulteriormente, Yeshùà gli conferma che è proprio lui, quello che aveva conosciuto. Ora però Yeshùà si attribuisce dei titoli importanti, eccelsi. "Io sono il primo e l'ultimo", afferma. Questa definizione l'abbiamo già notata in *Is* 44:6 attribuita a Dio e abbiamo già osservato che Yeshùà è in così stretta intimità con Dio che alcuni suoi titoli rasentano quelli attribuiti a Dio. Qui, però, non c'è l'uso di uno stesso titolo ma piuttosto un uso relativo. In quale senso Yeshùà è "il primo e l'ultimo"? Si noti che subito dopo essersi applicato questo attributo, Yeshùà spiega di essere "il vivente", e aggiunge: "Ero morto, ma ecco sono vivo". L'espressione ha quindi a che fare con la sua morte e la sua risurrezione.

Il primo e l'ultimo

in *Is* 44:6 si legge: "Così parla il Signore, re d'Israele e suo redentore, il Signore degli eserciti: 'Io sono il primo e sono l'ultimo, e fuori di me non c'è Dio'". Venendo da Dio stesso, questa solenne dichiarazione esprime una **verità assoluta**: Dio è il Primo e l'Ultimo. La specificazione "fuori di me non c'è Dio" rende questa verità, di per sé assoluta, unica. Le parole di Yeshùà, in *Ap*, con cui il nostro caro Salvatore si definisce "primo e ultimo" vanno quindi prese in senso relativo. La dichiarazione assoluta di Dio, che oltre a Lui non c'è alcun Dio, esclude che Yeshùà – che fu sempre ubbidiente a Dio e che si sottometterà a Dio anche dopo aver ricondotto l'intero universo sotto la sovranità di Dio (*1Cor* 15:27,28) – stesse reclamando la posizione che spetta solo a Dio. Le sue parole non possono quindi che essere intese in senso relativo. Va notato che in *Ap* 1:18 Yeshùà spiega: "Ero morto, ma ecco sono vivo per i secoli dei secoli, e tengo le chiavi della morte e dell'Ades", e ciò lo dice subito dopo aver dichiarato di essere il primo e l'ultimo (al v. 17). Yeshùà è "il primo" uomo che è stato risuscitato da Dio alla vita immortale in spirito (*Col* 1:18) ed è "l'ultimo" ad avere avuto tale risurrezione direttamente da Dio, perché per tutti gli altri che saranno risuscitati è lui stesso a essere "la risurrezione e la vita" (*Gv* 11:25); è Dio che gli ha dato tale autorità, tanto che Yeshùà può affermare: "Tengo le chiavi della morte e dell'Ades". – *Ap* 1:18.

Yeshùà ha avuto una risurrezione senza pari, unica perché operata da Dio in persona. In ciò egli è davvero "il primo e l'ultimo". Con la Bibbia, possiamo quindi inneggiare: "Al Re eterno, immortale, invisibile, all'unico Dio, siano onore e gloria nei secoli dei secoli. Amen". – *1Tm* 1:17.

Avendo vinto la morte perché risuscitato da Dio, Yeshùà ha "le chiavi della morte e dell'Ades". Dopo aver rassicurato Giovanni, "il discepolo che egli amava" (*Gv* 19:26), Yeshùà gli rinnova l'ordine scrivere. Ora però gli viene specificato ciò che deve scrivere. Prima di tutto, "le cose che hai viste, quelle che sono", poi "quelle che devono avvenire in seguito". Sembrerebbe qui che si parli di tutto il corso della storia: passato, presente e futuro, ma così non è perché manca il riferimento al passato. Il libro di *Ap* non riguarda la storia antica. Concerne unicamente gli eventi che iniziano con la morte e risurrezione di Yeshùà, guardando al futuro. A Giovanni non è ordinato di scrivere 'ciò che era' ma: "Le cose *che hai viste*" ovvero quelle viste in visione. Viene poi data a Giovanni la spiegazione di ciò che ha visto: "Le sette stelle sono gli angeli delle sette chiese, e i sette candelabri sono le sette chiese".

Chi sono "gli angeli" simboleggiati dalle "sette stelle"? Diversi commentatori sostengono che si tratti dei vescovi a capo delle comunità. Il che apparirebbe strano, perché altrove i sorveglianti o vescovi non sono mai chiamati angeli. Chi sono allora questi angeli? Sono angeli, appunto. Secondo una certa interpretazione di *Mt* 18:10, molte persone religiose pensavo che ogni persona abbia un suo angelo custode. Se questa fantasiosa idea fosse vera, occorrerebbe dire che questi presunti custodi angelici sarebbero dei lavativi che non fanno il loro dovere, viste tutte le disgrazie che capitano alle persone. Occorre invece tener conto di ciò che la Scrittura afferma in *Eb* 1:14, in cui è detto che gli angeli sono "tutti spiriti al servizio di Dio, mandati a servire in favore di quelli che devono ereditare la salvezza". Si tratta quindi di angeli che assistono spiritualmente le sette comunità. Indirizzare i messaggi agli angeli delle comunità significa farli pervenire a quelle comunità: "Giovanni, alle sette chiese", "Mandalo alle sette chiese" (*Ap* 1:4,11); va infatti ricordato che la parola greca ἄγγελος significa "messaggero". Yeshùà ha in pugno la costellazione delle sette stelle, simbolo del suo potere, ma nel contempo queste sette stelle sono in realtà angeli delle comunità, messaggeri a

cui è affidato il messaggio indirizzato a quelle comunità. Non si dimentichi che siamo di fronte a una *visione* ricca di simboli.

Abbiamo già osservato (cfr. lo studio *Struttura e contenuto di Apocalisse*) che il numero 7 è frequentissimo in *Ap*, tanto che il settenario né è il principio coordinatore. È ora il caso di vedere più da vicino la simbologia di questo numero.

Il numero 7

In *Ap* troviamo diversi numeri simboli, il più usato dei quali è il 7. Nella religione astrale della Babilonia le sette stelle erano ritenute divinità da adorare e che reggevano l'intero cosmo, così che il 7 venne a contrassegnare l'universo. Tale simbolo entrò nel pensiero ebraico, ma con ben altro significato: indicava la perfezione e la totalità del dominio di Dio.

La metà di 7

La metà di 7 – ovvero 3,5 – viene utilizzata nella Scrittura per indicare un periodo breve e limitato.

- “Quarantadue mesi” (*Ap* 11:2;13:5): 12 mesi x 3 = 36 mesi = 3 anni; 6 mesi rimanenti = ½ anno; totale: 3 anni e mezzo.
- “Milleduecentosessanta giorni” (*Ap* 11:3): 360 giorni x 3 anni e mezzo = 1260 giorni. I mesi lunari durano 29,5 giorni, arrotondati a 30 nel computo, per cui 1 anno = 12 mesi x 30 giorni = 360 giorni.
- “Un tempo, dei tempi e la metà di un tempo” (*Ap* 12:14): 3 anni e mezzo.

AP – LE SETTE LETTERE – 2:1-3:22

Abbiamo già osservato che le sette lettere alle sette comunità non sono lettere vere e proprie. Esse costituiscono tutto un insieme (7, appunto, indicante la completezza) a tutta la comunità dei credenti (pure indicata con le *sette* chiese). Il lettore attento avrà notato che nella sua introduzione Giovanni rivolge *l'intero libro* alle "sette" chiese: "Giovanni, alle sette chiese" (*Ap* 1:4). Ora, però, entra nel dettaglio, utilizzando il settenario che gli è così caro. Già in *Amos* il messaggio divino fu costituito da sette discorsi (cfr. *Am* 1 e 2), e senza che essi fossero materialmente spediti ai destinatari.

Le sette lettere apocalittiche sono per noi oggi molto istruttive: ci consentono di guardare all'interno delle prime comunità dei discepoli di Yeshùa. Lo schema delle lettere è quello classico della Bibbia ebraica: richiesta di conversione, promessa di benedizione per chi ubbidisce e minaccia di maledizione per i disubbidienti, richiamo all'osservanza dei Comandamenti di Dio e all'osservanza del patto. – Cfr. *Es* 19:3-8;24:3-7; *Dt* 1:4; *Gs* 24.

Schematizzazione delle sette lettere alle sette chiese							
Chiese	Indirizzo	Chi parla	Lode	Rimprovero	Esortazione	avvertimento	
1	Efeso	"All'angelo della chiesa di Efeso". – 2:1.	"Colui che tiene le sette stelle nella sua destra e cammina in mezzo ai sette candelabri d'oro". – 2:1.	"Io conosco le tue opere, la tua fatica, la tua costanza; so che non puoi sopportare i malvagi". – 2:2.	"Ho questo contro di te: che hai abbandonato il tuo primo amore". – 2 .4.	"Ricorda dunque da dove sei caduto, ravvediti, e compi le opere di prima". – 2:5.	"Altrimenti verrò presto da te e rimuoverò il tuo candelabro dal suo posto, se non ti ravvedi". – 2:5.
2	Smirne	"All'angelo della chiesa di Smirne". – 2:8.	"Il primo e l'ultimo, che fu morto e tornò in vita". – 2:8.	Io conosco la tua tribolazione, la tua povertà (tuttavia sei ricco) e le calunnie lanciate da quelli che dicono di essere Giudei e non lo sono". – 2:9.	[Manca]	"Non temere quello che avrai da soffrire". – 2:10.	"Sii fedele fino alla morte e io ti darò la corona della vita". – 2:10.
			"Tu rimani	"Ho qualcosa		"Altrimenti fra poco verrò da	

3	Pergamo	“All’angelo della chiesa di Pergamo”. – 2:12.	“Colui che ha la spada affilata a due tagli”. – 2:12.	fedele al mio nome e non hai rinnegato la fede in me”. – 2:13.	contro di te: hai alcuni che professano la dottrina di Balaam”. – 2:14.	“Ravvediti”. – 2:16.	te e combatterò contro di loro con la spada della mia bocca”. – 2:16.
4	Tiàtira	“All’angelo della chiesa di Tiàtira”. – 2:18.	“Il Figlio di Dio, che ha gli occhi come fiamma di fuoco, e i piedi simili a bronzo incandescente”. – 2:18.	“Io conosco le tue opere, il tuo amore, la tua fede, il tuo servizio, la tua costanza; so che le tue ultime opere sono più numerose delle prime”. – 2:19.	“Ho questo contro di te: che tu tolleri lezabel, quella donna che si dice profetessa e insegna e induce i miei servi a commettere fornicazione, e a mangiare carni sacrificate agli idoli”. – 2:20.	“Quello che avete, tenetelo fermamente finché io venga”. – 2:15.	“A chi vince e persevera nelle mie opere sino alla fine, darò potere sulle nazioni”. – 2:26.
5	Sardi	“All’angelo della chiesa di Sardi”. – 3:1.	“Colui che ha i sette spiriti di Dio e le sette stelle”. – 3:1.	[Manca]	“Tu hai fama di vivere ma sei morto”. – 3:1.	“Sii vigilante e rafforza il resto che sta per morire”. – 3:2.	“Se non sarai vigilante, io verrò come un ladro”. – 3:3.
6	Filadelfia	“All’angelo della chiesa di Filadelfia”. – 3:7.	“Il Santo, il Veritiero, colui che ha la chiave di Davide, colui che apre e nessuno chiude, che chiude e nessuno apre”. – 3:7.	“Hai serbato la mia parola e non hai rinnegato il mio nome”. – 3:8.	[Manca]	“Tieni fermamente quello che hai”. – 3:11.	“Chi vince io lo porrò come colonna nel tempio del mio Dio, ed egli non ne uscirà mai più”. – 3:12.
7	Laodicea	“All’angelo della chiesa di Laodicea”. – 3:14.	“L’Amen, il testimone fedele e veritiero, il principio della creazione di Dio”. – 3:14.	[Manca]	“Tu dici: ‘Sono ricco, mi sono arricchito e non ho bisogno di niente!’ Tu non sai, invece, che sei infelice fra tutti, miserabile, povero, cieco e	“ti consiglio di comperare da me dell’oro purificato dal fuoco, per arricchirti; e delle vesti bianche per vestirti e perché non appaia la vergogna della tua	“Io sto alla porta e busso”. – 3:20.

					nudo". - 3:17.	nudità; e del collirio per ungerti gli occhi e vedere". - 3:18.
--	--	--	--	--	-------------------	--

Ciascuna lettera si chiude poi con un invito finale: "Chi ha orecchi ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese" (Ap 2:7,11,17,29;3:6,13,22). Lo spirito è qui quello profetico, la cui espressione avviene tramite Giovanni. Chi parla per mezzo dello spirito è Yeshùa: "La testimonianza di Gesù è lo spirito della profezia". - Ap 19:10.

Alla fine di ciascuna lettera, la promessa:

Promessa finale nelle sette lettere alle sette chiese		
Chiese	Impegno garantito da Yeshùa	
1	Efeso	"A chi vince io darò da mangiare dell'albero della vita, che è nel paradiso di Dio".- 2:7.
2	Smirne	"Chi vince non sarà colpito dalla morte seconda".- 2:11.
3	Pergamo	"A chi vince io darò della manna nascosta e una pietra bianca, sulla quale è scritto un nome nuovo che nessuno conosce, se non colui che lo riceve". - 2:17.
4	Tiàtira	"A chi vince e persevera nelle mie opere sino alla fine, darò potere sulle nazioni, ed egli le reggerà con una verga di ferro e le frantumerà come vasi d'argilla, come anch'io ho ricevuto potere dal Padre mio; e gli darò la stella del mattino". - 2:26-28..
5	Sardi	"Chi vince sarà dunque vestito di vesti bianche, e io non cancellerò il suo nome dal libro della vita, ma confesserò il suo nome davanti al Padre mio e davanti ai suoi angeli". - 3:5.
6	Filadelfia	"Chi vince io lo porrò come colonna nel tempio del mio Dio, ed egli non ne uscirà mai più; scriverò su di lui il nome del mio Dio e il nome della città del mio Dio (la nuova Gerusalemme che scende dal cielo da presso il mio Dio) e il mio nuovo nome" - 3:12.
7	Laodicea	"Chi vince lo farò sedere presso di me sul mio trono, come anch'io ho vinto e mi sono seduto con il Padre mio sul suo trono".- 3:21.

Nelle prime tre lettere si ha prima l'esortazione all'ascolto e poi la promessa ai vincitori, mentre nelle ultime quattro la promessa precede l'incitamento a prestare attenzione. Le promesse sono fatte usando immagini apocalittiche sempre diverse per ciascuna comunità, ma hanno in comune la partecipazione alla gloria futura.

AP – ALLA COMUNITÀ DI EFESO – 2:1-7

La città di Efeso era la capitale della provincia (il territorio di competenza di un magistrato romano) ed era sede ufficiale del proconsole romano. Possedeva un porto situato sulla più importante via di scambi commerciali fra Roma e l'Oriente, per cui la città era il punto d'incontro delle vie carovaniere dell'Asia Minore, costituendo un importante centro commerciale. Essa era anche un importante e famosissimo centro religioso perché vi era il tempio della dea Artemide (la Diana dei romani), considerato anticamente una delle sette meraviglie del mondo. Questa cittadina asiatica possedeva anche uno stadio e un teatro, costruiti dai romani. Il suo teatro è menzionato in *At* 19:23-41, in occasione della baraonda degli efesini fomentata dall'argentiere Demetrio, costruttore di tempietti. Dal teatro, una strada larga 11 m e lastricata in marmo conduceva al porto, distante circa mezzo chilometro. I ruderi di un antico tempio eretto in onore di Tito Flavio Domiziano, imperatore romano dall'81 al 96 della nostra era, stanno ancora a testimoniare il culto imperiale che fioriva in Efeso. Anche la comunità efesina dei discepoli di Yeshùà era importante. Fu fondata da Paolo, che era giunto a accompagnato da Priscilla e dal marito di lei, Aquila, iniziando a predicare agli ebrei nella sinagoga ebraica (*At* 18:18-21). Partito Paolo, a Efeso rimasero Priscilla e Aquila, che istruirono l'ebreo alessandrino Apollo. – *At* 18:24-26.

“Queste cose dice colui che tiene le sette stelle nella sua destra e cammina in mezzo ai sette candelabri d'oro” (*Ap* 2:1). Inizia così il messaggio alla comunità efesina. Chi parla è Yeshùà, che tiene saldamente in mano le sue comunità e parla con le parole bibliche degli antichi profeti: “Così parla il Signore”. La comunità efesina viene lodata per aver smascherato i falsi apostoli (*Ibidem*) e le viene dato atto che detesta “le opere dei Nicolaiti”, che Yeshùà pure detesta (*Ap* 2:6). Chi fossero tali nicolaiti e cosa insegnassero non è dato di sapere; il loro insegnamento è menzionato anche a proposito di Pergamo (cfr. *Ap* 2:15,16). La congregazione è rimprovera anche perché ha abbandonato il suo primo amore (*Ap* 2:4). Non si tratta qui dell'entusiasmo iniziale che viene poi meno ma dell'amore fraterno che contraddistingue i discepoli di Yeshùà. All'inizio questa comunità traboccava d'amore, ma ora era in una fase di raffreddamento dell'amore, caratteristica degli ultimi tempi (cfr. *Mt* 24:12). Senza amore, l'amore mostrato da Yeshùà, tutto il resto non serve ad alcunché.

Inno all'amore

“Se parlo le lingue degli uomini
e anche quelle degli angeli,
ma non ho amore,
sono un metallo che rimbomba,
uno strumento che suona a vuoto.
Se ho il dono d'essere profeta
e di conoscere tutti i misteri,
se possiedo tutta la scienza
e ho tanta fede da smuovere i monti,
ma non ho amore,
io non sono niente.
Se do ai poveri tutti i miei averi,
se offro il mio corpo alle fiamme,
ma non ho amore,
non mi serve a nulla.
Chi ama

è paziente e generoso.
Chi ama
non è invidioso
non si vanta
non si gonfia di orgoglio.
Chi ama
è rispettoso
non cerca il proprio interesse
non cede alla collera
dimentica i torti.
Chi ama
non gode dell'ingiustizia,
la verità è la sua gioia.
Chi ama
è sempre comprensivo,
sempre fiducioso,
sempre paziente,
sempre aperto alla speranza.

L'amore non tramonta mai". - 1Cor 13:1-8, TILC.

L'esortazione a rimediare comporta tre comandi: "[1] Ricorda dunque da dove sei caduto, [2] ravvediti, e [3] compi le opere di prima" (Ap 2:5). Prima di tutto occorre avere in mente la situazione ideale, poi ci vuole la conversione che deve essere manifestata con le opere. In pratica si tratta di iniziare daccapo e di lasciarsi guidare dell'amore. Occorre riportare la propria realtà attuale nella norma divina. Quanto sia seria la questione lo si ricava anche dalla minaccia: "Altrimenti verrò presto da te e rimuoverò il tuo candelabro dal suo posto, se non ti ravvedi" (*Ibidem*). Non si saranno altri avvisi: Ravvediti, "altrimenti verrò presto", e sarà per il giudizio. Il rimuovere il candelabro efesino dal suo posto implica l'esclusione di quella comunità dalle sette chiese. Nella minaccia si fa però strada la speranza, perché subito dopo il rimprovero viene fatto nuovamente un elogio perché detestano le opere dei nicolaiti. - Ap 2:6.

I nicolaiti

Nulla sappiamo della setta dei nicolaiti. Quel poco che ci è dato di sapere lo troviamo solo negli scarsi accenni presenti in Ap 2:6,15, e le notizie lasciateci dalla tradizione non sono attendibili. È inattendibile, ad esempio, il collegamento fatto da certi antichi scrittori ecclesiastici con Nicola, collegamento fatto solo in base al nome. Di questo Nicola si parla in At 6:1-6, menzionandolo tra i sette uomini scelti per provvedere ai bisogni delle vedove; Nicola vi è detto "proselito di Antiochia", quindi non ebreo, ma il tutto si ferma lì. Ipotizzare che una setta si sia richiamata al suo nome, sarebbe semplicemente campato in aria. Ciò non toglie che a capo della setta ci potesse essere qualcuno di nome Nicola, da cui gli adepti trassero il loro nome. Questa possibilità è realistica, ma di nuovo occorre dire che nulla sappiamo del loro fondatore. Può darsi che i nicolaiti fossero degli gnostici, ma rimane un'ipotesi.

In verità, nulla sappiamo delle dottrine della setta dei nicolaiti, se non che vengono condannate. Come si siano originate e poi sviluppate rimane avvolto nel buio. La parola "così", che collega il v. 14 con il v. 15 di Ap ci è utile solo in parte. Il questo passo è detto: "Ho qualcosa contro di te: hai alcuni che professano la dottrina di Balaam, il quale insegnava a Balac il modo di far cadere i figli d'Israele, inducendoli a mangiare carni sacrificate agli idoli e a fornicare. Così anche tu hai alcuni che professano similmente la dottrina dei Nicolaiti". Sicuramente quel "così" fa riferimento a qualche analogia, ma il testo stabilisce anche una distinzione. Tuttavia, i nicolaiti seguono l'esempio dei seguaci di Balaam, per cui non si tratta di due gruppi diversi.

In ogni caso, gli efesini odiarono (μισῆϊς, *misèis*, "odi", Ap 2:6) questi nicolaiti ovvero li espulsero dalla comunità.

Alla comunità efesina viene prospettato il nuovo paradiso, essendo scomparso quello precedente terrestre:

Il nuovo paradiso di Dio

In esso c'è l'albero della vita (*Gn 2:9;3:22*). – *Ap 2:7*.

I vincitori potranno mangiarne. – *Ap 2:7*.

A ciò si aggiunga quanto detto in *Ap 22:2* a proposito dell'albero della vita: "Esso dà dodici raccolti all'anno, porta il suo frutto ogni mese e le foglie dell'albero sono per la guarigione delle nazioni". Il che, una volta in più, conferma che quanto detto a ciascuna delle sette comunità riguarda tutti.

AP – ALLA COMUNITÀ DI SMIRNE – 2:8-11

L'antica Smirne era una città commerciale greca si trovava sulla costa occidentale dell'Asia Minore. Ancora oggi che ha il nome moderno di Izmir e appartiene alla Turchia, è un importante centro commerciale con un porto altrettanto importante. Dapprima colonizzata dai greci nel 6° secolo a. E. V., poi distrutta da Aliatte re della Lidia, fu riconquistata del 4° secolo a. E. V. da Alessandro il Grande e ricostruita, tornando greca. Fu così che Smirne divenne poi un importante centro commerciale. Fu poi inclusa nella provincia romana dell'Asia. Tuttavia, Smirne non aveva la ricchezza e la prosperità di Efeso. A Smirne c'era un tempio dedicato a Tiberio Cesare, testimonianza del culto dell'imperatore che vi si praticava.

La comunità di Smirne non viene biasimata ma solo elogiata. È spiritualmente ricca, e Yeshù le dice: "Io conosco la tua tribolazione, la tua povertà (tuttavia sei ricco)". – *Ap* 2:9.

Essa deve sopportare "le calunnie lanciate da quelli che dicono di essere Giudei e non lo sono" (*Ibidem*) perché in tal modo mostrano di non essere veri giudei, così che non sono più popolo di Dio ma "una sinagoga di Satana" (*Ibidem*). Chi è l'"Israele di Dio" (*Gal* 6:15)? Giudeo "non è colui che è tale all'esterno; e la circoncisione non è quella esterna, nella carne; ma Giudeo è colui che lo è interiormente; e la circoncisione è quella del cuore, nello spirito, non nella lettera; di un tale Giudeo la lode proviene non dagli uomini, ma da Dio". – *Rm* 2:28,29.

"Non temere quello che avrai da soffrire" (*Ap* 2:10): questo incoraggiamento le è dato annunciandole: "Il diavolo sta per cacciare alcuni di voi in prigione, per mettervi alla prova" (*Ibidem*; cfr. *Gb* 1:6-12). "Avrete una tribolazione per dieci giorni" (*Ibidem*), cioè per breve tempo, come si deduce da *Dn* 1:12,14 (cfr. *Gn* 24:55). La comunità di Smirne non deve quindi temere, e viene così esortata: "Sii fedele fino alla morte". – *Ibidem*.

Se sarà fedele fino alla morte, la chiesa di Smirne riceverà "la corona della vita" (*Ap* 2:10). Ai vincitori delle gare sportive era conferita allora in premio una corona, e Paolo usa questa allegoria (*1Cor* 9:4; *Flp* 3:14), ma qui non si fa riferimento a ciò, e neppure alla corona conferita a qualche importante personaggio, metafora usata da Pietro in *1Pt* 5:4. Qui la corona riguarda la vita, alludendo a una specie di aureola donata agli eletti. La vita donata è sempiterna. Tutti devono morire, ma i fedeli non avranno una morte definitiva ed eterna: essi sono risorti alla vita incorruttibile.

La corona – suo uso figurativo nella Bibbia

Anticamente la corona posta sul capo era un segno di distinzione; la portavano i re, le regine, i sacerdoti e le persone a cui era stato conferito un premio o un onore particolare. La corona fu assunta così quale simbolo di autorità, di dignità, di potere, di onore e di premio.

La corona posta sul capo di Yeshù dai soldati romani non aveva solo lo scopo di aumentare le sue sofferenze, ma soprattutto quello di deriderlo alludendo alla sua "regalità". – *Mt* 27:29; *Mr* 15:17; *Gv* 19:2.

Nella Scrittura troviamo questi usi figurativi della corona:

- Chi è sapiente ha una corona che rende degno di rispetto. – *Pr* 4:7-9.
- La buona moglie è una corona per il marito. – *Pr* 12:4.
- I capelli grigi dei giusti sono come una corona. – *Pr* 16:31; cfr. *Lv* 19:32
- Gerusalemme è come una donna che è "corona di bellezza" per Dio. – *Is* 62:1-3.
- La comunità di Tessalonica è "corona d'esultanza" per Paolo. – *1Ts* 2:19, 20; cfr. *Flp* 4:1.
- Yeshù ha ricevuto una corona di gloria e di onore che lo rende superiore agli angeli. – *Eb* 2:5-9; *Flp* 2:5-11.
- Yeshù ha sul capo "molti diademi", segno della sua dignità regale conferitagli da Dio. – *Ap* 19:11-13; 12:5,10; cfr.

6:2;14:14.

- Gli eletti ricevono una corona incorruttibile di gloria per la loro fedeltà. – *1Pt*5:4; *1Cor*9:24-27; *2Tm* 4:7, 8; *Ap* 2:10.
- Le corone sulle sette teste del dragone apocalittico (*Ap* 12:3,9) e le corone sulle dieci corna della bestia apocalittica (*Ap* 13:1) indicano la loro *presunta* regalità.

La corona celeste in *Ap*

“Nessuno ti tolga la tua corona”. – *Ap* 3:11.

“Attorno al trono c'erano ventiquattro troni su cui stavano seduti ventiquattro anziani vestiti di vesti bianche e con corone d'oro sul capo”. – *Ap* 4:4.

“I ventiquattro anziani si prostrano davanti a colui che siede sul trono e adorano colui che vive nei secoli dei secoli e gettano le loro corone davanti al trono, dicendo: «Tu sei degno, o Signore e Dio nostro, di ricevere la gloria, l'onore e la potenza: perché tu hai creato tutte le cose, e per tua volontà furono create ed esistono»”. – *Ap* 4:10,11.

“Un grande segno apparve nel cielo: una donna rivestita del sole, con la luna sotto i piedi e una corona di dodici stelle sul capo”. – *Ap* 12:1.

“Sulla nube stava seduto uno, simile a un figlio d'uomo, che aveva sul capo una corona d'oro”. – *Ap* 14:14.

AP – ALLA COMUNITÀ DI PERGAMO – 2:12-17

La città di Pergamo si trovava nella Misia, situata nella parte nordoccidentale dell'Asia Minore. Pergamo si trovava a circa 25 km dalla costa del Mar Egeo ed era a nord di Smirne, da cui distava circa 80 km. Antica fortezza posta fra due fiumi su un ripida colle isolato, si estese poi nella valle. A quanto pare, i suoi abitanti provenivano dalla Grecia, forse dall'Acaia. Dopo la morte di Alessandro il Grande, Pergamo divenne una città ricca e importante. Nel 2° secolo a. E. V. possedeva una biblioteca da fare invidia a quella di Alessandria d'Egitto. La pergamena (pelle animale usata come materiale scrittoria) pare che sia stata inventata a Pergamo. Nel 133 a. E. V. la città fu lasciata a Roma, divenendo poi capitale della provincia romana dell'Asia e rimanendo molto importante come centro ufficiale amministrativo anche quando in seguito perse il ruolo di capitale. La religione pagana aveva a Pergamo forti basi, forse poste da astrologi caldei provenienti dalla Babilonia. A Pergamo sorgevano molti templi. Gli scavi archeologici hanno portato alla luce le rovine di un gigantesco altare marmoreo dedicato a Zeus, che campeggiava nella città. Vi era anche un tempio dedicato ad Asclepio, dio della medicina e delle guarigioni, a cui affluivano malati da ogni parte dell'Asia. La città possedeva anche uno sfarzoso tempio dedicato alla dea Afrodite (la Venere dei romani), la dea dell'amore sensuale, con tanto di pratiche religiose sessuali. A Pergamo c'era anche un tempio a Cesare Augusto, segno del culto imperiale che anche qui era praticato; anzi, fu la prima città ad averlo. "Fu qui che sotto Domiziano l'adorazione dell'imperatore divenne la pietra di paragone della lealtà dei cittadini" (J. D. Douglas, *New Bible Dictionary*, 1985, pag. 912). Quanto ad adorazione dell'imperatore, Pergamo fu "il principale centro del culto imperiale nei primi tempi dell'impero". - *Encyclopædia Britannica*, 1959, vol. 17, pag. 507.

Possiamo immaginare che i discepoli di Yeshùa di Pergamo, di cui solo *Ap* parla, avessero vita difficile con tutto il paganesimo da cui erano attornati. Yeshùa glorificato parla a quella comunità definendosi come "colui che ha la spada affilata a due tagli" (*Ap* 2:12), ovvero giudice, e dice che sa bene in che ambiente, pieno di culti pagani, vivono: "lo conosco dove tu abiti, cioè là dov'è il trono di Satana" (*Ap* 2:13). Nonostante tutte queste difficoltà, anzi, proprio perché sanno superarle, Yeshùa riconosce a quella comunità asiatica: "Tu rimani fedele al mio nome e non hai rinnegato la fede in me" (*Ibidem*). Yeshùa riconosce loro che non lo hanno mai tradito: "Neppure ai giorni di Antipa, il mio fedele testimone, fu ucciso fra voi, là dove Satana abita" (*Ibidem*). Questo Antipa martire, forse si era rifiutato di adorare l'imperatore e fu linciato a morte dalla folla inferocita, magari per essere di monito a discepoli di Yeshùa. Tale collegamento è dato dal riferimento che lì abita satana, avendovi addirittura il suo trono, probabile allusione al tempio di Zeus, principale divinità tra gli dèi.

Nonostante la meritata lode, Yeshùa ha un rimprovero: "Ho qualcosa contro di te: hai alcuni che professano la dottrina di Balaam, il quale insegnava a Balac il modo di far cadere i figli d'Israele, inducendoli a mangiare carni sacrificate agli idoli e a fornicare. Così anche tu hai alcuni che professano similmente la dottrina dei Nicolaiti". - *Ap* 2:14,15.

Balaàm

Il profeta arameo Balaàm, del 15° secolo a. E. V., era originario della Mesopotamia, non era un'israelita, ma aveva una certa conoscenza di Yhvh Dio d'Israele, tanto da rivolgersi a lui come suo Dio (*Nm* 22:5,18); forse tale conoscenza l'acquistò da ricordi locali risalenti ad Abraamo, Lot e Giacobbe, che erano vissuti non lontano da Petor, di cui era originario. - *Gn* 12:4,5;24:10; 28:5;31:18,38.

Il re moabita Balac aveva offerto a Balaàm dei compensi per la sua divinazione, chiedendogli di maledire il popolo d'Israele, subendo dapprima un rifiuto (*Nm* 22:5-14). Dopo nuova insistenza (*Nm* 22:15), Balaàm chiese a Dio il permesso, che gli fu concesso a patto che dicesse le parole decise da Dio (*Nm* 22:16-21; cfr. *Mic* 6:5). Strada facendo, mentre andava con i moabiti, Dio gli sbarrò la via tre volte, intervenendo sull'asina che cavalcava, la quale parlò per

cause soprannaturali per protestare contro le battiture ricevute dal profeta (*Nm* 22:22-30). Alla fine Balaàm vide l'angelo di Dio che gli rimproverò di essere stato precipitoso, pur permettendogli di proseguire (*Nm* 22:31-35). Dio non permise mai che Balaàm maledicesse Israele, anzi gli disse che avrebbe dovuto benedirla (*Gs* 24:9,10). Il permesso concessogli da Dio di andare con i moabiti, pur disapprovando le intenzioni di Balaàm, gli permetteva di scegliere (cfr. una situazione simile in *Gn* 4:6-8). Lui rimase però ostinato, avendo come mira il compenso che avrebbe ricevuto. Questo fu "Balaam, figlio di Beor, che amò un salario di iniquità, ma fu ripreso per la sua prevaricazione: un'asina muta, parlando con voce umana, represses la follia del profeta". – *2Pt* 2:15,16; cfr. *Gda* 11.

Una volta arrivato in territorio moabita, Balaàm incontrò il re Balac e offrì sacrifici insieme a lui, rimanendo poi in attesa di presagi sfavorevoli (*Nm* 23:3;24:1). Ci fu invece la benedizione di Dio in favore di Israele. Nuova cerimonia propiziatrice e nuova benedizione divina su Israele. Terza cerimonia propiziatrice e altra benedizione di Dio su Israele. – *Nm* 22:41–24:9; *Nee* 13:2.

L'iraconda reazione del re moabita è descritta in *Nm* 24:10,11. Dopo un impacciato tentativo di scuse attribuendo la colpa di tutto al Dio degli ebrei e dopo qualche tentativo maldestro di parlar male di Israele, a Balaàm non restò che andarsene. – *Nm* 24:12-25.

Al profeta premeva però ricavare un compenso, a maggior ragione dopo tanta inutile fatica, per cui si disse che se Dio aveva maledetto Israele, di sicuro sarebbe stato costretto a farlo qualora gli ebrei lo avessero tradito adorando il dio Baal. "Balaam, il quale insegnava a Balac il modo di far cadere i figli d'Israele, inducendoli a mangiare carni sacrificate agli idoli e a fornicare" (*Ap* 2:14). Così, le donne moabite e madianite "per suggerimento di Balaam, trascinarono i figli d'Israele all'infedeltà verso il Signore" (*Nm* 31:16). Gli ebrei furono puniti, subendo la perdita di 24.000 uomini (*Nm* 25:1-9). Balaàm stesso, però, non sfuggì alla punizione di Dio, abbattutasi anche sui madianiti (*Nm* 25:16-18;31:1-18); i moabiti furono esclusi dal popolo di Dio fino alla decima generazione. – *Dt* 23:3-6.

Nella comunità di Pergamo c'erano quindi alcuni che, professando "la dottrina di Balaam" (*Ap* 2:14), accettavano l'immoralità sessuale. Questa influenza negativa veniva dalla setta dei nicolaiti, che imitavano l'esempio dei seguaci di Balaam. Questo spirito libertino che non accettava una totale separazione dal mondo ma che anzi sosteneva che si potesse partecipare allo stile di vita mondano senza intaccare la propria fede, derivava dai germi dell'agnosticismo. Questo pre-agnosticismo era penetrato a Efeso (*Ap* 2:6) e a Pergamo, ma anche a Tiàtira, come vedremo in *Ap* 2:20,24. Se non si pentono e non si ravvedono, subiranno il giudizio sfavorevole di Yeshùà: "Ravvediti dunque, altrimenti fra poco verrò da te e combatterò contro di loro con la spada della mia bocca". – *Ap* 2:16.

La ricompensa è promessa ai fedeli: "A chi vince io darò della manna nascosta e una pietruzza bianca, sulla quale è scritto un nome nuovo che nessuno conosce, se non colui che lo riceve" (*Ap* 2:17). La "manna nascosta" fa riferimento alla credenza dei giudei che Geremia avesse nascosto l'arca dell'alleanza, che conteneva le cose sacre, tra cui una brocca piena di manna (*Es* 16:32-34; cfr. *Eb* 9:4). Di questa credenza giudaica abbiamo traccia nel libro apocrifo di *2Maccabei* 2:4-8:

"Si diceva anche nello scritto che il profeta, ottenuto un responso, ordinò che lo seguissero con la tenda e l'arca. Quando giunse presso il monte dove Mosè era salito e aveva contemplato l'eredità di Dio, Geremia salì e trovò un vano a forma di caverna e là introdusse la tenda, l'arca e l'altare degli incensi e sbarrò l'ingresso. Alcuni del suo seguito tornarono poi per segnare la strada, ma non trovarono più il luogo. Geremia, saputo, li rimproverò dicendo: Il luogo deve restare ignoto, finché Dio non avrà riunito la totalità del suo popolo e si sarà mostrato propizio. Allora il Signore mostrerà queste cose e si rivelerà la gloria del Signore e la nube, come appariva sopra Mosè, e come avvenne quando Salomone chiese che il luogo fosse solennemente santificato".

I fedeli potranno così partecipare al dono del tempo della salvezza. Quanto alla seconda immagine ("una pietruzza bianca, sulla quale è scritto un nome nuovo che nessuno conosce, se non colui che lo riceve"), può essere spiegata con il concetto biblico che conoscere il nome di qualcuno significava esercitare un certo potere su chi lo portava. Il "nome nuovo" è quello di Yeshùà, che "si chiama Fedele e Veritiero" (*Ap* 19:12). Nessuno lo conosce "se non colui che lo riceve". Per chi non crede, Yeshùà è solo il nome di qualcuno, ma chi "rimane fedele al suo nome" (*Ap* 2:13) sa che egli "si chiama Fedele e Veritiero", e ciò gli dà forza.

La parola originale tradotta "pietruzza" in *Ap* 2:17 è ψῆφος. Questo vocabolo lo troviamo anche in *At* 26:10, in cui Paolo dice dei discepoli di Yeshùà: "Quand'erano messi a morte, io davo il mio voto [ψῆφον]". Paolo dava, prima di

accettare Yeshù quale salvatore, il suo voto favorevole a che i suoi seguaci fossero uccisi. Tale voto lo esprimeva dando uno *psèfon*, un "sassolino". La pratica di votare consegnando un sassolino era in uso nei tribunali romani quando si votava per emettere la sentenza dopo un processo. Se si consegnava un sassolino bianco, si votava per l'assoluzione; se si consegnava un sassolino nero, si votava per la condanna (era frequente la condanna a morte). Yeshù, consegnando una pietruzza bianca ai suoi fedeli di Pergamo, dava il suo giudizio: erano innocenti. E quel voto favorevole recava la sua firma.

AP – ALLA COMUNITÀ DI TIÀTIRA – 2:18-29

La città di Tiàtira – posta a circa 60 km dal Mar Egeo – era stata riedificata da un ex generale di Alessandro il Grande, Seleuco Nicatore, all’inizio del 3° secolo a. E. V.. È identificata con l’attuale Akhisar. Sebbene non fosse una grande città e non avesse grande rilievo politico, in essa vi-vevano molti artigiani e commercianti, ed era quindi importante quale centro industriale molto ricco. Tiàtira era famosa per la conciatura delle pelli, per la tessitura, per la tintura, per la lavorazione dell’ottone e per la ceramica. Il famoso color porpora, ottenuto dalle radici della *rubia tinctorum*, una pianta della famiglia delle rubiacee, era prodotto proprio in questa città. In *At* 16:12-15 è menzionata Lidia, “una donna della città di Tiatiri, commerciante di porpora”, incontrata da Paolo un sabato mattina mentre lui e il suo gruppo cercavano un luogo adatto per le preghiere del sabato.

Delle origini della piccola comunità di credenti che viveva a Tiàtira non sappiamo nulla. A essa però è destinata la lettera più lunga tra le sette apocalittiche.

La lettera si apre attribuendo a Yeshùà il titolo di Figlio di Dio: “All’angelo della chiesa di Tiatiri scrivi: Queste cose dice il Figlio di Dio, che ha gli occhi come fiamma di fuoco, e i piedi simili a bronzo incandescente” (*Ap* 2:18). Questo titolo è usato da Giovanni solo qui in tutta l’*Ap*. Il titolo, infatti, poteva risultare equivoco in ambiente pagano perché i pagani chiamavano “figlio di dio” qualcuno nato dall’unione sessuale di un dio con una donna umana, un semidio, intendendo “figlio” nel senso di generazione fisica. Questo è lo stesso identico errore che fa la stragrande maggioranza dei cosiddetti cristiani, con la sola differenza che alla generazione fisica hanno sostituito quella spirituale. Per quale motivo il veggente di Patmos qui usa questo epiteto? Perché è collegato a una citazione dalla Bibbia e quindi messo nel suo giusto contesto. Infatti, ai successivi vv. 26 e 27 viene citato *S/* 2:8,9, salmo in cui si parla del Figlio al v. 12. Proprio come nella parte ebraica della Bibbia, anche qui il titolo indica la dignità di sovrano e giudice attribuita da Dio (*Ap* 19:15). In Israele il re era chiamato appunto “figlio di Dio”.

La descrizione maestosa di Yeshùà glorioso riprende quanto già detto in *Ap* 1:14,15. I suoi “occhi come fiamma di fuoco” (*Ap* 2:18) penetrano e scrutano tutto, perché egli è “colui che scruta le reni e i cuori” (*Ap* 2:23). Nell’antropologia biblica i reni sono la sede della coscienza e il cuore è la sede dei pensieri.

Yeshùà sa bene qual è la condizione della comunità di Tiàtira e loda il suo comportamento: “Io conosco le tue opere, il tuo amore, la tua fede, il tuo servizio, la tua costanza” (*Ap* 2:19). La comunità progredisce di bene in meglio: “So che le tue ultime opere sono più numerose delle prime”. – *Ibidem*.

C’è però un rimprovero molto secco che le viene mosso: “Tu tolleri lezabel, quella donna che si dice profetessa e insegna e induce i miei servi a commettere fornicazione, e a mangiare carni sacrificate agli idoli” (*Ap* 2:20). Si ha qui la stessa eresia presente a Pergamo che tollerava “alcuni che professano la dottrina di Balaam . . . inducendoli a mangiare carni sacrificate agli idoli e a fornicare”. – *Ap* 2:14.

lezabel

La pagana lezabel, figlia del re di Sidone, era stata la moglie straniera del malvagio re Acab re di Israele. Regina tirannica, era un’apassionata sostenitrice del baalismo, il culto del dio pagano Baal. La sua totale mancanza di scrupoli, tutta la sua arroganza e tutto il suo crudele egoismo sono manifestati nella vicenda narrata in *1Re* 21:8-16, che la vide protagonista spietata. Per far piacere alla consorte, il re Acab fece costruire un tempio e un altare al dio Baal, con tanto “palo sacro”, simbolo fallico (*1Re* 16:32,33). Non soddisfatta che la Corona aveva approvato ufficialmente l’adorazione di Baal, la regina lezabel tentò di estirpare da Israele l’adorazione dell’unico vero Dio, concorrente del suo dio Baal. Così impartì l’ordine che fossero uccisi tutti i profeti del Dio d’Israele; il profeta Elia, avvertito da Dio, dovette fuggire (*1Re* 17:1-3; 18:4,13). Elia dovette darsi di nuovo alla fuga quando lezabel gli fece

sapere che aveva fatto voto di ucciderlo. – *1Re* 19:1-4,14.

Tutti i tentativi della crudele regina Izebel di sradicare l'adorazione del vero Dio, fallirono. I suoi protetti, 450 profeti di Baal e 400 profeti del palo sacro, tutti mantenuti a spese della Corona (*1Re* 18:19), non poterono nulla, e rimase "in Israele un residuo di settemila uomini, tutti quelli il cui ginocchio non s'è piegato davanti a Baal, e la cui bocca non l'ha baciato". – *1Re* 19:18.

Una volta morto il re Acab, gli succedettero prima il figlio avuto da Izebel, Acazia (due anni di regno), poi un altro figlio di lei, Ioram (12 anni di regno), infine la dinastia di Acab terminò (*1Re* 22:40,51-53; *2Re* 1:17; 3:1), in adempimento alla decisione di Dio di annientare quella malvagia dinastia (*1Re* 21:20-22). Nel frattempo Izebel ebbe modo di fare altri danni, agendo in qualità di regina madre. – *2Re* 9:22.

Dio aveva decretato la sua fine in questi termini: "Riguardo a Izebel il Signore parla e dice: 'I cani divoreranno Izebel sotto le mura d'Israele'" (*1Re* 21:23). "Ieu giunse a Israele. Izebel, che lo seppe, si diede il belletto agli occhi, si acconciò la capigliatura, e si mise alla finestra a guardare . . . Ieu alzò gli occhi verso la finestra, e disse: «Chi è per me? chi?» E due o tre funzionari, affacciatisi, volsero lo sguardo verso di lui. Egli disse: «Buttatela giù!» Quelli la buttarono; e il suo sangue schizzò contro il muro e contro i cavalli. Ieu le passò sopra, calpestandola; poi entrò, mangiò e bevve, quindi disse: «Andate a vedere quella maledetta donna e sotterratela, poiché è figlia di un re». Andarono dunque per sotterrarla, ma non trovarono di lei altro che il cranio, i piedi e le mani. E tornarono a riferir la cosa a Ieu, il quale disse: «Questa è la parola del Signore pronunciata per mezzo del suo servo Elia il Tisbita, quando disse: 'I cani divoreranno la carne di Izebel nel campo d'Israele; e il cadavere di Izebel sarà, nel campo d'Israele, come letame sulla superficie del suolo, in modo che non si potrà dire: Questa è Izebel!'». – *2Re* 9:30-37.

La pagana moglie straniera del cattivo re Acab viene quindi presa a modello della falsa profetessa che si era introdotta nella comunità di Tiatira: "Izebel, quella donna che si dice profetessa e insegna e induce i miei servi a commettere fornicazione, e a mangiare carni sacrificate agli idoli" (*Ap* 2:20). Costei, come la Izebel che lei emulava, teneva una condotta malvagia che assomigliava a quella della regina moglie di Acab: insegnava l'errore, inducendo molti ad azioni immorali e idolatriche, rifiutandosi ostinatamente di pentirsi. Assumendosi indegnamente il titolo di profetessa, in realtà era una seduttrice. Come i nicolaiti, lei pure condivideva l'idea gnostica che i credenti potessero praticare senza tanti scrupoli l'immoralità sessuale e prendere parte ai banchetti sacrificali tenuti nei templi politeisti in onore degli idoli pagani. Già Paolo aveva condannato questa etica libertina. – *1Cor* 6:9,10,12-20.

"Le ho dato tempo perché si ravvedesse, ma lei non vuol ravvedersi della sua fornicazione", dice Yeshù in *Ap* 2:21. Non ha saputo usare il tempo concesso per pentirsi e correggersi, per cui non rimane che annunciarle il giudizio: "Ecco, io la getto sopra un letto di dolore, e metto in una grande tribolazione coloro che commettono adulterio con lei, se non si ravvedono delle opere che ella compie" (*Ap* 2:22). Quello che era stato il letto in cui consumava la sua immoralità sessuale diventa così "letto di dolore". Quelli che seguono il pensiero e profanano il matrimonio hanno ancora occasione di ravvedersi, altrimenti faranno la sua fine: "Metterò anche a morte i suoi figli" (*Ap* 2:23). In tal modo, dice Yeshù, "tutte le chiese conosceranno che io sono colui che scruta le reni e i cuori, e darò a ciascuno di voi secondo le sue opere". – *Ibidem*.

Gli altri, quelli che non cadono nelle seduzioni della falsa profetessa, sono a posto: "Agli altri di voi, in Tiatira, che non professate tale dottrina e non avete conosciuto le profondità di Satana (come le chiamano loro), io dico: Non vi impongo altro peso. Soltanto, quello che avete, tenetelo fermamente finché io venga" (*Ap* 2:24,25). "Le profondità di Satana" indicano in modo sarcastico la conoscenza che gli gnostici pretendevano d'avere scrutando "le profondità di Dio" (*1Cor* 2:10). Così il loro motto è capovolto per dire che in realtà arrivano a conoscere solo cose sataniche.

La vera fede va 'tenuta fermamente finché il Signore venga': occorre attendere con fedeltà e costanza perché la perfezione degli eletti non è ancora una realtà. – Cfr. *2Tm* 2:18.

La lettera si chiude con un'intonazione di vittoria: "A chi vince e persevera nelle mie opere sino alla fine, darò potere sulle nazioni, ed egli le reggerà con una verga di ferro e le frantumerà come vasi d'argilla, come anch'io ho ricevuto potere dal Padre mio; e gli darò la stella del mattino" (*Ap* 2:26-28). Il dominio finale sui pagani consiste nel giudizio: la "verga di ferro" è usata infatti per distruggere, frantumando le nazioni "come vasi d'argilla". Che cos'è "la stella del mattino" che il vincitore riceverà da Yeshù? In *Ap* 22:16 Yeshù si definisce "la lucente stella del mattino", ma non possiamo pensare a una uguaglianza, perché non avrebbe senso. Potrebbe esserci però l'idea della più alta dignità,

espressa con il simbolo del pianeta Venere, che è l'oggetto più luminoso nel cielo notturno, secondo solo alla Luna, e che raggiunge la sua massima brillantezza poco prima dell'alba o poco dopo il tramonto, tanto che è chiamato la "Stella del Mattino" o la "Stella della Sera". Obiettare che Venere è un pianeta e non una stella, è una sciocchezza, perché gli antichi non distinguevano: tutto ciò che era luminoso nel cielo era chiamato ἀστήρ, da cui il nostro "astro". Venere, col suo splendore, simboleggiava al tempo di Giovanni il potere più alto, che era nelle mani di Cesare. Yeshùà dona invece il potere ai suoi fedeli che avranno dominio sulle nazioni.

AP – ALLA COMUNITÀ DI SARDI – 3:1-6

Questa città, distante una cinquantina di km da Tiàtira, era l'antica capitale della Lidia, una regione dell'Asia Minore occidentale. A Sardi c'era un centro di culto di una dea asiatica, l'Artemide efesina, corrispondente alla dea greca Artemide, la Diana dei romani. Il terreno circostante Sardi era molto fertile, contribuendo alla sua ricchezza, proveniente anche dall'artigianato manifatturiero che produceva tappeti e tessuti di lana. In più, Sardi si trovava su una via carovaniere, avendo parte attiva negli scambi commerciali. Dopo che Creso, l'ultimo re della Lidia, fu sconfitto da Ciro il Grande nel 6° secolo a. E. V., Sardi era divenuta la capitale della parte occidentale dell'impero persiano. Arresasi nel 334 a. E. V. ad Alessandro il Grande, passò poi sotto la dominazione di Pergamo e poi di Roma. Nel 17 della nostra era fu sconvolta da un grande terremoto che quasi la rase al suolo. Fu ricostruita dai romani. Giuseppe Flavio, storico ebreo, di fa sapere che nel 1° secolo della nostra era questa città asiatica ospitava una numerosa comunità ebraica (*Antichità giudaiche*, XIV, 259 [x, 24]). Oggigiorno rimangono le rovine dell'antica Sardi, tra cui quelle dell'antica sinagoga, del tempio dedicato all'Artemide efesina, dello stadio e del teatro costruiti dai romani.

Yeshùà rimprovera la comunità di Sardi in modo molto aspro, rivolgendosi così al suo angelo: "Io conosco le tue opere: tu hai fama di vivere ma sei morto" (Ap 3:1). Il Cristo si presenta come "colui che ha i sette spiriti" (*Ibidem*; cfr. Ap 1:4), che sono al suo servizio come messaggeri di Dio (Ap 5:6); egli è anche "colui che ha . . . le sette stelle" (*Ibidem*; cfr. Ap 1:16,20;2:1). Lui conosce le "opere" ovvero tutta la condotta dei credenti (cfr. Ap 2:2). La condotta della comunità di Sardi non ha proprio nulla per cui essere lodata: è viva solo di nome, ma è spiritualmente morta. Qualcosa potrebbe però scuoterla e risvegliarla: "Sii vigilante e rafforza il resto che sta per morire" (Ap 3:2). Il comando-esortazione che le viene impartito da Yeshùà ha un tono che scrolla: γίνου γρηγορῶν, che esprime l'idea di un nuovo inizio, letteralmente: "Diventa / inizia a esistere / sorgi [come] stando in guardia / prestando attenzione". I moribondi devono scuotersi. La severità del rimprovero è così motivata da Yeshùà: "Non ho trovato le tue opere perfette davanti al mio Dio" (*Ibidem*); la parola tradotta "perfette" è nel testo greco πεπληρωμένα, che sarebbe meglio tradurre come fa *TNM*, "pienamente compiute", perché il verbo πληρώ significa completare nel senso di riempire completamente. Se la comunità non si sveglia, Yeshùà la sorprenderà nel sonno: "Io verrò come un ladro, e tu non saprai a che ora verrò a sorprenderti". – Ap 3:3.

Un ladro nella notte

"Sappiate questo, che se il padrone di casa sapesse a quale ora della notte il ladro deve venire, veglierebbe e non lascerebbe scassinare la sua casa. Perciò, anche voi siate pronti; perché, nell'ora che non pensate, il Figlio dell'uomo verrà". – Mt 24:43,44; cfr. Lc 12:39.

"Voi stessi sapete molto bene che il giorno del Signore verrà come viene un ladro nella notte". – 1Ts 5:2.

"Il giorno del Signore verrà come un ladro: in quel giorno i cieli passeranno stridendo, gli elementi infiammati si dissolveranno, la terra e le opere che sono in essa saranno bruciate". – 2Pt 3:10.

L'allegoria del ladro nella notte è usata anche in Ap 16:15: "Ecco, io vengo come un ladro; beato chi veglia e custodisce le sue vesti perché non cammini nudo e non si veda la sua vergogna". Siccome nessuno conosce l'ora e certamente un ladro non si annuncia, ma anzi viene quando meno ce lo si aspetta, l'unico modo è vegliarle per non farsi sorprendere.

"Tuttavia a Sardi ci sono alcuni" – in quel clima di torpore sonnolento che sa di condizione moribonda – "che non

hanno contaminato le loro vesti" ovvero non si sono dati ai peccati; e questi, dice Yeshùà, "cammineranno con me in bianche vesti, perché ne sono degni" (*Ap* 3:4). Giuda dice di odiare "perfino la veste contaminata dalla carne" (*Gda* 23). Per le "vesti bianche" il testo greco usa l'aggettivo λευκός, che indica un bianco brillante. Questo tipo di bianco è il colore menzionato più spesso nella Sacra Scrittura. Il testo greco ha solo questo aggettivo, dicendo che cammineranno con Yeshùà ἐν λευκοῖς, "in bianchi" (*TNM* sottintende "mantelli"). Gli indumenti di colore bianco splendente sono quelli portati dagli angeli (*Mr* 16:5; *Gv* 20:12; *At* 1:10; cfr. *Ap* 19:14). Il trono stesso di Dio è bianco (*Ap* 20:11). Abiti bianco brillante erano portati anche in occasione delle sante Festività. Li indossano anche coloro che sono elevati allo splendore della condizione celeste. Alla trasfigurazione di Yeshùà "le sue vesti divennero splendenti, molto più bianche di quanto potrebbe imbiancarle sulla terra qualsiasi pulitore di vestiti" (*Mr* 9:3, *TNM*). Chi rimane fedele sarà degno di tale ricompensa. "Chi vince sarà dunque vestito di vesti bianche". - *Ap* 3:5.

E non solo. Yeshùà promette ai suoi fedeli: "Io non cancellerò il suo nome dal libro della vita, ma confesserò il suo nome davanti al Padre mio e davanti ai suoi angeli". - *Ibidem*.

Il libro della vita

L'immagine del "libro della vita" è molto antica nella Bibbia. Già Mosè ne parlava (*Es* 32:32) e se ne fa menzione in *Is* 4:3. La letteratura apocalittica utilizzò questa immagine con un riferimento escatologico (riferito cioè al tempo della fine), tanto che in *Dn* 12:1 è annunciato: "In quel tempo, il tuo popolo sarà salvato; cioè, tutti quelli che saranno trovati iscritti nel libro".

Nel "libro della vita" sono registrati i nomi che coloro che hanno diritto alla cittadinanza celeste:

Nella Gerusalemme che scende dal cielo potranno entrare "soltanto quelli che sono scritti nel libro della vita". - *Ap* 21:27.

"Rallegratevi perché i vostri nomi sono scritti nei cieli". - *Lc* 10:20.

"Queste donne, che hanno lottato per il vangelo insieme a me, a Clemente e agli altri miei collaboratori i cui nomi sono nel libro della vita". - *Fip* 4:3.

Dei malvagi è detto:

- "Siano cancellati dal libro della vita e non siano iscritti fra i giusti". - *S/*69:28.
- "Se qualcuno non fu trovato scritto nel libro della vita, fu gettato nello stagno di fuoco". - *Ap* 20:15.
- La bestiaccia apocalittica sarà adorata da "tutti gli abitanti della terra i cui nomi non sono scritti fin dalla creazione del mondo nel libro della vita". - *Ap* 13:8; cfr *Ap* 17:8.

Quando "libri furono aperti, e fu aperto anche un altro libro che è il libro della vita", "i morti furono giudicati dalle cose scritte nei libri, secondo le loro opere" *Ap* 20:12.

AP – ALLA COMUNITÀ DI FILADELFIA – 3:7-13

Questa città dell'Asia Minore occidentale, apparteneva pure alla Lidia. Situata su un altopiano, distava meno di 50 km da Sardi e un'ottantina di km da Laodicea. Edificata dal re di Pergamo, Eumene II nel 2° secolo a. E. V., prese nome dal fratello di lui, Filadelfo (159-138 secolo a. E. V.), che pure aveva collaborato alla sua costruzione. Questa città asiatica era nota per la sua produzione di vino. Il dio pagano Dioniso, dio del vino, era il suo patrono. Nel 17 della nostra era Filadelfia fu colpita dal grande sisma (che quasi rase al suolo Sardi). Anch'essa, come Sardi, fu ricostruita dai romani, prendendo prima il nome Neocesarea e poi di Flavia. È da questa città che la cultura ellenistica fu diffusa in tutta l'Asia Minore.

Non va confusa con "Rabbat degli Ammoniti" (*Dt* 3:11), ricostruita nel 3° secolo a. E. V. da Tolomeo Filadelfo e da lui ribattezzata Filadelfia. Come la comunità di Smirne, anche questa di Filadelfia riceve solo encomi. A lei parla "il Santo, il Veritiero" (*Ap* 3:7). Siccome soltanto Dio è il Santo (*Is* 6:3) ed è "il Dio di verità" (*Is* 65:16), questi titoli riferiti a Yeshùà indicano tutta la maestà di cui Dio l'ha investito.

Yeshùà è "colui che ha la chiave di Davide, colui che apre e nessuno chiude, che chiude e nessuno apre" (*Ap* 3:7). Questa figura è presa da *Is* 22:22, in cui Dio aveva promesso: "Metterò sulla sua spalla la chiave della casa di Davide; egli aprirà, e nessuno chiuderà; egli chiuderà, e nessuno aprirà". In *Is* si parlava della chiave della reggia, e qui in *Ap* si vuole alludere alla reggia celeste. È solamente Yeshùà che dà il permesso di entrarvi. Alla comunità di Filadelfia il permesso viene concesso, e Yeshùà le dice: "Ecco, ti ho posto davanti una porta aperta, che nessuno può chiudere, perché, pur avendo poca forza, hai serbato la mia parola e non hai rinnegato il mio nome" (*Ap* 3:8). Questa "porta aperta" non è quella di cui parla Paolo quando dice che "una larga porta" 'gli si è aperta a un lavoro efficace' (*1Cor* 16:9), riferendosi all'evangelizzazione (cfr. *2Cor* 2:12). Qui il riferimento è alla gloria finale riservata agli eletti, che è il premio per 'aver serbato la sua parola e non aver rinnegato il suo nome'.

Tra gli eletti di Filadelfia non ci sono certo i giudei solo di nome, che Yeshùà farà prostrare davanti a loro: "Ecco, ti do alcuni della sinagoga di Satana, i quali dicono di essere Giudei e non lo sono, ma mentono; ecco, io li farò venire a prostrarsi ai tuoi piedi per riconoscere che io ti ho amato" (*Ap* 3:9). "Giudeo infatti non è colui che è tale all'esterno . . . ma Giudeo è colui che lo è interiormente" (*Rm* 2:28,29). Questi giudei solo di nome non fanno parte dell'"Israele di Dio" (*Gal* 6:15), "infatti non tutti i discendenti d'Israele sono Israele" (*Rm* 9:6). Questi finti giudei saranno umiliati davanti a loro, così 'riconosceranno che Yeshùà li ha amati', espressione che ricalca quelle di Dio ricolte a Yeshùà: "Ecco il mio servo, io lo sosterrò; il mio eletto di cui mi compiaccio" (*Is* 42:1), "Tu sei il mio diletto Figlio; in te mi sono compiaciuto". - *Mr* 1:11.

Come compenso per la sua fedeltà, Yeshùà preserverà quella comunità: "Siccome hai osservato la mia esortazione alla costanza, anch'io ti preserverò dall'ora della tentazione che sta per venire sul mondo intero, per mettere alla prova gli abitanti della terra" (*Ap* 3:10). Gli "abitanti della terra", del "mondo intero", sono coloro che non credono. - Cfr. *Ap* 6:10;8:13;11:10;13:8,12,14;17:2,8.

Segue l'esortazione a perseverare nella fedeltà: "Io vengo presto; tieni fermamente quello che hai, perché nessuno ti tolga la tua corona" (*Ap* 3:11), con promesse davvero grandi: "Chi vince io lo porrò come colonna nel tempio del mio Dio, ed egli non ne uscirà mai più; scriverò su di lui il nome del mio Dio e il nome della città del mio Dio (la nuova Gerusalemme che scende dal cielo da presso il mio Dio) e il mio nuovo nome" (*Ap* 3:12). Vediamo più da vicino queste espressioni bibliche:

Colonne. In *Gal* 2:9 si parla di "Giacomo, Cefa e Giovanni, che sono reputati colonne".

Tempio. Dei credenti è detto: "Come pietre viventi, siete edificati per formare una casa spirituale" (*1Pt* 2:5). E anche: "Non siete più né stranieri né ospiti; ma siete concittadini dei santi e membri della famiglia di Dio. Siete stati edificati

sul fondamento degli apostoli e dei profeti, essendo Cristo Gesù stesso la pietra angolare, sulla quale l'edificio intero, ben collegato insieme, si va innalzando per essere un tempio santo nel Signore. In lui voi pure entrate a far parte dell'edificio che ha da servire come dimora a Dio per mezzo dello Spirito non siete più né stranieri né ospiti; ma siete concittadini dei santi e membri della famiglia di Dio. Siete stati edificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti, essendo Cristo Gesù stesso la pietra angolare, sulla quale l'edificio intero, ben collegato insieme, si va innalzando per essere un tempio santo nel Signore. In lui voi pure entrate a far parte dell'edificio che ha da servire come dimora a Dio per mezzo dello Spirito". – Ef2:19-22.

Il nome di Dio. Essendo segnati con il nome di Dio, gli eletti divengono sua proprietà. Dio dice al suo popolo, Israele: "Non temere, perché io ti ho riscattato, ti ho chiamato per nome; tu sei mio!". – Is 43:1.

Il nome della città celeste Ricevendo il nome della Nuova Gerusalemme, gli eletti ne ottengono la cittadinanza.

Il nuovo nome di Yeshùà Il "nome nuovo" di Yeshùà (Ap 2:17) è "Fedele e Veritiero" (Ap 19:12). Ricevendolo, anche gli eletti parteciperanno alla sua gloria, stando con lui.

Il nome ha una grande valenza nella Scrittura. Alla creazione Dio portò all'esistenza le cose pronunciando il loro nome (cfr. Gn 1 e Gv 1:1,2). Allo stesso modo, nella nuova creazione (2Pt 3:13; Is 65:17;66:22) vengono dati nuovi nomi.

AP – ALLA COMUNITÀ DI LAODICEA – 3:14-22

Laodicea, città dell'Asia Minore occidentale, prese il suo nome da Laodice, moglie del re seleucide Antioco II che riedificò la città nel 3° secolo a. E. V.. Città industriale e di collegamento sulle vie carovaniere, era ricca, oltre che prospera, perché possedeva un centro bancario. Rasa al suolo da un tremendo terremoto nel 60-61 della nostra era, non ebbe bisogno di aiuti e si risollevò da sola (cfr. Tacito, *Annali*, XIV, 27). Produceva indumenti con la sua famosa lana nera; produceva anche, a quanto pare, un collirio medicamentoso per gli occhi, il che spiega la venerazione laodicense per Asclepio, dio della medicina.

Agli ebrei laodicesi era concesso d'osservare le prescrizioni della Toràh, sabato compreso. – Cfr. Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche*, XIV, 241-243.

Nella Bibbia è documentata una lettera scritta da Paolo alla comunità dei discepoli di Yeshù di Laodicea (*Col* 4:16), andata però perduta. Questa comunità si riuniva per il culto nella casa di una discepola di nome Ninfa. – *Col* 4:15.

Va ricordato anche – perché ha importanza per l'esegesi della lettera apocalittica a Laodicea – che questa città non aveva un proprio approvvigionamento d'acqua, a differenza della vicina Ierapoli (che possedeva sorgenti d'acqua calda, terapeutica) e di Colosse (che aveva acqua fresca).

“All'angelo della chiesa di Laodicea scrivi: Queste cose dice l'Amen, il testimone fedele e veritiero, il principio della creazione di Dio” (*Ap* 3:14). *Is* 65:16 “il Dio di verità”, che diventa per *TMM* “l'Iddio della fede”, è in realtà nel testo originale biblico יהוה אלהים (*elohè amèn*), “Dio [dell'] amen”. “Tutte le promesse di Dio hanno il loro «sì» in lui [in Yeshù]; perciò pure per mezzo di lui noi pronunciamo l'Amen [greco Ἀμήν] alla gloria di Dio” (*2Cor* 1:20). È Yeshù l'amen di Dio, colui tramite cui Dio dice “così sia” e realizza ciò che enuncia. Amen di Dio, egli è “fedele e veritiero”. – cfr. *Ap* 1:5.

Yeshù è “il principio [ἡ ἀρχὴ] della creazione di Dio”. In *Col* 1:15 è definito “il primogenito [πρωτότοκος] di ogni creatura”. Nel giudaismo l'inizio di ogni cosa si ebbe con la sapienza di Dio, che – personificata in una donna – dice in *Pr* 8:22: “Il Signore mi ebbe con sé al principio dei suoi atti, prima di fare alcuna delle sue opere più antiche”. Yeshù è “potenza di Dio e sapienza di Dio” (*1Cor* 1:24). Vedere qui, nel “principio”, un dato cronologico per porre Yeshù come esistente già prima della creazione (quale Dio stesso per i trinitari e protestanti, e quale potente creatura angelica per altri) è un errore che solo le religioni possono fare. Nella Bibbia si afferma che ogni cosa è stata creata da Dio per Yeshù, “poiché in lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili: troni, signorie, principati, potenze; tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui” (*Col* 1:16). Nel pensiero ebraico che troviamo nella Scrittura, per dare più concreta consistenza a una importante realtà si diceva che essa preesistesse presso Dio. Così, la *Toràh* e il Tempio, per fare due esempi, è detto che preesistevano in cielo presso Dio. È in questo senso che la Bibbia parla della preesistenza di Yeshù, presa letteralmente in modo ottuso dalle religioni. Yeshù fu “fu *preconosciuto* [προεγνωσμένου] prima della fondazione del mondo” (*1Pt* 1:20, *TMM*). Essendo già presente nel progetto di Dio (preesistente, nel concetto biblico) e avendo Dio in mente di creare ogni cosa “per lui”, “in vista di lui”, si poteva anche ben dire che “tutte le cose sono state create per mezzo di lui”. – *Col* 1:16.

Yeshù, il Signore glorificato, ha di che rimproverare la comunità di Laodicea: “Io conosco le tue opere: tu non sei né freddo né fervente. Oh, fossi tu pur freddo o fervente! Così, perché sei tiepido e non sei né freddo né fervente, io ti vomiterò dalla mia bocca” (*Ap* 3:15,16). Conoscere la situazione idrica dell'antica città di Laodicea è indispensabile per comprendere queste parole. L'acqua arrivava a Laodicea da altre fonti: da Ierapoli l'acqua calda e terapeutica, da Colosse l'acqua fresca di sorgente. Percorrendo acquedotti e canali, tutte e due quelle acque giungevano però a Laodicea tiepide, non piacevoli al palato. L'errore che molti fanno è di interpretare la condizione calda come buona e quella fredda come riprovevole. Se si leggono bene le parole di Yeshù, però, lui vorrebbe che Laodicea fosse fredda (ψυχρός) oppure bollente (ζεστός). Nel testo greco critico di Nestle-Aland, così come in quello di Tischendorf e in

quello di Tregelles, l'auspicabile condizione fredda precede quella calda:

ὄφελον ψυχρὸς ἢς ἢ ζεστός

magari freddo fossi o bollente!

L'acqua calda e terapeutica di Ierapoli aveva i suoi benefici effetti quando era calda. L'acqua fresca di Colosse ristorava se mantenuta fredda. Tutte e due quelle acque, divenute tiepide, erano sgradevoli, come qualsiasi bevanda tiepida. Forse lo comprendiamo meglio riferendoci a bevande come il the o il caffè: sono molto ristoratrici se calde oppure fredde; tiepide, sono solo stomachevoli. La comunità di Laodicea, vive beatamente nella sua tiepidezza insulsa. Non avendo capacità tonificante né rinfrescante, sarà rigettata da Yeshù, proprio come si sputa dell'acqua nauseabonda.

A questa sua caratteristica negativa se ne aggiunge un'altra: "Tu dici: 'Sono ricco, mi sono arricchito e non ho bisogno di niente!' Tu non sai, invece, che sei infelice fra tutti, miserabile, povero, cieco e nudo" (*Ap* 3:17). Anche qui la storia della città ci è di aiuto per la corretta esegesi. Laodicea, dopo il forte terremoto che l'aveva rasa al suolo, non aveva avuto bisogno dell'aiuto di nessuno; ricca com'era, ce l'aveva fatta da sola a ricostruirsi. Ciò è preso a metafora: si vantava di non necessitare di alcunché perché ricca, e così appariva al mondo, mentre allo sguardo di Yeshù è solo povera e miserabile. E anche cieca, proprio lei che produceva il suo famoso medicamento per gli occhi. E pure nuda, lei così famosa per la sua produzione di indumenti di lana.

Per questi suoi tre difetti (povertà, cecità e nudità spirituali) Yeshù le dà tre consigli (*Ap* 3:18):

1. "Io ti consiglio di comperare da me dell'oro purificato dal fuoco, per arricchirti". L'oro, simbolo di ricchezza, impreziosiva il Tempio di Dio, che aveva una simbologia celeste attinente agli eletti (*Eb* 9:1-5,9,11,12,23-25;3:1). L'arca dell'alleanza era d'oro e simboleggiava il cielo in cui dimora Dio. Gli eletti, entrando in cielo quale "stirpe eletta" e "sacerdozio regale" (*1Pt* 2:9), godono della preziosità dell'oro. Quello autentico che Yeshù invita a comprare da lui è dato senza denaro: "Voi che non avete denaro venite, comprate e mangiate!". - *Is* 55:1.
2. "Io ti consiglio di comperare da me . . . delle vesti bianche per vestirti e perché non appaia la vergogna della tua nudità". Si noti il contrasto: a Laodicea si producevano indumenti con lana nera, mentre Yeshù offre "vesti bianche". La nudità indica nella Bibbia la mancanza di dignità. Adamo ed Eva, che avevano perso la loro con il peccato, furono rivestiti da Dio che così ridiede un po' di dignità. - *Gn* 3:9,10,21.
3. "Io ti consiglio di comperare da me . . . del collirio per ungerti gli occhi e vedere". C'è qui una chiara allusione alla scuola di medicina che Laodicea aveva, producendo il suo famoso collirio (la "polvere frigida"). Il vero collirio che guarisce la cecità spirituale è donato da Yeshù.

Questo triplice consiglio di Yeshù indica la stessa cosa: la ricchezza vera, la dignità vera e la guarigione autentica si trovano solo presso Yeshù. Il rimprovero di Yeshù ai laodicesi è molto duro e severo, però è un atto d'amore: "Tutti quelli che amo, io li riprendo e li correggo; sii dunque zelante e ravvediti" (*Ap* 3:19). Dio stesso "riprende colui che egli ama, come un padre il figlio che gradisce" (*Pr* 3:12). "Sopportate queste cose per la vostra correzione. Dio vi tratta come figli; infatti, qual è il figlio che il padre non corregga? Ma se siete esclusi da quella correzione di cui tutti hanno avuto la loro parte, allora siete bastardi e non figli. Inoltre abbiamo avuto per correttori i nostri padri secondo la carne e li abbiamo rispettati; non ci sottosteremo forse molto di più al Padre degli spiriti per avere la vita? Essi infatti ci correggevano per pochi giorni come sembrava loro opportuno; ma egli lo fa per il nostro bene, affinché siamo partecipi della sua santità. È vero che qualunque correzione sul momento non sembra recare gioia, ma tristezza; in seguito tuttavia produce un frutto di pace e di giustizia in coloro che sono stati addestrati per mezzo di essa". - *Eb* 12:6-11.

Molto bella, delicata, toccante ed emozionante l'immagine con cui si chiude la lettera: "Ecco, io sto alla porta e busso: se qualcuno ascolta la mia voce e apre la porta, io entrerò da lui e cenerò con lui ed egli con me" (*Ap* 3:20). Il suo bussare è discreto e chi apre riceve un grande invito. Verrà però il tempo in cui Yeshù non busserà ma verrà all'improvviso: "Il giudice è alla porta" (*Gc* 5:9). Coloro che saranno trovati fedeli parteciperanno a un gran banchetto: "Beati quei servi che il padrone, arrivando, troverà vigilanti! In verità io vi dico che egli si rimboccherà le vesti, li farà mettere a tavola e passerà a servirli". - *Lc* 12:37.

"Chi vince lo farò sedere presso di me sul mio trono, come anch'io ho vinto e mi sono seduto con il Padre mio sul suo trono" (*Ap* 3:21). Si adempierà allora la promessa fatta da Yeshù in *Mt* 19:28: "Io vi dico in verità che nella nuova

creazione, quando il Figlio dell'uomo sarà seduto sul trono della sua gloria, anche voi, che mi avete seguito, sarete seduti su dodici troni a giudicare le dodici tribù d'Israele". "Non sapete che giudicheremo gli angeli?". - *1Cor 6:3*.

AP – IL MESSAGGIO COMPLESSIVO ALLE SETTE CHIESE

Dagli elementi comuni delle sette lettere apocalittiche traiamo un messaggio complessivo ben misurato, che ci dà anche indicazioni sulla condizione delle comunità asiatiche. La costanza e la fedeltà, insieme all'amore, ricevono la lode; la tiepidezza e la sonnolenza spirituale, ricevono invece il biasimo.

In Ap 1:13 è detto che "in mezzo ai sette candelabri" il veggente Giovanni vide "uno simile a un figlio d'uomo, vestito con una veste lunga fino ai piedi e cinto di una cintura d'oro all'altezza del petto"; si tratta di Yeshùà glorificato, e "i sette candelabri sono le sette chiese" (Ap 1:20). Ciò significa che le comunità sono subordinate a Yeshùà e vivono con lui una condizione indissolubile. È dall'ubbidienza o meno al loro Signore che quelle comunità vengono giudicate.

Le sette lettere non ci presentano una situazione astratta e idealizzata della vita delle comunità, anzi, non si hanno remore nel segnalare i loro difetti, i loro atteggiamenti egoistici e perfino la tolleranza che mostrano agli eretici. Sono proprio i gruppi eretici che costituiscono il pericolo maggiore (cfr. Ap 2:6,14,16,20): con il loro libertinismo di stampo gnostico sostengono di poter convivere con la fede dei discepoli di Yeshùà, professando di fatto il sincretismo.

Prove tremende e persecuzioni provenienti dall'esterno stanno per abbattersi sulla chiesa di Yeshùà. Come le affronteranno, se già ora sonnecchiano e non sanno a cosa rimanere fedeli? La chiesa di Yeshùà non ha raggiunto ancora la meta: il regno, la gloria e tutti i beni celesti sono ancora una promessa, riservata ai fedeli. Ecco perché l'esortazione a rimanere saldi e fedeli sono caldamente fatte a tutte le chiese.

Appello alla conversione o alla fedeltà nelle sette lettere alle sette chiese		
Chiese	Esortazione	
1	Efeso	"Ravvediti". – 2:5.
2	Smirne	"Sii fedele fino alla morte". – 2:10.
3	Pergamo	"Ravvediti". – 2:16.
4	Tiàtira	"Quello che avete, tenetelo fermamente finché io venga". – 2:25.
5	Sardi	"Sii vigilante e rafforza il resto che sta per morire . . . e ravvediti". – 3:2,3.
6	Filadelfia	"Tieni fermamente quello che hai" – 3:11.
7	Laodicea	"Ravvediti". – 3:19.

Le opere sono valutate, perché "la fede senza le opere è morta". – Gc 2:26.

Le opere nelle sette lettere alle sette chiese	
Chiese	giudizio

1	Efeso	"lo conosco le tue opere, la tua fatica, la tua costanza; so che ... compi le opere di prima". - 2:2,5.
2	Smirne	"lo conosco la tua tribolazione". - 2:9.
3	Pergamo	"Non hai rinnegato la fede in me". - 2:13.
4	Tiàtira	"lo conosco le tue opere, il tuo amore, la tua fede, il tuo servizio, la tua costanza; so che le tue ultime opere sono più numerose delle prime". - 2:19.
5	Sardi	"lo conosco le tue opere: tu hai fama di vivere ma sei morto". - 3:1.
6	Filadelfia	"lo conosco le tue opere" - 3:8.
7	Laodicea	"lo conosco le tue opere: tu non sei né freddo né fervente". - 3:15.

L'*Apocalisse* riporta il credente alla realtà presente. Paolo, fondatore delle prime comunità asiatiche, scriveva: "Siamo stati salvati in speranza" (*Rm* 8:24). "In speranza", certo, ma *già* salvati. E aggiungeva: "Or la speranza di ciò che si vede, non è speranza; difatti, quello che uno vede, perché lo spererebbe ancora? Ma se speriamo ciò che non vediamo, l'aspettiamo con pazienza" (v. 24,25). Il credente, *già* salvato, seppure "in speranza", doveva solo attendere. Ma lo stesso Paolo scriveva anche a proposito del premio celeste: "Non che io abbia già ottenuto tutto questo o sia già arrivato alla perfezione; ma proseguo il cammino per cercare di afferrare ciò per cui sono anche stato afferrato da Cristo Gesù. Fratelli, io non ritengo di averlo già afferrato; ma una cosa faccio: dimenticando le cose che stanno dietro e protendendomi verso quelle che stanno davanti, corro verso la mèta per ottenere il premio della celeste vocazione di Dio in Cristo Gesù" (*F/p* 3:12-14). In Paolo è costantemente presente la giustificazione per fede e l'entusiastica attesa del Regno, tanto che preferirebbe morire subito per essere al più presto con Yeshùa (*F/p* 1:21-23). Vi è anche però la consapevolezza che occorre perseverare fedeli fino alla fine: "Se abbiamo costanza, con lui anche regneremo; se lo rinnegheremo anch'egli ci rinnegherà" (*2Tm* 2:12,13). Nell'*Apocalisse* giovannea, però, mancano la giustificazione per fede e la salvezza già ottenuta al presente. Siamo, con *Ap*, al tempo della fine.

In *Ap* la salvezza è ancora futura. Le promesse fatte ai vittoriosi riguardano il futuro e sono condizionate.

Le promesse nelle sette lettere alle sette chiese				
Chiese	<i>Ap</i>	Condizione posta	Garanzia futura	
1	Efeso	2:7	"A chi vince	io <i>darò</i> da mangiare dell'albero della vita"
2	Smirne	2:11	"Chi vince	<i>non sarà</i> colpito dalla morte seconda"
3	Pergamo	2:17	"A chi vince	io <i>darò</i> della manna nascosta e una pietruzza bianca"
4	Tiàtira	2:26	"A chi vince e persevera ..."	<i>darò</i> potere sulle nazioni"
5	Sardi	3:5	"Chi vince	<i>sarà</i> dunque vestito di vesti bianche, e io <i>non cancellerò</i> il suo nome"
6	Filadelfia	3:12	"Chi vince	io lo <i>porrò</i> come colonna nel tempio del mio Dio"
7	Laodicea	3:21	"Chi vince	lo <i>farò</i> sedere presso di me sul mio trono"

Il presente ha valore per la sicura speranza che è futura. “Se dunque uno è in Cristo, egli è una nuova creatura”, affermava Paolo in *2Cor* 5:17, parlando al presente. I credenti erano di fatto già nuove creature. Per Giovanni il nuovo cielo e la nuova terra in cui abiteranno davvero le nuove creature verrà alla fine di mille anni, anch’essi futuri. C’è contraddizione? No. Il credente è già ora una nuova creatura, ma interiormente, perché “anche se il nostro uomo esteriore si va disfacendo, il nostro uomo interiore si rinnova di giorno in giorno”. – *2Cor* 4:16.

Salvati in speranza, già nuove creature, dobbiamo perseverare fedeli fino alla fine. Chi rimane fedele riceverà la realtà della salvezza ed otterrà una vita eterna e incorruttibile.

“A chi vince io darò da mangiare dell’albero della vita, che è nel paradiso di Dio”. – *Ap* 2:7.

“Sii fedele fino alla morte e io ti darò la corona della vita”. – *Ap* 2:10.

“Chi vince . . . io non cancellerò il suo nome dal libro della vita”. – *Ap* 3:5.

“Chi vince non sarà colpito dalla morte seconda”. – *Ap* 2:11.

AP – IL TRONO CELESTE – 4,1-11

Dopo aver scritto le sette lettere alle sette chiese, Giovanni prosegue dicendo: “Dopo queste cose vidi una porta aperta nel cielo”. Egli vede la sala del trono celeste. “La prima voce, che mi aveva già parlato come uno squillo di tromba, mi disse: «Sali quassù e ti mostrerò le cose che devono avvenire in seguito»” (Ap 4:1). Delle “cose che sono” (Ap 1:19) Giovanni ne ha parlato nelle sette lettere. Ora stanno per essergli mostrare “le cose che devono avvenire”. Prima, però, Giovanni assiste alla visione della sala del trono: “Subito fui rapito dallo Spirito. Ed ecco, un trono era posto nel cielo e sul trono c’era uno seduto. Colui che stava seduto era simile nell’aspetto alla pietra di diaspro e di sardonico; e intorno al trono c’era un arcobaleno che, a vederlo, era simile allo smeraldo”. – Ap 4:2,3.

La celeste sala del trono si apre alla vista del veggente. Giovanni ha un’esperienza simile a quella avuta dal profeta Ezechiele quando “i cieli si aprirono” e lui ebbe “delle visioni divine” (Ez 1:1) e a quella di Stefano che testimoniò: “Ecco, io vedo i cieli aperti” (At 7:56); egli si trova nel mondo celeste (cfr. 2Cor 12:2). Seduto come i re e i giudici nelle loro funzioni, sul seggio regale siede Colui che è Re e Giudice supremo. I giudei, per timoroso rispetto, non osavano pronunciare il nome di Dio e vi accennavano solo per allusioni. Allo stesso modo, Giovanni non dice il nome del Regnante. Senza indecisioni e titubanze, non aveva avuto remore a descrivere Yeshùà glorificato (cfr. Ap 1:12-16), ma ora, davanti a Dio, non ha parole e può solo dire che è così splendente che il suo fulgore è “simile”, assomiglia, allo sfavillio delle pietre preziose.

“Colui che stava seduto era simile nell’aspetto alla pietra di diaspro e di sardonico” –Ap 4:3

Diaspro. L’antica pietra di diaspro ha poco a che fare con il diaspro moderno, che è una varietà opaca del quarzo ed è relativamente poco costoso. Quello antico, chiamato ἰασπις, era “una pietra preziosissima”, “diaspro cristallino” (Ap 21:11). Secondo alcuni studiosi si tratterebbe addirittura del diamante. “La città santa, la nuova Gerusalemme” appare sfolgorante come “diaspro cristallino” e le sue mura “erano costruite con diaspro” e pietra di fondamento, “il primo fondamento era di diaspro” “pietra di diaspro splendente come cristallo”. – Ap 21:2,10,11,18,19.

Sardonico. Si tratta del sardio (σάρδιον) che, stando a Plinio il Vecchio, era una pietra di Sardi (in Asia Minore, nella Lidia, una delle sette chiese apocalittiche). Secondo alcuni il *sàrdion* sarebbe originario della Persia e prenderebbe il nome dal persiano *sered* (= “rosso arancione”). Altri ancora lo fanno derivare dall’Arabia. Si tratta della corniola, una nota varietà di calcedonio. Questa pietra, traslucida e rossiccia, è anche il quinto fondamento delle mura cittadine della Nuova Gerusalemme. – Ap 21:20.

Il trono è attorniato da una corona pure luminosa, “un arcobaleno che, a vederlo, era simile allo smeraldo”. Tutto indica che “Dio è luce” (1Gv 1:5). Dio è “il Re dei re e Signore dei signori, il solo che possiede l’immortalità e che abita una luce inaccessibile”. – 1Tm 6:15,16.

Dopo questa grandiosa visione in cui Giovanni vede il trono divino nel mezzo della sala celeste, il veggente si guarda intorno e vede che “attorno al trono c’erano ventiquattro troni su cui stavano seduti ventiquattro anziani vestiti di vesti bianche e con corone d’oro sul capo” (Ap 4:4). Questi troni sono in cerchio, “attorno al trono” di Dio. Chi sono questi “anziani”? Possiamo dedurlo da come Giovanni si rivolge a uno di loro. In Ap 7:14 lo chiama “signor mio”. Il titolo “mio signore” è onorifico e indica qualcuno che è superiore. Chi sta attorno al trono di Dio?

- "Il Signore degli eserciti regnerà sul monte Sion e in Gerusalemme, fulgido di gloria in presenza dei suoi anziani". – *Is* 24:23.
- "Io ho visto il Signore seduto sul suo trono, e tutto l'esercito del cielo che gli stava a destra e a sinistra". – *1Re* 22:19.
- "Dio è terribile nell'assemblea dei santi". – *S*/89:7.
- "I figli di Dio vennero a presentarsi davanti al Signore". – *Gb* 1:6.
- "La Corte si sedette". – *Dn* 7:10, *TNM*.
- "Dio sta nell'assemblea divina; egli giudica in mezzo agli dèi". – *S*/82:1.

Perché questi potenti esseri angelici sono 24? Occorre sapere che nella Babilonia erano venerate 24 stelle considerate 24 divinità. La religione iranica insegnava che attorno alla divinità centrale c'era un'assemblea di 24 dèi. Nell'apocalittica giudaica queste 24 stelle erano ridotte a creature angeliche alle dipendenze di Dio, che lo servono e a cui non spetta alcun onore divino. In *1Cron* 24:1-19 si parla di 24 classi o divisioni sacerdotali. Nella liturgia celeste questi 24 anziani hanno le stesse funzioni sacerdotali proprie delle 24 classi sacerdotali.

La liturgia celeste dei 24 anziani

- "Con la faccia a terra", adorano Dio. – *Ap* 11:16;19:4.
- Come mediatori, i 24 anziani presentano a Dio le preghiere dei credenti. – *Ap* 5:8.
- Rendono omaggio a Dio, riconoscendolo "nostro Dio". – *Ap* 5:10.
- Cantano inni di lode a Dio. – *Ap* 5:11;11:17.
- Come i sacerdoti, porgono a Dio delle coppe. – *Ap* 5:8.

"Dal trono uscivano lampi, voci e tuoni" (*Ap* 4:5; cfr. 8:5;11:19;16:18). Così sono descritti nella Bibbia i tremendi fenomeni prodotti dalla presenza di Dio.

Le manifestazioni che accompagnano la rivelazione di Dio

- "Ci furono tuoni, lampi, una fitta nuvola sul monte e si udì un fortissimo suono di tromba. Tutto il popolo che era nell'accampamento tremò". – *Es* 19:16.
- "Tutto il popolo udiva i tuoni, il suono della tromba e vedeva i lampi e il monte fumante. A tal vista, tremava e stava lontano". – *Es* 20:18.
- "Il fragore dei tuoni era nel turbine; i lampi illuminarono il mondo; la terra fu scossa e tremò". – *S*/77:18.
- "Quel fuoco circolava in mezzo agli esseri viventi, era un fuoco scintillante, e dal fuoco uscivano dei lampi". – *Ez* 1:13.
- "Un fuoco lo precede e consuma i suoi nemici tutt'intorno. I suoi lampi illuminano il mondo; la terra lo vede e trema". – *S*/97:3,4.
- "Dopo il lampo, una voce rugge; egli tuona con la sua voce maestosa; quando si ode la voce, il fulmine non è già più nella sua mano. Dio tuona con la sua voce in modo prodigioso". – *Gb* 37:4,5.
- "Il nostro Dio è anche un fuoco consumante". – *Eb* 12:29.

"Davanti al trono c'erano sette lampade accese, che sono i sette spiriti di Dio" (*Ap* 4:5). Già in *Ap* 1:4 erano menzionati i "sette spiriti che sono davanti al suo trono". Ora, siccome le sette fiaccole sono identificate con i sette spiriti, si tratta nuovamente dei messaggeri angelici. Dio "fa dei suoi angeli spiriti, dei suoi ministri un fuoco divoratore". – *S*/104:4, *TNM*; cfr. *Eb* 1:7.

Anche per l'area davanti al trono di Dio si ricorre a un paragone necessariamente approssimativo che ne dia l'idea: "Davanti al trono inoltre c'era come un mare di vetro, simile al cristallo". – *Ap* 4:6.

Nella concezione ebraica il cielo era stato costituito da Dio come una calotta sopra le acque: Dio disse: «Vi sia una

distesa tra le acque, che separi le acque dalle acque». Dio fece la distesa e separò le acque che erano sotto la distesa dalle acque che erano sopra la distesa. E così fu. Dio chiamò la distesa «cielo» (Gn 1:6-8). Gli ebrei pensavano che Dio avesse la sua reggia sulle acque: “Egli costruisce le sue alte stanze sulle acque” (Sl 104:3). Così, davanti al trono divino c’è “come un mare di vetro, simile al cristallo”. La preposizione ἐνώπιον, tradotta “davanti”, indica “alla presenza, “al cospetto”. Questo mare trasparente è qui solo descrittivo, non ha una funzione primaria.

L’importanza non è assunta dal mare cristallino ma da ciò che sta “in mezzo al trono e intorno al trono” ovvero le “quattro creature viventi, piene di occhi davanti e di dietro”. – Ap 4:6.

Queste “creature viventi” sono ubbidienti a Dio. Infatti, non sono bestie.

Le bestie

La Scrittura chiama “bestie” solamente le potenze che sono ostili a Dio. Le caratteristiche etologiche sono conferite nella Bibbia, in senso figurato, a persone, a popoli e a governi. Nel pensiero concreto ebraico, queste illustrazioni sono molto efficaci. Le simboliche bestie bibliche variano d’aspetto, secondo le loro caratteristiche, ma hanno tutte una peculiarità in comune: tutte si oppongono al dominio di Dio. Le allegoriche bestie bibliche sono tutte molto aggressive e, oltre a opporsi a Dio, cercano d’imporsi su altri popoli nel loro ambito di dominio.

- “Queste quattro grandi bestie sono quattro re che sorgeranno dalla terra”. – Dn 7:17.
- “Il montone con due corna, che tu hai visto, rappresenta i re di Media e di Persia. Il capro irsuto è il re di Grecia; e il suo gran corno, fra i suoi occhi, è il primo re. Le quattro corna, sorte al posto di quello spezzato, sono quattro regni che sorgeranno da questa nazione, ma non con la stessa sua potenza”. – Dn 8:20-22.
- La Babilonia, che sta per conquistare il Regno di Giuda, è annunciata così: “Un leone balza fuori dal folto bosco, un distruttore di nazioni si è messo in marcia, ha lasciato il suo luogo, per ridurre il tuo paese in desolazione”. – Ger 4:7.
- Dopo la disfatta, le forze militari babilonesi sono così descritte: “I nostri persecutori sono stati più leggeri delle aquile nei cieli; ci hanno dato la caccia su per le montagne, ci hanno teso agguati nel deserto”. – Lam 4:19.
- “Israele è una pecora smarrita, a cui i leoni hanno dato la caccia; il re di Assiria, per primo, l’ha divorata; e quest’ultimo, Nabucodonosor, re di Babilonia, le ha frantumato le ossa”. – Ger 50:17.
- “Così parla il Signore, Dio: ‘Eccomi contro di te, faraone, re d’Egitto, gran coccodrillo, che stai disteso in mezzo ai tuoi fiumi e dici: Il fiume è mio e sono io che l’ho fatto!’ Io metterò dei ganci nelle tue mascelle, farò in modo che i pesci dei tuoi fiumi si attaccheranno alle tue scaglie e ti tirerò fuori dai tuoi fiumi, con tutti i pesci dei tuoi fiumi attaccati alle tue scaglie”. – Ez 29:3,4.

Simbolismi biblici delle bestie		
“Bestie prive di ragione”. – 2Pt 2:12; Gda 10.		
Bestia	Caratteristiche negative	Riferimenti
Aquila	Predatore, rapace	Ez 17:3,7,12,15
Asino	Marcato desiderio sessuale	Ez 23:20
Cammello	Soddisfazione incontrollata dei desideri	Ger 2:23
Cane	Impuro, insaziabile	Sl 22:16; 59:6,14; 2Sam 16:9; Is 56:10,11; Mt 15:26,27; 2Pt 2:22
Capro	Ostinato, cocciuto	Dn 8:5,21; Mt 25:32,41,46

Cavallo	Battagliero; desiderio sessuale	<i>Gb 39:19-25; Sl 33:17; 147:10; Is 31:1; Ger 4:13; 5:8</i>
Dragone	Divoratore	<i>Ger 51:34; Ap 12:9</i>
Leone	Predatore, rapace, feroce	<i>Sl 22:13; Ger 50:17; Dn 7:4; 1Pt 5:8</i>
Leopardo	Veloce	<i>Ab 1:8; Dn 7:6</i>
Lupo	Veloce, feroce, astuto, vorace	<i>Mt 7:15; 10:16; At 20:29</i>
Maiale	Impuro	<i>2Pt 2:22</i>
Montone	Tendenza a scontrarsi	<i>Dn 8:3,4,20</i>
Orso	Spietato	<i>Pr 28:15; Dn 7:5</i>
Serpente	Astuto	<i>2Cor 11:3; Ap 12:9</i>
Toro	Violento	<i>Sl 22:12</i>
Volpe	Astuta, maliziosa	<i>Lc 13:32</i>
Zebra (femmina)	Sessualmente insaziabile	<i>Ger 2:24</i>

Simbolismi biblici positivi degli animali		
Bestia	Caratteristiche positive	Riferimenti
Aquila	Lungimirante	<i>Es 19:4; Sl 103:5; Is 40:31; Mt 24:28; Lc 17:37; Ap 4:7; 12:14</i>
Asino	Duro lavoratore	<i>Gn 49:14,15</i>
Capro	Vittima	<i>Eb 9:11-14</i>
Cavallo bianco	Battagliero per la giustizia	<i>Ap 19:11,16</i>
Cerva	Veloce, sicura, amabile	<i>Gn 49:21; 2Sam 22:34; Sl 18:33; Pr 5:19</i>
Colomba	Bella, amabile, innocente, fedele	<i>Cant 1:15; 5:2; Is 60:8; Mt 10:16</i>
Gallina	Protettiva	<i>Mt 23:37; Lc 13:34</i>
Gazzella	Veloce, bella, amabile	<i>1Cron 12:8; Cant 2:9</i>
Leone	Maestoso, coraggioso	<i>Gn 49:9; Is 31:4; Os 11:10; Mic 5:8; Ap 4:7; 5:5</i>
Lupo	Combattivo	<i>Gn 49:27</i>
Pecora	Vittima, mansueta, docile, gregaria	<i>Sl 79:13; Mt 25:32-34; Gv 1:29; 10:7; Eb 13:20; Ap 5:6; 14:1; 22:3</i>
Pesce puro	Adatto	<i>Mt 13:47-50</i>

Serpente	Cauto	<i>Mt 10:16</i>
Toro	Potente, forte	<i>Gb 39:9-11; Ap 4:7</i>
Vitello	Vittima	<i>Os 14:2; Eb 9:11-14;13:15</i>

Le "quattro creature viventi, piene di occhi davanti e di dietro" (*Ap 4:6*) non sono bestie. Sono al servizio di Dio. Esse sono "piene di occhi davanti e di dietro" (*Ibidem*): possono vedere ogni cosa. In *Ez 1:5* ci sono "quattro esseri viventi" e "ognuno di essi aveva quattro facce" (v. 6); "quanto all'aspetto delle loro facce, essi avevano tutti una faccia d'uomo, tutti e quattro una faccia di leone a destra, tutti e quattro una faccia di bue a sinistra, e tutti e quattro una faccia d'aquila" (v. 10). Anche questi quattro esseri della visione di Ezechiele possono quindi vedere tutto. In *Ap* abbiamo tuttavia quattro esseri che sono diversi tra loro.

I quattro esseri di <i>Ez 1</i>	I quattro esseri di <i>Ap 4:6,7</i>	
Tutti uguali con 4 facce	Diversi uno dall'altro	
Una faccia d'uomo	Uno con la faccia come d'un uomo	
Una faccia di leone a destra	Uno simile a un leone	
Una faccia di bue a sinistra	Uno simile a un vitello	
Una faccia d'aquila	Uno simile a un'aquila	

Anticamente si pensava che quattro possenti esseri sostenessero la volta celeste. In *Ap 7:1* troviamo "quattro angeli che stavano in piedi ai quattro angoli della terra". Nell'astrologia babilonese c'erano quattro segni zodiacali connessi all'inizio della quattro stagioni:

Astrologia babilonese	
<i>Segno zodiacale</i>	<i>Stagione</i>
Toro	Primavera
Leone	Estate
Scorpione	Autunno (lo scorpione era immaginato come un uomo con i tratti di scorpione)
Acquario	Inverno (l'Acquario si trova in gennaio in vicinanza dell'Aquila)

Nella concezione ebraica questi quattro esseri babilonesi diventano quattro angeli (*Ap 7:1*), identificati in *Is 6:2* con i

serafini.

Come i serafini isaiani, le apocalittiche “le quattro creature viventi avevano ognuna sei ali” (*Ap* 4:8). Anche le loro ali “erano coperte di occhi tutt’intorno e di dentro” (*Ap* 4:8; cfr. *Ez* 1:18), potendo così scrutare tutto.

Analogie	
I quattro esseri di <i>Ap</i> 4	I serafini di <i>Is</i> 6
“Avevano ognuna sei ali”. – V. 8.	“Ognuno dei quali aveva sei ali”. – V. 2.
“Non cessavano mai di ripetere giorno e notte: «Santo, santo, santo è il Signore, il Dio onnipotente»”. – V. 8.	“L’uno gridava all’altro e diceva: «Santo, santo, santo è il Signore degli eserciti! »”. – V. 3.

Gli innumerevoli occhi fanno venire in mente le innumerevoli stelle del firmamento, che loda – come i serafini – la gloria di Dio: “I cieli raccontano la gloria di Dio e il firmamento annuncia l’opera delle sue mani”. – *S*/19:1.

“Ogni volta che queste creature viventi rendono gloria, onore e grazie a colui che siede sul trono, e che vive nei secoli dei secoli, i ventiquattro anziani si prostrano davanti a colui che siede sul trono e adorano colui che vive nei secoli dei secoli e gettano le loro corone davanti al trono, dicendo: «Tu sei degno, o Signore e Dio nostro, di ricevere la gloria, l’onore e la potenza: perché tu hai creato tutte le cose, e per tua volontà furono create ed esistono»” (*Ap* 4:9-11). Nel culto celeste Dio viene adorato in piena sottomissione e riconosciuto come l’unico che vive in eterno. Egli è il “Dio vivente” (*S*/42:2), “il Dio vivente e vero” (*1Ts* 1:9). Nel culto imperiale si doveva omaggiare Cesare. Le creature di Dio rendono omaggio al Creatore, l’Onnipotente, l’Unico in tutto l’universo cui spetta l’adorazione. “Temete Dio e dategli gloria” (*Ap* 14:7). “A lui sia la gloria per sempre”. – *Rm* 11:36, *TNM*.

AP – IL ROTOLO CON SETTE SIGILLI – 5:1-14

Il veggente Giovanni ora osserva meglio la scena celeste: “Vidi nella destra di colui che sedeva sul trono un libro scritto di dentro e di fuori, sigillato con sette sigilli” (Ap 1:5). Si tratta di un βιβλίον, tradotto “libro”, ma costituito in realtà da un rotolo di materiale scrittorio (pelle o pergamena o papiro). Se i rotoli erano di pelle, di solito erano scritti solo dalla parte (dove prima c’era il pelo); la pergamena era pure di pelle animale. Questo apocalittico era però scritto anche sul retro. Giovanni usa le parole di Ez 2:9,10: “Io guardai, ed ecco una mano stava stesa verso di me, la quale teneva il rotolo di un libro; lo srotolò davanti a me; era scritto di dentro e di fuori”.

Nell’antichità i documenti importanti venivano sigillati con argilla o cera. Questo è perfettamente chiuso, avendo sette sigilli. Deve essere davvero molto importante. Menzionando i sette sigilli, Giovanni anticipa anche le successive sette scene. Non viene detto cosa ci sia scritto sulle due facciate del rotolo, ma le scene stesse che seguono descrivono il suo contenuto: si tratta del piano di Dio per la fine dei tempi, che è nella mano destra (quella del potere) di Dio, tanto che all’apertura dei sette sigilli si verificano gli eventi escatologici. Il numero 7 sta ad indicare la pienezza totale del mistero. Ma con l’apertura del settimo suggello ci sarà una sorpresa: “Quando l’Agnello aprì il settimo sigillo, si fece silenzio nel cielo”. – Ap 8:1.

“Vidi un angelo potente che gridava a gran voce: «Chi è degno di aprire il libro e di sciogliere i sigilli?»” (Ap 5:2). Si ha qui un tema fondamentale di tutta l’Apocalisse: in tutto l’universo nessuno è tanto meritevole. “Ma nessuno, né in cielo, né sulla terra, né sotto la terra, poteva aprire il libro, né guardarlo. Io piangevo molto perché non si era trovato nessuno che fosse degno di aprire il libro, e di guardarlo” (Ap 5:3,4). L’espressione usata per indicare l’universo intero è quella biblica che troviamo anche in Es 20:4 e che anche Paolo usa in Flp 2:10.

Giovanni è molto dispiaciuto e ammette: “Io piangevo molto”. “Ma uno degli anziani mi disse: «Non piangere; ecco, il leone della tribù di Giuda, il discendente di Davide, ha vinto per aprire il libro e i suoi sette sigilli»” (Ap 5:5). Di un leone giudaico già ne parlava Gn 49:9. Il “discendente di Davide” è nel testo originale ἡ ῥίζα Δαυείδ, “la radice di Davide”, profetizzata in Is 11:10. Si tratta di due titoli messianici usati dai giudei. Yeshùa è dunque l’unico degno, in tutto l’universo, di aprire il rotolo con i sette sigilli.

La scena è, nella sua apparente semplicità quasi umile, carica di maestosità: “Poi vidi, in mezzo al trono e alle quattro creature viventi e in mezzo agli anziani, un Agnello in piedi, che sembrava essere stato immolato, e aveva sette corna e sette occhi che sono i sette spiriti di Dio, mandati per tutta la terra”. – Ap 5:6.

Modello biblico di investitura usato in Ap 5, tratto dalle Scritture Ebraiche

La corte celeste	1Re 22:19-22	Is 6:1-8	Ap 5:1-6
Il trono	“Il Signore seduto sul suo trono”. – V. 19.	“Il Signore seduto sopra un trono alto, molto elevato”. – V. 1.	“Colui che sedeva sul trono”. – V. 1.
La corte	“Tutto l’esercito del cielo che gli stava a destra e a sinistra”. – V. 19.	“Sopra di lui stavano dei serafini”. – V. 2.	“Un angelo potente”. – V. 2. “Creature viventi”, “anziani”. – V. 6.

Ricerca di chi è degno	“Chi ...”? – V. 20.	“Chi manderò?”. – V. 8.	“Chi è degno di ...”? – V. 2.
Trovato il meritevole	“Allora si fece avanti uno spirito”. – V. 21.	“Eccomi, manda me!”. – V. 8.	“Ecco, il ...”. – V. 5.

“Vidi ... un Agnello”. Giovanni lo chiama così, senza dare spiegazioni. Queste non servono: i credenti sanno chi è l’Agnello. Anche questo è un titolo messianico, ma questo non deriva dal giudaismo, anche se in Israele c’era il simbolismo dell’agnello pasquale e *Is* 53:7 profetizzava che il servo di Yhvh si sarebbe fatto umiliare senza aprire bocca, “come l’agnello condotto al mattatoio”. L’Agnello apocalittico “aveva sette corna e sette occhi” (*Ap* 5:6). Le corna stanno ad indicare la sua dignità sovrana: pur mite come un agnello, con le sue corna “del suo bue primogenito egli ha la maestà; le sue corna sono corna di bufalo. Con esse cozzerà contro i popoli tutti quanti insieme, fino alle estremità della terra” (*Dt* 33:17). Il numero di sette sappiamo già che indica la completezza perfetta, che qui riguarda la sua potente sovranità. Nella religione astrale il montone con le sue corna era segno di dominio; nella Bibbia tale significato è ripreso, ma con concezioni ben diverse (cfr. *Dn* 8:3). I “sette occhi” fanno riferimento ai setti pianeti luminosi che nell’antichità erano considerati sette stelle. Qui sono messi a disposizione dello Yeshù glorificato, tanto che è detto che sono “i sette spiriti di Dio, mandati per tutta la terra”. – *Ap* 5:6.

Si noti: “Un Agnello in piedi, che *sembrava* essere stato immolato” (*Ibidem*). Egli porta ancora i segni della sua immolazione, ma non è rimasto morto e ora sta “in piedi”. In una sola immagine abbiamo la morte sacrificale di Yeshù e la sua vittoria sulla morte.

Ora la scena si fa solenne: “Egli venne e prese il libro dalla destra di colui che sedeva sul trono” (*Ap* 5:7). Poche parole, che rivestono di imponente maestà la sua presa di potere. Yeshù è già nella gloria celeste: “Dio lo ha sovraneamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome, affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra, e sotto terra, e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre”. – *F/p* 2:9-11.

“Davvero grande è il mistero della nostra fede:

Cristo.

Si è manifestato come uomo.

Fu dichiarato giusto

mediante lo Spirito Santo.

Apparve agli angeli.

Fu annunziato ai popoli pagani.

Molti credettero in lui.

Fu portato nella gloria di Dio”.

– *1Tm* 3:16, *TILC*.

Tutto il suo potere sovrano, datogli da Dio, deve però essere ancora esercitato sul mondo intero, che non sa, perché è tutto sigillato. La sua chiesa, tuttavia, sa ed esercita fede in colui che Dio ha reso Signore dei signori. In cielo non può che innalzarsi un inno di lode a più voci, accompagnato da musica celestiale, cui partecipa tutta l’assemblea celeste. “Quand’ebbe preso il libro, le quattro creature viventi e i ventiquattro anziani si prostrarono davanti all’Agnello, ciascuno con una cetra e delle coppe d’oro piene di profumi, che sono le preghiere dei santi. Essi cantavano un cantico nuovo, dicendo: «Tu sei degno di prendere il libro e di aprirne i sigilli, perché sei stato immolato e hai acquistato a Dio, con il tuo sangue, gente di ogni tribù, lingua, popolo e nazione, e ne hai fatto per il nostro Dio un regno e dei sacerdoti; e regneranno sulla terra»”. – *Ap* 5:8-10.

I credenti, le cui preghiere sono recate dalle creature angeliche a Dio come profumo, sono detti “santi”. Questa parola indica nella Bibbia qualcosa o qualcuno appartato per il servizio di Dio. Santi sono coloro che appartengono al popolo di Dio (*Sf* 34:9). Dio è il Santissimo (*Os* 11:12), e i credenti devono essere santi perché Dio è santo. – *1Pt* 1:15,16; *Lv* 11:44.

La scena si allarga poi panoramicamente e diventa ancora più grandiosa. Vi partecipano tutti gli esseri celesti, che riempiono il cielo con le loro voci innalzate in un canto di lode universale: “E vidi, e udii voci di molti angeli intorno al trono, alle creature viventi e agli anziani; e il loro numero era di miriadi di miriadi, e migliaia di migliaia. Essi dicevano a gran voce: «Degno è l’Agnello, che è stato immolato, di ricevere la potenza, le ricchezze, la sapienza, la forza, l’onore, la gloria e la lode». E tutte le creature che sono nel cielo, sulla terra, sotto la terra e nel mare, e tutte le cose che sono in essi, udii che dicevano: «A colui che siede sul trono, e all’Agnello, siano la lode, l’onore, la gloria e la potenza, nei secoli dei secoli»”. – *Ap* 5:11-13.

La partecipazione alla lode celeste è impressionante: μυριάδες μυριάδων καὶ χιλιάδες χιλιάδων, “miriadi di miriadi e migliaia di migliaia”, 10.000 x decine di migliaia e migliaia x migliaia; come in *Dn* 7:10 “Mille migliaia lo servivano, diecimila miriadi gli stavano davanti”. – Cfr. *Dt* 33:2; *1Re* 22:19; *Sl* 68:17; *Eb* 12:22; *Gda* 14.

Testo greco originale				
“Degno è l’Agnello, quello sgozzato, di ricevere ...” – <i>Ap</i> 5:12 (Settenario: pienezza della potenza data a Yeshùa)			“Al seduto sul trono, e all’Agnello [siano] ...” – <i>Ap</i> 5:13	
1	la potenza δύναμιν	Potere	Elogio	la benedizione εὐλογία
2	e ricchezza πλοῦτον			e l’onore τιμῆ
3	e sapienza σοφίαν			e la gloria δόξα
4	e forza ἰσχὺν			
5	e onore τιμῆν	Elogio	Potere	e il potere κράτος
6	e gloria δόξαν			
7	e benedizione εὐλογίαν			

Yeshùa ha ricevuto da Dio la pienezza (settenario), “poiché al Padre piacque di far abitare in lui tutta la pienezza” (*Col* 1:19). “In lui abita corporalmente tutta la pienezza della Deità [τῆς θεότητος, “della qualità divina” (*TNM*)]” (*Col* 2:9). In conseguenza del potere ricevuto da Dio, Yeshùa merita la lode. A Dio e a Yeshùa investito da lui di tutta la pienezza, a loro insieme, vanno le lodi e spetta il *kràtos*, il pieno potere. Non ai signori della terra né al Cesare imperiale. “Le quattro creature viventi dicevano: «Amen!»” (*Ap* 5:14), aggiungendo il loro sì convinto all’inno.

La seconda parte del v. 14 richiede che venga ristabilita la verità del testo biblico originale. La traduzione della trinitaria *NR* è infatti tendenziosa: “Gli anziani si prostrarono e adorarono”. Se così fosse, avremmo qui che Yeshùa sarebbe adorato lui pure, essendo unito a Dio nel ricevere la lode. Il testo biblico dice però: ἔπεσαν καὶ προσεκύνησαν, “caddero e si prostrarono”.

Un verbo con il senso che noi diamo ad “adorare”, in greco (e anche in ebraico) non esiste. Il verbo “prostrarsi” (greco προσκυνέω; ebraico ηָשָׁה, *shakhàh*) indica l’atto di piegarsi fino a terra. Ciò era fatto anticamente per due motivi: rendere omaggio a qualcuno d’importante oppure compiere quello che noi chiamiamo un atto di adorazione. Omaggiare qualcuno prostrandosi davanti a lui non è un comportamento vietato dalla Bibbia. Questo tipo di deferenza spettava ai re (*1Sam* 24:8; *2Sam* 24:20; *Sl* 45:11), al sommo sacerdote (*1Sam* 2:36), a un profeta (*2Re* 2:15) e anche a chi era importante (*Gn* 37:9,10;42:6; *Rut* 2:8-10), a un parente anziano (*Gn* 33:1-6;48:11,12; *Es* 18:7; *1Re* 2:19) e finanche a estranei come segno di cordialità. – *Gn* 19:1,2.

Il prostrarsi con lo scopo di adorare, non è dato dall’atto in sé, come abbiamo appena visto, ma da fatto che tale

atto viene fatto rivolgendosi a una divinità. Il secondo Comandamento, che vieta di rivolgere quella che noi chiamiamo adorazione ad altre divinità che non sia il Dio unico d'Israele, è espresso nella Bibbia così: "Non farti scultura, né immagine alcuna delle cose che sono lassù nel cielo o quaggiù sulla terra o nelle acque sotto la terra. *Non ti prostrare davanti a lord'* (Es 20:4,5). Yeshùà oppose proprio questo Comandamento al maligno che pretendeva da lui un atto d'adorazione: "Adora [προσκυήσεις, "prostrati"] il Signore Dio tuo e a lui solo rendi il culto". - Mt 4:9; cfr. Dt 10:20.

L'adorazione spetta solamente a Dio. La lode e l'omaggio, non l'adorazione, spettano anche a Yeshùà, e tutti sono invitati nell'universo a renderglielo (Flp 2:9-11). Il passo di Ap 5:14 indica quindi che gli anziani apocalittici "caddero e si prostrarono".

Modello dell'intronizzazione di un sovrano nell'antichità, usato in Ap 5		
Mostrata e provata la sua dignità	"Il leone della tribù di Giuda, il discendente di Davide, ha vinto"	5:5
Presentato in pubblico	"Un Agnello in piedi"	5:6
Legittimazione	"Prese il libro dalla destra di colui che sedeva sul trono"	5:7
Acclamazione pubblica	"Cantavano ... 'Tu sei degno' ... miriadi di miriadi ..."	5:8-13
È omaggiato, come gli spetta	"Si prostrarono e adorarono"	5:14

L'Agnello, colui che era stato immolato, è costituito sovrano del mondo e dell'universo intero. Dio affida il corso della storia nelle sue mani affinché porti a compimento il piano divino. Ora aprirà i sigilli, scatenando gli avvenimenti del tempo della fine. Il futuro si sta facendo presente con catastrofi cosmiche inimmaginabili.

I titoli di Yeshùà nell'Apocalisse

Paolo riassume così la vicenda di Yeshùà: "Colui che è stato manifestato in carne, è stato giustificato nello Spirito, è apparso agli angeli, è stato predicato fra le nazioni, è stato creduto nel mondo, è stato elevato in gloria". - 1Tm 3:16.

Perfettamente uomo come Adamo, ad immagine di Dio, Yeshùà - "l'ultimo Adamo" (1Cor 15:45) - fece ciò che il primo uomo non volle fare: ubbidire a Dio (Flp 2:6-8). "Perciò Dio lo ha sovraneamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome" (Flp 2:9). "Dio ha costituito Signore e Cristo" Yeshùà crocifisso (At 2:36). Yeshùà fu "dichiarato Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santità mediante la risurrezione dai morti" (Rm 1:4). Iniziando come uomo, giustificato nello spirito, Yeshùà fu elevato in gloria.

Giovanni, che pur aveva vissuto tutta la vicenda di Yeshùà standogli accanto fino alla morte, ora lo contempla nella sua visione apocalittica come glorificato e nella posizione più alta che esista, seconda solo a quella di Dio. I titoli che Giovanni usa per lui sono quelli usati dalla prima chiesa e quelli giudaici che le Scritture Ebraiche applicavano al Messia, ma in una prospettiva aggiornata alla nuova gloriosa condizione di Yeshùà.

I titoli di Yeshùà nell'Apocalisse			
Titolo	Valenza nel resto della Scrittura	Valenza in Ap	
Cristo	Consacrato. Sacerdoti, re, profeti. - Lv4:5, Gdc9:8, Sl105:15.	Indica la sua sovranità	11:15;12:10:20:4,6

Signore	Riferito soprattutto a Dio (Ez 3:11; Mt 11:25), è applicato anche a Yeshùà. – Mt 8:2; Gv 4:11.	Usato con parsimonia per Yeshùà, riservato di più a Dio	11:8;14:13;17:14; 19:16;22:20
Figlio dell'uomo	In <i>Dn</i> 7:13 è un titolo messianico. Nei Vangeli è il Messia uomo che soffre.	Yeshùà glorioso che giudica	1:13;14:14
Figlio di Dio	Angeli (<i>Gb</i> 1:6;38:7). Giudici e re. – <i>S</i> /82:6.	Usato solo una volta citando <i>S</i> /2.	2:18

Usando i titoli biblici giudaici per Yeshùà crocifisso, risorto e innalzato alla gloria, Giovanni evidenzia che in lui Dio ha mantenuto tutte le sue promesse e che in lui Israele ha soddisfatto ogni speranza. È per questo che l'“Agnello in piedi, che sembrava essere stato immolato” (*Ap* 5:6) è “degnò di prendere il libro e di aprirne i sigilli” (v. 9), dando il via agli eventi finali della storia.

AP – L'APERTURA DEI SETTE SIGILLI – 6:1-8:1

Yeshùa rompe ora, ad uno ad uno, i sette sigilli. Giovanni avrà sette visioni in cui vedrà l'inizio delle catastrofi che diventeranno in crescendo sempre più terrificanti, fino al ritorno di Yeshùa. In questo settenario c'è una struttura particolare:

Articolazione delle sette visioni che accompagnano la rottura dei sette sigilli			
Visione		Caratteristiche	Riferimento
1	Cavallo bianco	Parallele; ciascuna delle quattro creature (4:6) ne presenta una, invitando il veggente con: «Vieni».	6:1,2
2	Cavallo rosso		6:3,4
3	Cavallo nero		6:5,6
4	Cavallo giallastro		6:7,8
5	I martiri	Descritte più ampiamente	6:9-11
6	Terremoto		6:12-17
Intermezzo		Intervallo prima che venga rotto il settimo sigillo Coloro che sono segnati da Dio hanno la sua protezione	7
7	Il gran silenzio	Nuova progressione di catastrofi sempre più spaventose	8:1

AP – I PRIMI QUATTRO SIGILLI, I CAVALIERI APOCALITTICI – 6:1-8

Il primo sigillo. “Poi, quando l’Agnello aprì uno dei sette sigilli, vidi e udii una delle quattro creature viventi, che diceva con voce come di tuono: «Vieni». Guardai e vidi un cavallo bianco. Colui che lo cavalcava aveva un arco; e gli fu data una corona, ed egli venne fuori da vincitore, e per vincere”. – Ap 6:1,2.

Chi è il cavaliere in groppa al cavallo bianco? Molti pensano che sia Yeshùà, riferendosi a Ap 19:11: “Ecco apparire un cavallo bianco. Colui che lo cavalcava si chiama Fedele e Veritiero; perché giudica e combatte con giustizia”. In questa ingenua identificazione ci sono però dei problemi. Intanto, Yeshùà è stato appena descritto come Agnello e sarebbe strano vederlo subito in una nuova veste; in più, è lui che rompe il sigillo che libera il primo cavaliere. Va poi notato che gli altri tre cavalieri recano sciagure, per cui anche questo dev’essere foriero di sventure. Infine, Yeshùà non appare all’inizio delle catastrofi ma alla fine. Di questo primo cavaliere apocalittico è detto che è un combattente vittorioso: esce con un arco come vincitore e per vincere, ed è incoronato. Per capire cosa rappresenta occorre inquadrarlo nelle visioni subito successive.

Il secondo sigillo. “Quando l’Agnello aprì il secondo sigillo, udii la seconda creatura vivente che diceva: «Vieni». E venne fuori un altro cavallo, rosso; e a colui che lo cavalcava fu dato di togliere la pace dalla terra affinché gli uomini si uccidessero gli uni gli altri, e gli fu data una grande spada”. – Ap 6:3,4.

Questo secondo cavaliere ha un potere tremendo: toglie la pace dalla terra. Il che ci rammenta Mr 13:7: “Quando udrete guerre e rumori di guerre, non vi turbate; è necessario che ciò avvenga, ma non sarà ancora la fine”. Gli uomini si fanno guerra e si uccidono a vicenda.

Il terzo sigillo. “Quando l’Agnello aprì il terzo sigillo, udii la terza creatura vivente che diceva: «Vieni». Guardai e vidi un cavallo nero; e colui che lo cavalcava aveva una bilancia in mano. E udii come una voce in mezzo alle quattro creature viventi, che diceva: «Una misura di frumento per un denaro e tre misure d’orzo per un denaro, ma non danneggiare né l’olio né il vino». – Ap 6:5,6.

Alle guerre seguono le carestie, e il cibo deve essere razionato. “Insorgerà nazione contro nazione e regno contro regno ... vi saranno carestie” (Mr 13:8). Le razioni saranno scarse e insufficienti: “Quando vi toglierò il sostegno del pane, dieci donne coceranno il vostro pane in uno stesso forno, vi distribuiranno il vostro pane a peso e mangerete, ma non vi sazierete” (Lv 26:26). I prezzi dei beni di prima necessità vanno alle stelle. “Un denaro” (moneta romana d’argento, di 3,85 grammi) era la paga giornaliera: “i lavoratori” faticavano “per un denaro al giorno” (Mt 20:2). Ora ci si compra solo “una misura di frumento”, una χοῖνιξ (*kòinics*), una chenice, circa un litro, quando basta a una persona per un magro pasto. Per lo stesso esorbitante prezzo si hanno tre chenici di orzo, che è meno pregiato del frumento. La povera gente è così ridotta alla miseria. Gli articoli di lusso, come l’olio e il vino, vanno salvaguardati, tanto che è detto di non danneggiarli. Questo cavaliere che reca la carestia ha “una bilancia in mano”; i calendari astrologici antichi prevedevano per gli anni posti sotto il segno della bilancia magri raccolti di cereali e abbondanza di olio e di vino.

Il quarto sigillo. “Quando l’Agnello aprì il quarto sigillo, udii la voce della quarta creatura vivente che diceva: «Vieni». Guardai e vidi un cavallo giallastro; e colui che lo cavalcava si chiamava Morte; e gli veniva dietro l’Ades. Fu loro dato potere sulla quarta parte della terra, per uccidere con la spada, con la fame, con la mortalità e con le belve della terra”. – Ap 6:7,8.

Questo cavallo è il più spaventoso: è cavalcato dalla Morte. Il colore di questo cavallo è in verità χλωρός (*choròs*), “verde”, come si deduce da Mr 6:39 in cui menzionata “l’erba verde”, *chloròs* (da cui il nostro “clorofilla”). Forse si tratta della peste, che durante la guerra flagella l’umanità. Questo cavaliere portatore di morte non è solo: “Gli veniva dietro l’Ades”, la tomba, che raccoglie i morti. Ciò coinvolge un quarto del mondo, ucciso da guerre, fame e

pestilenze; le bestie feroci completano l'opera distruttrice.

Si noti l'espressione "quarta parte della terra". Questa è colpita dal quarto cavaliere. Dal che desumiamo che ogni cavaliere ha potere su un quarto dell'umanità.

I quattro perlustratori della terra	
"C'erano cavalli rossi, sauri e bianchi". – Zc 1:8. "Questi sono quelli che il Signore ha mandati a percorrere la terra. – Zc 1:10.	
"Ecco quattro carri che uscivano". – Zc 6:1.	
"Questi sono i quattro venti del cielo". – Zc 6:5.	"Andate, percorrete la terra!» Ed essi percorsero la terra". – Zc 6:7.
"Al primo carro c'erano dei cavalli rossi". – Zc 6:2.	"I rossi escono e chiedono di andare a percorrere la terra". – Zc 6:7.
"Al secondo carro dei cavalli neri". – Zc 6:2.	"Il carro dai cavalli neri va verso il paese del settentrione". – Zc 6:6.
"Al terzo carro dei cavalli bianchi". – Zc 6:3.	"I cavalli bianchi lo seguono". – Zc 6:6.
"Al quarto carro dei cavalli chiazziati di rosso". – Zc 6:3.	"I chiazziati vanno verso il paese del sud". – Zc 6:6.

Il cavallo bianco. Possiamo a questo punto identificare il cavallo bianco. Facendo parte dei quattro, di cui è il primo, deve indicare qualcosa che anticipa il resto, e in particolare che avviene prima che sia tolta la pace dalla terra (cosa che farà il secondo cavaliere). "Colui che lo cavalcava aveva un arco; e gli fu data una corona, ed egli venne fuori da vincitore, e per vincere" (Ap 6:2). L'arco ci aiuta nell'identificazione. La cavalleria costituita da abilissimi arcieri era tipica dei parti. I loro arcieri usavano l'*arco composito*, costituito da una impugnatura corta con i flettenti composti di corno, con parti rigide in legno, il tutto resinato e ricoperto da tendini animali; con questa struttura i flettenti potevano essere caricati molto e, una volta rilasciati, scoccavano degli strali micidiali. Questa tecnica efficacissima era nota come tiro alla partica.

L'impero dei parti al tempo di Giovanni

L'Impero Partico (247 a. E. V. – 224 E. V.) era una delle maggiori potenze politiche e culturali iraniche nell'antica Persia. Nel secondo secolo a. E. V. l'impero dei parti si espanse a dismisura conquistando la Media e la Mesopotamia. Un trattato con l'Impero Romano stabilì il fiume Eufrate quale confine tra i due imperi.

Una collisione, tuttavia, tra le due potenze mondiali era inevitabile. Nel 53 della nostra era il generale romano Marco Licinio Crasso fece una spedizione contro i parti, alla disperata ricerca di oro per finanziare le campagne militari romane. Fu l'inizio di un conflitto che durò tre secoli. La cavalleria pesante corazzata, costituita dai catafratti (cavalieri ricoperti da corazza in ferro, compresi i cavalli, che combattevano a lancia in resta, ma equipaggiati anche di arco e frecce), appoggiata dalla cavalleria leggera, costituita da arcieri a cavallo, diede non pochi problemi ai romani.

Gli imperatori romani Augusto e Nerone avevano scelto una politica prudente con la Partia, ma gli imperatori romani successivi si posero l'obiettivo di conquistare la Mesopotamia, cuore dell'Impero dei parti. Per combattere i parti, i romani si dotarono anche essi di reggimenti di arcieri a cavallo. Le ostilità tra Roma e la Partia ripresero vigore

all'inizio del secondo secolo della nostra èra, quando i parti, ormai prossimi al disfacimento, fecero la pace con Roma.

Al tempo di Giovanni (fine del primo secolo) i parti attraversarono ripetutamente il confine romano orientale, suscitando terrore tra i romani e speranze nelle popolazioni succubi di Roma, compresa la Giudea.

Il cavallo bianco cavalcato da un arciere incoronato che "venne fuori da vincitore, e per vincere" (*Ap* 6:2) ben rappresentava i parti.

AP – IL QUINTO SIGILLO, I MARTIRI – 6:9-11

Nella tradizione apocalittica giudaica il tempo della fine è caratterizzato da guerre, carestie, pestilenze e morte che si abbattono su tutta l'umanità, e da persecuzioni e patimenti che colpiscono i credenti. Così anche nello scritto apocalittico di Giovanni. Yeshùa aveva profetizzato: "Vi consegneranno ai tribunali, sarete battuti nelle sinagoghe, sarete fatti comparire davanti a governatori e re, per causa mia . . . vi condurranno per mettervi nelle loro mani . . . Il fratello darà il fratello alla morte, il padre darà il figlio; i figli insorgeranno contro i genitori e li faranno morire. Sarete odiati da tutti a causa del mio nome" (*Mr* 13:9-13, *passim*). Le prime catastrofi Giovanni le ha viste impersonate dai quattro cavalieri dei primi quattro sigilli. Ora, alla rottura del quinto, vedrà i suoi fratelli martirizzati.

"Quando l'Agnello aprì il quinto sigillo, vidi sotto l'altare le anime di quelli che erano stati uccisi per la parola di Dio e per la testimonianza che gli avevano resa. Essi gridarono a gran voce: «Fino a quando aspetterai, o Signore santo e veritiero, per fare giustizia e vendicare il nostro sangue su quelli che abitano sopra la terra?». – *Ap* 6:9,10.

L'altare apocalittico

- "Venne un altro angelo con un incensiere d'oro; si fermò presso l'altare e gli furono dati molti profumi affinché li offrisse con le preghiere di tutti i santi sull'altare d'oro posto davanti al trono. E dalla mano dell'angelo il fumo degli aromi salì davanti a Dio insieme alle preghiere dei santi. Poi l'angelo prese l'incensiere, lo riempì del fuoco dell'altare e lo gettò sulla terra. Immediatamente ci furono tuoni, voci, lampi e un terremoto". – *Ap* 8:3-5.
- "Udii una voce dai quattro corni dell'altare d'oro che era davanti a Dio". – *Ap* 9:13.
- "Mi fu data una canna simile a una verga; e mi fu detto: 'Àlzati e misura il tempio di Dio e l'altare e conta quelli che vi adorano". – *Ap* 11:1.
- "Un altro angelo, che aveva potere sul fuoco, uscì dall'altare". – *Ap* 14:18.
- "Udii dall'altare una voce che diceva: «Sì, o Signore, Dio onnipotente, veritieri e giusti sono i tuoi giudizi». – *Ap* 16:7.

L'altare era costituito da un luogo rialzato su cui si offrivano sacrifici o si bruciava incenso nell'adorazione del Dio d'Israele. La prima volta che è menzionato nella Scrittura è in relazione agli olocausti offerti a Dio dopo il Diluvio (*Gn* 8:20). Quando fu eretto il tabernacolo (tempio trasportabile), furono due gli altari, secondo il modello che Dio stesso aveva dato. – *Es* 27:1-8;38:1-7,30.

L'altare dell'olocausto era un altare di rame (*Es* 39:39), posto davanti all'ingresso del tabernacolo. – *Es* 40:6,29.

L'altare dell'incenso era un altare d'oro (*Es* 39:38), costruito con legno d'acacia, con i lati rivestiti in oro, la parte superiore pure rivestita d'oro e con il bordo d'oro. Questo altare misurava 44,5 cm per lato, con un'altezza di 89 cm; aveva dei corni che sporgevano dai quattro angoli superiori. Due anelli d'oro in cui inserire le apposite sbarre d'acacia rivestite d'oro, ne agevolavano il trasporto (*Es* 30:1-5;37:25-28). Due volte al giorno (alla mattina e alla sera) su di esso era bruciato un incenso particolare, la cui ricetta fu data da Dio e di cui era vietato l'uso personale, pena la morte (*Es* 30:7-9,34-38). Questo altare d'oro per l'incenso era posto all'interno del tabernacolo, proprio davanti alla cortina del Santissimo. – *Es* 30:1,6;40:5,26,27.

L'altare apocalittico è l'altare d'oro su cui si offriva l'incenso.

L'altare per l'incenso

<i>L'altare apocalittico del Tempio celeste</i>	<i>L'altare del Tempio terrestre</i>
Ha "un incensiere d'oro". – Ap 8:3.	Aveva "un incensiere d'oro". – Eb 9:4; cfr. Lv 16:12,13.
L'incensiere è riempito con "molti profumi". – Ap 8:3.	L'incenso era una miscela di profumi. – Es 30:34-38.
L'altare è d'oro. – Ap 8:3.	L'altare era d'oro. – Es 39:38.
È "davanti a Dio". – Ap 8:4.	Era davanti al Santissimo, dimora di Dio. – Es 30:1,6; Eb 9:7,24.
Ha "quattro corni". – Ap 9:13.	Aveva quattro corni. – Es 30:3.
Canta il salmista: "La mia preghiera sia in tua presenza come l'incenso". – Sl 141:2; cfr Ap 8:3,4.	

Sotto l'altare d'oro Giovanni vede le anime dei martiri. Perché anime? Possiamo spiegarlo con Lv 17:11: "La vita della carne è nel sangue. Per questo vi ho ordinato di porlo sull'altare per fare l'espiazione per le vostre persone; perché il sangue è quello che fa l'espiazione, per mezzo della vita". Il testo biblico non parlò di "quelli che erano stati uccisi" (Ap 6:9), come tradotto, ma di ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων (*psychàs tòn esfagmènon*), "anime degli scannati". "Sotto l'altare" (*Ibidem*): come il sangue delle vittime sacrificali che colava sotto l'altare. Il sangue di questi scannati grida vendetta, come il sangue dell'innocente Abele, il cui fratello Caino "scannò" (ἐσφαξεν, *èsfacser*; 1Gv 3:12, *TNM*), che gridava a Dio dal suolo della terra. – Gn 4:10.

La morte di quei testimoni è paragonata a un sacrificio. L'immagine è biblica. Paolo parla di sé come "offerto in libazione sul sacrificio" (Flp 2:17; cfr. 2Tm 4:6). Il sangue dei sacrifici animali era sparso dal sacerdote sull'altare: "Bagnerà con il sangue i corni dell'altare dei profumi che bruciano davanti al Signore nella tenda del convegno; verserà il resto del sangue alla base dell'altare degli olocausti, che si trova all'ingresso della tenda del convegno" (Lv 4:7, *CEI*). Sull'altare veniva quindi versata l'"anima", "perché il sangue è l'anima [ebraico נֶפֶשׁ (*nèfesh*); greco ψυχή (*psychè*)]". – Dt 12:23, *TNM*.

Il tabernacolo nel deserto e poi Tempio di Gerusalemme erano nella concezione ebraica una copia del vero Tempio preesistente in cielo, e l'altare era il posto più vicino alla presenza di Dio. È lì, vicinissime a Dio, che giungono le "anime" di giusti. Mentre i loro corpi attendono la risurrezione riposando nella terra. Vicinissimi a Dio, il loro grido giunge subito al suo orecchio. Di certo Dio li vendicherà, giudicando con giustizia i carnefici, ma: "Fino a quando aspetterai, o Signore santo e veritiero, per fare giustizia e vendicare il nostro sangue"? – Ap 6:10.

Non si tratta di semplice sete di vendetta; essi chiedono giustizia, la giustizia di Dio. "Non fate le vostre vendette, miei cari, ma cedete il posto all'ira di Dio; poiché sta scritto: «A me la vendetta; io darò la retribuzione», dice il Signore". – Rm 12:19.

La loro preghiera è come già esaudita: "A ciascuno di essi fu data una veste bianca e fu loro detto che si riposassero ancora un po' di tempo, finché fosse completo il numero dei loro compagni di servizio e dei loro fratelli, che dovevano essere uccisi come loro" (Ap 6:11). Le vesti indicano nella Bibbia la dignità: Dio li riveste della dignità che spetta loro; e le vesti sono bianche, del colore che simboleggia la giustizia e la purezza spirituale.

Si noti come viene resa la loro domanda in *TNM*: "Fino a quando, Sovrano Signore santo e verace"? Il testo biblico non dice "Sovrano Signore", e neppure "Signore", come traduce *NR*. Il testo originale ha δεσπότης (*despòtes*), che indica un padrone. Secondo l'uso giudaico, Giovanni evita – nel colloquio diretto con Dio – che ci si rivolga a lui col suo nome, finanche chiamandolo Signore.

Il numero dei giusti deve essere completato. Dio ha dei tempi stabiliti che devono arrivare a pienezza (cfr. Gal 4:4). Il tempo però è vicino: presto Dio giudicherà la gran città, Babilonia la puttana, perché "in lei è stato trovato il sangue dei profeti e dei santi e di tutti quelli che sono stati uccisi sulla terra" (Ap 18:24). "Veritieri e giusti sono i suoi giudizi.

Egli ha giudicato la grande prostituta che corrompeva la terra con la sua prostituzione e ha vendicato il sangue dei suoi servi, chiedendone conto alla mano di lei". – *Ap* 19:2.

AP – IL SESTO SIGILLO, IL GRAN TERREMOTO CHE SCROLLA IL COSMO – 6:12-17

“Guardai di nuovo quando l’Agnello aprì il sesto sigillo; e si fece un gran terremoto; il sole diventò nero come un sacco di crine, e la luna diventò tutta come sangue; le stelle del cielo caddero sulla terra come quando un fico scosso da un forte vento lascia cadere i suoi fichi immaturi. Il cielo si ritirò come una pergamena che si arrotola; e ogni montagna e ogni isola furono rimosse dal loro luogo. I re della terra, i grandi, i generali, i ricchi, i potenti e ogni schiavo e ogni uomo libero si nascosero nelle spelonche e tra le rocce dei monti. E dicevano ai monti e alle rocce: «Cadeteci addosso, nascondeteci dalla presenza di colui che siede sul trono e dall’ira dell’Agnello; perché è venuto il gran giorno della sua ira. Chi può resistere?»”. – *Ap* 6:12-17.

Lo scuotersi del firmamento è una costante della letteratura apocalittica. L’apertura di questo sesto sigillo indica forse che ormai si è alla fine? Non dice forse il v. 17 che “è venuto il gran giorno della sua ira”? Così non è, perché manca la rottura del settimo sigillo e, prima di questa, ci sarà un intervallo con nuove visioni ed eventi che occuperà tutto il capitolo 7 di *Ap*. Si tratta quindi solamente del culmine dell’*introduzione* della tragedia apocalittica, descritta al capitolo 6.

Diamo uno sguardo agli elementi che compongono la visione, tutti tratti dalle Scritture Ebraiche:

<i>Ap</i> 6:12-14,16,17	Riferimenti
“Si fece un gran terremoto”. – V. 12.	“La terra si schianterà tutta: la terra si screpolerà interamente, la terra tremerà, traballerà”. – <i>Is</i> 24:19.
“Il sole diventò nero come un sacco di crine, e la luna diventò tutta come sangue”. – V. 12.	“Il sole sarà cambiato in tenebre, e la luna in sangue, prima che venga il grande e terribile giorno del Signore”. – <i>Gle</i> 2:31.
“Le stelle del cielo caddero sulla terra”. – V. 13. “Il cielo si ritirò come una pergamena che si arrotola”. – V. 14.	“I cieli sono arrotolati come un libro e tutto il loro esercito cade, ... come cade il fogliame morto dal fico”. – <i>Is</i> 34:4. Anticamente si credeva che le stesse fossero fissate alla volta celeste, una tenda che si avvolge come un rotolo di pergamena.
“Ogni montagna e ogni isola furono rimosse dal loro luogo”. – V. 14.	“Io devasterò montagne e colline”. – <i>Is</i> 42:15. “La terra fu scossa e tremò, le fondamenta dei monti furono smosse e scrollate; perch’egli era colmo di sdegno”. – <i>S</i> 18:7. “Vidi i monti, ed ecco, sobbalzavano, e i colli stessi erano tutti scossi”. – <i>Ger</i> 4:24, <i>TNM</i> . “Le isole sono come pulviscolo che vola”. – <i>Is</i> 40:15. “Le isole lo vedono e sono prese da paura; le estremità della terra tremano”. – <i>Is</i> 41:5.
“E dicevano ai monti e alle rocce: «Cadeteci addosso, nascondeteci ... »”. – V. 16.	“Essi diranno ai monti: «Copriteci!» e ai colli: «Cadeteci addosso!»”. – <i>Os</i> 10:8.
“È venuto il gran giorno della sua ira”. – V. 17.	“Egli farà uno sterminio realmente terribile di tutti gli abitanti

	della terra". – <i>Sof</i> 1:18, <i>TNM</i> .
"Chi può resistere?". – V. 17.	"Il giorno del Signore è grande, davvero terribile! Chi potrà sopportarlo?". – <i>Gle</i> 2:11.

Il v. 15 di *Ap* 6 presenta un settenario, che ormai sappiamo indicare completezza:

Il settenario di <i>Ap</i> 6:15		
1	I re della terra	<p>Le <i>sette</i> categorie stanno ad indicare <i>tutta</i> l'umanità, senza eccezione.</p> <p>Tutti sono colpiti: "Si nascosero nelle spelonche e tra le rocce dei monti. E dicevano ai monti e alle rocce: ..." (vv. 15,16). Non si fa differenza di nazionalità, di posizione e di classe sociale.</p> <p>Anche in <i>Ap</i> 19:18 si ha un <i>settenario</i> che indica <i>tutte</i> le persone:</p> <p>"Uomini d'ogni sorta"</p> <p>1. Capitani, 2. Prodi, 3. Cavalieri, 4. Liberi. 5. Schiavi, 6. Piccoli, 7. Grandi.</p>
2	i grandi	
3	i generali	
4	i ricchi	
5	i potenti	
6	ogni schiavo	
7	ogni uomo libero	

Cercare di nascondersi "nelle spelonche e tra le rocce dei monti" è perfettamente inutile. Fu inutile per Adamo ed Eva nascondersi alla vista di Dio dopo il peccato (*Gn* 3:8-10). "Dove fuggirò dalla tua presenza? Se salgo in cielo tu vi sei; se scendo nel soggiorno dei morti, eccoti là. Se prendo le ali dell'alba e vado ad abitare all'estremità del mare, anche là mi condurrà la tua mano e mi afferrerà la tua destra. Se dico: «Certo le tenebre mi nasconderanno e la luce diventerà notte intorno a me», le tenebre stesse non possono nasconderti nulla". – *S*/139:7-12.

"Noi tutti infatti dobbiamo comparire davanti al tribunale di Cristo, affinché ciascuno riceva la retribuzione di ciò che ha fatto quando era nel corpo, sia in bene sia in male" (*2Cor* 5:10). "Chi può resistere?" (*Ap* 6:17): questa angosciata domanda tradisce la paura e la preoccupazione che nessuno resisterà. "Allora cominceranno a dire ai monti: 'Cadeteci addosso'; e ai colli: 'Copriteci'". – *Lc* 23:30.

AP – INTERMEZZO, IL POPOLO DI DIO – 7:1-8

Prima di continuare la tremenda narrazione del dramma apocalittico, Giovanni si ferma: una nuova immagine gli si presenta. “Dopo questo, vidi quattro angeli che stavano in piedi ai quattro angoli della terra, e trattenevano i quattro venti della terra perché non soffiassero sulla terra, né sopra il mare, né sugli alberi” (Ap 7:1). Tutto rallenta, c’è una tregua prima che si scatenino i venti possenti che spazzeranno la terra. I quattro venti apocalittici sono menzionati anche da Dn 7:2. Se quei venti fossero rilasciati, sarebbe la devastazione. È la quiete prima della tempesta. Per il momento gli angeli li trattengono. Ma perché? Occorre che prima sia fatta una cosa importante: “Poi vidi un altro angelo che saliva dal sol levante, il quale aveva il sigillo del Dio vivente; e gridò a gran voce ai quattro angeli ai quali era stato concesso di danneggiare la terra e il mare, dicendo: «Non danneggiate la terra, né il mare, né gli alberi, finché non abbiamo segnato sulla fronte, con il sigillo, i servi del nostro Dio». – Ap 7:2,3.

Un altro angelo sale “dal sol levante”, dalla parte dove “Dio il Signore piantò un giardino in Eden, a oriente” (Gn 2:8). Il tabernacolo prima e il Tempio dopo erano rivolti a oriente (Nm 3:38); anche il tempio celeste visto in visione da Ezechiele dava a est (Ez 47:1). Era da oriente che i giudei attendevamo la venuta del Messia. A Gerusalemme, nel mezzo del lato orientale del Monte del Tempio, c’è ancora una porta chiamata dagli ebrei *shaàr harakhamim* (שער הרחמים), *Porta della Misericordia*, essa presenta i resti una porta più antica, risalenti all’epoca del secondo Tempio, sui quali è stata costruita probabilmente la porta attuale, che è del 6° secolo. Secondo una tradizione ebraica, la *shechinah* (שכינה, la «presenza divina») si manifestava attraverso questa porta che dà a oriente e si manifesterà ancora in occasione dell’avvento del Messia. – Ez 44:1-3.

Questo angelo ferma gli altri quattro in modo che trattengono i quattro venti devastatori. Prima devono essere segnati “sulla fronte, con il sigillo”, gli eletti. Anticamente, gli schiavi erano marchiati a fuoco per confermare la definitiva proprietà. Come “schiavo di Cristo” (Gal 1:10, TNM), Paolo dice di sé: “Io porto nel mio corpo il marchio di Gesù” (Gal 6:17). Se gli eletti sono marchiati come schiavi di Dio, sono sotto la sua protezione, così come lo sono coloro che vengono marchiati prima che Gerusalemme sia lasciata al suo destino: “Passa in mezzo alla città, in mezzo a Gerusalemme, e fa’ un segno sulla fronte degli uomini che sospirano e gemono per tutte le abominazioni che si commettono in mezzo a lei” (Ez 9:4). Chi non è segnato sarà ucciso.

Il marchio	
Negativo	Positivo
Anticamente i non ebrei imprimevano un marchio a fuoco sugli animali e sulla fonte degli schiavi per legittimarne la proprietà.	L’unico caso in cui la Legge di Dio concedeva un marchio su una persona (forando l’orecchio), era quando uno schiavo rifiutava la libertà e decideva di rimanere a servire il padrone a vita. – Dt 15:16,17.
Le superbe donne giudee, dopo la conquista straniera, avrebbero avuto “un marchio di fuoco invece di bellezza”. – Is 3:24	
I pagani si facevano tatuare sulla fronte il marchio, costituito dal nome o dal simbolo del loro dio.	Gli στίγματα, i marchi, delle ferite fisiche inflitte al credente dai persecutori. – Gal 6:17; cfr. 2Cor 11:23-27.

La Legge di Dio proibiva agli ebrei di marchiarsi o tatuarsi. – Lv 19:28.	Marchio simbolico che Dio fa porre sui suoi fedeli. – Ez 9:4.
	<i>Sigillo</i>
Il marchio posto sui malvagi li identifica come condannati all'annientamento. – Ap 13:1,2,16-18;14:9,10;16:1,2;20:4	Lo spirito santo come sigillo. – 2Cor 1:22; Ef 1:13,4:30.

Rifacendosi all'uso antico del marchio, Giovanni afferma che Dio proteggerà gli eletti che sono marchiati ovvero sono di sua proprietà. I fedeli avranno tribolazione, ma Dio li proteggerà dagli attacchi satanici.

“Udii il numero di coloro che furono segnati con il sigillo: centoquarantaquattromila segnati di tutte le tribù dei figli d'Israele” (Ap 7:4). Sui 144.000 abbondano le speculazioni religiose, molto spesso illecite, fino ad arrivare a vere e proprie bizzarrie. Occorre esaminare dovutamente il testo biblico, che è:

“Il numero di coloro che furono segnati con il sigillo: centoquarantaquattromila segnati di tutte le tribù dei figli d'Israele:”							
Tribù	In Ap 7:4-8	In Gn 35:23-26	In Nm 13:4-15	In Dt 33:6-24	In 1Cron 2:1,2	In Ez 48:1-28	
1	Giuda 12.000	Ruben	Ruben	Ruben	Ruben	Dan	
2	Ruben 12.000	Simeone	Simeone	Giuda	Simeone	Ascer	
3	Gad 12.000	Levi	Giuda	Levi	Levi	Neftali	
4	Aser 12.000	Giuda	Issacar	Beniamino	Giuda	Manasse	
5	Neftali 12.000	Issacar	Efraim	Giuseppe	Issacar	Efraim	
6	Manasse 12.000	Zabulon	Beniamino	Efraim	Zabulon	Ruben	
7	Simeone 12.000	Giuseppe	Zabulon	Manasse	Dan	Giuda	
8	Levi 12.000	Beniamino	Giuseppe	Zabulon	Giuseppe	Levi	
9	Issacar 12.000	Dan	Dan	Gad	Beniamino	Beniamino	
10	Zabulon 12.000	Neftali	Ascer	Dan	Neftali	Simeone	
11	Giuseppe 12.000	Gad	Neftali	Neftali	Gad	Issacar	
12	Beniamino 12.000	Ascer	Gad	Ascer	Ascer	Zabulon	
Totale: 12 x 12.000 = 144.000		ñ Elenchi nelle Scritture Ebraiche ð				13	Gad
Figli di Giacobbe, detto Israele: Figli di Lea – Figli di Rachele – Figli di Bila, serva di Rachele – Figli di Zilpa, serva di Lea							

Scorrendo gli elenchi, la prima cosa che forse salta all'occhio è l'ultima colonna a destra, in cui compaiono 13 tribù. Ma le tribù non erano 12? No, in verità erano 13.

Senza alcun dubbio Giacobbe ebbe 12 figli e la struttura tribale del popolo ebraico era fondata sulla discendenza dei dodici figli di Giacobbe (*Gn* 29:32-30:24;35:16-18). Furono questi suoi 12 figli che, quali capifamiglia, originarono 12 tribù (*Gn* 49:1-28; *At* 7:8). Il motivo del passaggio da 12 a 13 è spiegato in *Gn* 48:5 in cui si narra che Giacobbe disse a suo figlio Giuseppe: "Ora, i tuoi due figli che ti sono nati nel paese d'Egitto prima che io venissi da te in Egitto, sono miei. Efraim e Manasse saranno miei, come Ruben e Simeone". Una volta preso possesso della Terra Promessa, la tribù di Giuseppe non esisteva più: al suo posto c'erano le tribù dei suoi due figli Efraim e Manasse. A questo punto la situazione tribale d'Israele era:

Figli di Giacobbe		13 tribù	
1	Ruben	1	Ruben
2	Simeone	2	Simeone
3	Levi	3	Levi
4	Giuda	4	Giuda
5	Issacar	5	Issacar
6	Zabulon	6	Zabulon
7	Giuseppe >	7	Efraim
		8	Manasse
8	Beniamino	9	Beniamino
9	Dan	10	Dan
10	Neftali	11	Neftali
11	Gad	12	Gad
12	Ascer	13	Ascer

Perché allora si parla poi di 12 tribù e non di 13? Perché la Terra Promessa fu divisa solo tra 12 tribù. La tribù di Levi, per volere di Dio, fu assegnata al sacerdozio, "poiché il Signore aveva detto a Mosè: «Soltanto della tribù di Levi non farai il censimento, e non ne unirai l'ammontare a quello dei figli d'Israele; ma affida ai Leviti la cura del tabernacolo»" (*Nm* 1:48-50; cfr. *Nm* 3:6-13,41; *Es* 13:1, 2; *Dt* 10:8,9;18:1). Così si può dire che in Israele c'erano 12 dodici tribù non levitiche (cfr. *Gs* 3:12, 13; *Gdc* 19:29; *1Re* 11:30-32; *At* 26:7. I leviti non ricevettero alcuna parte del paese: "Il Signore disse ancora ad Aaronne [il sommo sacerdote]: «Tu non avrai nessuna proprietà nel paese dei figli d'Israele e non ci sarà parte per te in mezzo a loro; io sono la tua parte e la tua eredità in mezzo a loro»" (*Nm* 18:20). I leviti ebbero anche 48 città sparse in tutta la Terra Promessa, date loro dalle altre tribù di Israele (*Nm* 35:1-8), fra le quali sei città furono scelte per essere città di rifugio in cui l'omicida involontario poteva trovare asilo. - *Gs* 20:7-9.

Figli di Giacobbe		13 tribù		12 tribù di Israele (non levitiche)	
1	Ruben	1	Ruben	1	Ruben
2	Simeone	2	Simeone	2	Simeone
3	Levi	3	Levi	3	Giuda
4	Giuda	4	Giuda	4	Issacar
5	Issacar	5	Issacar	5	Zabulon
6	Zabulon	6	Zabulon	6	Efraim
7	Giuseppe >	7	Efraim	7	Manasse
		8	Manasse	8	Beniamino
8	Beniamino	9	Beniamino	9	Dan
9	Dan	10	Dan	10	Neftali
10	Neftali	11	Neftali	11	Gad
11	Gad	12	Gad	12	Ascer
12	Ascer	13	Ascer	Levi (tribù sacerdotale)	

Nell'elenco apocalittico delle 12 tribù d'Israele ci sono alcune particolarità:

- La lista non inizia con "Ruben, primogenito di Giacobbe" (*Gn* 35:23) ma con Giuda. Egli è primo quale capostipite della tribù regale, da cui provenne Yeshùà "nato dalla stirpe di Davide". – *Rm* 1:3; cfr. *2Tm* 2:8; *Mt* 1:1-17.
- Nell'elenco apocalittico manca la tribù di Dan. Probabilmente Dan è escluso perché i daniti si diedero all'idolatria adottando come proprio dio un'immagine scolpita che avevano rubato a un certo Mica (*Gdc* 17:1-6;18:2,27,30,31), infrangendo il comando divino di *Dt* 27:13-15. In più, i daniti non appoggiarono il giudice Barac contro gli eserciti di Sisera. – *Gdc* 5:17.
- Manca Efraim, sostituito da Giuseppe.
- È inserita la tribù di Levi, che non faceva parte delle 12, riportando così il totale a 12.

L'elencazione delle 12 tribù del popolo d'Israele è conforme alla speranza che avevano i giudei che alla fine dei tempi le tribù disperse della Casa d'Israele si sarebbero riunite alla nazione ebraica.

Le tribù perdute della Casa d'Israele

Dopo la morte del terzo re d'Israele, Salomone, il regno ebraico che fino ad allora era stato unito, si divise. Con il re Roboamo, succeduto al padre Salomone, rimasero solo le tribù di Beniamino e di Giuda; le altre dieci tribù ebbero come loro re Geroboamo (*1Re* 11:29-37;12:1-24). Da quel momento il termine di Israele si applicò solamente a queste 10 tribù, mentre le altre due si chiamarono Giuda.

Regno di Giuda	Regno di Israele				
Giuda	Aser	Dan	Efraim	Gad	Issacar
Beniamino	Manasse	Neftali	Ruben	Simeone	Zabulon

Altri nomi dei due Regni	
Regno di Giuda	Regno di Israele
Regno del Sud	Regno del Nord
Casa di Giuda	Casa di Israele
Giuda, quale principale tribù del regno	Efraim, quale principale tribù del regno

Alla divisione, leviti andarono con il Regno di Giuda. Nei più di due secoli successivi alla divisione del popolo ebraico in due regni, il Regno d'Israele - non avendo più i sacerdoti leviti ordinati da Dio - organizzò un proprio corpo sacerdotale non legittimato che indusse il Regno di Israele a praticare l'idolatria. - *1Re* 12:28-33; *2Re* 17:7-17; *2Cron* 11:13-15;13:8,9.

La capitale del Regno di Giuda rimase a Gerusalemme; quella del Regno di Israele fu dapprima stabilita a Sichem, poi fu trasferita a Tirza e infine a Samaria (*1Re* 12:25;15:33;16:23,24). Per impedire che gli israeliti andassero ad adorare nel Tempio di Gerusalemme, Geroboamo fece erigere due vitelli d'oro, uno a Betel e uno a Dan, approntando un sacerdozio non levitico che insegnasse il culto dei vitelli d'oro e dei demoni a forma di capro. - *1Re* 12:28-33; *2Cron* 11:13-15.

Il Regno di Giuda fu conquistato dai babilonesi e la capitale Gerusalemme distrutta nel 587 a. E. V.. I giudei furono deportati, ma dopo l'esilio poterono tornare in patria.

Il Regno d'Israele fu sconfitto dall'Assiria, ma gli israeliti non tornarono in patria dopo l'esilio. Le dieci tribù secessioniste si sparsero per la terra, mischiandosi alle altre nazioni. Di esse si parla come delle tribù perdute della Casa di Israele.

Tornando all'elenco delle 12 tribù in *Ap* 7:5-7, ecco il raffronto tra le tribù naturali e quelle apocalittiche:

Le 12 tribù effettive		N o t e	Le tribù di <i>Ap</i> 7:5-7	
1	Aser	Mantenuta	1	Giuda
2	Beniamino	Mantenuta	2	Ruben
3	Dan	Manca	3	Gad
4	Efraim	Sostituita da Giuseppe	4	Aser
5	Gad	Mantenuta	5	Neftali

6	Giuda	Mantenuta	6	Manasse
7	Issacar	Mantenuta	7	Simeone
8	Manasse	Mantenuta	8	Levi
9	Neftali	Mantenuta	9	Issacar
10	Ruben	Mantenuta	10	Zabulon
11	Simeone	Mantenuta	11	Giuseppe
12	Zabulon	Mantenuta	12	Beniamino
	Levi	Inserita al posto di Dan		

L'assenza della tribù di Dan dalla lista apocalittica è stata spiegata. La mancanza di Efraim è relativa, perché c'è suo padre Giuseppe, e l'altro figlio (Manasse) è presente. Questa manovra potrebbe anche alludere al fatto che le tribù originarie vengono ristabilite. Ciò appare particolarmente con la presenza di Levi, estranea alle 12 tribù ma indispensabile per riferirsi a *tutta* Israele unita, così com'era prima della divisione. In più, la tribù sacerdotale ha esaurito le sue funzioni perché tutta "l'Israele di Dio" (*Gal* 6:16) è ora "un sacerdozio regale" (*1Pt* 2:9), e quindi torna a far parte del popolo di Dio alla pari delle altre.

Che le 12 tribù d'Israele saranno riunite nuovamente insieme è indicato da Yeshùà stesso che ad esse si riferì in *Mt* 19:28: "Nella nuova creazione, quando il Figlio dell'uomo sarà seduto sul trono della sua gloria, anche voi, che mi avete seguito, sarete seduti su dodici troni a giudicare le *dodici* tribù d'Israele". - Cfr. *Ap* 21:12.

Durante il suo ministero terreno Yeshùà disse: "Io non sono stato mandato che alle *pecore perdute della casa d'Israele*" (*Mt* 15:24). Egli non svolse il suo ministero in Giudea ma nella "Galilea delle nazioni": "Si ritirò in Galilea. E, lasciata Nazaret, venne ad abitare in Capernaum, città sul mare, ai confini di Zabulon e di Neftali, affinché si adempisse quello che era stato detto dal profeta Isaia: «Il paese di Zabulon e il paese di Neftali, sulla via del mare, di là dal Giordano, la Galilea *dei pagani*, il popolo che stava nelle tenebre, ha visto una gran luce; su quelli che erano nella contrada e nell'ombra della morte una luce si è levata». Da quel tempo Gesù cominciò a predicare". - *Mt* 4:12-17.

Si noti come Pietro inizia la sua prima lettera: "Pietro, apostolo di Gesù Cristo, *agli eletti* che vivono *come forestieri dispersi* nel Ponto, nella Galazia, nella Cappadocia, nell'Asia e nella Bitinia, eletti secondo la prescienza di Dio Padre" (*1Pt* 1:1,2). Giacomo è ancora più chiaro: "Giacomo, servo di Dio e del Signore Gesù Cristo, alle *dodici* tribù che sono disperse nel mondo". - *Gc* 1:1.

La chiesa dei discepoli di Yeshùà riunisce in sé tutte le 12 tribù d'Israele, composte da giudei e da persone appartenenti alle tribù perdute della Casa d'Israele, che hanno perso la loro identità ebraica e provengono dalle altre nazioni. "Il Signore conosce quelli che sono suoi" (*2Tm* 2:19). "Infatti, fratelli, non voglio che ignoriate questo mistero, affinché non siate presuntuosi: un indurimento si è prodotto in una parte d'Israele, finché non sia entrata la totalità degli stranieri; e *tutto Israele* sarà salvato". - *Rm* 11:25,26.

La completezza di tutta Israele è data dal simbolismo dei numeri. Il numero 144.000 si basa sul 12. Questo numero biblico nasce con i dodici figli del patriarca Giacobbe, i quali diventarono i capostipiti delle dodici tribù di Israele (*Gn* 35:22;49:28). Il 12 rappresenta dunque l'ordinamento completo stabilito da Dio. Dio scelse dodici apostoli, i quali costituiscono le fondamenta secondarie della Nuova Gerusalemme, edificata su Yeshùà. *Mt* 10:2-4; *Ap* 21:14.

Il numero 12 ha un moltiplicatore, che è 10. Il numero 10 indica nella Bibbia la pienezza e la totalità. Il numero 3 è usato nella Bibbia per enfatizzare e dare così più forza. Il numero 10 enfatizzato è $10 \times 10 \times 10 = 1.000$. La completezza stabilita da Dio per ciascuna tribù, che ha come base il simbolico 12, viene portata alla pienezza celeste col moltiplicatore 1.000 ($10 \times 10 \times 10$), dando 12.000 per ciascuna tribù, con un totale di 144.000 (12.000×12).

AP – LA FOLLA IMMENSA DAVANTI AL TRONO DI DIO – 7:9-17

“Dopo queste cose guardai e vidi una folla immensa che nessuno poteva contare, proveniente da tutte le nazioni, tribù, popoli e lingue, che stava in piedi davanti al trono e davanti all’Agnello” (Ap 7:9). Questa nuova visione non fa che ampliare la precedente. Alcuni, facendo notare che questa “folla immensa” non si può contare, a differenza della precedente che è numerata, pensano a due gruppi diversi. È un errore. Questo errore ne genera subito un altro: il numero 144.000 viene preso per letterale, proprio perché in contrasto con la folla innumerabile. Già questa idea andrebbe scartata in sé, perché altrimenti avremmo qui un caso stranissimo in tutta l’*Apocalisse*: ci troveremmo di fronte a un dato letterale in mezzo alla marea dei dati tutti simbolici del libro.

Solamente gli angeli possono individuare e fare sapere a quanto ammonta la folla immensa; Giovanni infatti dice “Udii il numero di coloro che furono segnati con il sigillo: centoquarantaquattromila” (Ap 7:4). Alla proclamazione del numero dei “segnati di tutte le tribù dei figli d’Israele” (*Ibidem*), *costoro ancora non appaiono*. Giovanni aveva visto in visione solo “quattro angeli” che “trattenevano i quattro venti della terra”, poi l’“angelo che saliva dal sol levante” che ordina ai quattro di aspettare che siano marchiati gli eletti, quindi aveva udito una voce angelica proclamarne il numero (Ap 7:1-7), ma il veggente *non aveva visto* i 144.000. Dopo di ciò li vede: “Dopo queste cose guardai e vidi una folla immensa” (Ap 7:9). Giovanni, lui che è uomo, non può contarli; solo gli angeli possono.

Nella nuova immagine è descritta tutta la chiesa di Yeshùa. Simbolicamente è composta da 144.000 presi da “tutte le tribù dei figli d’Israele” (Ap 7:4), nella realtà proviene “da tutte le nazioni, tribù, popoli e lingue” (Ap 7:9), e abbiamo già visto come ciò include anche le 10 tribù disperse della Casa d’Israele e perché.

Giovanni vede in cielo tutta la chiesa trionfante, al completo. Con ogni evidenza è stato completato il numero di coloro “che dovevano essere uccisi” (Ap 6:11). Questa folla immensa sta “in piedi davanti al trono e davanti all’Agnello, vestiti di bianche vesti” (Ap 7:9). A quelli già uccisi e il cui sangue era sotto l’altare, era già stata “data una veste bianca”, chiedendo loro di attendere che il numero fosse completato (Ap 6:9-11). Ora sono tutti in piedi e tutti vestiti di vesti bianche. La chiesa è al completo.

Gli eletti hanno anche “delle palme in mano” (Ap 7:9), che sono segno di vittoria, come deduciamo dalla letteratura giudaica non biblica (cfr. *1 Maccabei* 13:51). Le palme simboleggiano anche la loro condizione giusta davanti a Dio (cfr. *Sl* 92:12,13). Ma solo anche simbolo di lode (cfr. *1 Re* 6:29,32,35; *2 Cron* 3:5; *Ez* 40:16-37;41:15-26) e di sottomissione alla posizione regale di Dio e di Yeshùa (cfr. *Gv* 12:12,13). Infatti, “gridavano a gran voce, dicendo: «La salvezza appartiene al nostro Dio che siede sul trono, e all’Agnello»”. – Ap 7:10.

La vittoria della chiesa è talmente sicura che a Giovanni è dato di ammirarla prima del tempo. Il canto «La salvezza appartiene al nostro Dio che siede sul trono, e all’Agnello» sarà cantato dopo la caduta del dragone (Ap 12:10) e dopo la caduta della gran puttana, Babilonia (Ap 19:1), ma già da ora risuona l’inno vittorioso. All’inno, che è annuncio di vittoria futura e certa, rispondono i cori celesti: “Tutti gli angeli erano in piedi intorno al trono, agli anziani e alle quattro creature viventi; essi si prostrarono con la faccia a terra davanti al trono e adorarono Dio, dicendo: «Amen! Al nostro Dio la lode, la gloria, la sapienza, il ringraziamento, l’onore, la potenza e la forza, nei secoli dei secoli! Amen»” – Ap 7:11,12.

Solo a Dio spetta l’adorazione e tutto l’elogio (cfr. *1 Cron* 29:11), che è descritto con un settenario:

Ap 7:12 – “Al nostro Dio”:	
1	La lode

2	La gloria
3	La sapienza
4	Il ringraziamento
5	L'onore
6	La potenza
7	La forza

La corale apre e chiude il canto con "amen", dando così la propria convinta adesione.

"Poi uno degli anziani mi rivolse la parola, dicendomi: «Chi sono queste persone vestite di bianco e da dove sono venute?» Io gli risposi: «Signor mio, tu lo sai». Ed egli mi disse: «Sono quelli che vengono dalla grande tribolazione. Essi hanno lavato le loro vesti, e le hanno imbiancate nel sangue dell'Agnello. Perciò sono davanti al trono di Dio e lo servono giorno e notte, nel suo tempio; e colui che siede sul trono stenderà la sua tenda su di loro. Non avranno più fame e non avranno più sete, non li colpirà più il sole né alcuna arsura; perché l'Agnello che è in mezzo al trono li pascerà e li guiderà alle sorgenti delle acque della vita; e Dio asciugherà ogni lacrima dai loro occhi». – *Ap* 7:13-17.

Qui troviamo un'ampia spiegazione che viene data al veggente. Solo in un altro punto del libro troviamo una spiegazione così vasta, ed è in *Ap* 17:7-18, a proposito della gran prostituta Babilonia. Così troviamo da una parte il popolo di Dio e dall'altra i puttanieri.

La domanda posta a Giovanni da uno degli anziani su chi siano le persone vestite di bianco e da dove vengano serve per introdurre la spiegazione successiva. In tal modo è detto in anticipo che i vincitori dovranno soffrire per superare la "grande tribolazione". Quest'ultima espressione è tipica nella letteratura apocalittica e sta ad indicare l'oppressione che deve essere subita nel tempo della fine. *Ve* ne accenna *Dn* 12:1 e *Yeshùà* ne parla in *Mr* 13:19: "Quelli saranno giorni di tale tribolazione, che non ce n'è stata una uguale dal principio del mondo".

I vincitori non hanno vinto per meriti loro ma perché "hanno lavato le loro vesti, e le hanno imbiancate nel sangue dell'Agnello. *Perciò* sono davanti al trono di Dio".

Si ha qui uno dei grandi paradossi della Bibbia: il sangue che imbianca. Non si faccia però l'errore di intendere che gli eletti partecipano all'azione espiatrice e salvifica propria di *Yeshùà*; essi ne sono i beneficiati.

La meravigliosa condizione riservata agli eletti è descritta con immagini stupende che evocano antiche situazioni narrate nelle Scritture Ebraiche. Dio spiega su di loro la sua tenda, "abiterà con loro" (*Ap* 21:3), così come fece con il suo popolo nel deserto. "La mia dimora sarà presso di loro; io sarò loro Dio ed essi saranno mio popolo". – *Ez* 37:27.

L'assenza di patimenti è descritta con le parole trarre da *Is* 49:10:

"Non avranno fame né sete,
né miraggio né sole li colpirà più;
poiché colui che ha pietà di loro li guiderà,
li condurrà alle sorgenti d'acqua".

"Annienterà per sempre la morte; il Signore, Dio, asciugherà le lacrime da ogni viso". – *Is* 25:8.

AP – IL SETTIMO SIGILLO, IN CIELO SI FA SILENZIO – 8:1-6

“Quando l’Agnello aprì il settimo sigillo, si fece silenzio nel cielo per circa mezz’ora” (Ap 8:1). Il momento è altamente drammatico: Yeshùa rompe l’ultimo dei sette sigilli e cade un profondo silenzio, molto impressionante, creando drammatica attesa per ciò che deve accadere. E già si immagina che ci sarà un crescendo di venti catastrofici.

“Circa mezz’ora” è la valutazione che Giovanni fa del tempo d’attesa, un tempo che dovette sembrargli lungo e carico di tensione, lì in cielo.

Qualcosa però nel frattempo accadeva, silenziosamente. Non ci si faccia ingannare dalla traduzione “poi vidi i sette angeli” del versetto successivo, il 2. Il testo greco originale ha καὶ εἶδον (*kài èidon*), “e vidi”. Cosa vide il veggente? “E vidi i sette angeli che stanno dinanzi a Dio, e furono date loro sette trombe” (Ap 8:2, *TNM*). Ma Giovanni vide anche d’altro: “E venne un altro angelo con un incensiere d’oro; si fermò presso l’altare e gli furono dati molti profumi affinché li offrisse con le preghiere di tutti i santi sull’altare d’oro posto davanti al trono. E dalla mano dell’angelo il fumo degli aromi salì davanti a Dio insieme alle preghiere dei santi”. – Ap 8:3,4.

Si noti che questo angelo, diverso dai sette con le trombe, si presenta “con un incensiere d’oro”. Ciò ci fa identificare l’altare presso cui si ferma: è l’altare dell’incenso. Infatti, gli vengono “dati molti profumi”. Nel Tempio gerosolimitano c’era un particolare momento, in una certa ora, in cui veniva offerto l’incenso (cfr. Lc 1:10). “Il sacerdote con l’incenso e i suoi aiutanti salivano lentamente i gradini che portavano al Santo . . . Poi uno degli aiutanti spargeva con riverenza i carboni sull’altare d’oro; l’altro disponeva l’incenso; quindi il sacerdote officiante veniva lasciato solo nel Santo, dove aspettava il segnale del presidente prima di bruciare l’incenso. . . . Quando il presidente dava l’ordine indicante che ‘il tempo dell’incenso era giunto’, ‘tutta la moltitudine del popolo che stava fuori’ si ritirava dal cortile interno e si inginocchiava dinanzi al Signore, levando le mani in una muta preghiera. Questo era il momento più solenne, quando in tutti i vasti edifici del Tempio un profondo silenzio scendeva sulla moltitudine adorante, mentre all’interno del santuario vero e proprio il sacerdote deponava l’incenso sull’altare d’oro, e la nube di ‘odori’ si levava dinanzi al Signore”. – A. Edersheim, *The Temple*, 1874, pag. 138.

Prima che inizino le visioni relative alle sette trombe, Giovanni ammira la scena della liturgia celeste. Dall’apocrifo *Tobia* 12:12 sappiamo che giudei pensavano che gli angeli portassero in alto, presso Dio, le preghiere. Dalla mano dell’angelo le preghiere salgono insieme all’incenso fino a Dio.

Poi cessa il gran silenzio, perché “poi l’angelo prese l’incensiere, lo riempì del fuoco dell’altare e lo gettò sulla terra. Immediatamente ci furono tuoni, voci, lampi e un terremoto” (Ap 8:5). La scena assomiglia a quella di Ez 10:2 in cui Dio ordina all’“uomo vestito di lino”: “Riempiti le mani di carboni ardenti tolti in mezzo ai cherubini, e spargili sulla città”. Le preghiere dei santi, che chiedevano a Dio di affrettare il giudizio (Ap 6:9-11), sono state esaudite.

I “i sette angeli che stanno in piedi davanti a Dio” (Ap 8:2) sono menzionati nel libro per la prima volta qui. In *Tobia* 12:15, che fa parte della letteratura giudaica non biblica, si legge: “Io sono Raffaele, uno dei *sette angeli* che sono sempre pronti ad entrare alla presenza della maestà del Signore”. Nel testo greco della *LXX*, in cui si trova il libro di *Tobia*, si parla di ἐπτὰ ἀγίων ἀγγέλων (*eptà aghion anghèlon*), “sette speciali / degni di venerazione angeli”. In *1Ts* 4:16 si fa riferimento agli arcangeli che hanno la tromba di Dio. In *Gda* 9 è menzionato “l’arcangelo Michele”. I giudei attribuivano un particolare valore a questi sette arcangeli.

Le trombe annunciano il giudizio. “Suonate la tromba a Sion! Date l’allarme sul mio monte santo! Tremino tutti gli abitanti del paese, perché il giorno del Signore viene, è vicino, giorno di tenebre, di densa oscurità” (*Gle* 2:1,2; cfr. *1Ts* 4:16, *1Cor* 15:52). Prima che i sette angeli suonino le trombe del giudizio, l’angelo che aveva officiato l’offerta dell’incenso e delle preghiere di tutti i santi, usa lo stesso incensiere per spargere fuoco sulla terra. Come immediata conseguenza c’è un terremoto con tuoni, voci e lampi. E “i sette angeli che avevano le sette trombe si prepararono a suonare”. – Ap 8:6.

AP – LE PRIME QUATTRO TROMBE – 8:7-12

Gli angeli danno ora fiato alle loro trombe, uno dopo l'altro, mettendo in moto nuovi eventi catastrofici.

Tromba		Effetto	Conseguenza	Ap 8:
1 ^a	Il primo suonò la tromba	e grandine e fuoco, mescolati con sangue, furono scagliati sulla terra.	Un terzo della terra bruciò, un terzo degli alberi pure e ogni erba verde fu arsa.	7
2 ^a	Poi il secondo angelo suonò la tromba	e una massa simile a una grande montagna ardente fu gettata nel mare.	Un terzo del mare diventò sangue, un terzo delle creature viventi che erano nel mare morì e un terzo delle navi andò distrutto.	8,9
3 ^a	Poi il terzo angelo suonò la tromba	e dal cielo cadde una grande stella, ardente come una torcia, (v. 10) Il nome della stella è Assenzio (v. 11)	che piombò su un terzo dei fiumi e sulle sorgenti delle acque. (v. 10) e un terzo delle acque diventò assenzio. Molti uomini morirono a causa di quelle acque, perché erano diventate amare (v. 11)	10,11
4 ^a	Quando il quarto angelo suonò la tromba,	fu colpito un terzo del sole, della luna e delle stelle:	un terzo della loro luce si spense e il chiarore del giorno, come quello della notte, diminuì di un terzo.	12

Avevamo già osservato, in Ap 6:1-8, che i primi quattro sigilli sono messi in parallelo. Qui osserviamo lo stesso schema: le prime quattro trombe sono pure messe in parallelo. La prima scena è concisa, le altre tre sono descritte più estesamente.

Non si faccia l'errore di prendere i numeri alla lettera: i conti non quadrerebbero. In Ap 6:8 era stato detto, infatti, che alla Morte e all'Ades fu "dato potere sulla quarta parte della terra, per uccidere". Il che comporterebbe che $\frac{3}{4}$ della terra furono preservati. Se facessimo i conti alla ragioniera avremmo che togliendo 1 terzo dai tre quarti rimasti, ne rimarrebbero ancora due.

Se vediamo invece la progressione (da un quarto si passa a un terzo), si comprende che le piaghe stanno diventando peggiori, sebbene non sia ancora tutto distrutto. Il che comporta che l'orrore non è ancora giunto al culmine.

Il nome della stella ardente che piomba su un terzo delle acque terrestri al suono della terza tromba, è Assenzio (Ap 8:10,11); il che richiama Ger 9:15: "Io farò mangiare assenzio a questo popolo, e gli farò bere acqua avvelenata" (cfr.

Lam 3:19). L'assenzio è il nome comune di varie piante erbacee dal sapore amarissimo; crescono anche in Israele, specialmente nelle zone desertiche. La Bibbia paragona all'assenzio l'amara sorte che il Regno Giuda e la sua capitale Gerusalemme avrebbero subito dai babilonesi. – *Ger 9:15;23:15; Lam 3:15,19*.

AP – IL LAMENTO DELL'AQUILA E LA QUINTA TROMBA – 8:13-9:1-12

Il lamento dell'aquila

“Guardai, e udii un’aquila che volava in mezzo al cielo e diceva a gran voce: «Guai, guai, guai agli abitanti della terra, a causa degli altri suoni di tromba che tre angeli stanno per suonare!»” (Ap 8:13). L’aquila è notoriamente un uccello che vola molto in alto e ha una vista molto acuta. Dal punto più lato del cielo, questa aquila apocalittica fa un triplice annuncio, quindi enfatico (n. 3) e lo fa risuonare “a gran voce”. Annuncia nuove sciagure. Il triplice “guai” è solo enfatico. Come vedremo, non fa riferimento a tre visioni collegate alle prossime tre trombe, e il terzo guaio non è quasi menzionato.

La quinta tromba

“Poi il quinto angelo suonò la tromba e io vidi un astro che era caduto dal cielo sulla terra; e a lui fu data la chiave del pozzo dell’abisso. Egli aprì il pozzo dell’abisso e ne salì un fumo, come quello di una grande fornace; il sole e l’aria furono oscurati dal fumo del pozzo. Dal fumo uscirono sulla terra delle cavallette a cui fu dato un potere simile a quello degli scorpioni della terra. E fu detto loro di non danneggiare l’erba della terra, né la verdura, né gli alberi, ma solo gli uomini che non avessero il sigillo di Dio sulla fronte”. – Ap 9:1-4.

Come nell’ottava piaga abbattutasi sull’Egitto (cfr. Es 10:1-15), c’è una terribile invasione di cavallette, ma questa è demoniaca. Inizia con una stella che precipita dal cielo sulla terra. Dal parallelo che ne fa Gb 38:7, le stelle sono associate agli angeli e la stessa Ap, in 1:20, identifica le stelle con gli angeli. Da come si comporta questo di Ap 9, si tratta di angelo caduto, un demone. Il “pozzo dell’abisso” che apre con la chiave che gli è concessa, è il luogo in cui sono imprigionati gli spiriti maligni. La “Legione” di demòni che escono dall’indemoniato che viveva tra le tombe, supplicarono Yeshùa “che non comandasse loro di andare nell’abisso” (Lc 8:31). Aperto il pozzo del baratro, ne esce il fumo prodotto dal fuoco che vi arde, tanto che oscura la terra. E non solo. Ne escono anche le potenze infernali, che Dio usa per il suo giudizio. Gli uomini che non appartengono a Dio (che non hanno “sigillo di Dio sulla fronte”) sono tormentati dalle cavallette che pungono come scorpioni.

“Fu loro concesso, non di ucciderli, ma di tormentarli per cinque mesi con un dolore simile a quello prodotto dallo scorpione quando punge un uomo” (Ap 9:5). “Cinque mesi” è la durata della vita di una cavalletta, dalla primavera a fine estate. Al successivo v. 6 è inserita una profezia: “In quei giorni gli uomini cercheranno la morte ma non la troveranno; brameranno morire ma la morte fuggirà da loro”.

“L’aspetto delle cavallette era simile a cavalli pronti per la guerra. Sulla testa avevano come delle corone d’oro e la loro faccia era come viso d’uomo. Avevano dei capelli come capelli di donne e i loro denti erano come denti di leoni. Il loro torace era simile a una corazza di ferro e il rumore delle loro ali era come quello di carri tirati da molti cavalli che corrono alla battaglia. Avevano code e pungiglioni come quelli degli scorpioni, e nelle code stava il loro potere di danneggiare gli uomini per cinque mesi. Il loro re era l’angelo dell’abisso il cui nome in ebraico è Abaddon e in greco Apollion”. – Ap 9:7-11.

Questo sciame di cavallette fa davvero paura. In formazione di battaglia, comandati da un demone (“l’angelo dell’abisso”), attaccano gli uomini. Il nome ebraico אַבְדֹּן (*avadòn*) significa “distruzione”, e lo troviamo in:

Passo	TNM	NR
Gb 26:6	“Lo Sceol è nudo di fronte a lui, e [il luogo della] <i>distruzione</i> [אַבְדֹּן (<i>avadòn</i>)] non ha copertura”	“abisso”

Sl 88:11	"La tua fedeltà nel [luogo della] <i>distruzione</i> [יִדְבָּחַ (avadòn)]?"	"distruzione"
Pr 15:11	"Lo Sceol e [il luogo della] <i>distruzione</i> [יִדְבָּחַ (avadòn)]"	"abisso"

Il nome greco Ἀπολλύων (*Apollýon*) significa similmente "distruttore", e troviamo una parola simile in Mt 7:13: "Ampia e spaziosa è la strada che conduce alla *distruzione* [ἀπώλειαν (*apòleian*)]" (TNM). Si noti l'assonanza tra *Applùon* ("sterminatore") e *Apòllon* (Ἀπόλλων), il dio greco della medicina. Con sarcasmo, il dio che dovrebbe guarire è identificato con un demone sterminatore.

Il peggio però deve ancora venire. "Il primo «guai» è passato; ecco, vengono ancora due «guai» dopo queste cose".
- Ap 9:12.

AP – LA SESTA TROMBA – 9:13-21

Con lo squillo della sesta tromba ci si rende conto che le scene precedenti erano solo un'introduzione. "Poi il sesto angelo suonò la tromba e udii una voce dai quattro corni dell'altare d'oro che era davanti a Dio. La voce diceva al sesto angelo che aveva la tromba: «Sciogli i quattro angeli che sono legati sul gran fiume Eufrate». E furono sciolti i quattro angeli che erano stati preparati per quell'ora, quel giorno, quel mese e quell'anno, per uccidere la terza parte degli uomini". – Ap 9:13-15.

Il flagello precedente era terribile, ma non attentava alla vita umana perché doveva solo danneggiare gli esseri umani. Qui vengono uccisi. La voce proviene dall'"altare d'oro", quello dell'incenso da cui erano state offerte le preghiere dei santi (Ap 8:3). Ciò che accade è la risposta di Dio alla loro preghiera (Ap 6:9,10). Le quattro possenti creature angeliche che trattenevano i venti (Ap 7:1) hanno ora via libera. Nell'apocalittica giudaica non biblica troviamo scritto: "In quei giorni gli angeli si raduneranno e andranno a oriente, presso i parti e i medi, per sollevare i loro re così che uno spirito inquieto li invada e li cacci dal trono e li faccia uscire come leoni dai loro accampamenti ... per calpestare la terra dei suoi eletti [Israele]". – *Apocalisse di Enoc* 56:5,6.

Riemerge qui l'attacco dell'Impero dei Parti contro l'Impero Romano; il fiume Eufrate era il confine che separava i due imperi. Anche "come leoni" (*Apocalisse di Enoc*) trova ugualmente corrispondenza nella terribile immagine usata da Giovanni, che fa riferimento alla cavalleria pesante dei parti: "Il numero dei soldati a cavallo era di duecento milioni e io udii il loro numero. Ed ecco come mi apparvero nella visione i cavalli e quelli che li cavalcavano: avevano delle corazze color di fuoco, di giacinto e di zolfo; i cavalli avevano delle teste simili a quelle dei leoni e dalle loro bocche usciva fuoco, fumo e zolfo". – Ap 9:16,17; foto a sinistra: cavaliere pesante parto mentre combatte con un leone, esposto al British Museum, London; foto a destra: dracma dell'impero partico (forse della zecca di Mithradatkart), retro, diametro 20 mm, raffigurante un arciere che regge un arco e una freccia.

Il loro numero è impressionante: μυριάδες μυριάδων (*myriàdes myriàdon*, Ap 9:16). La μυριάς (*myriàs*), "miriade", indica 10.000 unità; il plurale fa pensare a due miriadi, quindi 20.000, che moltiplicato per 10.000 fa 200 milioni. In Ap 9:16, una nota di *TNM* segnala: "O, 'ventimila volte diecimila', cioè 200.000.000".

Nella descrizione di Giovanni, cavalieri e cavalli appaiono quasi come un unico essere: i cavalieri parti, corazzati, avevano anche i loro cavalli difesi da corazze. Hanno gli stessi colori che richiamano gli esseri demoniaci.

I colori demoniaci delle corazze della cavalleria pesante		
Colore	Ap 9:17	Riferimenti: Ap 14:10;19:20;21:3,8
Rosso	πυρίνου (pyrinus), "di fuoco"	Potrebbe indicare il colore del fumo micidiale che esce dal fuoco e dallo zolfo
Blu	ὑακινθίνου (uakinthinus), "di giacinto"	
Giallo	θειώδεις (theiòdeis), "di zolfo"	Ap 14:10;19:20;21:8

La descrizione della terribile cavalleria è completata così: “Un terzo degli uomini fu ucciso da questi tre flagelli: dal fuoco, dal fumo e dallo zolfo che usciva dalle bocche dei cavalli. Il potere dei cavalli era nella loro bocca e nelle loro code; perché le loro code erano simili a serpenti e avevano delle teste, e con esse ferivano”. – Ap 9:18,19.

I moltissimi uccisi (la terza parte degli uomini) dovrebbero indurre alla conversione, invece “il resto degli uomini che non furono uccisi da questi flagelli, non si ravvidero dalle opere delle loro mani; non cessarono di adorare i demòni e gli idoli d’oro, d’argento, di bronzo, di pietra e di legno, che non possono né vedere, né udire, né camminare. Non si ravvidero neppure dai loro omicidi, né dalle loro magie, né dalla loro fornicazione, né dai loro furti”. – Ap 9:20,21.

Si noti come vengono indicati gli idoli: non i vari nomi ma con la sostanza di cui sono fatti (oro, argento, bronzo, pietra e legno), il che fa risaltare ancora di più l’assurdità e l’idiozia dell’idolatria.

Gli uomini – dice Paolo – “si sono dati a vani ragionamenti e il loro cuore privo d’intelligenza si è ottenebrato ... sono diventati stolti, e hanno mutato la gloria del Dio incorruttibile in immagini simili a quelle dell’uomo corruttibile ... essi, che hanno mutato la verità di Dio in menzogna e hanno adorato e servito la creatura invece del Creatore” (Rm 1:21-25). Gli idolatri, quindi, non possono che essere condannati.

Nell’elenco delle colpe compaiono diverse violazioni dei Comandamenti:

I Dieci Comandamenti – Es 20:2-17		Le violazioni dei colpiti – Ap 9:20,21
2°	“Non farti scultura, né immagine alcuna ... Non ti prostrare davanti a loro e non li servire”.	“Adorare i demòni e gli idoli”
6°	“Non uccidere”.	“Omicidi”
7°	“Non commettere adulterio”.	“Fornicazione”
8°	“Non rubare”.	“Furti”

Le “magie” sono peccati tipici dei pagani , che la Bibbia condanna. – Lv 19:26; Dt 18:9-14.

A differenza di costoro che sono puniti per il loro disprezzo dei Comandamenti, gli eletti **osservano i comandamenti di Dio** (Ap 12:17). Gli increduli non imparano neppure dalle tremende lezioni di cui fanno esperienza. “Qui è la costanza dei santi che osservano i comandamenti di Dio e la fede in Gesù”. – Ap 14:12.

Is 44:1-20, TILC.

<p>“Dice il Signore: ‘Ora ascolta, Israele, mio servo, popolo di Giacobbe da me scelto. Io sono il Signore che ti ha creato: da quando ti ho plasmato ti ho preso a cuore. Non temere: tu sei il mio servo, il popolo da me scelto e che io amo. Verserò acqua sulla terra assetata, farò scorrere torrenti sul suolo arido. Manderò il mio spirito ai tuoi figli, la mia benedizione sui tuoi discendenti.</p>	<p>Quelli che fabbricano gli idoli sono gente da nulla. I loro dèi preziosi non servono a niente. Quelli che li adorano non vedono e non si rendono conto; perciò saranno coperti di vergogna. Chi fabbrica un idolo o fonde una statua si illude di averne un vantaggio. Quelli che li prendono sul serio saranno umiliati,</p>	<p>usa una parte dell’albero per accendere il fuoco, e una parte per costruire un idolo. Mette la prima in un braciere per riscaldarsi e cuocere il pane; con l’altra invece fa la statua di un dio e la adora con grande rispetto. Con un po’ di legna fa fuoco; arrostitisce la carne, se la mangia ed è sazio. Poi si riscalda e dice:</p>
---	---	--

Cresceranno come erba fra le acque,
come salici lungo corsi d'acqua.
Uno dirà:
Appartengo al Signore!
Un altro si chiamerà: Giacobbe!
Un altro ancora
scriverà il nome di Dio sulla sua
mano
e sarà orgoglioso del nome d'Israele'.
Così dice il Signore dell'universo,
re e salvatore d'Israele:
'Io sono il primo e l'ultimo.
All'infuori di me non c'è altro Dio.
Chi è come me? Lo proclami pure!
Abbia il coraggio di dire davanti a me
chi ha fatto conoscere gli
avvenimenti
passati
e comunichi quel che accadrà.
Non vi spaventate e non temete.
Non ve l'ho annunziato e fatto
sapere
da lungo tempo?
Voi siete miei testimoni:
all'infuori di me non c'è altro Dio!
Non conosco nessuno
sul quale possiate fare affidamento.

perché gli idoli
sono stati fatti da semplici uomini.
Si radunino e si facciano avanti,
tremeranno di paura
e saranno coperti di vergogna.
Il fabbro lavora un pezzo di ferro,
lo arroventa con il fuoco
e gli dà forma con il martello.
Lo rifinisce con le sue braccia
robuste,
finché ha fame ed è sfiniteo,
perché non beve e non riposa.
Il falegname prende le misure,
disegna l'immagine con il gesso,
misura il pezzo con il compasso
e lo lavora con lo scalpello.
Gli dà una forma umana,
una bella figura d'uomo,
che metterà in casa.
Tiene d'occhio un cedro da tagliare,
sceglie un cipresso o una quercia
e li fa crescere robusti
tra gli alberi della foresta.
Oppure pianta un pino
che la pioggia farà crescere,

Che bel calduccio! Che bel
fuocherello!
Poi con il resto si costruisce un dio,
il suo idolo, lo adora,
si inchina e lo prega così:
Tu sei il mio Dio, salvami!
Questa gente è troppo stupida
per capire che cosa sta facendo:
hanno gli occhi e l'intelligenza
chiusi alla verità.
Nessuno di loro riflette,
nessuno ha il buon senso
o l'intelligenza di dire:
Ho bruciato metà di un albero;
sulla brace ho cotto il pane
e arrostito la carne che mangio.
Dell'altra metà ho fatto un idolo
inutile.
Mi prostro davanti a un pezzo di
legno!
Niente affatto!
La loro mente si nutre di cenere;
il loro cuore è sviato, li fa sragionare.
Il loro idolo non li può salvare,
ma essi non riescono a pensare:
È evidente che quello che ho in mano
è un falso dio".

AP – INTERLUDIO, LA PROVA DEL POPOLO DI DIO – 10:1-11:14

Abbiamo già notato in *Ap* che una serie di visioni era stata interrotta da un intermezzo: il cap. 7 costituisce un intervallo dopo l'apertura del settimo sigillo e prima che venga rotto l'ultimo, il settimo. In quell'intermezzo (cap. 7) i protetti da Dio vengono marchiati. Qui abbiamo lo stesso schema: dopo lo squillo della sesta tromba e prima che suoni la settima, si ha un'interruzione. Anche in questo intermezzo vi è un riferimento alla chiesa di Yeshùa.

L'angelo con il libretto aperto. – *Ap* 10:1-10.

“Poi vidi un altro angelo potente che scendeva dal cielo, avvolto in una nube; sopra il suo capo vi era l'arcobaleno; la sua faccia era come il sole e i suoi piedi erano come colonne di fuoco. Egli aveva in mano un libretto aperto e posò il suo piede destro sul mare e il sinistro sulla terra; poi gridò a gran voce, come un leone ruggente; e quand'ebbe gridato, i sette tuoni fecero udire le loro voci. Quando i sette tuoni ebbero fatto udire le loro voci, io stavo per mettermi a scrivere, ma udii una voce dal cielo che mi disse: «Sigilla le cose che i sette tuoni hanno dette, non le scrivere». Allora l'angelo che avevo visto con un piede sul mare e un piede sulla terra, alzò la mano destra verso il cielo e giurò per colui che vive nei secoli dei secoli, il quale ha creato il cielo e le cose che sono in esso, e la terra e le cose che sono in essa, e il mare e le cose che sono in esso, dicendo che non ci sarebbe stato più indugio. Ma nei giorni in cui si sarebbe udita la voce del settimo angelo, quando egli avrebbe suonato, si sarebbe compiuto il mistero di Dio, com'egli ha annunciato ai suoi servi, i profeti”. – *Ap* 10:1-7.

Questo angelo, giurando nel nome di Dio, assicura che non si sarà più indugio (v. 6): non manca molto tempo alla fine. Ci sono però altre prove che attendono il popolo di Dio, come vedremo.

Si noti che Giovanni vede un “angelo potente che scendeva dal cielo, avvolto in una nube” (v. 1): il veggente ora non è più in cielo dove si trovava prima (4:1) ma sulla terra.

Chi è questo “angelo potente”? Ha una maestà celeste (v. 1):

- “Sopra il suo capo vi era l'arcobaleno”. Rifugge della gloria di Dio, “qualcosa di simile all'aspetto dell'arco che compare nella massa di nuvole nel giorno del rovescio di pioggia. Così era l'aspetto del fulgore all'intorno. Era l'aspetto della somiglianza della gloria di Geova” (*Ez* 1:28, *TNM*). L'arcobaleno circonda il trono divino. – *Ap* 4:3.
- “La sua faccia era come il sole”. Rifulgendo della gloria di Dio, il suo volto risplende, come già quello di Yeshùa glorificato (*Ap* 1:16). Dio stesso è paragonato al sole (*S* 84:11). Chi è molto vicino a Dio risplende della sua gloria. – *Mt* 17:2.
- “I suoi piedi erano come colonne di fuoco”. La sua postura è solenne, conferendogli ulteriore maestosità.

Non si tratta quindi di un normale angelo. È detto “potente”, *ἰσχυρός* (*ischyròs*, v. 1), che indica qualcuno che è forte e possente. Potrebbe trattarsi di Gabriele, il cui stesso nome significa “possente di Dio”, impiegato da Dio per recare messaggi speciali (*Lc* 1:19,26), e che apparve in visione a Daniele come “un uomo robusto” – *Dn* 8:15,16, *TNM*.

La voce dell'angelo è possente come lui, tanto che grida “a gran voce, come un leone ruggente” (v. 3). Anche in ciò ha la maestà di Dio, il quale è detto che ruggisce “come un leone”. – *Os* 11:10; cfr. *Am* 2:1;3:8.

Questa potente creatura spirituale ha “in mano un libretto aperto” (v. 2), “un rotolino” (*TNM*). Questo libriccino è diverso dal rotolo di *Ap* 5:1, perché è l'angelo che lo tiene in mano, mentre l'altro era tenuto da Dio. In più, questo rotolino non è sigillato. Esso è dato non a Yeshùa ma a Giovanni (v. 9). Oltre che più piccolo, questo libro è quindi meno importante.

Al grido potente dell'angelo rispondono i sette tuoni con la loro eco (v. 3). “Il Dio di gloria tuona ... La voce del Signore è potente, la voce del Signore è piena di maestà. La voce del signore rompe i cedri; il Signore spezza i cedri

del Libano ... La voce del Signore fa guizzare i fulmini. La voce del Signore fa tremare il deserto" (S/ 29:3-5,7,8). Di nuovo un settenario, qui ad indicare la pienezza sacra della risposta divina.

Giovanni sta per mettersi a scrivere, ma "una voce dal cielo" glielo impedisce: «Sigilla le cose che i sette tuoni hanno dette, non le scrivere» (v. 4). Paolo disse della sua esperienza soprannaturale che "fu rapito in paradiso, e udì parole ineffabili che non è lecito all'uomo di pronunciare" (2Cor 12:4). Al posto di quelle parole segrete l'angelo dà un messaggio, garantito con un giuramento solenne: la fine è ormai vicinissima. - Vv. 5 e 6.

Il v. 7 di Ap 10 merita particolare attenzione, perché le traduzioni lo aggiustano e l'adattano all'italiano. Eccone il testo originale:

ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς φωνῆς τοῦ ἑβδόμου ἀγγέλου ὅταν μέλλῃ σαλπίζειν, καὶ ἐτελέσθῃ τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ

en tàis emèrais tèς fonès tù ebdòmu anghèlu òtan mèlle salpizein, kài etelèsthe tò mystèrion tù theù

in i giorni della voce del settimo angelo quando stia strombettare e fu compiuto il mistero del Dio

Come si nota, parlando del futuro, di quando si sarebbe poi udito il settimo squillo di tomba, Giovanni usa un verbo che al lettore di oggi suona del tutto sfasato: "Fu compiuto il mistero di Dio". Come dire: quando suonerà, fu compiuto; il che è sintatticamente del tutto sbagliato. È vero che Giovanni era un ignorante, essendo illetterato (At 4:13), è del pur vero che il greco che usa in Ap è pessimo, infrangendo senza riguardi grammatica e sintassi greche, ma qui non si tratta di ciò. Giovanni parla invece come gli antichi profeti ebrei: parlano al passato delle cose che Dio ha rivelato loro, dandole come già avverate.

Τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ

Tò mystèrion tù theù

Il mistero di Dio

Nella Bibbia il mistero non è qualcosa che rimane sempre tale. Nella Bibbia, invece, il mistero implica una conoscenza nascosta (un fatto che è non conoscibile dall'uomo) ma che, dopo che il mistero è stato rivelato, diviene nota senza rimanere più misteriosa. "Nel [Nuovo Testamento] denota non ciò che è misterioso . . . ma ciò che, essendo fuori della portata della normale comprensione, può essere reso noto solo mediante rivelazione divina, ed è reso noto nel modo e nel tempo stabilito da Dio, e solo a coloro che sono illuminati dal Suo Spirito. Nell'accezione comune un mistero implica conoscenza nascosta; il significato scritturale è verità rivelata. Quindi i termini collegati in modo particolare al soggetto sono 'reso noto', 'manifestato', 'rivelato', 'predicato', 'comprendere' e 'dispensazione'" (*Vine's Expository Dictionary of Old and New Testament Words*, 1981, vol. 3, pag. 97). Nella Bibbia il mistero non è qualcosa che deve essere tenuta nascosta e segreta per sempre, ma piuttosto è una cosa che deve essere rivelata. Questo concetto biblico è presente ogni volta che nella Scrittura si parla di un mistero. Si veda, ad esempio, Mr 4:11,12; Mt 13:11-13; Lc 8:10; 1Cor 2:6-16.

In Ap 10:7 Giovanni parla del "mistero di Dio" come "compiuto". Il verbo usato per "compiuto" è τελέω, che indica il portare ad una fine, eseguire, adempiere. In più, Giovanni lo usa al modo indicativo nel tempo aoristo. Il veggente parla quindi di un mistero finito, rivelato. Questo fa parte dell'*apokàlypsis* che ha ricevuto.

Di tale "mistero di Dio" parlò anche Paolo in Rm 11:25,26: "Fratelli, non voglio che ignoriate questo mistero, affinché non siate presuntuosi: un indurimento si è prodotto in una parte d'Israele, finché non sia entrata la totalità degli stranieri; e tutto Israele sarà salvato". Qui si parla del piano di Dio di anettere ad Israele "la totalità degli stranieri". È con questa annessione che *tutta* Israele sarà salvata. Gli appartenenti alle tribù perdute della Casa d'Israele sono cercati e chiamati da Dio. È profetizzato in Os 1:10,11: "Il numero dei figli d'Israele sarà come la sabbia del mare, che non si può misurare né contare. Avverrà che invece di dir loro, come si diceva: 'Voi non siete mio popolo', sarà loro detto: 'Siete figli del Dio vivente'. *I figli di Giuda e i figli d'Israele si raduneranno*".

"Nelle altre epoche non fu concesso ai figli degli uomini di conoscere questo mistero, così come ora, per mezzo dello Spirito, è stato rivelato ai santi apostoli e profeti di lui; vale a dire che gli stranieri sono eredi con noi, membra con noi di un medesimo corpo e con noi partecipi della promessa fatta in Cristo Gesù mediante il vangelo ... il piano seguito da Dio riguardo al mistero che è stato fin dalle più remote età nascosto in Dio" (Ef 3:5,6,9). Il grande mistero divino svelato, Giovanni lo contempla realizzato, quanto vede la "folla immensa che nessuno poteva contare,

proveniente da tutte le nazioni, tribù, popoli e lingue" (*Ap* 7:9), che l'angelo è in grado di contare (*Ap* 7:4) e il cui numero svela che si tratta di tutta Israele al completo, con tutte le sue tribù.

"Poi la voce che avevo udita dal cielo mi parlò di nuovo e disse: «Va', prendi il libro che è aperto in mano all'angelo che sta in piedi sul mare e sulla terra»" (*Ap* 10:8). Questa scena ricalca *Ez* 3:1-3: "Egli mi disse: «Figlio d'uomo, mangia ciò che trovi; mangia questo rotolo, e va' e parla alla casa d'Israele». Io aprii la bocca, ed egli mi fece mangiare quel rotolo. Mi disse: «Figlio d'uomo, nutriti il ventre e riempiti le viscere di questo rotolo che ti do». Io lo mangiai, e in bocca mi fu dolce come del miele". Giovanni fa la stessa esperienza: "Io andai dall'angelo, dicendogli di darmi il libretto. Ed egli mi rispose: «Prendilo e divoralo: esso sarà amaro alle tue viscere, ma in bocca ti sarà dolce come miele». Presi il libretto dalla mano dell'angelo e lo divorai; e mi fu dolce in bocca, come miele; ma quando l'ebbi mangiato, le mie viscere sentirono amarezza" (*Ap* 10:9,10). Nel caso di Giovanni, il rotolo ha un effetto amaro. La protezione di Dio è dolce, ma la via verso la gloria passa per l'amarezza. "Poi mi fu detto: «È necessario che tu profetizzi ancora su molti popoli, nazioni, lingue e re". - *Ap* 10:11.

La misurazione del tempio e i due testimoni. - *Ap* 11:1-14.

Ecco ora una nuova scena: "Poi mi fu data una canna simile a una verga; e mi fu detto: «Alzati e misura il tempio di Dio e l'altare e conta quelli che vi adorano; ma il cortile esterno del tempio, lascialo da parte, e non lo misurare, perché è stato dato alle nazioni, le quali calpesteranno la città santa per quarantadue mesi»" (*Ap* 11:1,2). Giovanni deve compiere un'azione simbolica. Lo scopo non è quello di definire il piano di costruzione del tempio, iniziando a prendere le misure, come nella scena di *Ez* 40:3 in cui il profeta vide "un uomo" che "aveva in mano una corda di lino e una canna per misurare". A Giovanni è chiesto invece di prendere le misure per tenere separato "il cortile esterno del tempio". Questo è infatti destinato a essere calpestato dai pagani. Il tempio, con il suo altare e i veri adoratori, sarà al contrario risparmiato.

A che tempio si riferisce Giovanni? Si noti l'ordine impartitogli: "Misura il tempio di Dio". Il tempio non può che essere quello di Gerusalemme. Va nondimeno detto che quando Giovanni scriveva, alla fine del primo secolo, il Tempio gerosolimitano era già stato distrutto dai romani, nell'anno 70, e quindi ormai da alcuni decenni. Giovanni lo sapeva, e lo sapevano bene anche i suoi lettori. Giovanni sa anche che il tempio non ci sarà più, e lo scrive in *Ap* 21:22: "Nella città non vidi alcun tempio, perché il Signore, Dio onnipotente, e l'Agnello sono il suo tempio". Ci deve perciò essere un altro senso.

Nella Bibbia troviamo infatti un altro senso attribuito alla parola "tempio": "Come pietre viventi, siete edificati per formare una casa spirituale, un sacerdozio santo, per offrire sacrifici spirituali, graditi a Dio per mezzo di Gesù Cristo" (*1Pt* 2:5). Paolo scrive agli eletti: "Siete stati edificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti, essendo Cristo Gesù stesso la pietra angolare, sulla quale l'edificio intero, ben collegato insieme, si va innalzando per essere un tempio santo nel Signore. In lui voi pure entrate a far parte dell'edificio che ha da servire come dimora a Dio per mezzo dello Spirito". - *Ef* 2:20-22.

Il veggente di Patmos prende l'immagine del Tempio e, associandola agli eventi storici del passato, ne trae l'insegnamento che la chiesa di Yeshùà, tempio spirituale, sarà preservata da Dio.

Gli eventi storici relativi al Tempio utilizzati da Giovanni

- Nel 168 a. E. V. il re di Siria Antioco IV Epifane (*1Maccabei* 1:10), forzando la completa ellenizzazione dei giudei (*1Maccabei* 1:13), commise un gravissimo errore: volle dedicare il Tempio di Gerusalemme al dio greco Zeus, il Giove per i romani (*2Maccabei* 6:2). Egli profanò l'altare sacrificandovi quanto di più spregevole poteva esserci per gli ebrei: carne di maiale. "Il tempio infatti fu pieno di dissolutezze e gozzoviglie da parte dei pagani, che gavazzavano con le prostitute ed entro i sacri portici si univano a donne e vi introducevano le cose più sconvenienti. L'altare era colmo di cose detestabili, vietate dalle leggi. Non era più possibile né osservare il sabato, né celebrare le feste tradizionali, né fare aperta professione di giudaismo". - *2Maccabei* 6:4-6.

Ciò provocò l'inevitabile insurrezione armata dei giudei, con a capo l'ebreo Giuda Maccabeo (*1Maccabei* 2:4;3:1). Dopo tre anni di lotta Giuda Maccabeo s'impadronì di Gerusalemme e del Tempio, che purificò e in cui ristabilì il culto. Il 25 *kislèv* 165 a. E. V. - nell'anniversario della sua profanazione - dedicò di nuovo l'altare del Tempio

(1Maccabei 4:52-54; 2Maccabei 10:5). Questo avvenimento fu ricordato nei secoli seguenti, e lo è ancora oggi, da tutti i giudei. La festa si chiamava "Festa della dedicazione" (in ebraico חנוכה, *khagh khanukàh*) o semplicemente *khanukàh* (חנוכה).

– Nel primo secolo Gerusalemme venne assediata dai romani. Nel 66 della nostra era, a seguito della rivolta giudaica capeggiata dagli zeloti, l'esercito romano comandato da Cestio Gallo circondò la città santa e attaccò le mura del Tempio. Gli zeloti fecero del Tempio il centro della loro resistenza, convinti che Dio non avrebbe permesso ai nemici di entrarvi. Senza ragione apparente, il generale romano Cestio Gallo si ritirò, ma i militari romani tornarono nel 70, questa volta comandati da Tito, e distrussero la città e il Tempio.

"Calpesteranno la città santa per quarantadue mesi". – Ap 11:2.

Giovanni utilizza metà settenario per riferirsi ai due precedenti storici che videro l'attacco al Tempio e la strenua resistenza giudaica. I 42 mesi equivalgono a tre anni e mezzo: (12 mesi x 3 anni = 36 mesi) + 6 mesi (mezzo anno) = 42 mesi. La resistenza giudaica nel 1° secolo durò proprio 3 anni e mezzo (dal 66 al 70). I 42 mesi (metà settenario) corrispondono a 1260 giorni: 30 giorni/mese x 42 mesi (3,5 anni) = 1260 giorni.

- "Egli parlerà contro l'Altissimo, affliggerà i santi dell'Altissimo, e si proporrà di mutare i giorni festivi e la legge; i santi saranno dati nelle sue mani per un tempo, dei tempi e la metà d'un tempo". – Dn 7:25.
- "Questo durerà un tempo, dei tempi e la metà d'un tempo; e quando la forza del popolo santo sarà interamente spezzata, allora tutte queste cose si compiranno". – Dn 12:7.
- "Dal momento in cui sarà abolito il sacrificio quotidiano e sarà rizzata l'abominazione della desolazione, passeranno milleduecentonovanta giorni". – Dn 12:11.
- "Io concederò ai miei due testimoni di profetizzare, ed essi profetizzeranno vestiti di sacco per milleduecentosessanta giorni". – Ap 11:3.
- "La donna fuggì nel deserto, dove ha un luogo preparato da Dio, per esservi nutrita per milleduecentosessanta giorni". – Ap 12:6.

Giovanni interpreta il Tempio quale simbolo della chiesa di Yeshùa, conformemente al pensiero biblico.

"Non sapete che siete il tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi?". – 1Cor 3:16.

"Noi siamo infatti il tempio del Dio vivente". – 2Cor 6:16.

La scena che Giovanni vede conferma che il popolo di Dio sarà sotto la protezione del Dio d'Israele finché quando sarà terrorizzato (cfr. Ap 7:1-8). È necessario però che i testimoni passino per la sofferenza: "Io concederò ai miei due testimoni di profetizzare, ed essi profetizzeranno vestiti di sacco per milleduecentosessanta giorni". – Ap 11:3.

Chi sono questi "due testimoni"? Intanto sono predicatori di penitenza, come indicato dai loro abiti. Infatti, i vestirsi di sacco indica nella Scrittura un atteggiamento di penitenza: "Proclamarono un digiuno, e si vestirono di sacchi" (*Gna 3:5*), "Si sarebbero pentite con sacco e cenere" (*Mt 11:21, TNM*). Dal fatto che "i loro cadaveri giaceranno sulla piazza della grande città" (*Ap 11:8*), sappiamo che svolgono il loro ministero in Gerusalemme (cfr. 11:2). La loro testimonianza deve durare 3 anni e mezzo o "per milleduecentosessanta giorni" (11:3) o "per quarantadue mesi" (11:2). Il loro ministero è quindi rivolto ai giudei.

Chi sono i "due testimoni" lo dice in maniera enigmatica il verso successivo: "Questi sono i due ulivi e i due candelabri che stanno davanti al Signore della terra" (*Ap 11:4*). L'immagine è presa da *Zc 4:3* che parla di "due ulivi", che "sono i due unti che stanno presso il Signore di tutta la terra" (*Zc 4:14*). In Israele c'erano due "unti", consacrati con olio: il sommo sacerdote e il re, che insieme guidavano il popolo di Dio per suo incarico. Impiegando queste immagini tratte dalla storia d'Israele e dalla Scrittura stessa, Giovanni parla di due eletti da Dio nel tempo della fine. Ma chi sono?

"Se qualcuno vorrà far loro del male, un fuoco uscirà dalla loro bocca e divorerà i loro nemici; e se qualcuno vorrà offenderli bisogna che sia ucciso in questa maniera. Essi hanno il potere di chiudere il cielo affinché non cada pioggia, durante i giorni della loro profezia. Hanno pure il potere di mutare l'acqua in sangue e di percuotere la terra con qualsiasi flagello, quante volte vorranno" (*Ap 11:5,6*). Da questi particolari possiamo dedurre a chi Giovanni intende

riferirsi.

"Se qualcuno vorrà far loro del male, un fuoco uscirà dalla loro bocca e divorerà i loro nemici; e se qualcuno vorrà offenderli bisogna che sia ucciso in questa maniera. Essi hanno il potere di chiudere il cielo affinché non cada pioggia, durante i giorni della loro profezia. Hanno pure il potere di mutare l'acqua in sangue e di percuotere la terra con qualsiasi flagello, quante volte vorranno". – <i>Ap</i> 11:5,6.	
Elia	Mosè
"Elia rispose e disse al capitano dei cinquanta: «Se io sono un uomo di Dio, scenda del fuoco dal cielo, e consumi te e i tuoi cinquanta uomini!» E dal cielo scese il fuoco di Dio che consumò lui e i suoi cinquanta uomini". – <i>2Re</i> 1:10.	

"Elia ... disse ad Acab: «Com'è vero che vive il Signore, Dio d'Israele, che io servo, non ci sarà né rugiada né pioggia in questi anni, se non alla mia parola». – *1Re* 17:1.

"Ai giorni di Elia, quando il cielo fu chiuso *per tre anni e sei mesi* e vi fu grande carestia in tutto il paese". – *Lc* 4:25.

"Elia ... e pregò intensamente che non piovesse e non piove sulla terra *per tre anni e sei mesi*". – *Gc* 5:17. "Io percoterò col bastone che ho in mano le acque che sono nel Fiume, ed esse saranno cambiate in sangue". – *Es* 7:17.

"Il Signore disse a Mosè: «Di' ad Aaronne: 'Prendi il tuo bastone e stendi la tua mano sulle acque dell'Egitto, sui loro fiumi, sui loro canali, sui loro stagni e sopra ogni raccolta d'acqua'; essi diventeranno sangue. Vi sarà sangue in tutto il paese d'Egitto, perfino nei recipienti di legno e nei recipienti di pietra». – *Es* 7:19.

Nella letteratura apocalittica giudaica compaiono come precursori del Messia escatologico Elia e Mosè. Ne abbiamo traccia anche nella Bibbia: "Ecco, io vi mando il profeta Elia, prima che venga il giorno del Signore, giorno grande e terribile" (*Mal* 4:5), "lo farò sorgere per loro un profeta come te [Mosè] in mezzo ai loro fratelli, e metterò le mie parole nella sua bocca ed egli dirà loro tutto quello che io gli comanderò" (*Dt* 18:18). Quando Yeshù fu trasfigurato davanti ai suoi discepoli, "apparvero loro Mosè ed Elia che stavano conversando con lui". – *Mt* 17:3.

Ci troviamo quindi di fronte a un'immagine che evoca il tempo finale. Con i suoi simboli apocalittici dal gusto biblico, Giovanni sta dicendo che la chiesa deve patire la sofferenza per poi uscirne vincitrice. Occorre soffrire e morire, per poi essere glorificati.

"E quando avranno terminato la loro testimonianza, la bestia che sale dall'abisso farà guerra contro di loro, li vincerà e li ucciderà" (*Ap* 11:7). L'immagine è presa da *Dn* 7:21, in cui si vede il corno di una bestia "fare guerra ai santi e avere il sopravvento", alludendo al re siro Antioco Epifane (2° secolo a. E. V.). Nella letteratura apocalittica giudaica la bestia è simbolo tipico che indica gli avversari del tempo della fine. Giovanni menziona "la bestia" senza alcuna introduzione esplicativa: i suoi lettori capivano l'antifona.

Questo nemico bestiale che sale dal regno del male, "dall'abisso", sconfigge i due testimoni e li uccide. Profana perfino i loro cadaveri: "I loro cadaveri giaceranno sulla piazza della grande città, che simbolicamente si chiama Sodoma ed Egitto, dove anche il loro Signore è stato crocifisso" (*Ap* 11:8). Gerusalemme riceve due nomi simbolici:

- "Sodoma". In *Is* 1:8-10 Gerusalemme è paragonata a Sodoma e suoi governanti sono detti "capi di Sodoma" (v. 10). "Se il Signore degli eserciti non ci avesse lasciato un piccolo residuo, saremmo come Sodoma". – *Is* 1:9.
- "Egitto". Come in Egitto gli ebrei erano stati resi schiavi, Gerusalemme oppresse i giudei con le sue guide farisaiche e li rese religiosamente schiavi. In Egitto, "dove anche il loro Signore è stato crocifisso", fu scannato per la prima volta l'agnello pasquale, il cui antitipo era Yeshù. – *Gv* 1:29,36; *1Cor* 5:7; *1Pt* 1:19.

Giovanni sta dicendo che Gerusalemme è divenuta la sede del peccato impenitente. "Gli uomini dei vari popoli e tribù e lingue e nazioni vedranno i loro cadaveri per tre giorni e mezzo e non lasceranno che siano posti in sepolcri.

Gli abitanti della terra si rallegreranno di loro e faranno festa e si manderanno regali gli uni agli altri, perché questi due profeti erano il tormento degli abitanti della terra” (Ap 11:9,10). C’è una gioia maligna nelle persone che festeggiano per essersi finalmente liberati dei predicatori di penitenza. Ma la loro perfida esultanza finisce all’improvviso: “Ma dopo tre giorni e mezzo uno spirito di vita procedente da Dio entrò in loro; essi si alzarono in piedi e grande spavento cadde su quelli che li videro”. – Ap 11:11.

Giovanni usa ancora la metà di un settenario, “tre giorni e mezzo”: dopo aver patito per tre anni e mezzo (11:3), i due predicatori di penitenza rimangono morti per tre giorni e mezzo.

“Ed essi udirono una voce potente che dal cielo diceva loro: «Salite quassù». Essi salirono al cielo in una nube e i loro nemici li videro. In quell’ora ci fu un gran terremoto e la decima parte della città crollò e settemila persone furono uccise nel terremoto; e i superstiti furono spaventati e diedero gloria al Dio del cielo”. – Ap 11:12,13.

“Essi salirono al cielo”. – Ap 11:12.	
Elia	Mosè
“Elia salì al cielo in un turbine”. – 2Re 2:11.	“Nessuno fino a oggi ha mai saputo dove è la sua tomba”. – Dt 34:6; cfr. Gda 9, Assunzione di Mosè.

Coloro che sopravvivono al terremoto sono così spaventati che si convertono dando gloria a Dio. “Il secondo «guai» è passato; ma ecco, il terzo «guai» verrà presto”. – Ap 11:14.

AP – LA SETTIMA TROMBA – 11:15-19

Terminato l'intermezzo dopo la sesta tromba (9:13-21) – intermezzo in cui abbiamo visto il popolo di Dio, introdotto dalla comparsa di un angelo con un libro aperto (10:1-11), messo alla prova nell'ultima tribolazione (11:1-14) -, si riprende con la visione della settima e ultima tromba. – *Ap* 11:15-19.

In *Ap* 10:7 Giovanni aveva preannunciato che “nei giorni in cui si sarebbe udita la voce del settimo angelo, quando egli avrebbe suonato, si sarebbe compiuto il mistero di Dio, com’egli ha annunziato ai suoi servi, i profeti”. Ecco giunto il momento: “Poi il settimo angelo suonò la tromba e nel cielo si alzarono voci potenti, che dicevano: «Il regno del mondo è passato al nostro Signore e al suo Cristo ed egli regnerà nei secoli dei secoli»” (*Ap* 11:15). Questo formidabile evento suscita la lode con inni corali: “I ventiquattro anziani che siedono sui loro troni davanti a Dio, si gettarono con la faccia a terra e adorarono Dio, dicendo: «Ti ringraziamo, Signore, Dio onnipotente, che sei e che eri, perché hai preso in mano il tuo grande potere, e hai stabilito il tuo regno». – *Ap* 11:16,17.

L'avvenimento è futuro (lo è tuttora), ma è talmente certo che i verbi sono al passato, indicando l'azione come già compiuta: “*Hai preso* in mano il tuo grande potere, e *hai stabilito* il tuo regno”. All'inizio del libro, in *Ap* 1:8, l'autodefinizione di Dio come «colui che è, che era e *che viene*, l'Onnipotente» già conteneva la promessa, che ora è mantenuta. Dio viene insieme al suo unto, il “suo Cristo”, Yeshùa. Ora ci sarà un presente senza fine. Ora a Dio si dice: “che sei e che eri” (11:17), non più “che è, che era e *che viene*”, perché è già venuto.

I pagani avevano tentato un ultimo assalto, ma è stato respinto: “Le nazioni si erano adirate, ma la tua ira è giunta” (*Ap* 11:18). Ormai è tempi di giudizio: “È arrivato il momento di giudicare i morti, di dare il loro premio ai tuoi servi, ai profeti, ai santi, a quelli che temono il tuo nome, piccoli e grandi, e di distruggere quelli che distruggono la terra». – *Ap* 11:18.

Ai fedeli, la ricompensa; ai distruttori, il meritato castigo. Dopo la proclamazione di lode, il Santo dei santi, il Santissimo, il compartimento più interno e segreto del Tempio, si apre alla vista: “Allora si aprì il tempio di Dio che è in cielo e apparve nel tempio l'arca dell'alleanza. Vi furono lampi e voci e tuoni e un terremoto e una forte grandinata”. – *Ap* 11:19.

Si noti la presenza dell'arca dell'alleanza. La tradizione giudaica afferma che l'arca fu nascosta in un posto segreto prima che il Tempio fosse distrutto, per apparire ai giorni del Messia. Di ciò troviamo traccia nella letteratura giudaica non biblica, in *2Maccabei* 2:5-8: “Geremia salì e trovò un vano a forma di caverna e là introdusse la tenda, l'arca e l'altare degli incensi e sbarrò l'ingresso. Alcuni del suo seguito tornarono poi per segnare la strada, ma non trovarono più il luogo. Geremia, saputo, li rimproverò dicendo: Il luogo deve restare ignoto, finché Dio non avrà riunito la totalità del suo popolo e si sarà mostrato propizio. Allora il Signore mostrerà queste cose e si rivelerà la gloria del Signore”.

“Lampi e voci e tuoni e un terremoto e una forte grandinata” (*Ap* 11:19) annunciano cose tremende che ancora devono avvenire.

AP – LA DONNA, IL DRAGO E IL BAMBINO – 12:1-6

Il Drago e l'Agnello, il popolo di Dio minacciato e protetto – Ap 12-14

Ai capitoli 12, 13 e 14 troviamo il nucleo centrale dell'*Apocalisse*. Eccone lo schema:

Capitolo 12	Capitolo 13	Capitolo 14
Il grande conflitto con le potenze delle tenebre è molto duro e richiede molta resistenza. Ciò è spiegato ricorrendo a immagini mitiche.	Le immagini si fanno più realistiche riferendosi all'attualità: la chiesa deve rimanere fedele anche fino alla morte, resistendo all'Impero Romano che pretende l'adorazione del suo imperatore.	Anche nella più dura prova, nel pieno della tribolazione, la chiesa può mantenersi serena e fiduciosa, perché la vittoria sarà di Dio e del suo Cristo.

La donna, il drago e il bambino – Ap 12:1-6

“Poi un grande segno apparve nel cielo: una donna rivestita del sole, con la luna sotto i piedi e una corona di dodici stelle sul capo. Era incinta, e gridava per le doglie e il travaglio del parto” (Ap 12:1,2). Dalla terra, il veggente vede un segno in cielo. I segni nel cielo avevano nella rappresentazione apocalittica una valenza di portata cosmica tale da determinare il corso della storia. Yeshùà stesso si riferì a tali segni celesti in Mt 24:29,30: “Subito dopo la tribolazione di quei giorni, il sole si oscurerà, la luna non darà più il suo splendore, le stelle cadranno dal cielo e le potenze dei cieli saranno scrollate. Allora apparirà nel cielo il segno del Figlio dell'uomo”.

Nell'identificazione di questa “donna” occorre essere molto attenti. Ci sono qui elementi mitici che vanno compresi, elementi che il giudaismo privò del loro contenuto pagano per impiegarli nelle proprie espressioni.

Nel mito. La “donna rivestita del sole, con la luna sotto i piedi e una corona di dodici stelle sul capo” è la regina del cielo. Si tratta di un'immagine delle religioni astrali. Ad esempio, Iside (la dea egizia) era venerata dagli egizi come la madre di tutti gli dèi. Nel mondo antico questa figura veniva rappresentata come un'apparizione cosmica in cui tutto era collegato: luce e tenebre, giorno e notte (“rivestita del sole, con la luna sotto i piedi”).

Nell'Antico Oriente. Gli antichi orientali raffiguravano i popoli (e anche le città) con immagini femminili. Anche nella Bibbia troviamo quest'uso, così – ad esempio – Gerusalemme è chiamata “figlia di Sion”. – Is 1:8.

Nell'apocalittica giudaica. Gli ebrei non attribuivano agli astri alcun attributo divino, così per Giovanni il sole, la luna e le stelle non sono altro che abbellimenti, ornamenti della donna. Le 12 stelle simboleggiano le 12 tribù del popolo di Dio.

La donna vista da Giovanni “era incinta, e gridava per le doglie e il travaglio del parto” (Ap 12:2). Chi deve partorire? “Ella partorì un figlio maschio, il quale deve reggere tutte le nazioni con una verga di ferro” (Ap 12:5). Si tratta di Yeshùà. E non si faccia qui l'errore di intendere la regina del cielo come la madre di Yeshùà, figura tanto cara ai cattolici. Fu la Chiesa Cattolica medievale a darle questo senso. Contro questa interpretazione che è solo religiosa c'è il v. 17: che parla “della discendenza di lei”, riferendola a coloro “che osservano i comandamenti di Dio e custodiscono

la testimonianza di Gesù, i credenti, di cui pure lei è madre.

La donna è Israele, da cui sorse il Messia. A lei appartengono tutti coloro “che osservano i comandamenti di Dio” (*Ap* 12:17). L’immagine del parto difficile descritto con le sue grida “per le doglie e il travaglio” (*Ap* 12:2) corrisponde al paragone che la Bibbia fa per indicare l’arrivo di una sciagura improvvisa: “Perciò i miei fianchi sono pieni di dolori; delle doglie mi hanno colto, come le doglie di una partoriente; io mi contorco, per quello che sento; sono spaventato da ciò che vedo. Il mio cuore si smarrisce, il terrore s’impadronisce di me” (*Is* 21:3,4). Anche Paolo usa questa immagine riferendosi al “giorno del Signore” e dicendo che “una rovina improvvisa verrà loro addosso, come le doglie alla donna incinta”. – *1Ts* 5:2,3.

“Apparve ancora un altro segno nel cielo: ed ecco un gran dragone rosso, che aveva sette teste e dieci corna e sulle teste sette diademi. La sua coda trascinava la terza parte delle stelle del cielo e le scagliò sulla terra. Il dragone si pose davanti alla donna che stava per partorire, per divorarne il figlio, non appena l’avesse partorito”. – *Ap* 12:3,4.

Nella Bibbia il dragone personifica il caso che lotta contro Dio, come in *Is* 51:9 “Non sei tu che facesti a pezzi Raab, che trafiggesti il dragone?” (cfr. *Sl* 74:12-14). Il colore del dragone è rosso, lo stesso colore usato in Egitto e in Babilonia per connotare i mostri delle tenebre; qui ne indica l’intenzione omicida. Le molte teste del dragone rientrano nella visuale biblica dei mostri del caos, come appare in *Sl* 74:4 “Tu stesso facesti a pezzi le teste di Leviatan” (*Sl* 74:14, *TNM*); Giovanni usa per descriverle uno dei suoi settenari. Le sue 10 corna sono in armonia con *Dn* 7:7, in cui la bestia della visione danielica era “diversa da tutte le bestie precedenti e aveva dieci corna”. L’enorme potenza di questo mostro è mostrata dal fatto che con un tremendo colpo di coda spazza via un terzo delle stelle; il che ci ricorda il piccolo corno di *Dn* 8:1, che “crebbe fino a raggiungere l’esercito del cielo; fece cadere a terra una parte di quell’esercito e delle stelle, e le calpestò”. Con queste immagini spaventose Giovanni intende dire che satana sconvolge l’ordine che regna in cielo.

Il dragone

“Il gran dragone, il serpente antico, che è chiamato diavolo e Satana, il seduttore di tutto il mondo”. – *Ap* 12:9.

Raab, il mostro marino

“Risvegliati, risvegliati, rivestiti di forza, braccio del Signore! Risvegliati come nei giorni di una volta, come nelle antiche età! Non sei tu che facesti a pezzi Raab, che trafiggesti il dragone?”. – *Is* 51:9.

Il Leviatano

Si tratta del coccodrillo. – Cfr. *Gb* 41:1-34; in ebraico la parola “mare” è applicata a qualsiasi specchio d’acqua, compresi i fiumi.

ü “Ecco il mare, grande e immenso, dove si muovono creature innumerevoli, animali piccoli e grandi. Là viaggiano le navi e là nuota il leviatano che hai creato perché vi si diverta”. – *Sl* 104:25,26.

ü “Spezzasti la testa al leviatano”. – *Sl* 74:14.

La realtà può essere vista in due modi: mitico oppure storico. Nel modo di pensare mitico il mondo non viene visto come appare, ma è immaginato quale risultato di scontri tra forze divinizzate che misteriosamente stanno dietro alla realtà. Nei miti, perfino i fatti storici sono visti come conseguenza non di lotte politiche e sociali, ma di contrasti tra esseri divini. Tali miti riguardano specialmente l’origine del mondo e i primordi dell’umanità. La Bibbia non ignora questi miti antichi (che erano diffusi presso i sumeri, gli accadi, i fenici), ma li usa in modo molto sobrio, più come tratti poetici che come realtà. L’intento biblico è di mostrare la superiorità del Dio d’Israele su tutto il creato. C’è un’enorme differenza tra il maestoso racconto della creazione della *Genesi* (cap. 1) e l’epopea babilonese *Enuma Elish*. In quest’ultima Marduc fabbricò il mondo con il corpo del mostro Tiamat, suo rivale, dopo averlo debellato con enormi difficoltà. La Bibbia, invece, anche quando allude alla lotta di Dio con esseri anti-divini, ne parla solo di sfuggita e solo per enfatizzare la superiorità infinita del Dio israelitico. Il passo di *Sl* 74:14 – “Spezzasti la testa al leviatano, lo desti in pasto al popolo del deserto” -, sotto la figura del primitivo mostro acquatico raffigura la liberazione di Israele dall’Assiria e dalla Babilonia: “In quel giorno, il Signore punirà con la sua spada dura, grande e forte, il leviatano, l’agile serpente, il leviatano, il serpente tortuoso, e ucciderà il mostro che è nel mare!” (*Is* 27:1). Abbiamo qui una *storicizzazione* del mito! Il mostro presentato nella mitologia cananea è ridotto nella Bibbia a puro

giocattolo nelle mani di Dio.

Nei libri poetici non mancano le tracce della mitica lotta epica, ma esse sono *immagini poetiche* anziché realtà ammesse dagli ebrei: “Dio stesso non storerà la sua ira; sotto di lui devono inchinarsi i sostenitori di colui che infuria” (*Gb* 9:13, *TNM*); ciò che è tradotto “i sostenitori di colui che infuria” (frase oscura, come ne appaiono spesso in *TNM*) e che *NR* cerca di spiegare con “i campioni della superbia”, sono in realtà nel testo originale ebraico “gli aiutanti di *ràhav* [רַהַב]”; questo *ràhav* era un mitico mostro marino. Poeticamente, la Bibbia mostra la superiorità del Dio di Israele sui sostenitori pagani di questi miti.

In *Is* 51:9,10 si legge: “Destati, destati, rivestiti di forza, o braccio di Geova! Destati come nei giorni di molto tempo fa, come durante le generazioni dei tempi antichi. Non sei tu quello che fece a pezzi Raab [רַהַב (*ràhav*), il mitico mostro marino], che trafisse il mostro marino? Non sei tu quello che prosciugò il mare, le acque del vasto abisso? Quello che fece delle profondità del mare una via per far passare i ricomprati?” (*TNM*). Un ricordo dell’antico valore dell’acqua come *male* (la pagana Orchessa Tiamat, opposta all’ordine) riappare in diversi libri biblici: i demòni non vogliono essere costretti ad abitare nell’abisso (*Lc* 8:31), dall’abisso escono gli esseri malvagi (*Ap* 11:7; 20:1-3). All’abisso presiede un angelo detto Abaddòn o “distruzione”: “L’angelo dell’abisso. Il suo nome in ebraico è Abaddon” (*Ap* 9:11, *TNM*). Nella nuova Gerusalemme mancherà ogni traccia del “mare”: “E il mare non è più” (*Ap* 21:1, *TNM*), in quanto non vi sarà più il male, simboleggiato appunto dal mare. Non è difficile vedervi l’eco di un linguaggio mitologico dove il dio principale scende in campo contro il caos primitivo. È quanto si cantava nella liturgia di capodanno in Babilonia. Ma di una tale festa non è rimasta ovviamente alcuna traccia liturgica presso gli ebrei, nonostante lo sforzo della scuola esegetica scandinava per provarne l’esistenza.

Scompaiono nella Bibbia tutte le divinità intermedie, forze naturali personificate, indispensabili in ogni narrazione mitologica. Anche le tenebre e l’abisso primordiali, ai quali si accenna, sono trasformati in esseri docili e ubbidienti al comando di Dio.

Il dragone ha intenzioni omicide: attende che la donna partorisca per divorarne il figlio. “Ed ella partorì un figlio maschio, il quale deve reggere tutte le nazioni con una verga di ferro; e il figlio di lei fu rapito vicino a Dio e al suo trono” (*Ap* 12:5). La descrizione identifica chiaramente Yeshù:

“Deve reggere tutte le nazioni con una verga di ferro”. – <i>Ap</i> 12:5.
“Io ti darò in eredità le nazioni e in possesso le estremità della terra. Tu le spezzerai con una verga di ferro”. – <i>Sl</i> 2:8,9.
“Darò potere sulle nazioni, ed egli le reggerà con una verga di ferro”. – <i>Ap</i> 2:26,27.
“Egli le governerà con una verga di ferro”. – <i>Ap</i> 19:15.

Il figlio viene salvato da Dio, “ma la donna fuggì nel deserto, dove ha un luogo preparato da Dio, per esservi nutrita per milleduecentosessanta giorni” (*Ap* 12:6). Questi tre anni e mezzo si riallacciano, come abbiamo già esaminato, al periodo in cui la chiesa è protetta da Dio durante la sua tribolazione. La donna è la vera Israele, il popolo delle 12 tribù, da cui proviene il Messia.

Parlando della nascita di Yeshù, qui nulla è detto della sua crescita, della sua vita, della sua morte e della sua risurrezione. Giovanni intende far risaltare che Yeshù è ora con Dio e che apparirà alla fine dei giorni per giudicare le nazioni. Qui è la donna che è protagonista. Mentre Yeshù è presso Dio e in attesa di tornare, la donna-Israele-chiesa è sorretta da Dio nella sua tribolazione nel deserto delle prove. Il riferimento al bambino serve a motivare l’azione violenta di satana che si scaglia contro la chiesa.

Giovanni sta dicendo che con la venuta di Yeshù è iniziata l’ultima battaglia del maligno.

La regina del cielo

Come il mitico dragone, la regina del cielo appartiene a miti antichissimi. La dea "Regina del cielo", menzionata in *Ger* 7:18 (cfr. 44:17), cui la Bibbia si oppone con veemenza, è collegata ad *Asheràh* o Astarte. *Asheràh* – in violazione ai comandi divini – sembrerebbe che fosse venerata nell'antica Israele come la moglie di *El*, Dio (cfr. W. G. Dever, *Dio ha una moglie?*, Eerdmans, 2005). "Tolse dalla casa del Signore l'idolo d'Astarte, che trasportò fuori da Gerusalemme verso il torrente Chidron; lo bruciò presso il torrente Chidron, lo ridusse in cenere, e ne gettò la cenere sulle tombe della gente del popolo". – *2Re* 23:6.

Ora si noti il passo di *2Re* 23:6 tradotto da *TNM*: "Fece portare il *palo sacro*". Qui, l'"idolo di Astarte" diventa "il palo sacro", e così anche in *CEI*. La versione *Did* rende la parola con "bosco"; *NR* con "Ascerah". L'ebraico ha *Asheràh* (אֲשֵׁרָה), "Astarte". La dea Astarte aveva come simbolo il tronco di un albero privato dei suoi rami e rozzamente modellato ad immagine, piantato nel terreno. A questi idoli fa riferimento Dio quando dà istruzioni agli ebrei prima che entrino nella Terra Promessa: "Guardati dal fare alleanza con gli abitanti del paese nel quale stai per andare, perché non diventino, in mezzo a te, una trappola; ma demolite i loro altari, frantumate le loro colonne, abbattete i loro idoli [*asheràyu* (אֲשֵׁרָיו), qui al plurale]; tu non adorerai altro dio" (*Es* 34:12,13; cfr. anche *Gdc* 6:5, in cui la parola è al singolare). Da un esame dei testi biblici risulta che quando il nome femminile *asheràh* (אֲשֵׁרָה) compare al plurale femminile אֲשֵׁרוֹת (*asheròt*) o al plurale maschile אֲשֵׁרִים (*asherim*) indica proprio questi pali, gli idoli di Astarte (cfr. Van der Toorn, Becking, van der Horst, *Dizionario di divinità e demoni nella Bibbia*, Eerdmans, 1999). Quest'uso diverso che la Bibbia fa della parola al singolare e al plurale (maschile e femminile) ha confuso i traduttori della Bibbia, creando le attuali incongruenze.

Gli ebrei fecero sempre fatica a disfarsi di questi idoli: "I figli d'Israele fecero ciò che è male agli occhi del Signore; dimenticarono il Signore, il loro Dio, e servirono gli idoli di Baal e di Astarte [אֲשֵׁרוֹת (*asheròt*)]" (*Gdc* 3:7). Figurine di *Asheràh* sono sorprendentemente comuni nella documentazione archeologica in Palestina: fatto che indica la popolarità del culto di Astarte fin dai primi tempi dell'esilio babilonese (cfr. W. Dever, *Arcaeology anf Folk Religion in Ancient Israel*, Eerdmans). L'archeologo William Dever ha commentato: "Non sappiamo per certo cosa la fede nel Dio Eterno abbia significato per l'israelita medio. Anche se il testo biblico ci dice che la maggior parte degli Israeliti adoravano solo il Signore, noi sappiamo che questo non è sempre vero . . . Le scoperte degli ultimi quindici anni ci hanno dato una grande quantità di informazioni circa il culto degli antichi israeliti. Sembra che dobbiamo prendere il culto della dea Astarte più sul serio che mai". – Cfr. T. Thompson, *Gerusalemme nella storia antica e nella tradizione*, T. & T. Clark Ltd., edizione illustrata del 1° aprile 2004.

Astarte (אֲשֵׁרָה, *Asheràh*)

Asheràh nella mitologia semitica era una dea-madre. Questa dea appare in un certo numero di fonti antiche, tra cui scritti accadici in cui il nome è *Ashratum* o *Ashratu* e scritti ittiti in cui il nome è *Asherdu* o *Ashertu* o *Aserdu* o *Asetu*. *Asràh* è generalmente considerata identica alla dea ugaritica *Athirat* (più esattamente trascritto come *A IRAT t*). Nei testi ugaritici anteriori al 1200 a. E. V., *Athirat* è chiamata *ym t rt, un yammit t IRAT*, "Athirat del mare" o, come più spesso tradotto, "lei che cammina sul mare"; nome riferito da vari traduttori e commentatori alla radice ugaritica affine *a r t* e collegabile alla radice ebraica *sr* con lo stesso significato. Potrebbe essere stata identificata con la Via Lattea. In questi testi, *Athirat* è la consorte del dio *el*. È anche chiamata *elàt*, "dea", la forma femminile di *el*. È pure chiamata "santità". In Egitto compare una dea dal nome semitico *qudshu* ("santità"). Alcuni ritengono che sia *Athirat* o *Ashratu* sotto il suo nome ugaritico *qodesh* ("santo").

Tracce di questa dea pagana rimangono ancora oggi. Rimangono nel Cadiscismo (chiamato anche *Natib Qadish*, espressione ugaritica che significa "la via sacra"), una moderna religione pagana che si propone come continuazione degli antichi culti cananei. Le divinità venerate dai cadisciti includono *Athirat*, la "Regina dei Cieli", identificata con la divinità mesopotamica *Ishtar* o con la semitica *Asheràh*. Tracce di questa dea pagana rimangono anche nel culto cattolico reso alla "Madonna", pure chiamata "Regina dei Cieli". Tracce rimangono anche nell'*islam*: nel calendario islamico c'è, infatti, il *Giorno dell'Ashura*, che cade il decimo giorno di *muharram*.

Alcuni detrattori della Bibbia hanno preso la testimonianza delle numerose statue della dea Astarte, ritrovate e risalenti al Regno di Israele e a quello di Giuda, come prova non solo della popolarità di *Asheràh* tra gli israeliti, ma per mettere in dubbio il monoteismo biblico. Costoro sostengono che diversi traduttori biblici abbiano cercato di

mascherare la dea *Asheràh* (אשרה) nelle loro traduzioni. Citano, ad esempio, *Dt* 16:21: “Non ti devi piantare nessuna sorta di albero come palo sacro presso l’altare di Geova tuo Dio che ti farai” (*TNM*). Il testo biblico qui vieta di mettere אֲשֶׁרָה (*asheràh*) accanto all’altare di Dio. La loro tesi è che questo camuffamento vuol evitare quella che secondo loro è una verità, ovvero che la dea pagana Astarte sarebbe stata considerata la moglie di Dio. Questa è una tesi semplicemente assurda. Non conosciamo le motivazioni del traduttore, ma se fossero quelle addotte sarebbero davvero sciocche e inutili, giacché il comandamento citato vieta di collocare אֲשֶׁרָה (*asheràh*) accanto all’altare di Dio. Anche se da questo passo si dovesse dedurre che, dato il divieto, gli israeliti fossero soliti piantare l’idolo di *Asheràh*, si noti che viene loro vietato di piantarlo a fianco dell’altare di Dio e non accanto all’idolo di Yhvh, inesistente e mai esistito. Più che camuffamento, sembra cattiva comprensione dell’uso biblico del vocabolo אֲשֶׁרָה (*asheràh*), come abbiamo evidenziato più sopra. Il monoteismo biblico non è messo *mai* in discussione. Piuttosto lo è la fedeltà degli antichi ebrei a quel monoteismo. La maggior parte dei riferimenti della quarantina di volte che *Asheràh* compare nella Bibbia si trovano in *Dt*, e sempre in un contesto ostile alla dea pagana.

Uno dei titoli più antichi di Dio è *El shadày* (אֱלֹהֵי שָׁדַי), nome con cui Dio fu conosciuto dai patriarchi (*Es* 6:3). La traduzione consueta che si fa di tale titolo è “Dio onnipotente”. Siamo davvero così sicuri che questa traduzione, data per scontata, sia quella giusta? Il *Dizionario di ebraico e aramaico biblici* (di P. Reymond, Società Biblica Britannica e Forestiera, Roma) non ne dà una traduzione, ma lo classifica semplicemente come un termine di teologia biblica. In ebraico שָׁדַי (*shad*) significa “mammella”. Recentemente si è collegato *shadày* con la radice semitica *tdy* che significa “petto”. Si noti l’immagine che ne deriva: petto-mammella. Nel linguaggio concreto ebraico, questo attributo femminile viene fatto proprio da Dio. Ciò spiegherebbe anche perché Israele sia stata così sensibile al culto della dea cananea della fertilità *Ashràh*, dea rappresentata con le mammelle.

Astoret (אֲשֶׁתֹרֵת, *Ashtorèt*)

Il nome “Astoret” non si trova in genere nelle traduzioni della Bibbia, ma ciò non significa che non ci sia. “Così i figli d’Israele tolsero via gli idoli di Baal e di Astarte, e servirono il Signore soltanto” (*1Sam* 7:4) In questo passo il nome *Ashtorèt* compare nel testo ebraico. E così in diversi passi biblici.

Questa *Ashtorèt* era la dea della luna dei fenici (che erano cananei) e rappresentava il principio passivo in natura, la loro principale divinità femminile, spesso associata a Baal, il sole-dio, loro principale divinità maschile, di cui era ritenuta moglie. Equivale ad Astarte. Dea della fecondità, era rappresentata nuda e con i seni e la vulva messi ben in evidenza. Doveva essere collegata anche alla guerra, almeno per i filistei, come si deduce da *1Sam* 31:10: “[i filistei] collocarono le armi di lui [del re Saul] nel tempio di Astarte [“Astoret” (*TNM*); ebraico: אֲשֶׁתֹרֵת (*Ashtorèt*)]”.

Il culto di Astoret era antico. In Canaan era già presente ai tempi di Abraamo (circa 2000 anni a. E. V.), come si deduce dal riferimento biblico ad una città che portava il suo nome: “Chedorlaomer e i re che erano con lui vennero e sconfissero i Refaim ad Asterot-Carnaim” (*Gn* 14:5). La parola ebraica קַרְנַיִם (*qarnàym*) è al numero duale e significa “due corni”: chiaro riferimento ai due corni della luna crescente, che era il simbolo della dea Astoret o Astarte. Un’altra città che recava il nome di questa dea la troviamo in *Dt* 1:4: “Og, re di Basan, che abitava in Astarot” (cfr. *Gs* 9:10;12:4). Questa città è menzionata in iscrizioni assire e nelle tavolette di Tell el-Amarna.

1Re 18:19 menziona “quattrocento profeti di Astarte che mangiano alla mensa di Izebel”. Il culto di Astoret era caratterizzato da orge sessuali nei templi a lei dedicati, dove prestavano anche servizio prostituti e prostitute sacri.

La parola “Astoret”, אֲשֶׁתֹרֵת (*Ashtòret*), compare per la prima volta nella Bibbia in *1Re* 11:5: “Salomone seguì Astarte, divinità dei Sidoni”. Ciò influì sul popolo, tanto che “i figli d’Israele . . . si sono prostrati davanti ad Astarte, divinità dei Sidoni” (*1Re* 11:33). Qui il nome della dea appare al singolare, come in *2Re* 23:13: “Il re [Giosia] profanò gli alti luoghi che erano di fronte a Gerusalemme, a destra del monte della perdizione, e che Salomone re d’Israele aveva eretti in onore di Astarte, l’abominevole divinità dei Sidoni”. A parte questi passi, il nome si verifica spesso al plurale. Un esame dei testi biblici rivela che quando il nome femminile אֲשֶׁתֹרֵת (*Ashtòret*) compare al plurale femminile אֲשֶׁתֹרֵת (*ashtarèt*) indica proprio gli idoli di Astoret. – Cfr. *Gdc* 2:13;10:6; *1Sam* 7:3,4

AP – MICHELE LOTTA CON IL DRAGONE – 12:7-17

“E ci fu una battaglia nel cielo: Michele e i suoi angeli combatterono contro il dragone. Il dragone e i suoi angeli combatterono, ma non vinsero, e per loro non ci fu più posto nel cielo. Il gran dragone, il serpente antico, che è chiamato diavolo e Satana, il seduttore di tutto il mondo, fu gettato giù; fu gettato sulla terra, e con lui furono gettati anche i suoi angeli”. – *Ap 12:7-9*.

Giovanni vede ora lassù in cielo una guerra titanica. Nella scena appare Michele, senza dare spiegazioni su chi sia. Chi conosce la Scrittura sa chi è. Si tratta del protettore del popolo di Israele, il popolo Dio. Di lui profetizzò *Dn 12:1*: “In quel tempo sorgerà Michele, il grande capo, il difensore dei figli del tuo popolo”. Questa potente creatura spirituale esce con le sue schiere angeliche, i “suoi angeli”, e affronta satana, che pure ha le sue schiere, i demòni. Le forze del male soccombono e non trovano più posto in cielo. “Io vedevo Satana cadere dal cielo come folgore”, disse Yeshùa. – *Lc 10:18*.

Michele è un arcangelo, e fu alla difesa di Israele durante l’Esodo nel deserto (cfr. *Gda 9*).

Le schiere angeliche

Dalla Bibbia ricaviamo la scala gerarchica angelica:

<p>Serafini (סֵרָפִיִּם, <i>serafim</i>, “ardenti”) Stanno attorno al trono di Dio (<i>Is 6:2,6</i>). Hanno una posizione molto elevata. “Ardono” d’amore per Dio.</p>	<p>Cherubini (כְּרֻבִים, <i>keruvim</i>, “principi delle corti”) Sono dislocati dove c’è da sostenere la sovranità di Dio. – <i>Gn 3:24</i>.</p>	<p>Arcangeli (ἀρχάγγελοι, <i>archàngheloì</i>, “capi degli angeli”) – <i>1Ts 4:16; Gda 9</i>.</p>
<p>Angeli (מַלְאָכִים, <i>malakhim</i>) (ἄγγελοι, <i>àngheloì</i>) “messaggeri”</p>	<p>Troni (θρόνοι, <i>thònoì</i>) – <i>Col 1:16</i>.</p>	<p>Signorie (κυριότητες, <i>küriòtetes</i>) – <i>Col 1:16</i>.</p>
<p>Potenze (δυνάμεις, <i>dünàmeis</i>) – <i>Ef 1:21</i></p>	<p>Principati (ἀρχαὶ, <i>archàì</i>) – <i>Col 1:16</i>.</p>	<p>Autorità (ἐξουσία, <i>ecsusia</i>) – <i>Col 1:16</i>.</p>

La visione indica che la venuta del Messia ha sconfitto il regno satanico.

- “Se è con l’aiuto dello Spirito di Dio che io scaccio i demòni, è dunque giunto fino a voi il regno di Dio. Come può

uno entrare nella casa dell'uomo forte e rubargli la sua roba, se prima non lega l'uomo forte?". – *Mt* 12:28,29.

- "Ora avviene il giudizio di questo mondo; ora sarà cacciato fuori il principe di questo mondo". – *Gv* 12:31.
- "Il principe di questo mondo è stato giudicato". – *Gv* 16:11.
- "Per distruggere, con la sua morte, colui che aveva il potere sulla morte, cioè il diavolo". – *Eb* 2:14.
- "Per questo è stato manifestato il Figlio di Dio: per distruggere le opere del diavolo". – *1Gv* 3:8.

Il dragone è identificato chiaramente con una serie di epiteti:

- "Il gran dragone"; è lo stesso che voleva attaccare la donna per divorarne il figlio.
- "Il serpente antico"; è lo stesso che sotto le mentite spoglie del serpente indusse al peccato la prima coppia nell'Eden. – *Gn* 3:1-7; cfr. *2Cor* 11:3.
- "Diavolo"; si tratta della forma greca (διάβολος, *diabolo*; "calunniatore") del nome ebraico "satana".
- "Satana"; in ebraico è *satàn* (שָׂטָן), parola che indica un oppositore.

Tutta questa sequela di nomi sta ad indicare tutta la malignità del dragone. Egli è colui "che svia l'intera terra abitata". – *Ap* 12:9, *TNM*.

- "Il dio di questo mondo ha accecato le menti, affinché non risplenda loro la luce del vangelo della gloria di Cristo". – *2Cor* 4:4.
- "Satana si traveste da angelo di luce". – *2Cor* 11:14.
- "Il principe della potenza dell'aria", "quello spirito che opera oggi negli uomini ribelli". – *Ef* 2:2.
- "Tutto il mondo giace sotto il potere del maligno". – *1Gv* 5:19.

Al dramma che vede la sconfitta del maligno segue un inno celeste che canta la vittoria della chiesa:

"Ora è venuta la salvezza e la potenza, il regno del nostro Dio, e il potere del suo Cristo, perché è stato gettato giù l'accusatore dei nostri fratelli, colui che giorno e notte li accusava davanti al nostro Dio. Ma essi lo hanno vinto per mezzo del sangue dell'Agnello, e con la parola della loro testimonianza; e non hanno amato la loro vita, anzi l'hanno esposta alla morte. Perciò rallegratevi, o cieli, e voi che abitate in essi!". – *Ap* 12:10-12.

Il maligno è chiamato con un epiteto che trova conferma nella Bibbia.

"L'accusatore dei nostri fratelli, colui che giorno e notte li accusava davanti al nostro Dio". – <i>Ap</i> 12:10.
"Un giorno i figli di Dio vennero a presentarsi davanti al Signore, e Satana venne anch'egli in mezzo a loro ... stendi un po' la tua mano, tocca quanto egli possiede, e vedrai se non ti rinnega in faccia". – <i>Gb</i> 1:6-11.
"Satana rispose al Signore: «Pelle per pelle! L'uomo dà tutto quel che possiede per la sua vita; ma stendi un po' la tua mano, toccagli le ossa e la carne, e vedrai se non ti rinnega in faccia»". – <i>Gb</i> 2:4.5.
"Mi fece vedere il sommo sacerdote Giosuè, che stava davanti all'angelo del Signore, e Satana che stava alla sua destra per accusarlo". – <i>Zc</i> 3:1.
"Satana si mosse contro Israele". – <i>1Cron</i> 21:1.

Ora non c'è più chi possa accusare gli eletti. "Chi accuserà gli eletti di Dio? Dio è colui che li giustifica" (*Rm* 8:33). Satana è stato precipitato ed è iniziato il Regno di Dio e del suo Messia.

Nell'inno celeste non si loda solo Dio e Yeshùà, ma anche la fedeltà dei credenti. È vero che essi "hanno vinto per mezzo del sangue dell'Agnello", che era indispensabile, ma hanno vinto anche "con la parola della loro testimonianza; e non hanno amato la loro vita, anzi l'hanno esposta alla morte" (*Ap* 12:11). Yeshùà stesso aveva detto: "Chi vorrà salvare la sua vita, la perderà; ma chi perderà la sua vita per amor mio e del vangelo, la salverà" (*Mr* 8:35). E Giovanni, il veggente, aveva già scritto nel suo Vangelo: "Chi ama la sua vita, la perde, e chi odia la sua vita in questo mondo, la

conserverà in vita eterna". – *Gv* 12:25.

Tutti esultano e sono incitati a giubilare: "Gioiscano i cieli ed esulti la terra; risuoni il mare e quanto contiene". – *S/* 96:11.

In cielo è stata già vista la caduta del maligno e la chiesa è già trionfante. Sulla terra rimangono però delle prove da affrontare: "Guai a voi, o terra, o mare! Perché il diavolo è sceso verso di voi con gran furore, sapendo di aver poco tempo». – *Ap* 12:12.

"Quando il dragone si vide precipitato sulla terra, perseguitò la donna che aveva partorito il figlio maschio. Ma alla donna furono date le due ali della grande aquila affinché se ne volasse nel deserto, nel suo luogo, dov'è nutrita per un tempo, dei tempi e la metà di un tempo, lontana dalla presenza del serpente". – *Ap* 12:13,14.

Il maligno è obbligato a scendere sulla terra, suo malgrado. Sa di avere poco tempo a disposizione e perciò si incattivisce di più. Il suo furore è più rabbioso che mai. La sua fine è però ormai segnata.

Il malvagio progetto di satana di divorare il figlio della donna è fallito, e non gli resta che scagliarsi contro di lei, e con maggiore violenza, per la rabbia. Dio provvede però alla salvezza della donna. Tale scampo è raffigurato con un'immagine squisitamente biblica.

"Alla donna furono date le due ali della grande aquila affinché se ne volasse nel deserto". – <i>Ap</i> 12:14.
"Voi avete visto quello che ho fatto agli Egiziani e come vi ho portato sopra ali d'aquila e vi ho condotti a me". – <i>Es</i> 19:4.
"[Dio ha protetto il suo popolo] come un'aquila che desta la sua nidiata, volteggia sopra i suoi piccini, spiega le sue ali, li prende e li porta sulle penne". – <i>Dt</i> 32:11.
"Quelli che sperano nel Signore acquistano nuove forze, si alzano a volo come aquile". – <i>Is</i> 40:31.

Il riferimento biblico che Giovanni fa alle ali dell'aquila non è generico; egli infatti specifica che "alla donna furono date le due ali della grande aquila". Si noti l'uso dell'articolo:

αἱ δύο πτέρυγες τοῦ ἀετοῦ

ai dyo pteryghes tu aetu

le due ali dell'aquila

Non si tratta di un'aquila generica, ma "dell'aquila". Viene così identificato un qualche essere spirituale, un angelo, che esegue gli ordini di Dio. Il deserto richiama la protezione di Dio (cfr. *1Re* 17:2-6; *19:4-8*). Sui tre anni e mezzo è già stato detto. La donna è così custodita da Dio in un posto solitario, dove satana non può raggiungerla. Il maligno fa però un ultimo tentativo:

"Il serpente gettò acqua dalla sua bocca, come un fiume, dietro alla donna, per farla travolgere dalla corrente. Ma la terra soccorse la donna: aprì la bocca e inghiottì il fiume che il dragone aveva gettato fuori dalla sua bocca". – *Ap* 12:15,16.

Essendo Giovanni ricorso all'immagine mitica del dragone, ne usa anche qui. Negli antichissimi miti, i draghi tenebrosi erano rappresentati come mostri marini che avevano una forza bestiale e sputavano acqua. Nella Bibbia troviamo traccia di questi mitici draghi, che sono però privati di consistenza per essere ridotti a mostri marini sconfitti da Dio. Così, in *S/* 74:13 si canta a Dio: "Tu, con la tua forza, dividesti il mare, spezzasti la testa ai mostri marini sulle acque". Anche il gran dragone apocalittico sputa acqua, e tanta, addirittura "un fiume". Nell'immagine apocalittica la terra è personificata: "La terra soccorse la donna", "aprì la bocca e inghiottì il fiume". La terra è ovviamente agli ordini divini, e Dio può impiegarla, come in *Nm* 16:30-32 "«Se il Signore fa una cosa nuova, se la terra apre la sua bocca e li ingoia con tutto quello che appartiene a loro e se essi scendono vivi nel soggiorno dei morti, allora riconoscerete che questi uomini hanno disprezzato il Signore». Appena egli ebbe finito di pronunciare tutte queste parole, il suolo si

spaccò sotto i piedi di quelli, la terra spalancò la sua bocca e li ingoiò". La simbolica donna è protetta da Dio nel simbolico deserto, proprio come Israele fu protetta da Dio e rimase al sicuro nel deserto. Yeshùà aveva assicurato riguardo alla sua chiesa che "le porte dell'Ades non la potranno vincere". – *Mt 16:18*.

Il maligno non riesce nella sua folle impresa contro la donna, e diventa quindi ancora più furibondo: "Allora il dragone s'infuriò contro la donna e andò a far guerra a quelli che restano della discendenza di lei che osservano i comandamenti di Dio e custodiscono la testimonianza di Gesù" (*Ap 12:17*). Questi rimanenti sono figli della donna, come lo è il Messia. Si tratta del popolo di Dio. Si noti da cosa sono riconoscibili: oltre ad attenersi all'insegnamento di Yeshùà, "osservano i comandamenti di Dio". Questa imprescindibile caratteristica dei veri discepoli di Yeshùà esclude molte religioni che non ubbidiscono ai Comandamenti o li cambiano o perfino li dichiarano aboliti.

La vera chiesa sa che deve subire ancora la furia diabolica del nemico di Dio, ma sa anche che satana è già sconfitto e che il suo furore è solamente il sintomo della sua agonizzante sconfitta.

Il dragone "si fermò sulla riva del mare" (*Ap 13:1*). Sta per apparire la bestia che sale dal mare.

AP – LA PRIMA BESTIA – 13:1-10

“Ed esso stette fermo sulla sabbia del mare” (Ap 13:1, *TNM*). Giovanni Diodati tradusse, nel 17° secolo: “Ed io mi fermai in su la rena del mare”, versione mantenuta anche dalla *Nuova Diodati*: “Poi mi fermai sulla sabbia del mare”. Non sarebbe quindi il dragone a fermarsi sul mare, ma sarebbe il veggente che si sposta lì. Questa traduzione si basa però su manoscritti più recenti e meno autorevoli. Il testo critico di Westcott & Hort (considerato il più accreditato), seguito pure dai testi critici di Tregelles, di Tischendorf, di Nestle-Aland e di Merk, hanno

καὶ ἐστάθη ἐπὶ τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης

kài estàthe epì àmmôn tès thalàsses

e si pose su la sabbia del mare

Anche Girolamo si attenne a questa lezione, traducendo: “Et stetit super harenam maris”, “e si fermò sulla spiaggia del mare” (*CE*), riferito al dragone.

Anticamente, quando gli orientali nominavano il mare senza specificare quale, intendevano il Mar Mediterraneo. Questo dato è importante, perché è detto che il dragone si fermò sulla sponda mediterranea della Palestina. Ora, al di là del Mar Mediterraneo c’era (e c’è) Roma.

“Poi vidi salire dal mare una bestia che aveva dieci corna e sette teste, sulle corna dieci diademi e sulle teste nomi blasfemi”. – Ap 13:1.

Dal Mar Mediterraneo emerge una bestia; il dragone è sulla sponda palestinese e sulla sponda opposta si trova la città dominatrice del mondo, la città dei sette colli.

“In quel giorno, il Signore punirà con la sua spada dura, grande e forte,

il leviatano, l’agile serpente,

il leviatano, il serpente tortuoso,

e ucciderà il mostro che è nel mare!”. – Is 27:1.

C’è uno stretto rapporto tra la bestia e il drago, e ciò è spiegato subito dopo: “La bestia che io vidi era simile a un leopardo, i suoi piedi erano come quelli dell’orso e la bocca come quella del leone. Il dragone le diede la sua potenza, il suo trono e una grande autorità”. – Ap 13:2.

Già il nome di “bestia” la identifica come nemica di Dio, e il fatto che il dragone le dà la sua potenza lo conferma. L’immagine è tratta da *Dn 7:7*: “Io continuavo a guardare le visioni notturne, ed ecco una quarta bestia spaventosa, terribile, straordinariamente forte. Aveva grossi denti di ferro; divorava, sbranava e stritolava con le zampe ciò che restava; era diversa da tutte le bestie precedenti e aveva dieci corna”.

I “dieci diademi” che ha sulle sue “dieci corna” (Ap 13:1) indicano il suo pieno (dieci) potere regale. Il fatto che ha “sulle teste nomi blasfemi” (*Ibidem*) sta probabilmente ad indicare i titoli attribuiti all’imperatore romano nel culto imperiale e che offendono l’onore di Dio; nell’Impero Romano l’imperatore veniva acclamato come eccelso, divino, figlio di dio, signore e dio, salvatore e altro ancora.

Nella visione di *Dn 7:3-7* si vedono salire dal mare quattro bestie in successione: “Quattro grandi bestie salirono dal mare, una diversa dall’altra. La prima era simile a un leone ... una seconda bestia, simile a un orso ... un’altra bestia simile a un leopardo ... una quarta bestia spaventosa, terribile, straordinariamente forte” (*passim*). “Queste quattro grandi bestie sono quattro re che sorgeranno dalla terra” (*Dn 7:17*). Ora si noti come la bestia vista da Giovanni abbia concentrato in sé le caratteristiche delle quattro bestie viste da Daniele:

<i>La bestia vista da Giovanni</i>	<i>Le quattro bestie viste da Daniele</i>		
"La bestia che io vidi era simile a un leopardo, i suoi piedi erano come quelli dell'orso e la bocca come quella del leone". – <i>Ap</i> 13:2.	1 ^a	"Simile a un leone"	<i>Dn</i> 7:4
	2 ^a	"Simile a un orso"	<i>Dn</i> 7:5
	3 ^a	"Simile a un leopardo"	<i>Dn</i> 7:6
	4 ^a	"Era diversa da tutte le bestie precedenti e aveva dieci corna"	<i>Dn</i> 7:7

La bestia vista da Giovanni è l'emblema della potenza universale, l'Impero Romano che ha il suo vertice in Cesare a cui vanno tutti gli onori che spettano di diritto solo a Dio. Come faccia tale bestia ad avere tanto potere in sé è spiegato in *Ap* 13:2: "Il dragone le diede la sua potenza, il suo trono e una grande autorità".

Ha satana questa facoltà di concedere tanto potere? Sì. Egli è "il principe di questo mondo" (*Gv* 14:30), "il dio di questo mondo" (*2Cor* 4:4), perché "tutto il mondo giace sotto il potere del maligno" (*1Gv* 5:19); egli è "il principe della potenza dell'aria, di quello spirito che opera oggi negli uomini ribelli". – *Ef* 2:2.

È per il potere che ha su questo mondo che poté offrire a Yeshùa il dominio mondiale in cambio della sua sottomissione: "Il diavolo lo condusse in alto, gli mostrò in un attimo tutti i regni del mondo e gli disse: «Ti darò tutta questa potenza e la gloria di questi regni; perché essa mi è stata data, e la do a chi voglio»" (*Lc* 4:5,6). Il maligno ha quindi facoltà di dare "sua potenza, il suo trono e una grande autorità" (*Ap* 13:2) alla bestia che esce dal mare. In *2Ts* 2:9 è spiegato che "la venuta di quell'empio avrà luogo, per l'azione efficace di Satana, con ogni sorta di opere potenti, di segni e di prodigi bugiardi".

Giovanni non si riferisce a una potenza qualsiasi evocando la bestia, perché il suo quadro di riferimento è la situazione storica del suo tempo, in cui c'era una sola potenza mondiale che pretendeva piena obbedienza e perfino il culto: l'Impero Romano.

"E vidi una delle sue teste come ferita a morte; ma la sua piaga mortale fu guarita; e tutta la terra, meravigliata, andò dietro alla bestia; e adorarono il dragone perché aveva dato il potere alla bestia; e adorarono la bestia dicendo: «Chi è simile alla bestia? e chi può combattere contro di lei?» E le fu data una bocca che proferiva parole arroganti e bestemmie. E le fu dato potere di agire per quarantadue mesi. Essa aprì la bocca per bestemmiare contro Dio, per bestemmiare il suo nome, il suo tabernacolo e quelli che abitano nel cielo. Le fu pure dato di far guerra ai santi e di vincerli, di avere autorità sopra ogni tribù, popolo, lingua e nazione. L'adoreranno tutti gli abitanti della terra i cui nomi non sono scritti fin dalla creazione del mondo nel libro della vita dell'Agnello che è stato immolato". – *Ap* 13:3-8.

La bestia uscita dal mare ha sette teste, come i mitici mostri a sette teste. Dal fatto però che una sua testa è ferita e poi guarita, comprendiamo che Giovanni intende dare un'interpretazione particolare alle sette teste. Cosa indicano? Lo dice lui stesso in *Ap* 17:9: "Qui occorre una mente che abbia intelligenza. Le sette teste sono sette monti sui quali la donna siede. *Sono anche sette re*". Non è difficile scorgere nei "sette monti" proprio Roma, la città dei sette colli. Giovanni parla però anche di "sette re", uno dei quali è ferito e poi guarito. Giovanni sta quindi parlando di un sovrano. Ma di chi? Verrebbe da pensare a Giulio Cesare, morto violentemente, però il testo sacro dice che "la sua piaga mortale fu guarita" (*Ap* 13:3). Ci si può così riferire all'imperatore Nerone.

Gaio Svetonio Tranquillo, più noto semplicemente come Svetonio, fu uno scrittore romano dell'età imperiale, vissuto dal 70 al 126; egli scrisse le vite dei Cesari. Di nostro interesse è ciò che scrisse in merito a Nerone: dopo la sua morte si era certi che non fosse morto ma fuggito molto lontano e si pensava che sarebbe tornato a capo di un esercito dei parti. In pratica, si diceva che era morto ma che sarebbe tornato dal regno dei morti per riprendersi il potere (cfr. Svetonio, *Nero* 57). Giovanni utilizzò questa notizia, molto nota al suo tempo, per assegnare le caratteristiche neroniane all'Anticristo apocalittico.

“Tutta la terra”, e cioè tutto il mondo di allora sotto l’Impero Romano, “meravigliata, andò dietro alla bestia” e tutti “adorarono il dragone perché aveva dato il potere alla bestia; e adorarono la bestia” (Ap 13:3,4). Si noti come viene espressa la lode nella loro adorazione pagana: «*Chi è simile* [τίς ὅμοιος (*tis òmoios*)] alla bestia?» (v. 4). Questo inno è straordinariamente simile a quello rivolto dagli ebrei al Dio d’Israele in Es 15:11: “*Chi è pari* [τίς ὁμοίος (*tis omoìos*)] a te fra gli dèi, o Signore?” (LXX). Alla bestia, all’Impero Romano, si rende insomma il culto che spetterebbe a Dio. Culto che alla fine fa al maligno, che sempre lo pretese, perfino da Yeshùa. La bestia si rivela però per quello che è, perché aveva “una bocca che proferiva parole arroganti e bestemmie” (v. 5) ed “essa aprì la bocca per bestemmiare contro Dio, per bestemmiare il suo nome, il suo tabernacolo” (v. 6). Il bestiale Impero ha “potere di agire per quarantadue mesi” (v. 5) ovvero per i tre anni e mezzo di tribolazione.

Va notata e spiegata l’assegnazione del ruolo concesso alla bestia. È il dragone che “aveva dato il potere alla bestia” (v. 4; cfr. v. 2), però è anche detto che la sua bocca blasfema “le fu data” e che “le fu dato potere” (v. 5). Questi ultimi verbi all’impersonale si riferiscono a Dio. Il “dare” di Dio va compreso nella mentalità semitica che tutto attribuiva a Dio, in bene e in male. Dio lo *permette*, è per questo che si dice che lo dà. Occorre però andare oltre e vedere il senso profondo di ciò che Giovanni mette in risalto: Dio è infinitamente superiore a satana e alla sua bestia imperiale. È ciò che traspare anche nelle parole di Yeshùa al procuratore romano: “Tu non avresti alcun’autorità su di me, se ciò non ti fosse stato dato dall’alto” (Gv 19:11). Ciò che Dio permette al dragone e alla sua bestia ha però un limite preciso: “quarantadue mesi” (v. 5), il che segna una volta di più la superiorità di Dio.

Il tempo concesso da Dio al maligno e alla bestia viene impiegato da loro efficacemente “per bestemmiare contro Dio, per bestemmiare il suo nome” e anche “il suo tabernacolo” (v. 6). Il tabernacolo non è il tempio ma il cielo, come in Dn 8:11, in cui viene sconvolto “il luogo del suo santuario” dopo aver raggiunto il cielo. Infatti, oltre a bestemmiare il “suo tabernacolo”, bestemmiano “quelli che abitano nel cielo” (v. 6). La loro malvagia azione comporta anche “di far guerra ai santi e di vincerli” (v. 7), oltre che esercitare potere su tutta l’umanità, “sopra ogni tribù, popolo, lingua e nazione” (v. 7). Questo modo malvagio di agire, ispirato da satana, ha il chiaro obiettivo di contrastare Yeshùa che è destinato da Dio a regnare sull’universo intero.

“L’adoreranno tutti gli abitanti della terra”, ma i loro nomi non sono scritti “nel libro della vita” (v. 8). Tutti, eccetto gli eletti.

Ciò che sta per accadere è drammatico, è imminente e colpirà la comunità dei credenti. Giovanni si fa molto accorato ed esorta tutti fedeli affinché lo ascoltino e affinché si tengano pronti ad accettare le sofferenze che avranno:

“Se uno ha orecchi, ascolti. Se uno deve andare in prigionia, andrà in prigionia; se uno dev’essere ucciso con la spada, bisogna che sia ucciso con la spada. Qui sta la costanza e la fede dei santi”. – Ap 13:9,10.

Quest’ultimo passo presenta delle varianti:

Testo critico	Ap 13:9,10 (traduzione letterale)	Manoscritti
Merk	“Se qualcuno ha orecchi, ascolti. Se qualcuno in spada ucciderà, è necessario lui in spada essere ucciso. Qui è la perseveranza e la fede dei santi”.	Codici unciali <i>C e P</i>
Nestle-Aland	“Se qualcuno ha orecchi, ascolti. Se qualcuno in prigionia, in prigionia va; se qualcuno in spada essere ucciso, lui in spada essere ucciso. Qui è la perseveranza e la fede dei santi”	Codice unciale <i>A</i>
Tischendorf Westcott & Hort	“Se qualcuno ha orecchi, ascolti. Se qualcuno in prigionia, in prigionia va; se qualcuno in spada ucciderà, è necessario lui in spada essere ucciso. Qui è la perseveranza e la fede dei santi”	Codice unciale <i>B</i>
Tregelles	“Se qualcuno ha orecchi, ascolti. Se qualcuno in prigionia, va; se qualcuno in spada ucciderà, è necessario lui in spada essere ucciso.	Codice unciale <i>B</i>

L'impressione è che a Giovanni appartenga unicamente la frase: “Se uno ha orecchi, ascolti”, che in modo secco e sintetico dice tutto. Forse ai copisti successivi ciò sembrò troppo conciso e ci misero mano per completare l'esortazione, ricorrendo alle parole di *Mt 26:52*: “Tutti quelli che prendono la spada, periranno di spada”. La traduzione “se uno dev'essere ucciso con la spada” (*Ap 13:10*) è aggiustata, perché il testo greco dice εἴ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτενεῖ, “se qualcuno in spada *ucciderà*”, il che è conforme a *Mt 26:52*. Questa aggiunta per completare la frase ritenuta dagli scribi troppo succinta, cambia però il senso dell'esortazione giovannea, snaturandola. Infatti, Giovanni non voleva certo intendere che i fedeli si sarebbero difesi con la spada. Piuttosto, egli esorta ad accettare la sorte e a rimanere fedeli: Se uno ha orecchi, ascolti”.

L'atteggiamento di fedeltà raccomandato da Giovanni è del tutto conforme al pensiero biblico, così come espresso in *Ger 15:2*:

“Se anche ti dicono: ‘Dove ce ne andremo?’

tu risponderai loro: ‘Così dice il Signore:

Alla morte, i destinati alla morte;

alla spada, i destinati alla spada;

alla fame, i destinati alla fame;

alla schiavitù, i destinati alla schiavitù”.

AP – LA SECONDA BESTIA – 13:11-18

“Poi vidi un'altra bestia, che saliva dalla terra, e aveva due corna simili a quelle di un agnello, ma parlava come un dragone” (Ap 13:11). La prima bestia era salita dal mare, questa sale dalla terra, l'Asia Minore. Questo animale ha “due corna” come il “montone che aveva due corna” di Dn 8:3. Ha una sembianza che richiama l'agnello, ma parla “come un dragone”. È ciò che si dice una doppia personalità, come quella di coloro di cui Yeshùa disse di stare attenti: “Guardatevi dai falsi profeti i quali vengono verso di voi in vesti da pecore, ma dentro sono lupi rapaci”. – Mt 7:15.

Chi rappresenta questa seconda bestia? Possiamo dedurlo dalle sue caratteristiche:

“Essa esercitava tutto il potere della prima bestia in sua presenza, e faceva sì che tutti gli abitanti della terra adorassero la prima bestia la cui piaga mortale era stata guarita. E operava grandi prodigi sino a far scendere fuoco dal cielo sulla terra in presenza degli uomini. E seduceva gli abitanti della terra con i prodigi che le fu concesso di fare in presenza della bestia, dicendo agli abitanti della terra di erigere un'immagine della bestia che aveva ricevuto la ferita della spada ed era tornata in vita. Le fu concesso di dare uno spirito all'immagine della bestia affinché l'immagine potesse parlare e far uccidere tutti quelli che non adorassero l'immagine della bestia. Inoltre obbligò tutti, piccoli e grandi, ricchi e poveri, liberi e schiavi, a farsi mettere un marchio sulla mano destra o sulla fronte. Nessuno poteva comprare o vendere se non portava il marchio, cioè il nome della bestia o il numero che corrisponde al suo nome. Qui sta la sapienza. Chi ha intelligenza, calcoli il numero della bestia, perché è un numero d'uomo; e il suo numero è seicentosessantasei”. – Ap 13:12-18.

Questa bestia fa pubblicità affinché tutti adorino la prima bestia ovvero l'Impero Romano idolatrato con il culto dell'imperatore. Si può pensare a tutta la classe sacerdotale dell'Asia Minore, che era al servizio del dominatore romano. La seconda bestia agisce come un falso profeta che opera prodigi per sedurre. Yeshùa lo aveva preannunciato: “Sorgeranno falsi cristi e falsi profeti e faranno segni e prodigi per sedurre, se fosse possibile, anche gli eletti” (Mr 13:22). Si tratta del “falso profeta”.

Il falso profeta (la seconda bestia)	
Ap 16:13	“Vidi uscire dalla bocca del dragone, da quella della bestia e da quella del <i>falso profeta</i> tre spiriti immondi”
Ap 19:20	“La bestia fu presa, e con lei fu preso il <i>falso profeta</i> che aveva fatto prodigi davanti a lei, con i quali aveva sedotto quelli che avevano preso il marchio della bestia e quelli che adoravano la sua immagine”
Ap 20:10	“il diavolo che le aveva sedotte fu gettato nello stagno di fuoco e di zolfo, dove sono anche la bestia e il <i>falso profeta</i> ”

Tutto ciò è conforme a quanto detto anticipatamente da Paolo: “La venuta di quell'empio avrà luogo, per l'azione efficace di Satana, con ogni sorta di opere potenti, di segni e di prodigi bugiardi, con ogni tipo d'inganno e d'iniquità a danno di quelli che periscono perché non hanno aperto il cuore all'amore della verità per essere salvati. Perciò Dio manda loro una potenza d'errore perché credano alla menzogna; affinché tutti quelli che non hanno creduto alla verità, ma si sono compiaciuti nell'iniquità, siano giudicati”. – 2Ts 2:9-12.

In Oriente, sin dai tempi antichissimi, era costume onorare i re come esseri divini. Nella stessa Bibbia troviamo traccia di ciò: il re era chiamato “figlio di Dio”, con la differenza che il sovrano non era ritenuto un semidio ovvero un uomo nato dall’unione sessuale di un dio con una donna. Ben diversa era la situazione nel resto dell’Oriente.

Nella loro grande espansione territoriale, i romani vennero in contatto con le credenze religiose di altri popoli, così che si creò un miscuglio di credenze e riti. Già all’epoca di Alessandro il Grande l’uso orientate di venerare il sovrano era penetrato nell’ellenismo.

Il culto della “dea Roma” iniziò nel 2° secolo a. E. V. quale personificazione del dominio dello stato romano. Tale culto era importante per diffondere un’immagine sacrale, quindi inviolabile, del dominio romano.

Allorché l’imperatore romano Augusto ebbe su di sé tutto il potere assoluto del suo enorme intero impero, in Asia Minore si iniziarono ad erigere templi dedicati a lui e alla dea Roma, con tanto di sacrifici. Furono le stesse città orientali a chiedere di poterlo onorare, secondo i loro secolari costumi. Augusto volle però che il culto a lui tributato fosse associato a quello della dea Roma e fosse praticato solo dai sudditi orientali. Nonostante ciò, gli abitanti orientali distinsero il culto dell’imperatore da quello tributato a Roma.

Va detto che Augusto tollerò la cosa, ma senza mai incoraggiare il culto a lui stesso. Tuttavia, durante il 1° secolo, il culto imperiale prese maggiormente piede e Roma ne approfittò per tenere uniti tutti i popoli sottomessi. Dapprima, a Roma si fu alquanto prudenti e la maestà divina di Cesare fu accordata solo dopo la sua morte. La svolta avvenne con Domiziano (anni 81-96), che era molto compiaciuto che il popolo lo acclamasse come “nostro signore”. Le circolari ufficiali che egli inviava iniziavano immancabilmente con questa formula. “Il nostro Signore e Dio ordina che ...” (cfr. Svetonio, *Domitianus* 13). Per non averlo riconosciuto come Dio, Domiziano fece uccidere il console Flavio Clemente, suo cugino, ed esiliò Domitilla, sua moglie. In ogni parte del suo impero Domiziano fece erigere sue statue. A Efeso, in Asia Minore, fece costruire un tempio in cui si doveva venerare la sua mastodontica statua.

Il culto dell’imperatore vivente era un atto dovuto da tutti i cittadini dell’Impero per riconoscere che il sovrano era divino. Fu proprio l’opposizione al culto imperiale da parte dei discepoli di Yeshùa che scatenò la loro persecuzione nel 1° secolo.

Il culto imperiale continuò a fiorire fino al 3° secolo, con l’imperatore Alessandro Severo, poi andò affievolendosi, tanto che nel 4° secolo vi si pose fine con l’editto di Tessalonica. Ora l’Impero Romano assimilava a sé la religione “cristiana” ovvero la religione sorta dall’apostasia iniziata nel 2° secolo, infarcendola del proprio paganesimo e dando vita a una religione cattolica (universale) romana.

La pratica della divinizzazione, tuttavia, rimase e fu tributata all’imperatore romano Costantino, che operò la fusione tra la religione “cristiana” apostata e il paganesimo. Nel nuovo culto, Costantino fu onorato come *Isapostolo* (= “uguale agli apostoli”), con una modalità volta a perpetuarne la funzione. Già gli imperatori romani avevano assunto il titolo e le funzioni di *Pontifex Maximus* (“Sommo Pontefice”), il massimo grado religioso che designava il capo del collegio di sacerdoti, a partire dal 12 a. E. V. con l’imperatore Augusto. Costantino conservò la carica di *Pontifex Maximus*. Fu l’imperatore romano Flavio Graziano (375-383), dopo di lui, a rinunciare alla carica di Sommo Pontefice. Carica che passò poi al papa cattolico, conservata fino ad oggi.

A conferma che la seconda bestia è l’apocalittico “falso profeta”, abbiamo anche il suo comportamento che imita – facendo “scendere fuoco dal cielo sulla terra in presenza degli uomini” (*Ap* 13:13) – quello del vero profeta Elia, come narrato in *1Re* 18:38,39: “Allora cadde il fuoco del Signore, e consumò l’olocausto, la legna, le pietre e la polvere, e prosciugò l’acqua che era nel fosso. Tutto il popolo, veduto ciò ...” (cfr. *2Re* 1:10-14). Come effetto dei prodigi compiuti, il bestiale falso profeta seduce tutti gli abitanti della terra e ordina loro di “di erigere un’immagine della bestia che aveva ricevuto la ferita della spada ed era tornata in vita” (*Ap* 13:14), continuando così la sua propaganda a favore del bestiale Impero Romano sostenuto dal dragone satanico.

Nella visione, la bestia parla ed esige l’adorazione, pena la morte (*Ap* 13:15). La storia si ripete.

“Tutti stavano in piedi davanti alla statua eretta da Nabucodonosor. Allora l’araldo gridò forte: «A voi, gente di ogni popolo, nazione e lingua, si ordina quanto segue: ... vi inchinerete e adorerete la statua d’oro che il re

Nabucodonosor ha fatto erigere. Chi non si inchina per adorare, sarà immediatamente gettato in una fornace ardente». – *Dn* 3:3-6.

Qui in *Ap* la scena è ancora più impressionante perché non è un araldo a parlare ma la statua stessa. Gli antichi credevano ai miracoli e ne erano impressionati, anche se a far parlare immagini erano dei maghi con vari trucchi.

Da perfetto falso profeta che imita colui contro cui satana davvero combatte, cioè Dio, la bestia pure marchia i suoi fedeli, così come Dio fa con i suoi (cfr. *Ap* 7:3). Li marchia come segno che sono di sua proprietà (*Ap* 13:16). Il marchio che ricevono è però ben diverso da quello degli eletti.

Χάραγμα (<i>chàragma</i>) – il marchio	Σφραγίς (<i>sfraghis</i>) – il suggello
“Obbligò tutti, piccoli e grandi, ricchi e poveri, liberi e schiavi, a farsi mettere un marchio sulla mano destra o sulla fronte”. – <i>Ap</i> 13:16.	“Udii il numero di coloro che furono segnati con il sigillo: centoquarantaquattromila”. – <i>Ap</i> 7:4; cfr. 9:4.
Il <i>chàragma</i> era il sigillo, il timbro, dei Cesari	Lo <i>sfraghis</i> era il sigillo posto sui rotoli

Il termine *χάραγμα* (*chàragma*) di solito denotava un timbro, spesso il sigillo imperiale stampigliato su documenti commerciali e simili, come un segno di autorità dell'imperatore, che portava la sua immagine, il nome e la data. Possiamo anche dire che l'immagine dell'imperatore scolpita sulle monete è un *χάραγμα* (*chàragma*), a significare che la moneta in uso è di sua proprietà.

Chi non si piega al culto imperiale è escluso dalla vita economica e dal commercio, condannato all'indigenza. – *Ap* 13:17.

La fine del cap. 13 di *Ap* si chiude con un enigma: “Qui sta la sapienza. Chi ha intelligenza, calcoli il numero della bestia, perché è un numero d'uomo; e il suo numero è seicentosessantasei”.

Alla soluzione dell'enigma – lo dice Giovanni – ci si può arrivare con la sapienza e l'intelligenza. Giovanni parla di σοφία (*sofia*), che è la saggezza derivata dall'uso della conoscenza, e si rivolge a ὁ ἔχων νοῦν (*èchon nùn*), “l'avente mente” ovvero a chi la le facoltà mentali per ragionare. Non si tratta quindi di avere una rivelazione divina data dallo spirito, ma solo di ragionare con intendimento. Infatti, dice anche: “Calcoli il numero”. Ciò costituisce uno di due indizi che dà: occorre fare un calcolo. L'altro indizio è dato dal tipo di numero: “È un numero d'uomo”. Dietro la bestia si cela quindi *un uomo*, un personaggio umano.

Seguendo il consiglio del veggente di Patmos, occorre riferirsi alla גימטריה (*ghematriyàh*), la gematria, lo studio delle parole scritte in ebraico. Ad ogni lettera era assegnato un numero: gli antichi non avevano segni speciali per i numeri, ma usavano le lettere alfabetiche. Trasformando le singole lettere di una parola nei numeri corrispondenti e poi sommandoli si poteva ottenere il numero che indicava quella parola. Questa criptografia era alquanto semplice: bastava sostituire a ogni lettera un numero e poi fare la somma. Il difficile, e a volte impossibile, era invece risalire dal numero alla parola. La somma, infatti, poteva avere lo stesso risultato usando addendi diversi e quindi lettere diverse. Nel caso di numeri da decifrare ci si trovava perciò davanti a un vero enigma: chi era abile perveniva alla soluzione, gli altri no. Questo gioco era molto popolare anche tra greci e romani. Su una parete dell'antica Pompei è stata ritrovata una scritta criptica molto simile a quella che i ragazzi di oggi scrivono ancora sui muri. La scritta pompeiana recita: “Amo colei che ha numero 545”. Alcuni certamente capivano, i più no.

L'enigma apocalittico consiste nel capire che nome si cela sotto il numero 666. Sappiamo già che si riferisce a un uomo.

Va detto intanto che il numero è proprio 666. Alcuni manoscritti presentano un numero diverso. Nel codice minuscolo 2344 si ha la lezione “665” e nel codice unciale C la lezione è “616”. Possiamo però trascurare del tutte

queste lezioni perché i migliori codici hanno "666". – Cfr. i manoscritti *P⁴⁷, S, A, 051*.

Cercando di svelare l'enigma, la strada giusta è quella di pensare a qualche imperatore romano e quindi verificare se corrisponda prima di tutto a 666 e poi agli eventi storici. Se si usa l'alfabeto greco come decrittatorio, non si giunge ad alcun risultato. Che alfabeto usare? La cosa si complica perché anticamente si potevano scrivere nomi greci anche usando lettere ebraiche. Un esempio lo abbiamo nella stessa *Apocalisse*, in 9:11: "L'angelo dell'abisso il cui nome in ebraico è Abaddon [אבדון] e in greco Apollion [Ἀπολλύων (*Apollyōn*)]". Se però si utilizza l'alfabeto ebraico, alla soluzione si arriva.

נרון קיסר (<i>Neron Qesar</i>) – Nerone Cesare			
נ	N	50	<p>Nei manoscritti ebraici delle Scritture Greche "Cesare" è scritto proprio come riportato, con la <i>qof</i> (ק) iniziale.</p> <p>In ebraico le vocali non si scrivono, ma la lettera <i>vav</i> (ו) può assumere il suono della <i>o</i>.</p> <p>La lettera <i>yòd</i> (י) non si legge: è una <i>mater lectionis</i> e serve solo a prolungare la vocale <i>e</i>, che non è scritta.</p>
ר	r	200	
ו	o	6	
ן	n	50	
ק	Q	100	
י	-	-	
ס	s	60	
ר	r	200	
Totale:		666	

Il *Nero redivivus*, il Nerone che popolarmente si pensava dovesse tornare dal regno dei morti, era il terribile imperatore atteso nell'imminente futuro.

AP – L'AGNELLO E I 144.000 – 14:1-5

“Poi guardai e vidi l'Agnello che stava in piedi sul monte Sion e con lui erano centoquarantaquattromila persone che avevano il suo nome e il nome di suo Padre scritto sulla fronte. Udii una voce dal cielo simile a un fragore di grandi acque e al rumore di un forte tuono; e la voce che udii era come il suono prodotto da arpisti che suonano le loro arpe. Essi cantavano un cantico nuovo davanti al trono, davanti alle quattro creature viventi e agli anziani. Nessuno poteva imparare il cantico se non i centoquarantaquattromila, che sono stati riscattati dalla terra. Essi sono quelli che non si sono contaminati con donne, poiché sono vergini. Essi sono quelli che seguono l'Agnello dovunque vada. Essi sono stati riscattati tra gli uomini per esser primizie a Dio e all'Agnello. Nella bocca loro non è stata trovata menzogna: sono irreprensibili”. – Ap 14:1-5.

Il cap. 13 ha annunciato eventi gravi che stanno per abbattersi sull'umanità e che coinvolgono la comunità dei discepoli di Yeshù. La chiesa è fermamente esortata a resistere. Ce la farà? La successiva visione cui Giovanni assiste dà la risposta: il veggente vede l'Agnello attorniato dai suoi fedeli sul monte Sion.

Il monte Sion è il luogo indicato nelle profezie per l'apparizione del Messia come Salvatore della Città Santa e giudice dei suoi nemici:

“Io adunerò tutte le nazioni ... Là le chiamerò in giudizio a proposito della mia eredità, il popolo d'Israele, che esse hanno disperso tra le nazioni ... Subito, in un attimo, io farò ricadere la vostra retribuzione sul vostro capo ... Il Signore ruggirà da Sion, farà sentire la sua voce da Gerusalemme, e i cieli e la terra tremeranno; ma il Signore sarà un rifugio per il suo popolo, una fortezza per i figli d'Israele”. – Gle 3:2-16, *passim*.

Sion è quindi preso come luogo simbolico della protezione divina al tempo della fine. Con Yeshù stanno i suoi fedeli che hanno il sigillo, segno della loro appartenenza a Dio a Yeshù, ben distinti dai seguaci della bestia che hanno invece il suo marchio.

La maestà dell'Agnello Yeshù è indicata figurativamente dal “fragore di grandi acque” e dal “rumore di un forte tuono”. Il greco è sonoramente suggestivo:

φωνὴν ὑδάτων πολλῶν καὶ ὡς φωνὴν βροντῆς μεγάλης

fonèn ydàton pollòn kài os fonèn megàles

suono di acque molte e come suono di tuono grande

κιθαρῳδῶν κιθαριζόντων ἐν ταῖς κιθάραις

kitharodòn kitharizònton en tàis kithàrais

di arpisti arpeggianti in le arpe

Nella liturgia celeste i 144.000 “cantavano un cantico nuovo”. Quali sono le parole di questo cantico? Giovanni non lo dice, ma annota che “nessuno poteva imparare il cantico”.

Gli eletti, i 144.000, sono gli stessi già visti al cap. 7. Qui sono già visti vittoriosi, nonostante di cose tremende ne debbano ancora accadere: segno che il trionfo è certo. Qui abbiamo anche descritte alcune caratteristiche dei redenti:

“Sono stati riscattati dalla terra”. Il testo greco ha οἱ ἠγορασμένοι (*oi egorasmènoi*), “i comprati”. “Siete stati comprati a caro prezzo”. – 1Cor 6:20.

“Non si sono contaminati con donne, poiché sono vergini”. Potrebbe essere inteso letteralmente? Una base ci sarebbe, ed è in 1Cor 7: “È bene per l'uomo non toccare donna” (v. 1), “Ai celibi e alle vedove, però, dico che è bene

per loro che se ne stiano come sto anch'io" (v. 8), "A motivo della pesante situazione sia bene per loro di restare come sono; poiché per l'uomo è bene di starsene così" (v. 26). Questa possibilità è rafforzata dal fatto che la comunità di Qumràn, che attendeva la fine imminente, ad esempio, era costituita solo da non sposati. Occorre però dire che Paolo chiarisce le sue raccomandazioni al celibato precisando: "Io penso" (v. 26). Inoltre, gli apostoli erano sposati e nella Bibbia non troviamo alcun comando circa il non sposarsi. Infine, un'interpretazione letterale non si adatta al contesto di Ap. Infatti, non è possibile pensare che gli eletti appartengano soltanto a un piccolo gruppo ascetico, da cui sarebbero esclusi gli antichi profeti sposati e gli stessi apostoli. Occorre quindi interpretare in senso biblico. In 2Cor 11:2 Paolo scrive ai credenti: "Sono geloso di voi della gelosia di Dio, perché vi ho fidanzati a un unico sposo, per presentarvi come una casta vergine a Cristo". Nella Bibbia l'immoralità sessuale ha anche un uso figurato per indicare l'infedeltà a Dio: "Apostasia dalla vera fede, commessa interamente o in parte, defezione dall'unico vero Dio Jahve a dèi stranieri [4Re 9:22; Ger 3:2, 9; Os 6:10 ecc.; poiché l'unione di Dio con il suo popolo era considerata una specie di matrimonio spirituale]: Ap 14:8; 17:2, 4; 18:3; 19:2". – F. Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Roma, 1978, colonna 1106; le parentesi quadre sono dell'autore; 4Re si riferisce alla LXX greca e corrisponde a 2Re nel Testo Masoretico.

"Sono quelli che seguono l'Agnello dovunque vada". La sequela di Yeshùà era già iniziata, per gli eletti che lo conobbero di persona, sulla terra (cfr. Mr 8:34; Mt 10:38; 19:27). Qui però si parla al presente ("seguono"), per cui è riferito all'obbedienza con cui gli eletti seguono Yeshùà glorificato.

"Sono stati riscattati tra gli uomini per esser primizie a Dio e all'Agnello". Gli eletti rappresentano le primizie, già simboleggiate alla Pentecoste (Lv 23:15,16): "Osserverai la festa della Mietitura, con le primizie del tuo lavoro" (Es 23:16). Un altro nome che la Pentecoste assume nella Bibbia è "il giorno delle primizie" (Nm 28:26). "Egli ha voluto generarci secondo la sua volontà mediante la parola di verità, affinché in qualche modo siamo le primizie delle sue creature". – Gc 1:18.

"Nella bocca loro non è stata trovata menzogna". Del Messia in Is 53:9 era profetizzato che non c'è "inganno nella sua bocca". I suoi fedeli sono veritieri come il loro Maestro.

"Sono irreprensibili". Ciò che è tradotto "irreprensibili" è nel testo greco ἄμωμοί (*àmomò*), che significa "senza macchia". Gli animali sacrificati a Dio dovevano essere senza macchia o difetto (Es 12:5; Lv 23:12). Yeshùà è l'"agnello senza difetto né macchia" (1Pt 1:19). La chiesa è "gloriosa, senza macchia, senza ruga o altri simili difetti, ma santa e irreprensibile". – Ef 5:27.

AP – IL GIUDIZIO PREPARATO E ANNUNCIATO – 14:6-20

Il popolo di Dio sta al sicuro sul monte Sion, insieme a Yeshùà, e ha la protezione di Dio fino alla fine. Ma che ne sarà del resto dell'umanità? Prima di tutto, tre angeli annunciano il futuro giudizio:

“Poi vidi un altro angelo che volava in mezzo al cielo, recante il vangelo eterno per annunziarlo a quelli che abitano sulla terra, a ogni nazione, tribù, lingua e popolo. Egli diceva con voce forte: «Temete Dio e dategli gloria, perché è giunta l'ora del suo giudizio. Adorate colui che ha fatto il cielo, la terra, il mare e le fonti delle acque».

Poi un secondo angelo seguì dicendo: «Caduta, caduta è Babilonia la grande, che ha fatto bere a tutte le nazioni il vino dell'ira della sua prostituzione».

Seguì un terzo angelo, dicendo a gran voce: «Chiunque adora la bestia e la sua immagine, e ne prende il marchio sulla fronte o sulla mano, egli pure berrà il vino dell'ira di Dio versato puro nel calice della sua ira; e sarà tormentato con fuoco e zolfo davanti ai santi angeli e davanti all'Agnello». Il fumo del loro tormento sale nei secoli dei secoli. Chiunque adora la bestia e la sua immagine e prende il marchio del suo nome, non ha riposo né giorno né notte”. – *Ap* 14:6-11.

Il primo angelo vola altissimo nel cielo e proclama una buona notizia senza tempo a tutta l'umanità, invitando tutti a fare la cosa giusta in vita del giudizio di cui ormai “è giunta l'ora”. Yeshùà stesso aveva dichiarato: “Prima bisogna che il vangelo [τὸ εὐαγγέλιον (*tò euanghèlion*)] sia predicato fra tutte le genti” (*Mr* 13:10). C'è una differenza tra il vangelo (εὐαγγέλιον, *euanghèlion* = “buona notizia”) menzionato da Yeshùà e quello menzionato dall'angelo apocalittico. La differenza è data dall'articolo determinativo. Yeshùà dice che deve essere predicata *il* vangelo, mentre l'angelo proclama “un'eterna buona notizia [εὐαγγέλιον (*euanghèlion*), senza articolo: “una buona notizia]” (*Ap* 14:6, *TMM*). Nel caso dell'angelo, la buona notizia è che si è ancora in tempo a pentirsi, nonostante il giudizio sia molto imminente, anzi, proprio per questo. Ciò che è richiesto, dice l'angelo, è la dedizione all'unico Dio. Si tratta, per usare le parole di Paolo in *1Ts* 1:9, di convertirsi “dagl'idoli a Dio per servire il Dio vivente e vero”. – *Cfr. At* 14:15-18; 17:24,25.

Il secondo angelo, nella sua proclamazione usa le parole degli antichi profeti:

- “Caduta, caduta è Babilonia!”. – *Is* 21:9.
- “Babilonia era nelle mani del Signore una coppa d'oro, che ubriacava tutta la terra; le nazioni hanno bevuto il suo vino, perciò le nazioni sono divenute deliranti. All'improvviso, Babilonia è caduta, è frantumata”. – *Ger* 51:7,8.

Nelle Scritture Ebraiche la città di Babilonia è presa spesso a simbolo della città dell'empietà per eccellenza. Negli scritti apocalittici giudaici non biblici Babilonia è usata quale sinonimo di Roma. Anche Pietro usa questo termine per riferirsi a Roma quando scrive: “La chiesa che è in Babilonia, eletta come voi, vi saluta” (*1Pt* 5:13). In quest'ultimo passo la parola “chiesa” è aggiunta dal traduttore, e con ragione, perché sottintesa; il greco ha ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτὴ (*e en Babylòni syneklektè*), “la [chiesa] in Babilonia eletta insieme [a voi]”. Non occorre con ciò dedurre che Pietro scrivesse da Roma, luogo in cui mai andò; si noti infatti che Pietro, salutando, aggiunge καὶ Μάρκος (*kài Màrkos*), “e Marco”. Marco sì che fu a Roma, con Paolo, e abbiamo dei precedenti in cui proprio da Roma egli inviò saluti ad altre comunità (*Col* 4:10; *Fim* 23, 24). Pietro stava quindi mandando i saluti della comunità romana portati da Marco. Con comprendendo l'allusione a Roma, la Watchtower arriva a sostenere che Pietro fu davvero a Babilonia, traducendo però il passo petrino forzando il testo greco in modo assurdo: “Colei che è a Babilonia, eletta come voi, vi manda i suoi saluti” (*TMM*). E chi sarebbe mai costei? Tutta questa forzatura ha in verità lo scopo di dimostrare che Pietro non andò mai a Roma, e ciò per demolire il presunto primato di Pietro che è alla base dell'eresia cattolica che fa del suo papa il presunto successore di Pietro. Non è necessario ricorrere a tutte queste manovre, perché Pietro non andò mai a Roma e i suoi saluti da Roma li manda per interposta persona di Marco, che a Roma era stato. In *Ap*

Babilonia indica sempre Roma: "Qui occorre una mente che abbia intelligenza. Le sette teste sono *sette monti* sui quali la donna [= Babilonia, cfr. vv. 4,5] siede". – *Ap* 17:9.

Il terzo angelo pronuncia la condanna prevista per gli adoratori della bestia e della sua immagine ovvero per tutti quelli che hanno reso culto all'imperatore romano. Ancora una volta le espressioni sono tipicamente bibliche:

- "Il vino dell'ira di Dio versato puro nel calice della sua" – "Così mi ha parlato il Signore, Dio d'Israele: 'Prendi dalla mia mano questa coppa del vino della mia ira e danne da bere a tutte le nazioni a cui ti manderò. Esse berranno, barcolleranno, saranno come pazze, a causa della spada che io manderò in mezzo a loro'". – *Ger* 25:15,15.
- "Sarà tormentato con fuoco e zolfo ... Il fumo del loro tormento sale nei secoli dei secoli" – "I torrenti di Edom saranno mutati in pece e la sua polvere in zolfo; la sua terra diventerà pece ardente. Non si spegnerà né notte né giorno, il fumo ne salirà per sempre". – *Is* 34:9,10; cfr. *Gn* 19:14.

Con l'immagine del fumo che sale perpetuamente è indicata l'irrevocabilità della condanna divina. Questi annunci si concludono poi con un invito rivolto a tutta la comunità dei fedeli: "Qui è la costanza dei santi che osservano i comandamenti di Dio e la fede in Gesù" (*Ap* 14:12). La fedeltà è data dall'ubbidienza ai Comandamenti di Dio. Dal cielo giunge una voce a conferma dell'esortazione: "Udii una voce dal cielo che diceva: «Scrivi: beati i morti che da ora innanzi muoiono nel Signore. Sì, dice lo Spirito, essi si riposano dalle loro fatiche perché le loro opere li seguono»". – *Ap* 14:13.

Va notata l'importanza delle opere: esse seguono i fedeli per comparire con loro alla risurrezione, quando i risorti saranno "giudicati, ciascuno secondo le sue opere" (*Ap* 20:13). Per i giudei le opere erano tutto, come insegnavano i farisei, ma per i discepoli di Yeshùà alle opere va aggiunta la fede: gli eletti "osservano i comandamenti di Dio e la fede in Gesù". – *Ap* 14:12; cfr. *Gc* 2:14-26.

Dopo il triplice annuncio angelico appare Yeshùà:

"Poi guardai e vidi una nube bianca; e sulla nube stava seduto uno, simile a un figlio d'uomo, che aveva sul capo una corona d'oro e in mano una falce affilata. Un altro angelo uscì dal tempio, gridando a gran voce a colui che stava seduto sulla nube: «Metti mano alla tua falce e mieti; poiché è giunta l'ora di mietere, perché la mèsse della terra è matura». Colui che era seduto sulla nube lanciò la sua falce sulla terra e la terra fu mietuta. Poi dal tempio, che è nel cielo, uscì un altro angelo; anch'egli aveva una falce affilata. E un altro angelo, che aveva potere sul fuoco, uscì dall'altare e gridò a gran voce a quello che aveva la falce affilata: «Metti mano alla tua falce affilata e vendemmia i grappoli della vigna della terra, perché le sue uve sono mature». L'angelo lanciò la sua falce sulla terra e vendemmiò la vigna della terra e gettò l'uva nel grande tino dell'ira di Dio. Il tino fu pigiato fuori della città e dal tino uscì tanto sangue che giungeva fino al morso dei cavalli, per una distesa di milleseicento stadi". – *Ap* 14:14-20.

La descrizione di Yeshùà indica che si tratta della sua seconda venuta, per il giudizio, sebbene la sua apparizione vera sarà descritta più avanti, al cap. 19. Qui la sua *parusia* è nel contesto dell'annuncio angelico del giudizio che si sta preparando. Infatti, Yeshùà appare qui in mezzo agli angeli: tre vengono prima di lui e altri tre lo seguono; abbiamo così un nuovo settenario. Di questo secondo gruppo angelico, un primo "angelo uscì dal tempio" ovvero provenendo da Dio e reca un ordine divino per Yeshùà: deve iniziare il raccolto. Il comando gli viene dato con le parole di *Gle* 4:13: "Date mano alla falce, perché la mèsse è matura!". Anche per l'angelo vendemmiatore si richiamano le parole di Gioele: "Venite, pigiate, poiché il torchio è pieno, i tini traboccano; poiché grande è la loro malvagità" (*Ibidem*). Della raccolta quale giudizio parla anche *Mr* 4:29: "Quando il frutto è maturo, subito il mietitore vi mette la falce perché l'ora della mietitura è venuta". Il che ci rammenta anche che "quello che l'uomo avrà seminato, quello pure mieterà. Perché chi semina per la sua carne, mieterà corruzione dalla carne; ma chi semina per lo Spirito mieterà dallo Spirito vita eterna". – *Gal* 6:7,8.

Yeshùà inizia il giudizio e poi gli angeli lo compiono.

"Come le zizzanie sono raccolte e bruciate col fuoco, così avverrà al termine del sistema di cose. Il Figlio dell'uomo manderà i suoi angeli, ed essi raccoglieranno fuori del suo regno tutte le cose che causano inciampo e le persone che operano illegalità, e le lanceranno nella fornace ardente". – *Mt* 13:40-41, *TNM*.

Il giudizio è decretato da Dio. L'immagine è quella di *Is* 63:3: "Io sono stato solo a calcare l'uva nel tino, e nessun uomo di fra i popoli è stato con me; io li ho calcati nella mia ira, li ho calpestati nel mio furore; il loro sangue è spruzzato sulle mie vesti".

“Il tino fu pigiato fuori della città”. Ciò corrisponde alle attese dell’apocalittica giudaica che identificavano nella valle di Giosafat, appena fuori Gerusalemme, il luogo del giudizio divino, basandosi di *Gle* 3:2,12: “Io adunerò tutte le nazioni, e le farò scendere nella valle di Giosafat. Là le chiamerò in giudizio ... Le nazioni si muovano e vengano alla valle di Giosafat! perché là io mi metterò seduto per giudicare tutte le nazioni circostanti”. La stretta valle di Giosafat si presta bene quale immagine dello strettoio in cui pigiare le nazioni per farne uscire sangue come vino dall’uva. Si tratta ovviamente di allegorie, come indicato anche dalla metafora che “uscì tanto sangue che giungeva fino al morso dei cavalli, per una distesa di milleseicento stadi” (uno stadio equivaleva a circa 180 m, per cui 1.600 stadi danno una distanza di circa 290 km). Questo numero si basa sul 4, che è un numero cosmico: si pensi ai “quattro angoli della terra” di *Ap* 7:1 e alle “nazioni che sono ai quattro angoli della terra” di *Ap* 20:8. Il 4 è al quadrato: $4^2 = 16$; il moltiplicatore 100 indica la pienezza del raccolto (cfr. *Mt* 13:8). Con questa grandiosa immagine si vuole indicare quanto esteso sia il giudizio. La vera chiesa è però al sicuro insieme a Yeshùà, sul monte Sion.

AP – L'INTRODUZIONE ALLE SETTE COPPE – 15,16

C'è ancora una serie di tremendi eventi prima che venga la fine. Giovanni utilizza, nel presentarli, la stessa struttura già impiegata, ricorrendo ai settenari. Prima di tutto c'è un prologo seguito da sette flagelli, così annunciato: "Poi vidi nel cielo un altro segno grande e meraviglioso: sette angeli che recavano sette flagelli, gli ultimi, perché con essi si compie l'ira di Dio". – Ap 15:1.

Segue la visione in cui Giovanni vede sulla volta celeste ("mare di vetro"), in cui lampeggino dei fulmini, i cori celesti che inneggiano alla vittoria divina davanti al trono di Dio. Il loro cantico è detto di Mosè, perché lui pure lodò Dio dopo che il popolo ebraico era scampato attraversando il Mare dei Giunchi. I redenti hanno ottenuto la loro salvezza grazie a Yeshùa, per cui il loro cantico è detto anche dell'Agnello. Dio è al centro della loro lode e le sue opere sono esaltate.

"E vidi come un mare di vetro mescolato con fuoco e sul mare di vetro quelli che avevano ottenuto vittoria sulla bestia e sulla sua immagine e sul numero del suo nome. Essi stavano in piedi, avevano delle arpe di Dio, e cantavano il cantico di Mosè, servo di Dio, e il cantico dell'Agnello, dicendo: «Grandi e meravigliose sono le tue opere, o Signore, Dio onnipotente; giuste e veritiere sono le tue vie, o Re delle nazioni. Chi non temerà, o Signore, e chi non glorificherà il tuo nome? Poiché tu solo sei santo; e tutte le nazioni verranno e adoreranno davanti a te, perché i tuoi giudizi sono stati manifestati»." Ap 14:2-4.

Segue una seconda scena in cui gli angeli si preparano a svolgere il loro tremendo incarico, uscendo dal tempio: "Dopo queste cose vidi aprirsi in cielo il tempio del tabernacolo della testimonianza; e i sette angeli che recavano i sette flagelli uscirono dal tempio" (Ap 15:5,6). Gli angeli "erano vestiti di lino puro e splendente", come i sacerdoti, "e avevano cinture d'oro intorno al petto", come i re (*Ibidem*). "Una delle quattro creature viventi diede ai sette angeli sette coppe d'oro piene dell'ira di Dio, il quale vive nei secoli dei secoli" (Ap 15:7). "Il tempio si riempì di fumo a causa della gloria di Dio e della sua potenza": Dio, maestoso, è in giudizio, e occorre starne lontani, così "nessuno poteva entrare nel tempio finché non fossero finiti i sette flagelli dei sette angeli". – Ap 15:8.

Versate le sette coppe – Ap 16:1-21

"Allora udii dal tempio una gran voce che diceva ai sette angeli: «Andate e versate sulla terra le sette coppe dell'ira di Dio»" (Ap 16:1). Per il versamento delle "sette coppe dell'ira di Dio" Giovanni usa uno schema alquanto simile a quello usato per le sette trombe (cfr. Ap 8,9,11:15,19), ambedue basati sul modello delle piaghe d'Egitto (cfr. Es 7-10):

Le sette trombe			Le sette coppe		
1	Grandine e fuoco sulla terra; arso un terzo	Ap 8:7	1	Versata sulla terra	Ap 16:2
2	Un terzo del mare diventa sangue	8:8,9	2	Il mare diventa sangue	16:3
3	Un terzo dei corsi d'acqua diventa assenzio	8:10,11	3	I fiumi e le sorgenti diventano sangue	16:4
4	Un terzo del sole e delle stelle si oscurano	8:12	4	Il sole brucia con fuoco gli uomini	16:8,9
5	Cavallette oscurano i sole; uomini tormentati	9:1-12	5	Regno della bestia s'oscura; uomini tormentati	16:10

6	Lasciti liberi d'agire i 4 angeli sull'Eufrate	9:14,15	6	Versata sull'Eufrate	16:12
7	Lampi, boati, tuoni, terremoti, grandine	11:19	7	Lampi, boati, tuoni, terremoti, grandine	16:17-21

Con le sette coppe non viene annientato solo un terzo della terra, del mare, delle stelle e dell'umanità, come con le sette trombe; con le sette coppe viene colpito *l'intero cosmo*.

I primi tre flagelli. Quelli provocati dalle coppe sono ben superiori a quelli causati dalle trombe perché provocano la distruzione totale. Coloro che hanno praticato il culto dell'imperatore sono colpiti: "Un'ulcera maligna e dolorosa colpì gli uomini che avevano il marchio della bestia e che adoravano la sua immagine". – *Ap* 16:2.

I primi quattro flagelli. Le prime quattro coppe seguono lo stesso ordine presentato per le prime quattro trombe: 1) terra, 2) mare, 3) corsi d'acqua e 4) astri.

Anche se duramente colpiti, gli uomini rifiutano di convertirsi. Anzi, "bestemmiarono il Dio del cielo a causa dei loro dolori e delle loro ulcere, ma non si ravvidero dalle loro opere". – *Ap* 16:11; cfr. v. 21.

La quinta coppa. "Il quinto angelo versò la sua coppa sul trono della bestia" (*Ap* 16:10), cioè sulla sede dei Cesari, così che il loro impero si oscura: "Il suo regno fu avvolto dalle tenebre" (*Ibidem*). Accade quello che già accadde al regno del presuntuoso e ostinato faraone egizio, che fu oscurato. – *Es* 10:21.

La sesta coppa. "Il sesto angelo versò la sua coppa sul gran fiume Eufrate, e le sue acque si prosciugarono perché fosse preparata la via ai re che vengono dall'Oriente" (*Ap* 16:12). Qui si segnala nuovamente il pericolo che l'Impero dei Parti, a oriente, costituiva per l'Impero Romano. Il passo richiama *Ger* 51:36: "Io prosciugherò il suo mare, disseccherò la sua sorgente" e *Zc* 10:11: "Tutte le profondità del fiume saranno prosciugate".

"Vidi uscire dalla bocca del dragone, da quella della bestia e da quella del falso profeta tre spiriti immondi, simili a rane. Essi sono spiriti di demòni capaci di compiere dei miracoli. Essi vanno dai re di tutta la terra per radunarli per la battaglia del gran giorno del Dio onnipotente" (*Ap* 16:13,14). In *Ap* 14:6-11 c'erano tre angeli che precedevano la venuta di Yeshùa; qui abbiamo le tre controparti demoniache. Richiamandosi alla piaga delle rane (*Es* 8:1-4), questi tre demòni assomigliano alle rane. Come nella religione dei persi, in cui le rane erano ritenute al servizio del dio delle tenebre, anche qui assumono una valenza demoniaca.

"Radunarono i re nel luogo che in ebraico si chiama Harmagedon" (*Ap* 16:16). Tra traduzione dell'espressione ebraica traslitterata in greco Ἄρ Μαγεδών (*Ar Maghedòn*) è "monte di Meghiddo". In ebraico "monte" si dice הַר (*har*) e "Meghiddo" è מְגִידוֹן (*Meghidòn*).

Har Maghedòn

Sebbene non esistesse né fosse mai esistito un "Monte di Meghiddo", che è il significato di Ἄρ Μαγεδών (*Ap* 16:16), c'era però in Palestina una località chiamata Meghiddo. Questa era situata alcuni chilometri a sud-est del monte Carmelo. Meghiddo era strategica perché sovrastava e presidiava la pianura di Esdrelon (o Izreel) e poteva quindi controllare le principali strade di comunicazione (le vie carovaniere e militari) che andavano in direzione nord-sud ed est-ovest. – *2Cron* 35:22; *Zc* 12:11.

Nella pianura di Esdrelon si svolgevano le battaglie *decisive* (*Gdc* 4:7,13-16;5:19; *2Re* 9:27;23:29,30; *2Cron* 35:22). Gli scavi archeologici hanno mostrato che Meghiddo fu fortificata diverse volte durante la sua storia: i resti delle sue mura mostrano che esse avevano uno spessore di 4-5 metri e che furono poi rinforzate fino a raggiungere uno spessore di addirittura 7 metri e mezzo.

Giovanni la prende quindi a simbolo della battaglia più decisiva di tutte, quella finale che vedrà contrapposte le forse divine a quelle guidate dai demòni.

La settima coppa. "Poi il settimo angelo versò la sua coppa nell'aria; e dal tempio uscì una gran voce proveniente dal trono, che diceva: «È fatto». E ci furono lampi, voci, tuoni e un terremoto così forte che da quando gli uomini sono sulla terra non se n'è avuto uno altrettanto disastroso" (*Ap* 16:17,18). Per effetto di questo scuotimento cosmico "la

grande città si divise in tre parti, e le città delle nazioni crollarono e Dio si ricordò di Babilonia la grande per darle la coppa del vino della sua ira ardente. Ogni isola scomparve e i monti non furono più trovati. E cadde dal cielo sugli uomini una grandine enorme, con chicchi del peso di circa un talento; gli uomini bestemmiarono Dio a causa della grandine; perché era un terribile flagello” (Ap 16:19-21). La “grande città” è, come detto subito dopo, Babilonia. Cosa rappresenti Babilonia lo vedremo ora, al cap. 17 che tratta della sua caduta.

AP – BABILONIA, LA PUTTANA, E LA BESTIA – 17:1-18

Uno dei setti angeli che avevano rovesciato le coppe concede a Giovanni di osservare la grande Babilonia che sta per subire la condanna divina:

“Uno dei sette angeli che avevano le sette coppe venne a dirmi: «Vieni, ti farò vedere il giudizio che spetta alla grande prostituta che siede su molte acque. I re della terra hanno fornicato con lei e gli abitanti della terra si sono ubriacati con il vino della sua prostituzione». Egli mi trasportò in spirito nel deserto; e vidi una donna seduta sopra una bestia di colore scarlatto, piena di nomi di bestemmia, e che aveva sette teste e dieci corna. La donna era vestita di porpora e di scarlatto, adorna d'oro, di pietre preziose e di perle. In mano aveva un calice d'oro pieno di abominazioni e delle immondezze della sua prostituzione. Sulla fronte aveva scritto un nome, un mistero: BABILONIA LA GRANDE, LA MADRE DELLE PROSTITUTE E DELLE ABOMINAZIONI DELLA TERRA. E vidi che quella donna era ubriaca del sangue dei santi e del sangue dei martiri di Gesù. Quando la vidi, mi meravigliai di grande meraviglia”. – Ap 17:1-6.

L'interpretazione di questa immagine è data dall'angelo stesso nei versetti seguenti:

“L'angelo mi disse: «Perché ti meravigli? Io ti dirò il mistero della donna e della bestia con le sette teste e le dieci corna che la porta. La bestia che hai vista era, e non è; essa deve salire dall'abisso e andare in perdizione. Gli abitanti della terra, i cui nomi non sono stati scritti nel libro della vita fin dalla creazione del mondo, si meraviglieranno vedendo la bestia perché era, e non è, e verrà di nuovo. Qui occorre una mente che abbia intelligenza. Le sette teste sono sette monti sui quali la donna siede. Sono anche sette re: cinque sono caduti, uno è, l'altro non è ancora venuto; e quando sarà venuto, dovrà durare poco. E la bestia che era, e non è, è anch'essa un ottavo re, viene dai sette, e se ne va in perdizione. Le dieci corna che hai viste sono dieci re, che non hanno ancora ricevuto regno; ma riceveranno potere regale, per un'ora, insieme alla bestia. Essi hanno uno stesso pensiero e daranno la loro potenza e la loro autorità alla bestia. Combatteranno contro l'Agnello e l'Agnello li vincerà, perché egli è il Signore dei signori e il Re dei re; e vinceranno anche quelli che sono con lui, i chiamati, gli eletti e i fedeli». Poi mi disse: «Le acque che hai viste e sulle quali siede la prostituta, sono popoli, moltitudini, nazioni e lingue. Le dieci corna che hai viste e la bestia odieranno la prostituta, la spoglieranno e la lasceranno nuda, ne mangeranno le carni e la consumeranno con il fuoco. Infatti Dio ha messo nei loro cuori di eseguire il suo disegno che è di dare, di comune accordo, il loro regno alla bestia fino a che le parole di Dio siano adempiute. La donna che hai vista è la grande città che domina sui re della terra». – Ap 17:7-18.

L'angelo spiega prima chi è la bestia e solo alla fine dice della donna e della sorte che l'attende. Alla bestia l'angelo dà più attenzione che alla donna.

La bestia su cui siede la puttana

“Io ti dirò il mistero della donna e della bestia con le sette teste e le dieci corna *che la porta*” (Ap 17:7). La simbolica Babilonia siede a cavallo di una bestia, che è il “gran dragone rosso, che aveva sette teste e dieci corna” (Ap 12:3). Come le dee che nell'antico Oriente erano raffigurate a cavallo di qualche animale, così anche Babilonia cavalca una bestia. Questa “bestia che aveva dieci corna e sette teste, sulle corna dieci diademi e sulle teste nomi blasfemi” (Ap 13:1). “Deve salire dall'abisso e andare in perdizione” (Ap 17:8), e Giovanni l'aveva già vista “salire dal mare” (Ap 13:1). “Una donna seduta sopra una bestia di colore scarlatto, piena di nomi di bestemmia, e che aveva sette teste e dieci corna”. – Ap 17:3.

In più, si è macchiata della colpa gravissima di aver versato il sangue dei discepoli di Yeshù. Non può quindi che ricevere da Dio la retribuzione che si merita.

La bestia ἦν καὶ οὐκ ἔστιν, καὶ μέλλει ἀναβαίνειν (*èn kai uk èstin, kai mellei avabàinein*), "era e non è, e sta per salire". Questa definizione è la contrapposizione a ciò che viene detto di Dio in *Ap* 1:4: ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος (*o òn kai o èn kai o erchòmenos*), "l'essente e colui che era e il veniente". Dio è *sempre*, mentre la bestia adesso "non è". Essa andrà in rovina, perché sarà presa e gettata "nello stagno ardente di fuoco e di zolfo" (*Ap* 19:20). Prima di ciò, però, "deve salire dall'abisso" e solo dopo "andare in perdizione" (*Ap* 17:8). Questo suo ritorno produrrà grande stupore su tutti gli abitanti della terra che non sono credenti: "L'adoreranno tutti gli abitanti della terra i cui nomi non sono scritti fin dalla creazione del mondo nel libro della vita". Costoro adoreranno la "bestia che aveva ricevuto la ferita della spada ed era tornata in vita" (*Ap* 13:8,14). La bestia è qui tratteggiata con i tratti di Nerone redivivo. L'angelo aggiunge mistero: "Qui occorre una mente che abbia intelligenza". – *Ap* 17:9.

La città dai sette colli. La bestia "aveva sette teste" (*Ap* 17:3), e l'angelo spiega: "Le sette teste sono sette monti sui quali la donna siede" (*Ap* 17:9). Qui è chiaramente identificata la città di Roma. Tale riferimento a Roma è dato anche dalla seconda spiegazione: "Sono anche sette re" (*Ap* 17:9). I re sono gli imperatori romani, perché in Oriente gli imperatori romani venivano chiamati "re", e la Bibbia segue quest'uso (cfr. *1Pt* 2:13,17; *1Tm* 2:2). L'angelo dice ancora riguardo a questi sette re-imperatori: "Cinque sono caduti, uno è, l'altro non è ancora venuto; e quando sarà venuto, dovrà durare poco" (*Ap* 17:10). Per comprendere questa spiegazione enigmatica, occorre tener conto che la bestia è presentata come un ottavo re-imperatore: "La bestia che era, e non è, è anch'essa un ottavo re, viene dai sette, e se ne va in perdizione" (*Ap* 17:11); si tratta di un imperatore che ha i tratti del Nerone redivivo. In pratica, questo ottavo re era già stato uno dei sette. Nella lista degli imperatori romani (escludendo i tre imperatori Galba, Ottone e Vitellio, che appartengono all'interregno del 68 E. V.) figurano: 1. Augusto, 2. Tiberio, 3. Caligola, 4. Claudio, 5. Nerone. Il sesto imperatore è quello regnante al momento ("uno è") ovvero Vespasiano (69-79 E. V.). Va detto però che Giovanni scrisse al tempo di Domiziano (81-96 E. V.), che dovrebbe quindi essere il sesto imperatore ovvero quell'"uno è". Va detto anche che a Giovanni non interessava presentare la storia romana ma piuttosto la sua interpretazione apocalittica. In ciò il veggente di Patmos si basa su antica concezione che vedeva la durata del mondo in sette epoche, che presso i babilonesi erano governata ciascuna da uno dei sette pianeti e posta sotto un sovrano. Non si dimentichi la predilezione giovannea per i settenari. Al di là di questo richiamo, Giovanni si concentra sull'ottavo re che deve sorgere, il quale non dovrebbe esserci ma che risorge da uno dei sette precedenti. Come redivivo, è in verità un avversario di Dio, che è sempre ("l'essente e colui che era e il veniente"). Ma è anche avversario di Yeshù, che era morto e risorto.

La bestia non solo "aveva sette teste" ma anche "dieci corna" (*Ap* 17:3). E l'angelo spiega: "Le dieci corna che hai viste sono dieci re, che non hanno ancora ricevuto regno; ma riceveranno potere regale, per un'ora, insieme alla bestia. Essi hanno uno stesso pensiero e daranno la loro potenza e la loro autorità alla bestia" (*Ap* 17:12,13). Questi "dieci re" si alleano con la bestia e le si sottomettono. Ciò ci riporta alle idee popolari del tempo, secondo cui i satrapi parti si sarebbero alleati con Nerone redivivo. L'obiettivo comune è quello di far guerra a Yeshù: "Combatteranno contro l'Agnello e l'Agnello li vincerà, perché egli è il Signore dei signori e il Re dei re; e vinceranno anche quelli che sono con lui, i chiamati, gli eletti e i fedeli" (*Ap* 17:14). Già in *Ap* 16:12 si parlava di preparare "la via ai re che vengono dall'Oriente" e al successivo v. 14 è detto che i demòni "vanno dai re di tutta la terra per radunarli per la battaglia del gran giorno del Dio onnipotente". Si noti poi che in *Ap* 19:16, Yeshù è chiamato "re dei re e signore dei signori", che è il titolo usato dai re persiani, quindi contrapposto proprio a quello dei re orientali.

Prima che questo imponente esercito muova a guerra a Yeshù, c'è però qualcosa che deve fare quale strumento nelle mani di Dio: "Le dieci corna che hai viste e la bestia odieranno la prostituta, la spoglieranno e la lasceranno nuda, ne mangeranno le carni e la consumeranno con il fuoco. Infatti Dio ha messo nei loro cuori di eseguire il suo disegno che è di dare, di comune accordo, il loro regno alla bestia fino a che le parole di Dio siano adempiute. La donna che hai vista è la grande città che domina sui re della terra". – *Ap* 17:16-18.

La gran puttana

Al v. 15 la grande città di Babilonia è definita "prostituta", come già al v. 1. Il greco ha πόρνη (*pòrne*), che identifica una puttana di mestiere. Il v. 1 la dice *megàle pòrne*, "gran puttana". Nella Bibbia ebraica una città empia e ostile a Dio è definita metaforicamente prostituta. "Come mai la città fedele è diventata una prostituta?" (*Is* 1:21; cfr. 23:16). Così anche in *Na* 3:40 che parla "delle tante fornicazioni dell'avvenente prostituta, dell'abile incantatrice, che vendeva le nazioni con le sue fornicazioni". – Cfr. *Os* 4:12;5:3; *Ez* 16:15,16;23:1-3.

Le acque su cui siede la puttana. "Le acque che hai viste e sulle quali siede la prostituta, sono popoli, moltitudini, nazioni e lingue" (v. 15). L'antica Babilonia era situata accanto a molte acque costituite dai canali in cui si ramificava il fiume Eufrate. *Ger* 51:13 così si rivolgeva alla città di Babilonia: "O tu che abiti in riva alle grandi acque". L'antitipica Babilonia è descritta seguendo questo modello, in cui però le acque assumono senso diverso, simboleggiando le popolazioni su cui domina. Essa, la Babilonia antitipica ovvero Roma, "ha fatto bere a tutte le nazioni il vino dell'ira della sua prostituzione" (*Ap* 14:8), per cui la sua empietà ha coinvolto il mondo intero.

La puttana ingioiellata. "La donna era vestita di porpora e di scarlatta, adorna d'oro, di pietre preziose e di perle. In mano aveva un calice d'oro pieno di abominazioni e delle immondezze della sua prostituzione. Sulla fronte aveva scritto un nome" (*Ap* 17:3,4). Le prostitute romane portavano un diadema con su scritto il loro nome. Così anche questa apocalittica puttana. Il suo nome è Babilonia, quello che la tradizione apocalittica giudaica dava a Roma. Al v. 5 è definita "la madre delle prostitute". Roma era considerata la dea-madre, venerata in tutto l'impero. Giovanni gioca su ciò e rovescia la valutazione: in realtà non è altro che una gran puttana che ha sparso la sua immoralità su tutta la terra.

La puttana odiata, spogliata e distrutta "Odieranno la prostituta, la spoglieranno e la lasceranno nuda, ne mangeranno le carni e la consumeranno con il fuoco" (*Ap* 17:16). Dio impiega le potenze sataniche per punire la malvagia Babilonia. Ciò ci rammenta, nel modo di fare di Dio, *Ez* 23:25-29:

"Io darò sfogo alla mia gelosia contro di te
ed essi ti tratteranno con furore:
ti taglieranno il naso e le orecchie,
e ciò che rimarrà di te cadrà per la spada;
prenderanno i tuoi figli e le tue figlie,
e ciò che rimarrà di te sarà divorato dal fuoco.
Ti spoglieranno delle tue vesti,
porteranno via gli oggetti di cui ti adorni.
Io farò cessare la tua lussuria,
la tua prostituzione cominciata nel paese d'Egitto,
e tu non alzerai più gli occhi verso di loro,
non ti ricorderai più dell'Egitto'.
Infatti così parla il Signore, Dio:
'Ecco, io ti do in mano di quelli che detesti,
in mano di quelli da cui ti sei allontanata.
Essi ti tratteranno con odio,
porteranno via tutto il frutto del tuo lavoro,
e ti lasceranno nuda e scoperta;
così saranno messe allo scoperto la vergogna della tua impudicizia,
la tua lussuria e le tue prostituzioni'".

AP – BABILONIA CONDANNATA – 18:1-24

Giovanni descrive ora in che modo viene eseguita la condanna di Babilonia. Nel far ciò impiega un sistema che abbiamo già notato: utilizza diversi passi tratti dalla Bibbia ebraica. Tali passi li mette insieme per formare il dramma che presenta. Schematicamente, ecco i quattro atti del suo copione:

<i>Ap 18</i>	Vv.
Un angelo luminoso grida	1-3
Esortazione ai credenti perché scappino	4-8 (20)
Lamentazione sulla città in rovina	9-19
L'annientamento	21-24

Da *Ez 43:2* Giovanni prende questa immagine: "Ecco, la gloria del Dio d'Israele veniva dal lato orientale. La sua voce era come il rumore di grandi acque e la terra risplendeva della sua gloria". Così, in *Ap 18:1,2*, il veggente scrive. "vidi scendere dal cielo un altro angelo che aveva una grande autorità, e la terra fu illuminata dal suo splendore. Egli gridò con voce potente". Ed ecco il potente messaggio angelico: "È caduta, è caduta Babilonia la grande! È diventata ricettacolo di demòni, covo di ogni spirito immondo, rifugio di ogni uccello impuro e abominevole. Perché tutte le nazioni hanno bevuto del vino della sua prostituzione furente, e i re della terra hanno fornicato con lei, e i mercanti della terra si sono arricchiti con gli eccessi del suo lusso". – *Ibidem*, vv. 2,3.

"Poi udii un'altra voce dal cielo che diceva: 'Uscite da essa, o popolo mio, affinché non siate complici dei suoi peccati e non siate coinvolti nei suoi castighi; perché i suoi peccati si sono accumulati fino al cielo e Dio si è ricordato delle sue iniquità'" (*Ap 18:4,5*). Giovanni usa le esortazioni a fuggire da Babilonia degli antichi profeti: "Uscite da Babilonia, fuggite lontano" (*Is 48:20*); "Partite, partite, uscite di là! ... Uscite di mezzo a lei!" (*Is 52:11*); "Fuggite di mezzo a Babilonia, salvati ognuno la sua vita, guardate di non perire per l'iniquità di lei! Poiché questo è il tempo della vendetta del Signore; egli le dà la sua retribuzione" (*Ger 51:6*); "O popolo mio, uscite di mezzo a lei, salvati ciascuno la sua vita davanti all'ardente ira del Signore!" (*Ger 51:45*). – Cfr. *Mr 13:14* e seguenti.

Non si faccia l'errore di prendere alla lettera, credendo che l'appello alla fuga sia rivolto ai credenti che abitano in Roma. Il senso è che occorre prendere le debite distanze da chi pratica l'empietà. Paolo scrive in *1Cor 5:9,10*: "Vi ho scritto nella mia lettera di non mischiarvi con i fornicatori; non del tutto però con i fornicatori di questo mondo, o con gli avari e i ladri, o con gl'idolatri; perché *altrimenti dovrete uscire dal mondo*". Il che è chiarito dalle parole pronunciate da Yeshù in preghiera a Dio: "Non prego che tu li tolga dal mondo, ma che tu li preservi dal maligno. Essi non sono del mondo, come io non sono del mondo" (*Gv 17:15,16*). Non si tratta quindi di fuggire letteralmente da quale parte. E dove, poi? Forse nel deserto, isolandosi come gli esseni? "Il mondo passa con la sua concupiscenza; ma chi fa la volontà di Dio rimane in eterno". – *1Gv 2:17*.

“Usatele il trattamento che lei usava, datele doppia retribuzione per le sue opere; nel calice in cui ha versato ad altri, versatele il doppio. Datele tormento e afflizione nella stessa misura in cui ha glorificato se stessa e vissuto nel lusso. Poiché dice in cuor suo: ‘Io sono regina, non sono vedova e non vedrò mai lutto’” (Ap 18:6,7). A chi sono rivolti questi comandi? Non al popolo di Dio, perché esso è impegnato a fuggire lontano da lei. La “doppia retribuzione” che deve esserle data in castigo è sotto la supervisione angelica. “In uno stesso giorno verranno i suoi flagelli: morte, lutto e fame, e sarà consumata dal fuoco; poiché potente è Dio, il Signore che l’ha giudicata” (Ap 18:8). Si riaffaccia qui l’idea che Roma sarebbe scomparsa in un incendio spaventoso.

Giovanni non descrive la rovina della città, però narra del grande lamento di coloro che guardano con attenzione e stupore come essa viene colpita.

“I re della terra, che fornicavano e vivevano in lascivie con lei, quando vedranno il fumo del suo incendio piangeranno e faranno cordoglio per lei. Spaventati dai suoi tormenti se ne staranno lontani e diranno: ‘Ahi! ah! Babilonia, la gran città, la potente città! Il tuo giudizio è venuto in un momento!’. I mercanti della terra piangeranno e faranno cordoglio per lei, perché nessuno compra più le loro merci: oro, argento, pietre preziose, perle, lino pregiato, porpora, seta, scarlatto, ogni varietà di legno odoroso, ogni varietà di oggetti d’avorio e di legno preziosissimo, bronzo, ferro, marmo, cannella, spezie, profumi, unguenti, incenso, vino, olio, fior di farina, grano, buoi, pecore, cavalli, carri e persino i corpi e le anime di uomini. I frutti che l’anima tua desiderava sono andati lontani da te; tutte le cose delicate e sontuose sono perdute per te e non si troveranno mai più. I mercanti di queste cose che sono stati arricchiti da lei se ne staranno lontani per timore del suo tormento, piangeranno e faranno cordoglio dicendo: ‘Ahi! ah! La gran città ch’era vestita di lino fino, di porpora e di scarlatto, adorna d’oro, di pietre preziose e di perle! In un attimo una ricchezza così grande è stata distrutta’. Tutti i piloti, tutti i naviganti, i marinai e quanti trafficano sul mare se ne staranno lontano e vedendo il fumo del suo incendio esclameranno: ‘Quale città fu mai simile a questa grande città?’. E si getteranno della polvere sul capo e grideranno, piangeranno e faranno cordoglio dicendo: “Ahi! ah! La gran città nella quale tutti quelli che avevano navi in mare si erano arricchiti con la sua opulenza! In un attimo è stata ridotta a un deserto”’. – Ap 18:9-19.

Troviamo anche in questa descrizioni alcuni richiami alle immagini profetiche delle Scritture Ebraiche. Si noti, ad esempio, la lamentazione per la caduta della città di Tiro, ai capp. 26 e 27 di Ez. Le somiglianze sono notevoli.

Il brano di Ap 18:9-19 è diviso in modo spettacolare in tre scene parallele. Prima c’è il coro dei re della terra, che alzano il loro lamento; subito dopo, come in risposta, si leva il secondo coro, quello dei mercanti che si lamentano a loro volta. Infine tocca alla corale dei marinai elevare lamenti.

L’elenco delle merci oggetto di commercio è molto ricco. Il “legno odoroso” del v. 12 è lo ξύλον θύινον, “legno resinoso”; si tratta del legno di tuia, proveniente dall’Africa. Le “spezie” del v. 13 non sono in realtà al plurale nel testo greco, che ha invece ἄμωμον, che è l’amomo, una pianta aromatica proveniente dall’India e dai si ricavava un unguento profumato per i capelli. Nell’elenco non compaiono solo merci, ma perfino schiavi; è questo il senso dell’espressione “i corpi e le anime di uomini” al v. 13 (σωμάτων καὶ ψυχᾶς ἀνθρώπων, *somàton kài psychàs anthròpon*), che sarebbe meglio tradurre “corpi e vite umane”. Anche in Ez27:13 si parla di schiavi come merce di scambio.

Abbiamo visto che uno dei cori di coloro che si lamentano è costituito da “tutti i piloti, tutti i naviganti, i marinai e quanti trafficano sul mare” (v. 17). C’è qui una chiara allusione ai traffici marittimi commerciali di Roma, tuttavia non si allude a un porto nei pressi di Roma. La capitale del mondo di allora era infatti famosa per la sua importanza politica; non era un centro commerciale. Dalla lista delle merci si può quindi pensare a qualche porto orientale. In ogni caso, Giovanni è poco interessato a descrivere con precisione la città *caput mundi*. Il lungo elenco delle merci gli serve per indicare qual era lo sfarzo e la potenza di Roma. E ci riesce benissimo, perché siamo impressionati leggendo la sua descrizione. Giovanni ci fa vedere come doveva essere Roma: grandiosa, splendente, sfarzosa, potentissima. È ancora più sorprendente, perciò, assistere alla sua rovina.

Mentre sulla terra c’è enorme stupore e grande costernazione per la fine di Babilonia/Roma, che lascia tutti allibiti, la reazione in cielo è di ben altro tenore: “Rallègrati, o cielo, per la sua rovina! E voi, santi, apostoli e profeti, rallegratevi perché Dio, giudicandola, vi ha reso giustizia”. – Ap 18:20.

Usando un’immagine tratta da *Geremia*, Giovanni chiude la visione del giudizio divino su Babilonia con un’azione simbolica che l’angelo compie.

“Quando avrai finito di leggere questo libro, tu vi legherai una pietra, lo getterai in mezzo all’Eufrate, e dirai: ‘Così affonderà Babilonia, e non si rialzerà più, a causa del male che io faccio venire su di lei; cadrà esausta’”. – *Ger* 51:63,64.

“Poi un potente angelo sollevò una pietra grossa come una grande macina, e la gettò nel mare dicendo: ‘Così, con violenza, sarà precipitata Babilonia, la gran città, e non sarà più trovata’”. – *Ap* 18:21.

L’angelo decreta anche la cessazione di ogni segno di vita nella città punita da Dio, e ne ripete la ragione: “In te non si udranno più le armonie degli arpisti, né dei musicisti, né dei flautisti, né dei suonatori di tromba; né sarà più trovato in te artefice di qualunque arte, e non si udrà più in te rumore di macina. In te non brillerà più luce di lampada, e non si udrà più in te voce di sposo e di sposa; perché i tuoi mercanti erano i principi della terra e perché tutte le nazioni sono state sedotte dalle tue magie. In lei è stato trovato il sangue dei profeti e dei santi e di tutti quelli che sono stati uccisi sulla terra”. – *Ap* 18:22-24.

AP – IL CANTO TRIONFALE IN CIELO – 19:1-10

“Dopo queste cose, udii nel cielo una gran voce come di una folla immensa, che diceva: «Alleluia! La salvezza, la gloria e la potenza appartengono al nostro Dio, perché veritieri e giusti sono i suoi giudizi. Egli ha giudicato la grande prostituta che corrompeva la terra con la sua prostituzione e ha vendicato il sangue dei suoi servi, chiedendone conto alla mano di lei». – *Ap* 19:1,2.

“E dissero una seconda volta: «Alleluia! Il suo fumo sale per i secoli dei secoli» (*Ap* 19:3). Il fumo che sale perennemente sta ad indicare che la distruzione è totale, senza possibilità che Babilonia in qualche modo risorga. È la stessa espressione usata in *Is* 34:10 a proposito della “pece ardente” con cui Dio punisce Edom: “Non si spegnerà né notte né giorno, il fumo ne salirà per sempre”. Dalle ceneri nulla può risorgere perché continuano a bruciare.

“Allora i ventiquattro anziani e le quattro creature viventi si prostrarono, adorarono Dio che siede sul trono, e dissero: «Amen! Alleluia!». Dal trono venne una voce che diceva: «Lodate il nostro Dio, voi tutti suoi servitori, voi che lo temete, piccoli e grandi». – *Ap* 19:4,5.

La triplice lode dei cori celesti, tratta dalla liturgia ebraica		
1	“Alleluia!”	<i>Ap</i> 19:1
2	“Alleluia!”	<i>Ap</i> 19:4
3	“Alleluia!”	<i>Ap</i> 19:6
<p>“Anima mia, benedici il Signore. Alleluia. – <i>S</i>/104:35. “Tutto il popolo dica: «Amen!» Alleluia”. – <i>S</i>/106:48. “Alleluia. Lodate il Signore dai cieli; lodatelo nei luoghi altissimi”. – <i>S</i>/148:1.</p>		
<p>הללויה <i>halelu-yàh</i> “Lodate Yah”</p>		

Al triplice alleluia celeste partecipa, rispondendo, una grande folla: “Poi udii come la voce di una gran folla e come il fragore di grandi acque e come il rombo di forti tuoni, che diceva: «Alleluia! Perché il Signore, nostro Dio, l’Onnipotente, ha stabilito il suo regno. Ralleghiamoci ed esultiamo e diamo a lui la gloria, perché sono giunte le nozze dell’Agnello e la sua sposa si è preparata. Le è stato dato di vestirsi di lino fino, risplendente e puro; poiché il lino fino sono le opere giuste dei santi». – *Ap* 19:6-8.

La sposa di Yeshùà è la chiesa: “Vi ho fidanzati a un unico sposo, per presentarvi come una casta vergine a Cristo” (2Cor 11:2); “Mariti, amate le vostre mogli, come anche Cristo ha amato la chiesa e ha dato se stesso per lei” (Ef 5:25). – Cfr. Mr 2:19; Mt 22:2; 25:1; Gv 3:29.

Si noti com'è vestita la chiesa e lo si paragoni all'abbigliamento della gran puttana, Babilonia:

La sposa di Yeshùà	Babilonia
Vestita “di lino fino, risplendente e puro”. – Ap 19:8.	“Vestita di porpora e di scarlatta, adorna d'oro, di pietre preziose e di perle”. – Ap 17:4; cfr. 18:16.

La sposa di Yeshùà è vestita in modo semplice, la prostituta è vestita sfarzosamente; la sposa va a nozze; la battona è condannata. La gran città *caput mundi* è annientata e distrutta, “la santa città, la nuova Gerusalemme”, scende dal cielo “pronta come una sposa adorna per il suo sposo”. – Ap 21:2.

Vestimenti e opere	
La sposa di Yeshùà	Babilonia la puttana
“Il lino fino sono le opere giuste dei santi”. – Ap 19:8.	“I suoi peccati si sono accumulati fino al cielo ... ha glorificato se stessa e vissuto nel lusso. Poiché dice in cuor suo: ‘Io sono regina’. – Ap 18:5-7.

“E l'angelo mi disse: ‘Scrivi’” (Ap 19:9). Giovanni deve scrivere il messaggio angelico perché lo rechi alle comunità dei credenti, ed ecco il messaggio: “Beati quelli che sono invitati alla cena delle nozze dell'Agnello”. Poi aggiunse: “Queste sono le parole veritiere di Dio” (*Ibidem*). È Dio in persona che garantisce la sua promessa: non può che essere vera.

Giovanni è come inebriato e per l'esaltazione ha una reazione emotiva che non sa trattenere: “Io mi prostrai ai suoi piedi per adorarlo. Ma egli mi disse: «Guàrdati dal farlo. Io sono un servo come te e come i tuoi fratelli che custodiscono la testimonianza di Gesù: adora Dio! Perché la testimonianza di Gesù è lo spirito della profezia»” (Ap 19:10). A Dio soltanto spetta l'adorazione. Lo aveva già riconosciuto Yeshùà stesso: “Sta scritto: Adora il Signore Dio tuo e a lui solo rendi il culto”. – Mt 4:10.

“La testimonianza di Gesù è lo spirito della profezia»” (Ap 19:10). Cosa significa? L'angelo sta assicurando il veggente che il messaggio che ha avuto e che dovrà riferire ha l'autorità profetica. Dio ha impiegato il suo santo spirito, la sua santa energia, per insegnare al suo popolo e ricordar loro ciò che Yeshùà ha proclamato in nome del Padre (cfr. Gv 14:26; 16:13-15). Lo spirito di verità parla per bocca dei profeti. Giovanni è un testimone che ha ricevuto la rivelazione (*apokàlypsis*) “che Dio gli diede per mostrare ai suoi servi le cose che devono avvenire”. – Ap 1:1.

AP – YESHÙA VINCE LA BESTIA E SUA ARMATA BESTIALE – 19:11-21

“Poi vidi il cielo aperto, ed ecco apparire un cavallo bianco. Colui che lo cavalcava si chiama Fedele e Veritiero; perché giudica e combatte con giustizia. I suoi occhi erano una fiamma di fuoco, sul suo capo vi erano molti diademi e portava scritto un nome che nessuno conosce fuorché lui. Era vestito di una veste tinta di sangue e il suo nome è la Parola di Dio. Gli eserciti che sono nel cielo lo seguivano sopra cavalli bianchi, ed erano vestiti di lino fino bianco e puro. Dalla bocca gli usciva una spada affilata per colpire le nazioni; ed egli le governerà con una verga di ferro, e pigerà il tino del vino dell’ira ardente del Dio onnipotente. E sulla veste e sulla coscia porta scritto questo nome: Re dei re e Signore dei signori”. – Ap 19:11-16.

Il cielo si apre: Yeshùà appare e trionfa sui nemici! Siamo al compimento finale. In Ap 12:5 si trattava di un bambino destinato a “reggere tutte le nazioni con una verga di ferro”, ora è un vincitore che “giudica e combatte con giustizia”, al comando dell’armata celeste. I suoi nemici sono la bestia e il falso profeta del cap. 13.

Cavalca un cavallo bianco. Yeshùà che ritorna è solennemente a cavallo, vestito in maniera regale, alla testa degli eserciti celesti. Questa immagine è ben diversa da quella con cui si presentò da uomo umile entrando a Gerusalemme, quando condussero un “asinello a Gesù, gli posero addosso i loro mantelli, e Gesù vi montò sopra”. – Mr 11:7, PdS.

“Colui che lo cavalcava si chiama Fedele e Veritiero”. “Gesù Cristo, il testimone fedele” (Ap 1:5) è “il testimone fedele e veritiero”. – Ap 3:14.

Giudica con giustizia. Yeshùà adempie ciò che di lui era profetizzato in Is 11:4: “Giudicherà i poveri con giustizia, pronuncerà sentenze eque per gli umili del paese”. Yeshùà è un sovrano giusto che ama la giustizia.

Re e giudice. Il suo portamento indica le sue alte funzioni: occhi come “una fiamma di fuoco”, “sul suo capo ... molti diademi”. La sua “veste tinta di sangue” richiama Is 63:1-3:

“Chi è costui che giunge da Edom,
da Bosra, vestito splendidamente?
Costui, magnificamente ammantato,
che cammina fiero della grandezza della sua forza?
«Sono io, che parlo con giustizia,
che sono potente a salvare».
Perché questo rosso sul tuo mantello
e perché le tue vesti sono come quelle di chi calca l’uva nel tino?
«Io sono stato solo a calcare l’uva nel tino,
e nessun uomo di fra i popoli è stato con me;
io li ho calcati nella mia ira,
li ho calpestati nel mio furore;
il loro sangue è spruzzato sulle mie vesti,
ho macchiato tutti i miei abiti”.

“Gli eserciti che sono nel cielo lo seguivano”. Yeshùà lo aveva detto: sarebbe venuto “nella gloria del Padre suo con

i santi angeli" (*Mr* 8:38). E già profetizzava *Mt* 25:31: "Quando il Figlio dell'uomo verrà nella sua gloria con tutti gli angeli ...". Anche Paolo lo aveva profetizzato: "Il Signore Gesù apparirà dal cielo con gli angeli della sua potenza". – *2Ts* 1:7.

"Portava scritto un nome che nessuno conosce fuorché lui". In verità, il nome è detto subito dopo: "Il suo nome è la Parola di Dio". Una contraddizione? No, perché il nome "scritto" rimane sconosciuto ma quello pronunciato è comprensibile. Tale nome – "la Parola di Dio" – rientra nella presentazione che la cultura ebraica faceva del giudice celeste, come testimonia la letteratura ebraica non biblica: "La tua parola onnipotente dal cielo, dal tuo trono regale, guerriero implacabile, si lanciò in mezzo a quella terra di sterminio, portando, come spada affilata, il tuo ordine inesorabile". – *Sapienza* 18:15, *CEI*.

"Sulla veste e sulla coscia porta scritto questo nome". Si noti la differenza con la bestia cavalcata dalla prostituta. Essa è "piena di nomi di bestemmia" (*Ap* 17:3), mentre Yeshù'a ha per nome il titolo che Dio stesso gli ha dato: "Re dei re e Signore dei signori". "Dio lo ha sovranamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome, affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra, e sotto terra, e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre". – *Fip* 2:9-11.

La battaglia decisiva deve ora essere combattuta. Ma, come già al cap. 18, lo scontro non viene descritto ma solo annunciato insieme alle conseguenze:

"Poi vidi un angelo che stava in piedi nel sole. Egli gridò a gran voce a tutti gli uccelli che volano in mezzo al cielo: «Venite! Radunatevi per il gran banchetto di Dio; per mangiare carne di re, di capitani, di prodi, di cavalli e di cavalieri, di uomini d'ogni sorta, liberi e schiavi, piccoli e grandi». E vidi la bestia e i re della terra e i loro eserciti radunati per far guerra a colui che era sul cavallo e al suo esercito. Ma la bestia fu presa, e con lei fu preso il falso profeta che aveva fatto prodigi davanti a lei, con i quali aveva sedotto quelli che avevano preso il marchio della bestia e quelli che adoravano la sua immagine. Tutti e due furono gettati vivi nello stagno ardente di fuoco e di zolfo. Il rimanente fu ucciso con la spada che usciva dalla bocca di colui che era sul cavallo, e tutti gli uccelli si saziarono delle loro carni". – *Ap* 19:17-21.

Le parole angeliche sono simili a quelle profetiche di *Ezechiele*: "Ti darò in pasto agli uccelli rapaci" (*Ez* 39:4), "Di' agli uccelli d'ogni specie e a tutte le bestie dei campi: 'Riunitevi, venite! Raccoglietevi da tutte le parti attorno al banchetto del sacrificio che sto per immolare per voi ... Mangerete carne di prodi e berrete sangue di principi della terra ... Mangerete grasso a sazietà, berrete sangue fino a inebriarvi, al banchetto ... alla mia mensa sarete saziati di carne di cavalli e di bestie da tiro, di prodi e di guerrieri d'ogni razza', dice il Signore, Dio". – *Ez* 39:17-20.

Va notato che ancor prima che la battaglia finale abbia inizio, gli uccelli rapaci sono invitati a cibarsi delle carogne degli sconfitti. Ciò indica la certezza dell'esito. La vittoria di Yeshù'a è data per scontata. Si noti anche il contrasto con la "cena delle nozze dell'Agnello" (*Ap* 19:9). Questo banchetto è orripilante: vi si servono cadaveri.

Senza descrivere la battaglia, Giovanni passa dal prologo all'epilogo: "Vidi la bestia e i re della terra e i loro eserciti radunati per far guerra a colui che era sul cavallo e al suo esercito. Ma la bestia fu presa, e con lei fu preso il falso profeta Tutti e due furono gettati vivi nello stagno ardente di fuoco e di zolfo". La bestia e il suo falso profeta sono annientati. Non è davvero il caso di vedere nello "stagno ardente di fuoco e di zolfo" l'inferno cattolico. Sono distrutti, infatti, l'Impero Romano (la bestia) e la sua macchina pubblicitaria (falso profeta). E dei loro seguaci che ne è? Non sono relegati in un presunto castigo eterno, ma uccisi al momento: "I restanti furono uccisi con la lunga spada di colui che sedeva sul cavallo" (*Ap* 19:21, *TNM*). Nessuno si salva. Manca ancora qualcuno, però: satana, l'istigatore di tutto.

AP – IL GIUDIZIO SU SATANA E IL SUCCESSIVO REGNO MILLENARIO – 20,1-10

In *Ap* 12:9 era stato detto che “il gran dragone, il serpente antico, che è chiamato diavolo e Satana, il seduttore di tutto il mondo, fu gettato giù; fu gettato sulla terra”. Se ciò suscitò grande gioia in cielo, così non fu per la terra: “Perciò rallegratevi, o cieli, e voi che abitate in essi! Guai a voi, o terra, o mare! Perché il diavolo è sceso verso di voi con gran furore, sapendo di aver poco tempo” (successivo v. 12). Ora però tocca a lui, e un angelo deve eseguire il giudizio divino.

“Vidi scendere dal cielo un angelo con la chiave dell’abisso e una grande catena in mano. Egli afferrò il dragone, il serpente antico, cioè il diavolo, Satana, lo legò per mille anni, e lo gettò nell’abisso che chiuse e sigillò sopra di lui perché non seducesse più le nazioni finché fossero compiuti i mille anni; dopo i quali dovrà essere sciolto per un po’ di tempo”. – *Ap* 20:1-3.

Il maligno è così reso inoffensivo, incatenato per un millennio. L’immagine del carcere in cui satana è incatenato e rinchiuso corrisponde a quella usata dalla Bibbia ebraica con cui è presentata l’incarcerazione delle potenze del male, “come si fa dei prigionieri nel carcere sotterraneo; saranno rinchiusi nella prigione e dopo molti giorni saranno puniti” (*Is* 24:22). Ora il maligno non potrà più intromettersi negli affari umani e volgere le persone contro Dio. Tuttavia, il suo imprigionamento è a termine. Scaduta la sua reclusione, dopo mille anni sarà nuovamente liberato, anche se per poco.

Intanto, però, durante la sua assenza, avverrà qualcosa di meraviglioso. Giovanni lo vede e lo descrive:

“Poi vidi dei troni. A quelli che vi si misero seduti fu dato di giudicare. E vidi le anime di quelli che erano stati decapitati per la testimonianza di Gesù e per la parola di Dio, e di quelli che non avevano adorato la bestia né la sua immagine e non avevano ricevuto il suo marchio sulla loro fronte e sulla loro mano. Essi tornarono in vita e regnarono con Cristo per mille anni”. – *Ap* 20:4.

Gli eletti esercitano insieme a Yeshùà, durante il Millennio, la funzione di giudici e di regnanti, ma anche di sacerdoti (cfr. v. 6). L’immagine usata dal veggente è quella che era stata impiegata dal profeta Daniele: “Il potere di giudicare fu dato ai santi dell’Altissimo, e venne il tempo che i santi ebbero il regno”, “Allora il regno, il potere e la grandezza dei regni che sono sotto tutti i cieli saranno dati al popolo dei santi dell’Altissimo; il suo regno è un regno eterno, e tutte le potenze lo serviranno e gli ubbidiranno”. – *Dn* 7:22-27.

Chi sono i re e giudici menzionati in *Ap* 20:4, e chi devono giudicare? Per ora Giovanni non lo dice, anche se si intuisce. I fedeli tornano in vita per regnare “con Cristo per mille anni”, e ciò ci rammenta *Ez* 37:3,10: “Mi disse: «Figlio d’uomo, queste ossa potrebbero rivivere?» E io risposi: «Signore, Dio, tu lo sai», “Lo Spirito entrò in essi: tornarono alla vita e si alzarono in piedi; erano un esercito grande, grandissimo”. I martiri risorti, “quelli che erano stati decapitati per la testimonianza di Gesù e per la parola di Dio”, sederanno come giudici insieme a Yeshùà. Lo sapeva già Paolo, che scrisse: “Non sapete che i santi giudicheranno il mondo?” (*1Cor* 6:2). Di questa risurrezione Giovanni dice “Questa è la prima risurrezione” (*Ap* 20:5), e aggiunge: “Beato e santo è colui che partecipa alla prima risurrezione. Su di loro non ha potere la morte seconda, ma saranno sacerdoti di Dio e di Cristo e regneranno con lui quei mille anni”. – *Ap* 20:6.

C’è al v. 5 una frase che occorre capire, ed è questa: “Gli altri morti non tornarono in vita prima che i mille anni fossero trascorsi” (*Ap* 20:5). Questa frase è presente nei seguenti manoscritti: *Codice Alessandrino* (A) e *Vulgata*; manca però in questi altri manoscritti: *Codice Sinaitico* (κ) e *Pescitta* (Sy^p). Questi “altri morti” sono quelli che non parteciparono alla “prima risurrezione”, riservata alla chiesa di Yeshùà (*1Ts* 4:16). Ora, sembrerebbe che “gli altri morti” siano risuscitati alla fine del Millennio. Se così fosse, si creerebbero dei gravi quesiti. Primo fra tutti, perché mai sarebbero risuscitati solo alla fine dei mille anni, quando subito dopo, “quando i mille anni saranno trascorsi, satana

sarà sciolto dalla sua prigione e uscirà per sedurre le nazioni" (Ap 20:7,8)? Sarebbero notevolmente svantaggiati rispetto a chi è vissuto nel Millennio senza l'influsso satanico e sotto il Regno di Dio. Inoltre, subito dopo che il maligno è distrutto, è costituito il "grande trono bianco" (Ap 20:11) e quei "morti furono giudicati" (Ap 20:12). Insomma, risusciterebbero solo per affrontare l'attacco satanico finale e il successivo giudizio. Il che non apparirebbe né logico né misericordioso.

Occorre quindi analizzare attentamente il testo biblico per non trarre conclusioni affrettate e sbagliate.

Le due risurrezioni

Ciò che rende necessaria la risurrezione è la morte. La morte non fa parte del piano d'amore di Dio. La prima coppia umana non doveva morire ma vivere nella felicità. Fu Dio stesso a menzionare la morte quale castigo per la disubbidienza (Gn 2:15-17). "Per mezzo di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo, e per mezzo del peccato la morte, e così la morte è passata su tutti gli uomini, perché tutti hanno peccato". – Rm 5:12.

"Il Signore fa morire e fa vivere, fa scendere e risalire dal regno dei morti" (1Sam 2:6, PdS). Se Dio, nel suo amore, non avesse provveduto il modo di riscattare gli esseri umani, la vita non avrebbe senso e non rimarrebbe che abbandonarsi senza speranza alla inevitabile conclusione della filosofia epicurea che l'apostolo Paolo rammenta: "Se i morti non risuscitano, 'mangiamo e beviamo, perché domani morremo'" (1Cor 15:32). Il filosofo greco Epicuro (3°-4° secolo a. E. V.) sosteneva che gli dèi non si occupano dell'umanità. In un epitaffio sepolcrale epicureo si legge: "Io non ero, io ero, io non sono, io non me ne curo"; e, in un altro epitaffio: "Mangia, bevi, gioca, tanto finirai qui". "Il male, dunque, che più ci spaventa, la morte, non è nulla per noi, perché quando ci siamo noi non c'è lei, e quando c'è lei non ci siamo più noi". – Epicuro, *Lettera sulla felicità*.

Gli esseri umani sono fatti per la vita. Anche per il credente, una vita a termine non ha senso. "Anche i credenti in Cristo, che sono morti, sono perduti. Ma se abbiamo sperato in Cristo solamente per questa vita, noi siamo i più infelici di tutti gli uomini". – 1Cor 15:18,19, PdS.

La risurrezione è alla base della speranza che abbiamo di essere liberati dal non senso della vita: "Il creato è stato condannato a non aver senso, non perché l'abbia voluto, ma a causa di chi ve lo ha trascinato. Vi è però una speranza: anch'esso sarà liberato dal potere della corruzione per partecipare alla libertà e alla gloria dei figli di Dio". – Rm 8:20,21, PdS.

I credenti, i fedeli, tendono alla risurrezione. La Bibbia parla di alcune risurrezioni miracolose avvenute nella storia di Israele. Vi accenna l'autore della *Lettera agli ebrei* in Eb 11:35: "Ci furono donne che riebbero per risurrezione i loro morti". Tuttavia, come per Lazzaro risuscitato da Yeshù (Gv 11:43,44), quelle persone morirono di nuovo. Parlando dei martirizzati, Eb 11:35 dice che "altri furono torturati perché non accettarono la loro liberazione, per ottenere una risurrezione migliore". Questa risurrezione è "migliore" poiché non è temporanea e con essa non si deve poi morire di nuovo. Ecco perché Yeshù è chiamato "il primogenito dai morti" (Col 1:18). Altri prima di lui erano stati risuscitati, ma poi morirono come tutti. Yeshù fu il primo a ottenere questa risurrezione "migliore", dopo la quale non si muore più.

La prima delle primizie della risurrezione. Nella festività biblica dei Pani Azzimi, doveva avvenire l'offerta dei covoni: "Porterete al sacerdote un fascio di spighe, come *primizia* della vostra raccolta" (Lv 23:10). Questo evento consisteva nell'agitazione dei covoni costituiti da fasci di spighe d'orzo, che era il primo raccolto dell'anno ovvero la *prima delle primizie della terra*. Yeshù è la primizia, "il primogenito dai morti". – Col 1:18.

La prima risurrezione. Nella successiva festa di Pentecoste, chiamata anche "festa della Mietitura" (Es 23:16), si dovevano offrire altre primizie. Era "il giorno delle primizie" (Nm 28:26). La chiesa di Yeshù è formata dagli eletti, che sono queste primizie. Degli eletti, Paolo dice: "Se siamo stati totalmente uniti a lui in una morte simile alla sua, lo saremo anche in una risurrezione simile alla sua" (Rm 6:5). Paolo spiega: "Cristo è stato risuscitato dai morti, *primizia* di quelli che sono morti. Infatti, poiché per mezzo di un uomo è venuta la morte, così anche per mezzo di un uomo è venuta la risurrezione dei morti. Poiché, come tutti muoiono in Adamo, così anche in Cristo saranno tutti vivificati; ma **ciascuno al suo turno: Cristo, la primizia; poi quelli che sono di Cristo, alla sua venuta**" (1Cor 15:20-23). Questa risurrezione avviene "alla sua venuta", quando Yeshù tornerà sulla terra con il suo corpo glorioso, quando "la tromba squillerà, e i morti risusciteranno incorruttibili" (1Cor 15:52). Questa è la prima risurrezione. "Beato e santo è

colui che partecipa alla *prima risurrezione*. Su di loro non ha potere la morte seconda, ma saranno sacerdoti di Dio e di Cristo e regneranno con lui quei mille anni". – *Ap* 20:6.

La seconda risurrezione. Il fatto stesso che la risurrezione degli eletti che compongono la chiesa di Yeshù sia detta "*prima risurrezione*" (*Ap* 20:6), indica che deve essercene una seconda. Degli eletti è anche detto che "regneranno con lui [Yeshù] quei mille anni" (*Ap* 20:6); devono quindi esserci persone viventi nel Millennio su cui regnare.

Ci deve essere "una risurrezione dei giusti e degli ingiusti" (*At* 24:15). Dei "giusti" fanno certamente parte gli eletti (*Rm* 8:28-30). La Bibbia mette fra i "giusti" anche i fedeli dell'antichità, come Abraamo (*Gn* 15:6; *Gc* 2:21) e altri (*Eb* 11). Fra i "giusti" c'è anche la "folla immensa" che esce fedele "dalla grande tribolazione" (*Ap* 7:9-17). Gli "ingiusti" sono tutti gli altri che, in tutta la storia umana, sono morti senza aver praticato la giustizia di Dio. Moltissime di queste persone non ne hanno avuto neppure la possibilità perché non vennero mai a conoscenza della Legge di Dio. Non spetta a noi fare valutazioni. Dio legge nel loro cuore e sa le loro circostanze. Inoltre, Dio, che è amore (*1Gv* 4:16), desidera "che tutti gli uomini siano salvati". – *1Tm* 2:4.

Quando avviene questa più vasta e generalizzata risurrezione? Ciò ci riporta al problema iniziale posto da *Ap* 20:5: "Gli altri morti non tornarono in vita prima che i mille anni fossero trascorsi". Avendo in mente il quadro che è stato tracciato, possiamo ora esaminare attentamente la questione.

Nel passo di *Ap* 20:5, la frase "gli altri morti non tornarono in vita prima che i mille anni fossero trascorsi" è presente – come già evidenziato – nei manoscritti *Alessandrino* (*A*) e nella *Vulgata* latina; manca però nel *Codice Sinaitico* (*κ*) e nella *Pescitta Siriaca* (*Sy^P*). Tutti questi manoscritti sono del 5° secolo.

Va detto anche che il greco di Giovanni non è buono, contiene ripetizioni e presenta passaggi bruschi che possono apparire contrastanti, oltre a essere a volte un vero affronto alla grammatica e alla sintassi greche. Va ricordato che gli apostoli non avevano la missione di *scrivere* ma quella di evangelizzare; non erano scrittori professionisti che si mettevano a tavolino per scrivere un libro né intendevano creare un'opera d'arte. In più, Giovanni era un illetterato. – *At* 4:13.

La frase di *Ap* 20:5, oggetto della nostra analisi, fa parte di uno dei bruschi passaggi tipici di Giovanni. Nel contesto che parla degli eletti coeredi di Yeshù (*Rm* 8:17), Giovanni *inserisce* un'osservazione che riguarda quelli che vivranno sulla terra.

Alcuni traduttori fanno del loro meglio per tentare di rendere più comprensibile il passo di *Ap* 20:5. Una lettura frettolosa potrebbe perfino far cadere nell'errore. Si veda *NR*: "Gli altri morti non tornarono in vita prima che i mille anni fossero trascorsi. Questa è la prima risurrezione"; sembrerebbe che la "prima risurrezione" sia quella degli "altri morti", cosa che non è perché *1Cor* 15:23 e *1Ts* 4:16 dicono diversamente. Meglio *TNM* che mette la frase tra parentesi: "(Il resto dei morti non venne alla vita finché i mille anni non furono finiti). Questa è la prima risurrezione". La frase "questa è la prima risurrezione", infatti, si riferisce a quanto appena detto al precedente v. 4. La *Bibbia Concordata* traduce "*quella* è la prima risurrezione", per riferirsi proprio al v. 4.

Il testo originale greco della frase è questo:

οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν οὐκ ἔζησαν ἄχρι τελεσθῆ τὰ χίλια ἔτη

oi loipòì tòñ nekròn uk èzesan àrchi telesthè tà chilia ète

i restanti dei morti non vissero finché furono compiuti i mille anni

Il verbo ζάω (*zào*), di cui ἔζησαν (*èzesan*) è indicativo aoristo attivo alla terza persona plurale, significa non solo vivere e respirare ma anche avere una vita piena e vera, degna del nome. In *Mt* 9:18 uno dei capi della sinagoga chiede l'intervento di Yeshù per la figlia appena morta, mostrandosi certo che così lei "*vivrà*". Per dimostrare la resurrezione dei morti, Yeshù cita *Es* 3:6: "Quanto poi alla risurrezione dei morti, non avete letto quello che vi è stato detto da Dio: 'Io sono il Dio d'Abraamo, il Dio d'Isacco e il Dio di Giacobbe'? Egli non è il Dio dei morti, ma dei vivi" (*Mt* 22:31,32). Paolo, parlando di Yeshù risuscitato, dice che "non muore più" e che "il suo vivere è un vivere a Dio" (*Rm* 6:9,10); qui si ha il pieno concetto di vita vera. Yeshù "vive per la potenza di Dio" (*2Cor* 13:4). Paolo, come credente, si definisce "vivente riguardo a Dio" (*Gal* 2:19, *TNM*). La vedova che "che si abbandona ai piaceri, benché viva, è morta". – *1Tm* 5:6.

Dal raffronto dei passi precedenti, si nota che la vera vita va oltre il semplice vivere e respirare. La vedova libertina è viva, tanto che si gode la vita a modo suo, ma Paolo la definisce morta. Quando Yeshù dice di lasciare che “che i morti seppelliscano i loro morti” (Mt 8:22), definisce i vivi come morti perché la loro vita non vale nulla non essendo in armonia con Dio. I fedeli patriarchi, benché morti da secoli, sono vivi presso Dio che li risusciterà.

Ora, in che senso “gli altri morti non tornarono in vita prima che i mille anni fossero trascorsi” (Ap 20:5)? Tornano in vita perché respirano di nuovo oppure perché hanno una vita vera come i credenti che sono ‘viventi riguardo a Dio’ (Gal 2:19, TNM)?

Vediamo com'è usato il verbo in questione – ζάω (zào) – nell'*Apocalisse*. Esso compare sette volte. In 1:18 Yeshù si definisce “il vivente” e dice: “Sono vivo per i secoli dei secoli”; questa è vita vera. In 3:1 alla chiesa di Sardi è detto che ha fama di vivere ma è morta; qui si una vita che non è vera vita. In 4:9 è detto che le quattro “creature *viventi* rendono gloria, onore e grazie a colui che siede sul trono”; di certo hanno vera vita perché sono ammesse al trono divino. In 7:2 è menzionato il “Dio vivente”, l'autore stesso della vita e della vita vera.

In 13:14 si parla della bestia satanica che “era tornata in vita”; qui la forma del verbo assomiglia moltissimo a quella in questione: ἔζησεν (*èzesen*), indicativo aoristo attivo alla terza persona singolare (in Ap 20:5 è al plurale). Questa bestia selvaggia, benché “tornata in vita” (*èzesen*), fa poi una brutta fine perché è gettata *viva* nello stagno ardente (19:20). Vediamo quindi che il verbo ἔζησεν (*èzesen*) può anche indicare un rivivere temporaneo per poi essere annientati nella morte. In 20:4 si parla degli eletti che “tornarono in vita e regnarono con Cristo per mille anni”; è indubbio che qui si tratta di vita vera, perché gli eletti regnano con Yeshù. Qui il verbo è ἔζησαν (*èzesan*), lo stesso identico usato per “gli altri morti” che “non tornarono in vita [ἔζησαν (*èzesan*)] prima che i mille anni fossero trascorsi” (Ap 20:5). Che senso gli va dato?

Come si è visto, quel verbo, in quella stessa forma (indicativo aoristo attivo) può significare:

- Tornare alla vita temporaneamente per essere poi distrutti. – Ap 13:14.
- Tornare in vita per rimanere in vita e ottenere così una vita vera. – Ap 20:4.

Il verbo in sé ci svela quindi solo la possibilità di due significati opposti. È solo dal contesto che possiamo perciò capire se “gli altri morti” che “non tornarono in vita prima che i mille anni fossero trascorsi”, riprendono la vita per essere giudicati e morire poi definitivamente oppure per ottenere una vita piena e vera. Esaminiamo quindi le due ipotesi.

1. **“Tornarono in vita” temporaneamente?** Ciò comporterebbe che questi morti, risuscitati solo alla fine del Millennio, sarebbero svantaggiati perché esclusi dal millennale Regno di Dio; situazione notevolmente aggravata perché “quando i mille anni saranno trascorsi, Satana sarà sciolto dalla sua prigione e uscirà per sedurre” (Ap 20:7,8). Inoltre, siccome sono poi giudicati da Dio (Ap 20:12), c'è da domandarsi che senso avrebbe farli risuscitare per metterli in grave difficoltà e poi giudicarli. Ciò è contrario all'amore e alla misericordia di Dio. Infine, si porrebbe un altro problema: su chi mai dovrebbero regnare gli eletti che “regnarono con Cristo per mille anni” se tali morti fossero risuscitati solo alla fine del Millennio?
2. **“Tornarono in vita” nel senso pieno.** Ciò comporterebbe che sono risuscitati durante il Millennio, che vivono sotto il Regno di Dio, che sono istruiti nelle vie di Dio e che possono poi affrontare la prova finale. Alla fine del Millennio, superata la prova, possono davvero tornare in vita nel senso pieno.

Quest'ultima spiegazione risolve tutti i problemi ed è conforme al piano misericordioso di Dio. È conforme anche alle parole di Yeshù in Gv 5:25-29:

“L'ora viene, anzi è già venuta, che i morti udranno la voce del Figlio di Dio; e quelli che l'avranno udita, vivranno . . . Non vi meravigliate di questo; perché l'ora viene in cui tutti quelli che sono nelle tombe udranno la sua voce e ne verranno fuori; quelli che hanno operato bene, in risurrezione di vita; quelli che hanno operato male, in risurrezione di giudizio”.

Si presti qui attenzione al verbo “udire”, non facendo l'errore di leggerlo letteralmente, all'occidentale. Anche in italiano, del resto, quando diciamo a qualcuno: “Ascoltami”, non intendiamo semplicemente inviarlo ad ascoltare il suono della nostra voce ma intendiamo dire: “Dammi retta”. Così, il verbo greco ἀκούω (*akùo*) può significare sia ascoltare con l'udito sia prestare orecchio a un insegnamento. Quest'ultimo significato è presente anche più avanti,

nello stesso Vangelo giovanneo, in 6:60: "Questo parlare è duro; chi può ascoltarlo?", in cui il senso è che quell'insegnamento non poteva essere accolto. Così anche in *Gv* 8:43: "Non potete dare ascolto alla mia parola" (cfr. 8:47;10:3,27), non perché fossero sordi ma perché non volevano accettare quanto detto. Noi diremmo che non c'è peggior sordo di chi non vuole udire. Che questo sia il senso si deduce chiaramente anche dai tempi dei verbi usati in *Gv* 5:25: i morti, tutti, "udiranno", ma solo quelli che "l'avranno udita" vivranno. Detto in italiano: tutti i morti udranno/sentiranno la voce di Yeshùa ma solo quelli *che avranno prestato ascolto* ovvero "gli aventi ascoltato" (οἱ ἀκούσαντες, *oi akùsantes*) vivranno.

Tutti i morti devono risorgere e tutti "udiranno" (ἀκούσουσιν, *akùsusin* - v. 28) la voce di Yeshùa che li istruisce. Ciò non può che avvenire nel Millennio sotto il Regno di Dio. Poi, alla fine, per "gli aventi agito" (οἱ ποιήσαντες, *oi poièsantes* - v. 29) bene, sarà "risurrezione di vita", per "gli aventi praticato" (πράξαντες, *pràcsantes* - v. 29) il male, sarà "risurrezione di giudizio [κρίσεως, *kriseos*, "sentenza di condanna"]". Tutto ciò accade *dopo* che hanno udito la voce, non prima. Anche qui i tempi verbali danno la sequenza. I morti saranno giudicati non per quello che fecero in vita ma per ciò che faranno *dopo* aver udito l'insegnamento di Yeshùa.

La risurrezione riporta in vita. Si tratta però di una vita condizionata. Se si agirà male, sarà resurrezione di condanna. Se si ubbidirà a Dio, sarà davvero risurrezione alla vita piena, vera e duratura. È a quest'ultimo buon esito finale che si riferisce *Ap* 20:5: "Gli altri morti non tornarono in vita prima che i mille anni fossero trascorsi".

Esaminando l'*Apocalisse*, va notato che l'attesa del Regno millenario non appare altrove in uno scritto delle Scritture Greche. Paolo parla in modo preciso degli eventi escatologici e scrive:

"Cristo è stato risuscitato dai morti, primizia di quelli che sono morti. Infatti, poiché per mezzo di un uomo è venuta la morte, così anche per mezzo di un uomo è venuta la risurrezione dei morti. Poiché, come tutti muoiono in Adamo, così anche in Cristo saranno tutti vivificati; ma ciascuno al suo turno: Cristo, la primizia; poi quelli che sono di Cristo, alla sua venuta; poi verrà la fine, quando consegnerà il regno nelle mani di Dio Padre, dopo che avrà ridotto al nulla ogni principato, ogni potestà e ogni potenza. Poiché bisogna ch'egli regni finché abbia messo tutti i suoi nemici sotto i suoi piedi. L'ultimo nemico che sarà distrutto sarà la morte. Difatti, Dio ha posto ogni cosa sotto i suoi piedi; ma quando dice che ogni cosa gli è sottoposta, è chiaro che colui che gli ha sottoposto ogni cosa, ne è eccettuato. Quando ogni cosa gli sarà stata sottoposta, allora anche il Figlio stesso sarà sottoposto a colui che gli ha sottoposto ogni cosa, affinché Dio sia tutto in tutti". - *1Cor* 15: 20-28.

Qui Paolo menziona il regno retto da Yeshùa e ciò che accadrà, ma non parla di mille anni. I giudei pensavano dovesse esserci un regno messianico intermedio, dopo il quale le forze del male sarebbero state distrutte e si sarebbe attuato infine il nuovo mondo. Questa credenza è accolta da Giovanni che parla di un regno millenario e intermedio. Da dove sorge il numero mille? È molto probabile che esso abbia connessione con la settimana planetaria in cui i primi sei giorni riguardano la storia del mondo (6000 anni di storia umana) e il settimo giorno è un sabato millenario.

Questa idea di sette giorni come sette millenni ha basi bibliche. "Non dimenticate - scrive Pietro in *2Pt* 3:8 - quest'unica cosa: per il Signore un giorno è come mille anni, e mille anni sono come un giorno". È basandosi su questo fatto che molte religioni hanno fatto le loro speculazioni cercando di individuare la data della fine del mondo. Previsioni, le loro, tutte miseramente fallite. Se da una parte è pur vero che una certa cronologia biblica è possibile fissarla, dall'altra non si riesce a venirne a capo e sembrerebbe che ci venga proprio impedito. Non a caso Pietro prosegue dicendo subito dopo: "Il giorno del Signore verrà come un ladro" (v. 10). Tuttora, comunque, si sono gruppi religiosi di fanatici che insistono nel voler fissare delle date.

"Quando i mille anni saranno trascorsi, Satana sarà sciolto dalla sua prigione e uscirà per sedurre le nazioni che sono ai quattro angoli della terra, Gog e Magog, per radunarle alla battaglia: il loro numero è come la sabbia del mare. E salirono sulla superficie della terra e assediaron il campo dei santi e la città diletta; ma un fuoco dal cielo discese e le divorò. E il diavolo che le aveva sedotte fu gettato nello stagno di fuoco e di zolfo, dove sono anche la bestia e il falso profeta; e saranno tormentati giorno e notte, nei secoli dei secoli". - *Ap* 20:7-10.

Liberato dalla sua millenaria prigione, il diavolo tenta di formarsi un nuovo esercito malvagio. "Gog e Magog" sono i nomi che Giovanni prende da *Ez* 38 e 39 in cui si parla del principe Gog e del suo territorio Magog. Si tratta dei nemici di Israele.

"Rivolgì la tua faccia verso Gog del paese di Magog



...

Profetizza, e di' a Gog:

Così parla il Signore, Dio:

'In quel giorno, quando il mio popolo Israele abiterà al sicuro,

tu lo saprai;

verrai dal luogo dove stai, dall'estremità del settentrione,

tu con dei popoli numerosi con te,

tutti quanti a cavallo,

una grande moltitudine, un potente esercito;

salirai contro il mio popolo Israele,

come una nuvola che sta per coprire il paese.

Questo avverrà alla fine dei giorni: io ti condurrò contro il mio paese

affinché le nazioni mi conoscano,

quando io mi santificherò in te sotto gli occhi loro, o Gog!". - Ez 38:1,14-16.

Il loro obiettivo è la città santa, Gerusalemme, dove sarà combattuta la battaglia decisiva. Gerusalemme sarà accerchiata, ma Dio interverrà col fuoco per salvare Israele. Il diavolo sarà allora debellato definitivamente.



AP – IL GIUDIZIO UNIVERSALE – 20:11-15

Proprio come nelle apocalissi giudaiche, in quella biblica al regno intermedio segue la fine del mondo e il giudizio universale.

“Poi vidi un grande trono bianco e colui che vi sedeva sopra. La terra e il cielo fuggirono dalla sua presenza e non ci fu più posto per loro. E vidi i morti, grandi e piccoli, in piedi davanti al trono. I libri furono aperti, e fu aperto anche un altro libro che è il libro della vita; e i morti furono giudicati dalle cose scritte nei libri, secondo le loro opere. Il mare restituì i morti che erano in esso; la morte e l'Ades restituirono i loro morti; ed essi furono giudicati, ciascuno secondo le sue opere. Poi la morte e l'Ades furono gettati nello stagno di fuoco. Questa è la morte seconda, cioè lo stagno di fuoco. E se qualcuno non fu trovato scritto nel libro della vita, fu gettato nello stagno di fuoco”. – Ap 20:11-15.

La terra e il cielo non esistono più. Yeshùà aveva già assicurato: “Il cielo e la terra passeranno, ma le mie parole non passeranno” (Mr 13:31). Dice Pietro che “in quel giorno i cieli passeranno stridendo, gli elementi infiammati si dissolveranno”; si tratta della “venuta del giorno di Dio, in cui i cieli infocati si dissolveranno e gli elementi infiammati si scioglieranno! Ma, secondo la sua promessa, noi aspettiamo nuovi cieli e nuova terra, nei quali abiti la giustizia”. – 2Pt 3:10,12,13.

Il giudizio universale è simboleggiato dal “grande trono bianco”, giudizio prefigurato dalla Festa biblica dell'Ultimo Gran Giorno, celebrato il 22 di *tishri*.

L'Ultimo Gran Giorno

Come spiegato nella lezione della Facoltà Biblica n. 487 (TOR) – *Il calendario biblico e il piano di Dio*, la Festa delle Capanne prefigura il Millennio. Abbinata alla Festa delle Capanne, subito dopo, c'è un'altra festività.

“Il quindicesimo giorno di questo settimo mese [*etanìm* o *tishri*] sarà la festa delle Capanne, durerà sette giorni, in onore del Signore. Il primo giorno [15 *tishri*] vi sarà una santa convocazione; non farete nessun lavoro ordinario. Per sette giorni offrirete al Signore dei sacrifici consumati dal fuoco. L'ottavo giorno [22 *tishri*] avrete una santa convocazione”. – Lv 23:34,35.

Che “l'ottavo giorno” costituisca una festività a sé stante è evidente dal fatto che la Festa delle Capanne deve durare sette giorni, dal 15 al 21 di *tishri*. “L'ottavo giorno”, che cade il 22 di *tishri* è dunque un'altra Festa.

In Gv 7:37 si fa menzione all’“ultimo giorno, il grande giorno della festa” (TNM). Il testo originale greco ha τῆ ἐσχάτη ἡμέρᾳ τῆ μεγάλης (*tè eschàte tè megàle*), “l'ultimo giorno il grande”. Era questa evidentemente la denominazione che era data al 22 di *tishri*, “l'ultimo Gran Giorno”. – Cfr. Lv 23:36.

Sebbene “l'ottavo giorno” sia una solennità a sé stante, il fatto di definirla così – “l'ottavo giorno” -, quasi fosse un prolungamento della Festa della Capanne, indica che a questa è strettamente collegata. La Festa delle Capanne prefigura il Millennio. Ora, cosa accade subito dopo il Millennio? È proprio ciò che accade alla fine del Millennio che è prefigurato dall'Ultimo Gran Giorno. Nel linguaggio simbolico tipico dell'*Apocalisse*, questi eventi futuri sono descritti in Ap 20:7-15.

L'Ultimo Gran Giorno è il giorno del giudizio del “grande trono bianco”. Tutti i sopravvissuti che vivranno nel Millennio e tutta l'umanità risuscitata durante il Millennio, tutti saranno giudicati.

Il desiderio di Dio, che è amore (1Gv 4:16), è “che tutti gli uomini siano salvati” (1Tm 2:4), nessuno escluso. È per questo che “ci sarà una risurrezione dei giusti e degli ingiusti”. – At 24:1.

Chi e colui che siede sopra il “grande trono bianco”? Chi altri potrebbe essere se non “Dio, il giudice di tutti” (Eb 12:23)? Giovanni profetizza che l’intera umanità comparirà davanti al “grande trono bianco” per essere giudicata. Sarà il giudizio *finale* e universale. Dopodiché, sarà il tempo di cui parlò Yeshù quando disse: “Là ci sarà pianto e stridor di denti”. – Lc 13:28.

Per compiere questa fase esecutiva del giudizio, nel linguaggio figurato dell’*Apocalisse* è detto che saranno consultati i registri di Dio: “I libri furono aperti, e fu aperto anche un altro libro che è il libro della vita; e i morti furono giudicati dalle cose scritte nei libri, secondo le loro opere” (Ap 20:12). Durante il Millennio, i risuscitati hanno avuto la possibilità d’avere l’insegnamento di Dio e di ubbidire. A questo giudizio davanti al grande trono bianco le parole di Paolo, “tutti compariremo davanti al tribunale di Dio” (Rm 14:10), troveranno l’applicazione finale. “Ciascuno di noi renderà conto di se stesso a Dio”. – Rm 14:12.

La questione della giustizia di Dio sarà allora risolta per sempre. Chi avrà la vita eterna avrà una fede incrollabile in Dio. Il peccato non potrà mai più corrompere l’universo.

“Come è vero che vivo’, dice il Signore,
‘ogni ginocchio si piegherà davanti a me,
e ogni lingua darà gloria a Dio’”. – Rm 14:11; cfr. Is 45:23.

“Volgetevi a me e siate salvati, voi tutte le estremità della terra! Poiché io sono Dio, e non ce n’è alcun altro. Per me stesso io l’ho giurato; è uscita dalla mia bocca una parola di giustizia, e non sarà revocata: Ogni ginocchio si piegherà davanti a me, ogni lingua mi presterà giuramento”. – Is 45:22,23.

L’Annientamento di satana e dei peccatori. Immediatamente dopo la sentenza divina, satana, i suoi angeli e le persone che li hanno seguiti, avranno la loro punizione. “Se qualcuno non fu trovato scritto nel libro della vita, fu gettato nello stagno di fuoco” (Ap 20:15). Tutti periranno della morte seconda da cui non c’è risurrezione. “Un fuoco dal cielo discese e le divorò” (Ap 20:9). È “il giorno della vendetta del Signore”. – Is 34:8.

Lo “stagno di fuoco”. I cattolici biblicamente poco istruiti se non addirittura mal istruiti, potrebbero vedere nello “stagno di fuoco” di Ap 20:14, in cui vengono gettati satana e peccatori, il loro inferno di fuoco. Qui si parla però di “stagno” e non d’inferno. La parola “inferno” si trova nella cattolica CEI in Lc 16:23, 2Pt 2:4 e Ap 6:8.

Tartaro, Ades, Gheènna e “stagno di fuoco”

Il Tartaro. In 2Pt 2:4 si parla dei demòni e si dice, stando alla CEI, che Dio “li precipitò negli abissi tenebrosi dell’inferno”. In verità, il testo greco originale ha τάρταρώσας (*tartaròsas*): “Gettandoli nel Tartaro” (TNM); più letteralmente: “Avendoli precipitati nel Tartaro”; il verbo è τάρταρόω (*tartaròo*), “precipitare nel Tartaro”. Il Tartaro indicava il luogo della mitologia greca e latina in cui Zeus/Giove aveva rinchiuso i Titani, la mostruosa stirpe di esseri sovrumani, padri degli dèi. Vanno subito precisate due cose. Questo luogo mitologico era situato sotto all’Ades, parola di cui ci occuperemo subito dopo e che CEI traduce pure con “inferno”; il Tartaro non è dunque l’Ades. Nel Tartaro erano confinati gli spiriti titanici, non le anime *umane*. Pietro non si avvale certo di questa immagine del Tartaro per sostenere che i demòni fossero confinati da Dio in questo luogo della mitologia pagana. Evidentemente usò questa immagine per dire che Dio aveva confinato i demòni nella *più bassa* condizione possibile, quella delle tenebre spirituali. Niente a che fare, quindi, con l’“inferno”, che traduce invece la parola Ades.

L’Ade. In Lc 16:23 e in Ap 6:8 la parola tradotta “inferno” da CEI, è nel testo biblico ἄδης. Non è difficile risalire alla rispettiva corrispondente parola ebraica per determinarne il significato. La parola ἄδης è usata da Luca in At 2:27 per tradurre la citazione ebraica che Pietro li fa di Sl 16:10. In At Pietro ricorda: “Tu non lascerai l’anima mia nell’Ades [ἄδην]” (2:27). La sua citazione è tratta da Sl 16:10: “Non abbandonerai la mia vita nel sepolcro [ליקב]” (CEI, qui in 15:10, perché CEI segue la LXX). Già dalla traduzione che ne fa CEI, si vede come la parola corrisponde a “sepolcro”. L’ebraico è ליקב (*sheòl*). La traduzione greca della LXX traduce la parola ebraica con ἄδην (*àden*), accusativo di ἄδης (*àde*) (qui in 15:10). Luca fa quindi come la LXX greca: identifica l’Ades con lo *sheòl*. Aspetto interessante, la traduzione latina di Girolamo, la *Vulgata*, traduce con “infernus”. Il che è perfettamente conforme all’uso biblico della parola *àdes/sheòl*, perché la parola latina indica ciò che è “posto in basso”, “inferiore”, essendo sinonimo di “inferus”. Si tratta di ciò che è *sotto* terra ovvero del sepolcro. Niente a che fare col presunto inferno di fuoco presente nella

Divina Commedia di Dante Alighieri e nel *Paradiso perduto* di John Milton. “Molta confusione e incomprendimento è dovuta al fatto che i primi traduttori della Bibbia resero insistentemente la parola ebraica Sceol e quelle greche Ades e Geenna con la parola inferno. La semplice traslitterazione di queste parole da parte dei traduttori nelle edizioni rivedute della Bibbia non è stata sufficiente a chiarire apprezzabilmente questa confusione e opinione errata” (*Encyclopedia Americana* Vol. 14, 1956, pag. 81). “Indù e buddisti ritengono l’inferno un luogo di purificazione spirituale e di risanamento finale. La tradizione islamica lo considera un luogo di punizione eterna”. – *Grolier Universal Encyclopedia* Vol. 9, 1971, pag. 205.

La Ghèenna. Finalmente troviamo il fuoco, ed è associato alla geenna (*Mt* 5:22; 18:9; *Mr* 9:47,48). La parola greca è γέεννα (*ghèenna*). È un grave errore tradurre questa parola con “inferno”. Come s’è visto, l’inferno (l’*àdes* greco, lo *sheòl* ebraico) non è altro che la tomba. La parola γέεννα (*ghèenna*) è la traslitterazione dell’ebraico גֵּי-הִינּוֹם (*ghe-hinòm*), “burrone di Hinòm” (*Gs* 15:8;18:16; *Ger* 19:2,6). Si tratta di una delle due principali valli che circondano la città di Gerusalemme, a sud. Qui veniva bruciata la spazzatura. Qui venivano anche gettati dei cadaveri. Si comprende allora come quel luogo così ripugnante si prestasse bene a rappresentare la distruzione completa conseguente al giudizio ostile di Dio. L’immagine della *ghèenna* come luogo di distruzione dei malvagi è presente anche nella letteratura ebraica extrabiblica. – Cfr. *Mishnàh*, *Kidushìm* 4:14, *Avòt* 1:5; 5:19,20, *Toseftà* 6:15; *Talmud Babilonese*, *Rosh Hashanàh* 16b;7a, *Bereshit* 28 ter).

Purtroppo, si comprende anche come la fantasia popolare abbia associato questo inceneritore dei tempi antichi alla punizione eterna dei malvagi, mandandovi le presunte anime dei peccatori a patire – è il caso di dirlo – le pene dell’inferno.

C’è una considerazione biblica molto importante da fare. Secondo la dottrina cattolica, le anime dei malvagi soffrirebbero in modo indicibile, coscientemente ed *eternamente*. Ora, tutte le nazioni civili hanno vietato per legge la tortura. Con la dottrina cattolica si vorrebbe far fare a Dio ciò che neppure le nazioni, che pur non sono esempi di massima rettitudine, osano fare. E non solo: la tortura sarebbe anche *eterna*. È davvero orripilante questo orribile concetto cattolico attribuito a Dio.

Inoltre, va osservato che nei tempi antichi, proprio nella Valle di Hinòm fu praticata l’idolatria e che gli ebrei arrivarono a sacrificarvi i loro figli vivi. La disgustata reazione di Dio fu:

“Hanno costruito gli alti luoghi di Tofet nella valle del figlio di Innom,
per bruciarvi nel fuoco i loro figli e le loro figlie;
cosa che io non avevo comandata
e che non mi era venuta in mente”. – *Ger* 7:31.

Dio definì un’abominazione questa pratica: “Hanno costruito gli alti luoghi di Baal che sono nella valle dei figli di Innom, per far passare per il fuoco i loro figli e le loro figlie offrendoli a Moloc; una cosa che io non avevo comandata loro e non mi era venuta in mente che si dovesse commettere *una tale abominazione*” (*Ger* 32:35). Da questo passo si può dedurre che *mai* Dio praticherebbe ciò che lui stesso definì abominevole. L’inferno di fuoco cattolico è completamente estraneo alla Bibbia e al pensiero di Dio.

Lo “stagno di fuoco”. La vita *eterna* è promessa solo ai giusti. Ai peccatori Dio non dà una vita eterna nei tormenti, “perché il salario del peccato è *la morte*, ma il dono di Dio è la vita eterna” (*Rm* 6:23). “Gli empi *periranno*” (*Sl* 37:20; cfr. 68:2). Lo “stagno di fuoco” raffigura la loro *estinzione completa*, non il loro tormento.

“Ecco, il giorno viene,
ardente come una fornace;
allora tutti i superbi e tutti i malfattori saranno come stoppia.
Il giorno che viene li incendierà,
dice il Signore”. – *Ma* 4:1.

Dio “*distruggerà* tutti gli empi” (*Sl* 145:20). “Spariscano i peccatori dalla terra e gli empi non siano più!” (*Sl* 104:35). Lo “stagno di fuoco” sta a significare proprio la distruzione e la sparizione dei peccatori che non si pentono.

Il fuoco eterno. Yeshùa disse che quando tornerà “nella sua gloria con tutti gli angeli”, occupando il “posto sul suo trono glorioso” (Mt 25:31), dirà agli impostori: “Andate via da me, maledetti, *nel fuoco eterno*, preparato per il diavolo e per i suoi angeli!”. – Mt 25:41.

L'aggettivo “eterno” traduce il greco αἰώνιος (*aiònios*). Questo è un termine relativo, la cui effettiva durata è connessa al soggetto di cui si parla. Applicato a Dio, *aiònios* significa per sempre, letteralmente. Cosa ben diversa, se applicato agli esseri umani. Quando un uomo promette “eterno” amore alla moglie, ad esempio, è solo ovvio che si debba intendere che è per tutto il tempo che sarà in vita. Da *Gda 7* possiamo trarre una dimostrazione biblica: “Sodoma e Gomorra e le città vicine, che si abbandonarono, come loro, alla fornicazione e ai vizi contro natura, sono date come esempio, portando la pena di un fuoco eterno [αἰωνίου (*aioniù*)]”. Chi oggi visita la zona a sud del Mar Morto, in Israele, troverà distese di terre disabitate e salate, ma non troverà ceneri ancora fumanti né tantomeno tracce di “fuoco eterno”. Quel fuoco è “eterno” *relativamente* alle due città. Bruciò finché c'era da bruciare, tuttavia la sua eternità sta anche a significare distruzione eterna. Infatti, dopo quasi 4000 anni, quella terra è ancora desolata. Il “fuoco inestinguibile” (Mt 3:12) sta a significare che non c'è speranza: chi è distrutto, lo è per sempre. Queste immagini fanno parte del modo di pensare molto concreto dei semiti. Solo una mente occidentale che non sa entrare nella mentalità biblica può leggere alla lettera.

Il tormento nei secoli dei secoli. “Il fumo del loro tormento sale nei secoli dei secoli” (Ap 14:11; cfr. 19:2); “Saranno tormentati giorno e notte, nei secoli dei secoli” (Ap 20:10). Espressioni come queste possono confondere il lettore della Bibbia. Valgono qui le stesse considerazioni già fatte. Come esempio, citiamo Is 34:9,10: “I torrenti di Edom saranno mutati in pece e la sua polvere in zolfo; la sua terra diventerà pece ardente. Non si spegnerà né notte né giorno, il fumo ne salirà per sempre; di età in età rimarrà deserta, nessuno vi passerà mai più”. Che Edom sia stata distrutta è una realtà storica. Tuttavia, le sue rovine non stanno ancora bruciando. È del tutto evidente che l'espressione biblica indica la sua irrecuperabile distruzione, usando il linguaggio ebraico molto *concreto*. L'espressione “per sempre” o “nei secoli dei secoli” è relativa. Quando è associata a Dio, il suo significato è assoluto, perché Dio è immortale; quando è associata agli esseri umani mortali, il suo significato è limitato. Si prenda Es 21:6, in cui è detto che uno schiavo può decidere di servire il suo padrone “per sempre”; va da sé che l'espressione è relativa: per sempre fintanto che vive. In 1Sam 1:22 è detto che il piccolo Samuele entrerà nel Santuario e “rimanga là per sempre”, il che significa *relativamente* alla sua vita. Questo modo di esprimersi è simile a quello che noi stessi usiamo. Paolo, nella sua breve lettera a Filemone, gli dice che lo schiavo Onesimo, scappato da lui, tornerà e sarà “per sempre” (Flm 14); tutti comprendiamo che intendeva dire che non sarebbe più scappato e che sarebbe rimasto con lui sempre, per tutto il resto della sua vita. Quando allora leggiamo in Sl 92:7 che i peccatori saranno “distrutti in eterno”, che altro potrebbe voler dire se non che non avranno alcuna possibilità di rivivere?

Quando i peccatori saranno distrutti col fuoco “come stoppia”, Dio “non lascerà loro né radice né ramo” (Ma/4:1). L'immagine *concreta* usata è, appunto, un'immagine che rende benissimo l'idea della completa distruzione. Il fatto che non rimanga “né radice né ramo” illustra l'impossibilità che i malfattori rivivano. Si noti che anche “la morte e l'Ades [= la tomba] furono gettati nello stagno di fuoco” (Ap 20:14). Ciò significa che dopo la distruzione finale dei peccatori non si useranno neppure più le parole morte e tomba. Anche la tomba e la morte sono completamente annientate nello “stagno di fuoco” che simboleggia l'annullamento totale. “Questa è la morte seconda, *cioè lo stagno di fuoco*”. – Ap 20:14.

L'interpretazione completamente errata (perché non biblica) circa il tormento eterno in un inferno di fuoco è dovuta al concetto filosofico greco che fu introdotto nel cosiddetto cristianesimo quando questo si fuse con il paganesimo. Nella filosofia greca l'anima è immortale e indistruttibile. Nella Bibbia, invece, l'anima è la persona stessa, mortale. Leggendo i passi che abbiamo trattato con quell'idea pagana in mente, fu facile interpretare in un certo modo.

La punizione finale dei peccatori

La punizione finale per i peccatori è *la morte*, non il tormento, la morte *eterna*, senza possibilità di rivivere. Va comunque osservato che c'è un'importante differenza tra il peccatore incallito, convinto, impenitente, che prova piacere nel peccare, e chi rifiuta la salvezza per ignoranza o per altre ragioni. Già il nostro stesso di giustizia, per quanto imperfetto, si ribella all'idea che tutti e due abbiamo la stessa punizione.

Yeshùa illustrò il diverso trattamento dei due in una parabola, dicendo:

“Se un servo sa quel che il suo padrone vuole, ma non lo esegue con prontezza, sarà punito severamente. Se invece un servo si comporta in modo da meritare un castigo, ma non sa quel che il suo padrone vuole, sarà punito meno severamente”. – *Lc 12:47,48*.

Si può star certi che la giustizia di Dio riserverà la “morte seconda”, l’annientamento, solo a chi si mostrerà impenitente in maniera convinta.

In *Mt 25:31-46* Yeshùà descrisse il giudizio finale affermando che “il Figlio dell’uomo verrà nella sua gloria con tutti gli angeli, prenderà posto sul suo trono glorioso. E tutte le genti saranno riunite davanti a lui ed egli separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dai capri” (vv. 31,32). Anche Paolo afferma che “noi tutti infatti dobbiamo comparire davanti al tribunale *di Cristo*” (*2Cor 5:10*). Giovanni però indica chiaramente Dio come il Giudice che sederà sul trono. Lo stesso Paolo, del resto, afferma in *Rm 14:10* che “tutti compariremo davanti al tribunale *di Dio*”. La soluzione a questa apparente contraddizione è data in *Ap 3:21* in cui Yeshùà dice: “Ho vinto e mi sono seduto *con il Padre mio sul suo trono*”.

“I morti furono giudicati dalle cose scritte nei libri, *secondo le loro opere*” (*Ap 20:12*). Questa è giustizia. “Egli renderà a ciascuno secondo le sue opere”. – *Rm 2:6*.

Alla fine, anche l’ultimo nemico di Dio è giudicato e distrutto. La morte stessa è distrutta, in adempimento alla promessa divina di *Is 25:8*: “Annienterà per sempre la morte”. “L’ultimo nemico che sarà distrutto sarà la morte”. – *1Cor 15:26*.

«*La morte è stata sommersa nella vittoria*».

«*O morte, dov’è la tua vittoria?*»

O morte, dov’è il tuo dardo?».

– *1Cor 15:54,55*; cfr. *Is 25:8*; *Os 13:14*.

AP – IL NUOVO MONDO – 21:1-8

In *Ap* 20:11 era stato detto che “la terra e il cielo fuggirono dalla sua presenza”, dalle presenza di Dio. Giovanni ora scrive: “Poi vidi un nuovo cielo e una nuova terra, poiché il primo cielo e la prima terra erano scomparsi”, e aggiunge che “e il mare non c’era più” (*Ap* 21:1). Nel linguaggio simbolico apocalittico il mare rappresenta il male.

La successiva visione di Giovanni è stupenda e grandiosa:

“Vidi la santa città, la nuova Gerusalemme, scendere dal cielo da presso Dio, pronta come una sposa adorna per il suo sposo. Udii una gran voce dal trono, che diceva: «Ecco il tabernacolo di Dio con gli uomini! Egli abiterà con loro, essi saranno suoi popoli e Dio stesso sarà con loro e sarà il loro Dio. Egli asciugherà ogni lacrima dai loro occhi e non ci sarà più la morte, né cordoglio, né grido, né dolore, perché le cose di prima sono passate». – *Ap* 21:2-4.

Questa “nuova Gerusalemme” non solo è l’opposto della città di Babilonia ma non è neppure la vecchia città santa trasformata. Si noti qui la categoria ebraica della preesistenza, che Giovanni utilizza: quella che scende dal cielo è una città preesistente in cielo. Nel tempo finale si manifesta e sostituisce la Gerusalemme terrena ormai distrutta.

La “nuova Gerusalemme” assume fattezze femminili, venendo paragonata a una sposa che è condotta allo sposo. Al successivo v. 9 un angelo dice a Giovanni: “Vieni e ti mostrerò la sposa, la moglie dell’Agnello”. Anche l’apostolo Paolo parla della Gerusalemme celeste e dice che “la Gerusalemme di lassù” “è nostra madre” (*Gal* 4:26), usando questa espressione per indicare che la nuova città ha già avuto il suo inizio e che concerne la comunità dei credenti. Paolo dice che “la Gerusalemme di lassù è libera” (*Gal* 4:26) e che era Sara (donna libera e moglie di Abraamo) che la tipificava (*Gal* 4:27-30), poi applica questo concetto e afferma: “Perciò, fratelli, noi non siamo figli della schiava, ma della donna libera” (*Gal* 4:31). Sulla terra i credenti sono figli spirituali della antitipica donna libera, in cielo diventano la sposa stessa.

“Ecco il tabernacolo di Dio con gli uomini! Egli abiterà con loro, essi saranno suoi popoli e Dio stesso sarà con loro e sarà il loro Dio”. Nel deserto gli ebrei godevano della vicinanza di Dio perché avevano il tabernacolo (il santuario trasportabile) e già prima, nell’Eden, la prima coppia aveva goduto della stretta comunione con Dio, di cui avvertiva la presenza. Ora però Dio fa sentire la sua presenza a tutta l’umanità. È questo il senso del “tabernacolo di Dio con gli uomini”. Ora non c’è più solo un popolo che ha l’onore di avere il tabernacolo, ma tutti i popoli possono godere: “Egli abiterà con loro, essi saranno suoi popoli e Dio stesso sarà con loro e sarà il loro Dio”.

La pace sarà universale, totale, completa, tanto che “non ci sarà più la morte, né cordoglio, né grido, né dolore”. “Le cose di prima sono passate”.

Il libro della rivelazione divina volge alla sua conclusione. Dio stesso conferma con le sue parole che il nuovo mondo è una realtà, che è tutto vero:

“Colui che siede sul trono disse: «Ecco, io faccio nuove tutte le cose». Poi mi disse: «Scrivi, perché queste parole sono fedeli e veritiere». – *Ap* 21:5.

“Ecco, le cose di prima sono avvenute

e io ve ne annuncio delle nuove;

prima che germogliino, ve le rendo note”. – *Is* 42:9.

“Se dunque uno è in Cristo, egli è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate: ecco, sono diventate nuove”.

– *2Cor* 5:17.

“Quello che importa è l'essere una nuova creatura”. – Gal 6:15.

Quello che Dio dice, lo fa, “poich'egli parlò, e la cosa fu; egli comandò e la cosa apparve”(S/ 33:9). Egli è “l'alfa e l'omega, il principio e la fine”. – Ap 21:6.

“A chi ha sete io darò gratuitamente della fonte dell'acqua della vita. Chi vince erediterà queste cose, io gli sarò Dio ed egli mi sarà figlio. Ma per i codardi, gl'increduli, gli abominevoli, gli omicidi, i fornicatori, gli stregoni, gli idolatri e tutti i bugiardi, la loro parte sarà nello stagno ardente di fuoco e di zolfo, che è la morte seconda”. – Ap 21:6-8.

Ciascuna delle sette lettere indirizzate alle sette chiese ci concludeva con parole di vittoria. Anche ciò che Dio dice contiene il riferimento a “chi vince”. Solo i fedeli vedranno realizzate le promesse divine.

Si noti l'espressione “io gli sarò Dio ed egli mi sarà figlio”. La si paragoni con quella di Ap 1:6 in cui Dio è detto “Padre” di Yeshùa. Giovanni riserva il termine “Padre” per Yeshùa ma usa qui il termine “Dio” per i fedeli.

L'elenco dei peccati

Ap 21:8	
Codardi	
Increduli	“Ricolmi di ogni ingiustizia, malvagità, cupidigia, malizia; pieni d'invidia, di omicidio, di contesa, di frode, di malignità; calunniatori, maldicenti, abominevoli a Dio, insolenti, superbi, vanagloriosi, ingegnosi nel male, ribelli ai genitori, insensati, sleali, senza affetti naturali, spietati”. – Rm 1:29-31. “I fornicatori ... gli avari e i ladri ... gl'idolatri”, “gl'ingiusti”. – 1Cor 5:10;6:9. “Contese, gelosie, ire, rivalità, maldicenze, insinuazioni, superbie, disordini ... impurità ... fornicazione ... dissolutezza”. – 2Cor 12:20,21. “Fornicazione, impurità, dissolutezza, idolatria, stregoneria, inimicizie, discordia, gelosia, ire, contese, divisioni, sètte, invidie, ubriachezze, orge e altre simili cose”. – Gal 5:19-21.
Abominevoli	
Omicidi	
Fornicatori	
Stregoni	
Idolatri	
Bugiardi	

Il grave e serio ammonimento circa gli esclusi per i peccati menzionati, con la loro conseguente distruzione, è fatto perché la comunità dei fedeli comprenda che deve perseverare fino alla fine.

AP – LA NUOVA GERUSALEMME – 21:9-27

Giovanni ha ora una nuova strabiliante visione e descrive per la seconda volta la “nuova Gerusalemme”:

“Poi venne uno dei sette angeli che avevano le sette coppe piene degli ultimi sette flagelli, e mi parlò, dicendo: «Vieni e ti mostrerò la sposa, la moglie dell’Agnello». Egli mi trasportò in spirito su una grande e alta montagna, e mi mostrò la santa città, Gerusalemme, che scendeva dal cielo da presso Dio, con la gloria di Dio. Il suo splendore era simile a quello di una pietra preziosissima, come una pietra di diaspro cristallino. Aveva delle mura grandi e alte; aveva dodici porte, e alle porte dodici angeli. Sulle porte erano scritti dei nomi, che sono quelli delle dodici tribù dei figli d’Israele. Tre porte erano a oriente, tre a settentrione, tre a mezzogiorno e tre a occidente. Le mura della città avevano dodici fondamenti, e su quelli stavano i dodici nomi di dodici apostoli dell’Agnello”. – *Ap* 21:9-14.

La “santa città, Gerusalemme”, non si trova “su una grande e alta montagna”; qui è però condotto Giovanni perché possa ammirarla dall’alto, panoramicamente.

Ancora una volta si coglie l’enorme differenza tra Babilonia e Gerusalemme. Quest’ultima ha uno splendore indescrivibile: è soltanto “*simile* a quello di una pietra preziosissima, come una pietra di diaspro cristallino.

La città celeste è circondata da “mura grandi e alte” e alle sue porte stanno di guardia gli angeli. “Sulle tue mura, Gerusalemme, io ho posto delle sentinelle”. – *Is* 62:6.

Le “dodici porte” cittadine si aprono verso i quattro punti cardinali della terra, così che tutte le popolazioni di ogni dove vi abbiano accesso. Ciò sta a significare che la città del popolo di Dio non comprende solo gli ebrei ma include anche coloro che provengono dal paganesimo.

“Queste sono le uscite della città. Dal lato settentrionale, quattromilacinquecento cubiti misurati; le porte della città porteranno i nomi delle tribù d’Israele e ci saranno tre porte a settentrione: la Porta di Ruben, l’una; la Porta di Giuda, l’altra; la Porta di Levi, l’altra. Dal lato orientale, quattromilacinquecento cubiti e tre porte: la Porta di Giuseppe, l’una; la Porta di Beniamino, l’altra; la Porta di Dan, l’altra. Dal lato meridionale, quattromilacinquecento cubiti e tre porte: la Porta di Simeone, l’una; la Porta d’Issacar, l’altra; la Porta di Zabulon, l’altra. Dal lato occidentale, quattromilacinquecento cubiti e tre porte: la Porta di Gad, l’una; la Porta d’Ascer, l’altra; la Porta di Neftali, l’altra. Il perimetro sarà di diciottomila cubiti. Da quel giorno, il nome della città sarà: ‘Il Signore è là’”. – *Ez* 48:30-35.

Come nella visione di Ezechiele, anche in quella apocalittica a ciascuna delle dodici porte è dato il nome di una delle dodici tribù d’Israele. Nell’elenco delle tribù di *Ez* era ancora presente Dan e mancava Manasse. Ne abbiamo già visto le ragioni commentando *Ap* 7:4-8.

Tribù in <i>Ez</i> 48:30-35		Tribù in <i>Ap</i> 7:4-8	
A nord	Ruben	1	Giuda
	Giuda	2	Ruben
	Levi	3	Gad
A est	Giuseppe	4	Aser
	Beniamino	5	Neftali
	Dan	6	Manasse

A sud	Simeone	7	Simeone
	Issacar	8	Levi
	Zabulon	9	Issacar
A ovest	Gad	10	Zabulon
	Ascer	11	Giuseppe
	Neftali	12	Beniamino

La città celeste ha “dodici fondamenti, e su quelli stavano i dodici nomi di dodici apostoli dell’Agnello”. “Siete stati edificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti, essendo Cristo Gesù stesso la pietra angolare”. – Ef2:20.

“Colui che mi parlava aveva come misura una canna d’oro, per misurare la città, le sue porte e le sue mura. E la città era quadrata, e la sua lunghezza era uguale alla larghezza; egli misurò la città con la canna, ed era dodicimila stadi; la lunghezza, la larghezza e l’altezza erano uguali. Ne misurò anche le mura ed erano di centoquarantaquattro cubiti, a misura d’uomo, adoperata dall’angelo”. – Ap 21:15-17.

La città celeste è enorme. Ha base quadrata ed è cubica. Ciò sta indicare la sua perfezione, perché nell’antichità il quadrato e il cubo erano immagini di perfezione. Vediamone ora le misure, calcolandole nel nostro sistema metrico decimale. Il testo greco originale usa come unità di misura lo στάδιον; uno stadio era pari a un ottavo di miglio romano, ovvero circa 185 metri. Facciamo il calcolo: 12.000 stadi x 185 m = 2.220.000 m = 2.220 chilometri. Questa enorme misura è riferita allo spigolo della cubica città celeste oppure al suo perimetro? Non è facile venirne a capo. Esaminiamo il testo biblico di Ap 21:16:

καὶ ἡ πόλις τετράγωνος κεῖται καὶ τὸ μῆκος αὐτῆς ὅσον τὸ πλάτος

kài e pòlis tetràgonos kèinai kài τὸ mèkos autès òson τὸ plàtos

E la città quadrangolare giace e la lunghezza di essa quanto la larghezza

καὶ ἐμέτρησεν τὴν πόλιν τῷ καλάμῳ ἐπὶ σταδίων δώδεκα χιλιάδων

kài emètresen tèn pòlin τὸ kalàmo epì stadion dòdeka chiliàdon

e misurò la città con la canna su stadi dodici mila

τὸ μῆκος καὶ τὸ πλάτος καὶ τὸ ὕψος αὐτῆς ἴσα ἐστίν

τὸ mèkos kài τὸ plàtos kài τὸ ýpsos autès isa estìn

la lunghezza e la larghezza e l’altezza di essa uguali sono

Da una parte sembrerebbe che si tratti del perimetro, tuttavia la specificazione “la lunghezza e la larghezza e l’altezza di essa uguali sono” fa pensare che queste singole misure siano di 12.000 stadi ciascuna. Infatti, prima che l’angelo ne misuri le dimensioni, non si può sapere se le tre dimensioni siano uguali. Ciò viene detto alla fine, dopo la misurazione. Per cui, per affermare che “la lunghezza e la larghezza e l’altezza di essa uguali sono”, occorre averle misurate singolarmente. Le loro singole misure sono date perciò da 12.000 stadi ciascuna. Abbiamo insomma una città enorme, splendente e gloriosa che ha una base di 2.220 km per 2.220 km e un’altezza di 2.220 km. Per averne un’idea, sarebbe come se un suo lato andasse da Milano a Mosca, la cui distanza aerea è pari a 2.285 chilometri. La sua altezza – sempre pari a 2.220 km – raggiungerebbe una quota oltre l’esosfera, dove termina l’atmosfera terrestre e c’è lo spazio interstellare in cui la densità dei gas è uguale a quella dell’atmosfera terrestre e le particelle gassose, non partecipando più alla rotazione del nostro pianeta, si disperdono nello spazio.

Inutile far calcoli, comunque, perché siamo in presenza di figure simboliche. Il numero 12.000 è quindi pure simbolico. Il 12 richiama le 12 tribù e i 12 apostoli, che caratterizzano la città. Il 1000 è un moltiplicatore che indica il

tempo eterno.

C'è un'altra misura che ci viene data della città: "Ne misurò anche le mura ed erano di centoquarantaquattro cubiti". Il cubito era una misura lineare (cfr. Dt3:11). Essa era corrispondeva alla distanza fra il gomito e la punta del dito medio. A quanti cm corrispondeva un cubito? Nel 1880 fu rinvenuta a Gerusalemme, nella galleria che il re Ezechia aveva fatto costruire per portare acqua dalla sorgente di Gihon al pozzo di Siloam, un'iscrizione epigrafica del tempo di Ezechia che commemorava la costruzione del tunnel. In questa lastra di pietra (alta 50 cm e larga 66 cm), scritta in paleoebraico, si indica la lunghezza della galleria: 1.200 cubiti. Siccome la galleria misura 533 metri, un cubito corrisponde a circa 44,4 centimetri. Se teniamo per buona questa equivalenza, abbiamo che i 144 cubiti delle mura della città celeste corrispondono a $44,4 \times 144 = 6393,6$ cm = 64 metri circa. La misurazione di 144 cubiti pare debba riferirsi al loro spessore. Infatti, al v. 12 di Ap21 le mura sono dette sì "grandi e alte", ma 64 metri rispetto ai 2.220.000 metri di altezza della città sono un nulla. Non si tratta quindi dell'altezza delle mura ma del loro spessore. Anche in questo dato troviamo un simbolismo, evidente nel 144 che è multiplo di 12 ($12^2 = 144$).

La nuova Gerusalemme è stupenda, bellissima, gloriosa, risplendente, meravigliosa, splendida:

"Le mura erano costruite con diaspro e la città era d'oro puro, simile a terso cristallo. I fondamenti delle mura della città erano adorni d'ogni specie di pietre preziose. Il primo fondamento era di diaspro; il secondo di zaffiro; il terzo di calcedonio; il quarto di smeraldo; il quinto di sardonio; il sesto di sardio; il settimo di crisòlito; l'ottavo di berillo; il nono di topazio; il decimo di crisopazio; l'undicesimo di giacinto; il dodicesimo di ametista. Le dodici porte erano dodici perle e ciascuna era fatta da una perla sola. La piazza della città era d'oro puro, simile a cristallo trasparente". - Ap 21:18-21.

"La città era d'oro puro", non solo puro ma anche trasparente: perché è "simile a terso cristallo". La sua bellezza è indicibile.

"O afflitta, sbattuta dalla tempesta, sconsolata,

ecco, io incasserò le tue pietre nell'antimonio,

e ti fonderò sopra zaffiri.

Farò i tuoi merli di rubini,

le tue porte di carbonchi,

e tutto il tuo recinto di pietre preziose.

Tutti i tuoi figli saranno discepoli del Signore

e grande sarà la pace dei tuoi figli.

Tu sarai stabilita fermamente mediante la giustizia;

sarai lontana dall'oppressione, perché non avrai niente da temere,

e dalla rovina, perché non si accosterà a te". - /s 54:11-14.

I materiali menzionati sono preziosi, ricchi. Anche la sua via centrale, che attraversa la città, è "d'oro puro, simile a cristallo trasparente" (Ap 21:21). Qui, al posto di "piazza", come traduce *NR*, sarebbe meglio tradurre "strada", perché la parola greca è *πλατεῖα*, che indica appunto una "strada", una "via larga"; bene *TVM* che ha "ampia via".

Dopo aver ammirato tutto questo splendore, Giovanni scruta l'interno della città e riferisce:

"Nella città non vidi alcun tempio, perché il Signore, Dio onnipotente, e l'Agnello sono il suo tempio. La città non ha bisogno di sole, né di luna che la illumini, perché la gloria di Dio la illumina, e l'Agnello è la sua lampada. Le nazioni cammineranno alla sua luce e i re della terra vi porteranno la loro gloria. Di giorno le sue porte non saranno mai chiuse (la notte non vi sarà più); e in lei si porterà la gloria e l'onore delle nazioni. E nulla di impuro, né chi commetta abominazioni o falsità, vi entrerà; ma soltanto quelli che sono scritti nel libro della vita dell'Agnello". - Ap 21:22-27.

La prima cosa che il veggente nota è che nella città manca il tempio. Ma ne dà subito la spiegazione: Dio e Yeshùa sono il tempio. C'è qui un pensiero molto profondo. Anticamente i santuari erano ritenuti luoghi in cui erano presenti le divinità. Tra l'altro, questo è il motivo per cui gli ebrei ritenevano che in cielo, dimora di Dio, ci fosse il vero Tempio. Ora, il fatto che nella città celeste non c'è tempio, indica che il santuario con la presenza di Dio non serve più: Dio

stesso e il suo consacrato abitano nella città. Ora l'adorazione avviene come già aveva detto Yeshù: "Dio è Spirito; e quelli che l'adorano, bisogna che l'adorino in spirito e verità". – *Gv 4:24*.

Giovanni dice anche che "la città non ha bisogno di sole, né di luna che la illumini, perché la gloria di Dio la illumina, e l'Agnello è la sua lampada". "Dio è luce, e in lui non ci sono tenebre" (*1Gv 1:5*). Il giorno luminoso non ha ormai più fine. Questo è anche il motivo per cui "di giorno le sue porte non saranno mai chiuse (la notte non vi sarà più)". Sempre aperte, le porte cittadine consentono l'afflusso libero e ininterrotto in ogni tempo. E persone che vi accorrono ce ne sono tante: "Le nazioni cammineranno alla sua luce e i re della terra vi porteranno la loro gloria" e "in lei si porterà la gloria e l'onore delle nazioni".

"Sorgi, risplendi, poiché la tua luce è giunta,
e la gloria del Signore è spuntata sopra di te!
... su di te sorge il Signore
e la sua gloria appare su di te.
Le nazioni cammineranno alla tua luce,
i re allo splendore della tua aurora.
Alza gli occhi e guardati attorno;
tutti si radunano e vengono da te
... sarai raggianti
... Le tue porte saranno sempre aperte;
non saranno chiuse né giorno né notte,
per lasciar entrare in te la ricchezza delle nazioni
e i loro re in corteo
... ti chiameranno la città del Signore,
la Sion del Santo d'Israele
... chiamerai le tue mura: Salvezza,
e le tue porte: Lode
... Non più il sole sarà la tua luce, nel giorno;
e non più la luna t'illuminerà con il suo chiarore;
ma il Signore sarà la tua luce perenne,
il tuo Dio sarà la tua gloria.
Il tuo sole non tramonterà più,
la tua luna non si oscurerà più;
poiché il Signore sarà la tua luce perenne
... Il tuo popolo sarà tutto un popolo di giusti". – *Is 60, passim*.

I popolo pagani che vi abitano non sono più pagani: ora hanno la cittadinanza. "Quanto a noi, la nostra cittadinanza è nei cieli" (*Fip 3:20*). Dalla città è bandita ogni impurità: "Nulla di impuro, né chi commetta abominazioni o falsità, vi entrerà".

AP – L'ULTIMO MESSAGGIO DELLA SACRA SCRITTURA – AP 22

L'intera Bibbia, e non solo l'*Apocalisse*, si chiude in modo grandioso. Torna il paradiso perduto.

“Poi mi mostrò il fiume dell'acqua della vita, limpido come cristallo, che scaturiva dal trono di Dio e dell'Agnello. In mezzo alla piazza della città e sulle due rive del fiume stava l'albero della vita. Esso dà dodici raccolti all'anno, porta il suo frutto ogni mese e le foglie dell'albero sono per la guarigione delle nazioni. Non ci sarà più nulla di maledetto. Nella città vi sarà il trono di Dio e dell'Agnello; i suoi servi lo serviranno, vedranno la sua faccia e porteranno il suo nome scritto sulla fronte. Non ci sarà più notte; non avranno bisogno di luce di lampada, né di luce di sole, perché il Signore Dio li illuminerà e regneranno nei secoli dei secoli”. – *Ap 22:1-5*.

Un fiume limpidissimo d'acqua viva sgorga dal trono divino e attraversa la città celeste. Nel paradiso terrestre “un fiume usciva da Eden per irrigare il giardino” (*Gn 2:10*). Anche il profeta Ezechiele vide in visione un torrente che sgorgava dal tempio:

“Ecco delle acque uscivano sotto la soglia della casa ... le acque uscite di là scendevano ... ecco che sulla riva del torrente c'erano moltissimi alberi, da un lato e dall'altro ... Queste acque si dirigono verso la regione orientale, scenderanno nella pianura ed entreranno nel mare; quando saranno entrate nel mare, le acque del mare saranno rese sane. Avverrà che ogni essere vivente che si muove, dovunque giungerà il torrente ingrossato, vivrà ... tutto vivrà dovunque arriverà il torrente ... Presso il torrente, sulle sue rive, da un lato e dall'altro, crescerà ogni specie d'alberi fruttiferi le cui foglie non appassiranno e il cui frutto non verrà mai meno; ogni mese faranno frutti nuovi, perché quelle acque escono dal santuario; quel loro frutto servirà di cibo, e quelle loro foglie di medicamento”. – *Ez 47:1,7-12, passim*.

In *Gle 3:18* abbiamo un'immagine profetica simile: “L'acqua fluirà da tutti i ruscelli di Giuda; dalla casa del Signore sgorgherà una fonte, che irrigherà”. “In quel giorno delle sorgenti usciranno da Gerusalemme ... tanto d'estate quanto d'inverno”. – *Zc 14:8*.

La fine dei tempi si riallaccia alle origini. All'inizio dell'umanità “Dio il Signore fece spuntare dal suolo ogni sorta d'alberi piacevoli a vedersi e buoni per nutrirsi, tra i quali l'albero della vita in mezzo al giardino” (*Gn 2:9*). Poi, dopo il peccato, “Dio il Signore mandò via l'uomo dal giardino d'Eden ... Così egli scacciò l'uomo e pose a oriente del giardino d'Eden i cherubini, che vibravano da ogni parte una spada fiammeggiante, per custodire la via dell'albero della vita” (*Gn 3:23,24*). Ora quell'albero della vita è verdeggiante nel nuovo mondo. “A chi vince io darò da mangiare dell'albero della vita, che è nel paradiso di Dio”. – *Ap 2:7*.

Giovanni dice che “sulle due rive del fiume stava l'albero della vita”. Come può stare un singolo albero su due rive? Probabilmente l'albero va inteso in senso collettivo; ciò corrisponderebbe alla visione di Ezechiele in cui sulle rive del torrente “da un lato e dall'altro, crescerà ogni specie d'alberi fruttiferi”.

“L'albero della vita” nel paradiso ripristinato “dà dodici raccolti all'anno, porta il suo frutto ogni mese”, e ciò sta ad indicare la grande abbondanza che si godrà nel futuro paradiso. E non solo. “Le foglie dell'albero sono per la guarigione delle nazioni”, perché nel nuovo mondo “non ci sarà più la morte, né cordoglio, né grido, né dolore, perché le cose di prima sono passate”. – *Ap 21:4*.

È detto anche che nella città “non ci sarà più nulla di maledetto”. Ciò adempie la promessa di *Zc 14:11*: “La gente abiterà in essa e non ci sarà più nessun interdetto; Gerusalemme se ne starà al sicuro”. Il peccato è stato tolto completamente e satana è stato distrutto.

Nella città celeste non serve più il tempio perché “nella città vi sarà il trono di Dio e dell'Agnello”. I suoi abitanti addirittura “vedranno la sua faccia”; sulla terra ciò non era possibile poiché nessuno ‘poteva vedere il suo volto,

perché l'uomo non può vederlo e continuare a vivere' (Es 33:20). "Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio" (Mt 5:8). "Ora siamo figli di Dio, ma non è stato ancora manifestato ciò che saremo. Sappiamo che quand'egli sarà manifestato saremo simili a lui, perché lo vedremo com'egli è". - 1Gv 3:2.

Lo splendore di Dio è così grande che illumina in sempiterno, tanto che "non ci sarà più notte; non avranno bisogno di luce di lampada, né di luce di sole, perché il Signore Dio li illuminerà".

Ci sarà l'eternità di pace e felicità. La condanna riservata ai peccatori è eterna, espressa con un'immagine concreta in cui è detto che "saranno tormentati giorno e notte, nei secoli dei secoli" (Ap 20:10). Anche agli eletti è riservata l'eternità: "Regneranno nei secoli dei secoli".

Conclusione e autenticazione della Rivelazione

"«Queste parole sono fedeli e veritiere; e il Signore, il Dio degli spiriti dei profeti, ha mandato il suo angelo per mostrare ai suoi servi ciò che deve accadere tra poco». «Ecco, sto per venire. Beato chi custodisce le parole della profezia di questo libro». Io, Giovanni, sono quello che ha udito e visto queste cose". - Ap 22:6-8.

La "rivelazione di Gesù Cristo, che Dio gli diede per mostrare ai suoi servi le cose che devono avvenire tra breve, e che egli ha fatto conoscere mandando il suo angelo al suo servo Giovanni" (Ap 1:1) volge al termine e Giovanni richiama nella sua conclusione quanto aveva detto all'inizio. Il veggente di Patmos conferma di aver udito e visto ciò che ha narrato.

"Io, Giovanni, sono quello che ha udito e visto queste cose. E, dopo averle viste e udite, mi prostrai ai piedi dell'angelo che me le aveva mostrate, per adorarlo. Ma egli mi disse: «Guàrdati dal farlo; io sono un servo come te e come i tuoi fratelli, i profeti, e come quelli che custodiscono le parole di questo libro. Adora Dio!» Poi mi disse: «Non sigillare le parole della profezia di questo libro, perché il tempo è vicino. Chi è ingiusto continui a praticare l'ingiustizia; chi è impuro continui a essere impuro; e chi è giusto continui a praticare la giustizia, e chi è santo si santifichi ancora». - Ap 22:8-11.

L'adorazione va resa solo a Dio e l'angelo vieta al veggente, che vorrebbe adorarlo, di prostrarsi. Gli angeli sono semplicemente servi di Dio, come i profeti e come lo stesso Giovanni. A Giovanni viene poi detto di non apporre i sigilli al libro profetico che ha scritto per rivelazione. Nell'apocalisse data a Daniele era stato ordinato: "Tu tieni segreta la visione, perché si riferisce a un tempo lontano" (Dn 8:26), "Tu, Daniele, tieni nascoste queste parole e sigilla il libro sino al tempo della fine ... perché queste parole sono nascoste e sigillate sino al tempo della fine" (Dn 12:4,9). Ora però la fine è imminente e Giovanni non deve tenere nascosto il messaggio divino ma farlo conoscere subito alla comunità dei credenti. Era stato predetto: "Molti saranno purificati, imbiancati, affinati; ma gli empri agiranno empriamente e nessuno degli empri capirà, ma capiranno i saggi" (Dn 12:10), e ora la divisione si sta attuando e diventa chiaro chi fa parte dei giusti e chi dei malvagi. Ciascuno continui dunque lungo la sua strada: "Chi è ingiusto continui a praticare l'ingiustizia; chi è impuro continui a essere impuro; e chi è giusto continui a praticare la giustizia, e chi è santo si santifichi ancora".

Nell'epilogo dell'*Apocalisse* parlano diverse: Yeshùà glorificato, Dio, Giovanni, lo spirito e la sposa, la comunità:

Chi parla	Cosa dice	Ap 22:
Yeshùà	"Ecco, sto per venire e con me avrò la ricompensa da dare a ciascuno secondo le sue opere".	12
Dio	"Io sono l'alfa e l'omega, il primo e l'ultimo, il principio e la fine".	13
Yeshùà	"Beati quelli che lavano le loro vesti per aver diritto all'albero della vita e per entrare per le porte della città! Fuori i cani, gli stregoni, i fornicatori, gli omicidi, gli idolatri e chiunque ama e pratica la menzogna. Io, Gesù, ho mandato il mio angelo per attestarvi queste cose in seno alle chiese. Io sono la radice e la discendenza di Davide, la lucente stella del mattino".	14-16

Lo spirito e la sposa	“Lo Spirito e la sposa dicono: «Vieni». E chi ode, dica: «Vieni». Chi ha sete, venga; chi vuole, prenda in dono dell’acqua della vita”.	17
Giovanni	“Io lo dichiaro a chiunque ode le parole della profezia di questo libro: se qualcuno vi aggiunge qualcosa, Dio aggiungerà ai suoi mali i flagelli descritti in questo libro; se qualcuno toglie qualcosa dalle parole del libro di questa profezia, Dio gli toglierà la sua parte dell’albero della vita e della santa città che sono descritti in questo libro”.	18,19
Yeshùà	“Colui che attesta queste cose, dice: «Sì, vengo presto!»”.	20a
La comunità	“Amen! Vieni, Signore Gesù!”.	20b
Giovanni	“La grazia del Signore Gesù sia con tutti”.	21

Yeshùà. Il glorioso Yeshùà promette di venire presto, usando le parole di *Is* 40:10: “Ecco il Signore, Dio, viene con potenza”. Yeshùà chiama beati quelli che sono pronti per il gran giorno, “quelli che lavano le loro vesti per aver diritto all’albero della vita e per entrare per le porte della città”. Yeshùà esclude però categoricamente i peccatori, chiamandoli “cani”. Questa parola era usata dagli orientali come ingiuria, essendo il cane considerato un animale impuro (cfr. *Mt* 7:6; *15:26*; *2Pt* 2:22). Con i “cani” Yeshùà esclude altri malvagi, elencandoli. Confermando che la rivelazione che Giovanni ha esposto è veritiera, spiega che l’angelo che ha mandato è per fare da testimone. Yeshùà afferma di sé: “Io sono la radice e la discendenza di Davide, la lucente stella del mattino”. In questo modo Yeshùà applica a sé due antiche promesse delle Scritture Ebraiche:

La radice di Davide. “Un ramo uscirà dal tronco d’Isai [Iesse, padre di Davide (*Rut* 4:17)], e un rampollo spunterà dalle sue radici. Lo Spirito del Signore riposerà su di lui: Spirito di saggezza e d’intelligenza, Spirito di consiglio e di forza, Spirito di conoscenza e di timore del Signore”. – *Is* 11:1,2; cfr. *Rm* 1:3,4; *2Tm* 2:8.

Discenda di Davide. “Il Cristo è Figlio di Davide”. – *Mr* 12:35.

La lucente stella del mattino. C’è forse qui un richiamo a *Nm* 24:17: “Un astro sorge da Giacobbe”.

Dio. L’Onnipotente, cui tutto e tutti fanno capo, non ha bisogno di dare ulteriori garanzie: egli è “l’alfa e l’omega, il primo e l’ultimo, il principio e la fine”. Questa solenne e tremenda dichiarazione, che segue la promessa di venire presto fatta da Yeshùà, dice nel contempo la strettissima unione tra il Padre e il Figlio. Lo aveva già detto Yeshùà: “Io e il Padre siamo uno”. – *Gv* 10:30.

Lo spirito e la sposa. La sposa è la comunità dei credenti riscattati; lo spirito allude a ciò che dissero i profeti, ispirati dallo spirito divino. L’invocazione «Vieni» è fatta propria e tutti coloro che la odono vengono inviati a ripeterla, con l’invito a dissetarsi gratuitamente con l’acqua della vita.

Giovanni. Il veggente che ha ricevuto la rivelazione se ne fa nuovamente garante e ammonisce severamente di non modificarne il contenuto. Si tratta della parola di Dio. “Non aggiungerete nulla a ciò che io vi comando e non ne toglierete nulla, ma osserverete i comandamenti del Signore vostro Dio” (*Dt* 4:2). Chi trasgredirà si vedrà applicata la legge del taglione. Il veggente chiude augurando che “la grazia del Signore Gesù sia con tutti”, come aveva fatto all’inizio, in *Ap* 1:4, con la differenza che all’inizio aveva augurato “grazia a voi” (χάρις ὑμῖν) e alla fine augura che tale grazia *rimanga* su di loro: ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ (*e chàris tù kyriù Iesù*), “la grazia del Signore Yeshùà [sottinteso: “sia”]. Anche Paolo terminata così le sue lettere.

La comunità. La chiesa tutta aderisce completamente a quando detto pronunciando il suo “Amen!”. Tutta insieme invoca poi: “Vieni, Signore Gesù!”. Questa era l’invocazione usata dalla chiesa primitiva. Giovanni la dice in greco: ἔρχου, κύριε Ἰησοῦ (*èrchu kýrie Iesù*), “vieni, o signore Yeshùà!”. Paolo la dice in aramaico traslitterato in greco: Μαράν ἀθά (*Maràn athà*, *1Cor* 16:22). Gli accenti posti sulla trascrizione greca appartengono al testo critico di Westcott e Hort; i manoscritti non recano mai gli accenti e le parole vi sono scritte tutte attaccate, senza spazi separatori. La traslitterazione dall’aramaico in greco potrebbe quindi essere *Maràna tha* (= “O Signore nostro, vieni!”) oppure *Maràn athà* (= “Il nostro Signore viene” o “Il nostro Signore è venuto”). Il testo critico di Westcott & Hort ha

scelto la seconda possibilità. Così anche i testi critici di Tischendorf, di Tregelles e di Merk. Il testo critico di Nestle-Aland preferisce Μαρανα θα (*Marana tha*), che scrive non accentato. A giudicare dall'espressione giovannea ἔρχου, κύριε Ἰησοῦ, Μαρανα θα (*èrchu kýrie Iesù, Marana tha* = "O Signore nostro, vieni!"), questa sembra la lezione più corretta.

AP – L'APOCALISSE – IMMINENZA E RITARDO

L'ultimo libro della Bibbia, l'*Apocalisse*, è ritenuto un libro molto difficile da interpretare. All'inizio di questo corso abbiamo mostrato con alcune citazioni come spesso la fantasia degli interpreti voli per conto suo e molto lontano dalla Scrittura. Seguendo una corretta ermeneutica non è poi così difficile muoversi all'interno di questo libro. Per interpretarlo correttamente occorre conoscere il genere apocalittico, le circostanze storiche del tempo di Giovanni e, ovviamente, il *Tanàch*, la Bibbia ebraica, da cui Giovanni attinge moltissime delle sue immagini.

Il problema principale non sta quindi nella sua interpretazione. Il quesito che probabilmente assilla di più i credenti è la domanda: *Quando?* Quando si avverano le cose predette? Il Regno di Dio non è ancora presente, e questo è un fatto. Ne consegue che l'adempimento delle meravigliose promesse divine sono ancora future. Gli interpreti di *Ap* immancabilmente rimandano tutto al tempo della fine, ritenuto imminente da ogni generazione. Tuttavia, a distanza di ben due millenni dal tempo di Giovanni, occorre saper dare un senso credibile a espressioni come queste:

- "Rivelazione di Gesù Cristo, che Dio gli diede per mostrare ai suoi servi le cose che devono avvenire *tra breve*". – *Ap* 1:1.
- "Queste parole sono fedeli e veritiere; e il Signore, il Dio degli spiriti dei profeti, ha mandato il suo angelo per mostrare ai suoi servi ciò che deve accadere *tra poco*". – *Ap* 22:6.

Si può anche argomentare che in *Ap* 1:1 il testo originale ha ἐν τάχει (*en tache*), che sarebbe meglio tradurre "in rapidità", e quindi sostenere che tutto accade velocemente da quando inizia l'adempimento, tuttavia ciò che Giovanni descrive era già in atto al suo tempo, quindi già iniziato. In più, tutto il libro è caratterizzato da un'imminenza pressante. Rimane pertanto il fatto che dopo quasi due millenni attendiamo ancora di vedere realizzate quelle cose che Giovanni assicurò dover avvenire presto, molto presto.

Per le ragioni suddette non sono mancati lungo la storia coloro che misero in discussione la canonicità di *Ap*, respingendo questo meraviglioso libro come non ispirato e non riconoscendone il carattere di vera profezia. L'*Apocalisse* è però – e rimane – parte integrante della Sacra Scrittura; rientra a pieno diritto nel canone.

Occorre affrontare quindi la domanda: l'*Apocalisse* è vera profezia? Mentre la domanda è lecita, non è lecito che a rispondere siano i singoli o singoli gruppi di cosiddetti credenti. Questo libro è già stato fin troppo abusato e mal interpretato per consentire che vengano fatte nuove valutazioni fasulle. Tanto per citare un'opinione, il celebre teologo Rudolf Bultmann, respingendo l'*Apocalisse*, la definì "giudaismo blandamente cristianizzato". – R. Bultmann, *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia, 1985, pag. 497.

Indubbiamente *Ap* è una testimonianza di ciò che i discepoli della chiesa primitiva credevano. Va comunque ricordato – e non va mai dimenticato – che il termine "profezia" non ha nella Scrittura il valore che gli viene dato nell'opinione popolare. Il vocabolo greco προφήτης (*profètes*) indica etimologicamente qualcuno che parla in pubblico, derivando da προ ("prima/davanti") e dal verbo φημί (*femi*, "dire/dichiarare"). Non implica necessariamente la previsione del futuro, come i semplici credono. In *Tito* 1:12 Paolo cita il poeta cretese Epimenide, del 6° secolo a. E. V., e scrive: "Uno dei loro, proprio un loro *profeta* [προφήτης (*profètes*)], disse: «I Cretesi sono sempre bugiardi, male bestie, ventri pigri». Epimenide non predisse proprio nulla, ma fece una dichiarazione, e quindi Paolo può definirlo "profeta" nel vero senso della parola. Quel poeta cretese non era ispirato da Dio, ma con la sua dichiarazione agì da profeta ovvero come una persona che "dichiara davanti" a un pubblico. La stessa considerazione vale per la parola ebraica per "profeta", che è נָבִיא (*naviy*). In *Gdc* 6:7-10 è detto che quando gli israeliti lo invocarono, "il Signore mandò ai figli d'Israele un *profeta* [נָבִיא (*naviy*)]"; costui non predisse nulla ma fece una dichiarazione e "disse loro: «Così dice il Signore, il Dio d'Israele: 'Io vi feci salire dall'Egitto e vi feci uscire dalla casa di schiavitù; vi liberai dalla mano degli Egiziani e dalla mano di tutti quelli che vi opprimevano; li scacciai davanti a voi, vi diedi il loro paese e vi dissi: Io sono

il Signore, il vostro Dio; non adorare gli dèi degli Amorei nel paese dei quali abitate; ma voi non avete ascoltato la mia voce'»".

L'Ap è quindi vera profezia, ispirata da Dio. Come tutte le profezie bibliche in generale, essa – quale profezia – comprende tre elementi:

1. Il **discernimento** della situazione attuale alla luce del disegno divino. L'Ap svela alla chiesa e al mondo intero la verità su come stanno davvero le cose, facendo vedere come appaiono osservate dalla prospettiva di Dio, che è l'unico vero punto di vista.
2. La **predizione** ovvero non solo la visione della vera realtà attuale ma anche come la situazione debba necessariamente evolvere. È Dio che guida la storia, per cui tutto deve essere allineato al suo volere. Ecco perché a Giovanni vengono mostrate non solo le cose "che sono" ma anche "quelle che devono avvenire in seguito" (Ap 1:19; cfr. 1:1;4:1). Più che predizione popolarmente intesa, alla Nostradamus, si tratta del mostrare la relazione che intercorre tra la situazione del momento e il disegno definitivo di Dio. Si tratta delle cose "che *devono* avvenire", perché Dio è Dio e tutto ciò che si propone si deve realizzare. "Come la pioggia e la neve scendono dal cielo e non vi ritornano senza aver annaffiato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare ... così è della mia parola, uscita dalla mia bocca: essa non torna a me a vuoto, senza aver compiuto ciò che io voglio". – Is 55:10,11.
3. L'esigenza di una **risposta**. La profezia non è dichiarazione divina fine a se stessa; essa *esige una risposta*. La nostra risposta deve essere adeguatamente corrispondente al discernimento della realtà del mondo attuale nella prospettiva di Dio e alla predizione del suo disegno benevolo. Il piano di Dio si realizza comunque e Dio lo annuncia "poiché il Signore, Dio, non fa nulla senza rivelare il suo segreto ai suoi servi, i profeti" (Am 3:7). A noi tocca di dare una risposta.

Questo terzo elemento della profezia mostra che in essa non c'è alcunché di fatalistico. Piuttosto, l'annuncio ci interpella e sta a noi la scelta di conformarci al piano di Dio, ubbidendo, oppure di respingerlo. Come in *Giona*, le cose possono cambiare; Ninive deve essere distrutta, ma di fronte alla conversione sarà risparmiata. Così anche per Sodoma: ««Forse, a quei cinquanta giusti ne mancheranno cinque; distruggerai tutta la città per cinque di meno?» E il Signore: «Se ve ne trovo quarantacinque, non la distruggerò»". – Gn 18:28.

In verità, Ap non predice una serie di eventi come se si trattasse di storia già scritta in anticipo. Questa chiave di lettura è proprio quella che induce a tanti errori interpretativi spingendo i vari interpreti a ricercare nella storia ciò che secondo loro sarebbe un adempimento, arrivando a volte a delle vere e proprie americanate. La verità è che Ap parla del grande conflitto tra la chiesa e il mondo, e tale conflitto accade tra il tempo presente e il ritorno di Yeshùa. In questo periodo le potenze del male fanno di tutto per sopprimere la chiesa. L'appello accorato alla chiesa perché si mantenga fedele e ubbidiente, questo sì, è urgente.

Va rimarcato anche che le profezie bibliche non si rivolgevano unicamente ai contemporanei dei profeti ma andavano oltre coinvolgendo i lettori futuri. Dice Paolo: "Tutto ciò che fu scritto nel passato, fu scritto per nostra istruzione, affinché mediante la pazienza e la consolazione che ci provengono dalle Scritture, conserviamo la speranza" (Rm 15:4). Coloro che, con molta fantasia e a volte tramite americanate, trovano in certi eventi storici i presunti adempimenti delle profezie, fraintendono e trascurano del tutto *l'attualità permanente* della profezia biblica.

Chiarito ciò, non è una contraddizione domandarsi prima di tutto che valore avesse la rivelazione giovannea per i suoi contemporanei. In verità, l'*Apocalisse* era rivolta soprattutto a loro. Anzi, per essere precisi, unicamente a loro: "Alle sette chiese che sono in Asia" (Ap 1:4). Questo fatto non deve però impedirci di prenderla in considerazione. Tutt'altro, perché essa va al di là del suo pubblico originario e ci parla ancora oggi. Giovanni si rivolge "a *chiunque* ode le parole della profezia di questo libro". – Ap 22:18.

Nella visione apocalittica di Giovanni la venuta del Regno universale di Dio accade subito, nell'immediato futuro che è quasi già presente per i primi lettori del libro. Già questo fatto non ci autorizza a pensare che Giovanni facesse previsioni per il ventesimo o ventunesimo secolo. Eppure, le immagini che Giovanni usa trovano sì riscontro al suo tempo, ma fino a un certo punto. Vero è che, ad esempio, la gran puttana Babilonia è adagiata su sette colli come Roma (17:9), vero è che l'elenco delle merci delle sue compravendite è molto realistico e si rifà a quanto Roma importava da tutte le parti del mondo (18:11-13), tuttavia sono descrizioni che calzano a pennello per molte nazioni, anche di oggi, che prosperano a spese di nazioni più deboli.

Imminenza e ritardo

Leggendo le Scritture Greche si avverte l'attesa imminente del ritorno di Yeshùà e dell'avvento del Regno di Dio. Molti nella prima chiesa attendevano la realizzazione delle promesse nella loro stessa generazione, tanto che Paolo dovette intervenire per correggere questa idea errata:

"Ora, fratelli, circa la venuta del Signore nostro Gesù Cristo e il nostro incontro con lui, vi preghiamo di non lasciarvi così presto sconvolgere la mente, né turbare sia da pretese ispirazioni, sia da discorsi, sia da qualche lettera data come nostra ... Nessuno vi inganni in alcun modo; poiché quel giorno non verrà se prima non sia venuta l'apostasia".
– 2Ts 2:1-3.

Comunque, in Ap Yeshùà stesso promette, per ben tre volte, al termine della rivelazione:

"Ecco, sto per venire". – Ap 22:7.

"Ecco, sto per venire". – Ap 22:12.

"Sì, vengo presto!". – Ap 22:20.

Già in Ap 2:16 Yeshùà aveva diffidato la chiesa di Pergamo con queste parole: "Ravediti dunque, altrimenti fra poco verrò da te". In Ap 3:11 Yeshùà aveva garantito alla comunità di Filadelfia: "Io vengo presto".

Queste espressioni che indicano l'imminenza possono essere intese come riferire all'inizio degli eventi? Certo così accadde, tuttavia questa spiegazione non è sufficiente perché anche il ritorno di Yeshùà avrebbe allora dovuto verificarsi quasi subito. Ma da allora sono passati due millenni e Yeshùà non è ancora tornato. Questa è la ragione per cui molti ritengono non degna di fede non solo l'Apocalisse ma anche il resto delle Scritture Greche.

Dobbiamo quindi considerare sia il ritardo escatologico sia l'imminenza. Come si pone Ap di fronte a questa duplice questione? Aspetto interessante e per certi versi sorprendente, tra l'imminenza e il ritardo, il libro apocalittico dà più risalto al ritardo.

È il ritardo escatologico che spicca nella struttura del libro:

"Fino a quando aspetterai, o Signore santo e veritiero ... ?"	Ap 6:10
"Fu loro detto che si riposassero ancora un po' di tempo, finché fosse completo il numero dei loro compagni di servizio e dei loro fratelli"	Ap 6:11

Leggendo questa domanda carica di ansiosa attesa e poi la risposta divina, il lettore di oggi come quello di allora diventa consapevole della grande tensione che c'è tra il ritardo e l'imminenza. Nell'attesa del tanto sospirato culmine si potrebbe provare scoraggiamento nel constatare che tutto procede lentamente.

Riviviamo ciò che accade fra l'apertura del sesto sigillo e quella del settimo:

"Dopo questo [l'apertura del sesto sigillo], vidi quattro angeli che stavano in piedi ai quattro angoli della terra, e trattenevano i quattro venti della terra perché non soffiassero sulla terra, né sopra il mare, né sugli alberi". – Ap 7:1.

Lo stesso lungo intervallo accade fra lo squillo della sesta tromba e quello della settima (Ap 10:1-11:14). Questo lungo intervallo che rallenta tutto ha una ragione per precisa, già spiegata in Ap 6:11.

"È una visione per un tempo già fissato;
essa si affretta verso il suo termine e non mentirà;
se tarda, aspettala;
poiché certamente verrà; e non tarderà".

– Ab 2:3.

L'apostolo Pietro spiega: "Ma voi, carissimi, non dimenticate quest'unica cosa: per il Signore un giorno è come mille anni, e mille anni sono come un giorno. Il Signore non ritarda l'adempimento della sua promessa, come pretendono alcuni; ma è paziente verso di voi, non volendo che qualcuno perisca, ma che tutti giungano al ravvedimento. Il giorno del Signore verrà come un ladro". – *2Pt* 3:8-10.

Una cosa è certa: Dio non protrae all'infinito il suo giudizio; nel contempo egli è paziente e benevolo perché non vuole "che qualcuno perisca, ma che tutti giungano al ravvedimento".

"Ancora un po' e l'empio scomparirà" (*Sl* 37:10). "Va', o mio popolo, entra nelle tue camere, chiudi le tue porte, dietro a te; nasconditi *per un istante*, finché sia passata l'indignazione" (*Is* 26:20). "Ancora un brevissimo tempo e colui che deve venire verrà e non tarderà" (*Eb* 10:37). "Un po'", "un istante", "brevissimo tempo": queste espressioni bibliche rassicurano il popolo di Dio e gli assicurano che il periodo di prova non è infinito e che il limite stabilito da Dio verrà con tutta certezza.

La stessa promessa di Yeshùà – "Sì, vengo presto!" – dà questa certezza e, nel contempo, rimuove la possibilità di calcoli cronologici. È in questa trappola del conteggio del tempo che cadono coloro che pretendono di saperne più degli angeli e dello stesso Yeshùà, e contro i quali il Messia fu categorico: "Non spetta a voi di sapere i tempi o i momenti che il Padre ha riservato alla propria autorità" (*At* 1:7), "Quanto a quel giorno e a quell'ora, nessuno li sa, neppure gli angeli del cielo, neppure il Figlio, ma solo il Padre" (*Mr* 13:32). Invece di far calcoli che non ci spettano e invece annunciare false profezie che ingannano le persone, deludendo ogni volta, facciamo meglio ad attenerci alla raccomandazione di Yeshùà: "State in guardia, vegliate, poiché non sapete quando sarà quel momento". – *Mr* 13:33.

Il tempo è urgente e l'imminenza deve caratterizzare l'attesa del credente: "Non dormiamo dunque come gli altri, ma vegliamo" (*1Ts* 5:6), "Questo dobbiamo fare, consci del momento cruciale: è ora ormai che vi svegliate dal sonno; perché adesso la salvezza ci è più vicina di quando credemmo". – *Rm* 13:11.

"Ecco, sto per venire e con me avrò la ricompensa da dare a ciascuno secondo le sue opere ... Beati quelli che lavano le loro vesti per aver diritto all'albero della vita e per entrare per le porte della città!". – *Ap* 22:12,14.



