



SCUOLA DI BIBLISTICA • CORSO: YESHÙA
LEZIONE 28

Il battesimo di Yeshùà La sua grande importanza

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nelle Scritture Greche il battesimo di Yeshùà ha una *grande importanza*: esso segna l'inizio di una nuova era, 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.

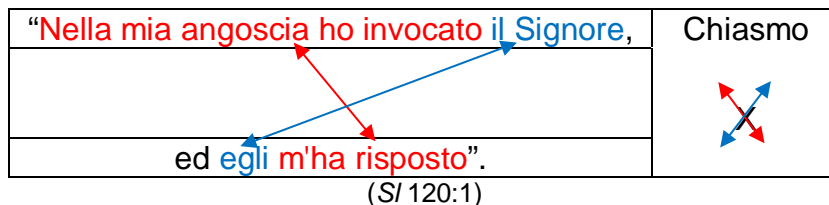
Per la sua importanza, il battesimo di Yeshùà è narrato da *tutti e tre* i sinottici; il quarto evangelista, pur non descrivendo il rito, riporta le parole del battezzatore. Perfino gli apocrifi ne parlano (*Vangelo degli ebioniti 4; Vangelo degli ebrei 2*). Va notato che i racconti evangelici, più che 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 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* ne è figura narrativa. Questa parola

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:



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:

Mr 1:	Testo	
9a	“Gesù venne da Nazaret di Galilea	1 ^a
9b	e fu battezzato da Giovanni nel Giordano.	2 ^a
10a	A un tratto, come egli usciva dall'acqua,	-
10b	vide aprirsi i cieli e lo Spirito scendere su di lui come una colomba.	3 ^a
11	Una voce venne dai cieli: «Tu sei il mio diletto Figlio; in te mi sono compiaciuto».	4 ^a

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

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

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* (ἐκ, “da”) è opposta alla particella *èis* (εἰς, “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 *culturale* (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 shizomènus tùs 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 Yeshùa 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” (רוח, *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” (*S/68:13*); una colomba che posa il volo su grossi alberi, i “terebinti lontani” (*S/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 annunciato 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 Yeshùa in forma di colomba la sua attività per preparare la nuova Israele, il nuovo popolo di Dio.

Mr 1:11 riferisce che “una voce venne dai cieli” e disse: “Tu sei il mio diletto Figlio; in te mi sono compiaciuto”. La parola “figlio” è nel testo greco υἱός (*yiòs*); 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 formato 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 (*yiòs*) dalla *LXX*, ma con “schiavo” (δοῦλος, *dùlos*) o con “ragazzo” (παῖς, *pàis*). Similmente anche Yeshùa, negli *Atti* e una volta nei Vangeli, è chiamato “servo”: “[Dio] ha glorificato il suo servo Gesù” (*At 3:13*); “Dio, avendo suscitato il suo Servo [Yeshùa]” (*At 3:26*); “Ecco il mio servitore che ho scelto” (*Mt 12:18*). Per sottolineare l'amore di Dio verso Yeshùa, 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 Yeshùa. L’uomo Yeshùa è “l’**amato**” di Dio. *TNM* usa il termine “amato” riferito a Yeshùa solo in *Ef* 1:6, traducendo ἐν τῷ ἠγαπημένῳ (*en tò 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 יָחִיד (*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). Yeshùa è quindi un figlio tutto particolare, amato da Dio come il 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 Yeshùa 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
sy èi o yìòs mu o agapetòs, en sòì 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* [ἐκδημοῦμεν (*ekdemùmen*)] piuttosto essere assenti dal corpo e fare la nostra casa presso il Signore” (*2Cor* 5:8, *TNM*); “*Ritenemmo bene* [ἠϋδοκήσαμεν (*eudokèsamen*)] di essere lasciati soli ad Atene”. - *1Ts* 3:1, *TNM*.

Com’è sorto il brano del battesimo di Yeshùa in *Mr*? 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 *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 *Christologische Helelstitel 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.

Lc 3:21,22

In Lc vi sono alcune differenze 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 Yeshùa 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 tò baptisthènai*): si tratta di un infinito *aoristo*. Se fosse “mentre era battezzato” dovrebbe esserci l'ἐν τῷ (*en tò*) con l'infinito presente. Dato però che l'ἐν τῷ (*en tò*) 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 tò 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 ἐπανέρχασθαί (*en tò epanèrchesthàì*)], letteralmente: “nel ritornare”]” ovvero “*dopo che* sarò tornato”. In Lc 19:15 si ha: “Quando egli fu tornato [ἐν τῷ ἐπανελθεῖν (*en tò 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 Yeshùa 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 dè en tò baptisthènai àpanta tòn laòn
avvenne poi in il essere immerso tutto il popolo
καὶ Ἰησοῦ **βαπτισθέντος**
*kài Iesù **baptisthèntos***
e Yeshùà **essente stato immerso**
καὶ προσευχομένου ἀνεωχθῆναι τὸν οὐρανὸν
kài proseuchomènu aneochthènai tòn uranòn
e pregante si aprì il cielo
- *Lc* 3:21.

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

Si noti "il cielo" (τὸν οὐρανὸν, *tòn uranòn*) al *singolare*: Luca si rivolge ai gentili o pagani che non avevano la concezione ebraica di *molti 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*.

Mr e *Mt* dicono che Yeshùà *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 Yeshùà. 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 Yeshùà: "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 (*tò pnèuma tò 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 [τοῦ ἁγίου πνεύματος (*tù aghiù pnèumatòs*), “**dello** spirito santo”]”; “Tutti furono riempiti dello Spirito Santo [τοῦ ἁγίου πνεύματος (*tù aghiù pnèumatòs*), “**dello** spirito santo”]”; “Lo Spirito Santo [τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (*tò pnèuma tò àghion*), “**lo** spirito **il** santo”] scese su tutti quelli che ascoltavano”, “Si meravigliarono che il dono dello Spirito Santo [τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, “**dello** spirito **il** santo (*tù aghiù tù pnèumatòs*)”], “Questi che hanno ricevuto lo Spirito Santo [τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (*tò pnèuma tò àghion*), “**lo** spirito **il** santo”]”; “Dando lo Spirito Santo [τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (*tò pnèuma tò àghion*), “**lo** spirito **il** santo”]”; “Io Spirito Santo [τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (*tò pnèuma tò àghion*), “**lo** spirito **il** 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 Yeshùà.

È lo stesso spirito santo che scende su Yeshùà e gli apostoli che fa trasalire di gioia Yeshùà 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, *tò pnèumaei tò aghiò*): “a causa dello spirito il santo”.

È lo stesso spirito che darà potere agli apostoli di testimoniare Yeshùà 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* “Io Spirito di Dio”, 3:16) inaugura la missione di Yeshùà come inaugura l’attività della congregazione dei discepoli.

Le parole di Dio a Yeshùà 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 *Sl* 2:7 nella versione della *LXX*:

υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε
yiòs mu èi sý, egò sèmeron gheghènnèkà se
 figlio di me sei tu, io oggi ho generato te

Mt 3:13-17

Quella mattaica è la narrazione 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 εὐθύς, *euthýs*), dopo la sua uscita dall’acqua, “i cieli si aprirono ed egli vide lo Spirito di Dio scendere” (3:16); “*Appena* fu battezzato”. – *NR*.

“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 ulcere, e bramoso di sfamarsi con quello che cadeva dalla tavola del ricco; e perfino i cani venivano a leccargli le ulcere. 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 (precludendosene 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 vi 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? Certo che no. Credeva davvero che il povero Lazzaro chiedesse sul serio una goccia d'acqua? Ovviamente 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 Yeshùa 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, Yeshùa 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 perderci 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 personnalité 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, il che è di per sé sospetto.

Cosa dice la Scrittura? Perché Yeshùa si fece immergere? È Yeshùa stesso che afferma il motivo per cui 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
plerôsai pāsán dikaiosýne
compiere ogni giustizia

Alcuni intendono "giustizia" in senso di "uso": Yeshùa 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 Yeshùa si attenne a ciò che la gente doveva fare. Con questa interpretazione il peso teologico della parola "giustizia" (greco δικαιοσύνη, *dikaíosýne*) verrebbe affievolito e reso equivalente a "precetto" (greco

δικαίωμα, *dikàïoma*). 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 *dikaïosüne* (“giustizia”) non è *dikàïoma* (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 *Toràh*, ai suoi comandamenti.

Yeshùà 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 *Toràh*, 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, Yeshùà 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 Yeshùà tendeva già ad essa. Yeshùà 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). Yeshùà 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”.

- *2Cor* 5:21.

Come un pagano si aggregava con il battesimo al popolo amato da Dio, così Yeshùà 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”**. - *2Cor* 5:21.

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

<i>Mt</i> 3:17	<i>Sl</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 compiaccio;
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 Yeshùà: “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 Yeshùà 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 Yeshùà con la consacrazione ad opera dello spirito santo. Queste critiche non hanno fondamento. Va riconosciuto, infatti, che il battesimo di Yeshùà passa in second'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 Yeshùà: “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). Yeshùà 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 resolo all'inferente, 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 Giovanni* 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 Yeshùà 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 Yeshùà 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 Yeshùà, 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 Yeshùà, più che un invito profetico è *una proclamazione solenne* delle particolari relazioni intime tra Dio e Yeshùà, 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, Yeshùà 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 Yeshùà** 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 stessa versione della Bibbia (*TNM*). Eccole:

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. Yeshùà fa accezione, essendo “da Dio”, 2. Egli “ha visto il Padre”, e deve averlo visto in un’esistenza preumana. Esaminiamo. L’espressione usata da Giovanni è παρά [τοῦ] θεοῦ (*parà [tù] theù*), letteralmente “da[l] 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 (*parù theù*)]”. L’espressione è riferita al battezzatore, eppure anche questi era “da Dio” esattamente come

Yeshùà. In quanto al ‘vedere il Padre’, di chi stava parlando Yeshùà? Non di se stesso. Nel *contesto* Yeshùà 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 Yeshùà lo può fare solo se Dio glielo concede (v. 44); il credente, che *Dio chiama* e che accetta Yeshùà, 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 Yeshùà a Dio) come se Yeshùà avesse già conosciuto Dio in una sua esistenza preumana. In verità, il passo mette in rilievo la grande differenza tra Yeshùà e Dio. Yeshùà 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, Yeshùà fa loro questo ragionamento: Voi conoscete me, sapete chi sono; ma *non conoscete Dio*. Si noti che Yeshùà 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. Yeshùà 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. Yeshùà conosce Dio perché è in intimità con lui. Si noti (v. 29) la motivazione che Yeshùà 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 (*parù 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
“Le cose che ho udito da lui le dico”. - Gv 8:26.	“Voi, perciò, fate le cose che avete udito dal padre [vostro]”. - Gv 8:38.

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 παρὰ τοῦ πατρὸς (*parà tū 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 la “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: essi 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), ma 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 sul 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 partecipò alla visione: “Ho visto lo Spirito scendere dal cielo come una colomba e fermarsi su di lui”. - *Gv 1:31*.

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*). Il battezzatore aveva un compito provvisorio, per cui egli *si ritirò* dopo la comparsa di Yeshùà: “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 Verständnis 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.

Nel prologo (1:6-8).

Di fronte alla Parola 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: “iniziassero 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 Yeshùà, forse liturgico, in lode alla Parola di Dio; esso sarebbe stato poi adattato da Giovanni evangelista che v'introdusse i versetti riguardanti il battezzatore.

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; Yeshùà 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 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.

Il luogo in cui il battezzatore immergeva è conosciuto come *Betania oltre il Giordano*. Nel 1996 si ritenne di aver scoperto il sito in cui Giovanni battista predicava e battezzava. Tale sito si trova a poco meno di un'ora da Amman ed è raggiungibile in auto dalla capitale giordana seguendo le indicazioni per il Mar Morto; il punto di svolta è indicato da un indicatore segnaletico per il *Baptism Site*, che si trova a nord del Mar Morto. Il sito può essere raggiunto anche passando dal Monte Nebo (il monte da cui Mosè osservò la Terra Promessa senza potervi entrare), scendendo quasi a precipizio sul Mar Morto (il punto più profondo del nostro pianeta, a oltre 400 m sotto il livello del mare), a sinistra del Memoriale di Mosè (indicato da un cartello segnaletico). Provenendo da sud e costeggiando il Mar Morto, il cartello per il sito s'incontra procedendo verso Amman. Il sito battesimale è identificato nel sito di Tell al Kharrar (foto), posto all'inizio dell'omonimo wadi (in arabo *wadi* indica il letto disseccato di un fiume) e si trova a circa due chilometri dalla sponda orientale del Giordano, dove canneti e arbusti lasciano intuire la presenza d'acqua. Nel wadi Kharrar le limacciose acque del Giordano s'infilano in una vasta area stepposa.



Qui, in verità, sono state rinvenute le rovine di un monastero bizantino, già meta di pellegrinaggi che toccavano anche Tell Mar Elias (la vicina collina in cui scomparve il profeta Elia) e dove pure restano tracce di un santuario.

Questa identificazione rimane molto dubbia. Le narrazioni di Gv 1:29,35,43;2:1;10:40;11:3 sembrano collegare la Betania oltre il Giordano al Mar di Galilea. Non è ancora possibile, quindi, identificarla con certezza.

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, togliolo 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 *Mishnàh* 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: (1^a) “Confessò e non negò”, (2^a) “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 *Gv* riferisce 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 Apollo 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). Yeshùà mostrò che la funzione pre-messianica 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 XIV* e *Bodmer XV* vi 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 Yeshùà 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 un 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* (ἑτοιμάσατε, *etoimàsate*, “preparate”), viene infatti sostituito con εὐθύνατε (*euthýnate*), “raddrizzate”; questo verbo si usa anche per il pilota che governa la nave (pilota = *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 tòn farisàion*), “*dai* 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 Yeshùà 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 (Yeshùà) 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 Yeshùà. - Gv 3:5.

Il messia viene dopo il precursore. Gv 1:27 (“Colui che viene dopo di me”) si ricollega a Mal 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: “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 Yeshùà: il battezzatore era parente di Yeshùà (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 Yeshùà 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, *TNM*). 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 טלה (*talè*), “agnello”, è *talyà* e significa sia “servo” che “agnello”.

C’è una trinità nel battesimo di Yeshùà?

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 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 *Sl* 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:

► 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.

► 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 resurrezione dai morti; cioè Gesù Cristo, nostro Signore”.

► Nei sinottici si parla di figliolanza divina alla trasfigurazione e al battesimo di Yeshùà. Tuttavia, vi è pur sempre l’indicazione che Yeshùà sarà palesato apertamente come messia solo dopo la sua resurrezione: “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 Yeshùà 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 Yeshùà) 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 Yeshùà la convinzione (allora manifestatasi in modo irresistibile) d’essere chiamato da Dio. Questo sgorga dal fatto che Yeshùà 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 Yeshùà rimane pur sempre il centro del cosmo: dopo il battesimo lo troviamo tra gli angeli.

► L'ultima fase è quella di Luca e Matteo (che narrano il concepimento straordinario di Yeshùà), e di Giovanni (che presenta in Yeshùà la discesa della parola divina). Questi tre evangelisti illustrano il significato salvifico dell'uomo Yeshùà vissuto in mezzo a noi, messo al palo e risorto. Per sottolineare ed enfatizzare l'*importanza* di Yeshùà, essi utilizzano la categoria semitica della preesistenza, tanto sconosciuta alla cultura occidentale che la ha fraintesa leggendola come letterale. Tuttavia, pur nel grave fraintendimento, non si potrà mai sminuire la *piena umanità* di Yeshùà e la sua ricchezza di *persona pienamente umana*.

Tornando alla pretesa di certi studiosi di vedere nel battesimo di Yeshùà una 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 Yeshùà, 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 Yeshùà 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:

<p>שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד <i>shemà israèl Yhvh elohènu Yhvh ekhàd</i> ascolta, Israele, Yhvh è nostro Dio, Yhvh è uno</p>

Chi legge nel “santo, santo, santo” la trinità non solo non ha capito alcunché del passo, ma ha capito completamente *male*.

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 ad 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 il 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: Io 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 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* [κόλπῳ (*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 Yeshùa per mezzo del suo spirito (che è potenza) la vita. In questo modo Yeshùa diventa il secondo Adamo, vivificante. Con il battesimo, quello stesso spirito abilita Yeshùa 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 resurrezione dai morti; cioè Gesù Cristo, nostro Signore". - Rm 1:4.

Alla sua gloria parteciperanno anche i suoi discepoli.