

Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

SESTA DOMENICA DOPO PENTECOSTE

Il quadro biblico di questa Sesta domenica dopo Pentecoste è la prima alleanza (*b'rit*) del Sinai e del suo inveramento nella *nuova alleanza* (*καὶνὴ διαθήκη*) profetica, che per il cristiano trova adempimento in Cristo Gesù. Ciò che infatti avvenne al momento del Sinai (cf *Lettura*) ha bisogno di essere convalidato da un intervento diretto e unilaterale di $\overline{\text{ADONAI}}$, dal momento che Israele ha infranto quel patto. La prima alleanza si dà soltanto ponendo in essere la nuova alleanza. Tale nuova alleanza si compie attraverso la mediazione di Cristo Gesù (cf *Epistola*), ovvero la sua morte in croce e la consegna del suo Spirito (cf *Vangelo*). È infatti nella croce di Gesù che si manifesta la giustizia divina e da essa deriva il perdono e la decisione unilaterale di Dio di manifestare il suo amore sino all'estremo.

La dimensione intima del tempo biblico è l'*alleanza*. Tutto conduce ad essa, tutto ne deriva. La concezione di un'*alleanza* tra Dio e gli uomini, e non di una semplice relazione, è il contributo più originale del pensiero ebraico alla storia religiosa dell'umanità. Essa sconvolge la sensazione umana del divino. Ridesta nell'uomo un'opzione che nessun'altra rivelazione divina ha potuto proporre: né religione, né venerazione, né culto, ma amore. Che la vocazione dell'uomo sia di amare Dio, ecco il segreto svelato dall'*alleanza* a tutti quelli che vi aderivano. Il tempo biblico è il ritmo di questa vocazione.¹

LETTURA: Es 24,3-18

La pericope di Es 19,1 – 24,11 apre la sezione sinaitica della *Tôrâ*, che comprende un ampio arco testuale, da Es 19,1 sino a Nm 10,10. La struttura d'insieme di Es 19-24 mostra almeno due momenti di composizione diversi: il primo, nel contesto di un solenne rito di alleanza, è centrato sulla consegna di un insieme di leggi, molto antico, che convenzionalmente è noto come *Codice dell'alleanza* (Es 21-23); il secondo momento è dato dall'inserzione delle *Dieci Parole*, cioè del *Decalogo* (Es 20,1-17), una riscrittura delle *Dieci Parole* di Dt 5,6-21.

Parlo di "inserzione" in quanto le *Dieci Parole* in Esodo sono *dis-*locate, rompendo la continuità del di Es 19,25 e 20,18-26, mentre nel contesto del Deuteronomio la loro proclamazione è preparata e commentata dalla narrazione che le circonda. Il posto originario del decalogo non era quello esodico: a collocarlo dopo la teofania e prima della stipulazione dell'*alleanza* fu l'interpretazione dei comandamenti alla luce della categoria di *b'rit* «alleanza, patto» quale ci viene offerta dal circolo deuteronomico e deuteronomistico.

Si veda la seguente struttura generale di Es 19,1 – 24,11:

A) Preambolo (19,1-8)

a. introduzione: 1-3a

b. «parola di $\overline{\text{ADONAI}}$ »: 3b-6

a'. conclusione (ordine/esecuzione): 7-8

¹ A. NEHER, *L'essenza del profetismo*, Traduzione di E. PIATTELLI, Presentazione di R. FABRIS (Radici 4), Marietti, Casale Monferrato AL 1984, p. 96.

B) Primo ciclo teofanico (19,9-19)

- a. annuncio dell'incontro: 9a
- b. Mosè riferisce al popolo: 9b
- c. comando di preparare il popolo: 10-11
- x. disposizioni per la lontananza dal «sacro»: 12-13
- c'. esecuzione della preparazione del popolo: 14-16
- b'. Mosè conduce il popolo presso il monte: 17
- a'. l'incontro: 18-19

B') Secondo ciclo teofanico (19,20-25)

- a. notizia: discesa di YADONAI e salita di Mosè: 20
- b. ordine di Dio a Mosè: 21-22
- x. disposizioni per la lontananza dal «sacro»: 23
- b'. nuovo ordine di Dio a Mosè: 24
- a'. notizia: Mosè scende dal monte: 25

DIECI PAROLE (20,1-17)

conclusione dei cicli teofanici (20,18-21)

CODICE DELL'ALLEANZA (20,22-23,33)

C) Rito di *b^erit* «patto» (24,1-11)

In questa panoramica rimane escluso Es 24,12-18, perché questi versetti non sono parte del rito di *b^erit* dei vv. 1-11, ma introduzione della sezione di Es 25-31, in cui YADONAI consegna a Mosè le due tavole della legge.²

¹ A Mosè [YADONAI] disse:

– Sali da YADONAI, tu e Aronne, Nadab e Abihu e settanta anziani d'Israele: vi prostrerete da lontano. ² Solo Mosè si avvicinerà ad YADONAI: gli altri non si avvicinino e il popolo non salga con lui.

³ Mosè andò a riferire al popolo tutti i comandamenti di YADONAI e tutte le leggi. Tutto il popolo rispose a una sola voce dicendo:

– Tutte le parole che YADONAI ha comandato, noi le eseguiremo!

⁴ Mosè scrisse tutte le parole di YADONAI.

Si alzò di buon mattino ed eresse un altare ai piedi del monte, con dodici stele per le dodici tribù d'Israele. ⁵ Incaricò alcuni giovani tra i figli di Israele di offrire olocausti e di sacrificare giovenchi come sacrifici di comunione, per YADONAI. ⁶ Mosè prese la metà del sangue e la mise in tanti catini e ne versò l'altra metà sull'altare.

⁷ Quindi prese il documento dell'alleanza e lo lesse alla presenza del popolo. Dissero:

– Tutto quanto YADONAI ha detto, noi lo eseguiremo e lo ascolteremo.^a

⁸ Mosè prese il sangue e lo asperse sul popolo, dicendo:

– Ecco il sangue dell'alleanza che YADONAI ha concluso con voi su tutte queste parole!

² O le norme per la costruzione della tenda-santuario? L'incongruenza del racconto dell'Esodo dipende dal fatto che esso è una riscrittura del racconto più lineare e coerente del Deuteronomio (cf Dt 5,1-33 e 9,7 – 10,11).

^a L'ordine dei verbi sembra un errore del TM. Eppure vi è una sapienza tutta particolare in questo «ascoltare» anche dopo «aver messo in atto» un comando (si veda commento).

⁹ Allora salirono Mosè, Aronne, Nadab, Abihu e i settanta anziani d'Israele, ¹⁰ e videro il Dio d'Israele: sotto i suoi piedi vi era come un pavimento in lastre di zaffiro, limpido come il cielo. ¹¹ Contro i prescelti figli di Israele non stese la mano: essi contemplarono la divinità, poi mangiarono e bevvero.

¹² **YADONAI** disse a Mosè:

– Sali verso di me sul monte e rimani quassù: io ti darò le tavole di pietra, la Tôrâ e i comandamenti che ho scritto per istruirli.

¹³ Mosè con il suo inserviente Giosuè si alzò. Poi Mosè [solo] salì sul monte di Dio. ¹⁴ Agli anziani aveva detto:

– Restate qui ad aspettarci, fin quando torneremo da voi. Ecco, Aronne e H̄ur sono con voi: chiunque avrà una questione si rivolga a loro.

¹⁵ Mosè salì quindi sul monte e la nube coprì il monte.

¹⁶ La gloria di **YADONAI** venne a dimorare sul monte Sinai.

La nube lo coprì per sei giorni, ma al settimo giorno **YADONAI** chiamò Mosè dalla nube.

¹⁷ L'aspetto della gloria di **YADONAI** era come un fuoco divorante sulla cima della montagna agli occhi dei figli d'Israele.

¹⁸ Mosè entrò dunque in mezzo alla nube e salì sul monte.

Mosè rimase sul monte quaranta giorni e quaranta notti.

La pagina proposta esclude dalla proclamazione liturgica i primi due versetti con il comando impartito da **YADONAI** a Mosè nei vv. 1-2, eseguito (e concluso) nei vv. 9-10. In particolare, si nota la simmetria tra la proclamazione di «*tutte le parole di YADONAI*» per bocca di Mosè, l'assenso del popolo «a una sola voce» e la scrittura di esse (vv. 3-4a) e la lettura, l'assenso di tutto il popolo con quella originale risposta: «*Tutto quanto YADONAI ha detto, noi lo eseguiremo e lo ascolteremo*» (v. 7), cui segue il rito di aspersione del sangue (v. 8), che invece si collega ai *sacrifici* fatti preparare da Mosè: la scena dei *sacrifici*, alcuni dei quali saranno consumanti alla fine del rito di *b'rit* (v. 11), sta al centro della simmetria dei vv. 3-4a e 7.

La lettura liturgica, in compenso, include anche la seconda scena (vv. 12-18), che sarebbe meglio considerare come introduzione generale a Es 25-31: la sua struttura "sabbatica" mira infatti a porre in evidenza la permanenza del *k'êbôd YADONAI* «la gloria di YADONAI» sul Sinai. Questa seconda scena si apre con un comando la cui esecuzione è narrata solo alla fine (il v. 18b corrisponde letteralmente al v. 12). Si tratta di un tessuto letterario più complesso, al cui centro vi è l'incontro tra Mosè ed **YADONAI**: una nuova inclusione con il tema della «nube» (vv. 15b e 16aß) e nel mezzo la «dimora» (*š'kînâ*) della «gloria» divina. Tra il comando iniziale e questo nucleo centrale, vi è ancora la menzione della salita di Mosè con Giosuè sul monte, con una frase circostanziale nel mezzo (vv. 13-14). Lo stesso accade tra il nucleo centrale e l'esecuzione del comando (vv. 16b-18a), con la ripresa della chiamata-risposta di Mosè, al cui centro sta una frase circostanziale. Entrambe queste circostanziali sottolineano il *fascinans et tremendum* dell'esperienza sacrale.

Ecco in sintesi la struttura retorica delle due scene:

A) Rito di *b'rit* «patto» (Es 24,1-11)

- a. **YADONAI** ordina di salire: 1-2
- b. Mosè proclama *tutte le parole*...: 3a
- c. risposta ed assenso del popolo: 3b
- d. Mosè scrive tutte le parole di **YADONAI**: 4
- x. *preparazione dei sacrifici*: 5-6

- d'. Mosè legge il documento dell'alleanza: 7a
- c'. risposta ed assenso del popolo: 7b
- b'. l'alleanza sancita con *tutte queste parole*: 8
- a'. esecuzione dell'ordine (cfr 1-2) e *pasto di comunione*: 9-11

B) Mosè incontra יְהוָה nella nube (Es 24,12-18)

- a. v. 12: nuovo ordine di יְהוָה a Mosè perché salga sul monte e vi rimanga
- b. v. 13: Mosè sale con Giosuè
- a'. v. 14: gli anziani devono attendere
 - a. v. 15a: Mosè sale sul monte
 - b. v. 15b: la nube copri il monte
 - c. v. 16aa: la *gloria di יְהוָה* dimora sul monte
 - d. v. 16aβ: la nube copri il monte per sei giorni
 - d'. v. 16b: יְהוָה chiama Mosè il settimo giorno
 - c'. v. 17: l'aspetto della *gloria di יְהוָה* sulla cima del monte
 - b'. v. 18a: Mosè entra nel mezzo della nube
 - a'. v. 18b: Mosè sale sul monte e vi rimase 40 giorni

vv. 3-4a: Con più precisione, in Es 24,4 Mosè scrive «tutte le parole (o i comandamenti) di יְהוָה», parole che in 24,3 sono distinte in due categorie «tutte le parole/comandamenti di יְהוָה e tutte le norme». Il contenuto di tale scrittura dovrebbe quindi coincidere con il «documento dell'alleanza» (*sēper hab-b'rit*) che Mosè legge alla presenza del popolo (24,7). Stando alla sequenza della narrazione, esso contiene le *dieci parole* (Es 20,2-17) e le norme del cosiddetto *codice dell'alleanza*, che propriamente inizia con 21,1 (*w'ēlleh ham-mišpātîm...*) e termina in 23,19. Esso è preceduto però dal comando circa il divieto delle immagini (20,22-26) e, a modo di epilogo, si conclude con la promessa di assistenza nel momento dell'entrata in Canaan (23,20-33), in cui pure è ripetuto il primo comandamento (« voi servirete יְהוָה, vostro Dio »: 23,25), con l'obbligo di distruggere ogni altro culto praticato nella paese (23,24) e di non stringere alcun patto con gli abitanti e i loro dèi (23,32).

In Es 24,12 Mosè riceve il comando divino di salire sul monte e di rimanervi, perché «io ti darò le tavole di pietra (*lūhōt hā'eben*), la *tôrâ* e il comandamento (*mišwâ*) che ho scritto per istruirli». L'adempimento di questo comando è però rimandato a Es 31,18, dopo la rivelazione del modello per la tenda, i ministri e il culto ad essa collegati: «Quando יְהוָה ebbe finito di parlare con Mosè sul monte Sinai, gli diede le due tavole della legge (*š'nê lūhōt hā'ēdūt*), tavole di pietra scritte con il dito di Dio».

Il filo logico della narrazione a riguardo delle tavole riprende in Es 32,15s, nella cornice del racconto del vitello di metallo fuso: «Mosè ritornò e scese dalla montagna con in mano le due tavole della legge, tavole scritte sui due lati, da una parte e dell'altra. Le tavole erano opera di Dio, la scrittura era scrittura di Dio, *scolpita*³ sulle tavole». E quando Mosè vede il vitello e le

³ La tradizione esegetica giudaica ha registrato in diversi passi una vivace discussione attorno a questo *hapax*, vocalizzato dai massoreti come *hārūt* « scolpita » [riferita alla scrittura di Dio], ma con la possibilità di essere vocalizzato anche come *hērūt* « libertà ». Cito m. Av 6,2: « R. Joshua ben Levi disse: “Ogni giorno una *bat qôl* (= un'eco, una voce divina) esce dal monte Horeb e fa un solenne proclama: ‘ Guai a coloro che oltraggiano la *Tôrâ* ’; perché chi non si cura di studiare la *Tôrâ* è un disprezzato, in quanto è detto: *Anello d'oro al naso d'un porco è una donna bella, ma senza cervello* (Pro 11,22) [con la tecnica esegetica del *nôṭārîqôn*, si interpreta *nezem zāhāb b'ap hāzîr* come allusione a *nāzûb* « rigettato », e *ṭā'ām*, quale sinonimo di *Tôrâ*, come talvolta accade nella letteratura sapienziale]; e ancora: *Le tavole erano opera di Dio, la scrittura era scrittura di Dio, scolpita sulle tavole* (Es 32,16). Non leggere qui *hārūt* (che significa *scolpita*), bensì *hērūt* (che significa *libertà*): perché per te non c'è nessun uomo libero, se non chi si occupa dello studio della *Tôrâ*; questi è esaltato, com'è detto: *Da Mattana a Nacaliel, da Nacaliel a Bamot* (Nm 21,19) [in questo testo, i nomi propri sono presi nel loro significato

danze culturali dei figli d'Israele, scaglia dalle mani le tavole e le spezza ai piedi della montagna (32,19).

Nel momento della rinnovazione del patto, dopo il peccato di apostasia e il castigo conseguente, ^{ADONAI} ripete l'ordine a Mosè di tagliare altre due tavole di pietra come le prime: «Io scriverò su queste tavole le parole che erano sulle tavole di prima che hai spezzato» (Es 34,1). L'ordine è prontamente eseguito (Es 34,4), dopo alcuni dettagli che ripetono l'obbligo di rimanere lontani dal monte, come nei racconti teofanici di Es 19. La sorpresa narrativa è che in Es 34,27 l'ordine di ^{ADONAI} di scrivere sembra dover riguardare le parole immediatamente precedenti, ovvero il cosiddetto “decalogo culturale” o “decalogo jahwista” di Es 34,10-26, mentre invece Es 34,28 riporta una conclusione che potrebbe meglio essere collegata a Es 24,18: «Mosè rimase con ^{ADONAI} quaranta giorni e quaranta notti senza mangiare pane e senza bere acqua. Scrisse sulle tavole le parole dell'alleanza (*dibrê hab-b'rit*), le dieci parole». Ciò che sta scritto sulle tavole – anche dopo la seconda scrittura – corrisponde alle dieci parole, e non riguarda le norme: né quelle di Es 21-23, né quelle di Es 34,10-26.

Per dare coerenza a tutto questo bisogna rifarsi al Deuteronomio. Nella narrazione dtn possiamo distinguere due momenti di scrittura, tra loro differenziati per modalità, scrivente, materiale di supporto e collocazione dello scritto: il primo momento riguarda la “memoria dell'Horeb”, il secondo si riferisce alla Tôrà mosaica, che deve diventare *sêper*, per rimanere come attestazione anche dopo la morte di Mosè.

Quanto alla “memoria dell'Horeb”, Mosè ricorda che fu ^{ADONAI} a scrivere le dieci parole su due tavole di pietra (Dt 4,13; 5,22) e a consegnargliele (5,22; 9,9-11): in Dt le due tavole sono chiamate “tavole dell'alleanza” (*lūhôt hab-b'rit*: 9,11. 15). Esse furono spezzate in seguito alla trasgressione del vitello di metallo fuso (9,17), e, dopo altri quaranta giorni e quaranta notti, ^{ADONAI} dà l'ordine a Mosè di tagliare due altre tavole di pietra (10,1), per poter riscrivere le medesime parole (10,28). Queste nuove tavole sarebbero poi state collocate nell'arca di legno (10,1. 3). Gli ordini divini sono puntualmente eseguiti (10,3s) e le due tavole vengono collocate nell'arca (10,5). L'importanza di questa scrittura è tale da dover essere ricopiata anche sugli stipiti delle case (6,9; 11,20), a significare la totalità di una vita segnata dalle parole di ^{ADONAI}.

La Tôrà mosaica invece deve rimanere attestata in un *sêper*: il re dovrà farsene una copia secondo il *sêper* custodito dai leviti (17,18) e il suo contenuto dovrà essere ufficialmente inciso su grandi pietre con scrittura ben chiara (27,3. 8), perché essa sarebbe diventata una scrittura di riferimento, con i comandi, i decreti e le imprecazioni in essa attestati (28,58. 61; 29,19s. 26; 30,10). È Mosè stesso a scrivere questa Tôrà (31,9. 24) e a consegnarla ai sacerdoti leviti (31,9. 26), perché la pongano a fianco dell'arca dell'alleanza (31,26).

A sigillo e conferma della scrittura della Tôrà e della sua efficacia, ^{ADONAI} ordina di scrivere un cantico di testimonianza: quanto accadrà (i.e. quanto è accaduto) nella storia d'Israele dopo la morte di Mosè non deve essere interpretato come triste fatalità, ma come ratifica veritativa di quanto era previsto (31,21). Mosè dunque, a ratifica della *b'rit* conclusa, scrive in quello stesso giorno il cantico e lo insegna ai figli d'Israele (31,22).

vv. 4b-6: La preparazione dei sacrifici, olocausti e sacrifici di comunione, è affidata ai giovani. Mosè utilizza il sangue dei sacrifici per sottolineare un aspetto simbolicamente già evidenziato dal sacrificio di *comunione*: la stessa vita deve circolare tra il popolo e il Dio davanti al quale si consuma la vittima sacrificata.

etimologico, vale a dire: attraverso il “dono di Dio” (= Tôrà) si arriva all'eredità divina e da essa giunge ad alte vette] ». Cf anche EsR 51,8; LvR 18,3; NmR 10,8; 16,24; 23,2; CtR 8,4; j.Er 54a.

vv. 7-8: Fra l'aspersione dell'altare e l'aspersione del popolo con il medesimo sangue delle vittime dei sacrifici di comunione, Mosè proclama con solennità il documento del patto da poco letto alla presenza di tutto il popolo e il popolo, ripetendo il suo assenso aggiunge un particolare da non trascurare. Ormai le parole del patto stanno scritte in un documento, che deve essere letto e proclamato davanti a tutto il popolo. L'assenso del popolo non può dunque limitarsi alla promessa di «eseguire» tutte queste parole. Il v. 7 aggiunge l'impegno ad «ascoltare» quanto è stato scritto: «*Tutto quanto ^{YADONAI} ha detto, noi lo eseguiremo e lo ascolteremo*». Il senso dell'aggiunta è molto profondo: non ci si può accontentare di fare quanto ^{YADONAI} richiede (e sarebbe già molto!); occorre anche mettersi in atteggiamento di ascolto (*šma' jīsrā'ēl*) per poter vivere «con tutto il cuore, con tutta la vita e con tutta la forza» quanto ^{YADONAI} richiede (cf Dt 6,4-5). Il sangue che viene asperso su tutto il popolo indica che Israele diventa il popolo santo di ^{YADONAI} e che la stessa vita ora dall'altare circola in mezzo a tutto il popolo.

vv. 9-II: A questo punto Mosè può mettere in esecuzione il comando ricevuto da ^{YADONAI}. Il gruppo dei prescelti che devono salire con Mosè sembra debba condividere la sua stessa esperienza di intimità con ^{YADONAI}. Il loro compito di leader e di guida ha bisogno di questa intimità: per questo essi *wajjir'ū 'et 'ēlohē jīsrā'ēl* «videro il Dio di Israele». Non ci devono essere paure o tentativi di sminuire tale esperienza, perché essa è presentata come l'inizio del rapporto singolare di ^{YADONAI} con il suo popolo.

Tuttavia, nonostante questo, la descrizione seguente si concentra più sull'ambiente in cui Dio appare che non sull'apparenza di Dio stesso. Si potrebbe sospettare che la primitiva figura di Dio che appariva qui sia stata sostituita da questa descrizione o, forse meglio, bisogna concludere che l'espressione «videro Dio» sia un modismo per indicare la loro prostrazione davanti a Lui, come quando si va al tempio. Infatti, in Es 33,18, quando Mosè chiede di poter vedere la gloria di ^{YADONAI}, la richiesta gli è rifiutata, perché – gli dice ^{YADONAI} – che «nessun uomo può vedere il volto di ^{YADONAI} e rimanere in vita» (Es 33,20). L'unicità dell'esperienza di Mosè e di quanti erano con lui di poter accedere al «palazzo divino», descritto come fosse il palazzo di Baal della letteratura ugaritica, è rimarcata dal narratore: «contro i prescelti dei figli di Israele [^{YADONAI}] non stese la mano». E la mano stesa di Dio, in questi contesti, indica il suo intervento punitore. Costoro al contrario non sperimentarono nessuna punizione, pur avendo avuto effettivamente una visione (*hzh*) di Dio, mangiando e bevendo in sua presenza.

Il pranzo che costoro ebbero in presenza di ^{YADONAI} potrebbe avere qualche relazione sia con quanto si è fatto nel rito di alleanza (sarebbe quindi la consumazione di un sacrificio di comunione) sia con quanto essi devono fare. Non si esclude che la difficoltà di comprendere il significato di questo pasto collocato alla fine della prima scena di Es 24 sia dovuto alla volontà del narratore di mantenere – seppure con difficoltà interpretativa – una *memoria* della tradizione.

vv. 12-14: L'ulteriore comando di ^{YADONAI} a Mosè fa parte di una nuova scena, che apre la sezione di Es 25-31. Anche Giosuè si alza per andare con Mosè, ma subito di seguito la sua presenza svanisce e sarà il solo Mosè a «entrare nella nube». Giosuè per quattro volte è chiamato «servo, ministro» di Mosè (Es 24,13; 33,11; Nm 11,28; Gs 1,1). Sulla base delle istruzioni date da Mosè, sembra che gli anziani, insieme ad Aronne e Ĥur rimangano nel luogo ove ebbero la particolare esperienza con ^{YADONAI}. In realtà si devono pensare in mezzo al popolo, per quanto accadrà di seguito con la fabbricazione del «vitello d'oro» (cf Es 32,1-6).

vv. 15-18: Mosè, ormai solo, sale sul monte a incontrare ^{YADONAI}. Nube e gloria sono i due simboli principali. La nube, che si vede nel cielo limpido ma che proprio nel suo mostrarsi nasconde,

è uno dei simboli più eloquenti della manifestazione di Dio nella storia. Il mistero di questo paradosso non sfugge ai poeti più sensibili allo stupore di Dio che si rivela:

*Non startene nascosto
nella tua onnipresenza. Mostrati,
vorrebbero dirgli, ma non osano.
Il rovelto in fiamme lo rivela,
però è anche il suo impenetrabile nascondiglio.
E poi l'incarnazione – si ripara
dalla sua eternità sotto una gronda
umana, scende
nel più tenero grembo
verso l'uomo, nell'uomo... sì,
ma il figlio dell'uomo in cui deflagra
lo manifesta e lo cela...
Così avanzano nella loro storia.⁴*

I due simboli, nube e gloria, simboli tipicamente esodici, appariranno di nuovo alla conclusione del libro dell'Esodo (Es 39-40), quando sarà portata a perfezione la tenda dell'alleanza.

Dalla struttura della composizione, appare che lo schema ebdomadario antitetico (6+1) sta al centro di questa parte: la nube copre il monte per *sei giorni*, ma *il settimo giorno* יְהוָה chiama Mosè.

In Es 24,12-18, il *settimo giorno* è dunque il giorno del “colloquio” tra Dio e Mosè, il giorno della “manifestazione” del *k'ôbôd* יְהוָה, dopo i sei giorni di “velamento” nella nube. Questo linguaggio non deve essere interpretato come la *memoria* di un'antica eruzione vulcanica: è, invece, un linguaggio *teofanico*, la descrizione in simboli grafici della presenza di יְהוָה sul «monte di Dio». Già da questo linguaggio altamente teologico appare chiaro quanto sia difficile, se non impossibile, poter collocare in *un solo* luogo gli eventi del «Sinai» o dello «Horeb».

SALMO: Sal 49(50),1-6 [Rit: 7a.c]

℟ Ascolta, popolo mio, voglio parlare. Io sono Dio, il tuo Dio!

¹ Parla יְהוָה, il Dio degli dèi,
convoca la terra da oriente a occidente.

² Da Sion, bellezza perfetta,
Dio risplende. ℟

³ Viene il nostro Dio e non sta in silenzio;
davanti a lui un fuoco divorante,
intorno a lui si scatena la tempesta.

⁴ Convoca il cielo dall'alto
e la terra per giudicare il suo popolo. ℟

⁵ «Davanti a me riunite i miei fedeli,

⁴ M. LUZI, *L'opera poetica*, a cura e con un saggio introduttivo di S. VERDINO (I Meridiani), Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1998, ⁴2001, p. 740.

che hanno sancito con me l'alleanza
offrendo un sacrificio».
⁶ I cieli annunciano la sua giustizia:
è Dio che giudica. **R**

EPISTOLA: Eb 8,6-13a

Il centro della *expositio* della Lettera agli Ebrei (8,1 – 10,18) parte da una riflessione (o *midrāš*) di Ger 31,31-34, in cui la morte in croce di Cristo è interpretata come un sacrificio che efficacemente toglie i peccati e istituisce un'alleanza eterna fra Dio e Israele. L'argomentazione è caratterizzata da una serie di antitesi: carne ≠ spirito, terra ≠ cielo, moltitudine ≠ uno... antitesi che già hanno cominciato ad apparire in Eb 7. A queste antitesi, ora se ne aggiungono altre: antico ≠ nuovo, esteriore ≠ interiore, a seguito della citazione geremiana. Il sacrificio di Cristo – che si consuma in linguaggio mitico nei cieli e nella sfera dell'Eterno – è il genere di sacrificio che solo può cancellare il peccato umano ed efficacemente lo può espiare una volta per tutte. In ogni modo, la consumazione celeste del sacrificio di Cristo è interpretata in termini psicologici o esistenziali.

Per essere precisi, il v. 6 è la conclusione dell'introduzione di Eb 8,1-6, mentre il passo che inizia con il v. 7 si chiude con il v. 13. Non si capisce, a questo proposito, perché concludere la lettura con la prima parte del v. 13, senza inglobare anche la seconda parte del versetto. È vero che essa apre il discorso seguente, ma è altrettanto vero che si tratti di una conclusione necessaria per il nostro passo.

⁶ Ora egli [= Gesù] ha ottenuto un tanto più eccellente ministero, quanto egli è mediatore di un'alleanza migliore, che è stata emanata su migliori promesse.

⁷ Se infatti quella prima fosse stata senza difetto, non si avrebbe dato luogo per una seconda.

⁸ Invece Dio, accusandoli^a, dice:

*Ecco: vengono giorni – dice il Signore –
quando io concluderò un'alleanza nuova
con la casa d'Israele e con la casa di Giuda,
⁹ non secondo l'alleanza che feci con i loro padri,
nel giorno in cui li presi per mano
per farli uscire dalla terra d'Egitto:
poiché essi non perseverarono nella mia alleanza,
anch'io non ebbi più cura di loro, dice il Signore.*

¹⁰ *Questa è l'alleanza che io stipulerò con la casa d'Israele
dopo quei giorni, dice il Signore:
porrò le mie leggi nella loro mente
e le imprimerò sui loro cuori;
io sarò per loro Dio
ed essi mi saranno popolo;*

^a Piccola incertezza sul caso del pronome: hanno l'accusativo *αὐτοῦς* **N*** A D* I K P Ψ 0150. molti minuscoli, versioni antiche, Cirillo e Teodoro; hanno invece il dativo *αὐτοῖς* **ϕ⁴⁶ N² B D² 075**, la maggioranza dei bizantini, compresi i lezionari, Crisostomo e Giovanni Damasceno

¹¹ e non insegneranno ciascuno il proprio vicino,
né ciascuno il proprio fratello, dicendo: «Conosci il Signore!»,
poiché tutti mi conosceranno,
dal più piccolo al più grande di loro.

¹² Poiché io perdonerò le loro iniquità
e non mi ricorderò più dei loro peccati.

¹³ Nel dire «nuova», egli ha reso «antica» la prima: ma ciò che diventa antico e invecchia, è prossimo a scomparire.^b

v. 6: L'argomento *a fortiori* (*gal wāḥōmer*) è molto amato dall'autore di Ebrei (cf Eb 1,4). Il grado di superiorità della liturgia attuata in Cristo è correlata con la superiorità dell'alleanza che egli inaugura. La correlazione è perlomeno sorprendente. Benché il tema dell'alleanza sia stato anticipato seppur brevemente in Eb 7,22, non è ancora stato sviluppato, e soprattutto non sono ancora state sviluppate le sue relazioni con il culto e il sacerdozio.

L'autocomprensione della comunità nei termini di *membri della nuova alleanza* è condivisa dalla comunità di Qumrān; tuttavia, non è mai resa esplicita nei loro testi il tema di un nuovo sacerdozio celeste. Questo sviluppo, originale della Lettera agli Ebrei, si comprenderà meglio leggendo l'intero passo della nuova alleanza.

Cristo, in quanto sommo sacerdote *celeste* ha ottenuto un ministero *superiore* (*διαφορωτέρας*). Ora questo aggettivo è il medesimo usato per il nome di Cristo in Eb 1,4. Qui non si discute della natura del ministero (*λειτουργίας*) di Cristo e non bisogna anticipare qui le discussioni post-tridentine circa la natura sacrificale del sacrificio celeste continuamente offerto da Cristo Gesù nei cieli. Questa interpretazione non fa giustizia del modo in cui il nostro autore legge le categorie con cui parla del sacrificio di Cristo. Nei capitoli seguenti, si comprenderà come l'autore percepisca la *liturgia celeste* come l'unica dimensione interiore o spirituale del sacrificio umano e terreno di Gesù Cristo.

La seconda parte del paragone guarda in avanti più che indietro, usando per due volte la qualifica di «più grande». Gesù Cristo è il mediatore (*μεσίτης*) di un'alleanza migliore, in quanto è basata – o meglio: «è rappresentata» (*νενομοθέτηται*) – in contrasto con la Legge su più grandi promesse (*ἐπαγγελίας*). La contrapposizione di Legge e promessa richiama Gal 3,21, dove Paolo nega ogni opposizione stretta tra le due. Qui, invece, l'autore di Ebrei è molto più radicale. Il motivo dell'eredità promessa è stato disattivato dallo sfondo della prima parte del testo e la nozione della promessa è stata mantenuta piuttosto formale, esplicitata soprattutto in termini di altri simboli, come quello del “resto”. Alla fine, attraverso la profezia esplicita di Geremia sulla *nuova alleanza*, questo motivo riceverà contenuti più precisi e specifici.

vv. 7-13: Il testo di Ger 31,31-34 (LXX 38,31-34) diventa la chiave di volta per la comprensione cristocentrica della mediazione di Cristo e per l'autocomprensione della comunità dei credenti come membri di una comunità della nuova alleanza (cf già Qumrān). Sebbene questo testo sia citato (e per intero) solo in questo passo di Ebrei, esso è importante per l'autocomprensione della prima comunità cristiana.

La citazione di Geremia ha un ruolo chiave nello sviluppo della cristologia di Ebrei. Apparentemente ha una funzione negativa, indicata dall'introduzione e dalla conclusione (vv. 7 e 13). La promessa di una nuova alleanza, come l'oracolo di un eterno sacerdote, indica che

^b La seconda parte del versetto non fa parte della lettura liturgica; per questo ho messo il corsivo.

l'antica alleanza, come la Legge antica e il sacerdozio, è stata abrogata. Eppure si tratta di un errore il vedere questo testo solo come una critica all'antica alleanza e al suo sistema culturale.

Più positivamente, il testo descrive le *migliori promesse*, di cui parla il v. 6. L'alleanza non è semplicemente uno nuovo che ripete la forma e la funzione del vecchio e obsoleto sistema (vv. 8-9). È qualitativamente diversa da due punti di vista. È prima di tutto un patto interiore, non incisa su tavole di pietra, ma nel cuore dell'uomo (vv. 10-11). È anche un patto in cui i peccati sono perdonati (v. 12). Questa è l'ultima nota che fornisce il collegamento essenziale tra i temi dell'alleanza e il sacerdozio. Che queste due caratteristiche della nuova alleanza stiano in primo piano per il nostro autore, è chiaro dalla ripetizione di una parte della citazione alla conclusione dell'esposizione dell'attività sacerdotale di Cristo in Eb 10,16-17. L'argomentazione che segue, tra la prima citazione di Geremia e la nuova citazione dal libro del Levitico al cap. 10, esamina in modo complesso le *migliori promesse* della nuova alleanza. La riflessione sul tema della citazione inizia con un contrasto tra il vecchio (Eb 9,1-10) e il nuovo (Eb 9,11-14) sistema sacrificale, che ha in vista il perdono. L'autore esamina quindi il collegamento tra sacrificio e alleanza (Eb 9,15-22), quindi interpreta la morte di Cristo come un'alleanza d'inaugurazione. Infine, l'argomento suggerisce che il trascendente o dimensione celeste della morte di Cristo (Eb 9,22-28) è strettamente associato con la sua interiorità di persona umana (Eb 10,1-10).

Le prospettive di tutta l'esposizione saranno poi riassunte in una conclusione (Eb 10,11-18) che ritorna a Ger 31. Strutturalmente significativa, la citazione di Geremia associa così il tema di una nuova alleanza con l'efficacia del perdono del peccato e prepara il terreno per un aspetto importante dell'argomento che segue. Al tempo stesso, delinea gli elementi di due antitesi che si intrecciano con la dicotomia fra la terra e il cielo che era stato presentato in versi introduttivi (Eb 8,1-6).

In particolare, l'antitesi tra esteriorità e interiorità suggerita dai vv. 10-11 sarà essenziale per il collegamento tra i poli terreno e celeste della dicotomia base (Eb 10,1-10). Che a sua volta è essenziale per l'interpretazione della morte di Cristo come il tipo del sacrificio, che opportunamente inaugura il patto promesso da Geremia.

L'osservazione conclusiva del v. 13 sul passaggio di Geremia rafforza la prospettiva critica della nota introduttiva (v. 7). L'autore richiama l'attenzione sul termine "nuova" (*καινήν*) del v. 8, con l'implicazione di una *nuova alleanza* con cui Dio ha reso *antica* o dichiarato *obsoleta* (*πεπαλαίωκεν*) la prima. Nella terminologia giuridica, una nuova volontà o testamento (*διαθήκη*) annulla la precedente, ma non è chiaro che il nostro autore stia ancora giocando con i possibili significati del termine greco. Ciò che abbiamo qui è più di una semplice inferenza esegetica. Se uno dei due patti è *nuovo* l'altro deve essere *vecchio*. Il vecchio è *vicino a o è quasi prossimo* (*ἐγγύς*) alla «scomparsa» (*ἀφανισμοῦ*).

L'ultimo termine ricorda il linguaggio tecnico-giuridico per una legge che è caduta fuori uso, ma può essere utilizzato più ampiamente per ogni sorta di scomparsa o distruzione. In Ebrei l'antica alleanza era vicino alla sua fine, non appena l'oracolo di una nuova è stato pronunciato.

VANGELO: Gv 19,30-35

Il racconto della Passione nel Quarto Vangelo (Gv 18-19), ha un rilievo e una cura narrativa tutta particolare. È diviso in tre sequenze principali: l'arresto (Gv 18,1-27), il processo romano con Pilato (Gv 18,28 – 19,22) e la crocifissione (Gv 19,23-42).

La sequenza della crocifissione si compone di una duplice contrapposizione tra ciò che fanno i soldati (19,23-24, con una citazione scritturistica) e ciò che fanno la Madre e il

discepolo ideale (19,25-27; e, di nuovo, tra ciò che fanno i soldati (19,31-37, con due altre citazioni scritturistiche) e ciò che fa Giuseppe d'Arimatea (19,38-42). Nel mezzo della sequenza, l'affermazione circa il compimento di tutta la Scrittura (19,28-30):

- A. a. 19,23-24: da una parte, i soldati (con citazione di Sal 22,19)
b. 19,25-27: dall'altra, la madre e il discepolo ideale
- X. 19,28-30: il compimento di tutta la Scrittura
- A'. a. 19,31-37: da una parte, i soldati (con citazioni: Es 12,10. 46 e Zc 12,10)
b. 19,38-42: dall'altra, la sepoltura per intervento di Giuseppe d'Arimatea

Da questa struttura letteraria si evince che il taglio della pericope liturgica è trasandato: era necessario almeno aggiungere i vv. 28-29 e 36-37. Bisognerà quindi considerare la pericope scelta solo una "allusione" al momento della croce e alla consegna dello Spirito.

²⁸ *Dopo questo, sapendo Gesù che tutto era stato compiuto per adempiere la Scrittura, dice:*

– *Ho sete!*

²⁹ *Li per terra c'era un vaso pieno di aceto. Fissata una spugna imbevuta di aceto sopra un ramo di issopo, gliela portarono alla bocca.*

³⁰ *Quando dunque prese l'aceto, Gesù disse:*
– *È compiuto!*

E chinato il capo, consegnò lo Spirito.

³¹ *Era il giorno della preparazione della Pasqua. I Giudei dunque, perché i cadaveri non rimanessero sulla croce quel sabato – giorno solenne era infatti quel sabato! –, chiesero a Pilato di spezzar loro le gambe e di portarli via. ³² Allora arrivarono i soldati, e spezzarono le gambe al primo e all'altro crocifisso con lui.*

³³ *Venuti da Gesù, vedendolo già morto, non gli spezzarono le gambe. ³⁴ Ma con la lancia un soldato gli colpì il fianco e subito ne uscirono sangue ed acqua. ³⁵ E chi ha visto ha dato testimonianza e la sua testimonianza è verace ed egli sa che dice il vero perché anche voi continuiate crediate.*

³⁶ *Queste cose infatti avvennero, perché si adempisse la Scrittura che dice: «Non gli sarà spezzato alcun osso». ³⁷ E un'altra Scrittura dice ancora: «Guarderanno a colui che hanno trafitto».*

PER LA NOSTRA VITA

I. Esisto come essere umano? La mia risposta è: sono comandato: perciò sono. Vi è un innato senso di debito nella coscienza dell'uomo, la certezza di dovere gratitudine, di essere sollecitati a contraccambiare, a rispondere, a vivere in un modo che sia compatibile con la grandezza e con il mistero del vivere. [...] Ma la realtà dell'essere uomini dipende dalla sensazione dell'uomo che il suo sentirsi in debito corrisponde ad una necessità trascendente. Senza questa consapevolezza l'uomo rimane spiritualmente vuoto, incapace di essere creativo, responsabile. L'uomo è un essere che assume significato nel percepire la richiesta che gli vien posta. Il non riuscire a comprendere ciò che viene chiesto è la fonte della nostra ansia. L'accettazione del nostro debito esistenziale costituisce la premessa della nostra salute mentale. Il mondo non è stato creato dall'uomo. Il mondo è del Signore, non è un relitto. Ciò

che possediamo, noi lo dobbiamo rendere: «*Che cosa renderò mai al Signore per tutti i suoi benefici?*» (Sal 116,12).⁵

2. L'uomo può perdere il senso dell'ineffabile. Essere vivi è ormai un luogo comune; il senso di assoluto stupore è svanito; il mondo è diventato familiare, e la familiarità spegne l'esaltazione, l'apprezzamento. Privato della capacità di celebrare, l'uomo moderno cerca qualcosa che lo diverta o lo intrattenga. [...] Celebrare è partecipare a una gioia grande, a un dramma eterno. Negli atti di consumo l'intenzione è di compiacere noi stessi; negli atti di celebrazione l'intenzione è di esaltare Dio, lo spirito, la fonte di ogni benedizione. Qual è lo scopo della conoscenza? Ci siamo abituati a credere che lo scopo della conoscenza sia di utilizzare il mondo, e dimentichiamo che è soprattutto di celebrare Dio. Dio è presente e assente. Celebrare significa invocare la sua presenza, celata nella Sua assenza.⁶

3. Davanti al comandamento di Dio l'uomo non è l'Ercole permanentemente al bivio, colui che lotta eternamente per trovare la giusta decisione, che si logora nel conflitto dei doveri, che fallisce e ricomincia continuamente da capo, né il comandamento di Dio entra in scena solo e in quei grandi e movimentati momenti di crisi della vita, che vengono vissuti con il livello massimo della consapevolezza. Davanti al comandamento di Dio l'uomo è messo piuttosto in condizione di trovarsi già realmente in cammino (E non stare solo e sempre al bivio), di avere realmente la giusta decisione alle proprie spalle (e non solo e sempre davanti a sé), di fare senza alcun conflitto interiore l'una cosa e tralasciare l'altra, può aver già cominciato e può lasciarsi guidare, accompagnare e custodire nel cammino.⁷

4. Giovanni ci invita ancora a "vedere". Lui stesso ha veduto per il primo e sa che dice il vero, perché anche noi crediamo. Bisogna allora vedere come il profeta ha insegnato, bisogna volgersi al Crocifisso come alla salvezza e alla speranza, perché lui è il punto di convergenza della nostra speranza. [...] Occorre dunque "vedere", domandandosi alla fine: chi è il Crocifisso? Era il Figlio di Dio, ha risposto il centurione del Vangelo di Marco. È il Figlio dell'uomo, che è venuto «non per essere servito, ma per servire e dare la sua vita a riscatto per la moltitudine», aveva anticipato Gesù stesso. E poco prima della crocifissione, il Signore dice ai sommi sacerdoti: «Vedrete il Figlio dell'uomo».⁸

5. È il Figlio perché vive così di fronte a Dio, il Padre. Non potremmo meglio definire la sua vita. Gesù esprime questo riferimento continuo, ininterrotto, proprio all'inizio della passione, con una parola che doveva essere usuale nella sua preghiera: «Abbà», babbo mio, padre mio. Il Padre non è solo il suo interlocutore, ma la sua origine più vera. Per questo Gesù vive e muore ubbidendo e la sua ubbidienza non è disciplina o sottomissione a una volontà strapotente. È un atteggiamento di affidamento totale al Padre: proprio perché è il Figlio, Gesù può ubbidire, e proprio perché ubbidisce in questo affidamento totale può dire di essere il Figlio.⁹

⁵ A.J. HESCHEL, *Chi è l'uomo?*, Traduzione di L. MORTARA - E. MORTARA DI VEROLI, Con uno scritto di E. ZOLLA (Conoscenza Religiosa 36), SE, Milano 2005, p. 127.

⁶ A.J. HESCHEL, *Chi è l'uomo?*, p. 132.

⁷ D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, a cura di M. WEBER, Traduzione dal tedesco di A. AGUTI - G. FERRARI (Books), Editrice Queriniana, Brescia 2007, p. 47.

⁸ G. MOIOLI, *La parola della croce*, Prefazione di F.G. BRAMBILLA, Presentazione di L. CERUTTI (Contemplatio 9), Glossa, Milano 1994, 2009, pp. 90-91.

⁹ G. MOIOLI, *La parola della croce*, p. 95.

6. Non so. Nessuno sa nulla della propria morte. Tutto quello che posso fare nel frattempo è di non odiare la vita che mi è data.

Quello che posso fare è liberarmi delle cose vane, è morire alla vanità. [...]

Quello che posso fare è volgere tutto il mio cuore e tutta la vita che mi resta a ciò che – oh! Sì, lo dico! – a ciò che misteriosamente non muore.¹⁰

7. *Non sappiamo nulla di questo svanire
che non accade a noi. Non abbiamo ragioni
– ammirazione, odio oppure amore –
da mostrare alla morte la cui bocca una maschera
di tragico lamento stranamente sfigura.*¹¹

8. Nessuno di noi, in faccia alla morte può dire “è compiuto”, come nessuno offre la propria vita come energia, guida mentre si consegna al morire. Lo scarto è inconciliabile e radicale. Da questo abisso attinge la fede nuda che scardina la mancanza di speranza, mascherata da presunzione (che si radica in un’anticipazione del compimento) o da disperazione (che si fonda sulla negazione di ogni compimento).

Viviamo “spiritualità di sopravvivenza”, mirata a compensare i malesseri individuali, a offrire risposte rabbonite alle inquietudini. La parola evangelica distrugge ogni ovvietà della ricerca religiosa, e ci conduce su strade poco trafficate. Ci conduce ad accogliere ed incontrare l’inaudito. La consegna dello spirito. Dal morente. Una carità che non è delle nostre fibre. La vita spirituale che raccogliamo dal dono totale di Gesù, che consegna lo Spirito, oltrepassa la “sopravvivenza” per divenire “pienezza sorgiva”. La vita dello Spirito si insinua “in totalità” nell’esistenza di ognuno. Non per noi stessi.¹²

9. Un tempo nascente, nella sua fragrante purezza come un essere che non si convertirà mai in oggetto: divino. Un “essere”, in qualche modo, che è una pulsazione, una presenza pura che palpita: vita. Qualcosa di inafferrabile, soffio, respiro. Presenza che non si esteriorizza, a un tempo dentro e fuori. [...] Una ferita senza orli che trasforma l’essere in vita.¹³

10 Sulla terra si decide oggi se noi cristiani abbiamo abbastanza forza per testimoniare al mondo che non siamo sognatori o gente che cammina sulle nuvole. Che non lasciamo venire e andare le cose per come sono, che la nostra fede non è affatto l’oppio che ci tranquillizza in mezzo ad un mondo ingiusto.¹⁴

11. *La sua Alleanza,
Sinai e Calvario.
Ci precede in ogni Esodo
ci spinge alla libertà con la forza sua.
Le sue orme “rimangono invisibili”.*

¹⁰ M. BELLET, *Il corpo alla prova o della divina tenerezza*, Traduzione dal francese di E. D’AGOSTINI (Quaderni di Ricerca 52), Servitium Editrice, Gorle BG 1996, 2000.

¹¹ R.M. RILKE, *Nuove poesie. Requiem*, Einaudi, Torino 1992, p. 107.

¹² F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

¹³ M. ZAMBRANO, *Chiari di bosco*, Traduzione di C. FERRUCCI (Testi e Pretesti), Bruno Mondadori Editore, Milano 2004, p. 34.

¹⁴ D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, p. 369.

*Persone libere possono intenderlo,
rispondendo e accogliendo il dono dello Spirito,
rigoglio della sua presenza.
Della passione così viva di Dio dovremo celebrare.
Egli è al fianco nostro
e nostra misura è la nuda fede a questa presenza.¹⁵*

¹⁵ F. CECCHETTO, *Testi inediti*.