

Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

QUINTA DOMENICA DI PASQUA

La «sapienza di Dio nel mistero» (θεοῦ σοφία ἐν μυστηρίῳ) si contrappone alla «sapienza di questo mondo» (σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου – cf *Epistola*): e noi che abbiamo ricevuto lo Spirito di Dio per conoscere ciò che Dio ci ha donato, possiamo raggiungere i segreti di Dio e comprendere il νοῦς di Cristo, quel giudizio sulla storia che già è stato anticipato dalla vicenda di Israele (cf *Lettura*).

Nell'ora della croce di Gesù si dà il compimento ultimo della comunione che già stava prima di tutta la storia, nell'intimità di quella gloria che il Figlio condivideva con il Padre prima che il mondo fosse (cf *Vangelo*). La storia della salvezza e la totalità della storia dell'universo sono ricondotte a quell'unità singolare che la gloria di Dio ha irradiato nel mondo e nel tempo.

Per questo la preghiera di Gesù in quell'ora è stata interpretata dal Quarto Vangelo come *invocazione di unità* nel Nome di κύριος: «Padre santo, custodiscili nel tuo Nome, quello che mi hai dato, perché siano una sola cosa, come noi» (Gv 17,11).

LETTURA: At 7, 2-8. 11-12a. 17. 20-22. 30-34. 36-42a. 44-48a. 51-54 (*)

Scorrendo la *struttura generale* di At 2,1 – 8,4, si può cogliere l'importanza dell'istituzione del gruppo dei Sette nel contesto della prima comunità di Gerusalemme e la figura di Stefano, che con la sua testimonianza (At 6,8 -7,1) e il suo discorso (At 7,2-53), porta allo scontro frontale con i capi Giudei la parte ellenizzante della comunità, consumandosi con lapidazione dello stesso Stefano:

A. appello a tutto Israele (2,1-47)

1. evento di Pentecoste: battesimo nello Spirito (2,1-13)
2. discorso di Pietro al popolo di Israele (2,14-36)
3. reazione al discorso di Pietro (2,37-41)
→ *Primo Sommario* (2,42-47)

B. il segno compiuto da Pietro e Giovanni presso la Porta Bella (3,1 – 4,31)

4. il segno (3,1-11)
5. il discorso di Pietro davanti a tutto il popolo (3,12-26)
6. Pietro e Giovanni arrestati (4,1-7)
7. il discorso di Pietro davanti al Sinedrio (4,8-22)
8. la preghiera della comunità (4,23-31)
→ *Secondo Sommario* (4,32-35)

C. esempi di condotta nella prima comunità di Gerusalemme (4,36 – 5,11)

1. esempio positivo di Giuseppe-Barnaba (4,36-37)
2. esempio negativo di Anania e Saffira (5,1-11)
→ *Terzo Sommario* (5,12-16)

(*) Le parti non lette nella liturgia odierna sono messe tra parentesi quadre con caratteri più piccoli.

D. Persecuzioni e liberazione di Pietro (5,17-42)

1. Sadducei contro apostoli (5,17-28)
2. breve discorso di Pietro e reazione (5,29-33)
3. discorso di Gamaliele e liberazione (5,34-41)
→ *Quarto Sommario* (5,42)

E. Nuova configurazione della comunità e nuove persecuzioni (6,1 – 8,4)

1. istituzione dei “Sette” (6,1-7)
2. testimonianza di Stefano (6,8 – 7,1)
3. discorso di Stefano (7,2-53)
4. reazione alla testimonianza di Stefano e lapidazione (7,54 – 8,1a)
5. *Conclusioni*: nuova persecuzione e dispersione in Giudea e Samaria (8,1b-4)

La liturgia odierna vorrebbe idealmente proporre l'intero discorso di Stefano, inquadrato dall'introduzione (v. 2) e dalla prima reazione (v. 54) che si concluderà con la lapidazione (At 7,55-60). Dal momento però che tale discorso è il più lungo dei molti discorsi del secondo libro dell'opera lucana, s'impone la sofferta scelta di eliminarne alcune parti per poterne almeno offrire una proclamazione liturgica allusiva della sua bellezza.

² Stefano rispose:

– Fratelli e padri, ascoltate: il Dio della gloria apparve al nostro padre Abramo quando era in Mesopotamia, prima che si stabilisse in Ḥarān, ³ e gli disse: *Esci dalla tua terra e dalla tua gente e vieni nella terra che io ti indicherò.* ⁴ Allora, uscito dalla terra dei Caldei, si stabilì in Ḥarān; di là, dopo la morte di suo padre, Dio lo fece emigrare in questa terra dove voi ora abitate. ⁵ In essa non gli diede alcuna proprietà, neppure quanto l'orma di un piede e, sebbene non avesse figli, promise *di darla in possesso a lui e alla sua discendenza dopo di lui.* ⁶ Poi Dio parlò così: *La sua discendenza vivrà da straniera in terra altrui, tenuta in schiavitù e oppressione per quattrocento anni.* ⁷ *Ma la nazione di cui saranno schiavi, io la giudicherò – disse Dio – e dopo ciò usciranno* e mi adoreranno in questo luogo. ⁸ E gli diede l'alleanza della circoncisione. E così Abramo generò Isacco e lo circoncise l'ottavo giorno e Isacco generò Giacobbe e Giacobbe i dodici patriarchi.

[⁹ Ma i patriarchi, gelosi di Giuseppe, lo vendettero perché fosse condotto in Egitto. Dio però era con lui ¹⁰ e lo liberò da tutte le sue tribolazioni e gli diede grazia e sapienza davanti al faraone, re d'Egitto, il quale lo nominò governatore dell'Egitto e di tutta la sua casa.]

¹¹ Su tutto l'Egitto e su Canaan vennero carestia e grande tribolazione e i nostri padri non trovavano da mangiare. ¹² Giacobbe, avendo udito che in Egitto c'era del cibo, vi inviò i nostri padri

[una prima volta; ¹³ la seconda volta Giuseppe si fece riconoscere dai suoi fratelli e così fu nota al faraone la stirpe di Giuseppe. ¹⁴ Giuseppe allora mandò a chiamare suo padre Giacobbe e tutta la sua parentela, in tutto settantacinque persone. ¹⁵ Giacobbe discese in Egitto. Egli morì, come anche i nostri padri; ¹⁶ essi furono trasportati in Sichem e deposti nel sepolcro che Abramo aveva acquistato, pagando in denaro, dai figli di Emor, a Sichem].

¹⁷ Mentre si avvicinava il tempo della promessa fatta da Dio ad Abramo, il popolo crebbe e si moltiplicò in Egitto [, ¹⁸ finché sorse in Egitto un altro re, che non conosceva Giuseppe. ¹⁹ Questi, agendo con inganno contro la nostra gente, oppresse i nostri padri fino al punto di costringerli ad abbandonare i loro bambini, perché non sopravvivessero].

²⁰ In quel tempo nacque Mosè, ed era molto bello. Fu allevato per tre mesi nella casa paterna ²¹ e, quando fu abbandonato, lo raccolse la figlia del faraone e lo allevò come suo figlio. ²² Così Mosè venne educato in tutta la sapienza degli Egiziani ed era potente in parole e in opere.

[²³ Quando compì quarant'anni, gli venne il desiderio di fare visita ai suoi fratelli, i figli d'Israele. ²⁴ Vedendone uno che veniva maltrattato, ne prese le difese e vendicò l'oppresso, uccidendo l'Egiziano. ²⁵ Egli pensava che i suoi fratelli avrebbero compreso che Dio dava loro salvezza per mezzo suo, ma essi non compresero. ²⁶ Il giorno dopo egli si presentò in mezzo a loro mentre stavano litigando e cercava di rappacificarli. Disse: "Uomini, siete fratelli! Perché vi maltrattate l'un l'altro?". ²⁷ Ma quello che maltrattava il vicino lo respinse, dicendo: "*Chi ti ha costituito capo e giudice sopra di noi?*" ²⁸ *Vuoi forse uccidermi, come ieri hai ucciso l'Egiziano?*". ²⁹ A queste parole Mosè fuggì e andò a vivere da straniero nella terra di Madian, dove ebbe due figli.]

³⁰ Passati quarant'anni, gli apparve nel deserto del monte Sinai un angelo, in mezzo alla fiamma di un rovetto ardente. ³¹ Mosè rimase stupito di questa visione e, mentre si avvicinava per vedere meglio, venne la voce del Signore: ³² "*Io sono il Dio dei tuoi padri, il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe*". Tutto tremante, Mosè non osava guardare. ³³ Allora il Signore gli disse: "*Togliti i sandali dai piedi, perché il luogo in cui stai è terra santa.*" ³⁴ *Ho visto i maltrattamenti fatti al mio popolo in Egitto, ho udito il loro gemito e sono sceso a liberarli. Ora vieni, io ti mando in Egitto*".

[³⁵ Questo Mosè, che essi avevano rinnegato dicendo: "*Chi ti ha costituito capo e giudice?*", proprio lui Dio mandò come capo e liberatore, per mezzo dell'angelo che gli era apparso nel rovetto.]

³⁶ Egli li fece uscire, compiendo prodigi e segni nella terra d'Egitto, nel Mar Rosso e nel deserto per quarant'anni. ³⁷ Egli è quel Mosè che disse ai figli d'Israele: "*Dio farà sorgere per voi, dai vostri fratelli, un profeta come me*".

³⁸ Egli è colui che, mentre erano radunati nel deserto, fu mediatore tra l'angelo, che gli parlava sul monte Sinai, e i nostri padri; egli ricevette parole di vita da trasmettere a noi. ³⁹ Ma i nostri padri non vollero dargli ascolto, anzi lo respinsero e in cuor loro si volsero verso l'Egitto, ⁴⁰ dicendo ad Aronne: "*Fa' per noi degli dei che camminino davanti a noi, perché a questo Mosè, che ci condusse fuori dalla terra d'Egitto, non sappiamo che cosa sia accaduto*". ⁴¹ E in quei giorni fabbricarono un vitello e offrirono un sacrificio all'idolo e si rallegrarono per l'opera delle loro mani. ⁴² Ma Dio si allontanò da loro e li abbandonò al culto degli astri del cielo [, come è scritto nel libro dei Profeti:

*Mi avete forse offerto vittime e sacrifici
per quarant'anni nel deserto, o casa d'Israele?*

⁴³ *Avete preso con voi la tenda di Moloc*

*e la stella del vostro dio Refan,
immagini che vi siete fabbricate per adorarle!
Perciò vi deporterò al di là di Babilonia].*

⁴⁴ Nel deserto i nostri padri avevano la tenda della testimonianza, come colui che parlava a Mosè aveva ordinato di costruirla secondo il modello che aveva visto. ⁴⁵ E dopo averla ricevuta, i nostri padri con Giosuè la portarono con sé nel territorio delle nazioni che Dio scacciò davanti a loro, fino ai tempi di Davide. ⁴⁶ Costui trovò grazia dinanzi a Dio e domandò di poter trovare una dimora per la casa di Giacobbe; ⁴⁷ ma fu Salomone che gli costruì una casa. ⁴⁸ L'Altissimo tuttavia non abita in costruzioni fatte da mano d'uomo [come dice il profeta:

⁴⁹ *Il cielo è il mio trono
e la terra sgabello dei miei piedi.
Quale casa potrete costruirmi, dice il Signore,
o quale sarà il luogo del mio riposo?
⁵⁰ Non è forse la mia mano che ha creato tutte queste cose?].*

⁵¹ Testardi e incirconcisi nel cuore e nelle orecchie, voi opponete sempre resistenza allo Spirito Santo. Come i vostri padri, così siete anche voi.

⁵² Quale dei profeti i vostri padri non hanno perseguitato? Essi uccisero quelli che preannunciavano la venuta del Giusto, del quale voi ora siete diventati traditori e uccisori, ⁵³ voi che avete ricevuto la Legge mediante ordini dati dagli angeli e non l'avete osservata.

⁵⁴ All'udire queste cose, erano furibondi in cuor loro e digrignavano i denti contro Stefano.

Il modello del discorso di Stefano trova diversi paralleli nel Primo Testamento, soprattutto in quelle pagine in cui qualche leader di Israele invita il popolo a correggere il proprio atteggiamento nei riguardi di **ADONAI**, facendo appello alla storia dei padri.¹

In base alle grandi tappe storiche, il discorso può essere diviso in cinque sezioni:

- a) le promesse ad Abramo (vv. 2-8)
- b) la liberazione attraverso Giuseppe (vv. 9-16)
- c) la liberazione attraverso Mosè (vv. 17-34)
- d) l'apostasia di Israele (vv. 35-50)
- e) il rifiuto del Messia (vv. 51-53)

vv. 2-8: Il discorso di Stefano inizia con grande rispetto per gli interlocutori, «fratelli» in quanto tutti figli di Abramo e «padri» in quanto anziani del Sinedrio. La citazione di Gn 12,1 muove velocemente la memoria di Abramo, la cui chiamata è collocata a Ur dei Caldei, prima di arrivare a Harān, diversamente dal racconto di Gn 12, un modo per sottolineare che tutto l'itinerario di Abramo fu guidato da **ADONAI** sin dall'inizio (cf Gn 15,7). Anche il riferimento al «Dio della gloria» è un titolo che ha a che fare un tema importante

¹ Si vedano, ad esempio, le pagine di Ne 9 ed Ez 20, oltre ai più antichi *piccoli Credo storici* (Dt 26,5-10; Gs 24) che fungono da premessa alle pagine dell'alleanza.

per la comunità ellenizzante: sin dall'inizio della storia di Abramo la rivelazione della gloria di ^{ADONAI} avvenne in una terra pagana, non in terra di Israele.

La mèta dell'itinerario di Abramo è «questa terra dove voi ora abitate» (v. 4), terra in cui Abramo non ricevette alcuna parte di eredità: οὐδὲ βῆμα ποδῶς «neppure quanto l'orma di un piede» (v. 5). Punto molto importante per la “teologia della promessa” secondo Stefano. Abramo non ricevette alcun compimento della promessa, eppure Dio era con lui. Si trattava veramente di una *promessa*: quando Abramo la ricevette non possedeva alcun appezzamento di terreno e nemmeno un erede che la potesse possedere (v. 5).

Unendo Gn 15,13-14 ed Es 3,12, i vv. 6-7 danno la “figura” di *compimento* della promessa che si mantiene lungo tutto il discorso di Stefano. Dio rinnova sempre la sua promessa nonostante i continui fallimenti del suo popolo, che rifiuta i leader scelti, come Giuseppe e Mosè. Così si arriva al tempio stesso, che dovrebbe essere portato a compimento della promessa di «rendere culto a Dio in questo luogo». Il compimento della promessa ad Abramo non è il possesso della terra, ma la libertà di poter rendere culto e adorazione al vero Dio. Stefano andrà a dimostrare che tale promessa non si era mai realizzata: solo in Cristo essa si compie.

Il v. 8 è di transizione e mostra il primo compimento delle promesse di Dio ad Abramo nella storia dei padri. L'alleanza della circoncisione (Gn 17,10-14) presuppone la nascita dei figli e la circoncisione di Isacco conferma che Dio mantenne la sua promessa di dare una discendenza ad Abramo (Gn 21,4). Dai padri, Stefano si sposta subito al quadro della storia di Giuseppe.

vv. 9-16: Nessun passo è citato direttamente, ma l'intera narrazione di Giuseppe è allusa sinteticamente: venduto dai fratelli in Egitto, dove diviene potente e per due volte vede i fratelli scendere nella terra del Nilo per la carestia nella terra d'Israele, finché alla fine fa scendere tutto il clan di suo padre Giacobbe in Egitto. Dio era con Giuseppe (v. 9), favorendolo con sapienza e grazia, e portò a compimento le sue promesse attraverso di lui, liberando Israele dalla carestia. Esattamente come sarebbe accaduto in seguito con Stefano (cf vv. 3. 8. 10).

Un certo tono giudiziale sta nel racconto di Stefano (vv. 12-13): per due volte i fratelli di Giuseppe fecero visita a Giuseppe in Egitto, ma solo la seconda volta lo riconobbero. Lo stesso sarebbe accaduto in seguito con Mosè (vv. 35-36). Forse vi può essere un'allusione alle due venute di Cristo. I Giudei lo hanno rifiutato alla sua prima venuta; lo accetteranno ora con le parole persuasive di Stefano (cf anche il discorso di Pietro in At 3,17-23).

Il riferimento alla storia di Giuseppe finisce nei vv. 14-16 ricordando la discesa del clan di Giacobbe in Egitto e il seppellimento dei padri a Sichem (questa è una variante interessante rispetto alla storia biblica, che fa seppellire a Sichem il solo Giuseppe (cf Gs 24,32), mentre gli altri padri sono tumulati nella grotta di Maḥpela, vicino a Ḥebbron (cf Gn 23,19 e 49,29-32). Anche questo era fuori dalla Terra d'Israele, nel territorio degli odiati Samaritani.

vv. 17-34: La parte più ampia del discorso di Stefano è dedicata alla storia di Mosè, da suddividere in tre paragrafi, ciascuno dei quali copre quarant'anni della sua vita (secondo Dt 34,7 Mosè sarebbe vissuto 120 anni):

- 1) i primi quarant'anni sono passati nel Palazzo del Re d'Egitto (vv. 17-22);

- 2) i secondi quarant'anni sono il periodo del soggiorno madianita (vv. 23-29);
- 3) gli ultimi quarant'anni iniziano con la chiamata di Mosè al roveto ardente e coprono il periodo del deserto (vv. 30-33). Di per sé, questa parte della narrazione raggiunge il v. 45, quando Giosuè entra nella terra della promessa, ma con il v. 35 inizia un altro paragrafo della narrazione storica di Stefano.

Con il v. 34 si chiude l'ampio racconto dedicato alle vicende di Mosè, con la promessa di Dio di liberare il suo popolo dalla schiavitù egiziana attraverso la mano di lui. Con lo stile della narrazione di Stefano fino a questo punto, il significato di questo episodio è chiaro. Dio è rimasto fedele alle sue promesse anche con Mosè. Egli aveva visto la loro oppressione e ascoltato il loro grido. Mosè è colui che ^{ADONAI} aveva scelto come leader per liberare Israele, ma i figli di Israele lo respinsero. Essi continuano a rifiutare gli inviati di Dio.

vv. 35-50: Lo stile del discorso di Stefano cambia al v. 35. La storia di Israele è trattata in modo più diretto; i temi sono applicati con meno sottigliezza. Anche se continua una indagine in un modo cronologico, le lezioni della storia di Israele sono più esplicitamente richiamate. Anche qui abbiamo tre paragrafi:

- 1) l'esodo e il periodo del deserto, guardando ancora alla persona di Mosè più che agli eventi storici (vv. 35-38);
- 2) l'apostasia nel deserto, con l'accento sul giudizio di Dio (vv. 39-43);
- 3) l'entrata nella terra della promessa sino al tempo di Salomone, per concentrarsi sul *tempio* come esempio dell'apostasia di Israele (vv. 44-50).

Ponendo l'accento sulla figura di Mosè, la sua relazione con Cristo è stata tracciata in modo più esplicito. In particolare, il ruolo di Mosè come «redentore» di Israele diventa davvero un titolo singolare (cf la forma verbale in Lc 24,21). Mosè è figura di Cristo: entrambi sono stati mandati da Dio a liberare Israele, entrambi furono rigettati da coloro ai quali erano stati inviati a salvare. Mosè fece «segni e miracoli» in Egitto, sul Mar Rosso e nel deserto (v. 36). Anche Gesù fece segni e miracoli (cf At 2,22) e trasmise lo stesso potere ai suoi apostoli (At 2,43; 4,30; 5,12; 6,8).

In sintesi, partendo dal passo di Es 32,4-6, Stefano mostra che il *vitello sia un idolo*, qualcosa costruito con le proprie mani, in questo fedele alla tradizione profetica. Lo stesso, in riferimento al tempio, si avrà anche nel v. 48. Anche l'apostasia del deserto è già in vista della critica al tempio: nel deserto, il popolo insieme con il sacerdote Aronne si muove nella direzione della distorsione del vero culto a Dio.

In Mosè si ha più che una prefigurazione di Cristo. Egli ha predetto la venuta di Cristo, il profeta che Dio avrebbe fatto sorgere alla pari di sé (v. 37; cf Dt 18,1). Con tutte queste evidenti allusioni non si può fare a meno di chiedersi se non vi siano legami tra gli episodi del deserto e le *parole vive* date per i figli di Israele. La parola per l'assemblea, *ekklēsia*, è la parola usata dai LXX per la comunità riunita degli Israeliti. Il termine è anche usato per i cristiani riuniti in assemblea, la *chiesa*. È difficile non vedere il confronto tra Mosè in mezzo all'assemblea di Israele, la mediazione tra i figli di Israele e l'angelo di Dio, e la presenza di Cristo nella sua chiesa: entrambi svolgono la stessa funzione.

Le *parole vive* indicano la Legge che Mosè ha ricevuto al Sinai. Ci potrebbe essere un implicito confronto con il vangelo, la parola che in ultima analisi porta la vita (cf At 5,20). La tradizione che afferma che Mosè ha ricevuto la Legge attraverso la mediazione degli angeli non è esplicitamente presente nel Primo Testamento, ma si è trovata altrove

tra i testi del Nuovo Testamento (cf Gal 3,19). Paolo l'ha utilizzata per sostenere l'inferiorità di questa legge: essa non proviene direttamente da Dio, ma è mediata dagli angeli. Non è il caso di Stefano. Egli non ha mai criticato la Legge in alcuna parte del suo discorso. La presenza *angelica* serve solo a rafforzare la Legge. Il ruolo di Mosè è strettamente positivo. Egli era il Dio che ha inviato a Israele, operando segni e prodigi, colui che ha trasmesso le parole del Dio vivente. Come tale egli era un tipo di Cristo. Anche Mosè, come Cristo, è stato respinto dal suo popolo.

Nei vv. 39-41, Stefano illustra il senso dell'apostasia di Israele nel deserto: è tutto Israele che rigetta Mosè e «nei loro cuori tornano in Egitto». Essi hanno commesso lo stesso peccato di ignoranza nel deserto: rigettare i messaggeri di Dio è rigettare Dio stesso. Alla fine, hanno dimostrato di mancare di fede. Così essi hanno fabbricato un vitello d'oro, hanno offerto un sacrificio all'idolo e si sono compiaciuti dell'opera delle loro mani. In riferimento al testo di Es 32,4-6, Stefano enfatizza alcuni aspetti: il vitello è un *idolo*, opera di mani di uomo (cf il v. 48 per il tempio): la critica del tempio è già anticipata da questa notazione. Quel che Aronne aveva fatto nel deserto è ripetuto anche al tempo di Stefano, stravolgendo il senso del vero culto a Dio.

Come Rm 1,24-28 afferma, Dio li abbandonò ai loro desideri ed essi si misero a servire gli dei astrali, il sole, la luna e le stelle. Il riferimento a tale culto è dovuto forse al fatto che si voleva arrivare a citare il testo di Am 5,25-27 (LXX). Il testo greco differisce non poco dal testo ebraico e i riferimenti al “santuario di Molok” e alla “stella del tuo dio Refan” sono difficili. In ogni modo, ciò che importa a Stefano è di arrivare alla domanda cruciale del v. 42: «Avete mai offerto vittime *a me* e sacrifici per quarant'anni nel deserto, o casa d'Israele?». Il tempo del deserto fu tempo di apostasia. Il risultato di quell'originale apostasia è in definitiva l'esilio: Dio ha inviato loro “al di là di Babilonia”. C'è forse un'implicita allusione che i suoi contemporanei potevano aspettarsi qualcosa di meglio se non fossero receduti dalla stessa apostasia e dal rifiuto del Messia voluto da Dio?

Il punto finale di questo paragrafo del discorso di Stefano (vv. 44-50) inizia con un riferimento alla «Tenda della Testimonianza» (ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου). Apparentemente un altro tema, ma in realtà strettamente connesso con quanto precede: rigetto, idolatria, falso culto... e il tutto collegato al tema del *tempio*. La tenda infatti rimase il luogo di culto sino a quando Davide desiderò costruire una «dimora» ad ^{ADONAI} (v. 46). Non fu però Davide a costruire il tempio (2 Sam 7,1-17), bensì Salomone (v. 47). E nelle parole di Stefano si comprende che tutto iniziò da questo desiderio di costruire una dimora al Dio creatore, che pure ha a disposizione tutto il cielo e la terra (vv. 49-50). Si può discutere se il parere di Stefano sia di rigettare completamente il tempio o sia di darne un'interpretazione profetica. Da quanto si è visto all'inizio del discorso (cf v. 7) l'enfasi di Stefano cade sul *modo* di venerare Dio più che non sul *luogo* di culto. Il suo giudizio richiama quello di Gesù che voleva un tempio come «casa di preghiera» per tutti i popoli (cf Lc 19,46). Il tabernacolo fu approvato da Dio stesso, ma come «dimora» per Dio più che non «casa di Dio».

Il fatto che sia un tempo costruito «da mani d'uomo» collega direttamente il tempio con il vitello d'oro in Egitto e con l'accusa implicita di idolatria. Il rischio fu di venerare il tempio, più che venerare il Dio che aveva posto in esso la sua «dimora». Dio non può essere relegato a un posto fisico e nemmeno a un popolo. La storia di Israele lo ha dimostrato in tutte le sue fasi: la rivelazione ad Abramo avvenne in Mesopotamia, si rivelò

a Mosè sul monte Sinai nel deserto, l'atto di liberazione si compì in Egitto, in terra straniera. La tenda fu la figura del vero culto di Dio, un culto che ha simboleggiato il cammino di Dio con il suo popolo itinerante.

La citazione finale di Is 66,18 chiude l'intero argomento. Dio è trascendente e non può essere racchiuso in una «casa» (cf anche 1 Re 8,27). Il tempio sarebbe da considerare casa di Israele, non di Dio, e qui sta la critica portata avanti da Stefano sulla scia del maestro Gesù. Stefano legge il tempio come simbolo dell'esclusivismo giudaico e un luogo emblematico del nazionalismo giudaico. In quanto giudeo, Stefano presenta una critica profetica degli abusi del tempio. In quanto discepolo di Gesù, era convinto che Israele non avrebbe mai trovato il suo autentico rapporto con Dio, il suo vero culto, se non nel Messia, come i versetti seguenti (vv. 51-53) metteranno in evidenza. Purtroppo i suoi contemporanei non compresero né la critica al tempio né la sua testimonianza al Messia. E la storia ha mostrato quanto vere fossero le critiche al tempio di Gerusalemme di Gesù e di Stefano!

vv. 51-53: Questi versetti finali potrebbero essere definiti in termini retorici come la *peroratio* finale: Stefano con queste parole avrebbe voluto portare i suoi interlocutori al cambiamento e alla conversione: Stefano passa infatti alla seconda persona. Se finora il discorso coinvolgeva con la prima persona plurale lo stesso Stefano tra i Giudei (cf i «nostri padri» dei vv. 19. 38. 39 e 44) adesso essi diventano i «vostri padri», sempre renitenti ad ascoltare la voce dello Spirito (v. 51). Quei profeti che sono stati coloro che hanno predetto la venuta del Messia e sono stati messi a morte dai padri degli interlocutori di Stefano, ora si mettono contro il «Giusto» (cf At 3,14), seguendo le orme dei loro padri. La finalità del discorso di Stefano ora si fa chiara: egli voleva dimostrare in tutta la storia di Israele il rifiuto e il rigetto delle guide che ^{ADONAI} ha mandato per il suo popolo: Mosè, Giuseppe, i profeti... Stefano ha già dimostrato il beneficio che è giunto a Israele quando, per la seconda volta, ha incontrato Giuseppe e Mosè.

Forse Stefano sperava che il suo appello potesse portare rimedio alla prima presa di posizione del popolo di Gerusalemme contro Gesù e condurre i suoi interlocutori ad allontanarsi dall'atteggiamento di ribellione assunto e muoversi al pentimento. Questo discorso più che essere un'arringa di difesa è davvero un'orazione di testimonianza.

SALMO: Sal 117(118),1-4. 13-14

℟ Lodate il Signore e proclamate le meraviglie da lui compiute.

oppure:

℟ Alleluia, alleluia, alleluia.

¹ Rendete grazie ad ^{ADONAI} perché è buono:
davvero la sua misericordia è per sempre.

² Dica Israele:
«La sua misericordia è per sempre».

℟

³ Dica la casa di Aronne:
«La sua misericordia è per sempre».
Dicano quelli che temono ^{ADONAI}:

« La sua misericordia è per sempre».

℞

¹³ Mi avevano spinto con forza per farmi cadere,
ma ^{ADONAI} è stato il mio aiuto.

¹⁴ Mia forza e mio canto è ^{ADONAI},
egli è stato la mia salvezza.

℞

EPISTOLA: I Cor 2,6-12

La Prima Lettera ai Corinzi si apre mettendo al centro della discussione un problema che a un occhio superficiale potrebbe apparire soltanto un affare di disciplina ecclesiastica. La comunità di Corinto è travagliata da un pullulare di gruppi, che si richiamano a diverse interpretazioni e attuazioni della fede. Il riferimento alla «fede di Gesù» e al *kerygma* della tradizione apostolica passa quasi dietro le quinte, dal momento che in primo piano sono posti invece i «maestri». Essi, in un ambiente greco amante delle discussioni filosofiche, finiscono per essere considerati portatori «in proprio» di una sapienza o di una sensibilità spirituale ed esistenziale: Paolo, Pietro, Apollo... Alla novità del vangelo, era anteposta l'elaborazione intellettuale, molto più appagante per una mente greca, ma fallimentare, se non radicata nel nuovo modo di essere uomini «in Cristo».

Paolo è lungimirante. Dietro questa situazione egli vede compromesso il vangelo: è in gioco una corretta cristologia e una conseguente visione della comunità ecclesiale. Si correva il rischio di dimenticare l'esperienza storica di Gesù di Nazaret e la sua fine scandalosa, e ad essa si sostituiva la «cifra» di un Cristo glorioso, con una riduzione di carattere *gnostico*. La comunità ecclesiale finiva per presentarsi come insieme di rupperi esoterici ed elitari, legati alla *sapienza* di diversi maestri umani, accanto ad altre *scuole di vita* di cui Corinto e il mondo ellenistico dell'epoca era ricco.

Proprio da questa situazione e dalla lungimiranza di Paolo nasce una delle riflessioni più ricche dell'epistolario paolino.

Eccone la struttura d'insieme:

1,10-17: introduzione

A1. 1,18-25: la *sapienza della croce*

B1. 1,26-2,5: il «caso» della comunità di Corinto

A2. 2,6-16: la *vera sapienza*

B2. 3,1-17: il ruolo degli apostoli nella comunità

A3. 3,18-23: la ricerca della *vera sapienza*

B3. 4,1-13: il corretto rapporto autorità - comunità

4,14-21: conclusione

La sezione è molto ampia e crea qualche problema quando ci si accinge a trovare un piano logico ordinato (almeno per la nostra logica).

Soffermiamoci sul paragrafo A2, quello che interessa alla lettura liturgica odierna.

⁶ Tra coloro che sono perfetti parliamo, sì, di sapienza, ma di una sapienza che non è di questo mondo, né dei dominatori di questo mondo, che vengono ridotti al nulla. ⁷ Parliamo invece della sapienza di Dio, che è nel

mistero, che è rimasta nascosta e che Dio ha stabilito prima dei secoli per la nostra gloria. ⁸ Nessuno dei dominatori di questo mondo l'ha conosciuta; se l'avessero conosciuta, non avrebbero crocifisso il Signore della gloria. ⁹ Ma, come sta scritto:

*Quelle cose che occhio non vide, né orecchio udi,
né mai entrarono in cuore di uomo,
Dio le ha preparate per coloro che lo amano.*

¹⁰ Ma a noi Dio le ha rivelate per mezzo dello Spirito; lo Spirito infatti conosce bene ogni cosa, anche le profondità di Dio. ¹¹ Chi infatti conosce i segreti dell'uomo se non lo spirito dell'uomo che è in lui? Così anche i segreti di Dio nessuno li ha mai conosciuti se non lo Spirito di Dio. ¹² Ora, noi non abbiamo ricevuto lo spirito del mondo, ma lo Spirito di Dio per conoscere ciò che Dio ci ha donato.

In 1 Cor 2,4-5 è stato annunziato il tema: «*La mia parola e la mia predicazione non si basarono su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza, perché la vostra fede non fosse fondata sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio*». Questo tema ora è al centro dello sviluppo del nuovo paragrafo di 1 Cor 2,6-16. Con il vocativo di 1 Cor 3,1 («fratelli»), infatti, viene spezzato lo stile argomentativo e si ritorna al piano esistenziale ed esortativo.

Nel presente paragrafo predomina il vocabolario sapienziale e apocalittico: σοφίαν δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου οὐδὲ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων «una sapienza che non è di questo mondo, né dei dominatori di questo mondo, che vengono ridotti al nulla», ἀλλὰ λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν «parliamo invece della sapienza di Dio, che è nel mistero, che è rimasta nascosta e che Dio ha stabilito prima dei secoli per la nostra gloria»... Siamo in un orizzonte teologico che presuppone l'identificazione tra sapienza e Spirito (cf Sap 1,4-7; 7,22-8,1; 9,13-18): non per nulla, ci si sente molto vicini alla riflessione sapienziale dell'anonimo autore alessandrino, di poco anteriore a Paolo.

La tesi, esposta nei vv. 6-8, è costruita su di un'antitesi:

- σοφίαν δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου... «una sapienza che non è di questo mondo...»,
- ἀλλὰ [...] θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην «ma della sapienza di Dio nel mistero, che è rimasta nascosta ...».

Essa viene poi ampliata da un'ipotesi irreali (v. 8b), che rimarca l'opposizione tra la «sapienza di Dio in mistero» e la «sapienza di questo eone e dei suoi dominatori». Ad essa fa seguito la prova scritturistica (v. 9), un collage molto significativo di diversi testi: Is 64,3 con allusione a Is 52,15²; 65,16; Sof 1,7 e Sir 1,10.

L'argomentazione seguente si snoda poi in una duplice direttrice. Nei vv. 10-12 l'orizzonte tematico è dato dal vocabolario dello «spirito»: introdotto dal v. 10, per ben 6× πνεῦμα occorre in questi tre versetti e lascia il suo influsso anche sul secondo sviluppo. I vv. 13-16 hanno invece un tono polemico contro gli oppositori di Corinto: il «parliamo» del v. 13 riprende esplicitamente l'antitesi istituita nei vv. 6-8.

² Il passo di Is 52,15 sarà da tenere presente nel momento in cui si dovrà determinare il senso degli ἀρχοντες di cui si parla nei vv. 6 e 8.

In tutt'e due i paragrafi lo stile argomentativo rimane dialettico. I vv. 10b-12 sono un perfetto sillogismo: tesi (10b), maggiore (11a), minore (11b) e conclusione (12). La conclusione contrappone τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου «lo spirito del mondo» a τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ θεοῦ «lo spirito che viene da Dio». A noi dunque è dato di conoscere le «profondità di Dio», avendo avuto in dono lo Spirito di Dio stesso. La prospettiva carismatica è sottolineata anche dalla finale del v. 12b.

Il tono polemico dei vv. 13-16 appare dalla dialettica principale costruita dall'apostolo: οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος «non con parole insegnate della sapienza umana, ma insegnate dallo Spirito». Al linguaggio umano o «psichico» Paolo oppone il linguaggio «spirituale» superiore; e la contrapposizione viene allargata fino ad estendersi alle due rispettive categorie di uomini: l'«uomo psichico» e l'«uomo spirituale» (vv. 14-15). È evidente il punto di accusa nei riguardi dei Corinzi che volevano ritenersi perfetti, perché aggregati ad una «nuova filosofia»: essi sono ancora fermi al livello psichico e fenomenico dell'esperienza umana; non sono ancora passati al livello della «pienezza» e della maturità nello Spirito. Ma possedere lo Spirito, avere la vera sapienza è possedere il νοῦς Χριστοῦ «la mentalità di Cristo»: è Lui infatti il compimento del progetto divino, quello pensato da Dio prima della creazione e ora pienamente rivelato nella croce e risurrezione del Figlio Gesù Cristo.

VANGELO: Gv 17,1b-11³

L'istruzione ai discepoli è finita: Gesù ha stabilito il fondamento della sua comunità (Gv 13-14) e ha tracciato le linee della missione (Gv 15-16). Ora, in un genere del tutto originale, Gesù si rivolge al Padre. È una preghiera che ci permette di entrare nell'abisso della comunione del Figlio con il Padre.

Gv 17 si compone di un'introduzione (vv. 1-5), di un corpo, che comprende a sua volta due preghiere, per la sua comunità presente e futura (17,6-23), e la conclusione che riassume la sua opera con i discepoli, ed esprime il suo proposito di condurla a termine (17,24-26).

Nell'introduzione (17, 1-5), senza usare verbi che significhino richiesta, Gesù chiede al Padre la manifestazione della gloria e il dono ai suoi della vita definitiva, che la sua morte cioè manifesti il suo amore e quello del Padre attraverso la comunicazione dello Spirito a coloro che credono. Nella preghiera per le comunità successive, questa petizione si trasforma in rendimento di grazie (eucaristia) per l'opera realizzata.

Il *corpo della preghiera* si divide in due parti: la prima per i discepoli attuali (vv. 6-19) e la seconda i discepoli futuri (vv. 20-23). Ciascuna di esse comincia con una introduzione che enuncia in entrambi i casi lo stesso presupposto: la fede, ovvero l'adesione a Gesù, come effetto dell'opera di Gesù stesso (vv. 6-8) o del messaggio dei suoi discepoli (v. 20).

a) Dopo l'introduzione, *la preghiera per la comunità attuale* esprime la circostanza da cui è motivata (vv. 9-11a): l'andata di Gesù al Padre, dopo aver comunicato ai suoi discepoli

³ Fonte principale per il commento di Gv 17,1-11 è J. MATEOS - J. BARRETO, in collaborazione con E. HURTADO - Á.C. URBÁN FERNÁNDEZ - J. RIUS CAMPS, *Il vangelo di Giovanni; Analisi linguistica e commento esegetico*, Traduzione di T. TOSATTI, Revisione redazionale di A. DAL BIANCO (Lettura del Nuovo Testamento 4), Cittadella Editrice, Assisi 1982, pp. 665-675.

«la gloria» (v. 10). Segue una richiesta (vv. 11b-19), la cui idea centrale è che il Padre li custodisca nell'unità (v. 11b) e li protegga, consacrandoli con la verità, perché esercitino la loro missione nel mondo (vv. 12-19) senza cedere alle sue pressioni (vv. 15-16).

b) La *preghiera per la comunità del futuro*, più breve, chiede per essa, dopo l'introduzione (v. 20), l'unità perfetta, effetto della comunicazione della gloria (v. 22) e garanzia dell'efficacia della missione (vv. 21b. 23b).

La *conclusione* (vv. 24-26) sta in parallelo con l'introduzione: «ciò che mi hai affidato» (vv. 2 e 24), l'allusione alla creazione del mondo (vv. 5 e 24); la futura manifestazione (v. 26: *la farò loro conoscere*) corrisponde alla conoscenza che è la vita definitiva (vv. 2-3); «l'amore» che deve essere nei discepoli (v. 26) procede dalla manifestazione della gloria del Padre (= dono dello Spirito = vita definitiva, vv. 1-3).

Essa esprime la volontà di Gesù che il Padre conceda ai suoi la qualità di figli (essere dov'è lui), perché essi lo hanno riconosciuto seguendo lui, in contrasto con il mondo; annuncia il proposito di portare a compimento l'opera salvifica, con la manifestazione finale della persona del Padre e il dono dell'amore-vita ai suoi.

Conviene tener presente l'equivalenza fra i vari termini che appaiono in questo capitolo, e di questi con altri del resto del vangelo. La «gloria» (vv. 10. 22 e 24), come nel prologo, si identifica con l'amore fedele (Gv 1, 14); entrambi, a loro volta, con lo Spirito (Gv 1,32 *alla lettera*) datore di vita (Gv 4,14; 6,63). Lo Spirito ricevuto fa fare l'esperienza dell'amore gratuito del Padre presente in Gesù; tale esperienza, in quanto formulata è «la verità» (Gv 17,17); in quanto proclamata, è «messaggio» (vv. 6. 8. 17 e 20); in quanto diventa norma di vita, si trasforma in «comandamento» di amore per i fratelli (Gv 13, 33; 15,12.17) e in «comandamenti» o «esigenze» (v. 8) dell'amore per ogni uomo.

Ecco quindi la sintesi della struttura di Gv 17:

17,1-5: *Introduzione*: che si realizzi l'avvenimento salvifico.

17,6-19: *Preghiera per la comunità attuale*.

6-8: Presupposto: Fede e prassi della comunità, frutto dell'attività di Gesù.

9-11a: Circostanza: L'andata di Gesù al Padre.

11b-19: Richiesta: Che il Padre li custodisca nella missione consacrandoli con la verità.

17,20-23: *Preghiera per la comunità del futuro*.

20: Presupposto: La fede frutto del messaggio dei discepoli.

21-23: Richiesta: Che raggiungano la perfetta unità attraverso l'amore perché il mondo creda.

17,24-26: *Conclusione*: che il Padre onori coloro che l'hanno riconosciuto.

Proposito di Gesù di portare a compimento la sua opera.

^{1b} [Gesù,] alzati gli occhi al cielo, disse:

– Padre, è venuta l'ora: glorifica il Figlio tuo perché il Figlio glorifichi te.

² Tu gli hai dato potere su ogni essere umano, perché egli dia la vita eterna a tutti coloro che gli hai dato.

³ Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo.

⁴ Io ti ho glorificato sulla terra,
 compiendo l'opera che mi hai dato da fare.
⁵ E ora, Padre, glorificami davanti a te
 con quella gloria che io avevo presso di te prima che il mondo fosse.
⁶ Ho manifestato il tuo nome
 agli uomini che mi hai dato dal mondo.
 Erano tuoi e li hai dati a me,
 ed essi hanno osservato la tua parola.
⁷ Ora essi sanno che tutte le cose che mi hai dato vengono da te,
⁸ perché le parole che hai dato a me
 io le ho date a loro.
 Essi le hanno accolte
 e sanno veramente che sono uscito da te
 e hanno creduto che tu mi hai mandato.
⁹ Io prego per loro;
 non prego per il mondo,
 ma per coloro che tu mi hai dato, perché sono tuoi.
¹⁰ Tutte le cose mie sono tue,
 e le tue sono mie,
 e io sono glorificato in loro.
¹¹ Io non sono più nel mondo;
 essi invece sono nel mondo, e io vengo a te.
 Padre santo, custodiscili nel tuo nome,
 quello che mi hai dato,
 perché siano una sola cosa, come noi.

vv. 1-5: La preghiera pronunciata da Gesù è intimamente legata alle sue istruzioni precedenti, nelle quali ha stabilito il fondamento della sua comunità (Gv 13,33-35), le ha indicato il cammino (Gv 14,1-14), ha esposto le condizioni per la missione (Gv 15,1-17) e ha predetto l'odio del mondo e l'aiuto che riceverà in mezzo alla difficoltà (15, 18-16, 15). La realtà di tutto questo programma dipende dal verificarsi dell'evento salvifico, opera comune di Gesù e del Padre, cui ora sta per rivolgersi. Per parlare con lui leva gli occhi al cielo, che per la sua eccellenza e invisibilità è simbolo della sfera divina.

Gesù risponde ora alla voce che venne dal cielo; manifesta il suo desiderio, che coincide con la promessa fatta allora dal Padre (Gv 12,28). In futuro, «il cielo» o il luogo di Dio sarà Gesù pendente dalla croce, nuovo santuario; con la sua morte esso rimarrà definitivamente aperto (cf Gv 1,51) e lo Spirito scenderà dal suo costato (Gv 19,34; cf Gv 7,37-39).

Vi è uno stretto parallelismo fra questi due passi e quanto narrato nella scena di Lazzaro (11, 41), uniche due occasioni in cui si esplicita una preghiera di Gesù. I gesti sono quasi identici: l'invocazione («Padre») è la stessa. La differenza è che in questo passo si chiede la manifestazione futura della gloria, mentre in Gv 11,41 Gesù esprime il proprio rendimento di grazie al Padre, sempre in relazione con la gloria (Gv 11,40).

L'azione di grazie di Gesù era dovuta al fatto che il Padre l'aveva ascoltato; si riferiva alla realizzazione della sua opera nell'uomo, precisamente ciò che si chiede per il futuro in Gv 17,1-3. L'episodio di Lazzaro, come tutta l'attività di Gesù durante «il suo giorno»,

anticipa e spiega gli effetti della sua morte («la sua ora»). Quanto è avvenuto con Lazzaro risulta così figura di quanto avverrà nella morte di Gesù e, di conseguenza, in quella dei suoi.

«Padre» è l'appellativo di Dio che mostra la relazione con quello di colui che lo pronuncia, e caratterizza Dio come colui che per amore comunica la propria vita (cf Gv 1,14d). Gesù lo chiama così perché egli è e si sente pieno della vita del Padre, il suo amore leale, che gli ha interamente comunicato. Partendo da tale uguaglianza si rivolge al Padre.

È giunta «l'ora» annunciata a Cana (Gv 2,4), il cui periodo è cominciato sei giorni prima di Pasqua (Gv 12,1 e 23); tale «ora» aveva provocato la crisi di Gesù (Gv 12,27). Qui non solo annuncia nuovamente che è giunta, ma che egli la sta accettando pienamente. Davanti alla sua ora, che culminerà nella sua morte, Gesù è completamente tranquillo; inoltre, chiederà che non venga differita. Sa che essa significa la sua vittoria (Gv 16,33).

Gesù torna a chiedere al Padre che si realizzi l'avvenimento salvifico, la manifestazione della sua gloria-amore. Ha fretta di manifestare all'umanità il proprio amore, e quello del Padre. Entrambi sono la stessa gloria: quella del Padre comunicata interamente a Gesù (cf Gv 1,14). Chiede che splenda in tutto il suo splendore, attraverso il dono della sua propria vita (Gv 10,18) e che questo amore illimitato sia capace di vincere perfino l'odio che dal punto di vista umano lo conduce alla morte (Gv 15,18-25).

Giovanni continua a insistere sulla figura del vero Dio, che è disposto a dare tutto per l'uomo (cf Gv 3,16) perché questi giunga alla sua pienezza (Gv 1,1c). Ciò che Gesù aveva anticipato nella lavanda dei piedi, il servizio dell'uomo fino alla morte (Gv 13,4), è ciò che ora sta per compiere in unione con il Padre. Gesù manifesterà la sua gloria-amore consegnandosi alla morte; il Padre manifesterà la sua dando vita (= lo Spirito) per mezzo di Gesù (cf Gv 13,32).

Essendo l'amore del Padre e quello di Gesù inseparabili, non esiste in Gesù un amore umano che non sia divino, né il Padre manifesta un amore che non sia al tempo stesso umano. È l'amore divino espresso nella carne, e l'amore umano con dinamismo divino.

Da Gesù dipende l'esito dell'opera creatrice di Dio (v. 2), perché solo attraverso di lui può essere comunicata agli uomini la vita definitiva (Gv 5,24 e 26). Gesù ha la capacità di far sì che l'uomo nasca da Dio (Gv 1,13), dandogli così la capacità di diventare figlio (Gv 1,12).

In quanto «carne», l'uomo è in una condizione di vita effimera. Tale condizione non si supera se non «nascondo di nuovo», ricevendo «dall'alto» lo Spirito, principio della vita definitiva (Gv 3,3 e 5-6). Al tempo stesso, con la denominazione «carne», Gv evoca l'elemento di solidarietà fra Gesù, il progetto divenuto uomo («carne»), e gli altri uomini. Gesù è l'uomo che possiede interamente lo Spirito (Gv 1,32; cf 1,14) e può comunicarlo (Gv 7,39). Gesù, «carne» e Spirito, è il progetto di Dio realizzato ed è colui che, comunicando lo Spirito che possiede, dà la possibilità agli altri uomini di partecipare alla sua stessa condizione (Gv 1,12. 13. 16 e 17). Ogni uomo può ottenere questa vita, accettando l'offerta che il Padre gli fa in Gesù. Da parte di Dio non c'è discriminazione alcuna: sarà l'uomo a decidere il proprio destino (Gv 3, 17; 12, 46s; 15, 22-24). Chi, respingendo l'amore, respinge la vita, rimane nella morte.

La comunicazione della vita definitiva indica che il mondo, considerato realtà futura dal giudaismo, è già presente nella comunità di Gesù. Il regno di Dio (Gv 3,3 e 5)

comincia a delinearci in questa terra, perché l'amore del Padre si manifesta dando agli uomini la vita propria della creazione completata (Gv 3,15.16; 4,14; 5,24; 6,40.50s.58; 11,25s).

Appare in questo capitolo per l'ultima volta l'espressione neutra: *ciò che gli hai affidato*, riferito al gruppo dei suoi discepoli (vv. 2. 11. 12 e 24; cf Gv 6,37.39; 10,29). Questa strana designazione, per l'incoerenza sintattica che crea (mancanza di concordanza con il plurale che precede o segue), dimostra trattarsi di una formula stereotipa propria di Giovanni. L'uso del neutro singolare per designare il gruppo è in relazione con l'obiettivo della preghiera «perché siano uno» (al neutro, vv. 11. 21. 22 e 23; cf Gv 10,26.30; 11,52). D'altra parte questo neutro singolare può essere posto in relazione con la denominazione «spirito» (*pneuma*, neutro), applicato all'uomo nato dallo Spirito (Gv 3,6: *dallo Spirito nasce spirito*). Di questo uomo nuovo afferma l'evangelista: *ancora non vi era spirito, perché la gloria di Gesù non si era ancora manifestata* (Gv 7,39). Il frutto della manifestazione della gloria viene designato pertanto come «esistenza dello spirito» o come comunicazione della vita definitiva (Gv 17,2); le due espressioni sono dunque equivalenti: possiede la vita definitiva chi è nato dallo Spirito. Un'altra equivalenza si incontra in Gv 1,17: *l'amore e la lealtà hanno cominciato a esistere per mezzo di Gesù Messia*; sono il frutto della sua missione, ciò che si riceve dalla sua pienezza (Gv 1,16); quando nell'uomo esistono «l'amore e la lealtà», esiste lo spirito.

L'espressione neutra «ciò che mi hai affidato» denota pertanto la comunità in quanto forma un'unità, in quanto è «amore leale», cioè «spirito», possedendo così la vita definitiva.

Il Padre ha affidato a Gesù il gruppo di coloro che rispondono alla chiamata della vita, nel presente e nel futuro (Gv 6, 37-40; 17, 6-8.20). Sono coloro per i quali la vita è la luce (Gv 1,4) e da essa si lasciano illuminare (Gv 1,9); coloro che ascoltano e imparano dal Padre (Gv 6,45), e bramano raggiungere la pienezza contenuta nel progetto divino (Gv 1,16; 7, 17). Gesù deve realizzare questo anelito dando loro la vita definitiva.

La vita che Gesù vuol comunicare all'uomo consiste nella conoscenza personale e immediata del Padre, unico Dio vero (v. 3). Essendo «Padre» un termine relativo, conoscere Dio in quanto tale è un fatto necessariamente relazionale, di esperienza, non unicamente intellettuale. Può conoscere Dio come Padre soltanto chi rispetto a lui è figlio. La vita definitiva implica quindi l'essere figlio del Padre.

Anche il rapporto di Gesù con il Padre viene descritto in termini di conoscenza, che significa l'intimità dell'amore (Gv 10,14-15), e tale è la relazione dei suoi con lui (Gv 10,14). È l'esperienza descritta da Gesù in Gv 14,20: *quel giorno sperimenterete (conoscete) che io sono in mio Padre, voi in me e io in voi*.

Il Padre datore di vita è *l'unico vero Dio*. Ogni Dio che stabilisce con l'uomo un rapporto di padrone-servo è falso. Il Padre non si impone all'uomo, ma lo completa, dandogli la capacità e comunicandogli la sua stessa vita per mezzo dello Spirito-amore.

Anche l'aggiunta: *e il tuo inviato, Gesù Messia*, mostra che la conoscenza del Padre è inseparabile da quella di Gesù, che realizza la presenza di lui (Gv 14,6.9). Egli si è definito come «il Figlio», mostrando la propria relazione con il Padre (Gv 17,1); ora si designa come «Messia», indicando la sua missione storica rispetto agli uomini. È il liberatore che mette in esecuzione un nuovo esodo (Gv 8,12) e costituisce una nuova comunità umana, rendendo possibile la salvezza.

È la prima volta da Gv 1,17 che appaiono associati nome e missione storica: *Gesù Messia*; lì fu esposta la sua opera messianica: *l'amore e la lealtà hanno cominciato a esistere per mezzo di Gesù Messia*. Egli, come Messia, la realizza nell'uomo, comunicandogli lo Spirito (Gv 1,17). Gesù dà compimento all'opera del Padre in primo luogo in se stesso. La manifestazione del suo amore fino all'estremo completa in lui l'opera creatrice e inaugura il mondo nuovo e definitivo (Gv 19,30).

Così, con la sua morte-esaltazione, realizza il disegno del Padre (Gv 4,34), dando vita definitiva a coloro che il Padre gli affida (Gv 6,39.40). Gesù porta a termine l'opera creatrice del Padre, infondendo lo Spirito (Gv 19,30.34; 20,22). La nuova condizione dell'uomo, che lo pone di fronte al Padre nella situazione di figlio, somigliante a quella di Gesù (Gv 20, 17), lo trasforma, collocandolo di conseguenza in un nuovo rapporto con il mondo e con gli altri uomini. L'attività di Gesù ha manifestato che è lui il prototipo di tale nuova condizione (l'Uomo); i suoi segni egli li ha realizzati negli uomini, dando loro libertà (Gv 5,1ss), amore che condivide (Gv 6,1ss), pienezza umana (Gv 9,1ss), vita definitiva (Gv 11,44).

Gesù domanda che la sua morte manifesti l'amore solidale del Padre e suo per l'uomo e sia la prova indiscutibile che la sua opera e il suo amore sono quelli del Padre. L'aggiunta: *al tuo fianco*, indica il carattere definitivo di tale manifestazione; sarà l'accoglienza del Padre come fine dell'itinerario di Gesù (Gv 13,3: *cosciente... che da Dio procedeva e a Dio andava*) e lo stato definitivo di unione con il Padre, che manifesterà permanentemente la gloria del Figlio; questa sarà la gloria contemplata dalla comunità (Gv 17,24). Tale manifestazione perpetua dell'amore dimostrato sulla croce, il cui dono è lo Spirito, sarà simboleggiata dal costato aperto dopo la risurrezione (Gv 19,34; 20,20.27).

Gesù è la realizzazione del progetto divino sull'uomo (v. 5). Questo progetto, precedente alla creazione, era l'Uomo-Dio pieno della gloria del Padre (Gv 1,14), il Dio generato (Gv 1,18). Gesù domanda ora al Padre che esso giunga alla sua realizzazione perfetta con la dimostrazione piena della sua capacità di amare e di comunicare vita.

Essendo Gesù il compimento del progetto creatore, che era ancora in corso, giunge in lui al suo culmine. Tutta la creazione mirava a quest'ora di Gesù, nella quale avverrà la piena manifestazione della vita dell'uomo, attraverso questo atto d'amore totale. Il progetto iniziale, personificato in Gesù, era la concretizzazione della gloria del Padre. Ora questa gloria/amore, presente nel Figlio unico, si va manifestando.

vv. 6-II: Preghiera per la comunità attuale.

Gesù è la manifestazione, l'epifania del Padre. Essendo egli la luce che splende e illumina (Gv 1,5.9), viene per manifestarsi a Israele, come rivelazione ultima e definitiva di Dio, che porta al culmine la rivelazione profetica; Giovanni, il suo ultimo rappresentante, ha come missione non soltanto di parlare in nome di Dio, ma anche di indicarlo presente in Gesù in mezzo al popolo (Gv 1,26.31). Gesù è la rivelazione del Padre, poiché ciò che contiene e manifesta, ciò che la comunità contempla, è la gloria del Padre che lo colma (Gv 1,14); essendo il Padre la sua specifica ricchezza, che Gesù ha ricevuto in eredità, ne è anche la gloria (Gv 2,11).

La gloria-amore che risiede in Gesù è principio di attività; per questo, attraverso la sua persona, si manifestano le opere del Padre. In altri termini: il Padre, operando attraverso Gesù, si manifesta all'uomo (Gv 9,3). Per questo vedere Gesù è vedere il Padre (cf Gv 12,45; 14,9).

Gesù, che è venuto a manifestarsi a Israele (Gv 1,31), rifiuta di manifestarsi «al mondo» (Gv 7,4; 14,22), poiché questo, per il suo modo d'agire, respinge la paternità di Dio e accetta invece quella del Nemico (Gv 8,23.44). La chiamata del Padre fa rompere con il mondo, inteso come sistema di ingiustizia e di morte; tale rottura è completata dall'elezione di Gesù (Gv 15,19). Il peccato è appartenere al «mondo» (Gv 8,23. 44a). Chi, ascoltando la chiamata del Padre, esce dal « mondo », si aggrega a Gesù nel suo esodo (Gv 8,12).

I discepoli stanno compiendo il messaggio del Padre (v. 6), che è quello di Gesù (Gv 14, 24: *il messaggio che state udendo non è mio, ma di chi mi mandò, del Padre*. È il messaggio dell'amore (Gv 14,24), il cui compimento realizza il disegno di Dio.

Al centro di questo passo (vv. 7-8) si trova il motivo del sapere e della conoscenza: *le esigenze ... le hanno accettate*. Vi è una decisione della volontà, accettare le esigenze, che precede la conoscenza e ne è condizione. La relazione fra «il messaggio» e «le esigenze» è quella che corre fra il particolare e il generale; «le esigenze» esprimono la pratica del messaggio (Gv 14,10; 15,7; 3,34; 6,63). La stessa precedenza della decisione rispetto alla conoscenza egli la espresse rivolgendosi ai giudei che gli avevano dato credito: *per essere veramente miei discepoli dovete attenervi al messaggio mio: conoscerete la verità e la verità vi renderà liberi* (cf Gv 8,31s). Non c'è conoscenza senza previa decisione della volontà, non si esce dal dubbio senza impegnarsi per il bene dell'uomo.

La certezza della fede non si fonda pertanto su una testimonianza esterna, ma sull'esperienza di vita (lo Spirito) comunicata dalla pratica del messaggio di Gesù, che crea la comunione con lui. Fondata su questa evidenza, la fede non ha bisogno di altra prova e può resistere a ogni attacco. Appare di nuovo implicitamente cosa sia la verità: l'evidenza della vita sperimentata.

D'altra parte questa fede, che si riferisce a Gesù, lo accetta pienamente, scoprendo l'origine divina della sua persona e missione (*che procedo da te ... che tu mi inviasti*); si scopre inoltre che in Gesù non vi è nulla che non proceda da Dio, che ogni aspetto della sua persona, messaggio e modo d'agire riflette esattamente ciò che è il Padre (Gv 8,29: *ne è prova che io faccio sempre ciò che è gradito a lui*; 12,50: *ciò che io propongo, lo propongo esattamente come me lo ha lasciato detto il Padre*; 14,24: *il messaggio che state udendo non è mio, ma di chi mi mandò, del Padre*; 14,31: *che amo il Padre e compio esattamente ciò che mi comandò*). Si giunge così, attraverso Gesù, a conoscere l'unico Dio vero (Gv 17,3).

Nel discorso precedente Gesù aveva detto ai suoi: *quel giorno chiederete in unione con me; e non vi dico che io pregherò il Padre per voi, perché il Padre stesso vi vuole bene* (Gv 16,26). Nelle necessità concrete, la comunità avanza richieste in unione con Gesù. La preghiera che ora Gesù fa per i suoi non si riferisce a necessità particolari, ma al futuro della sua comunità in mezzo al mondo. Questa preghiera, valida per sempre, precede l'esistenza della sua comunità e la fonda. Gesù non *prega per il mondo*, che, come ordinariamente nel discorso della cena (cf Gv 15,18-25; 16,8-11.20.33; 17,6.14.16.25), significa l'ordinamento ingiusto. Rispetto a questo, si può chiedere soltanto che venga distrutto e sparisca.

L'ingiustizia istituzionale, che si chiama «mondo», è nemica dell'uomo e, pertanto, di Dio. Gesù sottolinea la propria incompatibilità con il sistema di morte, il cui capo si avvicina per togliergli la vita (Gv 14,30). I discepoli sono del Padre e di Gesù. Esiste fra i due una comunità totale, effetto della loro identificazione (Gv 10,30.38; 14,11.20; 16,15). I discepoli sono oggetto dell'amore inseparabile di entrambi, e appartengono loro.

«Essere del Padre» non significa proprietà, ma appartenenza alla famiglia; sono coloro che vivono nella dimora del Padre (Gv 14,2-3), uniti dal vincolo dello Spirito.

Il distintivo della comunità cristiana è che in essa splende la gloria di Gesù (vv. 10-11a; cf Gv 13,35). La comunità deve continuare a manifestarla con l'attività del suo amore verso l'umanità intera, secondo la missione che il Padre ha affidato a Gesù (Gv 3,17; 12,47). È una comunità in cui l'amore giunge fino al dono della vita (Gv 15,13), e costituisce così un nucleo d'amore per l'umanità, che manifesta l'amore gratuito di Dio.

Gesù va al Padre, ma i suoi rimarranno in quest'ambiente ostile (Gv 15,18-25) e al tempo stesso seduttore, che costituisce un pericolo per la minaccia che fa pesare e per la sicurezza e comodità che offre (Gv 12,42s). Gesù ha enumerato i motivi della richiesta che sta per avanzare: in primo luogo, i discepoli appartengono al Padre; quindi, egli lascia in essi la manifestazione del suo amore; infine, questa comunità d'amore, inizio della nuova umanità, non avrà più il sostegno della sua presenza fisica, e si vedrà invece sommersa in un mondo ostile, che cercherà di farla sparire. La comunità, senza l'appoggio visibile di Gesù, ha bisogno di un aiuto per conservare la propria identità in mezzo al mondo, resistere ai suoi scontri e continuare a manifestare agli uomini l'amore leale di Gesù e del Padre.

La richiesta che segue espone come il Padre mantiene fedele la comunità alla sua chiamata: che il Padre custodisca i discepoli nella missione consacrandoli con la verità.

L'appellativo «Padre santo» (v. 11b) prepara la richiesta finale di questa preghiera: *consacrali (ἀγίασον) con la verità* (v. 17). «Santo» significa «separato», e conserva questo significato in quanto il Padre si distingue dal «mondo», dal sistema del peccato e della morte, gli si oppone. L'aggettivo «santo» insieme a qualità indica attività: «santificatore», quello che attrae alla propria sfera, separando dal mondo del peccato. La sua qualità di «santo» non lo ritira quindi dalla realtà umana, ma al contrario lo fa intervenire in essa. Se l'essere del Padre è l'amore leale, la sua attività come «santo» consisterà nel manifestarlo, facendo sì che l'uomo esca dalla sfera del peccato e della morte. La frase di Gv 1,29: *guardate l'Agnello di Dio, colui che toglie il peccato del mondo*, annuncia l'attività santificatrice di Dio per mezzo di Gesù; di fatto il peccato sarà tolto dall'umanità con la comunicazione dello Spirito Santo (Gv 1,33), che trae l'uomo fuori dalla schiavitù, dandogli la condizione di figlio (Gv 8,36).

Come i discepoli sono uniti a Gesù, la vite vera da cui ricevono vita (Gv 15,1-8), così devono mantenersi uniti al Padre, restare nella sua zona d'influsso. In tal modo non cederanno al mondo ostile che li circonda. La difesa contro quest'ultimo è nell'unità del gruppo. Gesù chiede al Padre di mantenerli uniti alla sua persona; ma non esiste unione con il Padre indipendente dall'unione con Gesù, luogo della sua dimora (Gv 2,19-21). Gesù esprime in altri termini ciò che aveva detto nella sua esortazione ai discepoli. Sa che l'unica garanzia di unione con il Padre è l'unione con lui, e chiede al Padre di assicurare l'adesione dei discepoli a lui stesso, l'unico luogo d'incontro con il Padre.

Questa preghiera di Gesù compie quanto annunciato in Gv 14,16-17: *io ... pregherò il Padre, e vi darà un altro soccorritore che stia con voi sempre, lo Spirito della verità*. Ciò che lì si esprimeva come dono dello Spirito, si formula ora come presenza personale del Padre (*custodiscili uniti alla tua persona*). L'unione si realizza attraverso la comunicazione del suo Spirito, che, creando il rapporto d'amore con il Padre, lo rende presente e lo mantiene nell'ambito della sua presenza.

Alla fine del v. 11, per la prima volta appare lo scopo ultimo della preghiera di Gesù, che sarà sviluppato nella parte successiva (Gv 17,21-23). Si formula sempre in termini di unità: essere uno, come lo sono il Padre e Gesù; essere tutti uno – come il Padre è in Gesù e Gesù nel Padre – perché anche i discepoli lo siano con loro e il mondo creda (Gv 17,21); essere uno come lo sono il Padre e Gesù – Gesù in loro e il Padre in Gesù – perché si realizzino pienamente raggiungendo l'unità (Gv 17,22s). Per raggiungere tale obiettivo Gesù chiede la protezione del Padre (Gv 17,11c), che non consiste nel tirarli fuori dal mondo, ma nel proteggerli dal Maligno (Gv 17, 15).

Lo scopo della preghiera di Gesù è la richiesta di unità: cioè che la sua alternativa divenga realtà e in mezzo al mondo vi sia la prova visibile dell'amore di Dio per l'uomo. L'unità è il presupposto della missione e, in certo modo, il suo punto di arrivo.

PER LA NOSTRA VITA

1. Gesù domanda al suo Padre celeste la glorificazione. Ma prima che il Padre glorifichi il Figlio Gesù, il Figlio ha glorificato il Padre. Infatti, Gesù prega così: «Io te ho glorificato, Padre, sopra la terra, compiendo l'opera che mi hai dato da fare. E ora, Padre, glorificami davanti a te». Gesù ha glorificato il Padre, nascendo, soffrendo morendo e risorgendo. Questa era l'opera che il Padre gli ha dato da compiere nel mondo. La gloria che Gesù adesso domanda al Padre è la gloria pasquale, cioè la manifestazione della sua divinità, che era nascosta sotto la forma umana del Verbo incarnato. Questa glorificazione Gesù non la domanda soltanto per se stesso, la domanda anche per noi. Gesù desidera che l'umanità intera – tutti gli uomini e ciascuno di noi – sia glorificata con lui.

Questo è non soltanto il suo desiderio, ma anzi la sua espressa volontà, quando diceva al Padre: «Padre voglio che dove sono io, siano anche essi con me, affinché contemolino la mia gloria». E così la glorificazione di Gesù è il momento essenziale della glorificazione di tutta l'umanità. Cristo chiede la gloria della sua umanità poiché possa finalmente realizzarsi il potere divino che Egli già possedeva, ma che era, fino alla crocifissione, come nascosto, ritardato. Quel potere divino di glorificare tutta l'umanità si manifesterà potentemente nella Risurrezione. Il capo vive la sua morte e la sua crocifissione offrendo a tutto il corpo l'espiazione; e poi resuscitando fa risorgere tutto il corpo. Questo è lo stretto vincolo che ci unisce a lui. La glorificazione è il dono dell'amore, che comunica la sua stessa felicità agli altri. Dio ripone infatti la sua gloria nel suo Figlio Gesù, glorificando la sua umanità. Cristo ripone la sua gloria in noi, glorificando la nostra umanità. La gloria di un padre, di una madre, è la gloria del figlio. L'altruismo della gioia proprio dell'amore, vale anche per Dio. La gloria di Dio e di Gesù è la gloria nostra. Non si tratta dunque di una felicità egoistica, non è una ricerca soltanto di felicità personale. La nostra gloria, la nostra felicità consiste nella gioia per la felicità altrui.

Gesù dice che la vita eterna è che noi conosciamo che il Padre è il solo Dio vero e che il Cristo è Dio fatto uomo. Questa vita eterna che consiste nella conoscenza di Dio e di Gesù comincia quaggiù nella fede e si perfeziona nella vita beata del cielo. Questa umile fede che è anche gloria per Dio. Colui infatti che crede, che si affida a qualcuno, gli mostra fiducia, lo onora, lo glorifica. Vivendo una vita santa noi manifestiamo e onoriamo la bontà e la santità di colui che testimoniamo con la nostra esistenza, e così rendiamo gloria a Dio, ragione unica della nostra vita. Se io manifesto la mia fede, non

ambisco che si ammiri questa fede, ma desidero soltanto testimoniare la bontà e l'amore di Dio.

Finalmente Gesù dice di aver glorificato il Padre realizzando il compito da lui ricevuto. Gesù ha glorificato il Padre sopra la terra mostrandogli l'obbedienza piena. Questa totale obbedienza è la passione e la morte. Le vie per cui l'uomo ricerca la gloria sono molte. Ma quelle di Dio sono veramente misteriose. Dio ha trovato la sua gloria piena nel momento in cui Gesù ha sacrificato se stesso sulla croce. Questa è la gloria del Padre. Ecco perché la croce può essere insieme segno doloroso di espiazione e segno di gloria. Gesù morendo sulla croce nel dono totale di sé nell'amore ha glorificato pienamente il Padre. Il momento del supremo dolore era nello stesso tempo l'istante dell'amore più grande e perciò anche della gloria piena. Ed è questo anche il compito dell'amore terrestre del cristiano, l'amore più grande è sempre e soltanto realizzato nel dono pieno di sé sia verso Dio che verso il prossimo. E perciò il vangelo afferma: «Nessuno ha maggior amore di questo: che dia la sua vita per i suoi».⁴

2. *È giunta l'ora.* Gesù prega il Padre di glorificarlo con quella gloria che ebbe presso di lui prima che il mondo fosse. Siccome però è l'ora della morte di Gesù, la gloria va ricercata nella sua morte. La gloria di Dio trascende ogni misura e raffigurazione. Non denota unicamente gaudio; anche sgomento. Che Gesù, sereno e con la volontà del Padre, muova incontro alla morte – ecco la gloria! Che egli, negli splendori della trasfigurazione, risorga da morte, è l'identica gloria. Quella stessa ch'egli ebbe, prima ancora che il mondo fosse – e che avrà oltre la fine del mondo.

Che Gesù abbia *compiuto l'opera* dev'essere vero, poiché lo dice egli stesso (Gv 19,30) – eppure tutto non è che insuccesso! Respinta la sua parola, incompreso il suo messaggio, calpestato il suo comando. Tuttavia l'opera è compiuta, perché egli è vissuto nell'obbedienza verso il Padre. [...]

Ecco l'opera: ha detto le parole, ha annunciato il messaggio, ha portato al mondo il regno in spirito di obbedienza. [...] Ora il messaggio è annunciato e non tacerà mai più: busserà alla porta del cuore umano fino all'ultimo giorno. Il regno è portato al mondo e rimane vicino; pronto a entrare nel tempo, non appena si schiuda un atto di fede. Cristo è nella storia come «la via, la verità e la vita» (Gv 14,6). Per lui il mondo è divenuto un altro: ora è il mondo in cui sta Cristo, e rimane tale senza più mutare. Questo è stato compiuto, e il Padre ne è glorificato.⁵

3. Il linguaggio della fede che confessa l'incarnazione del Figlio in Gesù – e in Gesù *soltanto* – pone il fondamento di una prossimità che *sforza* la religione oltre se stessa. L'inedito cristologico di prossimità brucia ogni oscura distanza fra l'intimità di Dio e l'amore per l'uomo, ed eccede l'ambigua opposizione del sacro e del profano, che rimane in ostaggio di quella distanza e delle sue ossessioni. L'identificazione fra Dio e la prossimità, pensata all'altezza e alla profondità dell'incarnazione del Figlio, apre l'etica della prossimità su un abisso eterno: ogni decisione sulla prossimità è una decisione che tocca in modo indisgiungibile l'intimità di Dio e la destinazione dell'uomo.⁶

⁴ P. TARCISIO GEIJER (monaco certosino), *Testi inediti* (Vedana 1972).

⁵ R. GUARDINI, *Il Signore. Riflessioni sulla persona e sulla vita di Gesù Cristo*, Vita e Pensiero, Milano 1949, 1981⁸, pp. 465-466.

⁶ P.A. SEQUERI, «La prossimità di Gesù e i limiti del sacro», in *Rivista del Clero Italiano*, 93,4 (2012) pp. 260-261.

4. – Vedi, fratello amato, la causa dell'assenza di amore per Dio è la mancanza di fede, la causa della mancanza di fede è l'assenza di convincimento, e la mancanza di convincimento deriva dal fatto che non ricerchiamo la chiara conoscenza della verità e trascuriamo di illuminare il nostro spirito. In una parola, senza fede, non si può amare: senza convinzione, non si può credere. Ma per persuadersi di una cosa è necessario ricercarne a fondo la piena ed esatta conoscenza. Attraverso la meditazione, lo studio della parola di Dio e l'osservazione della propria esperienza, occorre ridestare nell'anima la sete e la fame, ovvero, come si esprimono alcuni, lo stupore, che generano l'insaziabile desiderio di conoscere più da vicino e perfettamente la realtà, di penetrare a fondo nell'essenza delle cose.

Uno scrittore spirituale dice a questo proposito: «L'amore di solito cresce con la conoscenza, e quanto più profonda e ampia è la conoscenza, tanto più grande sarà l'amore e tanto più facilmente l'anima s'intenerirà e si aprirà all'amore di Dio, contemplando con sguardo puro l'assoluta perfezione e bellezza dell'essenza stessa di Dio e del suo sconfinato amore per gli uomini».⁷

5. SELVA BEATA DEL TUO AMORE! Nessuno mai ti legherà, nessuno ti potrà mai esplorare e scoprire. Le strade che i temerari iniziarono a battere non penetrano molto addentro; all'improvviso si spezzano, c'è ancora nell'aria la delusione dei pionieri, si può far caso con quale animo hanno dovuto far marcia indietro. Altri sentieri si sono agiunti: erba di selva selvaggia li ricopre, alti tronchi sono caduti di traverso; la selva ha ripreso a fiorire e frusciare, illimitatamente.

Quando ero giovane ho pensato di poter venire a patti chiari con te. Ho visto davanti a me una strada rapida, mi venne del coraggio, mi legai lo zaino e cominciai ad arrampicarmi. Cercai di rendermi leggero abbandonando tutto «in spirito» secondo la tua parola. Per un certo tempo parve anche a me di salire verso l'alto. Ma quando oggi, dopo anni, alzo gli occhi, i tuoi Ottomila brillano più a perdita d'occhio che mai. Non si parla ormai più da lungo tempo di una strada.

Mi ero armato e rifornito di carte topografiche e di apparecchi di misurazione. Conoscevo i dodici gradini dell'umiltà a memoria e i sette argini e le fosse tutt'attorno al castello dell'anima. Su certe cime vidi bandierine e segnali e segni rossi e blu sul terreno accidentato che indicavano almeno che qualcuno c'era passato. Le «istruzioni della vita beata» brulicavano su certi posti di bivacco come stagnola su scatole di sardine. Nello scorrere del tempo persi l'abitudine di far attenzione a simili melanconici residui, mi accorsi soltanto che essi si diradavano e mi apparivano vecchi e arrugginiti e prossimi a diventare un pezzo di selva anche loro, perduti nel folto della foresta vergine e nelle liane aggrovigliate.

E tutti coloro che là cercavano di eliminarti e disincantarti mi parvero puerili e goffi: mi sentii dentro dell'ira per essi, perché seducevano e deviavano le anime di coloro che avrebbero potuto comprendere il tuo incantesimo, o selva. Ma poi mi venne anche della compassione, perché ingannavano il mondo e se stessi a riguardo dell'*optimum*. E un bel giorno gettai tutto nel cespuglio: zaino, viatico e carta, e mi consacrai unicamente a te, paesaggio verginale, e divenni libero per te.

⁷ *Racconti di un pellegrino russo*, Introduzione di A. RIGO, Traduzione, note e postfazione a cura di A. MAINARDI (Spiritualità Orientale), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 2005, p. 193.

I maestri dicevano: tre sono le vie della sapienza. La via del sì, la via del no e, alta sulle due, la via dell'oltre. Trovarti in tutte le creature, perché tutte riflettono nella propria scheggia un raggio della tua luce. Abbandonare tutte le creature, perché i loro duri confini non afferrano il tuo essere infinitamente fluente. Alla fine, rompere i gusci delle loro perfezioni e dilatarle fino alla misura immisurabile della tua eternità. Ma io finii per sapere che queste vie non sono una via. Il sì è una sentenza e il no è una contro-sentenza, contraddizione; tutte si perdono le une nelle altre e portano alla fine all'orlo dell'abisso, e la terza via è l'impossibilità di poter andar oltre. Alcuni consigliavano: precipitati nell'abisso affinché il tuo essere e i tuoi limiti vadano in pezzi, troverai così quello che vai cercando. I tuoi occhi si apriranno e sarai come Dio.

Una grande tentazione si annidava in questi discorsi e, adescante dalle profondità del cratere, appariva una lava aurea come cenni di una vita divina. Oro da quest'oro mi era sembrato che fosse la luce che leggendariamente erompeva talvolta di notte brillando verso le navi lontane dalle grotte più alte dell'Athos. E santa mi sembrò l'ebrezza in cui Plotino e Al Hallaj e i giovani del Bodhisattva si lanciavano di là dalle barriere.

Ma al tempo giusto mi ricordai del tuo cuore, Signore, e che hai amato i confini delle tue creature e sei poi disceso fino alla nostra valle terrestre, per rimanere tra noi fino alla fine del mondo, e per ammonirci riguardo alla seduzione dello spirito e al disprezzo di anche uno solo dei tuoi piccoli. E quando feci attenzione al modo come tu ti sedesti stanco alla fontana della donna perduta e come, con fango e saliva, hai spalmato gli occhi del cieco nato, mi venne il sospetto che quegli uomini sublimi nelle loro estasi altro non hanno attinto che lo spettro mummificato del loro vacuo desiderio. E dovevano così illudersi anche coloro che camminavano scantonando dalla tua umanità e pretendevano di conoscere, oltre di quella, il presunto fondo più profondo senza fondo del Padre.

Per meglio dire falliva qualsiasi strada che non eri tu stesso. Sbagliavano tutti quelli che non ti conoscevano, e nessuno ti conosceva che non fosse in te. Neppure il tratto da me fino a te era percorribile se prima non si camminava in te.

Ma tu stesso, Signore, come sei una via? Non assomigli a nessuna strada degli uomini. Nessuna delle tue parole è un segnavia sicuro verso quello prossimo, a quel modo che le pietre miliari indicano la distanza e la chiara direzione. Ogni direzione è un giudizio e una esecuzione, ogni uscita è una condanna, ogni comandamento è un castigo. La via che tu sei – e tu sei una via – deve toglierci da sotto i piedi ogni strada sicura, ogni passo avanti ci rimanda insieme indietro nella sempre più grande distanza del nostro nulla, e ci mette da parte perché, inginocchiati nella polvere, lasciamo passare da solo sulla strada te, il re della gloria. Opere noi dobbiam fare e crescere in opere, ma nel crescere diventare più piccoli e, guardando te, dimenticare tutte le nostre opere. Più grande dev'essere la nostra giustizia di tutta quella degli scribi e dei farisei, ma dobbiamo diventare più piccoli e più bassi come questo bambino. Tesori noi dobbiamo raccogliere nel cielo, e in fienili più sicuri, dove tignola e ruggine non consumano, ma dobbiamo a un tempo essere più poveri di tutti e beati mendicanti nello spirito, che non si preoccupano angosciosamente del giorno eterno di domani. Tutti protesi dobbiamo correre verso ciò che è davanti a noi, e tuttavia riposare, distesi e senza paura, come un uccello nella tua mano. Le nostre opere dovrebbero poter brillare davanti a tutti gli uomini, ma dobbiamo star attenti a compierle nel segreto. Dobbiamo essere perfetti come il Padre che è nei cieli, ma contriti come il pubblicano nel tempio e sentirci come peccatori che non

valgono niente. Vigili e maturi come tuoi amici, veniamo iniziati nella profondità dei tuoi misteri, ma come schiavi dobbiamo desiderare di non sapere né il giorno né l'ora. Dobbiamo affaticarci per gli uomini e morire come madri in doglie, e tuttavia, se non ci ricevono, passar via e scuotere la polvere dalle scarpe. Essere impassibili e senza bisogno di nulla, ma compartecipi di gioia e dolore, e aver aperta la mano in dare e ricevere.⁸

6. La decisione della fede avviene nella responsabilità per la Parola di Dio, nel riconoscimento della sua sovranità, e nella sottomissione ad essa. Si faccia attenzione a non mettere al suo posto consapevolmente o inconsapevolmente qualcosa di diverso che la decisione, e dunque la nostra obbedienza non sia altro che una fedele interpretazione e applicazione della Parola di Dio. Altrimenti, come potrebbe essere la decisione della fede? Come potrebbe essere obbedienza? Ciò che qui è importante è il carattere di esclusività che caratterizza la sovranità della Parola di Dio. Non siamo ancora o non siamo più obbedienti, e siamo tutti compresi nel decifrare la voce del nostro cuore, della nostra coscienza, o del nostro intelletto. Ma non siamo ancora obbedienti, o non lo siamo più, neppure se l'istanza ultima, di fronte a cui sentirci responsabili, è un sistema, un programma, uno statuto, un metodo, un "ismo", poco importa se filosofico, politico o teologico ed è del tutto indifferente che sia statico o dinamico, conservatore o liberale o autoritario.⁹

7. *C'era già
e noi la cercavamo chiamandola verità.*
C'era
ed era
in veste sempre varia
la stessa
sempre rinascente
identità –
di che? di ciò che era
stato
ed era
e diveniva
se stesso continuamente
nell'anima
nella materia,
eterna primavera
appunto
dell'identità, rigoglio della presenza.
C'era e noi la ignoravamo
intenti a fabbricarla
con la nostra caducità,
oh non per solo spreco,
non per sola vanità.¹⁰

⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Il cuore del mondo*, Traduzione italiana di G. SOMMAVILLA (I Triangoli), Edizioni Piemme, Casale Monferrato AL 1994, 1998², pp. 133-136.

⁹ K. BARTH, in *Theologische Studien*, 5, pp. 16-18, tratto da *Lectures dei giorni*, a cura della COMUNITÀ MONASTICA DI BOSE, Edizioni Piemme, Casale Monferrato AL 1994, 2000², pp. 316-317.

¹⁰ M. LUZI, *L'opera poetica*, a cura e con un saggio introduttivo di S. VERDINO (I Meridiani), Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1998, 2001⁴, p. 931.