



# IL NOCCIOLO

della questione

**Pubblicazione trimestrale**

a cura del dip. Scuola del Sabato, a cura della Facoltà avventista di Teologia (IACB) e delle edizioni Adv



Foto di Celine Alma, Perù 2024

**Quarto trimestre 2024**

**Il Vangelo di Giovanni**



Edizione digitale a cura di HopeMedia Italia



# Il Vangelo di Giovanni

## I temi presenti nel suo Vangelo

---

IL NOCCIOLO DELLA QUESTIONE - LEZIONI 4° TRIMESTRE 2024

---

Pubblicazione trimestrale del dipartimento della Scuola del Sabato, a cura della **Facoltà avventista di Teologia** (IACB) e delle **Edizioni Adv.**

Le lezioni del 4° trimestre 2024 sono state realizzate dal prof. **Filippo Alma**, Docente FAT ordinario.

Versione digitale: **HopeMedia Italia**.

Foto di copertina: Celine Alma, Perù 2024

### CONSIGLIO ALLA LETTURA:

PER LEGGERE LE NOTE SUL TESTO, CLICCA SUL RELATIVO NUMERO DI COLORE ROSSO TRA LE PARENTESI QUADRE.

«Or Gesù fece in presenza dei discepoli molti altri segni miracolosi, che non sono scritti in questo libro; ma questi sono stati scritti, *affinché crediate* che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e, *affinché*, credendo, *abbiate vita nel suo nome*».

**(Gv 20:30,31)[1]**

«La Scrittura - la Parola di Dio - è povera, è una debole traccia, penosi frammenti, “buona notizia” miserabilmente annunciata, Vangelo divenuto difformi Vangeli.

A questo modello può aspirare ogni parola che si fonda sulla parola di Dio».

**Sergio Quinzio**

---

<sup>1</sup> Tutte le citazioni bibliche, tranne quando sarà diversamente indicato, saranno tratte da *La Sacra Bibbia. Nuova Riveduta sui testi originali*, Società Biblica di Ginevra 2006.

## SOMMARIO

 <b>1 - I segni che indicano la via</b> _____	<b>12</b>
 <b>2 - Segni di divinità</b> _____	<b>17</b>
 <b>3 - Il prologo</b> _____	<b>24</b>
 <b>4 - Testimoni di Cristo in quanto Messia</b> _____	<b>29</b>
 <b>5 - La testimonianza dei Samaritani</b> _____	<b>33</b>
 <b>6 - Altre testimonianze su Gesù</b> _____	<b>39</b>
 <b>7 - Beati quelli che credono</b> _____	<b>43</b>
 <b>8 - Le profezie dell'Antico Testamento si compiono</b> _____	<b>48</b>
 <b>9 - La sorgente della vita</b> _____	<b>52</b>
 <b>10 - La via, la verità e la vita</b> _____	<b>56</b>
 <b>11 - Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo</b> _____	<b>61</b>
 <b>12 - L'ora della gloria: la croce e la risurrezione</b> _____	<b>65</b>
 <b>13 - L'epilogo: conoscere Gesù e la sua Parola</b> _____	<b>69</b>

**N**el corso di questo ultimo trimestre del 2024 ci apprestiamo a leggere e a meditare il Vangelo, la *buona notizia* della salvezza in Gesù, a partire dalla peculiare prospettiva del *Vangelo secondo Giovanni*, noto pure come il *quarto Vangelo*, l'ultimo dei Vangeli canonici, vale a dire di quelli che la Chiesa dei primi secoli della nostra era ha ritenuto ispirati, affidabili e degni di autorità spirituale per tutti i credenti.

Gli autori della Scuola del Sabato di questo quarto trimestre sono il teologo avventista E. Edward Zinke e il professore emerito di Nuovo Testamento Thomas R. Shepherd, del *Seventh-Day Adventist Theological Seminary* di Andrews University (Berrien Springs, MI).

Il *Nocciolo della questione*, in questo caso a cura di Filippo Alma, si concentra su *alcune* letture giovanee, tra quelle proposte da questi autori,<sup>[1]</sup>

suggerendo in modo necessariamente selettivo idee, approfondimenti, spunti di applicazione, interrogativi<sup>[2]</sup> e altre prospettive.

Un'ultima piccola avvertenza per i lettori: la Bibbia, quale Parola di Dio e linfa vitale della nostra esperienza di fede, è per noi fonte di ispirazione continua. Per questo, il nostro pensiero è spesso impastato e intrecciato della stessa. Non sentitevi comunque obbligati a consultare subito tutti i riferimenti che troverete nel testo e nelle note, anche se, di certo, male non farebbe! Lasciatevi guidare dalla curiosità.<sup>[3]</sup> Leggeremo insieme il Vangelo di Giovanni (o buona parte dello stesso) con lo scopo di *incontrare* ancora Gesù, nostro Salvatore e nostro modello di vita buona.

Con questo intento, vi proponiamo di leggere, prima ancora delle singole lezioni, anche alcuni spunti introduttivi *minimal*, necessari per una lettura informata del Vangelo di Giovanni.

<sup>1</sup> L'ordine delle letture bibliche che vengono proposte, di volta in volta, non segue sempre l'ordine dei capitoli del Vangelo di Giovanni.

<sup>2</sup> Cfr. alla fine di ogni lezione la sezione: «Domande per il dialogo e la condivisione».

<sup>3</sup> Cfr. Filippo ALMA, *Se udite la sua voce. Spunti per una lettura meditativa della Lettera agli Ebrei*, (Segni dei tempi, 61), Edizioni ADV, Firenze 2022, p. 12.

Un solo Gesù, un solo Cristo/Messia, una sola «Buona notizia», ma quattro Vangeli «diversi»: *Matteo, Marco, Luca e Giovanni*, per un «Evangelo quadriforme».<sup>[2]</sup> Una molteplicità di prospettive al servizio dell'unicità e della profondità del messaggio di Gesù.<sup>[3]</sup> Non si tratta di una cronaca rigorosa degli atti e delle parole di Gesù, ma neppure di una fantasiosa invenzione della Chiesa priva di qualunque fondamento storico.<sup>[4]</sup> Si tratta di narrazioni, di racconti fondati su eventi storici riletti e interpretati alla luce del loro precipuo significato teologico in relazione al loro contesto storico-sociale d'origine (cfr. Lu 1:1-4; 3:1ss.).<sup>[5]</sup> Il loro intento primario, oltre a dare *solidità* all'insegnamento trasmesso dai testimoni oculari, gli apostoli, è quello di rivolgere l'appello vitale della fede in Gesù: «Vieni e seguimi» (Mr 10:21 e par.), vale a dire un invito alla relazione, all'incontro

personale con Gesù. Gli evangelisti mirano a tramandare «l'indispensabile»<sup>[6]</sup> (Gv 20:30,31), per la nostra comprensione di Dio e della vita, a partire dal «quadro di una vita reale di una persona reale: Gesù».<sup>[7]</sup>

La ricchezza semantica dei Vangeli è così preziosa che, da un lato, deve dissuadere il lettore da una lettura «versettologica» degli stessi, estrapolando o saccheggando a piacimento singoli versetti, parabole o racconti, e, dall'altro, invitare a svolgere piuttosto una vera e propria «lettura d'insieme» di ogni singolo Vangelo, *da capo a fondo*, per coglierne le peculiari e principali linee di significato ivi contenute.

I Vangeli possono essere paragonati a quattro finestre aperte sulla vita di Gesù, attraverso le quali si possono scorgere colori, sfumature e accenti differenti, pur senza tradirne il significato complessivo.

1 Riprendiamo qui, con alcuni approfondimenti, il contenuto di un articolo apparso su *Il Messaggero Avventista*, ottobre 2024: Filippo ALMA, «La via, la verità e la vita. Leggere il quarto Vangelo e incontrare Gesù».

2 Ireneo DI LIONE, *Contro le eresie* III,11,8: «Del resto i Vangeli non possono essere né più né meno di questi. Infatti, poiché sono quattro le regioni del mondo, nel quale siamo, e quattro i venti diffusi su tutta la terra e la Chiesa è disseminata su tutta la terra, e colonna e sostegno della Chiesa è il Vangelo e lo Spirito di vita, è naturale che essa abbia quattro colonne che soffiano da tutte le parti l'incorruttibilità e vivificano gli uomini. Perciò è chiaro che il Verbo Artefice dell'universo, che siede sopra i Cherubini e sostiene tutte le cose, dopo essersi mostrato agli uomini, ci ha dato un *Vangelo quadriforme*, ma sostenuto da un unico Spirito». Traduzione a cura di Enzo BELLINI in Ireneo DI LIONE, *Contro le eresie e gli altri scritti*, (Già e non ancora, 76), Jaca Book, Milano 1981, p. 242 (enfasi aggiunta).

3 «Perché abbiamo bisogno di un Matteo, di un Marco, di un Luca, di un Paolo e di tutti gli scrittori che hanno testimoniato della vita e del ministero del Salvatore? Perché uno dei discepoli non potrebbe aver scritto un rapporto completo e coerente sulla vita terrena di Cristo? Perché un autore insiste su punti che l'altro non menziona? Se questi punti sono essenziali, perché non tutti li menzionano? *Gli uomini sono diversi. Non tutti capiscono le cose allo stesso modo.* Alcune verità bibliche colpiscono l'una più dell'altra». Ellen G. WHITE, *Conseils aux Éducateurs, aux Parents et aux Étudiants*, Éditions Vie et Santé, Dammarie-les-Lys 2007, p. 349 (enfasi aggiunta).

4 «Una tesi che non presenta i Vangeli come storia letterale è stata, talvolta, interpretata come se intendesse che essi non sono veri racconti su Gesù. *La verità, comunque, deve essere valutata nei termini della finalità voluta.* I Vangeli potrebbero essere giudicati falsi se lo scopo fosse un'accurata cronaca o un'esatta biografia; ma se lo scopo fu di portare i lettori/ascoltatori ad una fede in Gesù che apre loro la sovranità o il regno di Dio, allora gli adattamenti che rendono i Vangeli meno che letterali (aggiungendo la dimensione di fede, adattando a nuovi uditori) furono fatti precisamente per facilitare questo scopo e così *rendere veri i Vangeli*». Raymond E. BROWN, *Introduzione al Nuovo Testamento*, (Grandi opere), Queriniana, Brescia 2001, pp. 175, 176 (enfasi aggiunta).

5 Sulla imprescindibile necessità di studiare la Bibbia, e quindi anche il Vangelo secondo Giovanni, a partire dal suo contesto, cfr. tra l'altro E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», in *Scuola del Sabato. Guida allo studio personale della Bibbia e alla condivisione in gruppo*, 02/2024, Unione Italiana delle Chiese Cristiane avventiste del Settimo Giorno, Edizioni ADV, Firenze 2024, p. 118: «Le parole hanno un significato all'interno del loro contesto».

6 Sergio QUINZIO, *Un commento alla Bibbia*, vol. III: *Sui Vangeli e Atti degli apostoli*, Adelphi, Milano 1974, p. 246.

7 Stephen J. PATTERSON, *Il Dio di Gesù. Il Gesù storico e la ricerca del significato*, (Theologica, 3), Claudiana, Torino 2005, p. 54.

## Un intreccio inestricabile, fra storia e teologia

A volte si leggono i Vangeli con una semplicità eccessiva, quasi ingenua, *naïf*. Senza nessuna **consapevolezza storica** o quasi. Si tende generalmente a pensare che le persone che incontrarono Gesù fossero meno diligenti o meno *smart* di noi perché, da quanto si può ricavare dagli stessi, non avrebbero capito, nonostante le evidenze dei miracoli, la vera identità di Gesù umana e divina.<sup>[1]</sup> Si è convinti, a torto, che noi credenti avremmo saputo fare di meglio, ma come spesso accade la realtà e il suo significato sono più complessi di quanto si possa immaginare.

Com'è noto, le persone che per prime incontrarono Gesù nella sua epoca (all'incirca tra il 6-4 a.C. e il 31 d.C.) non hanno avuto a disposizione, a differenza nostra, i racconti, le esperienze, le testimonianze plurali e la riflessione teologica che costituiscono la base sostanziale della fede. Noi credenti dei secoli successivi abbiamo perciò un vantaggio rispetto a loro. I Vangeli, che sono stati redatti dopo molti anni dai fatti, *a posteriori* (una rilettura post-pasquale: Gv 2:22; 12:16; 13:7; 20:9), all'incirca nell'arco dell'ultimo trentennio del I sec., non senza un certo distacco, hanno inteso conservare una significativa traccia storica e teologica dei fatti e degli insegnamenti del Maestro Gesù. E, da questo punto di vista, essi rappresentano - per noi credenti - il fondamento stesso della

nostra fede, quale parte integrante e imprescindibile della Bibbia cristiana (Primo o Antico Testamento, in ebraico, e Nuovo Testamento, in greco).

I Vangeli, tuttavia, non sono documenti storici come li intendiamo oggi, e non sono neppure un compendio di teologia sistematica, vale a dire un'esposizione ordinata e coerente di dottrine o di dogmi da credere. Essi costituiscono piuttosto l'intreccio di memorie e testimonianze umane (cfr. Lu 1:1-4), accompagnate e sostenute dalla divina guida dello Spirito santo (2 Ti 3:16,17; 2 P 1:19-21), e, per loro stessa natura, necessitano di una lettura *storica, teologica ed esistenziale*.

### La finestra del Vangelo secondo Giovanni

L'ultimo dei quattro Vangeli canonici, originariamente anonimo come tutti gli altri, è stato attribuito a partire dal II sec. dalla tradizione della Chiesa antica a Giovanni, «figlio di Zebedeo» e fratello di Giacomo (Mr 1:19,20, cfr. 21:2), uno dei Dodici apostoli. Giovanni avrebbe scritto questo Vangelo durante il suo soggiorno a Efeso, in Asia Minore.<sup>[2]</sup>

La peculiarità sostanziale di questo Vangelo non è di certo sfuggita a Clemente Alessandrino: «Quanto a Giovanni, l'ultimo, avendo visto che nei Vangeli erano già stati esposti gli eventi materiali, esortato dai discepoli e divinamente ispirato dallo Spirito, compose un *Vangelo spirituale* (*pneu-*

<sup>1</sup> Ci sembra francamente eccessivo, a questo proposito, quanto per esempio scrivono E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», p. 133: «*Spaventa la cecità spirituale dei capi religiosi*. Una persona, un tempo cieco e mendicante, può dichiarare: "Da che mondo è mondo non si è mai udito che uno abbia aperto gli occhi a uno nato cieco. Se quest'uomo non fosse da Dio, non potrebbe far nulla" (9:32,33). Eppure, *i capi religiosi, guide spirituali della nazione*, coloro che avrebbero dovuto essere i primi a riconoscere Gesù e ad accettarlo come Messia, *nonostante tutte le incredibili evidenze, non riescono a vederlo, o non vogliono proprio vederlo* [sic!]. Un chiaro e potente monito su come il nostro cuore ci possa ingannare!» (enfasi aggiunta). Da un punto di vista metodologico, noi cristiani, per la stragrande maggioranza di provenienza non giudaica, non dovremmo leggere il Vangelo di Giovanni per attribuire colpe e responsabilità sui presunti protagonisti storici: i capi religiosi, i Giudei, i farisei, etc., quanto invece per immedesimarci in loro e riconoscere le nostre personali responsabilità, sebbene oggi di natura molto diverse.

<sup>2</sup> Cfr. IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie* III,1,1.

*matikon*)».[1] A differenza dei Vangeli sinottici (Mt-Mr-Lu), più saldamente intenti a tramandare una memoria storico-narrativa dei fatti e degli insegnamenti di Gesù,[2] secondo Clemente, l'evangelista Giovanni intendeva offrire una comprensione ancora più profonda e contemplativa della sua vita, enfatizzando così altri temi teologici di particolare rilevanza: la preesistenza e la divinità di Cristo, la morte in croce come culmine della sua rivelazione e glorificazione, l'opera dello Spirito, la vita eterna, esclusivi «incontri ravvicinati»,[3] etc.

Riguardo all'autore del quarto Vangelo, la chiesa avventista si allinea, generalmente, su questa posizione tradizionale.[4] Una parte della critica contemporanea esprime tuttavia alcune perplessità riguardo alla diretta paternità apostolica di questo Vangelo, considerandolo invece come il risultato, nella sua forma attuale, di una redazione svolta a più mani e in più fasi.[5] A partire dai ricordi fondanti

del «discepolo che Gesù amava» (Gv 21:20),[6] una comunità o la «scuola giovannea», vale a dire un «noi» la cui eco o traccia si può leggere nell'ultimo capitolo («Questo è il discepolo che rende testimonianza di queste cose, e che ha scritto queste cose; e noi sappiamo che la sua testimonianza è vera», 21:24; cfr. 1:14; 6:69), ne avrebbe elaborato e tramandato con cura la memoria viva tra Siria e Asia Minore, sul finire del I sec.[7] «Senza Giovanni non avremmo il Quarto Vangelo; senza la “scuola teologica giovannea” non avremmo il Quarto Vangelo così come lo possediamo oggi».[8]

Non esistono dubbi, in ogni caso, sull'autorità spirituale che questo Vangelo ha saputo esercitare con forza e ineguagliabile originalità lungo tutta la storia del cristianesimo. Risulta evidente, in esso, il culmine o l'apice stesso della riflessione teologica del cristianesimo primitivo;[9] «la parola conclusiva della fede apostolica del primo secolo».[10]

1 In EUSEBIO DI CESAREA, *Storia Ecclesiastica* VI,14,7. Traduzione a cura di Franzo Migliore in EUSEBIO DI CESAREA, *Storia ecclesiastica/2*, (Testi patristici, 159), Città Nuova, Roma 2005, pp. 30, 31.

2 Oltre a una diversa scansione temporale del ministero pubblico di Gesù: circa un anno secondo i Sinottici e circa tre anni secondo *Giovanni* (cfr. le tre feste di Pasqua in Gv 2:13,23; 6:4; 13:1); l'originalità del quarto Vangelo risalta anche per l'assenza notevole di alcuni insegnamenti e racconti presenti nei Sinottici, come le tentazioni nel deserto, il sermone sul monte o sulla piana, la trasfigurazione, il discorso escatologico e i segni della fine, l'istituzione della Cena del Signore, l'agonia e la preghiera nel Getsemani, gli esorcismi e le parabole, etc.

3 Il Vangelo secondo Giovanni è noto per gli «*incontri ravvicinati*» di Gesù, a tu per tu, «face to face», prima ancora che con le grandi folle. Sono tanti, infatti, i racconti esclusivi (non menzionati negli altri Vangeli sinottici). In queste occasioni, Gesù osa entrare in intimità o in dialogo profondo con alcuni uomini e donne del suo tempo, illustri e sconosciuti, amici e «nemici», sani e ammalati, *politically correct* ma non solo. Si ricordino tra questi, l'incontro con Nicodemo (Gv 3), con la Samaritana (Gv 4), con il paralitico di Betesda (Gv 5), con la donna adultera (Gv 8), con il cieco dalla nascita (Gv 9), con i fratelli Lazzaro, Marta e Maria (Gv 11), con la Maddalena (Gv 20), con Tommaso (Gv 20), con Pietro (Gv 21)...

4 Cfr. *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, vol. 5, a cura di Francis D. NICHOL, Review and Herald Publishing Association, Hagerstown (MD) 1980, pp. 179-181, 891-894.

5 Quasi per «strati successivi» (cfr. per esempio l'incertezza dei commentatori sull'ordine dei capitoli 5 e 6 relativo agli spostamenti geografici di Gesù; le tensioni letterarie presenti dal confronto tra Gv 14:31 con 15:1 e 18:1), che sarebbero maturati alla luce di una complessiva rilettura teologica della vita di Gesù, ovvero alla luce dell'esperienza pasquale: croce e risurrezione. Cfr. Claudio MORESCHINI – Enrico NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, Tomo I. *Da Paolo all'età costantiniana*, nuova edizione riveduta e ampliata, (Letteratura cristiana antica – Nuova serie 12/1), Morcelliana, Brescia 2019, pp. 135 e 137.

6 Cfr. Gv 13:23; 19:26; 20:2; 21:7.

7 Cfr. Jean ZUMSTEIN, «Il Vangelo secondo Giovanni», in Daniel MARGUERAT (a cura di), *Introduzione al Nuovo Testamento*, (Strumenti - Biblica, 14), Claudiana, Torino 2004, p. 383.

8 Mauro ORSATTI, «Il Vangelo secondo Giovanni. Uno sguardo globale», in Ernesto BORGHI – Renzo PETRAGLIA (a cura di), *La fede attraverso l'amore. Introduzione alla lettura del Nuovo Testamento*, (Nuove vie dell'esegesi), Borla, Roma 2006, p. 137.

9 Dwight Moody SMITH, *La teologia del Vangelo di Giovanni*, (Lecture bibliche, 15), Paideia, Brescia 1998, p. 87.

10 Paolo RICCA, *Evangelo di Giovanni*, a cura di Gabriella CARAMORE, (Uomini e profeti, 15), Morcelliana, Brescia 2005, p. 17.

## Struttura di base del Vangelo secondo Giovanni

Rispetto ai Sinottici che testimoniano di un Gesù che annuncia la venuta del Regno di Dio (Mr 1:13,14 e par.), nel quarto Vangelo, «il centro assoluto del messaggio è la persona stessa di Gesù»,<sup>[1]</sup> la sua auto-rivelazione.

Suggeriamo vivamente ai lettori e alle lettrici di questo Vangelo di svolgere una personale lettura d'insieme di tutto il quarto Vangelo, dalla prima all'ultima parola, e di conservare in memoria l'essenziale della seguente articolazione o struttura di base per cogliere lo sviluppo narrativo e le enfasi più significative di questa peculiare vita di Gesù:<sup>[2]</sup>

**Prologo** (1:1-18): **Gesù, il Dio-di-carne, il volto più autentico del Padre.**

**Corpo del Vangelo** (1:19-20:31): **Sviluppo narrativo in due macro-sezioni.**

**Prima sezione** (1:19-12:50): **la rivelazione del Figlio al mondo - Il libro dei 7 segni/miracoli.**

L'evangelista Giovanni, dopo avere illustrato che la vita di Gesù uomo che si accinge a raccontare non è solo una vita straordinaria, ma l'incarnazione stessa di Dio e la sua qualificata rivelazione, offre al lettore *una selezione* di eventi e di segni/miracoli che vedono in lui un instancabile protagonista che viaggia più volte tra nord e sud della terra d'Israele, tra Galilea e Giudea, passando per la Samaria. I discorsi e i segni che lo accompagnano affrescano *un crescendo* nella sua rivelazione al «mondo», inteso qui nel senso più ampio e inglobante, al cui interno c'è sicuramente Israele, quale popolo di Dio, ma non solo. Gesù è in attesa

della «sua ora» (cfr. 2:4; 7:30; 8:20).

Gesù, il «Dio-di-carne», è venuto per rivelare la vera essenza di suo Padre, che diventa il Padre di tutti (1:1,14,18; 5:18; 6:45,46; 8:41; cfr. 16:27), e per rivolgere un vitale appello a credere in Dio e in lui (Gv 14:1, cfr. 12:44,45), in vista della salvezza, della vita eterna (3:16,36; 6:40,47; 17:3; etc.).

La vita di ogni essere umano che si apre alla fede trascende la sua stessa dimensione fisiologica, supera la morte, e si iscrive nel piano della salvezza di Dio.

**Seconda sezione** (13:1-20:31): **la rivelazione del Figlio ai suoi discepoli - Il libro della gloria.**

L'«ora di Gesù» è arrivata (13:1; 16:32; 17:1)! Nella prima parte di questa sezione (13-17), l'evangelista raccoglie ed espone i discorsi di congedo o di addio di Gesù (13-14 e 15-16), nel contesto della sua ultima cena con i Dodici, e la sua preghiera al Padre per l'unità dei suoi (17).

Il turbamento e l'angoscia di Gesù (13:21) e dei discepoli (14:1,27), in seguito al tradimento e alla imminente dipartita del Maestro, devono trovare forza e conforto nella promessa del suo ritorno (14:3), nel dono del Paracrito, il Consolatore (14:16,26; 15:26; 16:7), e della pace (14:27).

I racconti della passione, morte e risurrezione di Gesù (18-20) anziché esprimere il segno sinistro del male e della catastrofe, narrano invece di un Gesù nel pieno controllo del suo destino ed esprimono il culmine più alto del Vangelo: «È compiuto!» (19:30). «... beati quelli che non hanno visto e

<sup>1</sup> Claudio MORESCHINI - Enrico NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, p. 137.

<sup>2</sup> Cfr. *inter alia* Jean ZUMSTEIN, «Il Vangelo secondo Giovanni», pp. 370, 371; Mauro ORSATTI, «Il Vangelo secondo Giovanni. Uno sguardo globale», p. 141.

hanno creduto» nel Risorto (20:29).

**Epilogo** (21:1-25): **Un'appendice, «... la sua testimonianza è vera».**

### **Un Vangelo anti giudaico?[1]**

I lettori di questo Vangelo, sin dai primi capitoli, saranno sorpresi di notare una severa critica o polemica nei confronti dei «Giudei», che alcuni hanno considerato - troppo frettolosamente a nostro avviso[2] - come uno dei semi dal quale si sarebbe sviluppata la pianta avvelenata dell'antigiudaismo cristiano e della deprecabile «Teologia della sostituzione», che tanto sangue innocente ha fatto scorrere nei secoli.

Il Vangelo di Giovanni nasce effettivamente in un frangente storico molto conflittuale. Una lettura storica attenta dello stesso ci consegna, infatti, qualche frammento di «una lite in famiglia», di una disputa interna all'ebraismo.[3] Si sa che quando si litiga, soprattutto in famiglia, non si è mai teneri, si esagera sempre o molto spesso.

Per molti anni dopo l'esperienza della Pasqua cristiana, i primi credenti in Gesù, sia essi di provenienza giudaica che pagana, potevano ancora sedersi indisturbati e adorare insieme lo stesso Dio in sinagoga. Le cose inco-

minciano a cambiare, invece, dopo la tragedia rappresentata dalla distruzione del Tempio di Gerusalemme e dalla fine dei sacrifici nel 70 d.C. A partire da questa data, il Giudaismo (*plurale*) del Secondo Tempio, in cui prima coesistevano interpretazioni religiose e fazioni diverse (*sadducei, farisei, esseni e zeloti*, ma non solo),[4] deve ora necessariamente riorganizzarsi e ripensarsi principalmente attorno allo studio della *Torah*. Nasce così un'altra forma di giudaismo (*rabbिनico*) di ispirazione farisaica.

È probabile, di conseguenza, che dagli sviluppi identitari di questo processo si sia giunti, da una parte, all'espulsione dei giudeo-cristiani dalle sinagoghe, un evento traumatico di cui un'eco storica preziosa si è conservata nel Vangelo di Giovanni (9:22: «... i Giudei avevano già stabilito che se uno riconoscesse Gesù come Cristo, fosse espulso dalla sinagoga»; cfr. 12:42; 16:2). Dall'altra parte, questo processo ha segnato l'inizio di una travagliata e irreparabile separazione tra ebrei e cristiani.[5] Tanto che, intorno alla metà del II sec., la Chiesa inizierà a considerarsi deplorabilmente come il «vero Israele, quello spirituale»,[6] che soppianta e *sostituisce* il popolo

1 Cfr. Gv 7:13; 9:22; 19:38; 20:19.

2 Cfr. per esempio la critica piccante di Micha BRUMLIK «Johannes: das judenfeindliche Evangelium», in *Israel und Kirche* 4, 1989, pp. 102-113: «Il vangelo di Giovanni, quel messaggio che dovrebbe condurre gli uomini al Padre grazie alla fede nel figlio, è in verità un messaggio di separazione, di timore, di paura e di odio. Non vi è nessun altro scritto neotestamentario nel quale il cristianesimo ha raggiunto una così particolare identità non ebraica, e non v'è nessun altro scritto in cui la separazione dagli ebrei, cioè dell'ebraismo, arrivi ad essere così acuta, implacabile e insuperabile come nel vangelo di Giovanni». In Rudolf PESCH, *Antisemitismo nella Bibbia? Indagine sul Vangelo di Giovanni*, (Giornale di Teologia, 328), Queriniana, Brescia 2007, p. 16.

3 Cfr. Rudolf PESCH, *Antisemitismo nella Bibbia? Indagine sul Vangelo di Giovanni*, p. 117.

4 Cfr. Giuseppe FLAVIO, *Guerra giudaica* II,8,2-14; IV,3,9-12; *Antichità giudaiche*, XIII,5,9. Per l'autore degli Atti degli Apostoli, si sarebbe forse potuto annoverare tra le fazioni/sette/correnti giudaiche anche «la Via» (At 9:2; 18:25,26; 19:9,23; 22:4; 24:14,22), o il movimento inaugurato da «Gesù Cristo il Nazareno» (At 4:6), cioè la «setta (*airesis* / fazione) dei Nazareni» (At 24:5,14; 28:22).

5 Cfr. Christian GRAPPE, «La séparation entre juifs et chrétiens à la fin du premier siècle: circonstances historiques et raison théologiques», in *Études Théologiques et Religieuses* 80, 2005, pp. 327-345, qui p. 333; Jean ZUMSTEIN, «Évangile selon Jean», p. 457: «È estremamente difficile determinare concretamente come sia avvenuta la separazione tra la sinagoga farisaica e le comunità giovanee. Possiamo solo supporre che dopo la catastrofe del 70, che vide la distruzione del Tempio e la presa di Gerusalemme da parte dei Romani, ogni comunità fu costretta a ripensare e ridefinire la propria identità. In questo contesto, la confessione di fede in Gesù Messia divenne probabilmente impossibile nell'ambito del culto sinagogale, cosicché i cristiani giovaneei di origine giudaica dovettero abbandonare quello che era stato il loro luogo di vita e di culto» (enfasi aggiunta).

6 GIUSTINO, *Dialogo con Trifone* XI,5.

di Israele nel piano salvifico di Dio, reo, quest'ultimo, di avere rigettato e ucciso Gesù (da qui la nota accusa di deicidio).[1]

In questo contesto polemico, contemporaneo della stesura finale del Vangelo di Giovanni, i riferimenti critici ai «Giudei» - apostrofati come «figli del diavolo» (Gv 8:44) perché congiurano per uccidere Gesù (8:37,40; cfr. 5:16,18; 7:1,19) e allo stesso tempo lo accusano violentemente di essere «un Samaritano» e di avere «un demone» (Gv 8:48,52; cfr. 7:20; 10:20) - non devono essere intesi come un deliberato oltraggio antiggiudaico da parte di Gesù (sarebbe un autentico anacronismo storico[2]), né tanto meno degli apostoli o dei suoi primi discepoli che continuavano a sentirsi parte integrante d'Israele, sebbene come Giudei credenti in Gesù. Queste accuse, certamente gravi e pungenti, testimoniano soltanto di un conflitto identitario bilaterale già in atto.[3]

L'espressione «i Giudei» (gr. *oi Ioudaioi*), così genericamente e massicciamente presente nel quarto Vangelo,[4] costituisce un'icona polivalente per significare realtà e sfumature

concettuali che devono essere colte e definite in base al loro specifico contesto.[5] Tra questi Giudei, ve ne furono alcuni che certamente *non credero* in Gesù (cfr. per esempio Gv 6:64; 8:45,46; 12:37), ma ve ne furono anche «*molti*» altri che *credettero* (cfr. 7:31; 8:30; 10:42; 11:45; cfr. 2:23), incluso «tra i capi» (12:42; cfr. 3:1; 19:38,39; Mr 15:43).[6]

Questa cornice polemica non deve infine fare dimenticare che proprio nel quarto Vangelo si può leggere l'apprezzamento forse più positivo, tra tutti i Vangeli, riguardo al popolo d'Israele: «la salvezza viene dai Giudei» (Gv 4:23; cfr. Ro 11:1,25,26). Non ci sembra quindi giustificata l'accusa rivolta al quarto Vangelo di una violenta e dirompente critica antiggiudaica. La tradizione profetica d'Israele non è di certo scevra di severe invettive e polemiche contro il formalismo religioso o l'infedeltà d'Israele (cfr. per esempio 1 R 19:10; Is 1:11-15; Am 5:1,2,18-27), ma nessuno si sentirebbe, a ragion veduta, di accusare i profeti di antiggiudaismo o di rottura con le loro proprie radici naturali.

1 Cfr. MELITONE DI SARDI, *Omelia sulla Pasqua* §§ 96-97.

2 Cfr. *inter alia* DWIGHT MOODY SMITH, *La teologia del Vangelo di Giovanni*, (Lecture bibliche, 15), Paideia, Brescia 1998, p. 70. Si ricordi tra l'altro, sulla scia di Benedetto CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, (Filosofia come scienza dello spirito, IV), Bibliopolis, Napoli 2007, p. 12, che «Ogni vera storia è storia contemporanea». Chi scrive storia la scrive sempre a partire dal suo presente. Non esiste una «storia pura», oggettiva degli eventi, che si possa ritenere priva di qualunque condizionamento o interpretazione da parte di chi la scrive. La storiografia, che è la scrittura della storia, implica la selezione, l'analisi e la presentazione dei fatti storici, basandosi su fonti primarie e secondarie. Questo processo non è puramente descrittivo, ma coinvolge anche una componente interpretativa, secondo la quale lo storico cerca di comprendere e spiegare le cause e le conseguenze degli eventi, nonché il loro significato più ampio nel contesto del sapere umano. Cfr. inoltre Benedetto CROCE, *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, Bari 1966, p. 11: «Il bisogno pratico, che è nel fondo di ogni giudizio storico, conferisce a ogni storia il carattere di "storia contemporanea", perché, per remoti e remotissimi che sembrano cronologicamente i fatti che vi entrano, essa è, in realtà, storia sempre riferita al bisogno e alla situazione presente, nella quale quei fatti propagano le loro vibrazioni».

3 Cfr. ENRICO NORELLI, «Il problema dell'antigiudaismo nel Nuovo Testamento e nella prima letteratura cristiana», in PIERO STEFANI (a cura di), *Ebrei e cristiani: duemila anni di storia. La sfida del dialogo*, San Paolo, Milano 2009, pp. 141-144.

4 Una sola volta in Mr, nessuna in Mt e Lu, e ben 25 ricorrenze in Gv.

5 Il termine *Ioudaioi* «[...] non è connotato negativamente, ma (analogamente a ciò che accade per il "mondo") in alcuni passi è positivo (4:22), in altri è usato in modo neutrale e in alcuni passi in forma fortemente polemica, e questa tendenza culmina nella conclusione dell'esposizione dell'attività terrena di Gesù (Gv 5; 7s.; 10; 12)». Sfortunatamente, questa polemica interna al Giudaismo sfocerà nei secoli successivi in una pericolosa ricezione antiggiudaica. Cfr. JÖRG FREY, «Vedere o non vedere? (La guarigione del cieco nato). Gv 9,1-41», in RUBEN ZIMMERMANN (a cura di), *Compendio dei miracoli di Gesù*, (Grandi Opere), Queriniana, Brescia 2018, p. 1.018.

6 Tra quelli che credero, il Vangelo di Giovanni ricorda anche «molti Samaritani» (4:39,41).



# 1 - I segni che indicano la via



Settimana: 28 settembre - 4 ottobre

## ALLA RICERCA DELL'ESSENZIALE...

**S**ebbene sarebbe stato (forse) più logico e lineare addentrarsi nel contenuto del Vangelo di Giovanni attraverso il suo prologo (1:1-18),<sup>[1]</sup> i redattori della Scuola del Sabato hanno ritenuto di dovere iniziare letteralmente dalla sua conclusione: «Or Gesù fece in presenza dei discepoli molti altri segni miracolosi, che non sono scritti in questo libro; ma questi sono stati scritti, *affinché crediate* che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e, *affinché*, credendo, *abbiate vita* nel suo nome» (20:30,31, cfr. 19:35).

Tra le cose importanti, l'evangelista Giovanni vuole raccomandare ai suoi lettori la cosa *più* importante, l'essenziale: *credere*, avere fede, coltivare una relazione di fiducia con Gesù, il Cristo. Gesù è annunciato in linea di continuità sostanziale con la fede e le Scritture d'Israele (il «Primo Testamento»): «Abbiamo trovato colui del quale hanno scritto Mosè nella legge e i profeti: Gesù da Nazaret, figlio di Giuseppe» (1:45); «le Scritture ... rendono testimonianza di me» (5:39); «Mosè ... ha scritto di me» (5:46).

Questo è lo scopo dichiarato, esplicito, del Vangelo di Giovanni: tutto lo sviluppo narrativo ruota e prende senso attorno a questo unico asse semantico. E sarà utile ricordarlo quando succederà di leggere brani chiari e meno chiari, quando pensiamo di avere ca-

pito o abbiamo frainteso, quando si fa luce sul nostro sentiero e quando, invece, indugiamo sui nostri interrogativi insoluti. Il fine è la fede, i mezzi sono le memorie e le testimonianze vere raccolte a partire da un testimone oculare della vita e dell'insegnamento di Gesù (19:35). Potrà sembrare tanto o poco, ma come credenti ce lo faremo bastare. «La fede non è una bandiera da portarsi in gloria... ma una candela accesa che si porta in mano tra pioggia e vento in una notte d'inverno».<sup>[2]</sup>

E per dirlo ancora con la mirabile prosa poetica di Sergio Quinzio, a commento dell'ultimo e iperbolico versetto dell'ultimo dei Vangeli canonici, la conclusione della conclusione, l'epilogo degli epiloghi: «Or vi sono ancora *molte altre cose* che Gesù ha fatte; se si scrivessero a una a una, penso che il mondo stesso non potrebbe contenere i libri che se ne scriverebbero» (Gv 21:25):

*«È l'ultimo versetto, sono le ultime parole dei Vangeli. E affermano l'insufficienza delle Scritture. Delle cose che fa il Signore, le Scritture contengono e tramandano solo una piccola parte (20:30; 1 Mac 9:22), l'indispensabile per rendere possibile credere nella gloria e nella tenerezza di Dio (20:31). La Scrittura - la Parola di Dio - è povera, è una debole traccia, penosi frammenti, "buona notizia" miserabilmente annunciata, Vangelo divenuto difforni Vangeli.*

A questo modello può aspira-

1 Il prologo giovanneo sarà invece oggetto di meditazione e di riflessione in occasione della terza lezione: «03 Prologo», 12-18 ottobre 2024.

2 Natalia GINZBURG, *Mai devi domandarmi*, Einaudi, Torino 1970.

re ogni parola che si fonda sulla parola di Dio». [1]

Il Vangelo di Giovanni, e questo vale anche per i Sinottici, non attesta dunque chi è Gesù in modo esaustivo, statico e dogmatico, ma racconta e annuncia, sul terreno della storia e dell'esistenza reale, una vita reale, seppure unica e irripetibile. Gesù non è dunque una verità inflessibile e assoluta, quanto invece una vita esemplare, una verità dinamica e in movimento, come la storia, come lo scorrere inarrestabile di un fiume. [2]

### MIRACOLI O «SEGNI»?

I miracoli, negli scritti del Nuovo Testamento, sono particolarmente frequenti nei Vangeli e negli Atti degli Apostoli, sono rari o quasi del tutto assenti invece nel resto degli altri scritti (nelle epistole e nell'Apocalisse). Sono raccontati generalmente in relazione a Gesù e agli apostoli. Su mandato di Gesù *i discepoli* sono inviati a predicare e a guarire gli ammalati, a risuscitare i morti, a purificare i lebbrosi, a scacciare i demoni (Mt 10:7,8 // Lu 9:1,2; 10:9,11). Di Pietro (At 3:1-16) e di Paolo (19:11-12), solo per citare qualche nome, gli Atti degli Apostoli riferiscono dei miracoli. E persino fuori dalla cerchia di Gesù, sono menzionati altri operatori di miracoli, cfr. per esempio *l'esorcista indipendente* (Mr 9:38), i sette figli del sacerdote giudeo Sceva, chiamati *esorcisti itineranti* (At 19:13-16). Tutto questo a conferma del fatto

che i miracoli di Gesù e degli apostoli, nella cultura giudaica e pagana del I secolo, nonostante alcune differenze nella modalità e negli scopi, non costituivano affatto una novità. A maggior ragione, nel quarto Vangelo che attesta l'incarnazione del Figlio di Dio (Gv 1:14), il suo farsi storia vera, non poteva che essere narrata con categorie comprensibili a questo specifico humus culturale. I miracoli nell'antichità erano un fenomeno comune e trasversale. Già noto nella storia e nella tradizione del popolo d'Israele, ma non solo (De 6:22; 26:8). Anche in altre religioni, per esempio in quella babilonese o nelle religioni del mondo greco-romano, che noi definiremmo pagane - cioè estranee al solco della tradizione biblica ebraico-cristiana - si possono ritrovare racconti di miracoli di ogni genere, quali eventi prodigiosi attribuiti agli dèi, o a «uomini divini» (gr. *theioi andres*). Si pensi, ad esempio, alle gesta memorabili di re e imperatori narrati da alcuni storici antichi. [3]

Comunque sia, la Chiesa primitiva nel suo contesto storico-sociale ha ritenuto necessario narrare la vita di Gesù in relazione anche a questi fatti prodigiosi ed *extra-ordinari* che, per definizione stessa, non possono che restare inspiegabili dal punto di vista della sola ragione umana. Un miracolo, di per sé, è una trasgressione (nel senso etimologico del termine: *andare oltre*) dell'ordine delle cose, o un'incrinatura delle leggi della natura, dovuti all'in-

1 Sergio QUINZIO, *Un commento alla Bibbia*, (Saggi - Nuova serie, 5), Adelphi Edizioni, Milano 2008, 4° ed., p. 577.

2 Ne consegue che l'insegnamento etico dei Vangeli, nelle mutate circostanze storico-sociali che sono le nostre, non è immediatamente fruibile, né applicabile *tout court*. È necessario uno sforzo critico di immaginazione e di immedesimazione profonda per capire come Gesù agirebbe oggi, *hic et nunc*, quale modello da imitare.

3 «Fatti prodigiosi erano causati da uomini dotati di un potere particolare e dai quali emanava una forza divina. Ovunque passavano rinvigivano i campi, guarivano i malati e succedevano cose straordinarie. Quando Vespasiano [69-79 d.C.], poco dopo il suo avvento al trono, si recò ad Alessandria, un cieco lo pregò di inumidire i suoi occhi con la saliva e uno storpio di toccargli col tallone la gamba. Si racconta che l'imperatore acconsenti a queste richieste e che una forza risanatrice fluì sui malati che furono così liberati dai loro mali [cfr. Svetonio, *Vespasianus* 7]». Eduard LOHSE, *L'ambiente del Nuovo Testamento*, (Supplementi al Nuovo Testamento, 1), Paideia, Brescia 2000, p. 252.

tervento di un'entità o di una forza soprannaturale. Come tale, il miracolo non chiede tanto di essere spiegato o interrogato sul piano della sua fattibilità storica, quanto piuttosto sul piano del suo significato o del suo contenuto semantico. Del resto, se un miracolo si potesse spiegare razionalmente non sarebbe più un miracolo.

A differenza dei Sinottici, in cui generalmente per parlare dei miracoli si usa il termine *dynameis* (*azioni potenti*), l'evangelista Giovanni ne parla in termini di *sēmeia*, letteralmente *segni*. Il miracolo, inteso cioè come intervento di Dio e/o di Gesù Cristo, costituisce per l'evangelista Giovanni un *segno* che rimanda il credente oltre lo stesso, a una realtà superiore, a un significato da vivere in relazione a Gesù. Il segno/miracolo non è perciò la mera cronaca o il resoconto di un evento soprannaturale ma un appello a scorgere in esso il segno discreto e potente della mano salvifica e misericordiosa di Dio.

I *segni* raccontati per esteso nel quarto Vangelo sono *sette* e, come si è già visto, costituiscono soltanto una piccola selezione. Lo stesso autore riconosce e ci informa, infatti, in maniera non del tutto lineare, che in mezzo ai primi due segni - gli unici ad essere letteralmente numerati come «*primo*» (2:11, la trasformazione dell'acqua in vino alle nozze di Cana, Gv 2:1-11) e come «*secondo*» (4:54, la guarigione a distanza del figlio dell'ufficiale del re, 4:46-54) - ve ne furono anche degli altri (2:23; 3:2, cfr. inoltre 6:2; 7:31;

11:47; 12:37). Questi segni appaiono tutti nella prima macro-sezione del Vangelo, nel cosiddetto *Libro dei Segni* (capp. 1-12). L'evangelista Giovanni li dispone, tra l'altro, in un evidente *crescendo d'intensità*: dalla trasformazione dell'acqua in vino fino alla risurrezione di Lazzaro. Quasi come a volere sottolineare che la rivelazione di Gesù, le sue parole e il suo insegnamento non potevano fare a meno di esprimersi nella concretezza di alcuni gesti di cura. Una sorta di «teologia del gesto», appunto, come lo afferma Paolo Ricca.<sup>[1]</sup> Non solo chiacchiere, non solo buoni propositi ma anche fatti reali («... se non credete a me, credete alle opere», cfr. Gv 10:37,38). Questi sono i *sette segni* narrati nel Vangelo di Giovanni:<sup>[2]</sup>

1. la trasformazione dell'acqua in vino, durante le nozze di Cana, 2:1-11;
  2. la guarigione a distanza del figlio dell'ufficiale del re, 4:46-54;
  3. la guarigione del paralitico di Betesda, 5:1-15;
  4. la moltiplicazione dei pani e dei pesci, 6:1-15;
  5. Gesù che cammina sul «mare» (il lago di Galilea), 6:16-21;
  6. la guarigione del cieco fin dalla nascita, 9:1-41;
  7. la risurrezione di Lazzaro, 11:1-46.
- Si prenda nota, infine, non solo per pura curiosità, che il Vangelo di Giovanni sceglie di non raccontare nessuno dei tanti *esorcismi* di Gesù narrati nei Sinottici. La puntuale vittoria di Gesù su Satana e i suoi accoliti avrebbe forse potuto disturbare, perché an-

<sup>1</sup> Paolo Ricca, *Evangelo di Giovanni*, p. 8.

<sup>2</sup> A volere essere precisi, occorre comunque ricordare che nel capitolo 21 si può leggere di un «ottavo» miracolo, di un'altra «pesca miracolosa» (vv. 1-14, che ricorda un po' quella narrata in Lu 5:1-11), ordinata ai discepoli da Gesù, il Risorto, il Signore (vv. 7,12), in occasione della sua ultima apparizione, ma com'è noto questo capitolo molto probabilmente non apparteneva alla prima stesura dello stesso. Per molti specialisti, si tratta infatti di «un'aggiunta evidente al Vangelo già concluso», una sorta di «appendice posteriore». Cfr. *inter alia* Claudio MORESCHINI - Enrico NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, pp. 132, 135.

cora prematura, la singolare e triplice descrizione di Satana quale indiscutibile e malefico «principe di questo mondo» (cfr. Gv 12:31; 14:30; 16:11). La morte di Gesù e la sua risurrezione, in ogni caso, suonano un po' come il «*Game Over*» definitivo e senza appello anche per Satana (16:11). Quasi una sorta di «esorcismo definitivo» (Klaus Berger).<sup>[1]</sup> «Nel mondo avrete tribolazione; ma fatevi coraggio, *io ho vinto il mondo*» (Gv 16:33), è lecito quindi immaginare che questa vittoria di Gesù inglobi anche il «principe abusivo» di questo mondo: il diavolo (8:44), Satana (13:2,27).

### «SE NON VEDETE... VOI NON CREDETE»

Nel secondo racconto di miracolo, quello relativo alla guarigione a distanza del figlio di un ufficiale del «re» Erode Antipa, tetrarca della Galilea (4 a.C. - 39 d.C., Gv 4:46-54, cfr. Lu 3:1), il Gesù giovanneo introduce in maniera evidente una riflessione critica sui segni, sui miracoli, non troppo dissimulata. Gesù biasima la logica squisitamente umana secondo la quale per credere sia necessario vedere: «*Se non vedete segni e miracoli, voi non credete*»<sup>[2]</sup> (Gv 4:48). Una logica tanto diffusa nel suo tempo - e oltremodo tematizzata proprio in questo Vangelo - quanto, purtroppo, ancora presente oggi tra molti credenti.

I tanti miracoli narrati nei Vangeli sinottici (prodigi vari, guarigioni, esorcismi, risurrezioni...) costituivano *l'evidenza* che il Regno di Dio annunciato da Gesù (Mr 1:14,15) avesse

finalmente fatto irruzione, attraverso la sua stessa persona, sulla terra («... se è con l'aiuto dello Spirito di Dio che io scaccio i demoni, è *dunque giunto fino a voi il regno di Dio*», Mt 12:28 // Lu 11:20; cfr. Mt 10:1-8 // Lu 9:1,2). Con la venuta di Gesù, il Regno di Dio, vale a dire la sua presenza salvifica e risanatrice, aveva finalmente raggiunto la sofferenza e la precarietà umana. Dove c'è Gesù, dove c'è la fede autentica in lui, il disordine, la malattia e la morte vengono meno (Mt 11:1-5). I miracoli costituiscono perciò un assaggio, un'anteprima del cielo o del paradiso sulla terra. Anche se, ed è necessario non dimenticarlo, allora come oggi i miracoli sono accaduti e accadono, ma non sempre, non per tutti e non dappertutto.

Nel Vangelo di Giovanni si fa spazio ancora un'altra idea: *la fede non può e non deve dipendere dal miracolo*. Sebbene i segni, i miracoli, possano contribuire a nutrire e a rafforzare la fede in Gesù, il Signore, l'inviato del Padre (Gv 20:30,31, cfr. 2:11; 4:53; 6:2,14; 10:41,42; 11:45; 12:9-11,17-19), è altrettanto evidente che una fede basata esclusivamente sul miracolo e sulla logica del «*vedere per credere*» (cfr. Gv 2:23,24; 20:25) resta pur sempre una fede debole, instabile e immatura.<sup>[3]</sup> L'esperienza stessa di Gesù lo insegna: non è sufficiente vedere per credere. Molti *videro* i segni/miracoli di Gesù, ma non tutti *credettero* (cfr. Gv 12:37, cfr. 6:30,35,36; 9:17,18). Ecco perché Gesù dirà a Tommaso in modo inequivocabile: «Perché mi hai visto, tu hai creduto; *beati quelli che non hanno visto e*

1 In Uta POPLUTZ, «I racconti di miracoli nel Vangelo di Giovanni. Introduzione», in Ruben ZIMMERMANN (a cura di), *Compendio dei miracoli di Gesù*, p. 921.

2 Traduzione *La Nuova Diodati*, La Buona Novella, Wollerau 1991, in questo caso più aderente al testo greco originale.

3 Cfr. *inter alia* E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», p. 173: «Il Vangelo di Giovanni osteggia questa prospettiva del "vedere per credere"».

*hanno creduto!»* (Gv 20:29).

«I “segni” giovannei sono una componente della storia della salvezza e invitano a decidersi pro o contro Gesù». **[1]** La nostra fede/fiducia non nasce prima di tutto da un interesse egoistico, ma da una volontà di adesione, di re-

lazione vivente con Gesù. Pregare per invocare un miracolo o una guarigione è certamente legittimo e auspicabile, a patto che siamo capaci di arrenderci con fiducia alla misteriosa e insondabile volontà sovrana di Dio.

## DOMANDE PER IL DIALOGO E LA CONDIVISIONE

- Come si potrebbe definire un segno/miracolo alla luce del Vangelo di Giovanni? Qual è o quale dovrebbe essere il suo vero significato?
- Qual è in generale l'atteggiamento con cui ascolti un racconto o un'esperienza di miracolo?

Gratitudine, meraviglia, apertura, imbarazzo, scetticismo... e perché?

- Come vivi le tue battaglie personali quando il miracolo «tarda» ad arrivare?

1 Uta POPLUTZ, «I racconti di miracoli nel Vangelo di Giovanni. Introduzione», p. 924.



## 2 - Segni di divinità



Settimana: 5 - 11 ottobre

I racconti di miracolo, o più semplicemente *i segni*, che sono oggetto di riflessione e di meditazione di questa settimana sono tre: la moltiplicazione dei pani e dei pesci (6:1-15); la guarigione del cieco fin dalla nascita (9:1-41); la risurrezione di Lazzaro (11:1-46). In ognuno di questi racconti c'è letteralmente un universo di richiami e di simboli, una ricchezza di senso inesauribile, in cui ognuno e ognuna può ritrovarsi, immedesimarsi, lasciarsi interpellare, per cogliere una parola di Gesù fresca e viva, provocatoria e stimolante anche per noi, a secoli di distanza... Questi miracoli, compiuti durante il ministero di Gesù (intorno al 27-31 d.C.), hanno certamente suscitato ammirazione e fede nel potere divino di Gesù, quanto meno in alcuni se non proprio in tutti (cfr. 6:14; 7:31; 9:38; 11:45,46). Nondimeno, il senso profondo degli stessi supera, va ben oltre, il mero piano dottrinale, riguardante la divinità di Gesù, già per altro esplicitamente attestata ai lettori di questo Vangelo fin dalle sue primissime frasi (1:1,14).

### PERCHÉ MI CERCATE?

Sulla riva del lago di Galilea, nel contesto primaverile della Pasqua ebraica, va in scena il segno/miracolo della cura e della generosità divina (Gv 6:1-15, cfr. Mr 6:30-44 e par.). C'è una «gran folla» che segue Gesù perché vedeva i segni operati da lui sugli am-

malati (v. 2). Sullo sfondo ci sono «circa cinquemila uomini» (v. 10; «oltre alle donne e ai bambini», Mt 14:21), confusione e aria di attesa. Gesù sembra voler prendere le distanze: sale sul monte e accompagnato dai suoi discepoli si mette a sedere (v. 3). È la prospettiva migliore dalla quale osservare quella gente che si avvicina a lui. Il focus della scena è su Gesù che rivolge domande scomode, quasi provocatorie, a Filippo, suo discepolo: *dove* comprenderemo del pane per dare loro da mangiare (vv. 5,6)? Filippo, che sa fare di conto, realizza immediatamente l'immensa sproporzione che esiste tra bisogni e possibilità, tra necessità e risorse disponibili. Per offrire a tutti un pezzetto di pane non basterebbe l'equivalente di duecento giornate di lavoro («duecento denari», v. 7, cfr. Mt 20:2), sempre che nei paraggi si potesse trovare una panetteria industriale pronta a sfornare una tonnellata di pane, senza neppure averla prenotata! I numeri, la matematica, non devono essere stati proprio il «punto forte» di Gesù. L'imbarazzo dev'essere stato palpabile. Tanto che Andrea, senza neppure essere interpellato, interviene: c'è un ragazzo che ha qualcosa, «cinque pani d'orzo e due pesci» (v. 9), poca roba, ma come si fa? Un chilo o due di povero pane d'orzo e qualche brandello di pesce essiccato non possono di certo bastare...

I dettagli del miracolo in sé non sono

noti, è chiaro solo che Gesù, dopo aver pronunciato una preghiera di ringraziamento, si fece carico in prima persona di servire e distribuire quel poco a disposizione come il *necessario* per la folla (v. 11). I discepoli, invece, sono chiamati solo a raccogliere il *surplus*, la grazia sovrabbondante: le «dodici ceste» di pane avanzato (vv. 12,13), che fa eco alle dodici tribù d'Israele.

L'esito del miracolo, dalla prospettiva della folla, è di sicuro positivo. In armonia con le attese messianiche, Gesù non solo è riconosciuto come il *profeta escatologico* annunciato da Mosè (v. 14, cfr. De 18:15,18), ma lo si vuole anche insediare come *re messianico* (v. 15).<sup>[1]</sup> Finalmente hanno trovato qualcuno che si prende cura di loro e può strapparli dal dominio e dall'oppressione dei Romani.

Dalla prospettiva di Gesù, invece, si avverte una delusione, quasi tristezza: «... si ritirò di nuovo sul monte, *tutto solo*» (v. 15). È come se i gesti e le azioni di Gesù non fossero stati compresi a dovere.

La folla comunque non molla e raggiunge nuovamente Gesù, molto probabilmente il giorno dopo a Capernaum, forse in sinagoga (6:24,25, cfr. v. 59). I gesti del giorno precedente lasciano ora spazio alle parole, al confronto, a un articolato insegnamento di Gesù che si apre in modo brusco e schietto: «... voi mi cercate, non perché avete visto dei segni miracolosi, ma *perché avete mangiato dei pani e siete stati saziati*» (6:26). Un supplemento narrativo da cui scaturisce un interrogativo indifferibile anche per noi: perché *cerchiamo* Gesù, se lo cerchiamo ancora? Per interesse, per tor-

naconto personale... perché?

Gesù è il protagonista indiscusso di questo *segno*, non perché provvede del pane e companatico *a gratis*, ma perché - a differenza dei Sinottici (cfr. Mr 6:41 e par.) - è lui stesso che *offre e si offre* alla folla come «pane della vita» (6:35,48), come «pane... disceso dal cielo» (6:41,51,58), i cui effetti durano per sempre, per la «vita eterna» (6:27). La versione giovannea di questo segno non intende certamente minimizzare o trascurare l'importanza del pane materiale (o dei mezzi di sussistenza minimi), di fronte al quale anche il credente è tenuto a vegliare perché nessuno manchi davvero del *necessario*, ma suggerisce di aprirsi - attraverso la fede in Gesù (6:47: «*chi crede in me ha vita eterna*») - a un orizzonte di vita e di significato più ampio di quello immanente e materiale.

Sul piano teologico, Gesù «pane della vita», disceso dal cielo, significa riconoscere che egli è pure il *pane spezzato*, il cui corpo, la cui vita è stata donata per la nostra salvezza (Gv 6:53-56, cfr. Mr 14:22-24 e par.; 1 Co 11:23-26). Non appaga soltanto la nostra fame materiale, ma anche il nostro vitale bisogno di senso e di speranza: la vita non è solo questione di chimica o di fisica.

La richiesta quasi ossessiva del miracolo non può e non dev'essere una scorciatoia per evitare la fatica o un escamotage per il disimpegno: «Cristo non intende liberare il cammino dell'essere umano dalle difficoltà a colpi di miracoli. Il pane rimane legato non al miracolo, ma al lavoro, al sudore della fronte (Gen 3:19; 2 Tess

1 Cfr. Carsten CLAUSSEN, «Più di un profeta e di un re del pane (Il pasto dei cinquemila). Gv 6,1-15», in Ruben ZIMMERMANN (a cura di), *Compendio dei miracoli di Gesù*, p. 984.

3:10). Il pane acquista dignità quando reca il marchio di fabbrica: la fatica dell'essere umano». [1]

Insieme a invocare il miracolo di fronte alla crisi di turno, alla difficoltà, al bisogno, è necessario imparare da Gesù l'arte di *moltiplicare il pane*, vale a dire l'arte di *farsi segno/miracolo* perché anche altri possano essere facilitati, e non ostacolati, nella ricerca di ciò che è davvero essenziale per la vita, in tutte le sue dimensioni (fisica, psichica, sociale e spirituale). Diventare per altri un pezzo di pane buono e profumato, non importa se piccolo o grande, sufficiente o insufficiente: anche questo significa essere discepoli di Gesù, il Maestro. Significa mettere a disposizione ciò che hai, ciò che sei, anche se pensi che questo sia «niente». [2] Una matematica paradossale e senza pari quella di Gesù: chi distribuisce... moltiplica!

## SIAMO «CIECHI» ANCHE NOI?

La guarigione del cieco nato è un segno, un racconto di miracolo, molto elaborato (Gv 9:1-41) in cui intervengono numerosi soggetti e personaggi: Gesù, il cieco «mendicante», i discepoli, i «vicini» e i conoscenti, i farisei, «i Giudei», i genitori, nel contesto di un «giorno di sabato» (vv. 14,16). L'intreccio del racconto ruota, infatti, attorno all'accusa rivolta a Gesù da *alcuni (tines) farisei*: «Quest'uomo non è da Dio perché non osserva il sabato»

(v. 16). Era già accaduto qualcosa di simile, in occasione della guarigione del paralitico di Betesda (5:1-15, cfr. in particolare i vv. 16,18).

Per inquadrare da una prospettiva storica questo racconto, è utile richiamare alla memoria alcuni dati sui «Giudei» (v. 18) e sulla «paura dei Giudei» (v. 22), di cui abbiamo già scritto più dettagliatamente sopra. [3] La controversia di Gesù con i Giudei (v. 18) e «alcuni dei farisei» (vv. 13,15,16,40) ha verosimilmente un fondamento storico in un conflitto d'interpretazione sul sabato tra Gesù e i farisei. [4] Tuttavia, non è necessario ipotizzare che la minaccia di espulsione dalla sinagoga fosse già presente durante il ministero pubblico di Gesù (27-31 d.C.). È più plausibile, invece, ascrivere l'espulsione dei Giudeo-cristiani (ossia la «comunità giovannea») dalla sinagoga al contesto storico-sociale della separazione identitaria tra il giudaismo rabbinico e il cristianesimo nascente, che si è verificata intorno alla fine del I secolo, nello stesso periodo della redazione del quarto Vangelo (cfr. Gv 9:28,29). [5] Questo spiega anche la *durezza dei toni* della disputa tra Gesù e «i Giudei», praticamente trasversale a buona parte del Vangelo di Giovanni. [6]

Non è casuale, infatti, che l'incontro di Gesù con il cieco nato venga narrato nel contesto immediato di una mancata lapidazione di Gesù nei pressi del Tempio di Gerusalemme (8:2,20,59):

1 Alessandro PRONZATO, *Vangeli scomodi*, Gribaudi, Torino 1983, p. 82.

2 Cfr. Alessandro PRONZATO, *Le provocazioni di Dio. Meditazioni sulla vita religiosa secondo l'anno liturgico*, vol. II, Gribaudi, Torino 1974, 2° ed., p. 342.

3 Cfr. *supra* anche il paragrafo «Un Vangelo antigudaico?», nel capitolo introduttivo riguardante *Il Vangelo di Giovanni*.

4 Per il dettaglio delle fonti giudaiche antiche sul sabato, cfr. Jörg FREY, «Vedere o non vedere? (La guarigione del cieco nato). Gv 9,1-41», p. 1015.

5 In questo racconto si assiste a «[...] una compenetrazione o [ad] una mescolanza di (almeno) due orizzonti, l'orizzonte del tempo e della storia del Gesù terreno e l'orizzonte di un tempo successivo postpasquale della comunità». Questo duplice orizzonte che si potrebbe anche definire 1) «storico» e 2) «simbolico-teologico» è una chiave ermeneutica per comprendere e non fraintendere il peculiare messaggio giovanneo. Cfr. Jörg FREY, «Vedere o non vedere? (La guarigione del cieco nato). Gv 9,1-41», p. 1.013, cfr. pp. 1.016, 1.020.

6 «I Giudei» qui e in altre ricorrenze sono soltanto *un'icona, uno stereotipo*, di coloro che sono ostili a Gesù e al suo Vangelo, ma non sono comunque *tutti* i Giudei. Anche perché Gesù era un Giudeo (Gv 4:9), e tutti i suoi primi discepoli lo erano con lui.

«Allora essi [“i Giudei”] presero delle pietre per tirargliele; ma Gesù si nascose e uscì dal tempio. *Passando vide un uomo, che era cieco fin dalla nascita...*» (8:59-9:1).

La discussione sull'identità di Gesù come «luce del mondo» (cfr. 8:12) è ancora una «questione aperta» che viene qui ripresa e spiegata narrativamente attraverso la guarigione del cieco. «Io sono la luce del mondo» (9:5) - dirà Gesù - per i ciechi che non vedono ma pure per chi, illudendosi di vedere, è ancora cieco, afflitto dalla cecità delle tenebre e dell'incredulità. **[1]**

Ecco quindi, in estrema sintesi, la domanda o l'interrogativo esistenziale che questo racconto propone con forza urticante anche a noi oggi: «*Siamo ciechi anche noi?*» (v. 40). Siamo forse ciechi e increduli come lo furono *alcuni* farisei che amavano senza nessun dubbio la legge di Dio, che rispettavano in modo diligente e meticoloso il sabato, ma forse rischiavano (loro, ma vale per tutti e tutte noi) **[2]** anche di perdere di vista la persona, l'essere umano? Cosa possono significare, allora, le altre parole di Gesù: «Il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato...» (Mr 2:27). Come possiamo declinare la nostra obbedienza dovuta alla buona e santa legge di Dio con l'amore verticale e orizzontale che di essa è lo scopo e la sintesi più alta (cfr. Mr 12:28-34 e par.; Ga 5:14; Ro 13:8-10; Gm 2:8-12)?

Non si vede solo con gli occhi, le cose più importanti si vedono e si sentono con il cuore. È necessario imparare a *vedere* oltre. Questo è quanto ha sperimentato il cieco nato. «Quell'uomo...

Gesù» (v. 11) dapprima sconosciuto, poi riconsiderato come «un profeta» (v. 17), come colui che gli «ha aperto gli occhi» (v. 30, cfr. 11:37), ora gli è apparso in tutto il suo splendore: «Signore (*Kyrios*, io credo)» (v. 38a, cfr. Sl 146:8). Il cieco ha finalmente imparato a *vedere* ciò che conta, non ha più bisogno di mendicare per vivere (v. 8), ora vuole solo *adorare* (*proskyneō*, v. 38b).

Per purificare più concretamente il nostro sguardo cristiano sugli Ebrei di ieri e di oggi, storicamente macchiato di disprezzo e di pregiudizi, di Teologia della sostituzione, proponiamo di leggere e di meditare (anche proprio all'interno dei gruppi della Scuola del Sabato) sui noti *Dieci Punti di Seelisberg*, un accordo tra studiosi e teologi Ebrei e cristiani raggiunto nell'agosto del 1947, pochissimo tempo dopo l'orrore della *Shoah*, dello sterminio nazifascista di milioni di Ebrei nel cuore dell'Europa cristiana e protestante:

### **Dieci punti di Seelisberg («la magna charta del dialogo ebraico-cristiano»)** **[3]**

1. «Ricordare che è lo stesso Dio vivente che parla a tutti noi nell'Antico come nel Nuovo Testamento.
2. Ricordare che Gesù è nato da una madre ebrea, della stirpe di Davide e del popolo d'Israele, e che il suo amore ed il suo perdono abbracciano il suo popolo ed il mondo intero.
3. Ricordare che i primi discepoli, gli apostoli, ed i primi martiri, erano ebrei.

1 Cfr. Jörg FREY, «Vedere o non vedere? (La guarigione del cieco nato). Gv 9,1-41», pp. 1.004, 1.012.

2 Per dirlo con le sagge parole di Paolo RICCA, *Evangelo di Giovanni*, p. 179: «Qui i farisei assurgono a un valore universale. I farisei siamo tutti noi, ogni uomo col suo personale *no a Dio*».

3 Per ulteriori dettagli, cfr. Massimo GIULIANI, «Jules Isaac (1877-1963). Mutare il disprezzo in dialogo», in *Studi. Fatti. Ricerche* (SeFeR) n. 144 - ottobre-dicembre 2013, pp. 6-9.

4. Ricordare che il precetto fondamentale del cristianesimo, quello dell'amore di Dio e del prossimo, promulgato già nell'Antico Testamento e confermato da Gesù, obbliga cristiani ed ebrei in ogni relazione umana senza eccezione alcuna.
5. Evitare di sminuire l'ebraismo biblico nell'intento di esaltare il cristianesimo.
6. Evitare di usare il termine "giudei" nel senso esclusivo di "nemici di Gesù" o la locuzione "nemici di Gesù" per designare il popolo ebraico nel suo insieme.
7. Evitare di presentare la passione in modo che l'odiosità per la morte inflitta a Gesù ricada su tutti gli ebrei o solo sugli ebrei. In effetti non sono tutti gli ebrei che chiesero la morte di Gesù. Né sono solo gli ebrei che ne sono responsabili, perché la croce, che ci salva tutti, rivela che Cristo è morto a causa dei peccati di tutti noi. Ricordare a tutti i genitori ed educatori cristiani la grave responsabilità in cui essi incorrono nel presentare il Vangelo e soprattutto il racconto della passione in un modo semplicista. In effetti, essi rischiano in questo modo di ispirare, lo vogliano o no, avversione nella coscienza o nel subcosciente dei loro bambini o uditori. Psicologicamente parlando, negli animi semplici, mossi da un ardente amore e da una viva compassione per il Salvatore crocifisso, l'orrore che si prova in modo così naturale verso i persecutori di Gesù, si cambierà facilmente in odio generalizzato per gli ebrei di tutti i tempi, compresi quelli di oggi.
8. Evitare di riferire le maledizioni della Scrittura ed il grido della folla eccitata: "che il suo sangue ricada su noi e sui nostri figli", senza ricordare che quel grido non potrebbe prevalere sulla preghiera infinitamente più potente di Gesù: "Padre, perdona loro, perché non sanno quello che fanno."
9. Evitare di dare credito all'empia opinione che il popolo ebraico è riprovato, maledetto, riservato a un destino di sofferenza.
10. Evitare di parlare degli ebrei come se essi non fossero stati i primi ad appartenere alla chiesa». [1]

### FARE SPAZIO ALL'ETERNITÀ!

La malattia e la sofferenza costituiscono l'elemento drammatico centrale nel racconto della risurrezione di Lazzaro, [2] il cui arco narrativo si estende ben oltre il cap. 11 (cfr. 11:1-12:19). La risurrezione dell'amico Lazzaro è il segno dei segni, il miracolo dei miracoli: il trionfo della vita sulla morte. Mistero insondabile e inaccessibile per ogni essere umano. Ultimo dei sette segni e punto di svolta [3] per la rivelazione di Gesù («Io son venuto come luce nel mondo, affinché chiunque crede in me non rimanga nelle tenebre», Gv 12:46), che da quel momento in avanti sarà rivolta ai suoi discepoli in particolare.

L'amore di Gesù verso Maria, Marta

1 Il testo in italiano è tratto da <https://web.archive.org/web/20141223223134/http://www.aecroma.it/seelisberg.html>, 22 luglio 2024.

2 Dopo questo episodio, il verbo *astheneō* (essere deboli, infermi, ammalati, cfr. 11:1,2,3,6) e il sostantivo *astheneia* (debolezza, infermità, malattia, v. 4), non compariranno più nel resto del Vangelo di Giovanni.

3 Cfr. Ruben ZIMMERMANN, «Modello nel morire e nel vivere (Il risuscitamento di Lazzaro) Gv 11,1-12,11», in Id. (a cura di), *Compendio dei miracoli di Gesù*, pp. 1.025-1.054, qui p. 1.027.

e Lazzaro (v. 5) è quantomeno strano, se non incomprensibile: pur avendo saputo che Lazzaro era ammalato, Gesù decide di trattenerci ancora due giorni lì dove si trovava (v. 6). Davvero uno strano modo, il suo, di consolare e di farsi prossimo. E, come se già non bastasse, confida ai suoi discepoli di provare gioia (*chairō*, v. 15) per loro, nonostante la gravità della morte del loro amico, perché è convinto che ciò che sarebbe accaduto di lì a poco li avrebbe ulteriormente consolidati nella fede.

C'è, in effetti, una sottile ironia che attraversa questo lungo racconto giovanneo.<sup>[1]</sup> Gesù, il Logos, il Creatore della vita (cfr. Gv 1:1-3,14), si rivela apertamente all'amica Marta, comprensibilmente scossa e irrequieta, ma non disperata (v. 24), come la «risurrezione e la vita» (v. 25), ma mentre si reca al sepolcro: egli piange (v. 35) e Marta si lascia scappare: «Signore, egli puzza già...» (v. 39). Gesù risuscita Lazzaro: molti Giudei credono (v. 45) ma «i capi dei sacerdoti e i farisei» (v. 47), non soltanto non credono in lui, ma si convincono - o forse bisognerebbe dire s'illudono - di poterlo e doverlo fermare in qualche modo («Se lo lasciamo fare, tutti crederanno in lui; e i Romani verranno e ci distruggeranno come città e come nazione», v. 48). E, come se fosse facile fermarlo, deliberano paradossalmente di farlo morire (v. 53, cfr. 11:8,16; 12:10). Ma si può davvero togliere la vita a chi di mestiere fa il *Signore della vita* (cfr. Gv 6:68)? Si può porre fine alla vita di co-

lui che è la fonte stessa della vita?

Per l'evangelista Giovanni, non ci sono dubbi, la vita eterna non incomincia con la risurrezione escatologica («dell'ultimo giorno», v. 24, un'idea tipica del pensiero apocalittico), ma a partire dall'esperienza personale della fede: «Sono io la risurrezione e la vita! Chi crede in me, anche se muore, *vivrà*, e chiunque vive e crede in me, *non morirà in eterno (eis ton aiōna)*! Questo lo credi?» (vv. 25,26).<sup>[2]</sup> Parole straordinarie, inaudite, che condurranno Marta a rispondere forse con la confessione di fede più ardita e completa di tutto il quarto Vangelo: «Sì, Signore (*Kyrios*), *io credo (pisteuō)* che tu sei *il Cristo, il Figlio di Dio*, colui che viene nel mondo!» (v. 27).<sup>[3]</sup> Certamente non meno significativa di quella pronunciata da Pietro nei Sinottici (Mr 8:29 // Mt 16:16 // Lu 9:20), una sorta di contraltare femminile. Nella fede in Gesù, l'eternità promessa, la vita eterna, si fa realtà presente (Gv 3:36; 5:24: chi ascolta e crede «... è passato<sup>[4]</sup> dalla morte alla vita»; 6:47,54; 10:28; cfr. 1 Gv 2:25; 5:11-13), molto di più che una vaga speranza. Eppure, il suo godimento consapevole ed effettivo si realizzerà pienamente alla risurrezione (cfr. 6:39,40,44,54; 11:24).

Ecco la *Speranza* prima e ultima del credente: «Nessun sepolcro può essere chiuso a tal punto che la voce di Gesù non penetri e chiami a una vita nuova, che non può essere distrutta da nessun tipo di morte (Gv

1 Cfr. *inter alia* E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», p. 134.

2 In questo passo specifico ci pare più appropriata la traduzione della recente *Bibbia Einaudi*, a cura di Enzo Bianchi (2021), p. 2168. *Idem*, per la traduzione *Nuova Diodati*.

3 Traduzione *Nuova Diodati*.

4 Questo passaggio «dalla morte alla vita» è espresso in greco con un tempo verbale al perfetto (*metabebēken*), per sottolineare che questo dono ha radici nel passato ma si protrae nel presente della fede.

11,26)». [1] La morte continuerà pure a ferire, ma ora fa meno paura!

In ognuno di questi tre segni/miracoli, Gesù richiede l'intervento o coinvolge nell'azione anche altri. Non fa tutto da solo. Nel caso della moltiplicazione dei pani e dei pesci parte dalla distribuzione di «quel poco» messo a disposizione da «un ragazzo» (Gv 6:9,11); nel caso della guarigione del cieco nato richiede allo stesso di an-

darsi a lavare nella piscina di Siloe (9:7); e nel caso della risurrezione di Lazzaro intima agli astanti di togliere la pietra (11:39). Tutto questo, senza inficiare l'indispensabile grazia risanatrice e salvifica di Gesù, potrebbe suggerire ancora una volta l'importanza di una fede concreta, attiva e partecipativa, non semplicemente passiva e distaccata.

## DOMANDE PER IL DIALOGO E LA CONDIVISIONE

- Perché *cerchi* Gesù, se lo cerchi ancora? Prova ad aprire il tuo cuore, se non a tutti, almeno a te stesso... pensaci.
- Talvolta si corre il rischio di considerare il sabato e la sua osservanza come il «metro di giudizio» o l'unico criterio per verificare la fede e la fedeltà di una persona (Gv 9:16, cfr. 7:23,24).

Che cosa si può imparare da Gesù in proposito? Di quale «collirio» si potrebbe avere bisogno (cfr. Ap 3:17,18)?

- In che senso, secondo il Vangelo di Giovanni (6:44,54; 11:24), si potrebbe dire che la vita eterna per chi crede è *già iniziata*?

1 Ruben ZIMMERMANN, «Modello nel morire e nel vivere (Il risuscitamento di Lazzaro) Gv 11,1-12,11», p. 1.049.

## 3 - Il prologo



Settimana: 12 - 18 ottobre

### IL VOLTO DEL PADRE NEL VOLTO DEL FIGLIO, IL DIO-DI-CARNE<sup>[1]</sup>

**A** differenza dei Sinottici, il Vangelo di Giovanni «rovescia tutte le prospettive, comincia da Dio, non dall'uomo. Non parte dalla terra. Parte dall'alto». <sup>[2]</sup> Il suo prologo (Gv 1:1-18), la sua *ouverture* poetica è dedicata, infatti, a narrare il «Principio prima del principio», <sup>[3]</sup> a dire il *Dio-comunione*, la *pluralità in Dio*, prima della creazione: «Nel principio era la Parola (*Logos*), la Parola era *con* Dio, e la *Parola era Dio* [...]». Ecco il paradosso dei paradossi: il *Logos* - in italiano *Verbo* o *Parola* - ovvero il Dio creatore di tutte le cose («*panta*», v. 3), <sup>[4]</sup> fa il suo ingresso nel vortice della storia e assume in pienezza la condizione umana. Il *Logos* si è fatto carne (*sarx*, v. 14, cfr. 6:51) e, nella finitezza della carne e della storia, è venuto per rivelare il volto più genuino di Dio.

Gesù, il *Logos* trascendente e preesistente (1:1, cfr. 8:58; 17:5,24), <sup>[5]</sup> sceglie misteriosamente d'*incarnarsi*, di venire ad *abitare* (letteralmente: a *piantare la sua tenda* / *skēnoō*, v. 14) tra noi, nella fragilità e nella precarietà umana. Attraverso un interessante gioco di intertestualità, Giovanni 1:14

richiama il santuario che Dio aveva chiesto a Israele di costruirgli (Es 25:8,9: *mishchan* / *skēnē* / *tabernaculum*, cfr. 40:17). Ora, in considerazione anche del fatto che, quando l'evangelista Giovanni scrive il suo Vangelo, il sontuoso Tempio di Gerusalemme era già stato distrutto dai Romani (cfr. Gv 4:21,23), se ne può dedurre - teologicamente parlando - che il tempio di Dio non è più inteso come un luogo fisico, come un «santuario fatto da mani d'uomo», ma come una persona. A questo deve avere pensato l'evangelista quando reinterpretando le parole di Gesù, in risposta alla richiesta di un segno miracoloso («Distruggete questo tempio, e io in tre giorni lo farò risorgere...», 2:19), scrive senza esitazione: «... egli (Gesù) parlava del *tempio del suo corpo*» (2:21). Gesù, il Risorto (cfr. 2:22), è dunque il «luogo» in cui Dio e l'umanità possono definitivamente incontrarsi senza alcuna altra mediazione: «Dio è Spirito; e quelli che l'adorano, bisogna che l'adorino in spirito e verità» (4:24).

Ecco la specifica *buona notizia* di questo Evangelo: «*Dio esce dalla cerchia del sacro in cui era stato rinchiuso*. Non è più confinato nei suoi luoghi (la montagna, il tempio) e noi

1 Riprendiamo qui, con alcuni approfondimenti, l'ultima parte di un articolo apparso su *Il Messaggero Avventista*, ottobre 2024: Filippo ALMA, «La via, la verità e la vita. Leggere il Quarto Vangelo e incontrare Gesù».

2 Così Alessandro PRONZATO, *Un Vangelo per cercare Giovanni*, Gribaudi, Torino 1986, p. 92.

3 Jean ZUMSTEIN, *Il Vangelo secondo Giovanni. Volume 1 (1,1-12,50)*, p. 75.

4 Cfr. Cl 1:13-17; Eb 1:1-3.

5 «Cristo la Parola è Dio e lo è sempre stato». E. Edward ZINKE and Thomas R. SHEPHERD, *Themes in the Gospel of John - Adult Sabbath School Bible Study Guide. Teacher Edition*, Oct-Dec 2024, (stampato in pdf, non pubblicato), p. 36.

non ci mettiamo più in relazione con Lui unicamente attraverso i sacrifici e l'obbedienza alle sue leggi. Dio ci libera dal peso delle religioni e del sacro, con tutte le paure che vi sono connesse e tutti gli obblighi che ne conseguono».[1]

«Nessuno ha mai visto Dio...» (v. 18), introduce l'ultimo pensiero del prologo. Una dichiarazione troppo radicale per essere presa alla lettera, e troppo importante per non essere presa sul serio. Quasi come per sottolineare: nessuno ha mai visto Dio, quindi nemmeno tu, nemmeno io! «Dio solo può parlare di Dio»[2] (cfr. Gv 6:46). Gesù, il «Dio-di-carne», è venuto appunto per *raccontare*, per *rivelare*, per *spiegare* (*exēgeomai*) il vero volto del Padre *nella* e *con* la sua storia. Non è quindi esagerato definirlo l'«esegeta del Dio invisibile».[3]

## L'UMANITÀ DI DIO, IL MISTERO PIÙ GRANDE

«Il Prologo non dice tutto, ma apre a tutto».[4] Il prologo del Vangelo secondo Giovanni, oltre a sconvolgere e a lacerare i primi secoli della storia cristiana a proposito delle controversie trinitarie e della natura divina e umana di Gesù, ha fatto letteralmente colare anche fiumi d'inchiostro. Solo per citare un esempio, l'esegeta cattolico Rudolf Schnackenburg (1914-2002) nel

suo commentario a questo Vangelo, in quattro volumi, ha dedicato *ben novantotto pagine di commento* al solo prologo giovanneo.[5] Il mistero del «vero Dio e vero uomo», al cuore del complesso dogma trinitario, costituisce da sempre una sfida per la ragione umana e per la fede stessa (cfr. Concilio di Calcedonia, nel 451).

L'originalità del prologo risalta in tutto il suo splendore soprattutto se lo si comprende all'interno del variegato mondo religioso e culturale coevo, quello del I secolo, che consisteva, da una parte, nella tradizione sapienziale giudeo-ellenistica, e, dall'altra, nella diffusa visione gnostica e dualista del mondo.[6] Anche a questo si deve il peculiare tratto dualistico del quarto Vangelo (cfr. le antitesi: luce/tenebre, vita/morte, cielo/mondo-terra, verità/menzogna). In questo contesto religioso, per altro molto complicato, Dio era pensato per lo più in termini di *trascendenza* e *impassibilità*, di *perfezione* e *luce*, fuori dal tempo e dalla storia, totalmente distaccato dalla creazione. Davvero tutto un altro «film», rispetto al prologo giovanneo.

Misteriosamente, nel volto umano e nella storia di Gesù s'incontra il volto di Dio, pur senza mai esaurirne l'inafferrabile trascendenza.[7] Il volto del Dio creatore, del Signore tre volte santo (Is 6:3), del «Totalmente altro»,

1 Joseph MOINGT, «Il Dio dei cristiani», in Jean BOTTÉRO, Marc-Alain OUAQNIN, Joseph MOINGT, *La più bella storia di Dio. Chi è il Dio della Bibbia*, (Saggi), Mondadori, Milano 1998, p. 110.

2 Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, San Paolo, Cinisello Balsamo 20072, p. 131.

3 Jean ZUMSTEIN, *Il Vangelo secondo Giovanni. Volume 1 (1,1-12,50)*, p. 90 (enfasi originale); cfr. E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», pp. 196, 204, 220.

4 Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni. I (capitoli 1-4)*, p. 212.

5 Cfr. Rudolf SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni. Parte prima*, (Commentario teologico del Nuovo Testamento, 4/1), Paideia, Brescia 1973, pp. 275-373.

6 Cfr. in particolare le speculazioni esistenti riguardo alla Sapienza (*sophia*): «pre-esistenza presso Dio, partecipazione all'opera della creazione, venuta nel mondo, rifiuto e ritorno presso Dio» (Pr 8; Gb 28; *Siracide* 24:8-10; *Sapienza* 7-9; *Baruc* 3:9-4:4). Per questo e per ulteriori approfondimenti, cfr. Jean ZUMSTEIN, *Il Vangelo secondo Giovanni. Volume 1 (1,1-12,50)*, pp. 72-74, 76-77; Christian GRAPPE, «Jean 1,14(-18) dans son contexte et à la lumière de la littérature intertestamentaire», pp. 158-166.

7 Jean ZUMSTEIN, *Il Vangelo secondo Giovanni. Volume 1 (1,1-12,50)*, p. 91.

ma pure del «Dio tappabuchi» o del *Deus ex machina*, a cui di solito la tradizione ebraico-cristiana ha attribuito prevalentemente le prerogative di onniscienza e onnipotenza, di eternità e immortalità, di immutabilità e impassibilità, deve ora, alla luce dell'incarnazione (1:14, cfr. Eb 2:14), essere ripensato anche in termini di carne, di debolezza e di fragilità.

Scrivono Moni Ovadia, «Il divino, nella vulgata del pensiero religioso della cultura occidentale, è stato associato per secoli e secoli ai concetti grevi di onnipotenza, onniscienza e consimili. Questi concetti totalizzanti e totalitari hanno schiacciato la relazione fra l'umano e il divino nel vicolo cieco della *fede senza dubbi*, della *sottomissione acritica*, in fondo al quale è sempre in agguato la perversione del fanatismo».[1]

Rimangono celebri, a questo riguardo, le parole del teologo Karl Barth che nell'evoluzione più matura del suo pensiero teologico scriverà: «Nel riflesso di questa umanità *di Gesù Cristo* si manifesta l'umanità *di Dio* racchiusa nella sua divinità. Come Egli è, così è Dio».[2]

Di fronte al discepolo Filippo che chiede: «Signore, mostraci il Padre e ci basta», ovvero mostraci Dio, il Gesù giovanneo risponde lapidario: «Da tanto tempo sono *con voi* e tu non mi hai conosciuto, Filippo? *Chi ha visto me, ha visto il Padre...*» (Gv 14:8,9, cfr. 10:30).

Scrivono Ellen G. White, «Gesù non ha smesso di essere Dio quando si è

fatto uomo. Sebbene si sia umiliato rivestendo l'umanità, ha mantenuto sempre la natura divina. Solo Cristo poteva rappresentare adeguatamente il Padre presso gli uomini e i discepoli avevano avuto il privilegio di contemplare quella rivelazione per tre anni».[3]

### «CREDERE/DUBITARE»

Considerare gli atteggiamenti diversi di «credere/dubitare» come se rappresentassero sempre un'alternativa assoluta (o credi o dubiti), ci sembra un eccesso di semplificazione che potrebbe condurre - anche contro la stessa volontà di chi propone questo dualismo[4] - ad atteggiamenti di intolleranza e di rigidità verso coloro che, in taluni momenti della propria esperienza spirituale, potrebbero manifestare qualche esitazione, appunto qualche dubbio o perplessità.

Credere e dubitare, dal nostro punto di vista, non sono sempre e necessariamente due atteggiamenti antitetici, vale a dire l'uno il contrario dell'altro. Nell'esperienza cristiana può accadere, talvolta, che il dubbio e la fede possano convivere nonostante il travaglio interiore. Detto ancora altrimenti, può esserci spazio in alcuni momenti della vita per credere e dubitare, dubitare e credere nello stesso tempo. Il contrario della fede non è il dubbio. Il contrario della fede è *non-credere*, ovvero un preciso e deliberato atteggiamento di chiusura o di rifiuto verso Gesù, verso la sua buona notizia. A questo proposito, infatti, l'evangelista Giovanni non

1 Moni OVADIA, «La divina perplessità», in *La Divina perplessità - Un Dio fra le macerie - Il segreto della fragilità*, a cura di Brunetto SALVARANI, (Le ispiere), Dehoniane, Bologna 2017, pp. 19-24, qui p. 21 (enfasi aggiunta).

2 Karl BARTH, *L'umanità di Dio. L'attualità del messaggio cristiano*, (Piccola biblioteca teologica, 102), Claudiana, Torino 2010, 3° ed. (orig. 1956), p. 27.

3 Ellen G. WHITE, *Gesù di Nazaret. La Speranza dell'uomo*, Edizioni ADV, Falciani - Impruneta 2007, p. 510.

4 Cfr. E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», p. 141.

condanna il dubbio ma il «*non credere*»: «Chi crede in lui non è giudicato; *chi non crede* è già giudicato, perché *non ha creduto*[1] nel nome dell'unigenito Figlio di Dio. Il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo e gli uomini hanno preferito (letteralmente: *hanno amato / ěgapēsan*) le tenebre alla luce, perché le loro opere erano malvagie» (Gv 3:18,19).

Ricordo ancora, molti anni fa, quando insieme al mio Federico, ancora bambino, guardavamo i primi film, nella fase successiva ai cartoni animati, e lui chiedeva spesso: «Chi sono i buoni? Chi sono i cattivi...?». Il bisogno infantile di suddividere il mondo in buoni e cattivi, in bianco e nero, in modo dualistico, sebbene in talune occasioni possa anche risultare comodo, se non proprio necessario, può essere foriero di molti pericoli, molti giudizi affrettati e molti pregiudizi.

Diversamente dallo scetticismo che è una sorta di paralisi mentale, di indecisione perenne o di negazione a priori di qualunque verità di fede, l'esercizio del dubbio nel quale ogni essere umano può naturalmente ritrovarsi può essere anche l'occasione per aspirare a una conoscenza più alta e più profonda delle sue proprie convinzioni di fede. Può diventare l'occasione per

mettersi in discussione, per fare una sana autocritica e intraprendere un sentiero verso una consapevolezza più profonda e resiliente di sé.[2]

Curiosamente il Vangelo di Giovanni, il cui scopo dichiarato è quello di condurre il lettore alla fede (Gv 20:30,31), sceglie di non usare neppure una volta il sostantivo *fede* (*pistis*), tanto caro alle lettere paoline ma non solo, e di narrare la fede esclusivamente attraverso il verbo *credere* (*pisteuō*).[3] Una maniera particolarmente interessante per sottolineare, una volta di più, che per noi cristiani la fede non è un concetto astratto, una ben codificata teoria dottrinale, quanto piuttosto un'esperienza di vita, un coinvolgimento relazionale, un'adesione di cuore a Gesù e alla sua straordinaria proposta di v/Vita! Non si tratta tanto di credere in qualcosa o a qualcosa, ma di «credere *in lui*» (3:16, cfr. 2:11), fino ad adorarlo (9:38), di *ascoltare* e *interiorizzare* la sua parola (5:24).

Per dirlo con le penetranti parole di Paolo Ricca, «*La fede è una risposta a una Parola. Senza stampelle, senza rete. [...] un atto rischioso e arrischiato davanti a una Parola che, anche lei, non ha nessun'altra forza che quella che ha in sé*».[4]

1 Per ben due volte in questo versetto, il *non credere* (*pisteuō*), prima al participio presente e poi all'indicativo perfetto, indicano in greco esattamente un'attitudine deliberata e continuativa nel tempo, una vera e propria ostilità contro la fede.

2 «La Chiesa deve essere un luogo *ospitale* per le domande dell'essere umano. E sarebbe meglio essere più ospitali per gli interrogativi, che ansiosi di rispondere. [...] il valore della domanda è altrettanto grande quanto quello della risposta». Paolo Ricca, *Evangelo di Giovanni*, p. 234.

3 Il verbo *pisteuō* appare 9 volte in Mt, 14 volte in Mr, 9 volte in Lu e ben 85 volte in Gv.

4 Paolo Ricca, *Evangelo di Giovanni*, p. 82.

## DOMANDE PER IL DIALOGO E LA CONDIVISIONE

- Che cosa può suggerire di interessante per la nostra esperienza di fede che il *Logos*, la Parola, il Dio-di-carne, ha assunto pienamente la natura umana, fragile come la nostra?
- Credere significa aprirsi al mistero di Dio, osare spingersi oltre il piano della sola ragione umana. In fondo, credere è pure un atto di umiltà di fronte al mistero stesso che è la vita (non solo chimica, non solo pura razionalità...). Cosa ne pensi?
- «Nessuno ha mai visto Dio...» (Gv 1:18), è vero (Es 33:20; De 4:12), ma solo in parte (Ge 17:1; Es 33:11,20,23; Is 6:1,5; etc.). Che cosa si dovrebbe dunque intendere con questo avvertimento, posto proprio in apertura del quarto Vangelo? E perché sarebbe utile non dimenticarlo?



## 4 - Testimoni di Cristo in quanto Messia



Settimana: 19 - 25 ottobre

### L'UMILTÀ PROFONDA, LA VERA GRANDEZZA

La predicazione di Giovanni il battista, testimone autorevole della Luce (1:6-8), ha suscitato un movimento attorno a sé, un movimento di risveglio e di discepoli che lo seguono nella predicazione di un battesimo di ravvedimento (1:31, cfr. Mr 1:4; At 13:24). Giovanni, però, conosce bene qual è il suo ruolo e qual è quello di Gesù: «Io non sono il Cristo» (1:20; cfr. 3:28).

Il Battista è solo il suo umile precursore, venuto a preparare il terreno per una missione ancora più grande della sua. A questo riguardo, egli sente realizzarsi nella sua vita la profezia di Isaia: «Io sono la voce di uno che grida nel deserto: "Raddrizzate la via del Signore"» (1:23, cfr. Is 40:3). E per questo testimonierà di Gesù come «l'Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo!» (1:29, cfr. v. 35), come il «Figlio di Dio»<sup>[1]</sup> (1:34). Il titolo di «Agnello» (*amnos*), comune anche al libro dell'Apocalisse (sebbene con un altro termine greco: *arnion*, «Agnello... immolato», cfr. Ap 5:6,12; 13:8:) è un'allusione, già sin dall'inizio del quarto Vangelo, alla morte di Gesù, a una certa simbologia pasquale (Gv

19:36, cfr. Es 12:3-5,46; 1 Co 5:7; 1 P 1:19).<sup>[2]</sup> Sulla scia, dunque, della profezia di Isaia 40:1-3, l'opera di Giovanni richiama e annuncia il perdono di Dio come un atto di liberazione.<sup>[3]</sup>

Nei primi capitoli del quarto Vangelo, si avverte tra Giovanni e Gesù una sorta di simbolico passaggio di testimone: i discepoli di Giovanni, infatti, si mettono al seguito di Gesù (1:35,37,40; cfr. 3:26). L'esperienza del Battista in atti e parole diventa così, per ogni credente, un modello di umiltà profonda e di vera grandezza, la sola che conta:

- «Io battezzo con acqua...» (1:26,31 ND), il Messia «... battezza con lo Spirito Santo» (1:33, cfr. Mr 1:8 e par.; At 1:5; 11:16);
- «... io non sono degno di sciogliere il legaccio dei calzari» del Messia (1:27; cfr. At 13:25);
- sono solo «l'amico dello sposo» e me ne rallegro (3:29);
- «Bisogna che *egli cresca*, e che *io diminuisca*» (3:30, cfr. 4:1,2).

Giovanni non ha paura di riconoscere la superiorità del Messia, non è succube del suo ego; concentra perciò lo sguardo e la fede di chi lo ascolta non su di sé, ma sul Messia. Ecco, dunque, una testimonianza autentica e affi-

<sup>1</sup> Questa designazione di Gesù come «Figlio di Dio», così densa teologicamente parlando, sostituisce ciò che nei Vangeli sinottici è, invece, una rivelazione diretta del Padre: «Una voce venne dai cieli: "Tu sei il mio diletto Figlio; in te mi sono compiaciuto"» (Mr 1:11 e par.), sulla scia di un'interpretazione messianica del Sl 2:7: «Tu sei mio figlio, oggi io t'ho generato...». Cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, pp. 171, 172.

<sup>2</sup> Alcuni specialisti vedono anche una possibile allusione al *Servo sofferente* di Is 53:7, cfr. At 8:30-32. Per altri dettagli, cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 164.

<sup>3</sup> *Ivi*, pp. 162, 166.

dabile, priva di ambizione e interessi personali, non deviata e non deviante, finalizzata solo a esaltare Gesù, il Signore, l'unica vera via.

## NICODEMO, DALL'OSCURITÀ ALLA LUCE

L'incontro notturno tra Nicodemo e Gesù, iniziato con un *dialogo* (Gv 3:1-11) e concluso con un *monologo* (3:12-21), è un condensato di cristologia e di soteriologia, vale a dire una riflessione profonda sul significato di Gesù Cristo per la nostra salvezza.<sup>[1]</sup> Nel dialogo si apprende come l'essere umano può giungere alla salvezza; nel monologo, invece, come la salvezza raggiunge il mondo.<sup>[2]</sup> Il *kosmos* (il mondo), nel Vangelo di Giovanni, copre una tripla accezione: 1) *mondo* inteso come creato, creazione, universo; 2) *mondo* inteso come «umanità» in senso neutro; 3) *mondo* inteso come «umanità ribelle», che rifiuta di credere in Dio e dice *no* alla rivelazione di Gesù.<sup>[3]</sup>

Senza forzare troppo il racconto, il dialogo che occupa la prima parte di questo strano incontro si potrebbe definire un «dialogo tra sordi». Un dialogo scomposto in cui Nicodemo e Gesù, pur parlando l'uno con l'altro, sono mossi da ragioni e scopi così diversi che sembrano non ascoltarsi davvero. Sul piano narrativo, per altro molto succinto, non si capisce infatti la pertinenza della «risposta» di Gesù

quasi seccata (v. 3), se non irriverente, a una domanda non posta. Nicodemo era ancora alla *captatio benevolentiae*, agli elogi e ai convenevoli iniziali per ben disporre il Rabbi Gesù («... noi sappiamo che tu sei un dottore venuto da Dio; perché nessuno può fare questi miracoli che tu fai, se Dio non è con lui», v. 2), quando lo stesso invece entra a gamba tesa.<sup>[4]</sup> Gesù senza alcun indugio vuole scuotere la saccenza di Nicodemo («noi sappiamo...»), forse perché di notte non c'è tempo e neppure voglia di andare troppo per il sottile. In un solo colpo, il Gesù giovanneo pare avere azzerato la rispettabilità del suo illustre interlocutore, non proprio l'ultimo arrivato: un membro della corrente dei farisei, un leader riconosciuto tra i Giudei (v. 1), forse anche un membro del Sinedrio (cfr. 7:45-53; 11:47), e un «Maestro d'Israele» (v. 10), come lui stesso riconoscerà. Insomma, quando due *rabbi* s'incontrano, due teologi titolati (maestri / dottori – *rabbi / didaskaloi*, vv. 2,10, cfr. 1:38) iniziano a discutere, ci si può aspettare di tutto.

La richiesta di Gesù, ripetuta due volte, è stata infatti una chiamata radicale: «... se uno non è nato *anōthen* [*di nuovo / dall'alto*]<sup>[5]</sup> non può vedere il Regno di Dio» (v. 3); «Bisogna che nasciate *anōthen* [*di nuovo / dall'alto*]» (v. 7). Gesù ha bistrattato, teologicamente parlando, le logiche e le convinzioni profonde di Nicodemo. Lo ha

1 «La comprensione cristiana della salvezza presuppone che qualcosa *sia avvenuto* [passato], che qualcosa *stia accadendo ora* [presente], e che qualcosa *debba ancora accadere* [futuro] per i credenti». Alister E. McGRATH, *Teologia cristiana*, (Strumenti, 1), Claudiana, Torino 1999, pp. 391, 392.

2 Cfr. Ulrich WILCKENS, *Il Vangelo secondo Giovanni*, (Nuovo Testamento. 2. Serie, 4), Paideia, Brescia 2002, pp. 96, 97.

3 Cfr. Paolo RICCA, *Evangelo di Giovanni*, pp. 265, 266.

4 «L'incontro tra Gesù e Nicodemo rappresenta un primo punto di svolta nella narrazione. Gesù riceve un'accoglienza amichevole da parte di questo rappresentante del gruppo dirigente, che egli respinge con fermezza». Dwight Moody SMITH, *La teologia del Vangelo di Giovanni*, p. 46.

5 L'avverbio greco *anōthen*, raro nel Nuovo Testamento (solo 13 volte), ha fondamentalmente un duplice significato: *dall'alto, da sopra* (in senso spaziale) e *di nuovo* (in senso temporale). Dall'analisi delle cinque ricorrenze presenti nel Vangelo di Giovanni (3:3,7,31; 19:11,23) prevale sempre un uso in senso spaziale, tranne in Gv 3:3 come suggerisce il fraintendimento di Nicodemo: «Può egli entrare una seconda volta (*deuteron*) nel grembo di sua madre e nascere?» (v. 4). Cfr. Johannes BEUTLER, «*anōthen*», in Horst BALZ - Gerhard SCHNEIDER (eds.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, 15), Paideia, Brescia 2004, vol. I, coll. 298, 299.

rivoltato come un calzino, si direbbe oggi. In fondo, non gli ha chiesto poco o tanto, ma tutto!

Questa *nascita dall'alto* che Nicodemo stenta a capire, o sceglie di non capire (vv. 4,9), è una metafora efficace dell'esperienza di fede: una rinascita «d'acqua e di Spirito» (v. 5).<sup>[1]</sup> Un'esperienza che esula dallo sforzo e dal merito umano e si apre nella fede al dono di Dio: «il diritto di diventare figli di Dio», un *nascere da Dio* (Gv 1:12,13, cfr. 1 Gv 5:1: «Chiunque crede che Gesù è il Cristo, è nato da Dio...»). Del resto, mai nessun essere umano ha deciso di nascere. Si nasce sempre (o quasi) da un atto di amore. Nessuno viene al mondo (o alla luce) da sé. Ecco perché si potrebbe aggiungere, volendo osare un ossimoro: la salvezza cristiana resta un'impossibile possibilità. Non dipende dagli sforzi umani, ma da Dio che immeritatamente ci accoglie nella nostra fiduciosa decisione di arrenderci al suo amore (Gv 3:16).

Scrivono Ellen G. White, a questo riguardo: «Molti oggi hanno bisogno di imparare le stesse verità che furono insegnate a Nicodemo con l'immagine del serpente innalzato nel deserto [Gv 3:14-16, cfr. 12:32-33; Num 21:8-9, ndr]. Essi pensano di ottenere la grazia di Dio mediante la loro ubbidienza alla legge. Quando si dice loro di guardare a Gesù e di credere che egli li salva solo per la sua grazia essi rispondono: "Come possono avvenire queste cose?" ». <sup>[2]</sup>

Noi, nella «notte del mondo»,<sup>[3]</sup> come

Nicodemo nella notte della sua incredulità, siamo chiamati a fare nostra, a sperimentare la «*sola gratia*» divina, l'unica che possa permetterci di vedere (v. 3) e di entrare (v. 5) nel Regno di Dio, di passare «dalla morte alla vita» (5:24), di giungere alla salvezza.

Cos'altro potrebbe infatti significare tutto questo, nell'articolata simbologia giovannea («Io sono la luce del mondo; chi mi segue non camminerà nelle tenebre, ma avrà la *luce della vita*», 8:12; cfr. 1:4,5; 8:12; 12:35,36,46), se non un «*venire alla luce*», cioè un *nascere* alla vera vita? L'esatto contrario, purtroppo, di chi continua a restare ancora indifferente od ostile alla sua chiamata, preferendo o amando appunto le tenebre (cfr. 3:19).

La *nuova nascita* che noi credenti chiamiamo anche *esperienza della conversione* costituisce «[...] un inizio nuovo nella nostra esistenza, un taglio rispetto al passato, una svolta [...]»,<sup>[4]</sup> che deve continuare e rinnovarsi nel tempo.

## CORAGGIO, PER USCIRE DALL'OMBRA

Nicodemo, che il Vangelo di Giovanni continua a «inseguire» e a raccontare, nonostante la sua silenziosa scomparsa dal suo primo incontro solitario e notturno con Gesù (a partire da 3:11), sviluppa un lento e graduale cammino di consapevolezza verso la luce, verso la fede.

In una prima occasione, Nicodemo prende apertamente le difese di Gesù, accusato dai «capi dei sacerdoti e dai

1 L'«acqua» e lo «Spirito» negli Atti degli Apostoli richiamano l'esperienza del battesimo, cfr. At 2:38; 8:38,39; 10:47; 11:16.

2 Ellen G. WHITE, *Gesù di Nazaret. La Speranza dell'uomo*, pp. 121, 122 (enfasi aggiunta).

3 È la nota metafora con cui il filosofo esistenzialista Martin HEIDEGGER ha provato a descrivere, intorno alla metà del XX sec., il tempo della Modernità come un tempo svuotato di senso e di spiritualità, un tempo soggiogato dalla tecnica, dal calcolo e dal puro interesse.

4 Paolo RICCA, *Evangelo di Giovanni*, p. 32.

farisei», in favore del diritto di quest'ultimo, sancito dalla legge giudaica, ad avere un regolare ed equo processo (Gv 7:50-52). In un secondo momento, al culmine della parabola rivelatoria di Gesù, in occasione della sua crocifissione, Nicodemo è addirittura rappresentato, con poche e lucide pennellate d'autore, intento a prendersi cura del corpo di Gesù crocifisso, insieme a Giuseppe d'Arimatea, per assicurargli una dignitosa e nobile sepoltura (19:39-42). Così Nicodemo esce finalmente allo scoperto per seppellire Gesù, il Rabbi venuto da Dio, che ha fatto molti segni miracolosi per tanti ma non per se stesso, scegliendo di morire sulla croce come l'ultimo dei malfattori.

Avrà forse compiuto, Nicodemo, l'ul-

timo e decisivo passo della fede in Gesù? Il Vangelo di Giovanni non lo scrive in modo esplicito, non lo sa-  
premo mai con certezza assoluta, ma tanti dettagli e una fine strategia narrativa lo rendono più che plausibile. Il particolare *flashback*<sup>[1]</sup> (cfr. 19:39) con cui viene qui ricordato Nicodemo, in sinergia con un altro discepolo segreto di Gesù per paura dei Giudei (19:38, cfr. Mr 15:42,43), punta decisamente in questa direzione.<sup>[2]</sup>

Crederci, prendere la propria fede sul serio, continua a essere - anche oggi - un autentico atto di coraggio, un atto di resistenza all'insensatezza di tante scelte umane, non di tutte.

## DOMANDE PER IL DIALOGO E LA CONDIVISIONE

- Cosa può significare oggi *testimoniare* di Gesù? Che cosa implica la categoria del *testimone* e della *testimonianza*, rispetto alla categoria dell'evangelizzazione? Quale può essere la forza persuasiva delle parole che Filippo rivolge al titubante Natanaele: «*Vieni a vedere*» (cfr. Gv 1:45,46),

ricordando le parole di Gesù: «*Venite e vedrete*» (1:39)?

- Cosa *chiede* davvero Gesù a Nicodemo? E cosa chiederebbe oggi anche a te?
- E tu, sei pronto, sei pronta, per osare uscire dall'ombra, dal grigiore dell'indecisione, e venire alla luce della fede?

1 In analisi narrativa, la tecnica del *flashback*, o *analepsi*, consiste essenzialmente in un'interruzione volontaria della narrazione per fare spazio o richiamare fatti e/o ricordi significativi del passato che possano illuminare il presente. Questa tecnica può non solo arricchire la narrazione, ma anche contribuire a risolvere enigmi o misteri.

2 «Nicodemo ha mai accettato Gesù come Messia? Anche se questa scena non lo dimostra, con questo fatto e con ciò che farà dopo la morte di Gesù (19:39,40), la Bibbia ci dà una solida evidenza per credere che Nicodemo sia effettivamente arrivato a credere in lui». E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», p. 166 (enfasi aggiunta).



# 5 - La testimonianza dei Samaritani



Settimana: 26 ottobre - 1° novembre



## CONFLITTI TRA EBREI E SAMARITANI

L'intera lezione di questa settimana ruota attorno a Giovanni 4:1-42, un altro «incontro ravvicinato» di Gesù, un intenso dialogo con una «straniera», «una donna samaritana», tutt'altro che convenzionale avvenuto fuori dalla Terra santa. È utile, perciò, richiamare alcuni dati essenziali sulle origini dei rapporti tesi e ostili, all'alba del I secolo, tra Giudei e Samaritani.

Queste relazioni sono state profondamente segnate da tensioni e conflitti per secoli, principalmente a causa di divergenze religiose. Tra i Giudei,

dare a qualcuno del «Samaritano» equivaleva a una grave offesa, a un pesante insulto (cfr. Gv 8:48).

I Samaritani erano considerati dai Giudei come un popolo impuro, «una mescolanza di etnie e di tradizioni».<sup>[1]</sup> Dalla prospettiva giudaica, essi avevano perso la purezza della fede in Adonai (YHWH) già a partire dal sincretismo religioso che era scaturito dall'annessione del territorio e dalla deportazione degli abitanti della Samaria (e di tutto l'antico Regno del Nord comprendente dieci delle dodici tribù d'Israele), da parte dell'impero Assiro nel 722 a.C.

Un indizio sostanziale di questo *sincretismo* si può leggere anche in 2 Re 17:

«**24** Il re d'Assiria fece venire gente da Babilonia, da Cuta, da Avva, da Camat e da Sefarvaim, e le stabilì nelle città della Samaria al posto dei figli d'Israele; e quelle presero possesso della Samaria, e abitarono nelle sue città. [...] **28** Così uno dei sacerdoti che erano stati deportati dalla Samaria venne a stabilirsi a Betel, e insegnò loro come dovevano temere il Signore. **29** Tuttavia ogni popolazione si fece i propri dèi nelle città dove abitava, e li mise nei templi degli alti luoghi che i Samaritani avevano costruiti. [...] **33** Così temevano il Signore, e servivano al tempo stesso i loro dèi, secondo le usanze delle regioni da cui erano stati deportati in Samaria. [...] **41** Così quelle genti temevano il Signore, e allo stesso tempo

1 Cfr. *inter alia* Paolo RICCA, *Evangelo di Giovanni*, p. 56; Jean ZUMSTEIN, «Évangile selon Jean», in Camille FOCANT - Daniele MARGUERAT (a cura di), *Le Nouveau Testament commenté. Texte intégral. Traduction (Écuménique de la Bible (2010)*, Bayard - Labor et Fides, Montrouge - Genève 2012, p. 425.

*servivano i loro idoli; e i loro figli e i figli dei loro figli hanno continuato fino a questo giorno a fare quello che avevano fatto i loro padri».*

Dalla prospettiva dei Samaritani, invece, non solo essi rivendicavano di essere i legittimi eredi del vero Israele, [1] l'antico Regno del Nord, ma consideravano i Giudei, discendenti dell'antico Regno di Giuda (o del Sud), come una fazione scismatica. [2]

Nei secoli successivi, più precisamente al ritorno dei Giudei dall'esilio in Babilonia (verso la fine del VI sec. a.C.), un altro evento acuì l'asprezza delle relazioni tra Giudei e Samaritani. I Samaritani (e le popolazioni straniere che li avevano colonizzati) offrirono il loro aiuto nella ricostruzione del Tempio di Gerusalemme, andato distrutto per colpa dei Babilonesi nel 586 a.C., ma i Giudei rifiutarono, considerandoli non idonei, «nemici di Giuda e di Beniamino» (cfr. Ed 4). Questo rifiuto alimentò il risentimento dei Samaritani, esacerbando la divisione già profonda tra le due comunità.

Come se già questo non bastasse, la rottura diventerà irreparabile quando il sovrano e sacerdote giudeo Giovanni Ircano, animato da una scellerata politica espansionistica, nel 128 a.C. distrusse il Tempio che i Samaritani si erano edificati sul Monte Garizim, agli inizi dell'epoca ellenistica (fine IV sec.). [3] Un'eco dell'esistenza di questo tempio alternativo e in competizione con quello di Gerusalemme appare anche nel dialogo tra la Samaritana e Gesù: «I nostri padri hanno adorato su questo monte, ma voi dite che a Geru-

salemme è il luogo dove bisogna adorare» (Gv 4:20).

Come narrato dall'evangelista Giovanni, l'astio, l'odio e il disprezzo reciproco di secoli furono comunque infranti, se non superati per sempre, in modo provvidenziale dalla fatica dell'uomo Gesù (Gv 4:6) e dal suo mostrarsi vulnerabile anche davanti a una Samaritana dalla vita sentimentale bistrattata: «Dammi da bere...» (v. 7).

Il mandato missionario affidato da Gesù, il Risorto, sarà in ogni caso inequivocabile per gli apostoli - tutti Giudei nella loro compagine storica - e per i discepoli e le discepole di ogni tempo: l'annuncio della *Buona notizia (eu-anghelion)* della salvezza non ha e non accetta confini nazionali, né ideologici («... e mi sarete testimoni in Gerusalemme, e in tutta la Giudea e *Samaria*, e fino all'estremità della terra», At 1:8, cfr. Mt 28:18-20, nonostante l'iniziale e provocatoria esclusione delle «città dei Samaritani» in Mt 10:5). Ricordare e sottolineare, infine, nel contesto dell'ascensione di Gesù (At 1:8-11), *anche* la regione della Samaria deve aver avuto certamente un impatto dirompente, senza precedenti. Anche i credenti *non-ortodossi*, quelli con un pedigree malconcio (com'erano considerati i Samaritani), se hanno colto nella fede l'essenza del Vangelo, trovano spazio nella misericordia di Dio.

## UNA DONNA SPECIALE, MA SENZA NOME!

Il racconto dell'incontro tra Gesù e Nicodemo (Gv 3:1-21), insieme all'in-

1 Senza pudore alcuno, la Samaritana ben radicata nella sua tradizione dirà a Gesù: «Sei tu più grande di Giacobbe, *nostro padre*, che ci diede questo pozzo...?» (Gv 4:12).

2 Per ulteriori approfondimenti, cfr. Roger LE DÉAT, «I Samaritani», in Augustin GEORGE - Pierre GRELOT (a cura di), *Introduzione al Nuovo Testamento*, vol. I: *Agli inizi dell'era cristiana. Il mondo greco-romano e i giudei al tempo di Gesù*, Borla, Roma 1984, pp. 126-128.

3 Sui Samaritani, «apostati della nazione giudaica», cfr. anche GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità Giudaiche* XI, 8, 6 §§ 340-347.

contro successivo tra Gesù e la donna Samaritana (Gv 4:1-42), creano nel Vangelo di Giovanni un affresco, un dittico, un duplice quadro con due diverse storie in chiaroscuro. «*Nicodemo* era un fariseo e un aristocratico; era maschio, benestante, con un'importante posizione sociale ed elevati principi. La *donna del pozzo* non era nessuna di queste cose: era una donna inserita in un contesto patriarcale, samaritana, povera, socialmente ostracizzata e sessualmente promiscua. È difficile pensare che all'interno di un gruppo o in una qualsiasi riunione si possano incontrare persone tanto diverse tra loro, eppure Gesù offrì a entrambe la vita eterna». [1] Il quarto Vangelo affiancando questi due racconti, uno dopo l'altro, è come se volesse suggerire la bellezza e la ricchezza della diversità presente o potenziale tra i discepoli e nella Chiesa inclusiva di Gesù. [2]

L'incontro con la Samaritana senza nome avviene nell'ora più calda e più luminosa della giornata. Il sole era allo zenit: «era circa l'ora sesta» (v. 6), cioè intorno a mezzogiorno. Gesù era rimasto solo perché i discepoli, vista l'ora, erano già andati a cercare un «fast food», o del cibo da asporto. Va bene la missione dell'infaticabile Maestro di Nazaret, ma bisognava pur mangiare (v. 8), e Gesù spesso se ne dimenticava («Maestro mangia!» v. 31).

Gesù chiede di avere un po' d'acqua, un gesto di semplice cortesia e umanità. In questa richiesta c'è però una fine psicologia finalizzata a raggiun-

gere il cuore della donna che gli si ergeva davanti. Una sensibilità non ordinaria, colta mirabilmente anche da Ellen G. White: «... (Gesù) non offrì un favore, ma lo chiese. Un favore sarebbe stato forse rifiutato, ma *la fiducia fa nascere la fiducia*». [3] Gesù, stanco e assetato, vuole a sua volta essere occasione di benedizione, aspira a diventare per la Samaritana una fonte «d'acqua viva» che disseta per sempre (vv. 10,11,13,14, cfr. 7:37,38), ed offre la «vita in pienezza». [4] È un'immagine antica, che risale già al profeta Geremia: il Signore ha promesso di essere «sorgente d'acqua viva» per il suo popolo, ma questo popolo lo ha abbandonato, ha preferito scavare «cisterne screpolate» (Gr 2:13).

Quanto alla Samaritana, ella è stata fatta spesso oggetto di «dubbia reputazione», come una giovincella frivola e troppo disinvolta negli affari di cuore. Aveva avuto, è vero, «cinque mariti» (v. 18). Ma sarà stata tutta e sempre colpa sua? Non potrebbe essere stata anche (o solo) una donna sfortunata? Difficile dirlo, con certezza. Intanto, appare come una donna diligente e impegnata in compiti per nulla banali e faticosi, come attingere l'acqua (v. 7), soprattutto in una società come quella del Vicino Oriente in cui l'acqua costituiva il bene più prezioso. In ogni caso, non dev'essere stata totalmente fiera di sé, e si capisce dal fatto che ha quanto meno provato, senza successo, a proteggere se stessa davanti a questo sconosciuto «pro-

1 Richard RICE, *Fede, stile di vita, appartenenza. Riscoprire un nuovo amore per la chiesa*, Edizioni ADV, (L'uomo e il tempo, 18), Falciani-Impruneta 2010, p. 50 (enfasi aggiunta).

2 Cfr. *ibidem*.

3 Ellen G. WHITE, *Gesù di Nazaret. La Speranza dell'uomo*, p. 129 (enfasi aggiunta). Dobbiamo questo ottimo spunto a E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», p. 155.

4 Jean ZUMSTEIN, «Évangile selon Jean», p. 426.

feta» giudeo: «Non ho marito» (v. 17).

Anche qui, l'atteggiamento incoraggiante e positivo del Maestro Gesù appare davvero esemplare: anche di fronte alla parziale verità, quasi menzogna, della Samaritana, aggiunge: «Hai detto bene...» (v. 17), «... *in questo* hai detto la verità» (v. 18). Gesù prova a salvare il salvabile. Egli non è venuto, infatti, per giudicare o condannare ma per salvare (Gv 3:17; 12:47; cfr. Mr 2:17), per ricomporre con pazienza i cocci rotti delle nostre vite, per dissetare chi ha sete di Vita autentica.

Dalla metafora dell'acqua viva, simbolo di vita eterna e di rigenerazione spirituale, il dialogo si sposta poi sull'essenza stessa di questa nuova vita: il Padre richiede un'adorazione in Spirito e verità (vv. 23,24), libera da mere pratiche esteriori e mediazioni umane. E non è neppure questione di luoghi sacri: «Dio è *oltre* i santuari e *non dentro*, oltre i mille santuari del mondo. Praticamente qui Gesù proclama la loro fine. Non ci sono più un luogo santo, un monte santo, una città santa, una sede santa, una terra santa. Soltanto Dio è Santo, soltanto lo Spirito è Santo».[1]

Il volto di Dio che emerge, una volta di più, dall'incontro rivelatorio tra Gesù e la Samaritana, è un volto inclusivo e relazionale: Dio è certamente «l'Iddio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe», ma non è un Dio nazionale.[2] Egli è soprattutto *Padre*, e lo è anche per i Samaritani, per gli Egiziani, per i

Cinesi, per gli Iraniani, etc.[3] Il Dio annunciato da Gesù rifiuta tutte le etichette e le discriminazioni che costruiscono muri di odio tra la gente, o recinti dogmatici finalizzati a «“privatizzare” Dio».[4]

Se Dio è Padre, allora la vera identità di una persona non si trova nella sua provenienza o appartenenza etnica (Giudei, Samaritani, Greci...) e ancora meno sul suo passaporto; non si trova nella sua appartenenza religiosa (adorare su questo monte o in un altro), e neppure nelle sue debolezze umane piccole o grandi che siano. La sua identità si trova innanzitutto in Dio, *nel Padre*, che fa di ogni creatura nel mondo, caleidoscopio di culture, niente di meno che un suo figlio, una sua figlia: «... *a tutti* quelli che l'hanno ricevuto egli ha dato il diritto (*exousia*) di diventar *figli di Dio*: a quelli, cioè, che *credono* nel suo nome» (Gv 1:11,12).

Nel Vangelo di Giovanni, Gesù è «l'inviato del Padre» e come tale egli lo rappresenta nel mondo: «Non pronuncia parole proprie, ma quelle di suo Padre (3:34; 14:10; 17:8,14); non compie le proprie opere, ma quelle di suo Padre (4:34; 5:17,19ss.,30,36; 8:28; 14:10; 17:24,34). Non compie la sua volontà, ma quella di suo Padre (4:34; 5:30; 6:38; 10:25,37). Non vuole essere null'altro che la voce e la mano di Dio fra gli esseri umani. [...] *tutt'uno con Lui eppure diverso da Lui*»,[5]

Per esaltare l'irriducibile grandezza paterna di Dio, e contro ogni indebi-

1 Paolo RICCA, *Evangelo di Giovanni*, p. 69 (enfasi aggiunta).

2 Cfr. il messaggio profetico a dir poco sbalorditivo di Isaia: «Benedetti siano l'Egitto, *mio* popolo, l'Assiria, *opera delle mie mani*, e Israele, *mia* eredità!» (Is 19:25). Anche l'apostolo Paolo, secoli dopo Isaia, intorno alla metà degli anni 50 del I sec., scriverà: «Dio è forse soltanto il Dio dei Giudei? Non è egli *anche* il Dio degli altri popoli? Certo, è anche il Dio degli altri popoli...» (Ro 3:29,30).

3 Cfr. Paolo RICCA, *Evangelo di Giovanni*, pp. 59, 60.

4 *Ivi*, p. 70.

5 Jean ZUMSTEIN, «Il Vangelo secondo Giovanni», p. 388 (enfasi aggiunta).

ta appropriazione, o «sequestro» di Dio da parte delle religioni e/o delle confessioni cristiane, si mediti ancora sulle preziose parole di Paolo in Efesini 4:6: «(vi è) un solo Dio e *Padre di tutti*, che è al di sopra di tutti, fra tutti e in tutti».[1]

### «VENITE A VEDERE...»

Una donna trasformata dal dialogo a cuore aperto, senza infingimenti, con Gesù, la Samaritana ha sperimentato la nuova nascita, ha gustato l'esperienza della fede. Abbandona il secchio al pozzo, simbolo della sua vita precedente, per aprirsi a qualcosa di nuovo e di più importante! A differenza dell'incontro con Nicodemo, le parole di Gesù trovarono terreno fertile nel cuore di questa donna, avviandola verso un inaspettato itinerario di conversione e di testimonianza, tanto da essere ricordata oggi come la «prima missionaria» del Vangelo nella città di Sicar, in Samaria.

La Samaritana ritorna in città e va a *chiamare* la gente: «*Venite a vedere...*» (Gv 4:29). Ha imparato bene la parte, ha già ottenuto il patentino di missionaria autorizzata in terra straniera, nella «ostile» Samaria. Il suo annuncio inizia praticamente con le stesse parole dell'apostolo Filippo rivolte a Natanaele (1:46: «*Vieni a vedere*»). Ecco la semplicità e la forza della testimonianza personale, senza troppi fronzoli e, si noti bene, senza neppure ostentare certezze assolute («... non potrebbe essere lui il Cristo?», v. 29). Una «testimonianza con il "forse"», come l'ha definita sapientemente la pastora Lidia Maggi.[2] Quando hai

sperimentato qualcosa di autentico dentro di te, di intimo, di personale («Egli mi ha detto tutto quello che ho fatto», v. 39), non hai paura di come e con quali parole lo esprimerai, non hai più paura di esporti, di metterci la faccia, lo sapresti raccontare anche solo a gesti. «Chi ha bevuto dell'acqua della vita diviene egli stesso una fonte di vita. Ogni vero discepolo nasce nel Regno di Dio come missionario. *Colui che ha ricevuto dona*».[3] La testimonianza inizia proprio con la condivisione di sé, del proprio vissuto, del proprio travaglio esistenziale, per approdare infine all'amore accogliente di Gesù, «il Salvatore del mondo (*kosmos*)» (4:42, cfr. 1 Gv 4:14), non solo di Israele ma dell'umanità tutta. Ha fatto del bene a me, *potrebbe* farne altrettanto anche a te...

Si ricordi infine, come dirà Gesù ai suoi, che la missione del Vangelo è sempre più grande di noi, *ci precede e ci supera*: «Io vi ho mandati a mietere là dove voi non avete lavorato; altri hanno faticato, e voi siete subentrati nella loro fatica» (v. 38). Il nostro contributo, anche quello più fervente e appassionato, sarà certamente utile e unico, ma non indispensabile.

1 Cfr. Paolo RICCA, *Evangelo di Giovanni*, p. 70.

2 Lidia MAGGI, *L'evangelo delle donne. Figure femminili nel Nuovo Testamento*, (Piccola biblioteca teologica, 103), Claudiana, Torino 2010, p. 43.

3 Ellen G. WHITE, *Gesù di Nazaret. La Speranza dell'uomo*, p. 137 (enfasi aggiunta).

## DOMANDE PER IL DIALOGO E LA CONDIVISIONE

- Succede di lasciarsi influenzare dai propri *giudizi e pregiudizi* nei confronti delle persone che incontriamo e con le quali, volenti o nolenti, ci relazioniamo... Cosa può insegnarci l'atteggiamento aperto e libero di Gesù a questo riguardo?
- Quali sono le ragioni per cui è sempre più difficile *aprire il proprio cuore* a persone al di fuori della propria ristretta cerchia familiare?
- È capitato a tutte e a tutti di sentirsi estranei o di doversi relazionare con estranei, per diverse ragioni. Quanto l'*alterità* o la *diversità* ci sfida, ci mette in crisi o ci incuriosisce...? Qual è il tuo personale atteggiamento?



## 6 - Altre testimonianze su Gesù



Settimana: 2 - 8 novembre

### UN MESSIA DIVERSO

La testimonianza resa da Giovanni il battista<sup>[1]</sup> a Gesù quale «Agnello di Dio», per ben due volte (Gv 1:29,35), costituisce indubbiamente un punto di svolta notevole sulle attese messianiche tradizionali e sulla comprensione delle stesse. Se l'aspettativa del Messia, così come appare da alcuni dati biblici, era ordinariamente associata alla venuta di un Messia regale, politico-militare, discendente di Davide (Gv 7:42, cfr. 2 S 7:12-16),<sup>[2]</sup> che avrebbe liberato il suo popolo Israele dalla dominazione romana e ristabilito il suo Regno con forza e autorità, si capisce dunque quanto l'annuncio del Messia «Agnello» debba essere stato destabilizzante per i discepoli e per la gente che lo seguiva.

L'innocenza, la mitezza e la vulnerabilità congenite alla metafora dell'agnello, vale a dire a una comune pecora di pochi mesi, non potevano di certo avere nulla in comune con le immagini di forza, potenza e regalità tipiche del Messia atteso dai Giudei dell'epoca.

Senza tralasciare il fatto che anche tra gli apostoli di Gesù circolavano manie di grandezza, sogni e ambizioni di gloria: «Concedici di sedere uno alla tua destra e l'altro alla tua sinistra *nella*

*tua gloria (doxa)*» (Mr 10:37), e persino nella parallela e più imbarazzante richiesta della madre dei figli di Zebedeo: «Di' che questi miei due figli siedano l'uno alla tua destra e l'altro alla tua sinistra, *nel tuo regno (basileia)*» (Mt 20:21). *E figli so' pezzi' 'e core* («I figli sono pezzi di cuore»)... se poi sono anche ricchi e potenti, meglio!

Anche i discepoli di Emmaus, affranti e delusi per la crocifissione di Gesù, pensando che tutto fosse oramai perduto si lamentano: «*Noi speravamo* che fosse lui che avrebbe liberato Israele; invece, con tutto ciò ecco il terzo giorno da quando sono accadute queste cose...» (Lu 24:21).<sup>[3]</sup>

Al cuore del Vangelo non c'è dunque un atto di forza, ma l'esperienza della croce: una liberazione innanzitutto di natura spirituale. Non c'è l'onnipotenza divina, ma la forza fragile dell'amore che salva (cfr. Gv 3:16). Un concetto chiave ed essenziale anche per l'apostolo Paolo, che molti anni prima del quarto Vangelo esprimeva già così: «I Giudei, infatti, chiedono miracoli [concreti atti di potenza...]<sup>[4]</sup> e i Greci cercano sapienza (*sofia*), ma noi predichiamo *Cristo crocifisso*, che per i Giudei è *scandalo*, e per gli stranieri *pazzia*» (1 Co 1:22,23).

1 A proposito di Giovanni il battista, recupera e rifletti anche sul paragrafo «L'umiltà profonda, la vera grandezza», nella *Lezione 04 - Testimoni di Cristo in quanto Messia* (cfr. *supra*).

2 Cfr. anche Is 11:1; Ro 1:3; 15:12; 2 Ti 2:8; Mr 11:10; 12:35; Mt 1:1; 12:23; 22:42; Lu 1:32; 2:4,11; 20:41; At 13:22,23; Ap 5:5; 22:16 *et passim*.

3 Per altri testi in cui traspare questo *orizzonte politico* del Regno di Dio, cfr. per esempio Lu 1:71; 22:28-30; At 1:6.

4 Cfr. Mt 12:38,39.

## AGNELLO DI DIO

Se nella prospettiva della tradizione giovannea, Gesù «... è stato manifestato per togliere *i peccati*; e in lui non c'è peccato» (1 Gv 3:5); «... il sangue di Gesù, suo Figlio, ci purifica da *ogni peccato*» (1:7); «Se confessiamo *i nostri peccati*, egli è fedele e giusto da perdonarci i peccati e purificarci da ogni iniquità» (1:9). Nell'enfasi specifica del quarto Vangelo, «la funzione di Cristo non è soltanto quella di eliminare i peccati individuali, ma di mettere fine al dominio del peccato».[1] In questo senso, Gesù «Agnello di Dio che toglie *il peccato del mondo*» (si noti qui il singolare, Gv 1:29, cfr. v. 35) incarna e annuncia il decisivo perdono di Dio su scala universale.

Attraverso l'immagine evocativa dell'Agnello, il Battista intendeva esprimere che «[...] in Gesù, Dio concede la pienezza del perdono a Israele e al mondo. Gesù non è qui la nuova vittima culturale, ma è colui mediante il quale Dio interviene offrendo agli uomini la riconciliazione perfetta con se stesso».[2] Se la metafora dell'Agnello evoca inevitabilmente l'idea di sacrificio, nel contesto della tradizione e del rituale giudaico, qui nel Vangelo di Giovanni l'enfasi non ci sembra che ricada necessariamente sul concetto teologico di espiazione («sacrificio espiatorio»)[3] quanto sul *dono* di Dio, atto d'amore libero e puro: «Dio *ha tanto amato* il mondo, che *ha dato* il suo unigenito Figlio...» (Gv 3:16; cfr. 1

Gv 3:16). Il suo volto è quello del «*Dio per noi*» paolino (cfr. Ro 8:31-39).[4]

Nella elaborata teologia giovannea, l'incarnazione e la croce, la vita e la morte di Gesù costituiscono «il vero pane che viene dal cielo» (Gv 6:32,33) che il Padre ha provveduto per la salvezza dell'umanità, *per* la «vita (eterna) del mondo» (6:51, cfr. vv. 53-56).

## «IRA DI DIO», E CIOÈ?

L'espressione «ira di Dio», alla quale per certi versi siamo anche (troppo) abituati dal linguaggio ecclesiale, per non dire «avventistese», ricorre solo una volta nel Vangelo di Giovanni (3:36: «Chi crede nel Figlio ha vita eterna, chi invece rifiuta di credere al Figlio non vedrà la vita, ma l'*ira di Dio* rimane su di lui»), e solo una volta nella Scuola del Sabato di questo trimestre.[5] Tuttavia, è un concetto teologico troppo delicato per liquidarlo soltanto con un paio di righe, quasi come se il suo significato fosse evidente per tutti e non destasse anche qualche perplessità. Di cosa si tratta, davvero? Intanto, l'*ira* o la *collera* di Dio[6] non descrive la reazione spazientita di Dio di fronte al rifiuto di credere o alla malvagità umana, e non è neppure la retribuzione dovuta per la colpa e il peccato. Questa espressione dev'essere intesa piuttosto come un *antropomorfismo*, ovvero come il tentativo di descrivere l'agire di Dio attraverso forme, categorie e sentimenti umani. Di conseguenza, il corto circuito po-

1 Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 163.

2 *Ivi*, p. 167.

3 Così invece per E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», p. 163 (cfr. anche p. 165), secondo i quali l'espressione «Agnello di Dio» rimanderebbe al «sacrificio espiatorio» di Gesù.

4 Sulla trasfigurazione della logica del sacrificio in logica del dono, ci permettiamo di rinviare a Filippo ALMA, *Se udite la sua voce. Spunti per una lettura meditativa della Lettera agli Ebrei*, pp. 77-81.

5 Cfr. E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», p. 162.

6 Il termine greco *orghē* consente l'una e l'altra traduzione.

tenziale nel quale non bisogna assolutamente cadere è quello di attribuire a Dio lo stesso significato che ha per noi esseri umani la parola ira, collera, ovvero un'emozione, un sentimento e un impeto negativo quasi irrefrenabile.

Se si vuole, invece, leggere e capire questo concetto nel suo specifico uso letterario e teologico biblico, si scopre che l'ira di Dio è un modo piuttosto convenzionale per evocare non la rabbia di Dio, ma per rappresentare il *giusto* ed *equo* «giudizio di Dio». Che è davvero tutt'altro che un'irrefrenabile e impetuosa emozione divina.

Negli scritti paolini, infatti, laddove questo concetto ricorre più frequentemente, l'ira di Dio è una metafora o un linguaggio umano, usato per designare il giudizio escatologico di Dio (cfr. per esempio 1 Te 1:9,10; Ro 5:9). Paolo stesso, scrivendo ai credenti di Roma riguardo al giudizio finale, dopo avere richiamato anch'esso l'idea dell'ira divina, ha sentito il bisogno di sottolineare esplicitamente (*expressis verbis*) la natura umana appunto di questo linguaggio: «... se la nostra ingiustizia fa risaltare la giustizia di Dio, che diremo? Che Dio è ingiusto quando dà corso alla sua ira? (*Parlo alla maniera degli uomini*).<sup>[1]</sup> No di certo! Perché, altrimenti, come potrà Dio giudicare il mondo?» (Ro 3:5,6). Che giudizio infatti sarebbe, e soprattutto che Dio sarebbe, quello che ci giudicasse mosso da un sentimento così negativo e così instabile?

Anche l'evangelista Giovanni, come Paolo, ha inteso l'ira di Dio come un riferimento al giudizio di Dio che,

nella sua specifica accezione, è come se fosse già anticipato, attualizzato, dalla decisione umana di credere o non-credere.<sup>[2]</sup> Nello stesso contesto, infatti, aveva già scritto: «Chi crede in lui non è giudicato; *chi non crede è già giudicato*, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio» (Gv 3:18), senza per questo scalfire minimamente il volto amorevole e premuroso di Dio (3:16,17). Detto ancora in altro modo, per il Gesù giovanneo *chi ascolta* la sua parola e crede nel Padre «... ha vita eterna; e *non viene in giudizio*, ma è passato dalla morte alla vita» (5:24). Ne risulta un risoluto e urgente appello a credere qui e ora, *hic et nunc*, quasi una sorta di radicale «aut-aut»,<sup>[3]</sup> una scelta di campo netta.

Potranno dunque bastare queste parole di Gesù a rasserenare il nostro animo, a placare il nostro sentimento di cristiana inadeguatezza perché questa non debordi mai in *paura di Dio* e/o del suo giusto giudizio, senza per questo risultare o apparire superficiali e insolenti, ma grati e riconoscenti?

1 In greco: «*kata anthrōpon legō*», un'espressione che *La Bibbia. Nuovissima versione dai testi originali*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000,1, ha tradotto forse un po' troppo liberamente - pur senza tradirne il senso - in questi termini: «Uso un linguaggio antropomorfo» (p. 1.729).

2 Cfr. *inter alia* Wilhelm PESCH, «*orghē*», in Horst BALZ - Gerhard SCHNEIDER (eds.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, vol. II, col. 643.

3 Così Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 295.

## DOMANDE PER IL DIALOGO E LA CONDIVISIONE

- Cosa può suggerire di nuovo e di profondo per la tua esperienza di fede, ma pure per la tua etica personale (cioè per il tuo comportamento), la designazione di Gesù, il Messia, non come un potente liberatore regale e politico ma come «*Agnello di Dio*»?

---
- Gesù è stato certamente un liberatore spirituale, non politico, nulla toglie che il suo annuncio del regno di Dio ha avuto e deve anche avere delle concrete *ricadute politiche* (da *polis* / città) sulla realtà storico-sociale che abitiamo, in attesa della nuova «città di Dio / la nuova Gerusalemme». Cosa ne pensi?

---
- Che cosa suscita in te l'espressione «ira di Dio» (Gv 3:36) e come la poni in relazione all'amore e alla misericordia di Dio (3:16)?

---



## 7 - Beati quelli che credono



Settimana: 9 - 15 novembre

### UN'INCOMPRESIONE PROFONDA, UN'IDENTITÀ SCOMODA

In diversi scritti del Nuovo Testamento, il personaggio di Abramo appare come il padre spirituale del popolo d'Israele, «i circoncisi», ma non solo. Egli è il padre anche di tutti quelli che credono, compresi gli «incirconcisi»: «... quanti hanno fede sono figli di Abraamo» (Ga 3:7-9).<sup>[1]</sup>

Nel quarto Vangelo, la figura di Abramo risulta al centro di una serrata disputa tra i Giudei (o le loro autorità religiose) e Gesù a proposito della vera discendenza del patriarca Abramo. Il confronto verte inevitabilmente anche sulla identità di Gesù e della necessità di credere o non-credere in lui (Gv 8:12-59). Volano parole e recriminazioni pesanti: «Voi siete figli del diavolo...» (v. 44); «... sei un Samaritano e... hai un demone» (v. 48, cfr. v. 52). Accuse troppo pesanti per non risentire in buona parte del conflitto e della separazione in atto tra sinagoga e comunità cristiana di fine I sec., come si è già accennato più volte.<sup>[2]</sup> Appare un'incomprensione profonda, se non insanabile, tra il Gesù giovanneo e i Giudei, sebbene anche in questa occasione *molti* credettero in lui (v. 30). Era come se, nonostante la loro appartenenza allo stesso popolo e alla stessa matrice religiosa, mancasse tra

loro un codice di comprensione comune.<sup>[3]</sup> Da un lato, Gesù si lamentava di loro: «So che siete discendenti d'Abraamo; ma cercate di uccidermi, perché *la mia parola non penetra in voi*» (v. 36); «*Perché non comprendete il mio parlare? ...*» (v. 43); «... Se dico la verità, *perché non mi credete?*» (v. 46). E, dall'altro, i Giudei ribattevano: «... *chi pretendi di essere?*» (v. 53).

In questo contesto polemico, in cui ognuno rimprovera l'altro senza ascoltare davvero, come accade anche nelle buone famiglie, le posizioni restano decisamente distanti. Mentre da un lato Gesù si appella a figure di autorità indiscutibili come il Padre («il Padre *mio*», v. 54) e Abraamo («*vostro padre*», v. 56), dall'altro, i Giudei non convinti si procurano delle pietre per lapidarlo, accusandolo di bestemmia (v. 59, cfr. Le 24:16).

Nello specifico, secondo i Giudei, Gesù si era spinto davvero troppo oltre. Aveva osato sostenere che il patriarca Abraamo avesse già visto profeticamente il suo giorno, il compimento dell'attesa messianica d'Israele, e se ne fosse pure rallegrato (v. 56, cfr. Ga 3:8). Un'idea simile appare anche nella Lettera agli Ebrei, proprio nel contesto della famiglia di Abramo e Sara: «Tutti costoro sono morti nella fede, senza ricevere le cose promesse,

1 Cfr. Ro 4:9-12; Mt 3:8,9; 8:10,11; Lu 3:8.

2 Cfr. inoltre Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, pp. 562, 563, 580.

3 *Ivi*, p. 562.

ma *le hanno vedute e salutate da lontano*, confessando di essere forestieri e pellegrini sulla terra» (Eb 11:13).<sup>[1]</sup> Nell'esperienza del *sacrificio sospeso* di Isacco (Ge 22, cfr. Eb 11:17-19) si possono cogliere, infatti, anche alcune analogie con la croce di Gesù.

Alcuni di questi Giudei però non sono ricettivi, frainendono ancora una volta Gesù,<sup>[2]</sup> concentrandosi sull'incoerenza temporale delle sue affermazioni («Tu non hai ancora cinquant'anni e hai visto Abramo?», v. 57). Il culmine della controversia si raggiunge, poi, con una «formula di rivelazione» in cui Gesù attesta il mistero della sua preesistenza ed eternità: «In verità, in verità vi dico: prima che Abraamo fosse nato, *io sono*» (*egō eimi*, v. 58).<sup>[3]</sup> Parole assai evocative che alle orecchie di ogni buon Giudeo potevano suonare come un'allusione alla rivelazione del Nome del Signore affidata a Mosè, sul monte Oreb: «Io sono colui che sono... "l'io sono mi ha mandato da voi"» (Es 3:14).

Nel Vangelo di Giovanni, la locuzione *egō eimi* (*Io sono*, Gv 8:58), oltre a risuonare come «un'eco del Prologo» (1:1-18),<sup>[4]</sup> è praticamente una teofania, una manifestazione della presenza divina. Così, ad esempio, in occasione dell'arresto di Gesù: quando i soldati e le guardie manda-

te dai capi dei sacerdoti e dai farisei incontrarono Gesù ed egli pronunciò queste parole essi «indietreggiarono e caddero in terra» (18:6). Tuttavia, questa identificazione spirituale di Gesù con Dio non va intesa come fusione o assorbimento dell'uno nell'altro, ma come il pieno riconoscimento dell'uno nell'altro, come perfetta comunione tra loro. Il Figlio non è il Padre, il Padre non è il Figlio, ma l'uno e l'altro si riconoscono in una perfetta e costitutiva relazione e comunione divina (Gv 8:19, cfr. 12:45).<sup>[5]</sup> «Il Padre è nel Figlio e il Figlio è nel Padre (Gv 10:38; 14:10-11)».<sup>[6]</sup>

Le posizioni però restano distanti, e la polemica non si argina: Gesù è costretto a nascondersi (Gv 8:59) in attesa della *sua* ora (8:20).

## IL PROFUMO DELLA VITA

Il gesto libero, altamente simbolico e inconsueto di Maria, di ungerne i piedi dell'amico Gesù con un profumo di grande valore e di asciugarli con i suoi capelli (Gv 12:1-8, cfr. 11:3),<sup>[7]</sup> in segno di profonda gratitudine per il ritorno alla vita di suo fratello Lazzaro (vv.1,2, cfr. v. 9), ha suscitato qualche sorpresa tra gli invitati a una cena speciale.<sup>[8]</sup> Per la cultura e le convenzioni dell'epoca, ma non solo, il suo gesto dev'essere apparso come pro-

1 *Ivi*, p. 597.

2 La tecnica narrativa del *frainendimento*, che si ripete spesso nel quarto Vangelo, permette all'evangelista di svelare gradualmente e in profondità alcune verità riguardanti l'identità di Gesù. Cfr., per esempio, il caso di Nicodemo, che fraintende la «nascita dall'alto» con una nuova nascita fisica (Gv 3:4); quello della Samaritana, che fraintende l'acqua viva che offre Gesù con un'acqua che disseta fisicamente (4:15); quello dei Giudei, che fraintendono la metafora di Gesù come pane disceso dal cielo: «Come può costui darci da mangiare la sua carne?» (6:52): etc.

3 Cfr. Jean ZUMSTEIN, «Évangile selon Jean», p. 453.

4 Cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 600.

5 *Ivi*, p. 599, cfr. p. 579.

6 Sergio QUINZIO, *Un commento alla Bibbia*, p. 556.

7 I testi paralleli di questo episodio, non senza importanti differenze, sono i seguenti: Mt 26:6-13; Mr 14:3-9; Lu 7:36-50.

8 Cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, pp. 715, 716.

fondamente sconveniente.<sup>[1]</sup>

Da un lato, il profumo intenso sprigionato dall'unguento portato da Maria si diffonde per tutta la casa (v. 3) e sembra destinato a volere contrastare simbolicamente l'odore di morte che aveva avvolto il corpo senza vita di Lazzaro, per ben quattro giorni (cfr. 11:39).<sup>[2]</sup> Dall'altro, invece, le parole di Gesù, orientano i presenti, e noi lettori, a cogliere nel gesto di Maria, compiuto «sei giorni prima della Pasqua», l'ultima Pasqua di Gesù, un gesto dal valore profetico: l'annuncio della sua morte e della sua sepoltura. Maria intuisce la minaccia di morte che incombe inesorabile su Gesù. Il Sinedrio, vale a dire l'autorità civile e religiosa più importante nella società giudaica, ritenendo che Gesù fosse un pericolo per la nazione, aveva infatti già deliberato di farlo morire, forse solo qualche giorno prima (cfr. Gv 11:47-54). Sorprendendo e anticipando tutti,<sup>[3]</sup> Maria sposta dunque nel presente un gesto di amore e di cura per Gesù, altrimenti riservato ai morti (v. 3; cfr. Mr 14:8; Gv 19:38-40; Mr 16:1 e par.).

Nonostante il disappunto scandalizzato e ipocrita di Giuda per lo spreco di così tanto denaro («trecento denari», v. 5, quasi l'equivalente di un intero anno di lavoro, cfr. Mt 20:2), evaporatosi nelle sensazioni piacevoli di qualche attimo, e l'inevitabile chiacchiericcio di qualche altro commensale, il gesto d'amore di Maria ha colto nel segno, ha colpito Gesù. Ed è quello che conta di più. Non solo Gesù ha apprezzato il suo gesto audace, la

sua carezza di grande valore, ma ha pure profetizzato: «In verità vi dico che in tutto il mondo, dovunque sarà predicato il Vangelo, anche quello che costei ha fatto sarà raccontato, *in memoria di lei*» (Mr 14:9). Oggi, in questa lettura del Vangelo, si compiono ancora una volta le parole di Gesù.

L'amore per Gesù, quello autentico, non può aspettare e non si misura in denaro, tanto o poco che sia, semplicemente non ha prezzo.

## IL TOMMASO CHE È IN ME

L'apostolo Tommaso non ha mai goduto di grande notorietà, anzi. Il suo nome, negli ambienti ecclesiali ma non solo, è stato quasi sempre associato al dubbio o alla mancanza di fede, che non sono sempre e necessariamente sinonimi.<sup>[4]</sup> Nei Sinottici, la sua figura è ancora più evanescente: non appare nient'altro che il suo nome nelle liste collettive dei Dodici (Mt 10:3; Mr 3:18; Lu 6:15).<sup>[5]</sup> Solo il quarto Vangelo ha raccolto alcuni ricordi significativi, nel bene e nel male, sulla sua esperienza di discepolo di Gesù (Gv 11:16; 14:5; 20:24-29). A pensarci bene, però, si deve proprio a Tommaso la confessione di fede forse più audace di tutti i Vangeli di fronte alla vera identità di Gesù di Nazaret: «Signor (*Kyrios*) mio e Dio (*Theos*) mio!» (Gv 20:28). Ma andiamo con ordine...

Dai pochi spunti - quasi incidentali - che si ritrovano nel Vangelo di Giovanni, è arduo pretendere di ricostruire il volto di Tommaso. In Giovanni 11:16,

1 Cfr. Jean ZUMSTEIN, «Évangile selon Jean», p. 469.

2 *Ibidem*.

3 Cfr. Mr 14:8: «Lei ha fatto ciò che poteva; ha anticipato l'unzione del mio corpo per la sepoltura».

4 Cfr. *supra* anche il paragrafo: «Credere/Dubitare» della Lezione 03 - Il Prologo.

5 Anche Atti degli Apostoli non gli riserva alcun ricordo in particolare, se non il nome ancora una volta menzionato tra gli apostoli di Gesù (At 1:13).

egli appare nel contesto del racconto della risurrezione di Lazzaro ed è protagonista di una dichiarazione coraggiosa quanto poco chiara, se non ermetica. Di fronte alla volontà di Gesù di recarsi finalmente, e con colpevole ritardo, a Betania, in Giudea, in soccorso di Lazzaro, Tommaso dirà agli altri discepoli: «Andiamo anche noi, per morire con lui!». Forse, Tommaso temeva per l'incolumità del Maestro, del resto questi aveva già rischiato di essere lapidato (Gv 10:31,32; 11:8), e più volte era stato minacciato di morte dai Giudei (5:18; 7:1,19,20,25; 8:22,37,40). Tommaso esprime quindi il suo coraggio a seguire fino in fondo il Maestro, che rischia la vita per restituire alla vita il suo amico Lazzaro.

Nel contesto poi dell'ultima cena (Gv 13), del tradimento di Giuda (13:21) e del primo discorso di addio di Gesù (14-15), Tommaso pare non capire il discorso di Gesù sulla sua imminente dipartita, allusione anche qui a una fine tragica (cfr. 13:33,36,37):**[1]** «Quando sarò andato e vi avrò preparato un luogo, tornerò...» (14:3). Tommaso non capisce e replica: «Signore, non sappiamo dove vai; come possiamo sapere la via?». Tommaso è l'uomo delle domande, e delle domande scomode, di quelle che tutti e tutte avrebbero forse voluto porre e non hanno trovato la forza e l'audacia per esprimerle.

Egli, tuttavia, è noto soprattutto per avere osato mettere in discussione la primissima testimonianza dei discepoli sulla risurrezione di Gesù: «Gli altri discepoli dunque gli dissero: "Abbia-

mo visto il Signore!" Ma egli disse loro: "Se non vedo nelle sue mani il segno dei chiodi, e se non metto il mio dito nel segno dei chiodi, e se non metto la mia mano nel suo costato, io non crederò"» (Gv 20:25). Verrebbe quasi da dire, facendo eco ad alcune parole arcinote di Gesù: «Chi non ha mai pensato o agito come Tommaso, scagli la prima pietra»!

Si potrebbe ancora aggiungere, quasi a discolpa del buon Tommaso: tanto chiasso per nulla. Tommaso era stato solo sfortunato: la sera di quel primo giorno della settimana, quando Gesù era apparso ai discepoli, chiusi in casa per paura dei Giudei (Gv 20:19), e aveva mostrato loro di sua spontanea volontà «le mani e il costato» (v. 20), egli era stato solo inspiegabilmente assente, mentre gli altri avevano visto il Signore e se ne erano rallegrati. Questi ultimi, infatti, non avevano avuto nessun merito speciale, rispetto all'assente ingiustificato Tommaso.

Tommaso però è esigente, non accetta di «credere soltanto per sentito dire». **[2]** La fede non è il suicidio del pensiero. E siccome aspira a una fede personale, chiede riscontri oggettivi: ha bisogno di vedere e di toccare, esattamente come me, come molti tra di noi. Esattamente come molti altri, prima di lui, nel racconto del quarto Vangelo (2:23; 4:48; 6:36; 11:45; 20:25,29a, cfr. Mr 15:32). Inutile, quindi, scandalizzarsi troppo di Tommaso. La fede è qualcosa di più profondo del sentire o del vedere. «Si può credere in Cristo senza averlo visto, ma non si può credere senza averlo *incontra-*

1 Il tema della dipartita, della sua ora, del ritorno al Padre attraversa praticamente l'intero Vangelo di Giovanni: «Or prima della festa di Pasqua, Gesù, sapendo che era venuta per lui l'ora di passare da questo mondo al Padre, avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine. [...] era venuto da Dio e a Dio se ne tornava» (13:1-3; cfr. anche 7:33; 8:14,21,22; 12:32,33; 14:12; 15:5,7,10,16,17,28).

2 Paolo Ricca, *Evangelo di Giovanni*, p. 50.

to». [1] Occorre, di conseguenza, imitare Tommaso fino in fondo, nel credere e nel riconoscere in Gesù il *nostro* Signore e il *nostro* Dio, sia quando *vediamo*, sia quando *non vediamo*; sia quando le montagne si spostano, sia quando restano al loro posto (cfr. Mr 11:22-24).

L'appello di Gesù a passare dall'incredulità alla fede («*Beati quelli che non hanno visto e hanno creduto!*», v. 29b) dice a Tommaso, e al Tommaso che si nasconde in me, che credere è qualcosa di più esigente di una sensazione tangibile, o del conseguimento di un beneficio personale. Credere è anzitutto relazione, sequela, ascolto obbediente, gratitudine.

Tommaso è un discepolo in tensione tra il credere e il non credere. Una tensione che non potrà mai essere del tutto risolta. Deve però incamminarsi

da una fede debole, elementare e instabile basata sulle «prove», verso la ricerca di una fede più matura, adulta, che procede dallo Spirito di Dio ed è capace di andare oltre, di resistere di fronte all'apparente e misterioso silenzio di Dio. Perché chi *crede*... comunque *vedrà* (cfr. Gv 11:40)!

Oggi, in ogni caso, siamo tutti chiamati a credere sulla base della testimonianza altrui, di quelli cioè che ci hanno preceduto sullo stesso sentiero: dagli apostoli in poi. E anche se questa fede è incessantemente messa alla prova, se non minacciata, dalla fatica del vivere quotidiano, dalla fragilità delle relazioni, dal dramma della malattia, dallo scandalo della morte, può comunque aiutare a sentirsi meno soli, meno in balia di un destino talvolta cieco e incomprensibile.

## DOMANDE PER IL DIALOGO E LA CONDIVISIONE

- Che cosa può suggerirci la *profonda incomprensione* dei Giudei e di Gesù a proposito dell'arte difficile della comunicazione e della comprensione, in famiglia o in comunità?
- Immedesimandoti nel racconto e nel gesto prezioso dell'unzione anticipata di Gesù, ti senti più vicino al "folle" gesto d'amore di Maria o al "realismo" di Giuda?

Ci può essere spazio nella nostra esperienza di fede per entrambi?

- Cosa può suggerire l'esperienza «travagliata» di Tommaso in relazione al bisogno umano di vedere per credere e alla proposta, a dire il vero solo abbozzata, dal quarto Vangelo di *credere per vedere* (Gv 11:40: «Gesù le disse [a Marta]: "Non ti ho detto che *se credi, vedrai* la gloria di Dio?" », cfr. anche 3:36)?

1 *Ivi*, p. 53.



## 8 - Le profezie dell'Antico Testamento si compiono



Settimana: 16 - 22 novembre

### FATTI CONCRETI, NON SOLO BUONI PROPOSITI

**P**iù volte, nel Vangelo di Giovanni, per contrastare l'incredulità di alcuni Giudei, Gesù prende a testimone di sé e del suo ministero le opere che il Padre, nella sua relazione unica con il Figlio, lo aveva inviato a compiere (Gv 5:36,37). I Giudei, infatti, chiedono: «Fino a quando terrai sospeso l'animo nostro? Se tu sei *il Cristo* [il Messia promesso], diccelo apertamente» (10:24), e Gesù risponde: «Ve l'ho detto, e non lo credete; *le opere* [dialoghi, segni...] che faccio nel nome del Padre mio sono quelle che *testimoniano di me...*» (v. 25).

Del resto, questo è un insegnamento fondamentale del Vangelo e si potrebbe aggiungere anche della vita: «*Li riconoscerete dai loro frutti. Si raccoglie forse uva dalle spine, o fichi dai rovi? Così, ogni albero buono fa frutti buoni, ma l'albero cattivo fa frutti cattivi. Un albero buono non può fare frutti cattivi, né un albero cattivo far frutti buoni*» (Mt 7:16-18).

«Oggi come allora è nota la forza persuasiva dell'esempio: "le *parole* insegnano, gli *esempi* trascinano" (*verba docent, exempla trahunt*). Sono i fatti, innanzitutto, a dare credibilità alle parole». **[1]** L'insegnamento di Gesù,

la sua rivelazione speciale del Padre, procedeva di pari passo con gesti concreti di cura e di servizio. La verità del Vangelo non è una verità speculativa, non è un'ideologia, ma un sentiero di vita buona che pone al centro e ricerca il benessere integrale della persona.

Dio si è incarnato in Gesù Cristo per sentire meglio, e più da vicino, la sofferenza e il travaglio della *sua* creazione (cfr. Ro 8:22). Infatti, «solo il Dio sofferente può aiutare» **[2]** chi soffre e ha gli occhi umidi.

Per chi ancora, tuttavia, si sorprendesse di fronte al paradosso del rifiuto storico e attuale di Gesù: «Egli era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, ma *il mondo non l'ha conosciuto. È venuto in casa sua e i suoi non l'hanno ricevuto*» (Gv 1:10,11), è importante ricordare che la fede, come l'amore, è un dono che esige libertà. Un'adesione libera, consapevole e non interessata. **[3]** Infatti, come già affermava Paolo in un altro contesto: «... il Signore è lo Spirito; e dove c'è lo Spirito del Signore, lì c'è libertà» (2 Co 3:17). In nome di questa libertà, ognuno è chiamato a scegliere se credere o non credere, e a vivere di conseguenza. La libertà è un dono prezioso che richiede sempre molta cura e attenzione perché non vada inutilmente sprecata. Per i credenti in Gesù, questa

1 Filippo ALMA, *Se udite la sua voce. Spunti per una lettura meditativa della Lettera agli Ebrei*, p. 97.

2 Dietrich BONHOEFFER, *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*, (Classici del pensiero cristiano, 20), San Paolo, Cinisello Balsamo 1988, p. 468.

3 Scrive Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 504: «La rivelazione di Gesù non si impone all'uomo come una evidenza, ma si propone alla sua libertà».

libertà ancor più che una conquista è un dono: «Se perseverate nella mia parola, siete veramente miei discepoli; conoscerete la verità e *la verità vi farà liberi*» (Gv 8:31,32). E la libertà più grande, per coloro che credono nel Dio che ha tanto amato il mondo, è proprio la libertà di amare, di essere benedizione per il prossimo.**[1]**

## LA LUCE DELLA SCRITTURA

Se il Vangelo di Giovanni, tra le altre cose, riconduce l'opera di Gesù, il Messia, all'opera altamente simbolica della *luce* che rischiarava l'oscurità e le tenebre («La vera luce che illumina ogni uomo...», Gv 1:9; «Io sono la luce del mondo...», 8:12), è altresì vero che questo Vangelo, e questo vale anche per altri scritti del Nuovo Testamento, rilegge la vita e l'insegnamento di Gesù a partire anche da un'altra autorevole fonte di luce: la Scrittura (o le Scritture),**[2]** l'Antico Testamento o il Primo Testamento.**[3]**

In Giovanni 5:39-47, Gesù sostiene che le Scritture di Israele testimoniano di lui nel loro insieme, nel «loro complesso», prima ancora che in singoli e specifici passi messianici. Questo brano esprime inoltre la convinzione della Chiesa primitiva che la propria

fede, palesemente *cristocentrica*, dev'essere radicata nell'eredità ebraica,**[4]** sebbene alcuni Giudei ne contestassero la legittimità (cfr. At 7:51-53; 13:26,27).**[5]** Era nota, infatti, l'indiscussa autorità e centralità di cui godeva la *Torah* (Legge) per i Giudei.**[6]** In questo brano, comunque, Gesù è identificato come «il “sì” di Dio alle sue promesse», ovvero la realizzazione definitiva delle promesse rivolte a Israele e all'umanità.**[7]** La promessa del dono della vita eterna, infatti, conduce a lui (5:39,40), che è anche «la via, la verità e la vita» (14:6).**[8]**

Il messaggio profetico del Primo Testamento costituisce infatti lo sfondo, la fonte di istruzione per ogni credente in vista della speranza (Ro 15:4), senza cui il Vangelo rimarrebbe soltanto lettera morta, incomprensibile.**[9]**

Il quarto Vangelo sin dal suo primo capitolo insiste molto su questo punto: Gesù è il compimento, il senso ultimo della rivelazione divina («Filippo trovò Natanaele e gli disse: “Abbiamo trovato colui del quale hanno scritto Mosè nella legge e i profeti: Gesù da Nazaret, figlio di Giuseppe”», 1:45).**[10]**

Come leggere, dunque, le Scritture d'Israele alla luce della rivelazione cristiana, senza però tradirne il sen-

1 Cfr. Paolo RICCA, *Evangelo di Giovanni*, p. 88.

2 Nel Vangelo di Giovanni è attestato prevalentemente il singolare *Scrittura* (*graphê*, cfr. Gv 2:22; 7:38,42; 10:35; 13:18; 17:12; 19:24,28,36,37; 20:9;), ma compare anche il plurale *Scritture* (*graphai*, cfr. 5:39 e 5:47; 7:15, in queste ultime due ricorrenze anche con il termine: *grammata* - scritti).

3 Cfr. Sl 119:105: «La tua parola è una lampada al mio piede e una luce sul mio sentiero».

4 Cfr. per esempio 1 Co 15:3,4; Ro 1:1,2; Lu 24:25-27,44-46; At 3:18,24; 8:32-35; 10:43; 13:26,32; 17:2,3,11; 18:28; 24:14; 26:22,23.

5 Cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, pp. 415, 416.

6 «Grande è la Torah che dà la vita a coloro che la praticano, in questo mondo e nel Mondo Avvenire» (*Mishna, Pirké Aboth VI, 7*). Si tratta di un noto brano del trattato dei Padri che raccoglie le tradizioni giudaiche tra il II sec. a.C. e il II sec. d.C. Traduzione italiana in Abraham COHEN, *Il Talmud*, traduzione di Alfredo Toaff, (Economica Laterza, 172), Laterza, Bari 20002, p. 169 (enfasi aggiunta).

7 Cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 419.

8 Anche questa disputa o conflitto d'interpretazione tra Gesù e i leader religiosi («i Giudei») è il sintomo di un problema di più ampie proporzioni relativo ai rapporti già logorati tra sinagoga e comunità cristiane, al tempo della stesura del quarto Vangelo. Cfr. Jean ZUMSTEIN, «Évangile selon Jean», p. 433.

9 Per ulteriori dettagli, cfr. Filippo ALMA, *L'accueil de l'autre dans sa diversité. La stratégie de médiation de Paul à l'égard des faibles et des forts à Rome (Romains 14,1-15,13)*, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 572), Mohr Siebeck, Tubinga 2022, pp. 10, 11.

10 Cfr. appunto Gv 5:39: «le Scritture... rendono testimonianza di me»; e 5:46: «Mosè... ha scritto di me».

so storico specifico che queste hanno avuto per i primi lettori e destinatari storici? Si tratta di una questione teologica molto discussa. Senza girarci troppo intorno, l'approccio tipologico vale a dire la brama (tutta cristiana) di volere leggere e interpretare ogni testo dell'Antico Testamento come prefigurazione o annuncio di realtà cristiane più grandi e in divenire, ha mostrato e continua a mostrare molti limiti. Una più rispettosa e impegnativa lettura storico-teologica dell'Antico Testamento deve, invece, potersi interrogare prima di tutto sul senso di quella rivelazione di *per Israele* in quanto tale. Il senso cristiano di queste Scritture, di certo non meno importante, arriva necessariamente in seconda istanza. Per chi lo avesse dimenticato, il Primo Testamento (per altro ancora in divenire) è stato per Gesù e la Chiesa nascente la sola Bibbia che avevano a disposizione. Non ce n'era un'altra! Da qui, anche l'importanza per un buon cristiano di familiarizzarsi empaticamente con il pensiero religioso, la storia e la cultura ebraica.

Ci sentiamo infine profondamente in linea con quanto scrive, a questo riguardo, il biblista e teologo Luca Mazzinghi:

«Il rapporto tra i due Testamenti non è a senso unico (dall'AT al NT). Esiste piuttosto *un rapporto circolare*, per cui, se il Nuovo rilegge e illumina l'Antico, l'Antico illumina a sua volta il Nuovo. Il Cristo, infatti, non abolisce la Legge e i "Profeti" ma li porta a compimento (Mt 5,17). Occorre dunque evitare *la tentazione di escludere o minimizzare l'Antico Testamento, considerandolo solo il preludio di una realtà superiore*. Il principio [ermeneu-

tico, ndr] dell'unità della Scrittura invita a leggere l'intera Bibbia come un tutto unitario, dove ogni sua parte necessita dell'altra per essere compresa. [...]. Dio si rivela agli uomini nella storia in maniera progressiva e graduale; per questo, ogni testo della Bibbia può e deve essere compreso alla luce dell'intera Rivelazione».<sup>[1]</sup>

## PROFEZIE MESSIANICHE TRA FEDE E STORIA

Le profezie riguardanti il Messia sono spesso citate come prove inconfutabili della veridicità delle Scritture. E, in effetti, le profezie dell'Antico Testamento, il cui compimento viene segnalato esplicitamente o implicitamente negli scritti del Nuovo, offrono un valido contributo per nutrire la nostra fede. Tuttavia, è fondamentale comprendere che il loro scopo principale non è tanto quello di fornire un dettagliato prontuario di cronologia storica, quanto quello di rivelarci chi è Dio e qual è il suo progetto di salvezza per l'umanità. Le profezie sono degli spiragli di luce che illuminano la vita e la storia del credente, non sono dei fari e neppure un'improbabile sfera di cristallo. Le profezie sono solo uno dei tanti mezzi che il nostro Signore ci offre per approfondire la nostra relazione con lui, non l'unico.

La forza probante delle profezie non risiede tanto nei riscontri oggettivi e verificabili delle stesse, quasi che fossero delle verità universalmente riconosciute e riconoscibili da tutti (non si spiegherebbe altrimenti l'enorme varietà d'interpretazioni esistenti), quanto invece nei presupposti di fede dei suoi lettori. Da questa necessaria consapevolezza, se non si hanno partico-

1 Luca MAZZINGHI, «Introduzione all'Antico Testamento», in *La Bibbia. Piemme*, Piemme, Torino 1995, p. 29 (enfasi aggiunta).

lari nostalgie per le guerre di religione e per le crociate (ma leggi pure *fanatismo*), può e deve scaturire un doveroso invito alla prudenza e al rispetto reciproco. Ogni credente ha il diritto di interpretare responsabilmente le Scritture alla luce della propria fede, della propria conoscenza e della propria esperienza. Ha inoltre il diritto a promuovere pubblicamente le proprie convinzioni di fede con passione, ma

non ha mai il diritto di ferire o di ridicolizzare le altrui convinzioni religiose e l'altrui dignità umana. Anche questi ultimi sono valori fondanti del Vangelo. Ecco la differenza che intercorre tra *testimoniare* il bene e la gioia ricevute dal Vangelo («Va' ... e racconta loro le grandi cose che il Signore ti ha fatte, e come ha avuto pietà di te», Mr 5:) e il volere *ergersi a giudice* della coscienza e della vita/fede altrui.

## DOMANDE PER IL DIALOGO E LA CONDIVISIONE

- Quali opere, sulla scia dell'esempio di Gesù, dovrebbero poter accompagnare la testimonianza cristiana e perché?
- La Scrittura, la Bibbia, resta il nutrimento necessario dell'esperienza credente e cristiana. Quale peso e quale rilevanza accordi alla Bibbia come luce per illuminare le tue scelte di vita (educazione, affari e lavoro, svago, relazioni...)?
- Qual è il tuo atteggiamento di fronte ad *altre interpretazioni* della Scrittura, o delle sue profezie, che non concordano con la tua o con quella della tua chiesa (curiosità e interesse, avversione e repulsione, indifferenza, rispetto...)?



## 9 - La sorgente della vita



Settimana: 23 - 29 novembre

### VITA ESUBERANTE

**S**in dal prologo, il Vangelo di Giovanni annuncia Gesù come l'essenza stessa della vita: «In lei (la Parola, il Logos) era la vita...» (1:4);<sup>[1]</sup> egli è «la parola della vita» (1 Gv 1:1).<sup>[2]</sup> Egli è il Signore della vita davanti al quale anche la morte arretra, si ritira (Gv 10:17,18).<sup>[3]</sup> Non solo la morte fisica, la morte biologica (cfr. la risurrezione di Lazzaro, Gv 11), ma pure la morte intesa come tragica «lontananza da Dio»,<sup>[4]</sup> come assenza stessa dalla vita di Dio e in Dio. La vita che Gesù offre è soprattutto la vita eterna (Gv 11:24-26), che ha inizio con l'esperienza personale della fede e attende il futuro di Dio per il suo godimento *in pienezza*.<sup>[5]</sup>

Nel contesto dell'eloquente discorso sul buon Pastore (Gv 10:1-21), da leggere e capire a partire dal suo prezioso sfondo veterotestamentario (cfr. in particolare Sl 23; Ez 34), il Gesù giovanneo si propone, attraverso l'uso del

linguaggio figurato,<sup>[6]</sup> come la «porta delle pecore» (vv. 7,9) e appunto il «*buon pastore*» (vv. 11,14). Accanto però a queste immagini così suggestive, che esprimono il rassicurante senso di cura e di protezione (cfr. anche Ez 34:6,11,16), viene enunciata anche un'altra verità tanto profonda quanto trascurata dalla maggior parte dei cristiani, ancora oggi: «... io son venuto *perché abbiano la vita* e l'abbiano *in abbondanza*» (Gv 10:10).

Ora, è capitato e capita per tante ragioni, a molti, se non a tutti, di attraversare momenti o fasi della vita in cui si ha la morte nel cuore, la speranza rischia di spegnersi e le parole del salmista: camminare «nella valle dell'ombra della morte» (Sl 23:4) diventano più che una triste realtà. E tuttavia, anche in situazioni così poco piacevoli, questa promessa di vita abbondante, di *vita esuberante*, deve spronare già ora a non accontentarsi di «una *mezza vita*»,<sup>[7]</sup> a non rassegnarsi al regno della morte e a osare insomma

1 «... in te (Dio) è la fonte della vita e per la tua luce noi vediamo la luce» (Sl 36:9).

2 Solo per un rapido confronto con gli altri Vangeli, la parola «zōē» (vita) appare 7 volte in Mt, 4 volte in Mr, 5 volte in Lu e ben 36 volte in Gv.

3 A differenza dei Sinottici e di molti testi paolini (cfr. 1 Te 1:10; Ro 10:9), secondo la cristologia giovannea Gesù non è stato risuscitato dal Padre ma è lui che ha esercitato il suo potere (*exousia*) di deporre la vita e il potere (*exousia*) di riprendersela (Gv 10:17,18). È lui, infatti, che simbolicamente ricostruisce «in tre giorni» il tempio del suo corpo (2:18-22). Cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 661.

4 Cfr. Luise SCHOTTRUFF, «zōē», in Horst BALZ - Gerhard SCHNEIDER (eds.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, vol. I, col. 1.526.

5 Cfr. *supra* il paragrafo «Fare spazio all'eternità!» della Lezione 02 - *Segni di divinità*. Per Luise SCHOTTRUFF, «zōē», col. 1.528, si tratta di inoltre di «vita presente (*echein*, ad es. in 3:15,16,36), che però deve attendersi un futuro senza limiti (4:14; 6:27; 12:25)».

6 Il Vangelo di Giovanni pur non facendo cenno alle tante parabole dei Sinottici ha comunque fatto uso di metafore e linguaggio figurato (cfr. *paraimia*, Gv 10:6; 16:25,29). Per ben sette volte, il Gesù giovanneo utilizza la celebre espressione *io sono...* per esprimere l'essenza della sua identità e della sua missione: «*io sono* il pane della vita...» (6:35,48, cfr. vv. 41,51); «*io sono* la luce del mondo» (8:12, cfr. 9:5); «... *io sono* la porta delle pecore» (10:7, cfr. v 9); «*io sono* il buon pastore» (10:11,14); «*io sono* la risurrezione e la vita» (11:25); «*io sono* la via, la verità e la vita» (14:6); «*io sono* la vera vite» (15:1). Cfr. *inter alia* E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», pp. 131, 193.

7 È una felice espressione di Paolo RICCA, *Evangelo di Giovanni*, p. 200 (enfasi originale).

sognare e reclamare di più.

Una vita esuberante non è però «una vita spericolata», una vita fatta di eccessi, ma una vita che fa spazio alle cose che contano davvero. Una vita soprattutto in cui si ama e si è amati per quello che si è, in cui l'amore è il fine ultimo dell'esistenza.[1] Una vita in cui si prova a guardarsi dentro e a offrire ognuno quello che si ha, anche quando capita che questo non basti. Quando ti senti una matita spezzata, e provi ancora a colorare qualche sorriso. Quando continui a svegliarti al mattino, e sei pronto a uscire di casa per onorare la vita... ma fuori è grigio e piove.[2]

La promessa di una vita esuberante, quando ci si apre al mistero della fede, allo sguardo di Dio, può fare brillare di luce nuova anche le avversità, può trasformare la vita in preghiera, e trasfigurare anche le lacrime in festa: «Per me tu, Signore, imbandisci la tavola, sotto gli occhi dei miei nemici; cospargi di olio il mio capo; la mia coppa trabocca» (Sl 23:5).

Nell'ambito della testimonianza cristiana, l'immagine positiva di questa vita traboccante potrebbe, per non dire dovrebbe, fungere da antidoto contro un annuncio del Vangelo troppo incentrato sulle macerie del mondo. Se il Vangelo è davvero una buona notizia, rivelazione di vita autentica, non può essere deformato in un continuo «lamento sulle

penose condizioni del mondo».[3]

Il fatto che per troppo tempo, i cristiani, e pure i cristiani avventisti, siano stati percepiti come apocalittici e profeti di sventura non fa certamente onore a queste parole di Gesù.

### ... TI CHIAMA PER NOME

Non si può certamente nascondere la testa sotto la sabbia: il male e la malvagità esistono e seminano paura,[4] ingiustizia e sofferenza nel mondo. È un dato di fatto che non possiamo ignorare. Nemmeno Gesù, il buon Pastore, ha occultato il pericolo e la minaccia rappresentata dai tanti «ladri e briganti (*di vita*)» (cfr. Gv 10:8), che attentano continuamente alle nostre speranze, alla nostra pace e alla nostra gioia. In tutto questo, non possiamo inoltre illuderci di essere esenti da responsabilità, dirette o indirette. Anche noi, infatti, possiamo già essere o diventare «ladri di vita», dilettrandoci a sabotare altri o sabotare noi stessi.

Sapere allora che Gesù *ci conosce e ci chiama per nome* (Gv 10:3, cfr. Is 43:1), ancora oggi, è un'immagine potente, di grande consolazione, o almeno lo è per chi crede. Niente e nulla potrà sottrarci dalla sua mano premurosa: «Io sono il buon pastore, il buon pastore *dà la sua vita* (cioè *tutto ciò che ha!*) per le pecore» (10:11, cfr. vv. 15,28,29);[5] «Io sono il buon pastore, e conosco le mie, e le mie mi conoscono» (10:14, cfr. v. 27).

Il volto amorevole e inclusivo di Dio

1 Non è forse l'amore l'essenza semplice del Vangelo e della fede (cfr. Mt 22:36-40; Ro 13:8-10)?

2 A questo, e a tanto altro, ci ha fatto pensare l'ascolto della canzone *Le poche cose che contano*, di Simone CRISTICCHI e AMARA, 2020, pura poesia, una boccata d'ossigeno che fa del bene all'anima. Cfr. <https://www.youtube.com/watch?v=zXqtNrxHw78>

3 Cfr. Paolo RICCA, *Dio. Apologia*, (I libri di Paolo Ricca, 12), Claudiana, Torino 2022, pp. 244, 245, sulle orme di Karl BARTH, *L'umanità di Dio. L'attualità del messaggio cristiano* (orig. 1956).

4 Cfr. Zygmunt BAUMAN, *Paura liquida*, (Economica Laterza, 501), Laterza, Bari-Roma 2009, 6° ed.

5 Ci sembra degno di nota quanto scrive, a questo proposito, Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 655: «La preposizione *yper* significa - come già nel v. 11 e nei testi eucaristici - "a favore di", "a vantaggio di", e non "al posto di": essa non implica l'idea di sostituzione». Cfr. *ivi*, anche per gli approfondimenti testuali.

emerge, tra l'altro, anche dall'immagine di Gesù buon Pastore: il suo recinto è inteso certamente a proteggere le sue pecore, «la casa d'Israele» (Ez 34:30,31), da «ladri e briganti», ma non serve a escludere o lasciare fuori quanti ancora vorranno ascoltare la sua voce, la sua parola. Ci sono infatti anche «*altre pecore*, che non sono di quest'ovile» (Gv 10:16, cfr. 11:52). Le barriere e i confini stabiliti dagli uomini non sono quelli della misericordia di Dio. L'ovile di Dio è più grande di tutti gli steccati umani: il *suo* gregge sarà al sicuro!

### NON VOLETE ANDARVENE ANCHE VOI?

Forse soltanto il giorno dopo il segno/miracolo della moltiplicazione dei pani e dei pesci (Gv 6:1-15),<sup>[1]</sup> simbolo anche delle benedizioni terrene da sempre ambite da tutti (e per le quali la folla sarebbe stata pronta persino a proclamare Gesù come suo re...), il *parlare di Gesù*, un lungo discorso sul «pane della vita» (cfr. 6:25-59) è apparso *duro* a molti dei suoi discepoli: «... chi può ascoltarlo?» (v. 60). Tanto duro che, nonostante il diverso parere espresso dal Maestro («... le parole che vi ho dette sono Spirito e vita», v. 63), «da allora molti dei suoi discepoli si tirarono indietro e non andavano più con lui» (v. 66). Gesù insomma non vuole dare solo da mangiare, egli vuole donare anche vita (la sua «carne / *sarx*», cfr. vv. 53,54), ma non è facile comunicarlo e farlo capire.

Il Vangelo di Giovanni non mostra qui alcuna paura di sottolineare la fragili-

tà, se non addirittura l'insuccesso o il fallimento, della predicazione di Gesù, per usare intenzionalmente categorie proprie del nostro tempo, tipiche della *Società della prestazione*.<sup>[2]</sup> Un disastro. Molti, non pochi, decidono di tirarsi indietro, di non seguirlo più. E non si tratta di generici avventori, di credenti per caso, di passanti curiosi, ma di molti tra i suoi *discepoli* (*mathētai*, cfr. vv. 60,66). Di persone, cioè, che avevano già fatto insieme a lui un percorso di vita e di fede, anche se non sapremo mai quanto questo percorso sia effettivamente durato e sia stato significativo.

Nessuno, davvero nessuno, è al riparo da questa possibile (infausta) decisione, o da questa tentazione: vale la pena di continuare a seguire Gesù? Vale la pena di credere, avere fiducia, in qualcuno la cui visione della vita e del mondo è così distante dai miei interessi, dalle mie aspettative...?

Sono domande scomode, senza dubbio. Ma non è possibile eluderle; anzi, è Gesù stesso che, se possibile, rincarare la dose. Rivolgendosi proprio ai Dodici, al gruppo ristretto degli apostoli, a quelli cioè che aveva coinvolto sin dall'inizio nell'avventura della fede e ai quali aveva affidato la missione di sviluppare la sua opera, chiese infatti con coraggio: «Non volete andarvene anche voi?» (v. 67).

Sarà Pietro qui, come in altre occasioni, a prendere la parola per tutti. Lui, almeno in questa occasione, non ha avuto nessuna esitazione («Signore, da chi andremmo *noi*? Tu hai parole di vita eterna; e *noi* abbiamo creduto e abbiamo conosciuto che tu sei il

1 Cfr. *supra* il paragrafo: «Perché mi cercate...?» della Lezione 02 - Segni di divinità.

2 Cfr. Federico CHICCHI e Anna SIMONE, *La società della prestazione. Dalla società del rischio e dell'insicurezza a quella della performance. Le parole d'ordine della società della prestazione*, (Fondamenti - Cosè, 25), Ediesse, Roma 2017.

Santo di Dio», vv. 68,69).[1] Nessun altro però ha preso la parola, erano forse tutti convinti e d'accordo con Pietro? Uno tra questi, per ammissione stessa di Gesù, non era proprio di questo avviso e sarebbe giunto più tardi fino a tradire Gesù e consegnarlo alle autorità religiose e al potere romano (vv. 70,71).

C'è qui una pagina di puro realismo, uno spaccato dell'umanità e della comunità cristiana: alcuni credono, altri non credono, alcuni credevano e poi non credono più (il «diavolo» Giuda, cfr. 13:2), altri esitano o sono ancora alla ricerca... L'evangelista Giovanni

espone le difficoltà, sempre attuali, per l'essere umano di «rimanere aperto alla novità di Dio».[2] L'esperienza della fede è incontro, misteriosa e fragile sinergia tra «Dio che attira e l'uomo che accoglie».[3]

Senza però volere indebolire la forza e neppure l'importanza del *noi* comunitario, posto qui in evidenza da Pietro, soprattutto in un tempo come il nostro così povero di relazioni tra persone vere (non virtuali o digitali), ne scaturisce comunque un altro interrogativo scomodo e altamente personale: non vuoi andartene anche tu?

## DOMANDE PER IL DIALOGO E LA CONDIVISIONE

- Cosa può significare per te la «*vita in abbondanza*» che Gesù propone? Quanto è astratta o quanto può essere concreta da vivere oggi questa promessa?
- Come te la cavi a gestire l'escalation di paura e di paure tipiche del nostro tempo? L'immagine di Gesù buon Pastore è soltanto un'immagine sbiadita di un flanellografo della tua Scuola del sabato dell'infanzia, oppure ti comunica ancora qualcosa?
- Se Gesù si rivolgesse oggi anche a te, in modo diretto, e ti ponesse la stessa domanda (Gv 6:67) già rivolta ai Dodici (quindi al gruppo chiesa), tu come risponderesti?

1 Si tratta di un'altra bella confessione di fede di Pietro, che ricorda, se non proprio per i suoi contenuti almeno per la presenza degli stessi attori (Gesù e i Dodici), quella tramandata dai Sinottici (Mr 8:27-29).

2 Cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 510.

3 *Ibidem*. Cfr. inoltre Gv 6:44 e il v. 65: «Per questo vi ho detto che nessuno può venire a me, se non gli è dato dal Padre».



# 10 - La via, la verità e la vita



Settimana: 30 novembre - 6 dicembre

## TORNERÀ DI NUOVO...

La minaccia della morte incombe e plana come ospite funesta nell'ultima cena di Gesù con gli apostoli (Gv 13:1-30). Si avverte nell'aria una svolta: **[1]** «Gesù annuncia che ritornerà ai suoi, di modo che il suo addio si trasforma in un "arrivederci"». **[2]** La vicinanza della Pasqua, la consapevolezza dell'arrivo della *sua* ora «di *passare* da questo mondo al Padre» (vv. 1 e 3), la «diabolica» decisione di Giuda di tradirlo (v. 2, cfr. v. 21), costituiscono lo sfondo e il contesto in cui il Maestro Gesù realizzerà un gesto memorabile, una grande lezione pratica di umiltà.

Con grande sorpresa di tutti, Gesù si inginocchia a lavare i piedi stanchi e impolverati dei suoi discepoli, a uno a uno, per ben 12 volte, chiedendo loro di capirne il senso e di imitarlo (v. 14: «Se dunque io, che sono il Signore e il Maestro, vi ho lavato i piedi, anche voi dovete lavare i piedi gli uni agli altri»). Questo gesto, apparentemente semplice e forse un po' rozzo, avrebbe

dovuto ricordare loro il vero significato del servizio e della missione (cfr. Gv 17:18; 20:21). La vera grandezza non consiste nel farsi servire, o asservire gli altri, ma nel mettersi al servizio di chi ha bisogno, di chi è più fragile (vv. 12-17, cfr. Mr 10:43-45 e par.). L'umiltà, facile da predicare, difficile da vivere fino in fondo, sarà una fonte certa di beatitudine e di gioia profonda per chi saprà imitare *l'esempio* di Gesù (v. 17: «siete *beati* se...»). **[3]**

Quella sera, però, anche Gesù ha avuto paura: è *turbato*, è letteralmente sconvolto (v. 21, qui il verbo *tarassō* è esattamente lo stesso di quello che poco più avanti sarà usato in Gv 14:1 per infondere coraggio e speranza ai suoi: «Il vostro cuore non sia *turbato*...»), non tanto per quello che gli accadrà, ma per quello che teme accadrà ai discepoli.

È proprio in questa circostanza già così tragica e carica di *pathos*, che Gesù pronuncerà la preziosa promessa del suo ritorno: «*Il vostro cuore*

1 Con il cap. 13 inizia la seconda sezione del Vangelo di Giovanni (13:1-20:31): *la rivelazione del Figlio ai suoi discepoli - Il libro della gloria*. Nei capp. 14-17 si trovano i *discorsi dell'addio*, di commiato o di congedo, quasi una sorta «testamento spirituale» di Gesù all'indirizzo solo dei suoi apostoli, il primo nucleo della comunità/chiesa nascente. Questi discorsi sono una preziosa esclusiva giovannea, non si trovano altrove. Per ulteriori dettagli sulla lunga tradizione giudaica ed ellenistica del genere letterario «testamento», cfr. Jean ZUMSTEIN, *Il Vangelo secondo Giovanni. Volume 2 (13,1-21,25)*, (Strumenti, 73), Claudiana, Torino 2017, pp. 628, 629. Ecco, in sintesi, alcuni elementi tipici: «[...] l'uomo di Dio che sta per morire riceve una rivelazione della propria morte imminente e la rende pubblica; formula le sue ultime volontà; svela l'identità del suo successore; si rivolge al gruppo raccolto attorno a sé per rendere conto delle proprie azioni, per offrire consolazioni e promesse, per maledire i suoi nemici, per svelare sia il senso del passato sia quello degli eventi futuri, per pregare per i suoi e benedirli. Anche il Nuovo Testamento attesta l'impiego di tale genere in diverse tradizioni letterarie: cfr. il discorso di Paolo a Mileto (At 20), 2 Tim, Mc 13 o anche 2 Pt» (p. 629, enfasi aggiunta). Il Vangelo secondo Giovanni riprende certamente questa tradizione letteraria ma non senza importanti differenze. Qui, ad esempio, il protagonista Gesù reinterpreta la sua morte non come una perdita ma piuttosto come un *guadagno* per i suoi discepoli, cfr. Gv 16:7 (pp. 630, 631).

2 Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 810.

3 La «lavanda dei piedi», un gesto puramente orizzontale, deve ricordare ai discepoli di allora e di oggi che la fede cristiana non si esaurisce in gesti di culto verticale (cfr. per esempio la condivisione dei simboli della Cena del Signore). Non basta avere una buona relazione con Dio, occorre anche costruire buone relazioni qui sulla terra. Cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 799.

*non sia turbato*; abbiate fede in Dio, e abbiate fede anche in me! Nella casa del Padre mio ci sono molte dimore; se no, vi avrei detto forse che io vado a prepararvi un luogo? Quando sarò andato e vi avrò preparato un luogo, *tornerò e vi accoglierò presso di me*, affinché dove sono io, siate anche voi; e del luogo dove io vado, sapete anche la via» (Gv 14:1-4).

Gesù, il «Dio-di-carne», conosce per esperienza le angosce della vita, e regala ai suoi discepoli una carezza, attualissima anche per noi: *credete*,<sup>[1]</sup> continuate ad avere fiducia nonostante tutte le avversità, perché «*tornerò di nuovo e vi prenderò con me*»<sup>[2]</sup> (v. 3). *Staremo nuovamente insieme*: «*af-finché dove sono io, siate anche voi*» (v. 3), «Non vi lascerò orfani; tornerò da voi» (cfr. v. 18).

C'è davvero molto conforto in queste parole semplici quanto profonde di Gesù, ma c'è ancora di più, molto di più se queste parole si calano nel contesto storico di fine I secolo, ovvero quando erano già morti oramai la stragrande maggioranza dei testimoni oculari della vita di Gesù. Erano trascorsi molti anni dall'insegnamento del Maestro, ed erano accadute tante cose ma la *parousia*, la *venuta in gloria* di Gesù (Mr 13:26 e par.), annunciata e attesa come *imminente*, duran-

te la vita stessa dei suoi discepoli (Mr 13:30; cfr. 9:1 e par.),<sup>[3]</sup> quella non si era ancora realizzata. C'era dunque bisogno di dare un nuovo impulso per consolidare e ristrutturare la fede dei credenti in Gesù. Occorreva aggiungere alla fede apocalittica dei *Sinottici* (Mt, Mr e Lu) una fede capace di iscriversi nella storia e di attraversare il tempo senza svanire. Il Vangelo di Giovanni riprende e rilegge *in maniera originale* la vita e l'insegnamento di Gesù, non confinandolo solo al *passato* (la croce) e neppure proiettandolo solo nel *futuro* escatologico (il ritorno in gloria).<sup>[4]</sup> Per l'evangelista Giovanni, Gesù è soprattutto *una presenza viva* di cui fare esperienza attraverso *lo Spirito* (il Paraclito, il Consolatore)<sup>[5]</sup> e attraverso *l'amore fraterno*,<sup>[6]</sup> durante il lungo il sentiero della vita e della Chiesa.

Questa promessa del ritorno di Gesù, nel quarto Vangelo, assume infatti una duplice prospettiva: presente e futura.<sup>[7]</sup> Gesù, dopo la sua dipartita,<sup>[8]</sup> vale a dire dopo la sua morte, risurrezione e ascensione al Padre, farà ritorno dai suoi discepoli, la sua Chiesa, attraverso l'opera dello Spirito, che continuerà a fare memoria del suo insegnamento e a guidarli nella verità (cfr. 14:26; 16:13); e farà ritorno in gloria alla fine dei tempi, per portare

1 La fede, a questo proposito, è *adesione* a una relazione prima ancora che a una dottrina o a una verità astratta (cfr. Santi GRASSO, *Il Vangelo di Giovanni. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 2008, p. 588), è l'esperienza di «un incontro». Cfr. Paolo RICCA, «L'attesa. Luca 12,37», in *Id.: Grazia senza confini*, (I libri di Paolo Ricca, 1), Claudiana, Torino 2006, p. 125.

2 *Traduzione Letteraria Ecumenica* | Bozza 2024 in corso di pubblicazione, a cura della Società Biblica in Italia. Da ora in poi: TLE.

3 Anche l'apostolo Paolo, del resto, da quanto scrive ai Tessalonicesi sperava di essere tra coloro che avrebbero vissuto il ritorno di Cristo non da morti ma da vivi (cfr. 1 Te 4:15-17, cfr. 1 Co 15:51,52).

4 «L'escatologia attualizzata non esclude però quella futura [o escatologia tradizionale, ndr]», cfr. Gv 17:24. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 1.253.

5 «Eppure, io vi dico la verità: è utile per voi che io me ne vada; perché, se non me ne vado, non verrà a voi il Consolatore (*paraklētōs*); ma se me ne vado, io ve lo manderò», Gv 16:7, cfr. 14:16,26.

6 «Da questo conosceranno tutti che siete miei discepoli, se avete amore gli uni per gli altri», Gv 13:35.

7 Cfr. *inter alia* Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, pp. 826, 827; Samuele BACCHIOCCHI, *La speranza dell'avvento. Significato e implicazioni della speranza nell'imminente ritorno di Cristo*, Edizioni ADV, Falciani - Impruneta 1987, p. 55.

8 «Figlioli, è per poco che sono ancora con voi...», Gv 13:33, cfr. 14:3: «Quando sarò andato...».

definitivamente a compimento il piano della salvezza (con la «morte della morte», la risurrezione dei credenti e il pieno godimento della vita senza fine e senza lacrime).[1]

Imboccando in modo irreversibile il sentiero della passione e della croce, Gesù si rivela come: «*la via, la verità e la vita*» (14:6). «In altre parole, con la sua stessa morte, apre un percorso (“la via”) che consente di accedere alla realtà divina (“la verità”) e, di conseguenza, alla “vita” in pienezza. Il Crocifisso è quindi il passaggio obbligato che conduce a Dio».[2]

## NUTRIRE LA SPERANZA, ARGINARE LA PAURA

Per questa originale elaborazione, il quarto Vangelo sceglie un racconto senza scene apocalittiche, senza una fine catastrofica del mondo, diversamente appunto dai Sinottici (cfr. Mr 13, Mt 24 e Lu 21). L'enfasi delle parole di Gesù ricade sulla promessa di *un nuovo incontro*, di un ritrovarsi insieme, sulla promessa di «una comunione indistruttibile»[3] e duratura nella «*casa del Padre*» (v. 2),[4] che si realizzerà pienamente nel futuro escatologico, ma che inizia - deve iniziare - a portare i suoi frutti qui e ora, nel nostro presente, attraverso una comunione intensa con il Risorto e con lo Spirito.[5]

Esiste quindi un modo diverso, anche per noi, di poter annunciare il ritorno

1 Cfr. Gv 6:39,40,44,54; 11:24; 12:48; 1 Te 4:16,17; 2 Co 5:1.

2 Jean ZUMSTEIN, «Évangile selon Jean», p. 479.

3 Jean ZUMSTEIN, *Il Vangelo secondo Giovanni. Volume 2 (13,1-21,25)*, pp. 650 e 652.

4 Questa casa, per Paolo, è «una casa non fatta da mano d'uomo, eterna, nei cieli» (2 Co 5:1).

5 La comunione con il Risorto e con lo Spirito, nella prospettiva di Paolo, è unica e inscindibile: «... nessuno, parlando per lo Spirito di Dio, dice: “Gesù è anatema!” e nessuno può dire: “Gesù è il Signore!” se non per lo Spirito Santo» (1 Co 12:3).

6 Cfr. Gv 4:42; 1 Gv 4:14.

7 Senza dimenticare che la promessa della venuta di Gesù porta con sé anche il dono della pace (*eirēnē / shalom / benessere totale*): «Vi lascio pace; vi do la mia pace. Io non vi do come il mondo dà. Il vostro cuore non sia turbato e non si sgomenti» (Gv 14:27).

di Gesù, «il Salvatore del mondo»,[6] alimentando la fiducia e la speranza e arginando la paura. Possiamo ribaltare anche noi la prospettiva: il messaggio del ritorno di Cristo dev'essere inteso prima di tutto come un messaggio di liberazione, non di terrore, né di catastrofe. Una liberazione dall'angoscia e dalla paura (personale, familiare, comunitaria e sociale),[7] che non equivale a vivere da incoscienti in questo mondo, ma a *sentirsi liberi* di sognare e di agire per il Regno di Dio, che è presente e futuro, che è già qui e non ancora.

Un cuore aperto e fiducioso, un cuore traboccante di gratitudine e di speranza, piuttosto che impaurito e angosciato, è la più potente testimonianza. Un cuore così racconta che non ci siamo rassegnati davanti alle ingiustizie, che non vogliamo restare a guardare passivamente le storture del mondo, in preda a un'attesa aliena e alienante (leggi pure deresponsabilizzante), ma che vogliamo schierarci già qui dalla parte giusta della storia, che è sempre e prima di tutto quella di chi soffre per davvero.

Piuttosto che continuare a ripetere come se fosse un mantra: «*Siate pronti! Gesù sta per tornare*», una verità biblica indubbia ma ormai logorata da duemila anni di attesa delusa, forse è più utile riflettere sul significato profondo di questa imminenza. Se l'imminenza del ritorno di Cristo ha un fondamento bi-

## «CHE COS'È VERITÀ?»

blico inequivocabile,<sup>[1]</sup> nondimeno esso risulta oggi decisamente scivoloso. Imminente: è l'arrivo dell'inverno, del nuovo anno, perché mancano oramai poche settimane. Il ritorno di Cristo si potrà dire ancora imminente, se non vogliamo suscitare ilarità e derisione, soltanto a condizione di specificarne anche la prospettiva. È imminente dalla prospettiva divina, perché «... per il Signore un giorno è come mille anni, e mille anni sono come un giorno» (2 P 3:8, cfr. Sl 90:4). Per Dio il tempo non scorre come per noi. È imminente dalla prospettiva umana, soltanto a fronte della nostra breve e fragile esistenza: «Che cos'è infatti la vostra vita? Siete *un vapore* che appare per un istante e poi svanisce» (Gm 4:14, cfr. Sl 129:6). L'imminenza del ritorno di Cristo, dunque, piuttosto che precisare un lasso di tempo breve, sottolinea anzitutto *l'urgenza* della conversione, l'indifferibile e improcrastinabile risposta della fede nel presente. Ma *il quando* non appartiene ai credenti e ogni speculazione a riguardo è deleteria.

Anche il teologo Paolo Ricca conclude a questo proposito: «[...] il cristiano non è un nostalgico che guarda indietro, né un apocalittico ossessionato dall'idea della fine. Il cristiano è un uomo dell'*oggi*, che vive nell'*oggi* perché nell'*oggi* si compie la salvezza di Dio. Potremmo dire che per il quarto evangelista, l'*oggi*, il *presente* è, più del passato e più del futuro, il tempo di Dio».<sup>[2]</sup>

La domanda delle domande: «*Che cos'è verità?*» è posta in bocca al procuratore romano Ponzio Pilato, solamente qui nel quarto Vangelo (18:38). Dopo avere interrogato Gesù, accusato dai Giudei di essere un malfattore (18:30, e un aspirante al regale trono d'Israele, cfr. vv. 33-37; un «sovversivo», Lu 23:2), e averlo ritenuto più volte innocente, Pilato pronuncia questa celebre domanda. Un interrogativo drammatico che rimane in sospeso... Il lettore, con grande sorpresa e forse anche un po' di delusione, scopre che l'evangelista Giovanni non riferisce e non riporta nessuna risposta diretta ed esplicita di Gesù.

Che cos'è dunque *verità*? Le generazioni passano, la domanda rimane aperta. Chissà se il fatto di non avere riportato una risposta a questa domanda, non voglia suggerire prudenza al lettore, nei suoi umani tentativi di articolare una propria risposta. Chissà davvero se le nostre possibili e legittime risposte non siano in fondo tutte condannate all'insufficienza e alla provvisorietà.

In ogni caso, il lettore è sollecitato a confrontarsi con la «verità». Del resto, se Gesù pare non avere risposto a Pilato, il Vangelo di Giovanni preso nel suo insieme può fungere da tentativo di un'articolata e sublime risposta anche a questa domanda. Una semplice statistica lessicale sulla verità (in greco *alētheia*) ne dimostra, infatti, la sua effettiva tematizzazione.<sup>[3]</sup> Già a par-

1 Cfr. nei Vangeli, le parole di Gesù: «[...] quando vedrete accadere queste cose, sappiate che egli è vicino (*engus*), alle porte» (Mr 13:29 // Mt 24:33 // Lu 21:31 con variazione «... sappiate che il regno di Dio è vicino (*engus*)»); in Paolo: «Il Signore è vicino (*engus*)» (Fl 4:5); in Giacomo (5:8): «... la venuta del Signore è vicina (*ēngiken*)»; senza poi parlare dell'Apocalisse, in cui nel primo e nell'ultimo capitolo, in particolare, s'incontrano espressioni nette e inequivocabili sull'imminenza del ritorno di Cristo: «... il tempo è vicino (*engus*)» (2 volte, in Ap 1:3; 22:10); oppure, ancora, «lo vengo presto (*tachu*)» (3 volte, in Ap 22:7,12,20; cfr. 3:11).

2 Paolo Ricca, *Evangelo di Giovanni*, p. 21; cfr. Dwight Moody Smith, *La teologia del Vangelo di Giovanni*, p. 42.

3 Il termine *alētheia* ricorre solo 1 volta in Mt, 3 volte in Mr e in Lu, e ben 20 volte in Gv. L'ultima ricorrenza si trova proprio in Gv 18:38, in bocca al procuratore romano.

tire dal prologo, infatti, Gesù la Parola incarnata è rivelata come «piena di grazia e di verità» (1:14, cfr. v. 17). La sua parola è fonte di verità, di una verità che rende liberi coloro che l'ascoltano (8:31,32), e questo vale anche per la parola del Padre («Santificali nella verità, la tua parola è verità», 17:17).

Pilato, come tutti e tutte noi, deve dunque decidere, deve scegliere se schierarsi dalla parte della verità, la «realità di Dio» che reclama fiducia e

ascolto (cfr. v. 37),<sup>[1]</sup> che nel quarto Vangelo non si identifica con una teoria o un concetto, ma con la persona stessa di Gesù, <sup>[2]</sup> oppure scegliere di tirare dritto per la propria strada, o per altre vie. Pilato poteva non sapere tutto questo di Gesù, ma noi lo conosciamo e non ce ne laveremo le mani! Non gli volteremo le spalle, perché lui è «la via, la verità, e la vita» (14:6) che guida amorevolmente verso il Padre.

## DOMANDE PER IL DIALOGO E LA CONDIVISIONE

- A proposito della nostra *testimonianza personale*, che cosa potrebbe suggerire la scelta del Vangelo di Giovanni di passare sotto silenzio le scene apocalittiche sulla fine del mondo, i segni dei tempi, etc., pur annunciando il *ritorno di Gesù*?
- Quando pensi al *ritorno di Cristo*, lo pensi più in termini di speranza o di paura? Da cosa pensi che questo possa dipendere...?
- Molto spesso tra i cristiani il concetto di *verità* è messo in relazione al credo, al dogma, alla conoscenza di Dio e della sua volontà. Il quarto Vangelo, tuttavia, ama parlarne piuttosto, in termini relazionali, identificando la verità nella persona stessa di Gesù. Quali possono essere le ricadute dell'una e dell'altra prospettiva per la fede cristiana?

1 Cfr. Jean ZUMSTEIN, *Il Vangelo secondo Giovanni. Volume 2 (13,1-21,25)*, pp. 869, 870.

2 Cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 1.066; E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», p. 197.



# 11 - Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo



Settimana: 7 - 13 dicembre

## IN PRINCIPIO ERA LA RELAZIONE

L'incipit del libro della Genesi (1:1-3) e l'incipit del Vangelo di Giovanni (1:1-3, cfr. v. 32) si fanno eco e si richiamano l'uno con l'altro. In entrambi i testi si evoca l'origine, il principio di tutte le cose e l'azione creativa divina. In prospettiva cristiana, si può cogliere nel Dio creatore una certa pluralità (non solo per l'uso del sostantivo plurale ebraico *Elohim* che è stato tradotto e traduciamo regolarmente con il singolare greco *theos*, e *Dio* in italiano), tanto che si potrebbe osare commentare: «In principio, era la relazione». All'origine della creazione, Dio nella sua manifestazione plurale (Dio, Spirito, Parola creatrice) non appare come immerso in una sconfinata e solipsistica solitudine, ma intento in un'eseplare comunione divina che crea vita, bellezza e relazione. Il legame simbolico affettivo che Dio istituisce con la creazione, con l'umanità, non viene né spiegato, né analizzato: è un mistero profondo che potrà solo essere confessato nella fede.<sup>[1]</sup> D'altra parte, il peccato dell'essere umano può essere inteso, in tale contesto, come fiducia mancata all'invito divino a vivere una vita

piena e libera (Ge 2:15,16), come rifiuto di una relazione dinamica e vitale (3:1-6), come un "no" a Dio, di fronte al quale egli comunque non si arrende (cfr. Gv 1:10-13)!

Si può dunque dire che «Genesi 1 e Giovanni 1 hanno qualcosa in comune. Il Dio uno e trino è stato coinvolto nella *creazione* attraverso Gesù e il Dio uno e trino è stato coinvolto nella *redenzione* attraverso Gesù». <sup>[2]</sup> La creazione e la redenzione, la vita e la salvezza, sono lo scopo dell'agire di Dio per il *benessere*, per lo *shalom*, dell'umanità tutta.

Per questa ragione l'evangelista Giovanni può riassumere l'essenza stessa di Dio nell'amore, nell'*agape*: «Dio ha tanto amato il mondo, che ha dato...» (Gv 3:16, cfr. 1 Gv 4:11). Egli, infatti, è Amore per definizione (cfr. 1 Gv 4:8,16). Un Amore che crea altre relazioni e desidera entrare in relazione con le sue creature. Nel suo trattato teologico sulla Trinità, il noto dottore della Chiesa antica Agostino scrive: «In verità vedi la Trinità, se vedi l'Amore». <sup>[3]</sup> «Ecco sono tre: l'*Amante* [il Padre], l'*Amato* [il Figlio] e l'*Amore* [lo Spirito]». <sup>[4]</sup>

La Trinità, <sup>[5]</sup> dunque, come metafora

1 Cfr. Walter BRUEGGEMANN, *Genesi*, (Strumenti - Commentari, 9), Claudiana, Torino 2002, p. 43.

2 E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, *Themes in the Gospel of John - Adult Sabbath School Bible Study Guide. Teacher Edition*, p. 124 (enfasi aggiunta).

3 AGOSTINO, *De Trinitate* VIII,8,12.

4 AGOSTINO, *De Trinitate* VIII,10,14 (enfasi aggiunta).

5 Trinità, dal latino *trinitas*, significa letteralmente *tre unità* o *triade*. La dottrina della Trinità, pur non essendo esplicitamente definita ma soltanto testimoniata dalla Scrittura e in modo frammentario, è una sorta di necessità teologica. A partire dall'affermazione biblica (e poi confessionale) della divinità di Gesù, si rese necessario ai cristiani dei primi secoli di capire e spiegare come continuare ad affermare che Gesù è Dio pur senza tradire o rinunciare

dell'Amore.[1] L'Amore autentico che si esprime nella comunione e nella relazione tra Padre, Figlio e Spirito santo. Il Dio trinitario come *pura relazione* nell'Amore, tra *unità* e *alterità*. «Credetemi - dirà Gesù a Filippo che chiede di vedere il Padre - io sono nel Padre e il Padre è in me» (Gv 14:11). Egli «... chiamava Dio suo Padre, facendosi uguale a Dio» (Gv 5:18), in perfetta comunione d'intenti ma senza confusione (cfr. 8:19; 10:30,38; 12:45).[2]

## L'OPERA «NASCOSTA» DELLO SPIRITO

Il Vangelo di Giovanni, più degli altri Vangeli, rivela alcuni importanti aspetti dell'opera nascosta e discreta dello Spirito: il Consolatore (il *Paracrito*), lo Spirito della verità, per la vita del credente e della comunità («Dio *in noi*», cfr. Gv 14:15-17,25,26; 16:8-15),[3] sulla scia della profezia di Ezechiele 36:26,27.[4] Il dono e la promessa dello Spirito non sono, infatti, una novità ma attraversano anche il Primo Testamento.[5]

Il *Paracrito*, letteralmente il «chiamato vicino a...», [6] designato così solo nel quarto Vangelo,[7] è donato dal Padre (14:16), inviato dal Padre e dal Figlio (14:26; 15:26; 16:7) e sarà

«per sempre» con i discepoli e *in loro* (14:16,17). Non sarà un sostituto di Gesù, né tantomeno un successore, ma una presenza spirituale costante al fianco di chi crede nel mistero del Figlio, e desidera renderne testimonianza al mondo. Il suo ruolo sarà essenzialmente quello di accompagnare e sostenere i credenti e la Chiesa aiutandoli a «comprendere il senso e la portata delle parole di Gesù», fungendo da «memoria vivente» e interprete autorevole delle stesse (14:26), da guida «in tutta la verità» (16:13-15).[8]

Ancora, sull'opera insostituibile dello Spirito, E. Edward ZINKE e Thomas R. Shepherd (autori della Scuola del Sabato), aggiungono:

*«Per cominciare, lo Spirito convince le nostre coscienze attraverso il senso di colpa per il peccato che ci affligge e che deve essere rimosso dalla nostra vita. In secondo luogo, ci convince riguardo alla giustizia e alla gioia di fare ciò che è giusto invece di ciò che è egoistico. Questa giustizia, sia imputata che impartita, proviene soltanto dal "Sole di giustizia" attraverso il ministero dello Spirito. In terzo luogo, lo Spirito ci convince riguardo al giudizio, che sicuramente verrà. Questa convinzione deve portarci a pentirci e a prepararci per la prossima venuta di Cristo. La convinzione dell'imminente giudizio dovrebbe affrettare il nostro ri-*

---

all'unicità di Dio (alla fede monoteistica, De 6:4, cfr. 1 Co 8:6). Si tratta dunque di una dottrina cristiana alla quale la Chiesa antica è pervenuta nel corso dei secoli, non senza un lungo travaglio, intriso di polemiche, di scissioni e pure di sangue. Non per nulla è saggio continuare a parlare di Trinità ma senza pretendere di scioglierne tutto il mistero. Cfr. Raoul DEDEREN, «Il mistero della Trinità», in *Il Messaggero Avventista*, maggio 2001, pp. 8-11; Fernando L. CANALE, «Doctrine of God», in Raoul DEDEREN (ed.), *Handbook of Seventh-Day Adventist Theology*, (Commentary Reference Series, 12), Review and Herald Publishing Association, Hagerstown 2000, pp. 105-159, e in particolare p. 108; Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 942.

1 Scrive il teologo Bruno FORTE, *L'essenza del Cristianesimo*, (Uomini e religioni. Saggi), Mondadori, Milano 2002, pp. 83, 84: «L'essenza del Dio cristiano è l'amore nel suo processo eterno, è la storia trinitaria dell'amore, è la Trinità come storia eterna d'amore, che suscita, assume e pervade la storia del mondo, oggetto del suo puro amore».

2 Cfr. *supra* anche le ultime riflessioni riportate nel paragrafo: «Un'incomprensione profonda, un'identità scomoda» della Lezione 07 - *Beati quelli che credono*.

3 Cfr. Ro 8:9; 1 Co 3:16; 2 Co 6:16.

4 Cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 813.

5 Cfr. per esempio Ez 36:26,27; 39:29; Gl 2:28,29; Is 32:15; 42:1; 44:3.

6 Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 938.

7 Cfr. inoltre 1 Gv 2:1, dove però il termine *Paracrito* è riferito a Gesù.

8 Per ulteriori dettagli, cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, pp. 937-943.

avvicinamento al Padre con un vero atteggiamento di pentimento e di riforma. In quarto luogo, lo Spirito Santo ci guida in tutta la verità che è in Gesù. Nella nostra testimonianza agli altri, Gesù ci fa ricordare le cose che dobbiamo dire al momento giusto (Lu 21:14,15).[1] Quinto, lo Spirito glorifica Gesù onorando le sue parole e la sua volontà».[2]

## IN PREGHIERA PER L'UNITÀ

La preghiera di Gesù al Padre in Giovanni 17, conosciuta anche come la preghiera sacerdotale, rivela da un lato la perfetta e imperscrutabile comunione che esiste in Dio, e, dall'altro, l'unità di cuore e di fede alla quale devono aspirare i suoi discepoli (17:9-19),[3] e tutti coloro che crederanno «per mezzo della loro parola» (17:20-26), vale a dire anche noi credenti/discepoli «di seconda mano».[4]

La preghiera è stato il modo migliore trovato da Gesù per prepararsi ad affrontare la sua ora, l'ora del tradimento e dell'abbandono («... mi lascerete solo; ma io non sono solo, perché il Padre è con me», 16:32, cfr. Mr 14:50), l'ora della croce e della glorificazione (12:23,24,33). Tuttavia, egli non prega solo per se stesso, ma prega soprattutto per i suoi discepoli, che saranno dispersi e odiati nel mondo (16:32; 17:11,14), pur non appartenendovi del tutto, pur non essendo propriamente del mondo (17:14,16, cfr. 15:19). Gesù prega il Padre per la loro protezione e per la loro unità (17:11).

La comunità dei discepoli fragile e

minacciata, esposta ai pericoli esterni ma non solo, nasce a partire dal dono che Gesù ha fatto loro: la parola del Padre. Questa Parola è il loro nutrimento spirituale, da vivere e osservare come fonte di verità (17:6,14,17) per coltivare una relazione intima con Dio.

In definitiva, questa preghiera di Gesù è anche molto realista: egli non chiede la fine delle ostilità, che inevitabilmente i credenti incontreranno sul loro cammino, ma la forza per affrontarne le difficoltà, la forza per non arrendersi.[5]

Un altro aspetto, infine, su cui questa preghiera di Gesù invita a riflettere è l'unità profonda che dovrebbe contraddistinguere i discepoli e i credenti nel corso della storia: «... che siano tutti uno; e come tu, o Padre, sei in me e io sono in te, anch'essi siano in noi: affinché il mondo creda che tu mi hai mandato. Io ho dato loro la gloria che tu hai data a me, affinché siano uno come noi siamo uno; io in loro e tu in me; affinché siano perfetti nell'unità, e affinché il mondo conosca che tu mi hai mandato, e che li ami come hai amato me» (cfr. 17:21-23, cfr. v. 11). È evidente qui che l'unità non è anzitutto un traguardo umano, ma appunto una preghiera, un'invocazione e, quindi, la richiesta di una grazia, di un dono divino. D'altra parte, questa unità dei credenti non può avere altro fondamento se non l'unità d'amore e d'intenti che esiste tra il Padre e il Figlio (*agapē*, cfr. v. 26).[6] Detto ancora in altra maniera, la comunione trinita-

1 È interessante notare che l'opera di Gesù descritta in Lu 21:14,15, negli altri due Vangeli sinottici è invece attribuita allo Spirito santo (cfr. Mr 13:11 // Mt 24:19,20).

2 E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, *Themes in the Gospel of John - Adult Sabbath School Bible Study Guide. Teacher Edition*, p. 129.

3 Cfr. il concetto di *koinōnia* / comunione in 1 Gv 1:3; 1 Co 1:9,10.

4 Così Jean ZUMSTEIN, «Évangile selon Jean», p. 490.

5 Cfr. Jean ZUMSTEIN, «Évangile selon Jean», p. 491.

6 «Il mistero dell'unità tra il Padre e il Figlio indica la via per l'unità dei credenti che è ancorata in essa». Oscar CULLMANN, *Le vie dell'unità cristiana*, (Gior-

ria del Padre, del Figlio e dello Spirito, fondata sull'amore e sull'alterità, non sulla dissoluzione o l'assorbimento dell'uno nell'altro, diventa *il modello ideale* per l'unità della Chiesa e dei credenti: unità nella diversità, non nell'uniformità.

Di conseguenza, una comunità di credenti i cui membri si amano e si rispettano profondamente (cfr. Gv 13:35), non malgrado la diversità, ma proprio *nella* loro irriducibile diversità,<sup>[1]</sup> costituisce forse la testimonianza

più efficace in favore dell'appello del Vangelo alla fede in una società così massicciamente secolarizzata e indifferente come la nostra. Leslie Newbigin, rispondendo a una domanda sulla pertinenza e sulla rilevanza del Vangelo nella nostra contemporaneità, scrive: «Com'è possibile che l'Evangelo appaia degno di fede [...]? Ritengo che l'unica risposta, la sola ermeneutica dell'Evangelo, sia *una comunità di uomini e donne che credono in quell'Evangelo e lo vivono*».<sup>[2]</sup>

## DOMANDE PER IL DIALOGO E LA CONDIVISIONE

- Qualcuno ha scritto: «Nessuno è un'isola, siamo tutti e tutte penisole». Siamo tutti collegati a qualcuno che ci piaccia o meno. Sulla scia del *Dio trinitario*, Dio comunione e relazione, quanto e perché ritieni importanti le relazioni? A maggior ragione nella Chiesa?
- Il volto del *Dio Spirito*, rispetto al volto del Padre e del Figlio, è di gran lunga il più sfuggente? C'è un aspetto o un'immagine dell'opera dello Spirito che ti ha colpito e perché?
- Gesù ha pregato per la protezione e per l'unità dei suoi discepoli e, a leggere più in profondità, anche per noi, credenti di «seconda mano»... Cosa ti trasmette questa immagine di Gesù in preghiera e cosa può dirci riguardo all'*unità* della Chiesa?

nale di teologia, 224), Queriniana, Brescia 1994, p. 28 (enfasi aggiunta).

1 Cfr. inoltre Oscar CULLMANN, *L'unità attraverso la diversità*, (Giornale di teologia, 178), Queriniana, Brescia 1987, p. 18.

2 Leslie NEWBIGIN, *L'Evangelo in una società pluralistica*, (Piccola Biblioteca Teologica, 37), Claudiana, Torino 1995, p. 301 (enfasi aggiunta).



# 12 - L'ora della gloria: la croce e la risurrezione



Settimana: 14 - 20 dicembre

## È COMPIUTO!

**S**ecundo una delle definizioni più comuni e più curiose in uso agli specialisti, i Vangeli non sono molto di più che un racconto della passione di Gesù, preceduto da una lunga introduzione. Come ne scrivono anche gli autori della Scuola del Sabato, infatti, «I primi 10 capitoli coprono circa tre anni e mezzo; quelli da 11 a 20 più o meno una o due settimane».[1] È evidente, di conseguenza, che l'intento primario del Vangelo di Giovanni è precisamente quello di invitare il lettore ad accordare un'enfasi del tutto speciale all'ultima fase della vita del Gesù terreno. Qui, infatti, risiede il cuore pulsante del messaggio cristiano. Quello che conta e supera il tempo è ciò che sta per accadere a Gerusalemme, in occasione della Pasqua ebraica del 31 d.C., sotto la procura romana di Ponzio Pilato.[2] Con alcune variazioni, il contenuto essenziale dei racconti della passione, proprio in ragione della sua

importanza teologica, è riportato in tutti e quattro i Vangeli canonici.

Nel quarto Vangelo, i racconti della passione (morte e risurrezione di Gesù, capp. 18-20) anziché esprimere il segno sinistro del male e della catastrofe - come già abbiamo avuto modo di accennare nell'introduzione a questo sussidio[3] -, narrano invece di un Gesù nel pieno controllo del suo destino ed esprimono il culmine, il *climax*, del Vangelo di Giovanni: «È compiuto (*telelestai*)»[4] (19:30), vale a dire «Missione compiuta». Gesù sente di avere portato a termine, con effetto permanente nella storia (come indicato dal tempo verbale greco al perfetto di questa espressione), la *missione*,[5] il compito assegnatogli dal Padre, che lo ha inviato nel mondo.[6] Egli è stato fedele e obbediente fino in fondo nel rivelare al mondo tutto l'amore salvifico del Padre (3:16). Il Gesù giovanneo, infatti, non appare come sopraffatto dal dolore e dalla disperazione, come narrano i sinottici Marco e Matteo

1 E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», p. 209.

2 Nella vulgata ecclesiale è diffusa l'idea che *Ponzio Pilato* sia stato fondamentalmente un buono, un debole procuratore romano (in Giudea negli anni 26-36 d.C., cfr. Lu 3:1,2) che ha ceduto alle pressioni degli «odiosi» capi religiosi dei Giudei. Della serie, lui avrebbe voluto liberare Gesù ma è stato ucciso per colpa dei Giudei ostinati. La realtà storica rivela, invece, un volto diverso di Pilato, vale a dire quello di un funzionario pronto a tutto, anche a spargere sangue innocente, pur di salvaguardare la sua posizione di potere (cfr. Gv 19:8,13). Secondo Filone di Alessandria (*Legatio ad Gaium*, 302), praticamente un contemporaneo di Gesù, si tratterebbe di un despota avido, crudele e corrotto, avvezzo a esecuzioni sommarie prive di regolari processi. Un opportunisto, appunto, che non si faceva troppi scrupoli nell'esercizio delle sue funzioni (cfr. Lu 13:1). Per Pilato, Gesù pare non essere stato molto altro che una seccatura da risolvere il prima possibile. Per ulteriori dettagli, cfr. Eduard LOHSE, *L'ambiente del Nuovo Testamento*, (Supplementi al Nuovo Testamento, 1), Paideia, Brescia 2000, p. 43.

3 Cfr. *supra* tra gli Spunti introduttivi per leggere il Quarto Vangelo e incontrare Gesù il paragrafo: «Struttura di base del Vangelo secondo Giovanni».

4 In latino, si tratta del celebre: «*Consummatum est!*» (Vulgata).

5 Il termine «missione» deriva dal verbo latino *mittere*, che significa letteralmente *mandare, inviare*.

6 *L'invio di Gesù nel mondo* da parte del Padre è espresso nel quarto Vangelo attraverso due verbi principali che sono sostanzialmente sinonimi: il verbo *pempō* (Gv 5:23,37; 6:44; 8:16,18; 12:49; 14:24) e il verbo *apostellō* (Gv 5:36; 6:57; 8:42; 10:36; 17:21,25; 20:21), da cui tra l'altro deriva il sostantivo di *apostolo* (letteralmente l'inviato, il mandato...).

(«Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?», Mr 15:34; Mt 27:46), ma domina piuttosto tutta la scena e gli eventi che si succedono, dal suo arresto fino al suo ultimo respiro (cfr. Gv 18:4,11; 19:11,28,30).[1]

L'«ora» della croce (Gv 12:23,27,28,32,33) coincide con l'«ora» della glorificazione del Padre e del Figlio (13:31,32; 17:1,4). In questo processo di rilettura teologica, la morte di Gesù apparirà come il compimento di un preciso disegno divino. «La morte ignominiosa del Figlio non è colta come tragica manifestazione dell'assenza di Dio, ma al contrario come il luogo della sua piena presenza. Essa non è il luogo dell'abbassamento di Cristo, ma del suo innalzamento. Non è il luogo del silenzio di Dio, ma lo spazio della sua rivelazione decisiva; non è l'evento che segna lo scacco della missione del Rivelatore, ma il suo compimento. La prospettiva giovannea è chiaramente quella di una teologia della croce: Dio si rivela pienamente sulla croce e l'identità fondamentale del Figlio è quella del Crocifisso-innalzato».[2]

La passione che racconta l'evangelista Giovanni è quindi reinterpretata come «un cammino verso la gloria».[3] La croce, simbolo di violenza e di vergogna, è intesa come «[...] il luogo di una *trasformazione radicale* del male in bene, dell'ingiustizia umana in giustizia divina, del rifiuto di Dio da parte

dell'uomo in accettazione dell'uomo senza condizioni da parte di Dio».[4] Il Golgota viene trasfigurato ironicamente in *un trono* che accoglie l'incoronazione di Gesù, Re dei Giudei.[5] Questa è la paradossale buona notizia del Vangelo.

## DONNA, PERCHÉ PIANGI?

Maria Maddalena, *discepola* del Maestro Gesù sin dall'inizio del suo ministero pubblico in Galilea,[6] è un personaggio affascinante. La sua figura, al tempo stesso nota e ignota, è stata vittima di un destino inatteso che non ha reso pienamente giustizia al dono speciale fattole da Gesù, il Risorto (Gv 20:11-18)[7].

Il Vangelo di Giovanni cura con dovizia di particolari esclusivi il racconto di questa donna all'alba della risurrezione. Di fronte alla tragica morte di Gesù, Maria è rappresentata sola e inconsolabile,[8] incapace di darsi pace. Non riesce ad accettare il fatto di non ritrovare nemmeno il corpo del Maestro per offrirgli un ultimo omaggio. Neppure la «tomba vuota» è sufficiente a lenire il suo dolore: pensa che qualcuno abbia trafugato il corpo di Gesù (Gv 20:2,15). Piange, è smarrita, ma non si allontana dal sepolcro nemmeno per un istante. Piange, in attesa che accada qualcosa, qualcosa che non sa e che non può sapere. Con

1 Cfr. *inter alia* Claudio MORESCHINI - Enrico NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, vol. 1: *Da Paolo all'età costantiniana*, (Letteratura Cristiana Antica - Nuova serie 12/1), Morcelliana, Brescia 2019, p. 134.

2 Jean ZUMSTEIN, *Il Vangelo secondo Giovanni. Volume 2 (13,1-21,25)*, p. 646.

3 Così Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 764.

4 Éric FUCHS, *L'éthique chrétienne. Du Nouveau Testament aux défis contemporains* (Le champ éthique, 40), Labor et Fides, Genève 2003, p. 130 (enfasi aggiunta).

5 Cfr. E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», p. 209.

6 Mr 15:40,41; Mt 27:55,56; Lu 23:27,49,55; cfr. Lu 8:1-3.

7 Per questo e per il successivo paragrafo ci siamo parzialmente basati su Filippo ALMA, «Donna, perché piangi?» Una straordinaria discepola tradita dalla storia», in *Il Messaggero Avventista*, aprile 2023, pp. 9-12.

8 In questo racconto, il verbo *piangere* ricorre per ben quattro volte in cinque versetti (Gv 20:11[bis],13,15).

## È RISORTO

Gesù è morto anche il sogno della sua vita. La luce nuova che l'aveva abitata, motivata, riempita di significato, per averlo conosciuto, *seguito* e *servito* (*akolouthein* e *diakonein*) [1] come discepolo (Mr 15:40,41, cfr. Gv 12:26; 1 Ti 4:6.), sembra svanita, almeno fino a quel fatale venerdì di passione.[2]

Mentre «Simon Pietro e l'altro discepolo» si limitano a constatare la tomba vuota e ritornano a casa (vv. 3-10), la Maddalena rimane indefessa nei pressi del sepolcro. E, come i discepoli di Emmaus - anche loro accecati dallo stesso dolore - riconoscono Gesù soltanto dal gesto evocativo di spezzare il pane (Lu 24:30,31,35), così Maria riconosce il suo Maestro solo quando si sente chiamata per nome: «Myriam!» (Gv 20:16).

Com'è successo alla Maddalena, anche noi, appesantiti dal nostro vivere e dalle nostre fatiche, con gli occhi rigati dalle lacrime e persi nelle nostre pacate tempeste, potremmo non riuscire più a scorgere Gesù, a riconoscerlo. Eppure, Gesù è proprio lì, «in piedi» (v. 14), solo a un passo dalla Maddalena e da noi, vivo e vigile, attento anche al nostro più piccolo respiro, sia di affanno che di gioia.

L'esempio della Maddalena insegna che la fede è attesa, ricerca continua, amore impossibile che non si arrende alla perdita, all'assenza del Maestro.

In base al Vangelo di Giovanni, Maria Maddalena è stata *la prima discepolo* a fare l'esperienza personale del Risorto (Gv 20:16, cfr. Mr 16:9,10). È lei che lo ha visto e incontrato per prima: «*Ho visto (eōraka)* il Signore» (v. 18).[3] E sarà anche la prima alla quale il Signore risorto affiderà la missione della testimonianza e dell'annuncio: «*va' dai miei fratelli, e di' loro...*» (v. 17).[4]

In tal senso, Maria diventa «*l'apostola apostolarum*»[5] di Gesù, l'apostola degli apostoli, un'inviata speciale. Con un'argomentazione molto simile, infatti, Paolo, scrivendo alla chiesa di Corinto e a quelli che ne contestavano la sua autorità, reclama e giustifica *il suo apostolato*: «Non sono libero? Non sono apostolo? *Non ho veduto - eoraka - Gesù, il nostro Signore?* Non siete voi l'opera mia nel Signore?» (cfr. 1 Co 9:1). La storia della Chiesa, tuttavia, dominata da una evidente prospettiva maschile e maschilista, ha rubato a Maria questo onore e questa responsabilità. Nonostante avesse seguito e servito il Maestro, sin dall'inizio in Galilea (Mr 15:40,41), proprio come gli altri apostoli, e avesse perciò tutte le carte in regola per essere scelta come apostola in sostituzione di Giuda (At 1:21,22), senza neppure dover tirare a sorte, Maria è stata ignorata. Eppure, quel giorno, nella camera alta, anche lei era lì insieme agli altri apostoli, ma

1 Sono questi i verbi principali (*sequire* e *servire*) attraverso i quali nei Vangeli viene designato il discepolo, la discepolo, che ha risposto alla chiamata di Gesù.

2 Per altri dettagli sulla figura della Maddalena, cfr. Filippo ALMA, «Donna, perché piangi?» Una straordinaria discepolo tradita dalla storia».

3 È un vero peccato però che nelle traduzioni italiane più diffuse nel mondo evangelico e protestante (Nuova Diodati, Nuova Riveduta), la ricchezza semantica della *confessione di fede* di Maria non appaia così com'è presente nell'originale greco. Traducono più fedelmente, invece, la *Bibbia della Riforma. Il Nuovo Testamento*, Società Biblica in Italia, Roma 2020. 2° ed., e le più note traduzioni italiane di area cattolica.

4 In Gv 20:17 si trova la prima ricorrenza del termine *fratelli* (*adelfoi*) non in senso proprio (fratelli di sangue) ma in senso figurato. A partire dalla risurrezione, i discepoli diventano anche *fratelli e sorelle di Gesù*: nasce così la Chiesa, ove solo Gesù è Signore ma pure fratello solidale con noi tutti e tutte, riuniti *in comunione* con lui e nel suo amore, senza gerarchie e senza smanie di potere.

5 Un titolo che è divenuto celebre nella tradizione cristiana medievale, cfr. Adriana VALERIO, *Maria Maddalena. Equivoci, storie, rappresentazioni*, (Farsi un'idea, 276), Il Mulino, Bologna, 2020, pp. 54, 55.

nessuno si è accorto della sua presenza (cfr. 1:13,14). Nessuno ha riconosciuto la sua esperienza e le sue potenzialità. Così Maria è stata tradita e ridotta al silenzio per sempre.<sup>[1]</sup>

La risurrezione di Gesù è il fondamento della fede cristiana (cfr. 1 Co 15:17). Questa fede non è una fede consolatoria, e neppure l'«oppio dei popoli», perché la Pasqua è innanzitutto un'esperienza di violenza, di morte vera, e paradossalmente di vita autentica. Non c'è in essa alcun vago sapore mistico. Non c'è fiction. L'annuncio della risurrezione non prende il via da un luogo di festa e di baldoria, ma appunto da un luogo di morte, trasfigurato per sempre. La Pasqua cristiana ricor-

da che il Risorto ha dovuto attraversare la tragedia del tradimento umano, la sofferenza dell'innocente, le ferite che affiorano dalla storia e dall'ingiustizia, la morte in tutta la sua crudeltà. La risurrezione non fa l'economia della crocifissione: il Risorto è il Crocifisso, non un altro, e sarà così per sempre (cfr. Mr 16:6; Ap 1:17,18). Solo il Vangelo riesce a tenere insieme la morte e la vita, le tenebre e la luce, la sofferenza e il dolore, le lacrime e la gioia.

La fede nel Risorto permette quindi di attraversare e di trascendere il pianto e la sofferenza, ma non li elimina, non li esclude del tutto, almeno fino a quando il regno di Dio non si sarà definitivamente realizzato.

## DOMANDE PER IL DIALOGO E LA CONDIVISIONE

- In che senso la morte di Gesù in croce diventa un paradossale inno di gloria e di vittoria?
- L'esperienza della Maddalena per il torto subito invoca «giustizia» e richiede riflessione... L'apostolo Paolo, tra l'altro, non sembra neppure ricordare - sempre che non lo abbia fatto intenzionalmente - il nome di Maria Maddalena nel lungo elenco dei testimoni della risurrezione (cfr. 1 Co 15:3-8). Pensi

che ancora oggi, nel XXI secolo, esista il rischio o la possibilità che i pregiudizi sul ruolo delle donne continuino a persistere anche all'interno della Chiesa? Qual è la tua opinione al riguardo?

- Qual impatto ha nella tua vita, se ne ha uno, il credere nella risurrezione di Gesù?

<sup>1</sup> Colpa certamente anche del contesto patriarcale miope del I secolo, ma pure di una certa inerzia o resistenza della Chiesa a cogliere tutte le novità e le aperture che il Maestro Gesù aveva condiviso con i suoi discepoli, al maschile e al femminile.



# 13 - L'epilogo: conoscere Gesù e la sua Parola



Settimana: 21 - 27 dicembre

## CONOSCERE E RICONOSCERE GESÙ

I discepoli gettavano le reti nel lago di Galilea,<sup>[1]</sup> dove tutto era cominciato qualche anno prima. Soli e senza Gesù, si trovano a confrontarsi con l'insuccesso (cfr. Gv 15:4,5), con la fatica di una notte sbagliata e avara. Quel momento di sconforto scompare però all'alba, quando Gesù si presenta a loro per la terza volta dopo la risurrezione (21:14), ed è subito *fešta* (21:6). Gesù, il Risorto, assume i panni inaspettati del «ristoratore», servendo personalmente pane e pesce arrosto (v. 13), oltre agli immancabili consigli per una «pesca» diversa (v. 6, cfr. Mr 1:17; Lu 5:1-11).

È davvero sorprendente come, ancora una volta, i discepoli non riconoscano immediatamente Gesù. Sembra quasi che il senso naturale della vista non sia sufficiente per riconoscere il Risorto; è necessaria, invece, una sensibilità diversa per cogliere manifestazioni e gesti più profondi e intimi. Maria Maddalena, ad esempio, lo riconosce solo quando si sente chiamare per nome (Gv 20:14-16); i discepoli di Emmaus lo riconoscono nel gesto di spezzare il pane (Lu 24:13-16); e qui un gruppo di discepoli (sette su undici) lo riconosce dall'invito (che è un appello alla fiducia) a gettare le reti dal lato opposto della barca (Gv 21:4-7). In de-

finitiva, forse, solo chi desidera vedere veramente, vedrà e *capirà!*

In questo contesto si inserisce anche la riabilitazione di Pietro. Dopo l'amara esperienza del triplice rinnegamento di Gesù (18:15-27), Pietro deve ancora fare i conti con la sua disastrosa e sfrontata spavalderia: «Darò la mia vita per te!» (13:37). Mentre negli altri Vangeli su questo evento incretioso cala il silenzio,<sup>[2]</sup> il Vangelo di Giovanni narra un tentativo di riabilitazione dell'immagine di questo apostolo (21:15-19), quasi come per accordargli *una seconda chance*, una seconda opportunità. Del resto, questa è anche la *buona notizia* di Gesù, che ci raggiunge ovunque noi siamo, persino nella polvere e nel fango delle nostre rovinose cadute. Per tre volte Pietro non ha avuto il coraggio e la forza di affrontare le conseguenze della sua fede in Gesù, e per tre volte Gesù gli chiede conto del suo amore e gli rinnova la sua fiducia: «Pasci i *miei* agnelli, le *mie* pecore» (Gv 21:15-17, cfr. Mt 16:18,19; 18:18), ovvero nutri e prenditi cura del *mio gregge*, della *mia comunità*. Il rinnegamento di Pietro, come tutto ciò che leggiamo nei Vangeli, dice qualcosa di noi e della nostra fragilità. Non accusa Pietro e non lo assolve con un colpo di spugna, come se nulla di grave fosse accaduto, ma lo mostra in tutta la sua umanità.

1 Un po' impropriamente chiamato «mar di Tiberiade» (Gv 21:1).

2 L'ultimissimo ricordo personale che il Vangelo di Matteo ci offre su Pietro è straziante: lo vediamo intento a piangere amaramente (Mt 26:75). E poi, il silenzio!

Se questo è accaduto a Pietro, può accadere a chiunque e ovunque... E l'amore sovrabbondante di Gesù è lì per rialzare quelli che cadono. Questo è anche il compito della Chiesa: «Fratelli (e sorelle), se uno venisse colto in qualche trasgressione, voi, che siete spirituali, *rialzatelo di continuo con spirito di dolcezza...*» [1] (Ga 6:1, cfr. Is 40:30,31).

## RIMANETE IN ME!

Nel secondo discorso di addio di Gesù, è al centro la comunità dei discepoli (Gv 15:1-16:4) che ascolta il suo Maestro, questa volta, senza replicare.

L'apertura di questo discorso è dedicata alla nota metafora della vite e i tralci (15:3-8), il cui retroterra richiama chiaramente la tradizione ebraica dell'Alleanza: il popolo d'Israele è la «vigna rigogliosa» di Dio (Os 10:1); l'oggetto delle sue cure e del suo amore, ma pure della sua delusione per le attese tradite («ha fatto uva *selvatica*», cfr. Is 5:1-7). Eppure, non viene meno la speranza di una nuova fioritura: «In avvenire, Giacobbe metterà radice, Israele fiorirà e germoglierà, e copriranno di frutta la faccia del mondo» (cfr. Is 27:2,6). [2]

Di questa potente immagine, il Gesù giovanneo propone un'ardita rielaborazione: lui è la vera vite, suo Padre è il vignaiuolo all'opera (Gv 15:1,2). Nella sua persona, Gesù è il compimento della figura collettiva rappresentata

dalla vigna d'Israele, la comunità dell'Alleanza. [3] I tralci, i discepoli, esistono e sussistono soltanto in relazione alla vite, perché non godono di vita autonoma.

In questo contesto di riflessione profonda, la relazione tra Gesù e il credente, di allora e di oggi, è tratteggiata in termini sia di  *dono*  che di  *responsabilità* . [4] Il frutto che i tralci sono chiamati a portare responsabilmente non proviene, infatti, dagli sforzi dei tralci ma dalla relazione intima e vitale, feconda e duratura di questi con la vite: «... perché  *senza di me*  non potete fare nulla» (v. 5). Soltanto a partire dal miracolo della relazione e della comunione con Gesù, ci sarà speranza di un frutto abbondante: il libero fluire della vita, della fede e dell'amore in Dio e di Dio, nella Chiesa e nel mondo. [5]

Ciò che Gesù richiede ai discepoli, ai credenti, è di dimorare in lui, letteralmente di «rimanere in» lui (in greco  *menein en* , vv. 4-8), [6] il cui significato principale è quello di «aderire fedelmente» a lui, [7] vale a dire al suo amore e a quello del Padre (vv. 9,10). In questa reciproca inabitazione - «rimanete in me, e io in voi» (v. 4, cfr. 6:56) - risiede l'essenza stessa della fede e dell'amore. Per contro, dalla prospettiva credente e cristiana, staccarsi dalla vite equivale senz'altro a seccarsi, a spegnersi e autocondannarsi alla morte spirituale. Significa compiere il procedimento inverso rispetto a chi, attra-

1 La traduzione è nostra.

2 Per altri dettagli, cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, pp. 873-876.

3 *Ivi*, pp. 878, 879.

4 Cfr. Jean ZUMSTEIN, «Évangile selon Jean», p. 485.

5 «... il frutto atteso dai discepoli e l'irradiazione che avranno nel mondo la loro fede e il loro amore per la gioia del Padre, il vignaiuolo». Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 896.

6 Nei vv. 4-8 c'è una vera e propria concentrazione di questo verbo: sette ricorrenze.

7 Cfr. Xavier LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, p. 881.

verso la fede, «è passato dalla morte alla vita» (Gv 5:24, cfr. 1 Gv 3:14).

## COME INTERPRETARE LA BIBBIA?

Per gli autori della Scuola del Sabato, «Quando la Bibbia viene accettata per fede, *s'interpreta da sé*. La sua visione del mondo, e non la filosofia del tempo, costituisce la guida per comprendere e interpretare la Scrittura stessa. Le opinioni umane devono essere poste al servizio della Parola di Dio, non viceversa».[1] Siamo certamente d'accordo sul fatto che, come cristiani, accettiamo per fede la bontà e l'ispirazione concettuale della Bibbia, quale Parola di Dio incarnata nella storia del popolo d'Israele, prima, e nella storia di Gesù, dopo. Condividiamo anche il principio ideale che la Scrittura è interprete di se stessa (in latino «*Scriptura sui ipsius interpret*»),[2] secondo cui un testo biblico oscuro può essere illuminato da altri testi biblici più chiari. Non bisognerebbe tuttavia sottovalutare o snobbare la complessità dell'atto stesso dell'interpretazione, come talvolta potrebbe accadere all'interno della Chiesa, per eccesso di semplificazione o per paura di «contaminazioni» esterne. In effetti, quel gesto solo apparentemente semplice chiamato lettura - che mira a esplicitare il senso profondo di un testo - implica la necessità di comprendere non solo la lettera di un testo, ma pure le sue intenzioni, la sua vicinanza spirituale e pure la sua distanza storica. Il mondo degli agiografi, cioè degli scrittori biblici, e quello dei lettori della Bibbia pur avendo molte analogie

tra loro hanno anche molte differenze che non possono essere trascurate o ignorate.

A essere realisti, infatti, non sempre la Bibbia si spiega agevolmente da sola (cfr. Gv 5:39). Si ricordi, ad esempio, il caso dell'etiope di Candace, molto probabilmente un timorato di Dio, un simpatizzante della fede giudaica, che leggeva alcuni testi del profeta Isaia senza però riuscire a capirli (At 8:26-40). L'interpretazione della Bibbia, di conseguenza, non può essere considerata un optional o un lusso, e neppure un tradimento della Parola di Dio, ma un atto di responsabilità e una necessità della fede che richiede cura e saggezza. Del resto, Gesù stesso per quanto ci racconta il Vangelo di Luca non si è limitato a leggere/rileggere con i discepoli di Emmaus alcune profezie che lo riguardavano, ma le ha *spiegate/interpretate* (*diermēneuō*) per loro (Lu 24:25-27,44-48).[3]

Per questa ragione, pur sostenendo con forza, come cristiani e avventisti, il principio protestante di *Sola Scriptura*, facciamo normalmente uso, come è giusto che sia, del dono degli scritti di Ellen G. White, di dizionari esegetici per conoscere ad esempio il significato originale delle lingue bibliche (ebraico, aramaico e greco), di dizionari teologici per capire i temi centrali della Bibbia a partire dal loro sviluppo e dalla loro ricezione nel corso della Storia della chiesa, di libri di storia per capire il contesto storico-sociale in cui i vari testi della Bibbia sono nati, etc. In un intento di fedeltà alla Parola di Dio, la sfida nasce dunque dal trova-

1 E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», p. 221 (enfasi aggiunta).

2 Anche Ellen G. WHITE, *La grande speranza*, Edizioni ADV, Firenze 2012, pp. 154, 276, 280, 446, cita più volte questo principio d'interpretazione.

3 Più volte, fra l'altro, gli stessi autori della Scuola del Sabato hanno insistito, a ragione, sul fatto che Gesù, il Logos divino, è venuto a *interpretare, spiegare, esporre* il vero volto del Padre. Segno appunto che spiegare e interpretare sono sempre qualcosa di più che leggere soltanto. E. Edward ZINKE e Thomas R. SHEPHERD, «Il Vangelo di Giovanni: I temi presenti nel suo Vangelo», p. 220, cfr. pp. 196 e 204.

re il giusto e necessario equilibrio tra l'autorità indiscussa della Bibbia, che resta nel suo insieme la fonte primaria della teologia e dell'insegnamento cristiano, e l'utile e necessario contributo

che altre discipline ausiliarie possono fornire al credente per illuminare e apprezzare sempre di più il valore e il contenuto della Bibbia stessa.<sup>[1]</sup>

## DOMANDE PER IL DIALOGO E LA CONDIVISIONE

- Quando le cadute di stile, le sconfitte di ogni genere o il senso di colpa appesantiscono il tuo cuore e il tuo umore, dove trovi il conforto necessario? In che modo può esserti di aiuto ricordare l'esperienza estrema del rinnegamento di Pietro?
- Nella suggestiva metafora della vite e i tralci, viene nuovamente sottolineata l'importanza vitale della relazione e della comunione con Gesù: «... perché *senza di me non potete fare nulla*» (Gv 15:5). Ma è davvero così? In realtà, quante cose facciamo - sicuramente troppe - senza tenere conto di Gesù? Cosa possono dunque significare queste parole?
- Il rapporto tra Bibbia e cultura è da sempre oggetto di discussione. Spesso, nella Chiesa, questo rapporto è stato vissuto in modo antitetico e conflittuale: la cultura è nemica della Bibbia, la Bibbia è nemica della cultura. Qual è la tua opinione in proposito? Esistono altri modi più intelligenti e fecondi di porre in relazione Bibbia e cultura?

<sup>1</sup> Tra queste discipline ausiliarie, si possono ricordare per esempio la storia, l'archeologia, la letteratura, la sociologia, la filosofia, la psicologia, l'arte, etc. La fatica o lo sforzo che questo lavoro presuppone è ciò che la chiesa avventista mondiale richiede di svolgere all'interno delle sue istituzioni universitarie più prestigiose, al fine di promuovere una visione cristiana della vita. Solo per fare un esempio, si confronti a riguardo il nutrito ventaglio di programmi di laurea offerti dall'Andrews University, in Michigan (USA), di proprietà della Adventist General Conference (<https://bulletin.andrews.edu/content.php?catoid=22&navoid=5311>), e gli insegnamenti di base che devono accompagnare queste lauree (<https://bulletin.andrews.edu/content.php?catoid=22&navoid=5305#gen-ed-bach>), 11 agosto 2024.