

Lettere domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

TERZA DOMENICA DOPO IL MARTIRIO DEL PRECURSORE

La *testimonianza* è la forma di discorso che tiene insieme e struttura molti elementi della Bibbia, apparentemente dispersi e distanti tra di loro. Anzi, potremmo dire che la stessa ispirazione – l'evento originario della Scrittura – si offre nella forma della testimonianza: è *rivelazione attestata*, resa testo e insieme testimoniata.

Le tre letture offerte dalla liturgia di questa domenica ci portano a riflettere sulla testimonianza e sulla *rivelazione attestata*. Il profeta Isaia – più precisamente: il profeta anonimo dell'esilio che ha lasciato i suoi oracoli nella seconda parte del libro di Isaia e che convenzionalmente chiamiamo Secondo-Isaia – ci porta all'evento originario della sua esperienza profetica. JHWH gli chiede di comunicare la condizione per un'autentica conversione. La consolazione di JHWH per il suo popolo è dono della misericordia divina, ma la sua attuazione ha bisogno che Israele riconosca il suo peccato e compia la sua *tôdâ* «confessione»: confessione del peccato e confessione di fede in Colui che è il Dio fedele. Egli, con il suo Spirito, moltiplicherà la fecondità della natura e rigenererà il cuore del suo popolo, tanto che tutti i popoli accorreranno per potersi chiamare «Giacobbe» e «Israele».

La sequenza dei molti testimoni, presentati in Eb 11, culmina con l'esperienza di fede di Gesù, la più originale e incrollabile, la sola in grado di illuminare l'evento della croce come *ἐφάπαξ*, singolare e inedito punto di arrivo e di partenza dell'intera storia della salvezza, che diventa il nostro fondamento su cui costruire la resistenza «sino al sangue nella nostra lotta contro il peccato» (Eb 12,4) e così «correre con perseveranza il palio propostoci» (Eb 12,1).

E infine la testimonianza del Padre nella «voce del Figlio», nelle Scritture, in Giovanni il Battista e nelle opere che il Figlio compie: da essa nasce la chiamata e l'appello per il discepolo, così che possa vivere il discernimento, portare a termine la sua stessa testimonianza e rimanere dalla parte della vita anche dopo la morte.

*S'apri, acqua di roccia,
stillò, vena indecisa
fino a un gorgoglio di sorgente
sotto il sole che la incendia –
ed ecco inondarli
lei i ruscelli
del suo scoscendimento
e l'arcata del suo balzo,
acqua e fuoco, ora
ed infanzia
divenuta eloquio
chiaro e cupo, mutevole ed eterno,
grondandone come stalattiti e muschio
denti e barba dei profeti
per età aride,*

*in terre deserte
 profusa ad ogni battesimo.
 Con essa in altri tempi ho molto gozzovigliato
 però niente dissipando: niente.
 Così parla la parola,
 testimonia questo la testimonianza.¹*

LETTURA: Is 43,24c – 44,3

La sezione di Is 42,14 – 44,23 è strutturata in modo abbastanza blando, attraverso la ripetizione di vocabolario e di temi teologici. Israele è ripetutamente presentato come un servo (*'ebed*) cieco che non ha saputo comprendere come servire Dio (Is 42,18-25), ma ciò nonostante è chiamato a essere testimone di quanto JHWH ha compiuto. La caparbia disobbedienza di Israele si è manifestata nel non voler seguire la legge di Dio (Is 42,21-24) e non onorarlo con i dovuti sacrifici (Is 43,22-24). Il tema della vuota inutilità degli idoli attraversa l'intera sezione (cf 42,17; 43,8-13; 44,6. 20). Ma la buona notizia che è annunciata dalla parola profetica è che l'amore di JHWH per Israele è più forte del peccato di questi. Israele quindi non deve temere (Is 43,1-7 e 44,1-5): JHWH perdonerà il suo peccato (Is 43,25-26 e 44,21-22).

Quanto alla struttura di questa sezione, vi è accordo solo nell'identificare molte unità frammentarie, un po' meno nel leggere l'insieme del mosaico dei generi letterari e della trama parcellizzata dei tanti e brevi oracoli. È evidente la presenza di un inno in 44,23, in parallelo con la chiusura della sezione precedente mediante l'inno di 42,10-13. Il parallelo con quella sezione può aiutare a trovare altre analogie che fanno meglio capire la struttura della sezione presente.

La sezione può essere suddivisa in tre parti: *a*) una prima parte (Is 42,14 – 43,7) si chiude con un oracolo di salvezza, introdotto da «Non temere!» (43,1-7) e con l'invito a dare gloria a Dio in 43,7; *b*) la seconda sezione (Is 43,8 – 44,5) termina anch'essa con un oracolo simile in 44,1-5; *c*) la terza sezione (Is 44,6-23) è invece una satira di coloro che adorano gli idoli e termina con l'inno già ricordato che proclama la gloria di JHWH. Le tre parti potrebbero essere lette in una progressione tematica dinamica:

Non temere: Dio libererà il suo servo cieco	42,14 – 43,7
Non temere: il cieco sarà liberato e perdonato	43,8 – 44,5
Non temere gli idoli, temi JHWH e sarai perdonato	44,6-23

Le tre parti sono intrecciate l'una all'altra attraverso il comune vocabolario (cf quello della cecità), tanto che qualche commentatore vorrebbe unire in una sola pericope Is 42,14-17 con i versetti precedenti (Is 42,11-13). Tra le tre parti si sarà notato il registro comune dell'incipit «non temere!» (43,1. 5; 44,2. 8 [con altro verbo]).

La seconda parte include la pericope liturgica odierna. Gli oracoli di questa seconda parte sono tenuti insieme dall'idea principale che JHWH interverrà a favore del suo popolo per salvarlo (Is 43,8. 10; 44,9. 18). Il popolo, nonostante tutto, può attendersi il perdono dal suo Dio, le sue benedizioni e il suo nome come un tempo (Is 43,18-20. 25; 44,3-5). Il vocabolario della cecità (Is 42,16. 18-19 e 43,8), del servo di JHWH (42,19; 43,10), dell'autopresentazione di Dio (43,3. 11. 12. 15), della riunificazione dei dispersi

¹ M. LUZI, *L'opera poetica*, a cura e con un saggio introduttivo di S. VERDINO (I Meridiani), Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1998, 42001, p. 655.

(43,5. 9) e della comprensione (*jāda'*: 42,16. 25; 43,10) aggancia questa parte con quanto precede e lo pone in relazione con i temi dell'intera sezione nel quadro della rivelazione di JHWH al suo popolo.

La struttura dell'unità letteraria di Is 43,8 – 44,5 dipende dai generi letterari identificati per i singoli oracoli. Senza dubbio si può vedere l'inizio di un nuovo oracolo quando si critica il culto sacrificale inappropriato (Is 43,22-28). Così pure vi è un inizio di un oracolo di salvezza in Is 44,1, che riprende l'*incipit* dell'oracolo di salvezza in Is 43,1. È possibile individuare quattro oracoli:

a) Voi siete testimoni che non c'è altro Dio	43,8-15
b) La liberazione di Dio trasforma la vita	43,16-21
c) Il culto gravoso è condannato	43,22-28
d) Non temete: i servi di JHWH gli appartengono	44,1-5

Per una migliore comprensione d'insieme, suggerisco di leggere almeno una volta per intero i due oracoli implicati. I versetti che non fanno parte della lettura liturgica sono riportati qui in corsivo, come di consueto.

[¹⁶ Così dice JHWH...:]

– ²² *Ma non me hai invocato, o Giacobbe,
anzi ti sei stancato di me, o Israele.*

²³ *Non mi hai presentato neppure un agnello tra i tuoi olocausti,
non mi hai reso pesante con i tuoi sacrifici
e io non ti ho chiesto servizio di offerta,
né ti ho stancato con [richieste di] incenso.*

²⁴ *Non hai acquistato con denaro la cannella per me
né mi hai saziato con il grasso dei tuoi sacrifici.
Ma tu hai tenuto me in servitù con i tuoi peccati
e mi hai stancato con le tue colpe.*

²⁵ Io, io sono colui che cancella le tue trasgressioni
per riguardo a me stesso
e non ricordo più i tuoi peccati.

²⁶ Fammi ricordare, veniamo insieme a contesa;
parla tu per dichiararti innocente.

²⁷ I tuoi antenati ^a hanno peccato, ^b
i tuoi mediatori commisero misfatti contro di me

^a Il TM ha il singolare *'ābīkā hārī'šōn*, mentre i LXX hanno il plurale *οἱ πατέρες ὑμῶν πρότοι*; forse si può presupporre un testo ebraico al plurale *'ābōtēkem hārī'šōnīm hā'ē'ū* o forse i LXX hanno una traduzione che è già un'interpretazione.

^b Invece del singolare *hā'ē'ū* (TM), i LXX hanno il plurale, avendo un soggetto plurale (cf nota a).

²⁸ e i tuoi principi ^c hanno profanato ^d il mio santuario:^e
allora votai Giacobbe allo *herem*
e Israele alle ingiurie.

44^f Ma ora ascolta, Giacobbe, mio servo,
e Israele, che ho eletto

– ² così dice JHWH che ti ha fatto,
che ti ha formato dal seno materno e che ti aiuta ^{2f} –:

Non temere, mio servo Giacobbe,
e *Iešurun* che ho eletto!

³ Certamente verserò acqua sul suolo assetato
e torrenti su terra secca;
verserò il mio spirito sul tuo seme,
la mia benedizione sui tuoi posteri.

⁴ *Cresceranno fra il verde,*
come pioppi lungo corsi d'acqua.

⁵ *Uno dirà: «Io sono di JHWH»*
e un altro si chiamerà con il nome di «Giacobbe».
Un altro ancora scriverà sulla sua mano: «Di JHWH»,
e avrà come titolo il nome di «Israele».

Primo oracolo: Is 43,22-28

C'è qualche incertezza nel trovare il genere letterario al primo oracolo (Is 43,22-28). Si potrebbe pensare a un oracolo di giudizio con l'accusa di peccato (vv. 22-24) e l'annuncio di conseguente punizione (vv. 26-28). JHWH desiderava ardentemente che i figli di Israele dichiarassero la sua gloria e lo lodassero (*hillâ*) nel loro culto (v. 21). Dal momento che non l'hanno fatto, egli «profanerà» (*hallâl*) i loro santuari.

L'oracolo, nell'inclusione dell'appello a Giacobbe e Israele (v. 22 e v. 28) e con diversi vocaboli-gancio che lo collegano al precedente (23,16-21), è caratterizzato nei vv. 22-24 da una serie di frasi negative (con l'avverbio *lô*), che segnano il contrasto tra ciò che «voi» non avete fatto di bene per il vostro Dio e ciò che «Io» = JHWH non ho fatto di male contro il mio popolo:

Accusa di un culto senza valore:	43,22-24
Dio può perdonare i peccati:	43,25-26
Annunzio di giudizio:	43,27-28

^c Il v. 28a è molto problematico. Le lezione dei LXX, sebbene *lectio facilior*, mi sembra più accettabile perché presuppone meno cambiamenti di quanti sarebbero necessari per il TM: leggo coi LXX *οἱ ἄρχοντες σου*, perché sostenuto anche dalla Siriaca (nessuna luce da Qumrân), che presuppone il seguente ebraico: *waj'ha'lû sârêkâ godšî* invece del TM *wa'âhallâl sârê godeš*.

^d Il TM *wa'âhallâl* dai LXX è interpretato *καὶ ἐμίαναν*, presupponendo l'ebraico *waj'ha'lû*.

^e Il TM ha solo *qōdeš* «santuario». I LXX hanno *τὰ ἅγια μου* presupponendo l'ebraico *godšî*. Preferibile il testo dei LXX, per l'interpretazione complessiva del versetto.

^f IQIs^a ha un altro participio (*wzrkh*) invece dell'*jiqtol* del TM *ja'z'rekkâ*. È evidentemente parallelo nella forma ai participi precedenti, ma è anche *lectio facilior*.

vv. 22-24: JHWH ammonisce Israele di non essere stato invocato correttamente, come afferma anche Is 48,1: «invocate il Dio d'Israele, ma senza sincerità e senza rettitudine». Israele non ha cercato JHWH, mentre si faceva trovare, non l'ha invocato, mentre era vicino» (cf Is 55,6). Sembra di sentire l'eco delle accuse di Is 1,10-11 o 29,13: invece di ricucire la relazione infranta con JHWH, essi lo hanno stancato. Hanno dimenticato di mantenere viva la relazione con Dio, tutti concentrati sul sacrificio in se stesso. Non è la cosa in se stessa ad alimentare il valore della relazione, ma la disposizione del cuore a permettere al gesto sacrificale di esprimere il proprio valore.

L'accusa di Dio di non portare sacrifici non può certo riferirsi alla mancanza dei sacrifici durante il periodo dell'esilio: il tempio non esisteva più! La critica di Isaia è invece un richiamo di altri oracoli preesilici (Am 5,21-25; Os 5,6; 6,6; Mic 6,6-8; Ger 7,22), Come allora, JHWH non rifiuta ogni atto cultuale, ma solo quegli atti che non rappresentano l'offerta di tutta la vita (cf Is 1,10-15). Con i sacrifici Dio non ha mai voluto schiavizzare il suo popolo, ma dargli occasione di poterlo servire in piena libertà, soprattutto nella libertà dai propri peccati. Il sistema sacrificale diventa un'opprimente realtà quando viene travisato nelle precise finalità con cui era stato pensato da Dio.

La relazione tra JHWH e Israele non è imperniata sul valore fisico dell'atto cultuale (v. 24a), né JHWH ha bisogno di ciò che viene offerto per sopravvivere. Si ricordi quanto dice a questo proposito il *rib* del Salmo 50(49),8-13:

⁸ Non ti rimprovero per i tuoi sacrifici,
i tuoi olocausti mi stanno sempre davanti.

⁹ Non prenderò vitelli dalla tua casa
né capri dai tuoi ovili.

¹⁰ Sono mie tutte le bestie della foresta,
animali a migliaia sui monti.

¹¹ Conosco tutti gli uccelli del cielo,
è mio ciò che si muove nella campagna.

¹² Se avessi fame, non te lo direi:
mio è il mondo e quanto contiene.

¹³ Mangerò forse la carne dei tori?
Berrò forse il sangue dei capri?

Il perdono di JHWH non è basato sul valore “commerciale” del sacrificio, come ricorda anche Mic 6,6-7:

⁶ Con che cosa mi presenterò ad JHWH,
mi prostrerò al Dio altissimo?

Mi presenterò a lui con olocausti,
con vitelli di un anno?

⁷ Gradirà JHWH migliaia di montoni
e torrenti di olio a miriadi?

Gli offrirò forse il mio primogenito per la mia colpa,
il frutto delle mie viscere per il mio peccato?

Come ricorda il Sal 49(50) per ben due volte, Dio vuole dal suo fedele la *tôdâ*, ovvero la confessione del suo peccato, il che equivale a confessare la *giustizia* di Dio. In un rapporto bilaterale, infatti, se riconosco di avere torto, do immediatamente ragione alla controparte; se riconosco la mia colpa, riconosco subito l'innocenza della controparte.

Invece di presentare ad JHWH ciò che egli richiedeva, essi con il loro peccato lo hanno «tenuto in servitù» (*he'ēbadtanî*: un *hiphil* sorprendente del verbo *'ābad* «servire») e lo

hanno stancato (*hōgaʿtanî*, lo stesso verbo usato nel v. 23b) con le loro colpe. Qui si hanno due verbi carichi di significato: è il peccato che «mette in servitù» Dio stesso, come fosse un idolo qualunque, ed è il peccato che rompe la relazione. Il sacrificio sarebbe dovuto essere un simbolo forte che mirava – attraverso l’espiazione – a far riconoscere al popolo il senso del perdono (cf anche qui sotto al v. 25; e poi Lv 5,10. 13. 16 e 18), ma è insufficiente a mostrare la realtà del perdono di JHWH che interviene nella vita del suo popolo per rinnovarlo.

vv. 25-26: L’attenzione è ora rivolta a ciò che JHWH è in grado di compiere di fronte al peccato di Israele. Egli dichiara solennemente che non è il sacrificio, ma è Egli stesso a cancellare il peccato. Il perdono dei peccati è la condizione prima perché si possa dare relazione con JHWH (cf anche Is 59,1-2). Dunque, JHWH dà il perdono a coloro che confessano il proprio peccato: è la *tôdâ* richiesta dal Sal 49(50). Solo a questa condizione JHWH può intervenire e cancellare il peccato di Israele, sprofondandolo nel mezzo dell’oceano (Mic 7,18-19). Questo è il senso illogico della *misericordia* e del *perdono* di JHWH: essi non sono dovuti se non all’amore stesso di JHWH (cf Ez 36,13-23). JHWH perdona a motivo del suo stesso essere e del suo illogico amore: non vi è altra ragione! Egli vuole cancellare la condizione infamante del suo popolo e quella orribile “bestemmia” che tutti i popoli possono pronunciare vedendo quanto JHWH ha fatto a Israele per la sola ragione del suo nome (*l’maʿānî*): solo per la grazia illacerabile del suo amore, il rapporto con Israele può ripartire daccapo. E lo farà in modo ancora più inaudito attraverso quell’intercessione silenziosa sino alla morte del suo servo e alla sua riabilitazione dopo la morte (cf Is 52,13 – 53,12).

Il v. 26 ricorda un altro aspetto della situazione: molti non avevano ancora riconosciuto il loro peccato e quindi come potevano ricevere il perdono di JHWH? Forse molti volevano rispondere dicendo che la faccenda non li riguardava, perché essi non avevano peccato quanto i loro padri (cf Ger 31,29 ed Ez 18) e quindi era JHWH che doveva giustificare il proprio operato e difendere la propria giustizia. Ma JHWH farà ricordare il passato, manifesterà a tutti i figli di Israele il loro peccato e li convincerà delle loro colpe, come quando Isaia lo incontrò nel tempio (Is 6,1-5). Tutti i figli di Israele dovranno dichiarare di essere peccatori e confessare il proprio peccato per poter ricominciare un nuovo rapporto di alleanza con il loro Dio. L’unica altra possibilità è di non riconoscere il proprio peccato, dichiarandosi innocenti, ma allora si dovrà entrare nel giudizio inappellabile di JHWH.

vv. 27-28: È sorprendente che l’oracolo termini in questo modo: senza traccia di pentimento, né confessione di colpa, né accoglienza del perdono divino. Al contrario, si ricorda il peccato del padre antenato (Abramo o Giacobbe? a mio parere è Giacobbe, perché Abramo è sempre ricordato positivamente nel Secondo Isaia), la ribellione dei mediatori del passato (re, profeti e sacerdoti) che furono i veri responsabili del peccato del popolo.

La minaccia prevista dal TM, visto che non v’era stata conversione, è audace: JHWH stesso «profanerà» (*waʿāḥallēl*) oppure «ha profanato» (correggendo la vocalizzazione in *wāʿāḥallēl*) i capi del suo luogo santo. L’audacia dell’immagine masoretica è stimolante, ma preferisco leggere con i LXX *wafʿhalū sārēkā qodšī* «e i tuoi principi hanno profanato il mio santuario». È vero che l’immagine può essere confermata da testi come Lv 10,1-3, ma Ezechiele sa bene che questa è la condizione in cui si trovano tutti i sacerdoti al

tempo dell'esilio. A meno che si pensi che il TM abbia una minaccia "fuori tempo" oppure si voglia cambiare l'ipotesi di un Secondo Isaia del tempo dell'esilio e pensare invece a un oracolo preesilico.

La minaccia di JHWH inizia quindi con la seconda parte del v. 28, ripartita tra Giacobbe e Israele, un parallelismo molto frequente nel Secondo Isaia, anzi si potrebbe definire coppia fissa di *parallel pairs*. La minaccia consiste in una sconfitta "religiosa" e non solo militare: lo *herem* è la consacrazione forzata del nemico al dio del vincitore. È dunque il massimo della rottura tra JHWH e Israele: JHWH «consacra» il suo popolo al «nulla», perché non vi è altro Dio all'infuori di JHWH (cf Is 43,11; 44,6. 8; 45,5. 6. 21). In questo senso – molto forte da un punto di vista teologico – va preso anche il vocabolo della riga parallela: (*w^eett^enâ*) *jisrâ'el l'giddûpîm* «(e voterò) Israele alle ingiurie». Il *giddûp* non è un'ingiuria qualsiasi, ma è l'infamia della condizione in cui si trova Gerusalemme dopo la distruzione di Nabucodonosor (Zc 2,8), occasione perché lo stesso JHWH sia «bestemmiato» (cf Dt 28,37; 2 Re, 9,7). Tutto questo non sarebbe accaduto se Israele, a cominciare dai suoi re, profeti e sacerdoti, avesse cambiato vita e fosse tornato a seguire la *tôrâ* di JHWH. Questo oracolo ha dunque dimostrato che, sebbene tutto sia nelle mani di JHWH, tutti hanno la responsabilità del proprio destino: riconoscere il proprio peccato è il punto di partenza perché Dio possa manifestare la sua misericordia che dà vita.

Secondo oracolo: Is 44,1-5

Questo secondo oracolo intreccia il genere di un oracolo di salvezza (vv. 1-2) e di un annuncio di salvezza (vv. 3-5). Vi è dunque un futuro di speranza che si staglia come inequivocabile contrasto alla minaccia espressa dal precedente oracolo (Is 43,22-28).

L'oracolo è incluso tra due riferimenti a Giacobbe-Israele, in quanto popolo scelto da JHWH (v. 1 e v. 5). L'apertura è un invito a prestare attenzione a una parola di salvezza che proviene da Dio (v. 2) e che annuncia una nuovo tempo basato sul dono dello Spirito di Dio (vv. 3-5). L'esito sarà una trasformazione della natura con una nuova generazione di figli per Israele che «germoglierà» per l'intervento divino. Le parole del profeta confermano che tutta l'azione di salvezza sarà portata a realizzazione da JHWH stesso, che sceglie, aiuta, benedice e dà il nome.

In sintesi, si ha dunque la seguente struttura:

Identificazione del popolo scelto da JHWH	v. 1
Assicurazione di JHWH	v. 2
Motivi di assicurazione	v. 3
Esito dell'intervento di JHWH	vv. 4-5

v. 1: Le assicurazioni per il futuro iniziano come conclusione e opposizione a quanto precede: *w^eattâ* «ma ora». Il punto di partenza rimane il rapporto di alleanza che JHWH riconosce essere ancora in vigore, interpellando i suoi partner come «suoi servi» scelti (*bâhar*) per diventare una nazione santa in cui poter dimorare (cf Es 19,5-6). Sebbene il passato abbia portato a compimento le minacce di castigo, JHWH non è venuto meno alla sua alleanza.

v. 2: La frase incidentale esprime le assicurazioni di JHWH, perché la relazione con Israele è incisa da sempre nella storia. Con tre participi, si descrive JHWH come colui: a) che ha creato Israele (*'ôšekâ*); b) che lo ha formato dal seno materno (*jôšerkâ mibbeten*); c) che lo aiuta (*ja^srekkâ*). Sono titoli ben noti nel Secondo Isaia, che in altre pagine

presentano il «servo» Israele nella sua vicenda, a partire da quando fu chiamato dall'Egitto per una relazione di figlio intramontabile (cf Es 4,22). JHWH non ha dimenticato il suo figlio primogenito e continuerà ad aiutarlo (cf anche Is 41,10. 13 e 14).

Da qui nasce l'oracolo di salvezza, essenziale e brevissimo: «Non temere, mio servo Giacobbe e *Iešurun* che ho eletto!».

Questo popolo è infatti *šūrûn* «il Giusto» e può continuare a sperare in JHWH, senza paura di essere da Lui abbandonato. Il nome *Iešurun* si trova anche in Dt 32,15; 33,5. 26. Derivando dalla radice *šr* sottolinea il fatto che Israele avrà un carattere morale opposto a quanto descritto in Is 43,22-28. Il *Targum* ha più semplicemente «Israele» e i LXX hanno tradotto con ὁ ἠγαπημένος Ἰσραήλ «amatissimo Israele». Ma il titolo del TM vuole sottolineare l'aspetto etico e non il carattere affettivo del titolo.

v. 3-5: Con il v. 3 inizia l'annuncio di salvezza con un enfatico *kî* «certo, davvero». È il segno della trasformazione della natura che l'intervento di JHWH mostra nel suo meraviglioso esito (cf Is 41,17-30 e 43,19-21): un giorno di restaurazione, di vita e di benedizione che richiama la palingenesi della nuova alleanza più che il ritorno dall'esilio (cf Is 30,18-26; 32,15; 35,1-10; Os 2,21-23), l'esatto contrario del versetto conclusivo del precedente oracolo (43,28). La pioggia e lo Spirito «sono riversati» (lo stesso verbo *jāšaq* nel v. 3a e 3b) per dare vigore alla terra e al popolo. Lo Spirito darà nuovo vigore alla generazione futura (cf anche Is 30,23-26 e 35,1-2) come la pioggia darà nuovo vigore alla terra arida e seccata. L'allusione a Is 32,15-18 fa capire che la venuta dello Spirito favorirà il nuovo tempo di pace, di giustizia e di benedizione, proprio il medesimo promesso da Ez 36,24ss.

L'esito finale dell'effusione dello Spirito sarà paragonabile ai giorni di vegetazione copiosa (cf Sal 1,3), ma soprattutto comporterà una trasformazione interiore del popolo (cf v. 5). Tuttavia, il testo ebraico al v. 5 è abbastanza ambiguo per determinare di quale cambiamento si tratti. Non è impossibile vedere qui un anticipo dell'oracolo di Is 56,3-8, immaginando un popolo che prende i nomi di Giacobbe e Israele, partendo dalla convocazione di nuovi proseliti. Non importa il loro punto di partenza; importa piuttosto che tutti costoro – già figli di Israele e nuovi proseliti – formeranno un solo popolo, che si identifica con il popolo di JHWH e porterà i patronimici di «Giacobbe» e «Israele». Lo Spirito permetterà a loro di trovare la nuova identità.

Tale identità non dipende da legami politici o umani, ma dall'appartenenza all'unico Dio e Signore JHWH. Tale appartenenza è un linguaggio attestato per le giare e gli utensili trovati in Giuda e legati al tempio (o al re). Le espressioni *lhwh* «di JHWH» oppure *lmlk* «del re» ora sono scritte sul palmo della mano di coloro che entreranno nell'alleanza eterna, quasi fossero degli schiavi che portano impresso sulla loro pelle il nome del padrone. In ogni modo, l'azione dello Spirito lavora nel cuore di questi proseliti e li trasforma nello spirito mettendoli in relazione con Dio. Come JHWH ha dunque permesso alla sua minaccia di essere portata a compimento con la vittoria travolgente di Nabucodonosor, così altrettanto invincibile sarà la trasformazione della natura e del popolo mediante l'opera compiuta dallo Spirito, effuso sulla natura e sul popolo.

Questo progetto ha due possibili scelte tra loro opposte: 1) la scelta del popolo che si oppone alla chiamata e alle promesse divine, rifiutandosi di confessare i propri peccati e rimanendo bloccato dalla paura degli eventi storici; 2) la scelta del popolo che crede alle promesse di Dio e attende il compimento della sua redenzione per opera del suo Spirito. La prima opzione porterà il popolo alla completa distruzione. La seconda condurrà al

perdono dei peccati e alle benedizioni che JHWH ha da sempre riservato per il suo popolo.

SALMO: Sal 32(33),3-4. 12. 18. 20-21

℟ Cantate al Signore, il Santo di Israele.

³ Cantate ad JHWH un canto nuovo,
con arte suonate la cetra e acclamate,
⁴ perché retta è la parola di JHWH
e fedele ogni sua opera.

℟

¹² Beata la nazione che ha JHWH come Dio,
il popolo che egli ha scelto come sua eredità.
¹⁸ Ecco, l'occhio di JHWH è su chi lo teme,
su chi spera nel suo amore.

℟

²⁰ L'anima nostra attende JHWH:
egli è nostro aiuto e nostro scudo.
²¹ È in lui che gioisce il nostro cuore,
nel suo santo nome noi confidiamo.

℟

EPISTOLA: Eb 11,39 – 12,4

Il passo della Lettera agli Ebrei proposto abbraccia la conclusione della carrellata che rilegge la fede della «moltitudine di testimoni» desunti dalle narrazioni scritturistiche a dimostrazione della tesi espressa in Eb 11,1: «*La fede è fondamento di ciò che si spera e prova di ciò che non si vede*». La loro testimonianza illumina la nostra speranza: essi infatti non hanno ottenuto senza di noi quanto speravano; siamo invece noi che possiamo incamminarci con loro per raggiungere insieme a loro la mèta. Da qui nasce l'esortazione a «correre con perseveranza nella corsa che ci sta davanti» (Eb 12,1b).

Il cap. 11 di Ebrei apre la quarta sezione dello scritto, «La lealtà di Dio e la perseveranza del credente» (Eb 11,1 – 12,13), che si conclude proprio con l'ultima delle cinque esortazioni disseminate lungo il percorso (Eb 2,1-4; 3,1 – 4,14; 5,11 – 6,12; 10,19-39; 12,1-13), quale anticipo della quinta e ultima sezione, quella propriamente parenetica:

- I. 1,1 – 2,18: La rivelazione definitiva di Dio nel Figlio
- II. 3,1 – 5,10: Il Figlio è il vero Sommo Sacerdote
- III. 5,11 – 10,39: Il ministero di Sommo Sacerdote compiuto dal Figlio
- IV. 11,1 – 12,13: Lealtà di Dio e perseveranza del credente
- V. 12,14 – 13,25: Esortazioni per la vita del credente in un ambiente ostile

³⁹ E benché tutti questi avessero ricevuto attestazione da Dio attraverso la fede, essi non conseguirono ciò che era stato loro promesso: ⁴⁰ Dio aveva predisposto qualcosa di meglio in riferimento a noi, così che essi non pervenissero al compimento senza di noi.

12¹ Anche noi dunque, circondati da tale moltitudine di testimoni, avendo deposto tutto ciò che è di peso e il peccato che ci dà impaccio, corriamo con perseveranza il palio propostoci, ²tenendo fisso lo sguardo su Gesù, colui che dà origine alla fede e la porta a compimento. Egli, di fronte alla gioia che gli era posta dinanzi, si sottopose alla croce, disprezzando il disonore, e siede alla destra del trono di Dio. ³Pensate attentamente a colui che ha sopportato contro di sé una così grande ostilità dei peccatori, perché non vi stanchiate perdendovi d'animo. ⁴Non avete ancora resistito fino al sangue nella lotta contro il peccato.

L'epilogo del cap. 11, mentre conclude la rassegna dei testimoni, permette di passare all'argomento parenetico sviluppato in Eb 12,1-13. Il «tutti questi» del v. 39 si riferisce in effetti a tutta la lista di personaggi di cui si è tratteggiato qualche elemento di vita e di cui «si è ricevuto attestazione da Dio attraverso la fede» (*μαρτυρηθέντες διὰ τῆς πίστεως*). Benché tutti costoro avessero ricevuto tale attestazione nella Scrittura, *οὐκ ἐκομίσαντο τὴν ἐπαγγελίαν* «non ricevettero la promessa» (evidentemente una sineddoche per dire «ciò che era stato promesso»). Tale mancanza, tuttavia, non è imputabile a loro colpa, ma è da comprendersi all'interno del piano divino: ad essi fu negato di conseguire ciò che era stato loro promesso, soltanto perché *positivamente* Dio aveva preordinato di adempiere in noi ciò che a loro ancora mancava. L'accento cade sul positivo della decisione e della grazia divina.

Il senso del verbo *τελειοῦν* «portare a compimento» è molto caratterizzato in Ebrei, in quanto dice il compimento storico-salvifico del piano divino (cf Eb 9,9; 10,1. 14). Se il riferimento alla recezione di «ciò che era promesso» (v. 39b) indica il senso che dobbiamo dare alla perfezione del v. 40b, allora *τελειοῦν* deve essere interpretato come l'entrata nell'eredità eterna promessa. Il senso sotteso però a questa affermazione è che quei personaggi del passato, giunto il «nostro» momento, trovandosi anch'essi in relazione a Cristo, possono partecipare al compimento sperato e non raggiunto nella loro vita terrena. Il sacrificio *ἐφάπαξ* «una volta per tutte» di Gesù Cristo ha, infatti, ormai assicurato tutto quanto era necessario per il compimento (*τελείωσις*) della benedizione escatologica, fatta di perdono del peccato, consacrazione a Dio e glorificazione.

C'è un legame logico e drammatico tra la sequenza del cap. 11 e la formulazione di Eb 12,1. Il fondamento della fede e della speranza non può basarsi solo sul *modello* dei testimoni del Primo Testamento. L'autore di Ebrei capisce che deve farlo derivare direttamente da Cristo, dalla sua lotta e dalla sua vittoria per la croce. È la fede/fedeltà di Gesù, unita alla sua capacità di sperare contro ogni speranza (vv. 2-3), l'esempio supremo e la fonte stessa della fede/fedeltà e della perseveranza del discepolo per resistere «fino al sangue nella lotta contro il peccato» (v. 4).

Gesù è *ὁ τῆς πίστεως ἀρχηγὸς καὶ τελειωτῆς* «colui che dà origine alla fede e la porta a compimento» (v. 2). Per capire di quale *πίστις* «fede» si tratti, dobbiamo rileggere Eb 11: una fede che riporta tutte le vittorie e sopporta tutte le prove, perché il credente ha davanti *quella* figura di Dio, che non si ha nemmeno la necessità di esplicitare. L'autore, nella maggioranza dei casi, non esplicita la relazione a Dio; parla, ad es., della vocazione di Abramo e della sua obbedienza senza nominare Dio (cf Eb 11,8). Ci sono tuttavia in Eb 11 tre frasi nelle quali il contenuto della fede viene messo in rapporto con Dio.

1) La prima è una massima generale: «Chi si avvicina a Dio deve credere che egli esiste e che ricompensa coloro che lo cercano» (Eb 11,8). Questa frase lascia intendere che l'esistenza di Dio non è evidente e nemmeno la sua retribuzione. E Gesù, in modo *primaziale*, ha creduto in questo modo.

2) La seconda frase esprime la fede di Sara dicendo che ella «ritenne fedele» – o affidabile (πιστόν) – «colui che aveva promesso» (Eb 11,11). Qui viene espresso il rapporto della fede con la parola di Dio, la quale prende la forma di una promessa. Però appare anche l'aspetto di relazione personale, perché il testo non dice che Sara ritenne affidabile *la promessa*, ma *colui che aveva promesso*. Per mezzo di questa relazione personale, Sara ottenne la cosa sperata, cioè «una capacità di fondare una discendenza». D'altra parte, viene sottinteso che l'affidabilità o la fedeltà di Dio non sono cose evidenti e quindi che la fede sta in una situazione di oscurità. E questa professione di fede, vale *in primis* per la relazione di Gesù al Padre!

3) La terza frase è detta a proposito del sacrificio di Isacco, per spiegare che Abramo non esitò a offrire il figlio «del quale era stato detto: *In Isacco avrai una discendenza che porterà il tuo nome*» (Eb 11,17); non esitò perché «*calcolava (λογισάμενος)* che Dio è capace di svegliare anche dai morti» (Eb 11,19). È vero che il verbo qui utilizzato suggerisce che si tratti di una conclusione logica, ma questa poggia sul presupposto di una fede in una determinata figura di Dio

Queste tre dimensioni della fede sono strettamente coerenti con la *ʿēmūnā* biblica. Essa è una relazione personale con Dio, creduto esistente malgrado la sua invisibilità e onnipotente malgrado la sua apparente debolezza, una relazione che rende possibile accettare la sua promessa, malgrado la sua non-evidenza, una relazione che dà il possesso anticipato di cose sperate e la conoscenza di realtà non vedute (cf Eb 11,1).

Proprio per questo Gesù può essere detto ἀρχηγός e τελειωτής della fede.

Etimologicamente ἀρχηγός significa «capo dell'inizio»: ἀρχή vuol dire «inizio» e il suffisso -ηγός significa colui che guida, il capo (cf *strat-egos*, *chor-egos*, *hod-egos*). Il titolo ἀρχηγός veniva dato al fondatore di una colonia greca in regione straniera e anche al dio considerato fondatore di una città (Platone, *Timeo* 21a).

La parola può anche avere un senso più ampio: autore, causa, principio. Nei LXX vi sono una trentina di occorrenze che traducono con ἀρχηγός l'ebraico *rōʿš* «capo» e designano un capo politico o militare. Può anche significare «causa, istigatore» («del peccato» in Mi 1,13; «della malvagità» in 1 Mac 9,61), senso che si ritrova nella Lettera di Clemente (1 Clem. 14,1; 51,1). Nel Nuovo Testamento si trova 4 volte, sempre come titolo dato a Gesù, nominato τὸν δὲ ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς in At 3,15, ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα in At 5,31, τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας in Eb 2,10 e τῆς πίστεως ἀρχηγὸν in Eb 12,2.

L'interpretazione del termine in questo passo è d'importanza decisiva per capire la *fede di Gesù*.³ Si tratta evidentemente di Gesù durante la sua vita terrena, non del Figlio di Dio nella sua preesistenza, né di Cristo come sta adesso, dopo la sua glorificazione pasquale. Nella preesistenza, la relazione del Figlio con il Padre non comporta la minima oscurità, giacché il Figlio è «irradiazione della gloria» del Padre (Eb 1,3). La situazione è

³ Nel NT due soli passi contengono il sintagma *πίστις Ἰησοῦ*, Rm 3,26 e Ap 14,12. Più frequenti, nella letteratura paolina, sono sintagmi simili: *πίστις Χριστοῦ* (Gal 2,16; Fil 3,9), *πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Rm 3,22; Gal 2,16; 3,22), *ἡ πίστις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης* (Gc 2,1), *ἡ πίστις [...] ἡ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ* (Gal 2,20).

simile per Cristo dopo la sua glorificazione. Il rapporto di Cristo glorioso con la fede non fa di lui un credente, ma la base della fede per tutti i credenti. Cristo va riconosciuto «degnò di fede» (*πιστός*: Eb 3,2) «in qualità di Figlio costituito sopra la sua casa» (Eb 3,6), «sopra la casa di Dio» (Eb 10,21); «la sua voce» deve essere ascoltata con fede come voce divina (Eb 3,7 e 12).

Il problema riguarda dunque soltanto l'esistenza terrena di Gesù, anche se il titolo *ἀρχηγός τῆς πίστεως* appartiene ormai a Cristo glorificato; gli appartiene, infatti, perché l'ha acquisito durante la sua esistenza terrena, morte compresa. Se *ἀρχηγός* viene capito nel senso di «autore» o «causa», la fede non è attribuita a Gesù, il quale non è un semplice credente, ma colui che suscita la fede nei cuori. Se invece *ἀρχηγός* viene tradotto «pioniere» (o simili), allora Gesù è stato il primo dei credenti, non in senso *cronologico*, ma in senso *assiologico*, ovvero: Gesù è il primo ad avere quella fede capace di sormontare gli ostacoli più terribili, compresa una morte da condannato dalla Legge come compimento di una vita spesa per amore sino all'estremo.

Per appoggiare questa interpretazione, è possibile ricorrere all'altro uso di *ἀρχηγός* nella Lettera agli Ebrei (Eb 2,10). Le relazioni tra Eb 12,2 e Eb 2,9-10 sono infatti molto strette:

⁹ τὸν δὲ βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττωμένον βλέπομεν Ἰησοῦν διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον, ὅπως χάριτι θεοῦ ὑπὲρ παντὸς γεύσῃται θανάτου. ¹⁰ ἔπρεπεν γὰρ αὐτῷ, δι' ὃν τὰ πάντα καὶ δι' οὗ τὰ πάντα, πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν διὰ παθημάτων τελειῶσαι.

⁹ Però quel Gesù, che fu fatto di poco inferiore agli angeli, lo vediamo coronato di gloria e di onore a causa della morte che ha sofferto, perché per grazia di Dio provasse la morte per tutti. ¹⁰ Dio – per il quale e mediante il quale esistono tutte le cose, lui che conduce molti figli alla gloria – era in grado di portare a perfezione il capo che li guidava alla salvezza per mezzo delle sofferenze.

Anche in questa frase, come in Eb 12,2, l'autore mette in rapporto un inizio (*ἀρχή* in *ἀρχηγός*) e una fine (*τέλος*) o più precisamente un compimento (*τελείος* «finale», cioè perfetto; *τελειῶσαι*; Eb 2,10; *τελειώτης*: Eb 12,2). Le due frasi parlano della passione di Gesù, delle sue sofferenze in Eb 2,10, e della sopportazione della croce in Eb 12,2. La differenza è nel complemento di *ἀρχηγός*: *σωτηρία* «salvezza» in Eb 2,10 e *πίστις* «fede» in Eb 12,2. In Eb 2,10 *ἀρχηγός* può essere tradotto «pioniere della salvezza», nel senso che Gesù è stato il primo ad essere salvato e ha così aperto a tutti la via della salvezza. Che ebbe bisogno di essere salvato lo si vede in Eb 5,7 dove l'autore ricorda che Cristo «nei giorni della sua carne offrì domande e suppliche a Colui che lo poteva salvare da morte, con forte grido e lacrime, e fu esaudito». Cristo dunque fu salvato. Non fu preservato dalla morte ma ne fu salvato attraverso la morte stessa (cf *διὰ τοῦ θανάτου* in Eb 2,14). Per lo stesso fatto «diventò causa (*αἰτίος*) di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono» (Eb 5,9). «Reso perfetto» (Eb 5,9) «mediante le sofferenze» della sua passione (Eb 2,10; cf 5,8), «ha reso perfetti per sempre quelli che vengono santificati» (Eb 10,14).

In modo analogo si potrebbe dire che Cristo «nei giorni della sua carne» è stato «il pioniere della fede», nel senso che egli ha creduto eroicamente in Dio, malgrado una situazione del tutto avversa, e proprio per questo, è diventato «causa della fede», perfettamente «degnò di fede» per tutti noi. È la perfetta rilettura del Quarto Carne del Servo isaiano, che si è commentato precedentemente (cf soprattutto Is 53,10).

L'obbedienza di Gesù sino alla fine presuppone la sua fede in un tale Dio, capace di trasformare persino la croce in risurrezione (cf *la preghiera del Getsemani* in Mc 14,36 e parr.). In questo senso, fede e obbedienza sono due modi per esprimere la totale dedizione di Gesù al Padre e l'incessante fiducia che la volontà del Padre rimanga vita e gloria, sebbene richieda di passare attraverso la passione e la croce. L'obbedienza è la grazia, senza condizione, all'opera di Dio.

Su questa relazione del Figlio di fronte al Padre, «nei giorni della sua carne», il passo più significativo è quello di Eb 5,7-10, in particolare il v. 8, in cui la somiglianza di Gesù con noi nei rapporti con Dio è descritta in termini sorprendenti:

⁷ ὅς ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας πρὸς τὸν δυνάμενον σώζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρῶν προσενέγκας καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας, ⁸ καίπερ ὢν υἱός, ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν, ⁹ καὶ τελειωθείς ἐγένετο πᾶσιν τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῷ αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου, ¹⁰ προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀρχιερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ.

⁷ Nei giorni della sua vita terrena egli offrì preghiere e suppliche, con forti grida e lacrime, a Dio che poteva salvarlo da morte e, per il suo pieno abbandono a lui, venne esaudito. ⁸ Pur essendo figlio, imparò tuttavia l'obbedienza da ciò che patì ⁹ e, reso perfetto, divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono, ¹⁰ poiché Dio lo aveva proclamato sommo sacerdote alla maniera di Melchisedek.

Gesù ha creduto e «ha imparato l'obbedienza» (Eb 5,8). Come afferma anche l'inno di Fil 2,6-10, egli *ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ* «si umiliò facendosi obbediente sino alla morte, ma una morte di croce». È il mistero della sua *kenosi*. Per Gesù, nella sua passione, non si trattò soltanto di sopportare umiliazioni, maltrattamenti, sofferenza e morte, ma di trovarsi davanti un Dio che sembrava essere assente proprio nella situazione di estrema angoscia: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?». Sono queste le «domande e suppliche, le forti grida e lacrime» rivolte da Gesù «a Colui che poteva salvarlo dalla morte» (Eb 5,7). In altri uomini, una tale situazione sarebbe stata vissuta anzitutto come una situazione nella quale la relazione di fede con Dio sarebbe stata messa a dura prova e forse si sarebbe spezzata. L'autore della Lettera agli Ebrei, che si mostra reticente nel parlare esplicitamente della fede di Gesù, con chiarezza mostra la tensione, nel vissuto di Gesù, tra il suo essere Figlio e la necessità in cui si è trovato di «imparare l'obbedienza da ciò che patì». Di per sé, tale apprendistato non si accordava con la sua posizione di Figlio, eppure «pur essendo Figlio», imparò tale obbedienza. La dovette imparare «per rendersi simile in tutto ai fratelli» e «diventare un sommo sacerdote misericordioso e affidabile» (Eb 2,17). Così, «reso perfetto, divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono, poiché Dio lo aveva proclamato sommo sacerdote alla maniera di Melchisedek (Eb 5,9-10). In questo senso profondo, Gesù divenne colui che portò a compimento la fede: *ὁ τῆς πίστεως ... τελειωτής*.

Per offrire qualche ragione in più così da poter affermare senza reticenze teologiche, ma con correttezza la *fede di Gesù*, ritorno su due particolari.

In Eb 12,2, a specificare il titolo dato a Gesù, sta la precisazione: *ὅς ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς ὑπέμεινεν [τὸν] σταυρὸν αἰσχύνης καταφρονήσας* «il quale per la gioia che gli era posta innanzi, sopportò la croce, disprezzandone il disonore». La preposizione *ἀντὶ*, come si vede dalla mia traduzione proposta, non è da intendersi nel senso

di scambio («in cambio di» o simili), ma di causa («a ragione di», «per»).⁴ È la scelta di Gesù per la volontà del Padre, che non significa la croce, ma la risurrezione e la gloria: in vista di essa, si può anche sopportare la croce!

In Eb 2,10, la perfezione del «pioniere della loro salvezza» è raggiunta attraverso le sofferenze che ἔπρεπεν γὰρ αὐτῷ [= a Dio]. Ma attenzione: non che sia opportuno per Dio o che si addica a Dio o che Dio direttamente decreti la via della sofferenza. Il verbo πρέπω indica piuttosto la straordinaria possibilità di Dio di portare a perfezione *persino attraverso* le sofferenze, *nonostante* la croce colui che doveva essere il pioniere della salvezza di numerosi fratelli.

VANGELO: Gv 5,25-36

Il brano proposto non è di immediata comprensione. È importante anzitutto collocarlo nella cornice del «Libro dei segni» (Gv 1,19 – 12,50):

- I. La settimana di apertura della rivelazione di Gesù (1,19-51)
 - II. Dalle nozze (Cana) alla guarigione del figlio dell'ufficiale (Cana) (2,1 – 4,54)
 - III. I segni di Gesù durante le principali feste giudaiche (5,1 – 10,42)
 - IV. Gesù verso l'ora della morte e della gloria (11,1 – 12,36)
- + Conclusione (12,37-50)

Nella terza sezione, la scansione narrativa è quindi offerta dalla relazione del racconto con le principali feste giudaiche:

- A. *šabbāt*: la guarigione dell'invalido (5,1-49)
 - B. *pesah*: la condivisione dei pani (6,1 – 4,54)
 - C. *sukkôt*: dispute varie (7,1 – 8,59)
 - D. dopo *sukkôt*: la guarigione del cieco dalla nascita (9,1 – 10,21)
 - E. *hānukkā*: dispute (10,22-39)
- + Conclusione (10,40-42)

La sezione di Gv 5,1-49 ha alcune analogie con Gv 9,1 – 10,21: l'invalido, come il cieco, sono la figura del popolo ridotto a una condizione di impotenza e di cecità. «Aprire gli occhi ai ciechi» è anche il modo in cui il Secondo Isaia (Is 42,6; 49,6; con l'anticipazione in Is 35,5. 10) parla della missione del Servo di JHWH. Il segno dell'invalido (Gv 5,1-15), come quello della condivisione dei pani (Gv 6,1-15) e del cieco dalla nascita (Gv 9,1-12) è seguito da un discorso dialettico, con diversi interlocutori polemici.

¹⁹ Gesù riprese a parlare e disse loro: «In verità, in verità io vi dico: il Figlio da se stesso non può fare nulla, se non ciò che vede fare dal Padre; quello che egli fa, anche il Figlio lo fa allo stesso modo. ²⁰ Il Padre infatti ama il Figlio, gli manifesta tutto quello che fa e gli manifesterà opere ancora più grandi di queste, perché voi ne siate meravigliati. ²¹ Come il Padre risuscita i morti e dà la vita, così anche il Figlio dà la vita a chi egli vuole. ²² Il Padre infatti non giudica nessuno, ma ha dato ogni giudizio al Figlio, ²³ perché tutti onorino il Figlio come onorano il Padre. Chi non onora il Figlio, non onora il Padre che lo ha mandato.

⁴ In questo senso può essere equivalente a πρὸς (cf PLATONE, *Menexenus*, 237a; ARISTOTELE, *Ethica Nicomachea*, 1110a, 21; con verbi di supplica, equivale a πρὸς e genitivo: ἀντὶ παιδῶν ἰκετεύομέν σε, SOFOCLE, *Oedipus Coloneus*, 1326 [1327]).

²⁴ *In verità, in verità io vi dico: chi ascolta la mia parola e crede a colui che mi ha mandato, ha la vita eterna e non va incontro al giudizio, ma è passato dalla morte alla vita.*²⁵ In verità, in verità io vi dico: viene l'ora – ed è questa – in cui i morti udranno la voce del Figlio di Dio e quelli che l'avranno ascoltata, vivranno.

²⁶ Come infatti il Padre ha la vita in se stesso, così ha concesso anche al Figlio di avere la vita in se stesso,²⁷ e gli ha dato il potere di giudicare, perché è Figlio dell'uomo.²⁸ Non meravigliatevi di questo: viene l'ora in cui tutti coloro che sono nei sepolcri udranno la sua voce²⁹ e usciranno, quanti fecero il bene per una risurrezione di vita e quanti fecero il male per una risurrezione di condanna.³⁰ Da me, io non posso fare nulla. Giudico secondo quello che ascolto e il mio giudizio è giusto, perché non cerco la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato.

³¹ Se fossi io a testimoniare di me stesso, la mia testimonianza non sarebbe vera.³² C'è un altro che dà testimonianza di me, e so che la testimonianza che egli dà di me è vera.³³ Voi avete inviato dei messaggeri a Giovanni ed egli ha dato testimonianza alla verità.³⁴ Io non ricevo testimonianza da un uomo; ma vi dico queste cose perché siate salvati.³⁵ Egli era la lampada che arde e risplende, e voi solo per un momento avete voluto rallegrarvi alla sua luce.

³⁶ Io però ho una testimonianza superiore a quella di Giovanni: le opere che il Padre mi ha dato da compiere, quelle stesse opere che io sto facendo, testimoniano di me che il Padre mi ha mandato.³⁷ *E anche il Padre, che mi ha mandato, ha dato testimonianza di me. Ma voi non avete mai ascoltato la sua voce né avete mai visto il suo volto,*³⁸ *e la sua parola non rimane in voi; infatti, non credete a colui che egli ha mandato.*³⁹ *Voi scrutate le Scritture, pensando di avere in esse la vita eterna: sono proprio esse che danno testimonianza di me.*⁴⁰ *Ma voi non volete venire a me per avere vita.*

Il racconto di Gv 5 si articola in due parti principali: il segno compiuto da Gesù durante lo *šabbāt* presso la piscina di Bet-Ḥesdâ⁵ (vv. 1-15) e il discorso seguente, che abbraccia anche la discussione sul segno della guarigione del figlio dell'ufficiale regale (narrato in 4,46-54: entrambi i segni infatti sono guarigioni per ridare vita piena a due malati). Il complesso discorso dei vv. 16-47 comprende i seguenti paragrafi:

A. introduzione (vv. 16-18): il diritto di Gesù di operare durante lo *šabbāt*

B. *Prima sezione* (vv. 19-25): duplice opera sabbatica, dare la vita e giudicare

A'. *Intermezzo* (vv. 26-30): escatologia finale

B'. *Seconda sezione* (vv. 31-47): Gesù si difende davanti ai Giudei

a) vv. 31-40: Lista dei testimoni per i titoli di Gesù

b) vv. 41-47: Attacco in base all'incredulità dei Giudei e appello a Mosè

La scelta della pericope liturgica (vv. 25-36) ci impone di leggere, seppure brevemente, anche i versetti che non sono esplicitamente compresi in essa.

⁵ O Bet-Zatâ (Bet-Zetâ). Il nome preciso della piscina è criticamente incerto.

vv. 19-25: La presentazione dell'operato di Gesù sottolinea la comunione di intenti e di operatività che sussiste tra il Padre e il Figlio. Quanto il Figlio compie è obbedienza al Padre (cf Gv 9,4) e quanto dice è parola pronunciata dal Padre (Gv 3,34; 8,26; 12,49). La sintesi più profonda di questa comunione sta in Gv 10,30: «Io e il Padre siamo uno». È uno dei passi più importanti per lo sviluppo di una teologia trinitaria. Non bisogna però per questa ragione dimenticare la tradizione che precede tale formulazione e anche l'ambiente sociale che può aver favorito lo sviluppo di tale immagine (ad es., pensiamo a Gesù, figlio del carpentiere secondo Mc 6,3). Niente vieta di pensare che vi fosse anche la citazione di qualche proverbio o illustrazione sapienziale dei rapporti paterno-filiali. Il v. 20 presenta le opere che il Figlio ha visto compiere dal Padre durante lo *šabbāt* per poterle imitare.

Nel v. 21 è ricordata la prima opera: Gesù concede la vita, come ha fatto con il figlio dell'ufficiale regale (Gv 4,46-54). La connessione tra la guarigione dell'invalido di Bet-Hesdā e il comando di non peccare più (v. 14) diventa più perspicuo: il Figlio può concedere la vita nel senso di strappare dalla forza del peccato.

Nei vv. 22-23 è ricordata la seconda opera del Figlio: egli è giudice, dal momento che il Padre ha dato il potere di giudicare al Figlio. Si tratta di quel giudizio che significa riportare il bene nella sua possibilità di azione. Chi accetta la mediazione del Figlio accetta questo giudizio per il bene e lo sperimenta già in questa vita.

Coloro che ascoltano le parole di Gesù, pronunciate in questo discorso, possono ricevere la vita, in quanto esse sono la sorgente della vita per coloro che sono morti nello spirito (vv. 24-25).

vv. 26-30: A questo punto vi è la rilettura del paragrafo precedente con i temi identici, ma con la prospettiva di un'altra escatologia, quella futura, proveniente – a parere di R.E. Brown – da un altro momento della tradizione giovannea. Dobbiamo dare ragione a questo grande esperto della letteratura giovannea della similarità del vocabolario e dei temi che i vv. 19-25 presentano rispetto ai vv. 26-30. Si veda questa tabella:

vv. 26-30		vv. 19-25
v. 26	La potenza di vita condivisa tra Padre e Figlio	v. 21
v. 27	La potenza del giudizio condivisa tra Padre e Figlio	v. 22
v. 28	Reazione di meraviglia	v. 20
v. 28	L'ora è qui quando i morti udranno la voce del Figlio	v. 25
v. 29	Coloro che avranno ascoltato vivranno	v. 25
v. 30	Il Figlio non fa nulla da se stesso	v. 19
	Il Figlio vede e ascolta ciò che deve fare	

Come si può notare, lo sviluppo delle idee è parallelo nei due paragrafi, eccetto che per il v. 30 e il v. 19, e tale spostamento può essere spiegato per ragioni stilistiche (per creare forme inclusive o chiasmatiche).

Eppure, pur essendo le parole nei due paragrafi quasi del tutto simili, bisogna percepire la differenza di prospettiva escatologica. Soprattutto, si noti la particolarità di vedere spuntare nel v. 27 il titolo apocalittico di «Figlio dell'Uomo» (cf Dn 7,13), che appare nel contesto del giudizio finale: nel v. 28 si sente che l'ora di cui si parla non è più quella presente del v. 25 e che la risurrezione di cui si parla (sempre nel v. 28) riguarda coloro che sono già nella tomba. È la risurrezione di coloro che sono già morti e la loro uscita dalle tombe richiama l'interpretazione apocalittica di Ez 37 e il passo di Dn 12,2, il primo

passo in ordine cronologico che proclama con chiarezza la risurrezione come risuscitazione dall'oltretomba (cf la risurrezione di Lazzaro in Gv 11). Non si può negare quindi che vi sia un contrasto tra l'escatologia realizzata dei vv. 19-25 e l'escatologia futura dei vv. 26-30, senza togliere ulteriori complicazioni che vi potrebbero essere lungo la tradizione giovannea, oltre a queste due prospettive.

vv. 31-40: Per comprendere il salto logico tra il v. 30 e il v. 31, bisogna presupporre un'obiezione fatta dai Giudei, sul tipo di quella che gli muovono i Farisei in Gv 8,13: «Tu dai testimonianza di te stesso; la tua testimonianza non è vera». Gesù allora espone tutti i suoi testimoni. Secondo la Legge essi devono essere almeno due: egli ne presenta quattro. Quattro testimoni sono presentati in quattro paragrafi del discorso (vv. 33-35. 36. 37-38 e 39), ma in verità si tratta di quattro aspetti dell'unico "Altro" testimone che è il Padre, che sta dalla sua parte:

a) vv. 33-35: *Giovanni Battista*. Anche il Battista è un testimone che sta dalla parte di Dio, perché egli è stato mandato da Dio (Gv 1,6). Per capire in che senso il Battista gli sia testimone, bisogna ritornare ai testi di Gv 1,19-34 e 3,27-30;

b) v. 36: *le opere compiute*, i suoi segni. Anche i segni rappresentano la testimonianza del Padre, perché sono segni che il Padre dà al Figlio. L'appello alle opere di Gesù ha un parallelo interessante nei Sinottici, in cui è Giovanni imprigionato a interessarsi delle *opere* compiute da Gesù (cf Mt 11,2). La risposta data da Gesù agli inviati di Giovanni il Battista rimanda alle opere da lui compiute (cf Mt 11,5);

c) vv. 37-38: *il Padre* stesso gli dà testimonianza. Probabilmente il riferimento è direttamente al Sinai (non al battesimo o ad altri segni): al Sinai JHWH ha dato la Legge e la Legge testimonia Gesù, ma i Giudei non sanno più mantenere viva la Legge nei loro cuori e per questo essi non possono credere. La testimonianza di Dio è l'autocertificazione della verità, immediatamente riconoscibile per coloro che credono. Si veda 1 Gv 5,9-10: «Se accettiamo la testimonianza degli uomini, la testimonianza di Dio è superiore: e questa è la testimonianza di Dio, che egli ha dato riguardo al proprio Figlio. Chi crede nel Figlio di Dio, ha questa testimonianza in sé. Chi non crede a Dio, fa di lui un bugiardo, perché non crede alla testimonianza che Dio ha dato riguardo al proprio Figlio» (cf anche 1 Gv 2,14).

d) v. 39: *le Scritture*. La quarta testimonianza sono le Scritture e, *in primis*, la *Tôrâ* che proviene da Dio e propone un altro aspetto della testimonianza del Padre. Le Scritture nel loro insieme, come le usava Gesù, sono la testimonianza più cara che la prima Chiesa ha raccolto a riguardo del suo maestro. Anzi, si potrebbe pensare che questa quarta testimonianza sia proprio radicata nelle parole di Gesù e nel suo insegnamento a riguardo delle Scritture e della loro interpretazione. Senza dubbio, bisogna riconoscere che l'accusa di Gesù è molto forte: «Voi scrutate le Scritture, pensando di avere in esse la vita eterna: sono proprio esse che danno testimonianza di me» (v. 39). Le Scritture, invece di diventare un ponte che conduce alla vita piena in Cristo, perché danno testimonianza di Lui, si trasformano in ostacolo per comprendere la sua vera identità di Figlio.

v. 40: «Ma voi non volete venire a me per avere vita». Il discorso di Gv 5 getta un fascio di luce sull'apologetica giudaica della fine del I secolo d.C.; o almeno, si possono vedere qui le risposte che la comunità giovannea dava alle obiezioni giudaiche circa il riconoscimento di Gesù di Nazaret come Messia, insieme al tentativo di condurre il mondo

giudaico a riconoscere nel Figlio unigenito del Padre il compimento della storia di salvezza attestata nelle Scritture: ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο «Si, la Tòrà fu donata per mezzo di Mosè, la vera grazia avvenne per mezzo di Gesù Cristo» (Gv 1,17).

PER LA NOSTRA VITA

1. Se noi avessimo dato il senso che il Padre è un mistero, che non ne possiamo disporre, che l'immagine del Padre non è quella che ci facciamo noi, ma è quella che esprime Gesù Cristo, quanta gente non farebbe un'associazione strana tra il Padre e il rigore, il castigo, la legge...; quanta gente non ne avrebbe paura!

Oppure, al contrario, vi è una spiritualità facile dell'abbandono in Dio. Si considera Dio come un'isola felice, una specie di grembo materno a cui uno deve tornare e resta così al sicuro. Deve essere invece l'affermazione della fede che giudica le varie figure culturali e psicologiche del Padre, così come la figura del Figlio giudicava le diverse figure del Figlio, per lasciare spazio al mistero.

Dio è il Padre, ma del *Signore Gesù Cristo*. E i contorni di questo Padre non ci sono noti se non attraverso il modo con cui Cristo si rivolge a Lui!⁶

2. La verità è avvenuta in Lui [Gesù]. È un fatto: non c'è un altro Gesù da inventare. [...]

Ma non c'è un altro Gesù di Nazareth. È l'ultimo, è l'ultima parola: libera parola, ma l'ultima, vera parola, quindi l'ultima. [...] Toccherà a me fare della mia vita una sequela, prendere il giogo, restare aggiogato insieme a Lui, accettare che questo giogo sia la croce per diventare cristiano.⁷

3. Responsabilità storica e responsabilità anche di fronte a qualcosa che è più difficile da nominare: la coscienza della nostra limitatezza, dell'essere stati generati; umiltà di fronte all'origine.[...] Prima che esseri di ragione o di coscienza, di istinto o di passione, siamo infatti figli, ed essere figlio significa dover rispondere, doversi giustificare di fronte a qualcosa di inappellabile. Saperlo chiaramente significa avere umiltà.[...] È anche fiducia, credere all'ombra di una forza protettrice, che offre un riparo di cui non si mette in dubbio forza e clemenza. [...]

Nessun terribile avvenimento successivo potrà aver ragione di questa "educazione", se ha avuto luogo; nessuna catastrofe potrà portarsi via questa fiducia originaria, nessun rancore potrà cancellare nell'anima il peso della tenerezza venuta dall'alto.⁸

4. La fede esiste nelle opere: esse sono creazioni, diverse, imprevedute, imprevedibili. Il dono, che è seme, fruttifica in frutti incomparabili.

⁶ G. MOIOLI, *Il discepolo*, a cura di D. CASTENETTO (Contemplatio 17), Glossa, Milano 2000, p. 107.

⁷ G. MOIOLI, *Il discepolo*, pp. 81-82.

⁸ M. ZAMBRANO, *Verso un sapere dell'anima*, Traduzione di E. NOBILI, Edizione italiana a cura di R. PREZZO (Minima 31), Raffaello Cortina Editore, Milano 1996, pp. 119-120.

Tra queste opere, ve n'è oggi una la cui esigenza è prioritaria: è l'opera del pensiero. Essa ha il compito di guarire ciò che chiamiamo cristiano dalla grande sventura della fede nei tempi moderni: quella di aver perduto, in questo campo, l'iniziativa.

L'opera consiste nel ritrovare, in questo stesso campo, l'iniziativa.

È in un contesto strano: nel momento stesso in cui si scatenano i successi della scienza, in cui esplose la diffusione del sapere, il pensiero si dissolve; mi riferisco a quel pensiero che porta gli interrogativi estremi, che permette all'uomo di reggersi in piedi.⁹

5. Non c'è praticamente sensazione che renda più felici dell'intuire che rappresentiamo qualcosa per le altre persone. In questo, ciò che conta non è il numero, ma l'intensità. Alla fine, le relazioni interpersonali sono senz'altro la cosa più importante della vita. Nemmeno il moderno "uomo della prestazione" può modificare questo fatto, e neppure i semidei o quei pazzi che nulla sanno delle relazioni interpersonali. Dio stesso si fa servire da noi nell'umano. [...] Io mi riferisco al fatto puro e semplice che nella vita gli uomini sono per noi più importanti di qualsiasi altra cosa.[...] Così, d'altra parte, può parlare solo chi nella sua vita abbia trovato veramente delle persone. Per molti invece oggi l'uomo è solo una componente del mondo delle cose. Ciò dipende dal fatto che a costoro manca semplicemente l'esperienza dell'umano.¹⁰

6. L'amore maturo e riconoscente è *esperienza del bene*. Che cosa è il bene? [...] Qui non lo definirò. Rinvio piuttosto a due immagini. Il bene è come una levatrice che ci fa nascere per essere noi stessi e per incontrare. Per noi che siamo in esilio, comunque interpretiamo questa condizione della nostra finitezza, il senso della vita, infatti, sta in un ritorno e in un incontro. E ancora, il bene, più essenzialmente di quanto non si possa dire del tempo, è come uno scultore che dà forma alla nostra vita. Allora scegliere è affidarsi a questo scultore, nella cui mani non saremo mai pietra, ma luce.¹¹

7. I Vangeli raccolgono la testimonianza del Battista, quelle delle opere miracolose di Gesù e quella del Padre. Questo potrebbe farci pensare che tutte le testimonianze si riducono a una serie di testi scritti. Ma non è così. In questi brani scritti noi dobbiamo ascoltare la voce dello Spirito; non basta leggerli come semplici documenti umani. Alla testimonianza dello Spirito si deve aggiungere poi quella del Padre, rivolta personalmente a ogni cristiano: «Nessuno sa chi è il Figlio se non il Padre...». Dove cerchiamo le nostre informazioni e su che cosa fondiamo le nostre convinzioni? Leggiamo la Bibbia per soddisfare una nostra curiosità? Ci accontentiamo di testimonianze umane, che costituiscono una luce limitata, come quella di Giovanni Battista? Cerchiamo veramente di ascoltare la testimonianza del Padre in noi? O abbiamo paura di ascoltarla e pensiamo

⁹ M. BELLET, *La quarta ipotesi. Sul futuro del cristianesimo*, Traduzione dal francese di A. RIZZI (QdR 87), Servitium Editrice, Gorle BG 2003, p. 89.

¹⁰ D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, a cura di M. WEBER, Traduzione dal tedesco di A. AGUTI - G. FERRARI (Books), Editrice Queriniana, Brescia 2007, p. 260.

¹¹ R. MANCINI, *Il silenzio, via verso la vita* (Sequela Oggi), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 2002, p. 158.

che nel nostro intimo essa c'inganni? Predomina in noi il sospetto o la fiducia? L'atteggiamento fondamentale del cristiano dev'essere quello della fiducia, infusa dallo Spirito.¹²

8. Come si realizza questo uscire da se stessi per portare a tutti l'Evangelo dell'umano? Rischiano la propria libertà, esponendo se stessi. Il Vangelo, soprattutto quello di Giovanni, chiama questo *testimonianza*.

Un termine a prima vista chiarissimo ma a ben vedere spesso sottoposto a riduzioni. Una testimonianza che si riduca alla sola, pur importante, coerenza del singolo con alcuni principi di comportamento, non risulta convincente. Il necessario "buon esempio" non basta per renderci testimoni autentici. [...]

Il testimone rinvia a Cristo, sommamente amato, non a sé. Per questo non mortifica la libertà dell'altro, non è schiavo dei risultati, non isola e non divide. Il testimone fa crescere la libertà, soprattutto la libertà da se stessi, dal proprio progetto, dall'immagine di sé che si sogna. Il testimone impara a conoscere in modo appropriato la realtà, ne scopre, sulla propria pelle, la verità e la comunica ai fratelli. Cristo crea amicizia, genera comunione.

In quanto testimone il cristiano non può chiamarsi fuori dalla vita, né prender le distanze dai suoi fratelli; la testimonianza stabilisce legami e crea luoghi di convivenza, dove sia possibile sperimentare una umanità rinnovata, un modo vero di "sentire" la vita, di essere amati e di amare. Guardare a Maria vergine, a San Giuseppe e a tutti i santi che ci fa capire, meglio di ogni definizione, chi siano i testimoni. L'Evangelo incarnato nella loro vita manifesta in pienezza quanto sia desiderabile seguire Cristo di proporLo in ogni ambiente dell'umana esistenza: *viene* (Papa Francesco, *Incontro con l'episcopato brasiliano*, 27 luglio 2013).¹³

¹² L. ALONSO SCHÖKEL, *Dio Padre. Meditazioni bibliche* (Bibbia e Preghiera 19), Edizioni Apostolato della Preghiera, Roma 1994, 51998, p. 83.

¹³ A. SCOLA, *Il campo è il mondo. Vie da percorrere incontro all'umano*, Centro Ambrosiano, Milano 2013, pp. 41-43.