

Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

TERZA DOMENICA DI PASQUA

«Via» è anzitutto l'esistenza stessa. L'essere pensata come cammino è una delle sue caratteristiche di fondo: su cui si basa la possibilità che in essa si realizzi un corrispondente movimento, che venga intrapresa e perseguita l'una o l'altra direzione, che l'esistenza medesima giunga ad attuarsi. Gesù, però, non parla di tale realtà – già di per sé fonte di meraviglia e d'inquietudine: la via che Egli intende, piuttosto, fa tutt'uno con una particolare mèta, un particolare punto di partenza e un particolare movimento. La mèta è il Padre – lo stesso che, nella discussione intorno alla verità, era apparso come il punto d'avvio del processo del suo dischiudersi. Al Padre non conduce nessuna delle strade immediatamente accessibili, rappresentate dalle cose e dalla loro configurazione essenziale; né da lui si diparte una via o un canale di rivelazione che si possano considerare universalmente percorribili, dal momento che Egli trascende il mondo intero e tutte le sue potenzialità, ed è per essenza l'Ignoto e il Nascosto – mentre il mondo è sottoposto al peccato e alla confusione che ne deriva. Così Egli ha dovuto essere rivelato, ha dovuto farsi visibile, e ciò è accaduto nel Figlio. Allo stesso modo qui. Niente di creato è in grado di raggiungere il Padre con il solo movimento della propria esistenza: c'è bisogno di una guida, e soltanto il Figlio è all'altezza di tale compito. Compito *che* non consiste nell'aver Egli, finalmente, additato una prospettiva e un orientamento di per sé già inscritti nella stoffa dell'essere, e che prima di allora sarebbero semplicemente rimasti nell'ombra: la questione rimane per principio senza soluzione, se la si affronta a partire dal mondo e dalla realtà creata. Quell'itinerario dev'essere tracciato per la prima volta, «creato» – allo stesso modo in cui il diventare manifesto del Padre ha dovuto essere concesso e attuato. Ora, questa strada è lo stesso Gesù Cristo. Come l'essere dell'Uomo-Dio è la verità medesima, e costituisce il rendersi manifesto del Padre nel mondo – così Gesù, la sua personalità, la sua disposizione d'animo, il suo parlare e agire, e anche il suo destino sono e rappresentano esattamente la via. Come chi «vede lui, vede il Padre», così chi entra in relazione con Cristo è introdotto nella comunione di pensieri e di sentimenti e nella forma d'esistenza che uniscono Gesù al Padre. Egli riceve occhi per vedere il Padre, e il Padre si gli fa manifesto. Si istituisce quel rapporto personale nel quale il Creatore e Signore del mondo diviene per questo uomo «il Padre»; e a questi «è dato il potere di diventare figlio di Dio» (Gv 1,12). Ne nasce una vicinanza, uno stare-presso-di-lui, una comunione nella quale il credente partecipa della vita stessa di Dio; si veda il punto, nel discorso di commiato, dove Gesù afferma: «[...] lo Spirito di verità [...] prenderà del mio e ve l'annunzierà. Tutto quello che il Padre possiede, [infatti,] è [anche] mio [...]» (Gv 16,13-15).¹

LETTURA: At 16,22-34

Nella sezione che segue il “concilio” di Gerusalemme (At 15,1-29), Luca pone il racconto della frenetica attività missionaria di Paolo: si sganciò dalla collaborazione – e dalla tutela – di Barnaba, a causa di un conflitto tra i due circa l'opportunità di prendere con sé ancora Giovanni Marco, quello che si era allontanato da loro due in Panfilia, durante il primo viaggio missionario (cf At 15,36-38). «*Il dissenso fu tale che si separarono*

¹ R. GUARDINI, *Gesù Cristo. La sua figura negli scritti di Paolo e di Giovanni*, Traduzione di C. FEDELI (Sestante 12), Vita e Pensiero, Milano 1999, pp. 202-203.

*l'uno dall'altro. Barnaba, prendendo con sé Marco, s'imbarcò per Cipro. Paolo invece scelse Sila (Silvano) e partì, affidato dai fratelli alla grazia del Signore» (At 39-40). Il vero problema in discussione era però il rapporto tra la nuova "via" della confessione del Signore Gesù come Messia (= Cristo) e l'osservanza – non solo spirituale, ma realistica – dei capisaldi del Giudaismo (circoncisione, tempio/sacrifici e *Tôrāh*) anche per coloro che non erano Giudei.*

In ogni modo, stando al racconto lucano, si avrebbero due viaggi missionari separati da una sosta ad Antiochia di Siria, la comunità che aveva generato Paolo alla fede. Il punto di arrivo dell'itinerario – uno o due viaggi che fossero – è la "salita" a Gerusalemme di At 21,17.

Tra la partenza da Gerusalemme di At 15,40b e la sosta ad Antiochia di At 18,22b-23a, preceduta da una breve visita a Gerusalemme «per salutare la chiesa» (At 18,22a), Luca presenta le seguenti scene, in cui il protagonista è sempre Paolo:

- a) A Derbe e Listra: l'incontro di Timoteo, che aggrega alla sua missione (15,41 – 16,5)
- b) Attraversamento dell'Asia Minore (16,6-10)
- c) **Passaggio in Europa ed evangelizzazione di Filippi (16,11-40)**
- d) A Tessalonica e Berea, sino ad Atene (17,1-15)
- e) Paolo ad Atene e suo discorso presso l'Areopago (17,16-34)
- f) A Corinto, l'incontro di Aquila e Priscilla e citazione davanti a Gallione (18,1-17)
- g) Ritorno ad Antiochia (via mare: Efeso-Cesarea) e sosta a Gerusalemme (18,18-23a)

²² La folla allora insorse contro di loro e i magistrati, fatti strappare loro i vestiti, ordinarono di bastonarli ²³ e, dopo averli caricati di colpi, li gettarono in carcere e ordinarono al carceriere di fare buona guardia. ²⁴ Egli, ricevuto quest'ordine, li gettò nella parte più interna del carcere e assicurò i loro piedi ai ceppi.

²⁵ Verso mezzanotte Paolo e Sila, in preghiera, cantavano inni a Dio, mentre i prigionieri stavano ad ascoltarli. ²⁶ D'improvviso venne un terremoto così forte che furono scosse le fondamenta della prigione; subito si aprirono tutte le porte e caddero le catene di tutti. ²⁷ Il carceriere si svegliò e, vedendo aperte le porte del carcere, tirò fuori la spada e stava per uccidersi, pensando che i prigionieri fossero fuggiti.

²⁸ Ma Paolo gridò forte:

– Non farti del male, siamo tutti qui.

²⁹ Quello allora chiese un lume, si precipitò dentro e tremando cadde ai piedi di Paolo e Sila. ³⁰ Poi li condusse fuori e disse:

– Signori, che cosa devo fare per essere salvato?

³¹ Risposero:

– Credi nel Signore Gesù e sarai salvato tu e la tua famiglia.

³² E proclamarono la parola del Signore a lui e a tutti quelli della sua casa. ³³ Egli li prese con sé, a quell'ora della notte, ne lavò le piaghe e subito fu battezzato lui con tutti i suoi; ³⁴ poi li fece salire in casa, apparecchiò la tavola e fu pieno di gioia insieme a tutti i suoi per avere creduto in Dio.

Il passo liturgico scelto è tratto dalla sequenza dedicata all'evangelizzazione di Filippi (At 16,11-40). Filippi è la prima città "europea" ad essere evangelizzata e la scelta

dell’Apostolo non fu casuale: Filippi era una *colonia romana* ed era sede di una guarnigione dell’esercito imperiale, dal momento che nel 42 a.C. era stata teatro della famosa battaglia vinta da Ottaviano e Antonio contro gli uccisori di Giulio Cesare, Bruto e Cassio. Proprio per questo, quando Ottaviano divenne imperatore con il nome di Augusto, la eresse al rango di colonia. La scelta di Paolo rivela il suo scopo: costruire progressivamente un consenso attorno alle nuove comunità giudeo-cristiane comprendenti anche non Giudei, così che la confessione in Cristo crocifisso e risorto fosse sempre più riconosciuta dall’autorità imperiale come *religio licita*.

La pericope ha carattere narrativo (è una delle narrazioni in «noi» degli Atti degli Apostoli) e comprende due scene di miracolo tra loro simmetriche: l’esorcismo su di una giovane schiava che praticava la divinazione, procurando non poco denaro al suo padrone, e un terremoto che crea le condizioni per la liberazione di Paolo e Sila. Agli estremi del passo, l’arrivo e la partenza da Filippi: in entrambe le scene è ricordata la ricca commerciante di Tiatira, Lidia.

Ecco la sequenza completa delle scene:

- a. vv. 11-15: Lidia, commerciante di Tiatira, accoglie il gruppo apostolico in casa sua
- b. vv. 16-18: primo miracolo (esorcismo di Paolo sulla schiava divinatrice)
- c. vv. 19-24: a seguito di questo, Paolo e Sila sono accusati e gettati in prigione
- b'. vv. 25-34: secondo miracolo (terremoto che produce la liberazione di Paolo e Sila)
- a. vv. 35-40: Richiesta di scuse formali e partenza da Filippi

La lettura liturgica mostra che l’interesse liturgico non è rivolto al contesto narrativo lucano immediato, quanto a due altri fattori.

Anzitutto, un parallelo narrativo remoto, anch’esso importante per il libro degli Atti: come gli apostoli della prima comunità di Gerusalemme furono gettati in prigione dai sacerdoti e dagli anziani e furono miracolosamente liberati per l’intervento di un angelo del Signore (At 5,17-25), così – in continuità e in parallelo – la stessa liberazione avviene a favore di Paolo e Sila a Filippi. La storia si ripete: Pietro e Paolo vivono un’analoga esperienza di liberazione.

In secondo luogo, il racconto lucano rivela *una duplice finalità*, tanto da far pensare a qualche commentatore che si tratti della fusione di due racconti originariamente indipendenti oppure di un racconto al quale Luca avrebbe aggiunto in seguito una seconda finalità narrativa. Una *prima finalità* è rappresentata dal miracolo di liberazione (cf At 5,17-42 e 12,1-25); una *seconda finalità* è invece data dal motivo della conversione. Il capovolgimento o l’inserzione della seconda finalità nella prima appare evidente nel grido di Paolo al carceriere di non uccidersi perché nessun prigioniero è fuggito: al racconto non interessa infatti la liberazione dei prigionieri, ma giungere all’incontro dell’Apostolo con il custode del carcere. La *finalità originaria* del racconto era probabilmente la salvezza-conversione del carceriere. La *seconda finalità*, aggiunta da Luca, è invece quella di creare il parallelo con la salvezza dalla prigione per i suoi apostoli, come era accaduto per i miracoli di liberazione già operati da Dio a favore di Pietro e degli altri apostoli.

Del passo riporto il commento analitico di Rudolf Pesch:²

² R. PESCH, *Atti degli Apostoli*, Traduzione di E. FILIPPI - G. POLETTI - G. PULIT, Indice analitico e revisione redazionale di L. DE LORENZI (Commenti e Studi Biblici), Cittadella Editrice, Assisi 1992, pp. 648-651.

22-23a. Gli strateghi tengono conto dell'antigiudaismo dei filippesi che si sentono romani e che in massa hanno preso posizione contro i missionari; senza alcun interrogatorio e senza alcun giudizio, dopo avere loro strappato i vestiti, li fanno «frustare» (cf 2Cor 11,25). L'«ordine» (cf 23,3) di frustarli fa sì che a Paolo e Sila siano causate «molte ferite» (cf v. 33), prima di essere «gettati in carcere» (cf Lc 12,58 par Mt 5,25; 23,19 differente da Mc 15,7: a causa del «tumulto»; anche 23,25 differente da Mc 15,15).

23b-24. Il racconto della carcerazione dei missionari ha permesso a Luca, che voleva accostare a un miracolo di Pietro un analogo miracolo di Paolo e fare vedere di quale protezione di Dio godono i suoi servi, di inserire motivi delle tradizioni di miracoli di liberazione. Anzitutto il «carceriere» (cf v. 27) riceve l'ordine di «custodire» (cf 12,5s) «in modo sicuro» i prigionieri, un ordine che egli esegue gettandoli nella cella di sicurezza più interna o nella parte più fonda della prigione e «assicurando» inoltre i loro piedi nei ceppi di legno. È così eliminata qualsiasi speranza di fuga dei prigionieri (cf v. 27d).

25-26b. A mezzanotte Paolo e Sila pregano e cantano un inno a Dio, e fanno questo a voce alta, tanto che gli altri prigionieri nelle altre celle possono ascoltarli. Il loro comportamento trova un modello nella condotta di Giuseppe imprigionato in Egitto: egli «lodava il Signore nella casa della tenebra e con gioia glorificava ad alta voce Dio» (*Test. Jos.* 8,5) così che si poteva «sentirne la voce nella preghiera» (*Test. Jos.* 9,4). Secondo Gn 39,21 Giuseppe trovò «la benevolenza e la grazia del comandante della prigione» (cf *Giub.* 39,13). Come in At 4,31 avviene per la preghiera della comunità, così adesso «d'improvviso» (cf 2,2) la preghiera dei missionari incarcerati ottiene la risposta divina nel «grande terremoto» che «scuote» le fondamenta del «carcere» (cf 5, 21.23). Siccome il terremoto può situarsi in situazioni epifaniche come risposta alla preghiera [...] e come elemento che provoca l'apertura delle porte e lo scioglimento dei ceppi, a Luca si offre la possibilità di aggiungere altri motivi desunti dalle tradizioni di miracoli di liberazione.

26c. Luca descrive l'effetto del terremoto: «subito» (cf [...]At 3,7) «si aprirono» (cf At 5,19: azione dell'angelo; 12,10: «automaticamente») «tutte le porte» e «a tutti caddero le catene» (per il collegamento del motivo, cf Euripide, *Ba.* 443-448). Con intento missionario Luca vuole mostrare che Dio, invocato da Paolo e Sila, può «spezzare» tutte «le catene» e «infrangere» tutte «le porte» (cf Sal 107,13-16). Che i prigionieri non siano fuggiti è richiesto dallo sviluppo del racconto della fonte; Luca accetta questa incongruenza.

27a. Il carceriere fu svegliato e spaventato dal terremoto. Nella fonte pre-lucana probabilmente si diceva che sentiva Paolo glorificare Dio (v. 25a) «ad alta voce» (v. 28), la quale caratterizza i depositari dello spirito. [...] Ora Luca deve farlo reagire al miracolo dell'apertura delle porte, introdotto dal suo intervento redazionale, e lo fa creando una piccola scena drammatica.

27b-28. Con questo inserimento Luca torna anche al racconto di conversione. Il carceriere, che è responsabile della sicura custodia dei prigionieri (v. 23b) e che deve attendersi una dura punizione nel caso della loro fuga (cf 12,19), pensa che i prigionieri siano fuggiti perché vede aperte le porte della prigione. Egli «estrae la spada» (cf Mc 14,47 differente da Lc 22,50) e con essa vuole «uccidersi» (cf 12,2). Non si chiarisce in che modo Paolo, dalla cella più fonda, venga a conoscere questo proposito e come abbia certezza che nessun prigioniero sia fuggito, ma che ci sono tutti; da parte sua, infatti, il carceriere ha bisogno poi di un lume per ispezionare il carcere. Luca dunque accresce gli aspetti del prodigioso, poiché fa sì che Paolo all'ultimo momento salvi il carceriere con un forte grido. Non deve farsi del male perché tutti i prigionieri sono nelle loro celle e quindi nessuna punizione incombe su di lui.

29-31. Neppure si chiarisce ora perché mai il carceriere non si preoccupi degli altri carcerati (ad esempio, non richiuda neppure le porte), poiché chiede una fiaccola e accorre da Paolo e Sila nella parte più interna della prigione. Nella fonte egli aveva reagito al terremoto e al canto di lode di questi due prigionieri, che erano stati proclamati «servi del Dio altissimo» (v. 17b). Il «tremore» (cf 7,32) con cui si getta a terra dinanzi ai missionari (cf Lc 8,47 par Mc

5,33; 8,28 differente da Mc 5, 6) esprime religioso timore dinanzi a uomini di Dio, che il pagano – come potrebbe significare anche l'appellativo «signori» col quale si rivolge a loro – ritiene messaggeri di Dio o dèi. Dopo averli condotti fuori dal carcere (certamente nel cortile del carcere, dove una fontana dà acqua per lavare le piaghe e per il battesimo: v. 33), il carceriere chiede che cosa deve fare lui che – come il terremoto gli ha fatto capire – ha compiuto un'empietà a metterli in prigione, che cosa deve fare «affinché sia salvato» dal castigo della collera degli dèi o del sommo dio di questi uomini. La domanda (cf At 2,37) offre a Paolo e Sila la possibilità di «annunciare la via della salvezza» (v. 17c) al carceriere: «Il custode del carcere fa ora la conoscenza di una salvezza in un senso molto più ampio. Essa sta nella salvezza che spetta alla fede nel “Signore Gesù”. E l'offerta di questa salvezza include anche tutta la “casa” del custode (cf v. 15)». Nell'orizzonte della teologia paolina si può notare anche l'accento sul fatto che per la salvezza non si richiede nessun «fare», ma la fede nel Signore Gesù (cf 11,17; 15,11; anche 13,39).

32-34. Il carceriere si fa istruire «con tutti quelli che erano nella sua casa»; Paolo e Sila «dicono a lui la parola del Signore» (cf [...] At 8,25], gli spiegano che cosa significa credere nel Signore Gesù (a differenza anche della fede pagana nei «signori»; v. 30b). Dopo di ciò il carceriere li prende ancora con sé in quell'ora della notte, lava le loro piaghe e «subito» (cf v. 26) fa battezzare se stesso e tutti i suoi familiari. Dal cortile egli conduce su in casa sua i missionari e li invita a mensa (cf Giuseppe Flavio, *Ant.* VI,338). Il racconto di conversione termina col banchetto di gioia, durante il quale gli ex pagani, arrivati alla fede in Dio, «gioiscono» (cf 2,46). Non si allude a una celebrazione eucaristica.

SALMO: Sal 97,1-4

℟ Il Signore ha rivelato ai popoli la sua giustizia.

oppure:

℟ Alleluia, alleluia, alleluia.

¹ Cantate ad **ADONAI** un canto nuovo,
perché ha compiuto meraviglie.
Gli ha dato vittoria la sua destra
e il suo braccio santo.

℟

² **ADONAI** ha fatto conoscere la sua salvezza,
agli occhi delle genti ha rivelato la sua giustizia.

³ Egli si è ricordato del suo amore,
della sua fedeltà alla casa d'Israele.

℟

Tutti i confini della terra hanno veduto
la vittoria del nostro Dio.

⁴ Acclami **ADONAI** tutta la terra,
gridate, esultate, cantate inni!

℟

EPISTOLA: Col 1,24-29

La lettera ai Colossesi ha una struttura caratteristicamente paolina. Tuttavia, vi sono caratteristiche che la allontanano dal tipico stile dell'Apostolo. Ad esempio, lo sviluppo esageratamente ampio della sezione di ringraziamento (Col 1,9 – 2,5) e l'inserzione delle tavole domestiche dentro la cornice parenetica (Col 3,18 – 4,1).

In ogni modo, la seguente potrebbe essere la struttura dell'insieme della lettera:

INDIRIZZO E SALUTO (1,1-2)

RINGRAZIAMENTI (1,3-23)

Ringraziamento (1,3-8)

Pregliera per i Colossesi (1,9-14)

Inno di lode a Cristo (1,15-20)

Riconciliazione e risposta (1,21-23)

COMUNICAZIONI PERSONALI (1,24 – 2,5)

Impegno dell'Apostolo per il Vangelo (1,24-29)

Impegno dell'Apostolo per i Colossesi (2,1-5)

IL TEMA DELLA LETTERA (2,6 – 4,6)

Enunciazione del tema (2,6-7)

La centralità della Croce di Cristo (2,8-23)

Il compimento di Cristo sulla Croce (2,8-15)

Attenzione a coloro che dicono che esaltano pratiche ed esperienze (2,16-19)

La vita in Cristo non dipende dall'osservanza di pratiche giudaiche (2,20-23)

Il modello di vita che deriva dalla croce (3,1 – 4,6)

La prospettiva da cui vivere la vita di credenti (3,1-4)

Linee generali e pratiche esortazioni (3,5-17)

Tavole domestiche (3,18 – 4,1)

Esortazioni conclusioni (4,2-6)

CONCLUSIONI (4,7-18)

Comunicazioni (4,7-9)

Saluti (4,10-17)

Saluto personale (4,18)

La pericope liturgica fa dunque parte delle comunicazioni "personali" dell'Apostolo, in particolare del resoconto del suo impegno per il Vangelo, di cui non potrebbe essere estranea anche la memoria delle percosse e della prigione di Filippi.

²⁴ Ora io sono contento nelle mie sofferenze per voi e do compimento a ciò che, dei patimenti di Cristo, manca nella mia carne, a favore del suo corpo che è la chiesa. ²⁵ Di essa sono divenuto servo secondo la missione affidatami da Dio verso di voi per dare compimento alla parola di Dio, ²⁶ il mistero nascosto da secoli e da generazioni, ma ora manifestato ai suoi santi, ²⁷ ai quali Dio volle far conoscere le ricchezze della gloria di questo mistero in mezzo ai Gentili, cioè Cristo in voi, la speranza della gloria; ²⁸ il quale noi annunciamo, ammonendo ogni persona e ammaestrando ogni persona con ogni sapienza, per rendere ogni persona perfetta in Cristo. ²⁹ Per questo mi affatico lottando con l'energia che viene da lui e agisce in me con potenza.

La versione CEI 2008 ha finalmente corretto l'interpretazione della versione del 1971: «Perciò sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi e completo nella mia carne quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa». Questa traduzione – almeno ad un primo ascolto – poteva degenerare come *sententia haeresi proxima*, se si fosse introdotta l'idea che manchi qualcosa al valore salvifico della passione e della morte di Gesù.

La sentenza greca è, in verità, più complessa: *Nῦν χαίρω ἐν τοῖς παθήμασιν ὑπὲρ ὑμῶν καὶ ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μου ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία*. Essa mette in relazione le sofferenze dell'apostolo alla passione di Gesù. Esse sono offerte «a vostro favore» (*ὑπὲρ ὑμῶν*) ovvero continuano nella vita dell'Apostolo (*ἐν τῇ σαρκί μου*) quell'offerta sacrificale e perfetta che Gesù ha vissuto sulla croce «a favore di tutti» (*ὑπὲρ πάντων*: 2 Cor 5,14-15!). Tali sofferenze sono offerte dall'Apostolo a favore del corpo di Gesù che è la chiesa (*ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία*).

Nulla manca dunque ai patimenti di Cristo Gesù, ma è l'Apostolo che vuole trovare il senso delle proprie sofferenze unendole alla croce del Maestro e Signore. Corretta è quindi la nuova versione: «Ora io sono contento nelle mie sofferenze per voi e do compimento a ciò che, dei patimenti di Cristo, manca nella mia carne, a favore del suo corpo che è la chiesa».

Per un'altra interpretazione, si veda la seguente di R. Fabris:³

Dai tempi di Agostino e Giovanni Crisostomo si è tentato di dare un senso a questa frase di Colossesi compatibile con un dato indiscusso della fede cristiana: il valore redentivo della passione e morte di Cristo è completo e perfetto e non ha bisogno di supplementi o integrazioni. Questa convinzione è chiaramente espressa anche in Colossesi sia nell'inno [del cap. 1], dove si celebra la riconciliazione e pacificazione universale di Cristo (Col 1,20), sia più avanti dove si afferma che Dio ha dato la vita ai credenti, uniti mediante la fede e il battesimo a Cristo, perdonando tutti i peccati (Col 2,13). In che senso allora il testo di Col 1,24 può attribuire a Paolo il ruolo di «completare» con le sue sofferenze le «tribolazioni di Cristo» a favore della chiesa?

Un primo chiarimento del testo può venire dall'esame del vocabolario. Nelle lettere paoline o negli altri scritti del NT non ricorre mai il termine «tribolazione», *θλίψις*, per parlare della passione e morte redentrice di Gesù, designata invece con i vocaboli «sangue», «croce», «morte», ecc. Con questo termine «tribolazioni» si fa riferimento alle sofferenze del tempo finale, cioè a quelle tribolazioni che affliggono anche i giusti e i fedeli e che preludono all'irrompere del regno e giudizio di Dio (cf Mc 13,19.24; At 14,22). Queste tribolazioni sono spesso connesse con la persecuzione a causa della parola di Dio o con l'impegno apostolico-missionario (cf Mt 13,21; Rm 8,35; 2 Cor 6,4; Ef 3,13; 2 Ts 1,4). Una conferma si può avere dal vocabolo usato poco sopra (Col 1,24a), «sofferenze» *παθήματα*, per designare le sofferenze apostoliche di Paolo a favore dei cristiani. Più avanti si descriverà questo impegno apostolico come «lavoro», «fatica», «lotta»... (Col 1,29; 2,1) a favore, *ὑπέρ*, di tutti i cristiani di Colosse, di Laodicea e degli altri che non conoscono personalmente Paolo. Nella seconda lettera ai Corinzi Paolo chiama «sofferenze di Cristo» quelle prove che sono connesse alla sua vita di missionario, solidale con il destino di Cristo, morto e risorto, e con quello delle chiese. La valenza missionaria e apostolica di questo vocabolario si ricava anche dal nostro contesto: Paolo si autodefinisce *diakonos* della chiesa perché ha ricevuto da Dio l'incarico di portare a compimento, gr. *πληροῦν*, la parola di Dio mediante la proclamazione del suo progetto salvifico rivelato in Cristo (Col 1,25). Dunque tenendo conto della terminologia e del contesto si può dare questa interpretazione al v. 1,24: Paolo, come servitore del vangelo, incaricato

³ *Le lettere di Paolo, 3. Traduzione e commento*, a cura di R. FABRIS (Commenti Biblici), Edizioni Borla, Roma 1980, pp. 96-98.

da Dio per una missione ufficiale a favore della chiesa, nelle sofferenze che affronta per l'annuncio e progresso del vangelo, dà il suo contributo o partecipa a quelle «tribolazioni» che contrassegnano l'ultima fase della storia salvifica, la quale ha in Cristo, il Messia, morto e risorto, il protagonista centrale.

Si colga anche il senso corretto di «mistero» di Dio, quale progetto salvifico nascosto o segreto e ora manifestato (v. 26). I modelli culturali a cui si fa ricorso per parlare di «mistero» sono quelli della tradizione enochica documentati anche a Qumrān (1QpAb VII, 45; 1QH IV,27s). Questo modello o schema fa perno su di una contrapposizione cronologica di tipo dialettico: il *mistero* che prima era nascosto, ora per l'iniziativa gratuita e sovrana di Dio è rivelato e comunicato.

La novità cristiana rispetto a questo schema di rivelazione, documentato già nei primi scritti di Paolo (cf 1 Cor 2,1-6; Rom 16,25-27), riguarda tre aspetti:

- 1) il *mistero* è *unico*, non si parla di «misteri» al plurale come nei testi apocalittici giudaici, eccetto che in due testi di 1 Cor 13,2; 14,2; esso è concentrato in Cristo, punto focale della rivelazione e attuazione del mistero;
- 2) la realtà svelata e comunicata non riguarda più solo il futuro, ma l'*avvenimento storico-salvifico* che ora va realizzandosi;
- 3) il progetto salvifico o mistero è rivelato *ai credenti nella chiesa* e per mezzo del vangelo è proclamato a tutti gli uomini.

In questa concezione si inserisce il nostro brano là dove afferma che il «mistero» è «Cristo in voi», come speranza della gloria», 1,27c. L'accoglienza della «parola di Dio» che riguarda il suo progetto salvifico è la accoglienza di Cristo stesso, come pegno e garanzia della salvezza definitiva. E più avanti si riprende la stessa affermazione precisando che in Cristo «sono nascosti tutti i tesori della sapienza e conoscenza» (Col 2,2c. 3). Questo linguaggio, mutato dalla tradizione sapienziale, definisce il Cristo come centro definitivo della rivelazione salvifica.⁴

Un terzo aspetto che mette conto di sottolineare è la presentazione del ruolo missionario e pastorale di Paolo in termini di annuncio e proclamazione, esortazione/istruzione, conforto/incoraggiamento, e insieme anche la proposta della vita cristiana come progresso verso la piena maturità in Cristo grazie alla intelligenza, conoscenza e sapienza del «mistero di Dio».

Il compito missionario dell'evangelizzazione non è solo una proclamazione pubblica del *kerygma*, ma diventa necessariamente un lavoro quotidiano, faticoso e duro per far progredire la comunità per mezzo della correzione e istruzione rivolta a tutti senza privilegi e esclusioni. Lo scopo è quello di portare tutti alla pienezza di vita cristiana, «all'uomo perfetto», che ha in Cristo non solo il suo modello ideale ma anche e soprattutto la sua fonte e dinamismo interiore. Questa crescita e maturazione avviene in un clima di amore fraterno che favorisce l'unità, la compattezza e l'esperienza sempre più profonda della salvezza, cioè «per avere una piena intelligenza-conoscenza del mistero di Dio» (Col 2,2).

Non è escluso che l'accento posto su intelligenza, conoscenza e sapienza – nella lettera ai Colossesi sono tre vocaboli-chiave ricorrenti – vuole essere per l'ambiente sociale e culturale dell'Asia Minore una messa in guardia contro il rischio di lasciarsi conquistare da nuove filosofie che si presentano come “proposte di salvezza”, ma che in realtà sono soltanto dei surrogati alla *salvezza in Cristo*, fondata unicamente sulla fede.

⁴ *Ibid.*, pp. 98-99.

VANGELO: Gv 14,1-11a

La sezione di Gv 13-17 è una “contemplazione teologica” della Pasqua di Gesù alla luce della Pasqua ebraica. Di notte, Israele celebra la Pasqua come memoria del passaggio di liberazione dalla casa degli schiavi alla terra della ‘*ābōdā* ad ^{ADONAI}, in un cammino nel deserto guidato dallo Spirito. Di notte, Gesù vive la sua Pasqua come passaggio di liberazione dalla tenebra della morte all’irradiazione della gloria del Padre, in un cammino condotto dallo Spirito. Il discepolo dovrà custodire la memoria della Pasqua del maestro e vivere la sua esistenza sorretto dallo stesso Spirito che ha guidato Gesù ad amare *εἰς τέλος* «sino all’estremo» (Gv 13,1).

L’ampia sezione è divisa in tre sequenze, ciascuna con una propria caratterizzazione:

- a) capp. 13-14: l’ultimo *δεῖπνον* «pasto» (13,2 e 4) consumato da Gesù con i suoi discepoli, prima di «uscire fuori» (14,31; in realtà l’attraversamento del Cedron per entrare nel «giardino» del Getsemani avviene solo in 18,1). Questa prima sequenza è la fondazione della comunità dei discepoli che deve costituirsi sul comandamento dell’amore;
- b) capp. 15-16: il “testamento” di Gesù, con un’ambientazione “spirituale” più che topografica (sembra che Gesù parli al di fuori di ogni luogo). Le parole del Maestro sono una consegna alla comunità dei discepoli che dovrà passare in mezzo a un mondo di odio e di morte. Il sostegno dello Spirito permetterà ad essi di non smarrire la certezza di essere amati dal Padre e di poter vincere quel mondo;
- c) cap. 17: la “preghiera” di Gesù, con la sua intercessione per i discepoli del primo gruppo (vv. 6-19) e i discepoli delle generazioni future (vv. 20-23), perché tutti possano portare a compimento quel disegno di comunione già voluto dal Padre «prima della creazione del mondo».

La prima sequenza si svolge nel luogo dell’ultima cena (sino a Gv 14,31) ed è dedicata alla fondazione della comunità dei discepoli che deve essere costruita sul comandamento dell’amore. Si potrebbe titolare: «La nuova comunità: fondazione e cammino» e lo sviluppo è il seguente:

Introduzione (13,1)

a) la lavanda dei piedi (13,2-20)

b) il tradimento di Giuda (13,21-32)

c) il comandamento nuovo di Gesù (13,33-35)

d) il preannuncio del tradimento di Pietro (1,36-38)

e) **itinerario della comunità come continuazione dell’esodo di Gesù (14,1-14)**

f) la presenza del Padre e di Gesù nella comunità in cammino (14,15-26)

g) parole di addio (14,27-30)

Conclusione, con l’invito a uscire (14,31).

– ¹ Non si turbi il vostro cuore! Credete in Dio e credete anche in me!

² Molte dimore sono nella casa del Padre mio! Sennò, vi avrei forse detto: “Vado a prepararvi un posto”? ³ E una volta andato a prepararvi un posto, di nuovo verrò e vi accoglierò presso di me, affinché dove sono io siate anche voi!

⁴ E dove io vado, sapete anche la via!

⁵ Gli dice Tommaso:
 – Signore, non sappiamo dove vai: come facciamo a saper la via?
⁶ Gli dice Gesù:
 – La via, la verità, e la vita sono io! Se non per me, nessuno arriva al Padre!
⁷ Se conoscete me, conoscerete anche il Padre – anzi, fin d’ora lo conoscete e da tempo lo vedete!
⁸ Gli dice Filippo:
 – Mostraci il Padre, Signore, e ci basta!
⁹ Gli dice Gesù:
 – Da tutto questo tempo sto con voi, e non mi conosci ancora, tu, Filippo? Colui che ha veduto me, vede il Padre! Perché tu dici: “Mostraci il Padre!”? ¹⁰ Io sono nel Padre, e il Padre è in me! – non lo credi? Non da me stesso pronuncio le parole che vi dico: ma è il Padre che, dimorando in me, fa le sue opere! ¹¹ Io nel Padre, e il Padre in me – credete a me! *Almeno, credete in ragion delle opere!*
¹² *In verità, in verità vi dico: chi mantiene fede in me, costui farà le stesse opere che faccio io, anzi, ne farà di più grandi, poiché io vado al Padre!* ¹³ *E quel che chiederete nel mio nome, io lo farò, affinché il Padre trovi gloria nel Figlio.* ¹⁴ *Quel che mi chiederete nel mio nome, io lo farò!*

La pericope incomincia con la rassicurazione ai discepoli di essere ammessi nella dimora del Padre. Prosegue poi con l’indicazione del cammino che i discepoli devono seguire se vogliono raggiungere il Padre: il cammino è Gesù stesso, la memoria dei suoi gesti e delle sue parole. La mèta del cammino è ben nota, perché la vita di Gesù è stata una continua manifestazione del Padre e le sue opere danno testimonianza del suo legame con il Padre. Di certo, non mancherà il suo aiuto in questo cammino.

Ecco dunque in sintesi lo sviluppo di questa prima parte del discorso di Gesù:

- a. Il punto di partenza è di essere stati ammessi nella dimora del Padre (vv. 1-3)
- b. Il cammino verso il Padre è Gesù stesso (vv. 4-6)
- c. La mèta è il Padre con il quale Gesù è una cosa sola (vv. 7-11)
- d. L’aiuto di Gesù durante il cammino (vv. 12-14)(*)

vv. 1-3: In Gv 13 Gesù è stato al centro della scena; con il suo gesto di lavare i piedi ai discepoli ha mostrato la sua “figura” di servo; con la sua parola ha espresso il comandamento nuovo, facendosi lui stesso *norma dell’amore* che istituisce la sua comunità. Ora l’attenzione di Gesù si sposta sui discepoli e li tranquillizza.

Esiste fra loro il turbamento per la sua dipartita. Per questo li esorta all’adesione ferma a Dio nella sua stessa persona, perché egli e il Padre sono una sola cosa (cf Gv 10,30. 38; 14,11. 20; 17,21-23). Proprio per tranquillizzarli spiega a loro i frutti della sua partenza.

(*) Questi ultimi versetti non sono letti nella liturgia di oggi. Per il commento di questo passo abbiamo preso fondamentalmente da J. MATEOS - J. BARRETO, in collaborazione con E. HURTADO - Á.C. URBÁN FERNÁNDEZ - J. RIUS CAMPS, *Il vangelo di Giovanni; Analisi linguistica e commento esegetico*, Traduzione di T. TOSATTI, Revisione redazionale di A. DAL BIANCO (Lettura del Nuovo Testamento 4), Cittadella Editrice, Assisi 1982, pp. 590-595.

«La casa di mio Padre» non è il paradiso, né direttamente il tempio (cf Gv 2,16); il senso è proprio quello di «casa», *chez soi*, come luogo e comunità di vita. È l'intimità della famiglia (cf Gv 4,53; 12,3). La nuova alleanza non si stabilisce in un nuovo tempio e non vi sarà più l'anelito di vedere Dio nel suo tempio o il desiderio di abitare in esso (cf Sal 5,8; 23,6; 27,4; 42,2s; 66,13, ecc.). Come indicato dal nome di «Padre», Dio appartiene all'ambito familiare. Il timore e il mistero del sacro diventano fiducia e vicinanza. Dio sta e vive con l'uomo.

Se Gesù è il Figlio di Dio, come aveva annunciato Giovanni Battista fin dal principio (Gv 1,34; cf anche 1,49; 3,16. 17. 18. 35; 5,19ss; 10,36; 11,4. 27; 20,31), significa che in Lui il Padre vuole avere una relazione di figli con tutti coloro che arrivano a Dio per mezzo di Lui e tutti potranno essere integrati nella famiglia del Padre (cf Gv 20,17: da mio Padre: vostro Padre, mio Dio e vostro Dio).

«Il posto» che Gesù sta andando a preparare è l'adempimento della richiesta fatta dai primi discepoli (Gv 1,38): «Maestro, dove dimori?». Ora davvero potranno vivere dove vive Gesù. Si sta per compiere quanto è stato annunciato nel prologo: il Figlio ha dato il potere di diventare figli di Dio a coloro che hanno creduto nel suo nome (Gv 1,12) per mezzo del dono dello Spirito che egli consegna loro attraverso la Sua morte in croce.

Gesù, il Figlio, accoglierà nella sua dimora i suoi fratelli: non più schiavi, ma figli (cf Gv 8,35s; cf Os 11,1). Con questo linguaggio Giovanni descrive il nuovo rapporto di ogni discepolo e della comunità con Dio. Dio non è più il signore tremendo, la cui presenza terrorizza, dinanzi al quale gli uomini sono servi. Egli è Padre e tutta l'umanità partecipa al ruolo di Figlio proprio di Gesù (Gv 20,17), e potrà vivere nella sua intimità. Lo stesso tema sarà sviluppato in Gv 14,19-20.23. Gesù prenderà con sé i suoi, perché è attraverso l'identificazione con lui (il Figlio unico) frutto dello Spirito, che i suoi discepoli saranno uniti al Padre. Si attua quanto annunciato in Gv 1,51, dove, prendendo le mosse dalla visione di Giacobbe, Gesù prometteva loro che avrebbero visto in lui la piena comunicazione di Dio con gli uomini.

La frase «dove sono io» appare anche in Gv 7,34. 36; 12,26; 17,24. Essa equivale a «essere nati dallo Spirito» (Gv 3,6s), che conduce a termine la creazione. In Gesù, il progetto di Uomo fu pensato dal Creatore sin dall'inizio in questo compimento per la comunicazione totale di Dio a lui (1,32ss: lo Spirito); la sua vita e la sua morte sono la manifestazione dell'amore senza limite. In Gesù si vede fino a dove può giungere l'azione di Dio nell'uomo e da Lui si riceve la capacità di seguire il suo cammino.

Gli altri uomini nascono dallo Spirito e devono percorrere un cammino simile a quello di Gesù, di somiglianza con il Padre, diventando figli di Dio (Gv 1,12); quando giungeranno al totale dono di sé, in loro il progetto sarà completato. In Gesù c'è realizzazione progressiva; nell'uomo, crescita. Gesù è il modello per tutti perché il suo cammino è quello dell'Uomo completo. Fin dal principio egli è il Figlio di Dio con la pienezza dello Spirito (Gv 1, 32. 34); per questo è il Dio generato (Gv 1,18). Non si dice che «nasce da Dio» perché questo in Gv significa ricevere la capacità di diventare figlio attraverso il modo d'agire (Gv 1,12-13).

«I Giudei» – cioè i sacerdoti e le altre autorità religiose che stavano a Gerusalemme – non potevano nascere dallo Spirito, perché non erano disposti a rompere con la propria ingiustizia. Per questo non possono accettare la messianicità di Gesù, che va alla morte per salvare l'uomo. Alla risposta dell'uomo, che si decide di seguire Gesù, corrisponde il dono dello Spirito e l'appartenenza alla famiglia di Dio.

vv. 4-6: Gesù apre il cammino, egli è Colui che si mette in cammino verso il Padre. Egli cammina con Dio per l'amore (Gv 13, 3), fino alla morte, come ha mostrato nelle scene precedenti. Si noti l'uso differenziato dei verbi nel Quarto Vangelo: andare, ammette un ritorno (Gv 14,4); là dove io vado denota invece l'ingresso in uno stato definitivo, nella sfera divina, da dove egli continuerà a operare. Lì termina il cammino. I discepoli, preparati dal dono dello Spirito, devono apprendere ad amare fino alla fine; questo sarà il loro cammino. Anche loro devono manifestarlo fino a dove giunge l'amore di Dio per l'uomo. Il totale dono di sé li realizzerà pienamente e farà splendere in loro la presenza di Dio.

Tommaso (v. 5) era apparso per la prima volta nell'episodio di Lazzaro (Gv 11,16). In quell'occasione era ironicamente disposto a morire con Gesù, ma non voleva certo finire i suoi giorni in Giudea. Ora è certo che Gesù morirà, ma Tommaso non vede come la morte possa esprimersi in termini di passaggio che permetta di raggiungere una mèta; per lui la morte stessa è la mèta e la fine del viaggio. Perciò non sa dove Gesù vada. Anche dopo la risurrezione gli sarà difficile vederlo (Gv 20,24ss). È sconcertato e non trova la sua strada.

La risposta di Gesù è una delle sintesi stupende della cristologia del Quarto Vangelo. Essa espone in primo luogo qual è il cammino (Gesù); poi manifesta chi è la meta (il Padre). Gesù si autodefinisce il cammino, ma unisce tale sua qualità ad altre due: la verità e la vita. Bisogna esaminare il significato dei termini e la loro relazione.

«Cammino» (ἡ ὁδός) è un concetto relativo, subordinato alla mèta cui conduce. «Verità» (ἡ ἀλήθεια), da parte sua, è un concetto aggettivale, che suppone un contenuto e gli si riferisce. Nel prologo era già emerso chiaramente che la verità/luce ha come contenuto la vita (Gv 1,4: essa conteneva vita e la vita era la luce dell'uomo). Dei tre termini, pertanto, l'unico assoluto è «la vita» (ἡ ζωή; cf Gv 11,25); gli altri due devono essere in relazione con essa. Gesù è la vita perché è l'unico che la possiede in pienezza e può comunicarla (Gv 5, 26). Essendo la vita piena, egli è la verità totale, cioè può essere conosciuto e definito come la piena realtà dell'uomo e di Dio. È l'unico cammino, perché soltanto la sua vita e la sua morte mostrano all'uomo l'itinerario che lo conduce alla sua realizzazione. Seguirlo, quindi, consiste nel percorrere il suo cammino, assimilare la sua vita e la sua morte.

Dal punto di vista del discepolo, Gesù è la vita, perché da lui il discepolo la riceve attraverso la nuova nascita ad opera dello Spirito (Gv 1,13; 3,3-7; 4,14; 7,37-39); questa vita nuova sperimentata e cosciente è la verità che egli percepisce su se stesso e su Dio, è la verità che gli manifesta il suo amore (Gv 8, 32). Ma il cammino, l'assimilazione progressiva a Gesù, dà un carattere dinamico di crescita alla sua vita e verità. Fin dal principio la vita si rivela nel discepolo come verità, man mano però che egli progredisce in essa, la va scoprendo sempre più. Ciò che in Gesù si trova definitivamente al culmine, nel discepolo è acquisizione graduale, per la sua dedizione all'imitazione di Gesù. Il totale dono di sé corrisponde alla pienezza di vita e di verità, la fine del cammino, dove la pienezza dell'uomo incontra la pienezza di Dio. Gesù è così il cammino di coloro che possiedono la vita, e con essa la verità, egli le conduce al loro pieno sviluppo. Il cammino è stato espresso nel suo comandamento (Gv 13,34s); la verità era «il suo fango», che egli pose sugli occhi del cieco (Gv 9, 6); la vita è lo Spirito che egli comunica (Gv 7,37-39).

Per il discepolo il Padre non è lontano, la sua presenza è immediata una volta che egli è rinato dallo Spirito (Gv 1,13; 3,6). L'avvicinamento che deve effettuare è quello della

somiglianza, la progressiva realizzazione del suo essere figlio (Gv 1,12), che va producendo una crescente intimità. Perciò non vi è altro cammino al di fuori di Gesù, il Figlio unico. L'identificazione con Gesù, sviluppando attraverso un amore simile al suo la vita ricevuta da lui, lo rende simile al Padre.

vv. 7-II: Il termine del cammino e della somiglianza è il Padre stesso, ma questi è già presente in Gesù. I discepoli che già possiedono una conoscenza di Gesù possono vedere in Lui il Padre. Questa conoscenza tuttavia non è qualcosa dato una volta per tutte. È una conoscenza progressiva che va sempre più rivelando con maggior pienezza il Padre. Non è una conoscenza solo intellettuale né esteriore, ma relazionale: la familiarità creata dall'amore (Gv 10,14-15) e che si raggiunge attraverso la pratica dell'amore; suppone la comunione nello Spirito, che fa nascere da Dio. Progredire nella conoscenza di Gesù, cioè approfondire la comunione con lui attraverso la pratica dell'amore, rende l'uomo e la donna credente sempre più figlio/figlia di Dio e gli fa conoscere progressivamente il Padre.

La richiesta di Filippo (v. 8) ne denota la mancanza di comprensione. Era stato invitato da Gesù a seguirlo, ma egli lo identificò con la figura del Messia che si poteva dedurre dalla Legge e dai Profeti (Gv 1,43-45). Non ha compreso pertanto che Gesù non è solo la realizzazione della Legge, ma molto di più: la realizzazione dell'amore e della lealtà di Dio (Gv 1, 14.17). Nella scena dei pani (Gv 6,5-7) Filippo mostrò di non aver compreso la novità del regno messianico; non comprende ancora neppure la qualità di Gesù Messia. Resta arenato nella mentalità dell'antica alleanza. Vede in Gesù il rappresentante di Dio (cf Gv 12,13: «benedetto colui che viene a nome del Signore»), un Messia in cui si compiono le antiche promesse. Non si è reso conto che Gesù oltrepassa ogni promessa: Egli è la presenza stessa di Dio nel mondo.

Gesù gli risponde con un rimprovero (v. 9). La prolungata convivenza con lui, non ha ampliato il suo orizzonte. Ancorato all'idea tradizionale, non può comprendere che il Padre è presente in Gesù. Gesù spiega qui il contenuto della promessa fatta ai discepoli nell'episodio di Filippo e Natanaele: «vedrete il cielo ormai aperto e gli angeli di Dio che salgono e scendono sull'Uomo» (Gv 1, 51). Il richiamo/confronto con Giacobbe si fondeva sulla presenza della gloria di Dio in Gesù; la presenza della gloria-amore è quella del Padre. Come i giudei di Cafarnao (Gv 6,42), Filippo separa ancora Dio dall'uomo. Non conosce la portata del suo amore né del suo progetto. Non concepisce che nell'Uomo sia presente e si manifesti Dio, che l'Uomo sia Dio.

Come Giovanni ha notato, soltanto dopo la risurrezione di Gesù i discepoli compresero che era lui il nuovo santuario dove abita la gloria divina (Gv 2,22). Dio, pertanto, è visibile in Gesù. La presenza del Padre in Gesù è dinamica (v. 10); attraverso di lui Dio esercita la propria attività. Gesù, essendo "il luogo" della presenza del Padre (cf Gv 2,21), lo è anche della sua azione creatrice (Gv 5,17).

Le esigenze che Gesù propone riflettono i molteplici aspetti dell'attività dell'amore, e non sono indipendenti dalla persona di lui. Formulano l'azione del Padre in lui, la sua azione a favore dell'uomo. Il Padre ha realizzato la sua opera in Gesù e, per mezzo delle esigenze che questi propone esprimendo la propria esperienza, realizza la sua opera nell'umanità. Le esigenze di Gesù concretizzano e accrescono l'amore, che è il frutto del dono dello Spirito: per questo comunicano Spirito e vita (Gv 3,34; 6,63) e rendono presente Dio stesso, che è Spirito (Gv 4,24). Questa crescente presenza del Padre nell'uomo,

come principio di vita e attività, realizza in lui la sua opera, il suo disegno creatore. Così Dio salva l'uomo.

Gesù insiste sulla sua totale sintonia con il Padre (v. 11a), e come ultimo criterio, come fece con i dirigenti giudei, chiama a testimonianza le sue opere (cf Gv 10,37-38). Chi considera la qualità delle sue opere, deve concludere che esse sono di Dio. L'ultimo argomento per provare l'autenticità della sua missione e la sua identificazione con il Padre è oggettivo: Dio creatore dev'essere necessariamente a favore dell'uomo, sua creatura. Se le opere di Gesù sono realizzate soltanto e totalmente a favore dell'uomo, è evidente che egli è una cosa sola con il Padre. Pertanto le sue esigenze, che rispondono alle sue opere, sono le esigenze del Padre, per il bene dell'uomo. La morte di Gesù, il suo consegnarsi per dare vita all'uomo, dimostrerà la sua totale identificazione con il Padre, datore di vita.

PER LA NOSTRA VITA

1. Gv 14,1-6 ricorda: «Io sono la via del ritorno al Padre».

In essa ognuno ritrova la verità e la vita.

Ognuno ritrova se stesso.

Riceviamo questa via, accogliamo questo dono di relazione che si prende cura di noi, che viene a prenderci.

Lui, la "Via" ci definisce come pellegrini verso una direzione sensata dell'esistenza, e ci indica una meta esistenziale che non corre verso il nulla.

Lui, la "Via" è la consolazione nel pellegrinaggio:

«Non si turbi il vostro cuore, vado a prepararvi un posto,
poi vengo di nuovo e vi prenderò con me,
affinché dove sono io siate anche voi» (Gv 14,1-6).

Vado ma ritorno a prendervi ...

Non vi è abbandono nella radicale condivisione della nostra umanità.

Percepriamo la tensione di custodirci, di farci ritornare, di colmare le distanze.

Lui, la "Via" si dona come Verità –

Rivelazione dell'uomo vero, che ci donerà la vita del Padre.⁵

2. Il divino non si trova nell'aldilà, non è più una figura sconosciuta; è la pretesa di farla finita con il Dio sconosciuto, con l'aspetto sconosciuto di Dio, poiché tutto, la storia, il centro di questo tutto, è esattamente rivelazione. Ma accettare davvero il divino significa accettare il mistero ultimo, inaccessibile di Dio, il *Deus absconditus* che sussiste nel seno del Dio rivelato. L'uomo si rifiuta di patire Dio e il divino che reca dentro di sé.

L'amore trascende sempre, è l'agente di ogni trascendenza nell'uomo. E per questo apre il futuro; non l'avvenire, che è il domani che si presume certo, ripetizione con variazioni dell'oggi e replica del passato: il futuro, l'eternità, quell'apertura senza limiti a un altro spazio e a un altro tempo, a un'altra vita che ci appare davvero come la vita. Il futuro che attrae anche la storia.

⁵ F. CECCHETTO, *Testo inedito*.

Ma l'amore ci proietta verso il futuro obbligandoci a trascendere tutto quello che promette. La sua promessa indecifrabile squalifica ogni raggiungimento, ogni realizzazione. L'amore è l'agente più poderoso della distruzione, perché scoprendo l'inadeguatezza e a volte l'inutilità del suo oggetto, lascia aperto un vuoto, un nulla che atterrisce nel momento in cui viene percepito. È l'abisso in cui sprofonda non solo l'amato, ma la vita, la realtà stessa di colui che ama. È l'amore che scopre la realtà e l'inutilità delle cose, che scopre il non-essere e anche il nulla. [...]

È il futuro inimmaginabile, l'irraggiungibile futuro di quella promessa di vita vera che l'amore insinua in chi lo sente. Il futuro che ispira, che consola del presente facendo perdere la fiducia in esso; che raccoglierà tutti i sogni e le speranze, da cui scaturisce la creazione, il non previsto. È libertà senza alcuna arbitrarietà. Ciò che attrae il divenire della storia, che corre alla sua ricerca. Quello che non conosciamo e ci invita a conoscere. Quel fuoco senza fine che soffia nel segreto di ogni vita. Ciò che unifica con il volo che trascende vita e morte, semplici momenti di un amore che rinasce sempre da se stesso. Quanto dell'abisso del divino è più nascosto; l'inaccessibile che discende in ogni istante.⁶

3. Nel nostro tempo si è in cerca delle cose divine, si procede a tentoni e ci si interroga impauriti su di esse. Sul nostro tempo è scesa quella grande solitudine che è presente soltanto dove domina l'abbandono di Dio. In mezzo alle grandi città, nell'enorme furibondo andirivieni di infinite masse di uomini ha fatto irruzione la grande tribolazione della solitudine e della mancanza di radici. Cresce però la nostalgia del ritorno di un tempo in cui Dio abita tra gli uomini, dove Dio si lascia trovare. Una sete di contatto con le cose divine è scesa sugli uomini, una sete bruciante che vuole essere acquietata. [...]

Non avete affatto bisogno così tanto di cercare, di domandare, di evocare spiriti misteriosi, io sono qui; il che significa che Gesù non promette soltanto la sua venuta, non prescrive soltanto la via sulla quale lo si può raggiungere, ma dice assai semplicemente: io sono qui; che lo vediamo o meno, che lo sentiamo o meno, che lo vogliamo o meno, questo è del tutto indifferente di fronte al fatto che Gesù è qui da noi, che egli è dappertutto dove noi siamo e che a questo riguardo non possiamo farci niente.⁷

4. Colui che si è rivelato a noi tiene ferma la sua opera. Tiene il mondo nell'essere. Ogni momento esso consiste e sussiste in virtù della sua fedeltà. Questa era [...] quella "prova" della fedeltà di Dio verso il mondo che sta nella finitezza delle cose create, la quale non sarà mai eliminata.

La fedeltà viene nel mondo da Dio. Noi possiamo essere fedeli perché egli lo e perché Egli ci ha destinati, noi sue immagini, ad essa.⁸

5. L'intimità di Dio, cioè la sua comunione perfetta, diviene una comunione offerta. Dio non è geloso della sua intimità. L'intimità, che in lui è la comunione tra il Padre e il Figlio, diventa una comunione offerta, un'intimità condivisa con gli uomini: «Io in loro

⁶ M. ZAMBRANO, *L'uomo e il divino* (Classici e Contemporanei), Edizioni Lavoro, Roma 2002, pp. 236-249-252.

⁷ D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, a cura di M. WEBER, Traduzione dal tedesco di A. AGUTI - G. FERRARI (Books), Editrice Queriniana, Brescia 2007, p. 155.

⁸ R. GUARDINI, *Virtù: temi e prospettive della vita morale* (Opere di Romano Guardini 11), Editrice Morcelliana, Brescia 1972, pp. 86-87.

e tu in me, perché siano perfetti nell'unità, e il mondo sappia che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me» (Gv 17,23). Sono parole che esprimono bene il mistero della comunione perfetta del Padre con il Figlio; una comunione offerta, una comunione che si offre senza dissolversi. [...]

Vorrei sottolineare soprattutto questo comunicarsi della intimità di Dio a noi, che a me fa una grande impressione. Dio si avvicina a noi fino all'Incarnazione. Opera in questa maniera, rendendosi vulnerabile, senza difesa, fino ad apparire apparentemente sconfitto, anche se in realtà giudica e vince il mondo che lo sconfigge. Il suo è un amore senza difesa, un'offerta senza difesa: abbatte il "muro divisorio" nella sua stessa carne che non è un velo, ma un dono di Dio a noi. Guardando al Crocifisso potremmo benissimo interpretarlo in termini di vulnerabilità della carità di Dio. La missione del Figlio di Dio è l'intimità di Dio che viene offerta.⁹

6. Il Padre di Gesù non si fa direttamente visibile, non ci dà garanzie attraverso l'esibizione del suo volto. La comunità di quanti desiderano seguire la via di Gesù deve accettare questa specie di vuoto e di distanza. Da tale condizione di povertà nella relazione con l'Altro scaturisce però non un'insufficienza, bensì un'apertura in cui la comunità dei credenti può respirare e agire in spirito di servizio verso tutti. È tipico della debolezza del credere il dato per cui siamo nell'assenza. Vivere con fede significa saper sostenere questa assenza sentendo in essa la Presenza più importante. Se infatti si dà una presenza, ciò non accade come fine della condizione di assenza, bensì come esperienza di dialogo e di corrispondenza nell'invisibilità. Credente è chi impara a sostenere questa paradossale solitudine nel cuore della relazione. [...]

La promessa di restare uniti è il dono di chi parte, o fatto a chi parte, proprio per smentire la paura dell'abbandono.

Il tratto distintivo della fede biblica, da questo punto di vista, sta nella differenza per cui, mentre chi affida alla propria riflessione la costruzione del senso delle cose compie la sua ricerca elaborando una teoria, chi nella ricerca del senso a un certo momento inizia a credere lo fa realmente se e quando incontra una promessa. Nell'orizzonte dei vangeli ciò a cui il credente si riferisce non è una qualsiasi entità invisibile e sacra, è il soggetto di una promessa, anzi in Gesù è la promessa vivente, incarnata in un uomo. [...] Promessa di salvezza, di felicità intera e irreversibile, di comunione universale. Saper vivere seguendo come filo conduttore del proprio cammino il senso della promessa di Dio è credere in forma eminente. È credere assumente la relazione con la sua Presenza come chiave per scoprire e amare la presenza viva e preziosa degli altri, imparando a mantenere questo amore anche nella distanza, nella persecuzione, nel lutto.¹⁰

7. C'è chi grida. Se nell'Essere c'è un Maestro al quale stiano veramente a cuore i nostri destini spirituali, intenderà il nostro grido, si muoverà, verrà. [...] Tanti uomini dicono: "se avessi la fede, non soffrirei tanto". E ostentando la realtà della loro sofferenza chiedono e chiamano chi può intendere, invocano chi ignorano mentre diventano un peso a se stessi. Ma io non credo che il Maestro venga per pietà del nulla, del vuoto che

⁹ G. MOIOLI, *«È giunta l'ora» (Gv 17,1)*, a cura di D. CASTENETTO (Contemplatio 10), Glossa, Milano 1994, pp. 38-39.

¹⁰ R. MANCINI, *Il senso della fede: una lettura del cristianesimo* (Giornale di Teologia 346), Editrice Queriniana, Brescia 2010, pp. 45 e 48.

si ostenta come tale. Bisogna piuttosto che lo spirito dell'uomo umilmente accetti di cercare nel mondo le voci che possono giungere dal Maestro. Pretendere diversamente sarebbe come pretendere da Dio i miracoli in sostituzione delle vie ordinarie nella risoluzione delle difficoltà: sarebbe come pretendere che Dio ci consenta di far tornare i morti, o di battere tutte le malattie, mentre tutti continuiamo a lasciare che si muoia per la mancanza della più elementare solidarietà. Gli uomini hanno bisogno del Maestro perché possano scegliere ciò in cui possono costruire il volto del loro spirito; ma per questo devono dimostrare di voler veramente il Maestro piuttosto che il giudice che sanziona l'accaduto e lo consegna alla irreversibilità. È presto per giudicare; è tempo di cercare ancora.¹¹

¹¹ M. MALAGUTI, *Liberi per la verità*, Cappelli, Bologna 1980, p. 161.