

III

LA STORIA DELLA SALVEZZA

1. DEFINIZIONE DI "STORIA DELLA SALVEZZA"

Per storia della salvezza intendiamo in senso generale l'insieme dei modi con cui Dio si è fatto presente all'uomo perché egli raggiunga il fine soprannaturale a cui, creandolo, lo ha chiamato.

Dicendo "fine soprannaturale" si afferma l'assoluta gratuità della salvezza e la sua realtà trascendente, appartenente alla sfera del divino.

D'altra parte, il concetto di *storia* della salvezza porta con sé l'idea che la salvezza, la quale ha in Dio la sua causa ultima, avviene secondo i modi propri degli avvenimenti umani, prendendo inizio dalla creazione. L'uomo, in quanto persona autocosciente e libera, è un essere "storico", capace cioè di porre atti nei quali va realizzando se stesso con un suo proprio protagonismo. Ammettere una storia della salvezza equivale ad ammettere che Dio si è rivelato all'uomo *storicamente*; che è entrato cioè in rapporto con gli uomini secondo le capacità che hanno gli uomini di comprendere se stessi in rapporto a Dio, capacità che hanno ritmi e modi propri nel tempo e nello spazio.

Tuttavia tale capacità di autocomprensione dell'uomo in rapporto a Dio, perché sia veramente storico-salvifica (nel senso inteso e voluto da Dio) e non solamente una riflessione sull'origine divina dell'uomo e del mondo, sulla Provvidenza, sulla retribuzione finale ecc., necessita di una efficace reale compresenza di Dio all'uomo.

Entrano, cioè, in giuoco nella storia della salvezza i concetti di *Grazia*, di *Rivelazione*, di *Fede*, almeno come possibilità offerte all'uomo (a tutti gli uomini) da parte del Dio fedele e amante delle sue creature, laddove è pure possibile il rifiuto da parte dell'uomo in forza di un uso inadeguato della libertà.

In senso largo tutta la storia dell'umanità può essere considerata, ed è, storia della salvezza.

Tuttavia in senso specifico per Storia della salvezza si intende « l'esperienza singolarissima di Israele che ha il suo culmine in Gesù Cristo e nella sua missione ».

La ragione di questa distinzione sta nel fatto che storia di salvezza in senso pieno si ha solo quando è data anche una possibilità oggettiva di verificabilità di essa in quanto tale. Tale possibilità è offerta agli uomini (a tutti gli uomini, dopo Cristo) attraverso la storia di Israele, in quanto questa è intrinsecamente costituita oltre che da fatti umani documentati *anche* dalla parola di Dio che la interpreta in senso salvifico.

Rispetto alla storia generale tale storia può essere dunque considerata salvifica in senso "ufficiale" e, a partire dall'evento Cristo (nel quale la Parola di Dio si fa parola umana e accoglimento umano totale e definitivo), essa lo diviene anche in senso "definitivo e universale" (escatologico).

2. LA TRAMA STORICO-SALVIFICA DELL'ESPERIENZA DI ISRAELE DA ABRAMO A CRISTO.

a) *Protostoria ebraica*

Secondo la storia biblica primitiva, l'umanità, tra la caduta di Adamo e la chiamata di Abramo, non fu completamente abbandonata da Dio al suo destino e non rimase del tutto senza benedizione, tuttavia la maledizione scatenata dal peccato minacciava di rovinarla senza speranza.

Con Abramo la Bibbia fa accadere il cambiamento decisivo: Dio interviene e suscita la benedizione contro la maledizione per spezzarla.

Le più antiche tradizioni raccolte nel Pentateuco segnano in modo particolarmente chiaro questo punto di cambiamento. Le tre tradizioni principali, rilevabili nel libro della Genesi, descrivono come Dio faccia continuamente operare la *benedizione* nella vita dei patriarchi e come confermi continuamente le promesse.

b) *L'Esodo, l'Alleanza, la Terra*

Mentre il libro della Genesi considera il popolo di Israele come la meta verso la quale Dio ha fissato la sua azione salvifica nei confronti dei patriarchi, gli altri libri del Pentateuco, partendo dal fatto che Israele è diventato un popolo, hanno uno sguardo retrospettivo ai padri, visti come depositari della *promessa* di una discendenza; Dio ha scelto Israele, non perché il popolo si è acquistato dei meriti, ma perché Dio amò i padri e mantiene il giuramento fatto ad essi. In quanto Dio dei padri, Jahvé si interessa di Israele (cfr. 3,6.15) e si ricorda della sua *alleanza* con Abramo, Isacco e Giacobbe. (cf. 2,24). Il pensiero che Dio si ricorda

dell'alleanza conclusa con i capostipiti di Israele risuona frequentemente nella storia successiva.

Tutti gli strati del Pentateuco vedono la storia di Israele, dall'*uscita dall'Egitto* fino alla consegna della terra promessa, in stretta relazione con le promesse di Jahvé ai patriarchi. In Egitto si è adempiuta la *promessa della discendenza*: il seme di Abramo è diventato un grande popolo. Però manca ancora l'adempimento della *promessa della terra*; anzi la schiavitù opprimente in Egitto minaccia perfino l'esistenza del popolo. Allora Dio interviene salva e libera Israele dalla schiavitù (*Esodo*). Dio opera questo fatto salvifico perché resta fedele alle promesse fatte ad Abramo, Isacco, Giacobbe.

Il secondo grande fatto salvifico di questa epoca è la stipulazione dell'*Alleanza al Sinai*. Lì Jahvé propone a Israele un patto di questo tenore: Jahvé vuole essere Dio e protettore di Israele; Israele sarà proprietà di Dio, il popolo da lui scelto tra tutti gli altri.

Dio gli impone uno statuto di alleanza in forma di *comandamenti morali, di leggi sociali e di disposizioni culturali*; il popolo, da parte sua, si impegna all'alleanza (cf. *Es.* 19, 8-24, 3). In tutto questo Mosè funge da *mediatore*, in quanto rappresenta il popolo davanti a Dio, riceve le parole di Dio, mette per iscritto il protocollo della alleanza e ratifica il patto con un rito solenne.

c) *La conquista della Terra promessa*

Esodo dall'Egitto, salvataggio presso il mare dei giunchi (Mar Rosso) e guida benevola di Jahvé nel deserto sono *tipi* per ulteriori azioni salvifiche di Dio; come egli ha dato aiuto allora, così anche in futuro assisterà Israele (cf. *Mich.* 7,15).

Specialmente i profeti del tempo dell'esilio alimentano la speranza che Dio, anche adesso come allora, con segni prodigiosi della sua potenza, libererà Israele dalla

triste schiavitù, dal potere del nemico, dalla dispersione dell'esilio.

L'epoca di Giosuè e dei Giudici potrebbe essere chiamata quella del *conferimento della terra ad Israele*. Jahvé compie infatti ora la promessa fatta ai patriarchi e alla loro discendenza di dare la terra. Dopo la morte di Mosè e dopo che tutta la generazione che, avendo trasgredito l'alleanza, per punizione ebbe trovato la morte nel deserto, l'incarico di introdurre il popolo nella terra promessa passa a Giosuè. Egli mette il popolo davanti alla decisione di servire Jahvé o gli idoli; ricorda ancora le grandi gesta di Jahvé in favore di Israele e con un rinnovamento dell'alleanza sigilla la dichiarazione del suo popolo di voler mantenere fedeltà a Jahvé. Dopo di che egli muore, senza lasciare un successore di uguale valore.

Il libro di Giosuè pone il condottiero davanti agli occhi dei lettori come la guida che, per incarico di Jahvé, ha introdotto Israele nella terra promessa e come il salvatore che ha vinto i nemici e li ha cacciati davanti a Israele. Esso però riduce di molto il suo ruolo di intercessore e di mediatore rispetto a quello di Mosè. Il tempo di Giosuè passa per un tempo di grande grazia, poiché Jahvé, fedele alle sue promesse, ha procurato pace al suo popolo nella terra che egli aveva promesso ai padri.

Nel libro dei Giudici la *conquista della terra* è vista sotto l'angolo visuale della *infedeltà di Israele* alla alleanza con Jahvé. Israele è appena giunto in possesso della terra con l'aiuto di Jahvé e nuovamente è scontento di lui come quando, sotto Mosè, ha mormorato e ha amoreggiato con le divinità dei pagani. Avrebbe proprio meritato di essere rigettato; ma Jahvé è paziente con il suo popolo. Come ai tempi di Mosè e di Giosuè, egli manifesta la sua *fedeltà alla alleanza* con prodigiose gesta salvifiche; però opera la sua salvezza ancora per mezzo di uomini che egli sceglie: i Giudici, quali guide del popolo e salvatori dalle angustie degli assalti nemici.

Solo un giudice, Samuele, è ancora mediatore come

Mosè. In quanto continuatore dell'ufficio di Mosè, egli esercita la funzione di intercessore e mediatore di riconciliazione; esercita la funzione di giudice e di datore della legge; autorizza una innovazione fondamentale nella costituzione della alleanza di Israele, quale la introduzione della monarchia.

d) *La monarchia*

Come gli altri popoli, Israele vuole un re. Dal punto di vista politico il popolo aveva ragione di volerlo, perché soltanto un forte potere centrale avrebbe potuto offrirgli garanzia di fronte alla strapotente pressione dei nemici dall'esterno e una forte coesione e la necessaria sicurezza anche all'interno del proprio territorio. D'altra parte però, l'istituzione della monarchia non era prevista nell'ordinamento della alleanza e nascondeva pericoli di molte specie per la religione e per l'intera struttura sociale d'Israele.

Samuele cede alla pressione del popolo e unge il primo re, dopo essersi consigliato a lungo con Dio (*I Sam.* 8) e dopo avere insistentemente messo in guardia il popolo dai pericoli insiti nella svolta monarchica (*Sam.* 8, 10-18; 12).

Saul, il primo re, nonostante alcune riserve, è l'eletto di Jahvé; mediante l'unzione viene dotato della forza della benedizione divina. Suo compito principale è la salvezza dai nemici; in quanto capo e unto di Jahvé egli si riconosce mediatore responsabile della salvezza del popolo.

Ma Saul si rende indegno della sua elezione (*I Sam.* 15), e Jahvé si è già scelto un altro re (*I Sam.* 16), Davide, il fondatore di una nuova epoca. Anche Davide è eletto da Jahvé, è unto da lui e viene chiamato ad esercitare la funzione di re in favore del popolo. Tutte le guerre che da re egli deve condurre sono ritenute incarico di Jahvé e sotto la sua assistenza, perché Israele sia salvato dai nemici.

Davide, in quanto mediatore del suo popolo, si riconosce responsabile per il *culto*. Egli sceglie *Gerusalemme* come capitale, non solo per motivi politici, ma anche per una consapevole connessione ad una antica tradizione che collegava quel luogo con Abramo (2 *Sam.* 5,6-9). Poco dopo egli dà anche al santuario di Jahvé una dimora fissa sul monte *Sion*; trasportà lì *l'arca dell'alleanza* (2 *Sam.* 6).

Davide rimane il tipo dell'uomo che ha la sua unica risorsa nella grazia misericordiosa di Jahvé.

Sotto Salomone dinastia, regno e religione vedranno una fioritura che dopo allora Israele non avrebbe più conosciuto. La Bibbia considera il regno di questo re come un tempo in cui Jahvé ha donato ad Israele e al re una grazia speciale e una straordinaria pienezza di benedizione (*I Re.* 5,5). All'interno del regno dominano ordine e benessere; all'esterno pace. Religiosamente, quest'epoca è caratterizzata dalla costruzione del tempio, che porta a conclusione il nuovo ordinamento del culto dell'alleanza cominciato con Davide.

Salomone ha con Jahvé un rapporto più intimo di quello di Davide; è onorato da particolari apparizioni di Jahvé (*I Re* 3,4-15; 9,2-9); gli viene concessa una straordinaria sapienza (*I Re* 5,9-14); esercita funzioni sacerdotali. Non solo costruisce il tempio, ma lo consacra (*I Re.* 8, 1-9, 9); fa sacrifici di propria mano (*I Re* 3,4.15; 9,25) e benedice il popolo (*I Re* 8,14,55).

Verso la fine del suo regno Salomone diventa un despota: esige dal popolo pesanti tributi e lavori forzati e, cosa ancora peggiore, approva con le numerose mogli pagane, costumi pagani e perfino l'introduzione di divinità straniere. Per questo lo storico annuncia come punizione la divisione del regno dopo la morte di Salomone (*I Re* 11,3-39).

Sotto il successore Roboamo inizia il declino della dinastia e del regno. Subito dopo la successione al trono, a causa della intenzione del nuovo re di continuare il dispotismo di suo padre, si arriva alla defezione delle tribù del

Nord. Da allora ci saranno due regni: Israele al Nord, Giuda al Sud, sempre più deboli, sino alla conquista delle rispettive capitali (*Samaria* 721 a.C.; *Gerusalemme* 587 a.C.).

Però Dio non abbandona il suo popolo; egli suscita nuovamente uomini che annunciano al popolo non solo il giudizio ma anche la grazia e la volontà salvifica di Jahvé: sono i *profeti*.

Muovendo da Davide fino all'ultimo sovrano, sia al Sud che al Nord, si incontrano sempre, in tutte e due le grandi opere storiche che li riguardano, tali uomini di Dio che trasmettono al re o al popolo la sua volontà, la sua parola salvifica e le sue minacce.

e) *Il periodo esilico e postesilico*

La tradizione biblica del periodo esilico e post-esilico (secoli VI-IV a.C.) nella sua riflessione sul passato si interessa specialmente di tre temi riguardanti la storia del periodo dei re: la promessa di Davide, il venire meno dei re e del popolo agli impegni, l'opera e l'annuncio dei profeti.

La comunità giudaica, che soffre nell'esilio e sotto il dominio straniero, considera la sua attuale penosa situazione come la conseguenza dei peccati dei padri e il giusto giudizio di Dio su Israele nel periodo dei re. Quando si deplorano le colpe dei padri, dei re, dei sacerdoti e dei grandi, si fa proprio il giudizio del redattore: dopo Davide, re e popolo si sono mostrati indegni della elezione e delle promesse divine; perciò tutto il popolo è colpito dalla punizione di Dio; tanto più che Dio, nella sua paterna bontà, l'ha ammonito senza posa per mezzo dei suoi profeti (2 *Esdr.* 9,26.29).

Durante l'esilio e nel periodo post-esilico i pii Israeliti nelle loro preghiere non osano appoggiarsi ai meriti dei padri; possono fare appello unicamente a Dio che è clemente e perdona. Tuttavia la loro speranza può aggrapparsi

ad un evento salvifico previsto nel periodo dei re: la promessa fatta a Davide di una discendenza esaltante.

Ezechiele aspetta nell'esilio che Jahvé susciti il nuovo Davide che pasca il suo popolo (*Ezech.* 34,23 ss.). Il Deuterocanone annuncia il rinnovamento del patto davidico con una abbondanza di benedizioni ancora maggiore di quella del periodo del massimo splendore della storia israelitica (*Is.* 55,3). Dunque, per i documenti della rivelazione dell'epoca dell'esilio e di quella posteriore, la promessa a Davide vale come uno dei fatti salvifici passati, che determinano in modo decisivo tutta la storia della salvezza, e sul quale si appoggia la fede nella fedeltà di Dio per l'alleanza.

f) Il Giudaismo

Questo rinnovato fervore verso il tema e l'evento storico dell'alleanza coincide, nei secoli che seguono l'esilio babilonese, con un rinnovamento dell'idea nazionale ebraica, che, più precisamente, tende a identificarsi nel cosiddetto "Giudaismo". Questo rinnovamento è alla base di una serie di movimenti di restaurazione sia politica (che avrà bisogno di molto più tempo e non avrà, in definitiva, esiti né completi né durevoli) sia religiosa (che invece avrà successi immediati, almeno nei territori tradizionalmente gravitanti attorno alla Giudea e a Gerusalemme).

I grandi artefici di questa restaurazione, che culminerà nella ricostituzione della monarchia intorno al 160 a.C., sono: *Zorobabele*, che riedifica il tempio di Gerusalemme; *Neemia*, che ricostruisce le mura di Gerusalemme e ristabilisce tra i rimpatriati la coscienza della fedeltà alle tradizioni patrie; *Esdra*, sacerdote e scriba, che riforma la comunità locale in conformità alla Legge, della cui "riscoperta" si fa grande fautore; *i Maccabei* (Mattatia, Giuda, Gionata, Simone), che restituiscono a Gerusalemme l'indipendenza dal dominio siro-ellenistico.

Alla restaurazione religiosa post-esilica corrisponde un lavoro prodigioso di redazione e di composizione di testi biblici veterotestamentari.

I libri composti in quest'epoca risentono molto della situazione propria del giudaismo postesilico: mancanza di unità politica della nazione, con conseguente atteggiamento di sconforto e fuga nell'apocalittica; una certa tendenza a riprendere i grandi temi del passato in una letteratura sapienziale e "midrascica" (meditativa); una certa apertura al mondo circostante, che si riscontra soprattutto nella diaspora alessandrina, apertura che ha con sé gli inizi di quella idea universalistica della salvezza, che sarà piena nel N.T.

Nel 63 a.C., con l'occupazione della Palestina da parte di Pompeo, cessa definitivamente l'indipendenza politica dei Giudei residenti in Gerusalemme e nelle regioni circostanti.

Ma per tutti gli Israeliti — sia di Palestina (eccettuati i Samaritani, che erano rimasti fuori della comunità religiosa giudaica già dal tempo dell'esilio) sia della diaspora — la *Torah* rimane il punto di riferimento unificante. La maggior parte di essi (una importante eccezione è infatti costituita dalla setta degli esseni) riconosce pure la funzione sacra e unificante del tempio e del sacerdozio ufficiale.

Cionostante sarebbe inesatto pensare che il giudaismo costituisse religiosamente una unità monolitica. È vero il contrario.

g) *La pienezza del tempo*

Al tempo di Gesù la situazione religiosa giudaica è caratterizzata da divisioni anche profonde. Il Nuovo Testamento parla di numerose sette o partiti: i farisei, i sadducei, gli zeloti, gli erodiani, a cui si devono aggiungere gli esseni sopra ricordati, le classi socio-culturali degli scribi e dei sacerdoti e quella dirigente dei sinedriti (anziani e sacerdoti).

Non si deve pensare, tuttavia, che queste sette o gruppi raccogliessero l'insieme della popolazione giudaica. Prescindendo dal giudaismo della diaspora — sulla cui composizione siamo anche meno informati — possiamo invece ritenere che la massa popolare palestinese non si identificasse né nel formalismo esteriore ed esasperato dei farisei, né nel terrenismo e conservatorismo gretto dei sadducei, né nell'estremismo fanatico degli zeloti ecc. Al contrario, persisteva nel popolo soprattutto della campagna e dei villaggi umili dei pescatori — ma anche tra i diseredati di Gerusalemme — una consistente categoria di persone, uomini e donne, che incarnavano l'ideale profetico dei "poveri di Javeh": la semplicità di vita, la fedeltà interiore alla Legge, l'attesa del Messia, il desiderio della "parola", la disposizione a convertirsi per fare spazio nel proprio cuore al Regno di Dio.

È a questa categoria di persone che Gesù Cristo rivolgerà il suo messaggio e il suo invito a prendere parte nel Regno dei cieli. Verso questo annunzio e questa inaugurazione del Regno si proietta, d'altronde, l'intero cammino storico-salvifico dell'A.T.

Questo cammino raggiunge nel N.T. la sua pienezza. Ciò che in esso viene detto "pienezza dei tempi" non è altro che il "compimento" rispetto alla "promessa" rappresentata dall'A.T. In definitiva il compimento è lo stesso Cristo, verso cui come semplici figure indirizzavano tutti i grandi personaggi e i fatti emblematici dell'A.T.; è l'evento pasquale della sua morte e risurrezione, che assume le caratteristiche di nuova creazione e a cui è ordinata la prima; è il suo magistero, che, diversamente da quello profetico dell'A.T., fa tutt'uno con la sua persona (egli è *la* "parola di Dio"); è la sua giustificazione, offerta non più solamente quale "lucerna ai passi" come la Legge, ma come unica intrinseca possibilità di accesso, *via* e *porta* alla "giustizia di Dio"; è la sua vita, manifestata non più solo come modello esemplare, ma come efficace unico accesso alla Vita

di Dio (*zōē*); è il dono escatologico dello Spirito, che fa della Chiesa del Cristo il suo corpo, partecipe della sua pienezza di vita e della sua missione nel mondo.

La pienezza dei tempi è dunque il "già tutto" in Cristo, ma anche il sempre nuovamente offerto, perché mai compiutamente accolto, e pertanto un "non ancora" per la Chiesa e per il mondo. In questo senso è una pienezza che attende un futuro, non come aumento di sé, ma come futuro di se stessa.

Da quanto si è detto risulta chiaro che nei libri che compongono il N.T. il *personaggio* Cristo ha una centralità e un protagonismo senza riscontri nei personaggi dell'A.T. Egli riempie di sé non solo i Vangeli, che ne riportano i detti e i fatti della vicenda terrena pre e post-pasquale, ma tutta l'altra letteratura neotestamentaria, che vive della sua memoria, in funzione del suo evento salvifico e nell'attesa della sua finale parusia.

* * *

NOTA: *Antico e Nuovo Testamento.*

Con il termine « Testamento » o « Alleanza » indichiamo sia ciascuna delle due epoche sia ciascuno dei due complessi di scritti della Storia della Salvezza.

Il termine vuole sottolineare il rapporto caratteristico tra Dio e il suo "popolo" (Israele nell'A.T., la Chiesa nel N.T.) sotto il profilo dell'Alleanza o Patto (la parola Testamento è termine antico con uguale significato). Nell'Antico Testamento, che va da Abramo a Cristo, l'Alleanza è caratterizzata dalla Legge mosaica che ne costituisce la base; nel Nuovo Testamento, inauguratosi con Cristo, l'Alleanza assume il carattere di definitività ("nuova ed eterna alleanza") e si fonda sul valore inesauribile ed escatologico della Pasqua del Signore segno della chiamata universale a partecipare all'"agápe" (= amore) trinitaria.

3. L'ANTICO TESTAMENTO

L'Antico Testamento, ha una funzione di primo piano nella storia della salvezza. Infatti, esso contiene le premesse dottrinali, senza le quali il messaggio del Nuovo Testamento rimane incomprensibile, e narra gli eventi fondamentali di quel dialogo divino-umano che ebbe il suo inizio al momento della creazione e avrà il suo epilogo nella Gerusalemme celeste.

La conoscenza della formazione dei libri dell'A.T., così come essi furono conosciuti dalla chiesa primitiva e come li conosciamo oggi, è di somma importanza per la comprensione del loro contenuto e, in definitiva, del loro pieno significato storico-salvifico. Ciò che sappiamo circa la loro formazione chiarisce infatti l'origine, le circostanze e i modi umani dell'esposizione dei fatti "storici" in essi contenuti, divenendo pertanto quanto mai prezioso per la corretta esegesi della parola di Dio incarnata nelle Scritture.

La formazione dell'A.T. è avvenuta, assai lentamente, nello spazio di un millennio. Vi concorsero molti autori, alcuni dei quali vengono riconosciuti con propri nomi; molti invece sono del tutto anonimi e altri denominati in modo convenzionale. La loro disposizione attuale segue *grosso modo*, per i libri storici, la cronologia interna della "storia" narrata, dalle origini del mondo all'età ellenistica. Ma la disposizione materiale dei libri non rispecchia affatto l'ordine cronologico della loro composizione; anzi all'interno di uno stesso libro o di blocchi di libri è possibile intravedere l'opera di redattori che vi hanno messo insieme, in strati sovrapposti documenti vari appartenenti alla tradizione israelitica. In definitiva, è lecito dire che alla formazione dei libri dell'A.T. concorse con l'opera dei vari

autori e redattori tutto il popolo di Israele lungo la sua storia.

Di tale formazione diamo adesso alcuni cenni, seguendo per comodità didattica la disposizione dei libri dell'A.T. considerati nei blocchi classici dei libri *storici*, *profetici*, *didattici* o sapienziali.

1) Libri storici. Il Pentateuco

Ne fanno parte il Pentateuco, Giosuè, Giudici, Rut, 1 e 2 Samuele, 1 e 2 Re, 1 e 2 Cronache, Esdra, Neemia, Tobia, Giuditta, Ester, 1 e 2 Maccabei. In questa sezione tratteremo solo del Pentateuco che vuole un discorso a parte. Gli altri libri saranno trattati nella sezione sul Profetismo.

Con il nome di Pentateuco vengono compresi i primi cinque libri della Bibbia: *Genesi* (storia delle Origini), *Esodo* (storia dell'uscita dall'Egitto), *Levitico* (disposizioni riguardanti la tribù di Levi), *Numeri* (resoconto del primo censimento delle tribù), *Deuteronomio* (seconda narrazione riguardante la Legge). I titoli di questi libri sono, come si è detto altrove, gli stessi con cui li designa la versione greca dei LXX.

a) *La questione del Pentateuco*

A riguardo di questo blocco è esistita una lunga problematica circa il loro autore. Un'antica tradizione risalente all'epoca giudaica e condivisa dal N.T. l'ha sempre attribuito a Mosè. Tuttavia nessuno dei cinque libri ci dice qualcosa sul loro autore; anzi, Mosè vi è sempre introdotto in terza persona, anche se a lui è espressamente attribuita la messa per iscritto di alcuni documenti (cf. *Es* 17,14; 24,4; 34,27; *Num* 33,2; *Deut* 31,9.22.24). Al contrario, il Pentateuco ha molti passi che tradiscono un'origine po-

steriore a Mosè. La redazione del testo, inoltre, pone problemi circa la unicità dell'autore: vi sono narrazioni che hanno l'apparenza di doppioni (due racconti della creazione; due racconti del diluvio); vi sono differenze linguistiche e stilistiche, ecc.

Dal tempo dei primi dubbi sulla paternità mosaica del Pentateuco (Celso, nel II sec.) all'impiego della moderna critica letteraria sono state proposte diverse ipotesi sulla sua redazione e sul senso di tale tradizionale attribuzione. Citiamo qui brevemente le ipotesi che hanno avuto più fortuna.

Iean Astruc (1766) è il primo a parlare di quattro fonti principali, da cui Mosè avrebbe attinto la materia della sua narrazione. Egli individuò abbastanza chiaramente due possibili fonti della Genesi, che chiamò Elohistica e Jehovistica (Jehova, errata pronuncia di Jahvé).

Il protestante *Eichborn* (morto nel 1827) estese l'ipotesi a tutto il Pentateuco e individuò, a sua volta, il Codice Sacerdotale, una terza fonte che in Tedesco è detto Priestercodex.

Un altro protestante, *W. M. L. Dewette*, fu il primo a sostenere che il libro della Legge scoperto dal re Giosia nell'anno 18 del suo regno (cf. 2 Re 22) fosse il nostro Deuteronomio.

Reuss, infine, asserì che il codice P (Priestercodex) fu scritto per ultimo, al tempo dell'esilio babilonese, dal circolo sacerdotale facente capo al profeta Ezechiele.

L'insieme di queste ipotesi è passata alla storia nella cosiddetta "Teoria documentaria" di *Wellhausen*, che ha proposto una organizzazione delle quattro fonti, E (Elohistica), J (Jahvistica), D (Deuteronomistica) e P (Sacerdotale), la quale risente però di certi apriorismi ideologici propri di una particolare scuola, oggi superata, circa la storia delle religioni.

La teoria documentaria, così come è stata proposta

da Wellhausen, proprio per il motivo sopra addotto, dopo una certa fortuna, oggi non è più seguita da nessuno. Ma già il 27-7-1906 la Pontificia Commissione Biblica aveva criticato la posizione di Wellhausen, riaffermando la tesi tradizionale della sostanziale paternità mosaica del Pentateuco e ammettendo la possibilità che esso abbia ricevuto variazioni e aggiunte nell'epoca post-mosaica.

Il 16-1-1948, la medesima Commissione esprime la fiducia che lo studio critico avrebbe confermato sempre più la grande parte e il profondo influsso avuto da Mosè, quale autore e legislatore, riconoscendo nello stesso tempo l'esistenza di fonti precedenti e successive a Mosè entrate nella redazione finale del Pentateuco.

Una diversa ripresa della teoria documentaria si è avuta recentemente nell'opera del *De Vaux*, attuale direttore dell'"Ecole Biblique" di Gerusalemme. Egli riconosce Mosè quale autore delle istituzioni politiche, sociali e rituali degli Israeliti, e attribuisce a lui la sostanza delle tradizioni o il nocciolo della legislazione. Ammette alla base dei documenti scritti tradizioni orali ben determinate, le quali sarebbero state elaborate nei due regni, intorno ai grandi santuari del Sud (Bersabea, Ebron, Gerusalemme = J) e del Nord (Betel, Silo, Sichem, Samaria = E). Sostiene che i primi quattro libri (Tetrateuco) hanno avuto una evoluzione distinta da quella del Deuteronomio e assegna le seguenti date alle quattro fonti: J, la più antica, risalirebbe al sec. X a C. (regno di Salomone); E al sec. IX-VIII; D al sec. VII e, infine, P al sec. VI-V.

La teoria del De Vaux gode attualmente di un discreto seguito in campo cattolico e non cattolico.

b) *Introduzione ai libri del Pentateuco*

IL LIBRO DELLA GENESI. Racconta le origini del mondo, del genere umano, e del popolo ebraico. Si divide in due parti che abbracciano 5 *Toledot* (genealogie) ciascuna:

la preistoria biblica (1,1-11,26) e la storia dei Patriarchi (11,27 - 50,26). Gli insegnamenti religiosi in esso contenuti costituiscono la base delle religioni ebraica e cristiana:

— esiste un solo Dio che ha creato tutte le cose, operando con onnipotenza, sapienza, giustizia, santità, verità;

— Dio non solo ha creato l'uomo ma lo ha fatto oggetto di una sua particolare provvidenza;

— Dio sottopose l'uomo, creato libero, ad una prova per vedere se era fedele e obbediente;

— dopo la caduta l'uomo non fu abbandonato, ma Dio gli assicurò la riabilitazione e il trionfo sul male.

L'umanità peccatrice è punita col diluvio, ma Dio salva una famiglia di giusti per dare compimento alla sua salvezza. L'alleanza stretta con Noè è la garanzia data a tutta l'umanità che Dio non l'avrebbe abbandonata. Questi disegni salvifici di Dio si concretizzano nella benedizione di Sem, e soprattutto nell'elezione di Abramo come padre di una discendenza, in cui tutte le genti sarebbero state benedette.

Rapporti intimi sorgono tra Dio e l'umanità tramite i patriarchi ebraici, che sono i capostipiti di quel popolo che doveva trasmettere le promesse divine fino ai tempi messianici. Il Dio dei patriarchi continua ad essere giusto e misericordioso: castiga Sodoma per le sue aberrazioni morali, ma si mostra disposto a perdonare la città maledetta a condizione che si trovino in essa cinque giusti.

Nei Patriarchi ammiriamo la fede incrollabile nella promessa di Dio, l'obbedienza senza condizioni ai suoi ordini, la riconoscenza per i benefici ricevuti e un largo senso di comprensione verso il prossimo. La loro vita presenta però alcuni aspetti che a prima vista urtano la nostra sensibilità cristiana: basta ricordare la poligamia e il matrimonio di Abramo con la sua sorellastra; tuttavia non

dobbiamo restare sconcertati, perché la rivelazione non fu perfetta fin dall'inizio. Dio adottò la tattica che ogni buon pedagogo usa con i suoi discepoli, ai quali propone le verità più elementari prima di indurli alla conoscenza di dottrine più elevate. Senza questo accorgimento pedagogico la formazione morale dei patriarchi e degli israeliti, loro discendenti, sarebbe forse stata destinata al fallimento.

L'ESODO. Dalla storia dei patriarchi passiamo con l'Esodo a quella del popolo di Israele. Questo libro non riprende la storia nel punto in cui termina il Genesi; si rifà ad un periodo più recente e ad uno stato di cose diverso. Gli avvenimenti iniziano in Egitto.

Il libro si divide in tre parti:

- la preparazione all'uscita dall'Egitto (1,1 - 12,36);
- l'uscita dall'Egitto e il viaggio al Sinai (12,37 - 18,27);
- l'alleanza sinaitica (19,1 - 40,38).

Benché manifesti un innegabile carattere unitario, l'Esodo ha un discreto numero di ripetizioni, interruzioni e inserzioni, che suggeriscono l'impiego di fonti, documenti e tradizioni distinte. Molti critici ammettono per l'Esodo le stesse tradizioni riscontrate nel Genesi; qui però predomina la tradizione *J* (Jahvista). I critici cattolici fanno risalire queste tradizioni, nella loro formulazione orale, all'epoca mosaica e in particolare a Mosè.

Più degli altri libri del Pentateuco, l'Esodo si presenta come storia religiosa di carattere popolare ed epico, perciò non dobbiamo meravigliarci che i singoli episodi siano stati un tantino idealizzati. In modo particolare l'autore prescinde spesso dalla causa umana per attribuire a Dio la diretta responsabilità di tutti gli eventi. Ciò gli serve per mettere in evidenza l'opera provvidenziale di Dio nella liberazione e costituzione del popolo eletto.

In generale i racconti del soggiorno in Egitto trovano conferma nei documenti extra-biblici egiziani. Le 10 piaghe

sono fenomeni che si ripetono periodicamente in Egitto; lo stesso si dica della manna e delle quaglie; l'arca dell'alleanza trova il suo parallelo nelle arche che i sacerdoti egiziani portavano in processione. Il viaggio nel deserto doveva servire a forgiare la coscienza nazionale e religiosa del popolo; ma è anche vero che la strada che conduceva in Palestina in modo diretto era presidiata da fortezze egiziane difficilmente espugnabili dagli israeliti. Per fuggire al controllo militare egiziano non restava a Mosè che la via assai più lunga del deserto, che egli conosceva bene perché vi aveva soggiornato.

Il tempo dell'Esodo è incerto, perché la Bibbia non fornisce il nome né del faraone oppressore né di quello che permise l'uscita. L'opinione più attendibile, con argomenti storici e archeologici, è quella che lo colloca nel sec. XIII a.C. sotto i faraoni Ramses II e Menerptah.

Elenchiamo ora alcuni aspetti della dottrina religiosa dell'Esodo:

— tema fondamentale è l'*alleanza* fra Dio e Israele. Jahvè è il suo nome: egli domina su tutta la terra, è onnipotente, è l'unico, è Provvidenza assoluta, è il Santo, cioè l'inaccessibile, il trascendente; anche il suo popolo deve essere santo e sacerdotale;

— il Dio dell'alleanza esercita il suo dominio con sapienza ed equità (i 10 comandamenti). Israele è così *proprietà* di Dio, primogenito adottato da Dio. La presenza di Dio è significata dall'arca dell'alleanza con le tavole della legge da rispettare.

L'importanza di questo libro anche per noi cristiani è tantissima. I principi di giustizia e solidarietà, che vi sono affermati, costituiscono un impegno sempre attuale per i cristiani, non appena vengano approfonditi alla luce del N. T. Il Decalogo, poi, ha un valore morale che, senza eguale nell'antichità, continua ad essere la *Magna Charta* dell'ordine sociale in tutte le società umane.

IL LEVITICO. Dal punto di vista redazionale si ricollega all'Esodo. Dopo l'alleanza è necessario un retto funzionamento del culto: per questo si stabiliscono le regole del culto ordinario, le norme che riguardano la classe sacerdotale e il popolo nei suoi rapporti con i sacerdoti, la comunità e il tempio.

Il Levitico è composto integralmente (eccetto due brani storici, 8-10 e 24,10-23) di leggi dirette alla santificazione, cioè alla purificazione in vista della partecipazione al culto.

Molti sostengono che il significato e lo spirito del libro derivano da testi antichi anche premosaici, aggiornati nella loro forma attuale. L'autore avrebbe raccolto questo materiale antico e lo avrebbe completato. Di fatto, se la sintesi è mosaica nel suo fondo religioso, è però difficile attribuire la redazione del libro a Mosè.

I NUMERI. Il titolo greco non fornisce una adeguata idea del libro perché i censimenti vi occupano solo alcuni capitoli. Il titolo ebraico, Bemidbar (« Nel deserto »), è più appropriato, perché il libro descrive il viaggio dal Sinai fino a Cades e da questa regione fino alle steppe del Moab di fronte alla terra promessa.

I critici attribuiscono i 3/4 del libro alla tradizione P, nella prima e ultima parte; la sezione centrale sarebbe costituita da J, E e P. Si ammette un nucleo primitivo storico-legislativo di epoca mosaica che avrebbe subito modifiche e aggiunte ai tempi della monarchia e anche dopo l'esilio. Tutte le idee religiose del libro si condensano in due punti: il Monoteismo e il Culto.

IL DEUTERONOMIO. Il titolo greco deve la sua origine ad una errata interpretazione dell'espressione ebraica Misneh Hattorah Hazzot (*Deut.* 17,18); invece di « copia di questa legge » la LXX ha tradotto « Questa seconda legislazione ». Il libro è composto di discorsi rivolti da Mosè agli israeliti alla vigilia della sua morte e un'appendice storica con l'elezione di Giosuè e la morte di Mosè.

Numerosi critici sostengono che il nucleo primitivo del libro, dovuto ad una sola persona, è costituito dai cc. 5-26. I cc. 1-4 sarebbero una aggiunta posteriore; il c. 28 sarebbe la conclusione di tutto il complesso legislativo. Alcuni critici pongono la composizione sostanziale del libro nel sec. VII al tempo del re Ezechia. La maggior parte del materiale verrebbe dal regno del Nord, portato a Gerusalemme dai Leviti dopo la caduta di Samaria (722 a. C.); ad esso si sarebbe aggiunto altro materiale conservato nelle tradizioni mosaiche del regno di Giuda. Utilizzando queste due tradizioni l'autore del sec. VII avrebbe compilato il nucleo del libro. Il suo completamento risalirebbe al 587 a. C., anno della caduta di Gerusalemme.

La preoccupazione principale del libro è quella di impedire i culti idolatrici. Si insiste sulla potenza, autorità, giustizia e amore di Jahvé per il suo popolo.

2) Libri profetici e profetismo

I Profeti si distinguono in *Anteriori* (Giosuè, Giudici, 1 e 2 Re, 1 e 2 Samuele) e *Posteriori* (Isaia, Geremia, Ezechiele e i dodici « minori »).

Secondo il Wellhausen il vero profetismo sarebbe sorto solo nel sec. VIII a. C. con il profeta Amos; prima di questa epoca sarebbe esistito solo il profetismo estatico, il cosiddetto *Nabismo* nato al tempo di Samuele.

Questa ricostruzione sta incontrando la vigorosa opposizione di numerosi studiosi. Essa è comandata da un maggior rispetto per la tradizione biblica che afferma la perfetta continuità del profetismo, da Abramo a Malachia. Nell'epoca patriarcale già Abramo è detto profeta (*Gen.* 20,7). Questo titolo gli fu assegnato perché egli godette l'intimità e la protezione di Dio. Mosè meritò non solo di essere chiamato profeta (*Os* 12,14) ma, secondo *Deut.* 34,10, di diventare il più grande dei profeti. A ciò concorsero la sua intimità con Dio, l'autorevolezza della sua parola, la potenza dei suoi miracoli e l'efficacia della sua pre-

ghiera di intercessione. Da *Deut.* 18,15-20 (considerato la *Magna Charta* del profetismo: « Il Signore vi manderà un profeta... ») si deduce che non si tratta là di un singolo profeta, ma di una istituzione profetica voluta da Dio per fare conoscere di continuo ad Israele la Rivelazione. I cristiani vi leggono la predizione del Messia, pienezza della profezia. La sorella di Mosè, Maria è la prima donna che riceve il titolo di profetessa (*Es.* 15,20).

L'epoca dei GIUDICI ricorda la profetessa Debora e un profeta anonimo, che rimprovera agli Israeliti la loro infedeltà.

All'epoca dei primi re (sec. XI-IX a. C.) inizia l'età d'oro del profetismo. Questa fu un'epoca di crisi profonda; i profeti si presentano più che mai come i difensori dello Jahvismo gravemente minacciato. Al tempo di Samuele (IX a. C.) la storia del profetismo registra una forma nuova: mentre fino ad allora i profeti avevano agito isolati, ora si presentano in gruppo. È l'epoca del così detto *Nabismo* corporativo.

Molti studiosi ritengono che questo nabismo si differenzia da quello individuale per il suo carattere collettivo, estatico, culturale. Infatti questi profeti vivevano in gruppo, si abbandonavano a forme estatiche, eccitandosi con canto, musica e danza e frequentavano i luoghi di culto come Gabaa (*1 Sam.* 10,5), Naiot (*1 Sam.* 19,19.22), Samaria (*1 Re* 22,10ss), Gerico (*2 Re* 2,5), Filgel (*2 Re* 2,3), interessandosi alle pratiche culturali (*2 Re* 4,23). Normalmente si ammette che questo nabismo si sia temporaneamente estinto nel secolo intermedio, che fu l'epoca di Davide e di Salomone.

Con AMOS (sec. VIII a.C.) inizia l'epoca classica del profetismo israelitico che durerà fino alla restaurazione postesilica. I profeti di questo periodo hanno lasciato la loro predicazione in libri che vanno sotto il loro nome. Alcuni di essi esercitarono la loro missione prima dell'esilio, precisamente, nel regno settentrionale (AMOS, OSEA), e nel regno meridionale (ISAIA, MICHEA, SOFONIA, GEREMIA,

ABACUC, NAHUM). Durante l'esilio abbiamo l'attività di DANIELE, EZECHIELE e, secondo alcuni, del Deutoroisia; dopo l'esilio quella di ABDIA, AGGEO, ZACCARIA, MALACHIA. Anche i libri di *Daniele* e GIONA furono redatti in epoca postesilica.

Il nome « profeta » deriva dal greco e sta a significare, non tanto colui che predice il futuro bensì « colui che parla in luogo di un altro » (Dio). Il nome ebraico, che più di frequente indica il profeta è *Nabi*, a cui si sogliono accostare l'assiro *Nabu* (chiamare, annunciare). Il *Nabi* è colui che va in *trance*; è il chiamato da Dio perché faccia le sue veci; è il parlatore, l'interprete a nome di Dio (in realtà è un pò di tutti e tre i significati). Altri termini ebraici sono Roeh e Hoteh, cioè veggente, colui che ha la vista più acuta, vede quello che noi non vediamo.

Il profeta è colui che interpreta la storia passata e presente alla luce della Rivelazione. I libri di Giosuè, Giudici, Samuele e Re sono documenti del profetismo anteriore ed esaminano la storia passata alla luce della Rivelazione. I profeti posteriori esaminano i fatti a loro contemporanei, anch'essi alla luce della Rivelazione, e ogni tanto proiettano uno sguardo nel futuro, pronunziando oracoli sul futuro, che interpretano alla luce del presente. Ciò significa che quando il profeta parla dei fatti contemporanei, li descrive così come sono; i fatti futuri, li vede invece da lontano e li descrive come li vede lui, non come avverranno; quindi spesso il suo linguaggio non è chiaro; e non lo sarà fino a quando quei fatti si verificheranno. Ovviamente il futuro viene descritto con i concetti e la terminologia del tempo.

I Profeti occupano un ruolo centrale nell'economia della Rivelazione. Cronologicamente si trovano tra lo stadio primordiale della Rivelazione e la sua conclusione con Gesù Cristo e gli Apostoli; teologicamente essi riprendono la rivelazione patriarcale e mosaica.

La predicazione religiosa dei Profeti ha contribuito

grandemente ad approfondire il monoteismo e la morale delle precedenti età. Infatti nessuno prima di loro ha insisto tanto sugli attributi divini dell'unicità, trascendenza, onnipotenza, giustizia e misericordia, sui misteri della grazia, del peccato e della retribuzione, sulla responsabilità individuale e sulla necessità della fede e della conversione interiore.

Il carisma profetico è essenzialmente una illuminazione dell'intelletto. Sotto l'illuminazione divina il profeta conosce non solo le verità rivelateci, ma anche il fatto stesso della rivelazione, perché egli acquista la certezza che il fenomeno verificatosi nella sua mente è di origine divina. Solo così egli è in grado di distinguere chiaramente una idea personale da un'altra rivelatagli da Dio (*Ger.* 20,8; 28,11-12; 42,1-7).

Tutti i profeti hanno avuto un primo contatto con Dio che li ha trasformati radicalmente e ha dato loro la persuasione di essere diventati gli araldi di Dio e la sua « bocca », dotati di una « potenza » che viene da Dio. Questa « potenza » viene normalmente indicata come « Spirito » di Jahvè. La parola ispirata è efficace, irresistibile; ha autorità di comando; è creatrice. Nella sua scelta Dio non bada alle condizioni sociali dei profeti e il passaggio allo stato profetico non comporta nessuna preparazione, poiché avviene in modo improvviso e istantaneo, in qualsiasi luogo e momento. I profeti, tuttavia, conservano sempre la piena coscienza di se stessi e della loro personalità.

La figura del Messia non è mai stata tratteggiata dai profeti in modo sintetico e completo; ognuno di essi si è accontentato di indicarne qualche aspetto, lasciando a chi veniva dopo il compito di completare il quadro e di arricchirlo con nuovi tratti.

I principali tipi di messianismo sono quello regale, quello profetico, quello sacerdotale e quello apocalittico. L'attesa messianica dell'A.T. è estremamente legata all'idea dell'*alleanza* e dell'elezione e a quella dell'intervento di Dio nella Storia.

3) Libri sapienziali

L'ultimo gruppo di sacri testi dell'A.T. suole prendere il nome di Libri sapienziali. Essi sono caratterizzati dal tipo di riflessione di cui sono portatori: la sapienza di Israele, ovvero la meditazione dei vari « sapienti » sulla Legge e sulla Storia d'Israele come svolgimento del piano salvifico di Dio per il suo popolo, ma anche la riflessione sulla esperienza personale e individuale. Questo tipo di letteratura ripropone in ambiente ebraico l'analoga riflessione delle civiltà circostanti più o meno contemporanee sui problemi universali del dolore, della vita oltre la morte, della giustizia umana e di quella divina.

Storicamente questi scritti si collocano nel periodo tra il ritorno dall'esilio e la nuova ondata persecutoria sotto Antioco IV Epifane (metà del II sec. a.C.). I generi letterari rappresentati da questa letteratura sono assai vari (storico, poetico, apocalittico, midrascico, sapienziale in senso stretto). Alcuni di questi libri videro la luce in lingua greca, ad Alessandria d'Egitto, dove fioriva una grande sinagoga in diaspora. Qualche libro tradisce una origine profana, come il "Cantico dei Cantici", o dall'esterno della nazione ebraica (come « Giobbe »). L'attribuzione di alcuni di essi ai grandi personaggi storici della nazione, come David e Salamone è volutamente emblematica.

a) *Libri storici del postesilio*

L'indicazione di questi libri come "storici" è impropria. Essi propongono in verità una rilettura teologica della storia di Israele secondo la nuova prospettiva maturatasi dopo l'esilio di Babilonia. Sono: i libri delle CRONACHE, ESDRA E NEEMIA (composti int. al 300 a.C.; vi si riconosce una medesima scuola teologica); i 2 libri dei MACCABEI (ci sono giunti in lingua greca; data di composizione II-I sec. a.C.; narrano la storia della rivolta maccabaica

contro Antioco IV nell'anno 175 fino all'insediamento della monarchia asmonea nel 134).

b) *Libri poetici*

Il "Salterio" o Libro dei SALMI è una raccolta di 150 composizioni poetiche a contenuto religioso. Deve il suo nome, nella traduzione greca dei LXX, allo strumento a corda che ne accompagnava il canto (nell'originale ebraico le composizioni di questa raccolta sono dette TEHILLIN, cioè "preghiere poetiche"). Vi sono espressi secondo il modo della poesia ebraica (tecnica del parallelismo e degli accenti tonici) i sentimenti religiosi del popolo e dei singoli nelle ore tristi e in quelle liete della storia nazionale e personale: la lode, il ringraziamento, la supplica, il timore, la fiducia, il trionfo. In forma di preghiera o di acclamazione vi sono ripresi tutti i grandi temi e le principali tappe della storia d'Israele.

La raccolta si divide attualmente in cinque parti distinte da particolari clausole dossologiche (formule di lode a Dio). Ma si tratta di accorgimento redazionale posteriore. Originariamente dovette trattarsi di piccole unità tra loro distinte di composizioni poetiche, il cui nucleo più antico non è improbabile che fosse costituito da salmi di Davide.

La numerazione è diversa nel testo ebraico e in quello greco dei LXX. Nelle edizioni italiane si sogliono riportare tutte e due (in parentesi quella greca o della Vulgata latina, che segue il greco).

Di fatto i Salmi sapienziali o didascalici propriamente detti sono solo due: il *Sal.* 78 e il *Sal.* 114.

L'altra grande composizione poetica di quest'epoca è il CANTICO DEI CANTICI (=Canto per eccellenza). Si tratta di un gruppo di composizioni poetiche sul grande tema dell'amore tra l'uomo e la donna. Il redattore — probabilmente dell'epoca postesilica, anche se la tradizione lo iden-

tifica con Salomone — ne ha composto un piccolo dramma nuziale, i cui personaggi, un re e una pastorella, esprimono e si comunicano i propri sentimenti di amore reciproco sullo sfondo idillico della natura. L'autore parte dall'amore esuberante di due innamorati per contemplare il legame indissolubile di amore e fedeltà che congiunge Jahvé e Israele.

c) *Scritti apocalittici*

Il termine greco "apocalissi" (o apocalisse) significa « rivelazione » o disvelamento e definisce la tendenza manifestatasi in Israele, già verso la fine del profetismo, a rappresentare attraverso immagini e visioni un diffuso sentimento di condanna del male incarnato nell'esistenza storica, sentimento unito alla convinzione che, in un momento futuro imprecisato, esso verrà completamente superato dal potente intervento di Dio. La forma letteraria apocalittica è tipicamente orientale: simbolismo, segni, visioni, intermediari angelici, anticipazione del compimento (*eskaton*), speranza struggente del soccorso divino. Indirettamente, l'apocalittica ispirata contiene la risposta di Dio all'attesa degli *Hasidim* (= i pii) israeliti, presso i quali tale letteratura fiorisce.

All'apocalittica veterotestamentaria appartengono alcuni capitoli del libro di *Isaia* (capp. 24-27; 34-35), che risalirebbero a un autore del IV sec. a.C.; vari capitoli di *Ezechiele* (capp. 1,4-28; 10,1-22; 37,14; 38-39); il cosiddetto *Secondo Zaccaria* (capp. 9-14); la seconda parte del libro di *Daniele*.

Soprattutto quest'ultima apocalisse, insieme con il *Secondo Zaccaria* è stata ripresa da Gesù stesso (vedi l'autopresentazione di Gesù come Figlio dell'Uomo) che vi legge un'anticipazione della sua prima e della sua seconda "parusia" o venuta.

d) *Scritti midrascici o edificanti*

Si dà questo nome a un gruppo di scritti che si presentano con il carattere del racconto edificante (Midrash). Essi hanno il compito evidente di proporre, affermandone la attualità, certe narrazioni tradizionalmente ripetute a livello popolare, la cui storicità rimane sfocata e convenzionale e comunque non rilevante ai fini didascalici dei redattori. Vengono composti tutti tra il III e il II secolo a.C. (tranne *Rut*, che pare un po' più antico) e provengono dall'ambiente della diaspora. Si tratta di: TOBIA (elogio della fiducia e della fedeltà; ambiente familiare); GIUDITTA (l'inerme forza della fede è premiata; la brutalità blasfema è punita); ESTER (potenza della preghiera fiduciosa; nazionalismo; origine retrospettica della festa nazionale dei "purim"); RUT (l'appartenenza a un popolo non ebraico non impedisce l'inserimento nel popolo di Dio; leggenda popolare riguardante gli antenati di Davide); prima parte del libro di *Daniele* (esortazione a conservare la fedeltà alla religione dei padri di fronte alla tentazione di lasciarsi attrarre dalla cultura pagana dominante. Tutto il libro di *Daniele* si trova tuttavia inserito tra i Profeti nella Bibbia greca.

e) *Libri sapienziali* (in senso stretto)

L'apporto della riflessione sapienziale giudaica contenuta in questi libri si può sintetizzare in questi tre elementi:

- assimilazione della sapienza medio-orientale in genere reinterpretata però in senso religioso israelitico. Il mondo intero è luogo dove entra in giuoco il piano di Dio;
- valorizzazione della ragione come norma di vita accanto alla rivelazione e all'aTorah: sintesi armonica tra creazione e storia della salvezza;

— indagine su alcuni problemi importanti, quali la retribuzione, il male, la giustizia di Dio, la morte, l'aldilà.

Ne fanno parte: PROVERBI (raccolta di massime di epoca diversa; si propongono di porre i fondamenti per una vita onesta; valore morale globale); QOÉLET o Ecclesiaste (=maestro dell'assemblea); panorama di riflessioni pessimistiche sui valori tradizionali; invito a cogliere la gioia del momento presente; è esempio tipico della dinamica umana della storia della Rivelazione); GIOBBE (capolavoro letterario di portata universale; dramma del dolore umano e del suo significato teologico; composizione poetica in forma di dialogo incastonata in una prosa narrativa); SIRACIDE (dal nome dell'autore Ben Sirah) o Ecclesiastico (in due parti: una raccolta di proverbi e una riflessione sul rapporto tra la sapienza e la storia della salvezza; la sapienza ha come principio il timor di Dio e si identifica con la Legge); SAPIENZA (ultimo libro dell'A.T., scritto tra il 100 e il 50 a.C.; è quello che risulta meglio inserito nella cultura ellenistica; richiama con forza la fedeltà ai valori tradizionali biblici; esorta alla ricerca della vera sapienza, che si ottiene con la preghiera e che viene presentata come una specie di personificazione divina che governa il mondo).

4. IL NUOVO TESTAMENTO

1) Premesse.

Divideremo il periodo e gli scritti neotestamentari in due parti distinte: la persona e le opere di Gesù Cristo (Vangelo) e l'età apostolica, avvertendo che si tratta di divisione puramente didattica in accordo con la disposizione attuale dei libri del N.T., poiché si sa che tutto ciò che noi sappiamo di Gesù — il suo Vangelo e la sua vita —, lo dobbiamo alla testimonianza della chiesa apostolica.

Questa testimonianza ha avuto anzitutto una trasmissione orale sotto forma di *cherigma*, o primo annuncio missionario della fede in Cristo; di *didaché*, ovvero insegnamento graduale impartito ai neo-convertiti, quindi già credenti; e di *parenesi*, ossia esortazione a conformare la propria condotta all'insegnamento ricevuto e al modello di Cristo.

Le "forme" di questa predicazione cristiana primitiva sono evidentemente contrassegnate dalla formazione giudaica dei predicatori, sia per quanto riguarda il linguaggio sia per quanto riguarda i richiami alla tradizione, che sono quasi unicamente biblici veterotestamentari, sia infine per quanto riguarda i richiami all'ambiente, che è quello giudaico contemporaneo a Gesù. Di questo ambiente descriviamo brevemente il quadro politico e quello religioso.

a) *Quadro politico.*

La Palestina, occupata nel 63 a.C. da Pompeo, si trova sotto la dominazione romana, affidata in nome dell'Imperatore a *Erode il Grande* come Re dei Giudei. Questi muore durante l'infanzia di Gesù e gli succedono i suoi figli: *Archelao*, tetrarca di Giudea, Samaria e Idumea; *Fi-*

lippo, tetrarca della Transgiordania settentrionale; *Erode Antipa*, tetrarca di Galilea e Perea. Il primo dei tre, Archelao, viene destituito, quando ancora Gesù è un adolescente, e le sue regioni passano alle dirette dipendenze di Roma, che le governa per mezzo dei "procuratori" residenti a Cesarea (Ponzio Pilato sarà uno di questi dal 26 al 36 d.C.). Il secondo, Filippo, viene menzionato appena due volte nei Vangeli; fondò Cesarea di Filippo; sposò Salome, la figlia di Erodiade. Il terzo, Erode Antipa, è l'Erode dei Vangeli durante la vita pubblica di Gesù; fece decapitare Giovanni Battista; nel 40 d.C. sarà mandato in esilio e i suoi possedimenti passeranno ad *Erode Agrippa* successore di Filippo, che nel frattempo sarebbe divenuto anche re di Giudea. È l'Erode Agrippa, persecutore dei Cristiani, ricordato dagli Atti degli Apostoli.

Tutti questi principi hanno in comune un forte atteggiamento filoromano, che li rende odiosi agli occhi degli *Zeloti*, una fazione politica destabilizzatrice, con matrice religiosa, che sogna la liberazione della Palestina dalla dominazione romana. Al contrario, gli Erodi potevano contare sul partito degli *Erodiani*, ligi al governo di Roma e oppositori di chiunque agisse in modo da suscitare la reazione di esso.

b) *Quadro religioso.*

È caratterizzato dalla osservanza "giudaica" della Legge di Mosè: un complesso di norme spesso minute riguardanti la circoncisione, il riposo sabbatico, la purità legale. Centro del culto è il Tempio di Gerusalemme, unico luogo dove è permesso esercitare il sacerdozio con i riti sacrificali. Fuori di Gerusalemme il culto si svolgeva nelle Sinagoghe e consisteva nella lettura della Bibbia, nella recita comune delle preghiere e degli inni. Organo supremo amministrativo e religioso risiedente a Gerusalemme era il Sinedrio, composto da una rappresentanza dei sacerdoti, dai presbiteri

(o anziani) della città e dagli scribi (o rabbí); il Sinedrio era presieduto dal Sommo Sacerdote di turno.

Nonostante questi elementi comuni, la situazione religiosa dell'epoca che ci interessa era contraddistinta da profonde divisioni e sette.

I *Farisei* (=separati). Si consideravano i "puri", i modelli dell'osservanza della Legge. Rifiutavano tutto ciò che non fosse giudeo (nazionalismo); pur ammettendo un progresso della Legge, rimanevano impaniati nelle mille interpretazioni orali di essa: le tradizioni degli antichi. Persone profondamente religiose, anche se troppo rigidamente legate a una gran quantità di meticolose osservanze, erano circondati dal sincero rispetto del popolo.

I *Sadducei*. Di origine sacerdotale, aristocratici possidenti terrieri erano soprattutto dei conservatori sia sul piano religioso che politico e sociale. Riconoscevano solo il Pentateuco; negavano l'oltretomba, la retribuzione oltre la morte e la risurrezione. Erano filoromani per tornaconto. Gesù li ignora volutamente.

Gli *Esseni*. Si parla poco di questa setta nel N.T. e nelle fonti di derivazione giudaica. Le scoperte di Qûmran sul Mar Morto (1947) ci hanno informato su una loro comunità, una specie di ordine monastico. I capi sono sacerdoti; l'ammissione avviene mediante un rito di iniziazione; molto minuziose sono le abluzioni rituali; celebrano il culto con un banchetto rituale. Si considerano parte di una nuova alleanza; attendono un messia regale e uno sacerdotale; professano una sorta di dualismo etico: la via della luce e quella delle tenebre. È possibile che alcuni seguaci di Gesù e lo stesso Giovanni Battista fossero passati per una esperienza essenica. Non erano molto conosciuti tra il popolo.

2) L'Evangelo e i Vangeli

L'“Evangelo” (lieta notizia) di Gesù ci è pervenuto attraverso quattro composizioni (canoniche) dette rispettivamente Vangelo secondo Matteo, secondo Marco, secondo Luca e secondo Giovanni.

Questo fatto è di per sé singolare. Precedentemente, nell'A.T. tradizioni distinte su uno stesso soggetto narrato risultano generalmente confluite in un'unica redazione (vedi le “fonti” Jahvistica, Elohistica, ecc. del Pentateuco). Di fatto le quattro composizioni o redazioni, pur riproducendo l'unico Evangelo di Cristo, propongono in linguaggi propri distinte particolari visioni teologiche dello stesso mistero e addirittura particolari concezioni del mondo. Inoltre esse si indirizzano a determinate comunità cristiane, per le quali adattano e applicano la parola di Cristo, in risposta a problemi particolari della loro esistenza concreta. Risulta chiaro dunque come i quattro Vangeli si completino vicendevolmente e, nello stesso tempo, con la loro pluralità suggeriscono la intrinseca relatività di ogni approccio umano — sia pure divinamente ispirato — all'inesauribile evento di Cristo.

a) I Sinottici

Una somiglianza speciale accomuna tuttavia i primi tre Vangeli, che sono appunto detti Sinottici perché, se disposti su tre colonne parallele, permettono un rapido riscontro degli elementi loro comuni. Questa somiglianza suole essere spiegata con l'ipotesi che Matteo e Luca si siano serviti, per le loro redazioni, di Marco, che appare il più antico dei tre, e di una o più fonti comuni (raccolte di “detti” di Gesù) oggi perdute.

Dai sinottici si può ricavare uno schema narrativo abbastanza simile nei tre Vangeli:

— *il ministero di Giovanni Battista*. È assunto nell'ambito del cherigma. Il Battista è presentato come ultimo dei Profeti dell'A.T.; proclama il Regno di Dio come ormai vicino e la necessità di convertirsi per accoglierlo nel proprio cuore; indica come presente Uno che i suoi connazionali ancora non conoscono;

— *la preparazione di Gesù alla vita pubblica* (battesimo, deserto, tentazioni);

— *il ministero in Galilea* (annuncio del Regno; miracoli e discorsi di Gesù; confessione di Pietro; trasfigurazione; primo annuncio della passione; primo abbandono delle folle);

— *la "salita" di Gesù verso Gerusalemme* con i discepoli (Gesù istruisce i suoi; li avverte della passione imminente);

— *i racconti della passione* (ingresso in Gerusalemme; ultima cena; cattura, processo, crocifissione);

— *le apparizioni pasquali del Risorto* (problema delle divergenze narrative, più evidenti in questa sezione).

MARCO. Dovrebbe essere il personaggio compagno di Paolo (*At.* 12,2; 13,13; 15,37; *Col.* 4,10) e a Roma con Pietro (1 *Pt.* 5,13), poi di nuovo con Paolo prigioniero a Roma (*Filem.* 24). Papià asserisce che Marco attinse per il suo Vangelo alla predicazione di Pietro. L'accenno di *Mc.* 14,51 potrebbe essere una sorta di firma del suo Vangelo.

Tende in tutto il suo Vangelo a dimostrare che Gesù è il Cristo, il Messia, Figlio di Dio, ponendolo al 1° versetto quasi come titolo. Mira, attraverso episodi che dimostrano la "durezza di cuore dei suoi", al riconoscimento ufficiale da parte di Pietro (8,29) fino all'affermazione di Gesù stesso di fronte al sommo sacerdote (14,61) e alla proclamazione quasi inattesa del centurione, che, come a rappresentare il mondo pagano, si apre alla fede (15,39).

Temi particolari di Marco sono:

- il significato del *segreto messianico*;
- *il valore e il senso della Croce* e dell'umiliazione scelta da Gesù per salvarci: "il vero seguace di Cristo" (cf. 3,13; 10,28);
- *l'escatologia* come tensione verso il Cristo che verrà dopo la lotta di questo mondo: "necessità della vigilanza" (13,35,37);
- *nella passione*: l'invocazione di Gesù in aramaico corrispondente a *Sal.* 22,2; 15,38-39).

Il c. 16 è redazionale: è un riassunto postumo delle apparizioni riportate dagli altri evangelisti.

Epoca di composizione: Clemente Alessandrino lo colloca verso la fine della vita di Pietro (64 circa); Ireneo poco dopo la sua morte. Certamente prima del 70, perché non vi si parla della distruzione di Gerusalemme.

MATTEO. Ireneo dice che Matteo compose un vangelo per gli Ebrei "nella loro lingua", mentre Pietro e Paolo predicavano a Roma (intorno al 64?). La "loro" lingua potrebbe essere l'aramaico (Ireneo) o l'ebraico (Papia di Gerapoli citato da Eusebio). A noi rimane un Vangelo secondo Matteo in greco. Non sappiamo a chi sia dovuta l'eventuale traduzione. Emergono, come sezioni appartenenti particolarmente a Matteo cinque discorsi raggruppati per argomento. Gran parte di questo materiale è presente anche in Marco e Luca, ma disposto in modo diverso. In Matteo è presente un forte lavoro redazionale.

Sappiamo dalla vita itinerante di Gesù che la sua era una evangelizzazione spicciola, discontinua, incisiva proprio perché traeva spunto dalle occasioni più varie e meno previste suscitate spesso da quelli stessi che lo circondavano. Proponiamo l'articolazione dei cinque discorsi:

1° discorso (5-7): è il "discorso della montagna"; Gesù vi appare come il legislatore della Nuova Alleanza dopo Mosè, predetto da Mosè stesso (i Dieci Comandamenti e le Beatitudini; la ragione umana e la logica di Dio; il perdono; l'amore per i nemici; la preghiera; il Pater noster).

2° discorso(10): è un discorso missionario; invita ad una scelta radicale e al coraggio di fronte all'incomprensione del mondo.

3° discorso (13): sono le parabole del Regno di Dio; l'escatologia è come in Marco (il seme; il grano e la zizzania; il granello di senape; il lievito; il tesoro nel campo; la perla; la rete).

4° discorso (18,1-35): è il discorso ecclesiologico o comunitario; Matteo ha una particolare attenzione agli umili, ai deboli, agli imperfetti, agli emarginati; vi si rispecchia la situazione della sua comunità ecclesiale.

5° discorso (24,1-25,46): è il discorso escatologico; *Gesù predice la fine di Gerusalemme e la parusia (seconda venuta)*; esorta alla vigilanza.

I miracoli hanno un duplice intento: cristologico (Gesù è liberatore); catechetico (il credente attraverso la liberazione avvenuta è in grado di seguire il Messia).

LUCA. Tra il 70 e l'80 Luca scrive la sua duplice opera: il III Vangelo e gli Atti degli Apostoli. Anche il III Vangelo rivela intenti teologici precisi. Luca probabilmente ascolta Paolo ed ha fonti proprie di detti e fatti di Gesù.

Il Gesù che Luca ci presenta è ancora il Gesù della storia: alcune dimensioni della sua figura e della sua vita tra gli uomini sono particolarmente messi in rilievo. La comunità lucana viene dal paganesimo. Luca presenta Gesù come

— il *Salvatore* attraverso la tematica della misericordia, tanto negli incontri — che sceglie appositamente — quanto nelle parabole, alcune delle quali sono soltanto luccane (cfr. per gli incontri: 5,27-32; 7,1-10, 36-50; 19,1-10; 23,29-43; per le parabole: 10,29-37; 15,4-7; 10,11-32; 18,9-14).

— l'*Orante*: Egli offre se stesso al Padre per le mani di Maria (2,22-23); tra i dottori a 12 anni (2,41-50); durante il Battesimo (3,21-22); prima della scelta dei Dodici (6,12-16); prima della professione di Pietro (9,18); prima della Trasfigurazione (9,28); prima di insegnare il Pater noster (11,1). Insegna poi l'efficacia della preghiera (11,9-13); la necessità della vigilanza e della preghiera ininterrotta (21,36). Durante l'agonia nell'orto Luca sottolinea più volte la preghiera "intensa" di Gesù (22,39-46); fra le parole sulla Croce Luca ama ricordare l'invocazione di perdono al Padre per coloro che lo crocifiggevano (23,34) e l'ultima preghiera che richiama il *Sal.* 31,5 (23,46). Con il riferimento al Tempio ha inizio il III Vangelo (1,5) e ha fine (24,53).

In Luca ha risalto più che mai la centralità di Gerusalemme: Gesù ascende a Gerusalemme, la città Santa che uccide i profeti: in essa Egli compirà la sua missione, ma da essa sarà anche esaltato e glorificato con la risurrezione e da essa partirà l'irradiazione missionaria della Chiesa (*At* 1,8).

Luca ha un particolare senso di pietosa cordialità verso le donne; conosce il grado che esse occupano nella società pagana; sa come Gesù volle riabilitare la donna in generale e le peccatrici in particolare, e presenta al mondo pagano questa rivoluzione benefica, della quale la civiltà a venire non avrebbe potuto più non tener conto. E se è vero che nei primi capitoli domina la figura unica e incomparabile di Maria SS., la Vergine Madre, da tutto il III Vangelo emergono gli episodi più vari di cui sono protagoniste donne di tutti i ceti, dagli stati d'animo più dispa-

rati, dalle condizioni più diverse (cfr. 7,11-17: la vedova di Naim; 7,1-3: al seguito di Gesù molte donne Lo servono; 8,40-48: una donna malata è guarita perché ha fede; 13,10-17: idem; 10,38-48: Marta e Maria, persone e simboli; 23-27-29: le donne lungo la via del Calvario...).

Gesù manifesta predilezione per i poveri, i deboli, gli emarginati: a Luca sta a cuore questo problema che dovette essere urgente nella sua comunità (cfr. 16,19-31: parabola di Lazzaro e del ricco epulone; 6,20: la I Beatitudine; cfr., per opposto, 6,24; 10,21: il Vangelo è rivelato ai "piccoli"; 14,12-14: Gesù esorta perché si invitino a cena i poveri; 18,24-25: pericolo delle ricchezze; 21,1-4: l'obolo della vedova e le offerte dei ricchi).

Nel racconto della Passione Luca attenua qualche particolare più forte, tenendo conto della ancora fragile personalità cristiana dei neo-convertiti dal paganesimo. Nell'agonia parla solo di "angoscia" (22,44) e cita l'intervento di un angelo consolatore (22,43). Tace sugli "sputi e gli schiaffi" e sulla "flagellazione", che chiama "castigo" (23,22 b). Lascia invece emergere l'incontro con il buon ladrone (24, 39-43) e la promessa conseguente. In Luca il centurione ripete: « Quest'uomo era *giusto* » (23,47): per i pagani era più incisivo del "figlio di Dio" di Marco (15,39), che avrebbe potuto indurre in equivoco.

b) *Giovanni*

Il IV VANGELO è stato scritto verso la fine del I sec. forse a Efeso (in Asia Minore) o in Antiochia. È la narrazione di uno che "ha visto, toccato, sentito" (1 Gv 1,1 ss.) e che, unico testimone diretto dell'intera vita pubblica del Signore, alla luce di decenni di riflessione post-pentecostale, ha compreso la portata teologica dei "detti" di Gesù, dei "segni" (cioè dei miracoli), dei simboli sotto cui si celano (e si manifestano insieme) i molteplici atteggiamenti

della sua azione salvifica. "Vedere", "osservare", "contemplare", "intuire": sono i verbi cari al IV Evangelista. Il suo non è tanto il Vangelo del "cherigma", quanto della "martyria" (testimonianza): rendono *testimonianza* a Gesù il Battista, le Scritture, le sue stesse opere e parole, simili a quelle del Padre, il Padre stesso, in ultimo, i suoi discepoli.

Giovanni vede nel Cristo il Verbo eterno di Dio e lo contempla prima del tempo, coeterno col Padre; poi all'inizio dell'opera della creazione ("per Lui tutto fu fatto": 1,3-10) e al momento dell'Incarnazione ("*ha piantato la sua tenda* fra gli uomini" e i "suoi" non hanno esitato e non esitano a misconoscerlo e a rifiutarlo...: 1,10-11).

Il termine Logos (Verbo) in Giovanni, come la Sophia (Sapienza) in Paolo, risente, nella forma e negli influssi letterari e filosofici, delle correnti sapienziali e delle anticipazioni ispirate contenute, come si è detto precedentemente, in *Prov.* 8; *Sir.* 24; *Sap.* 13-17.

La "carne" per Giovanni è positivamente la visibilità assunta dal Verbo nella storia, laddove per Paolo l'incarnazione era stata vista come la "kenosis" (lo svuotamento o annichilimento) della Sapienza eterna del Padre. Per Giovanni Cristo non "si svuota" della Sua gloria, ma ne riveste misteriosamente la propria umanità, consapevole che è una gloria che gli spettava prima che il mondo fosse (17,24) e che riprenderà totalmente insieme con l'umanità glorificata dopo aver vissuto sino in fondo il mistero pasquale.

Giovanni non esita a chiamare "esaltazione" (12,32) l'unico mistero della Passione, della Morte, della Risurrezione del Signore. Per i Sinottici e per Paolo invece la Croce è umiliazione-abbassamento, che prelude alla glorificazione. Giovanni unifica i tre momenti della Pasqua e avverte la perenne efficacia salvifica del Crocifisso.

Come Paolo prende l'avvio dalla folgorante esperienza di Damasco, nella quale la gloria del Risorto intravista mutò repentinamente la sua vita, Giovanni parte da un giorno e da un'ora precisa: l'ora decima (le quattro del

pomeriggio: *Gv.* 1,39), da un luogo presso il Giordano, in cui cominciò un rapporto, un incontro, una sequela che non avrebbe conosciuto interruzioni e che, dopo la Pentecoste, sarebbe diventata riflessione, contemplazione, comprensione sempre più intensa.

Giovanni ama evidenziare il contrasto tra Cristo, *luce* del mondo (8,12; 9,5-14-9) e le *tenebre* che sono nel mondo (1,5-11; 3,19), simbolo delle cattive volontà che si oppongono a Lui chiudendosi in se stesse e rifiutando di essere illuminate. Gesù in Giovanni si dice *pane di vita* (cfr. 6), *porta* del gregge e *buon Pastore* (10,7-14); è *Via, Verità, Vita* (14,6), è la *vera vite*, di cui il Padre è il vignaiuolo e i tralci tutti coloro che a Lui restano uniti (15,1 ss.); è la *Risurrezione stessa* (11,25), origine e motivo della risurrezione di tutta l'umanità. Egli è l'Agnello di Dio, secondo le Scritture (1,29), a cui non sarà spezzato alcun osso, come per l'agnello liberatore prima dell'esodo dall'Egitto (*Es.* 12,46; *Sal* 34,21); è la nuova Pasqua che sostituisce l'antica, perché vive in sé un nuovo passaggio, da questo mondo al Padre (13,1), e instaura una nuova ed eterna alleanza. Egli muore nell'ora in cui al Tempio si sgozzavano gli agnelli per la festa: al simbolo, cioè, subentra la realtà, al rito antico il nuovo, alla liberazione di un popolo la redenzione universale. Quando, dopo morto, il costato gli viene squarciato, Giovanni ricorda l'avverarsi dell'ultima profezia: "Volgeranno lo sguardo verso colui che hanno trafitto" (*Zac.* 12,10). Gesù ripete in Giovanni quel "Io sono" (con o senza predicato) che mette in evidenza in sé la stessa natura del Dio del Sinai (*Es.* 3,14-6,6) e ricorda fra le espressioni sapienziali più vicine *Prov.* 8,12-14.26; *Sirac.* 24,3-17.

Gli stessi *miracoli* del Signore che Giovanni chiama "segni" confermano la presenza del Figlio di Dio nel mondo e Lo rivelano continuatore delle opere stesse del Padre. Qualcuno di questi "segni" è anche simbolo di realtà predette o da venire: per es., il miracolo di Cana (c. 2) è segno del banchetto messianico annunziato dai Profeti (*Is.*

55,1-3) o dai Sapienziali (*Prov.* 9,5; *Sir.* 24,20) e prefigura un altro banchetto, in cui sarà il vino a cambiarsi nel sangue stesso del Signore. La moltiplicazione dei pani anticipa, quasi immediatamente, l'annuncio dell'Eucaristia (c. 6), che sarà realtà nella cena pasquale, così come la risurrezione di Lazzaro (c. 11) prelude e anticipa il mistero della Risurrezione pasquale che si manifesterà di lì a pochi giorni.

Il c. 21 di Giovanni, pur essendo redazionale (ma non per questo meno ispirato), riporta un episodio dal contenuto fortemente ecclesiologico: alla triplice negazione di Pietro Gesù fa seguire la triplice protesta di amore richiesta ufficialmente e la piena riconferma del potere pastorale.

Cristocentrica è ancora in Giovanni l'*escatologia*. Mentre per i sinottici era un'attesa a cui deve tendere tutta la vita, per Giovanni l'"escaton" è in gran parte realizzato sin da questa vita: esso dipende dalla fede e dall'accettazione di Cristo, l'inviato del Padre (cfr. 3,18,36; 8,51; 11,26). L'escaton sarà solo il compimento glorioso di ciò che già vive in atto nei credenti. Mancano in Giovanni i toni apocalittici che coincidono col compimento pieno del Regno di Dio.

Salvezza e risurrezione per Giovanni, come per Paolo, sono associati all'esperienza umana-divina di Gesù, primogenito tra i morti, che risorge per assicurare la nostra risurrezione. In Giovanni più volte Gesù promette la risurrezione a coloro che credono e crederanno in Lui (6,39.40.44.54; 12,48; 17,24).

3) Figura e opera di Gesù

a) *L'infanzia*

Racconti sull'infanzia di Gesù si trovano solo in Matteo e Luca: gli altri Vangeli cominciano dalla predicazione del Battista. Ma anche in Matteo e Luca tali racconti co-

stituiscono unità omogenee, abbastanza distinte — anche letterariamente — dal resto dei due vangeli, le quali tradiscono una composizione più tardiva e un preciso intento teologico: quello di presentare Gesù come Messia fin dalla sua infanzia.

In Matteo il racconto è articolato in cinque episodi pensati e scritti nel genere letterario midrascico: *la genealogia* (sul modello biblico); *l'annuncio della nascita* di Gesù (sul motivo dei sogni e delle apparizioni angeliche già presente nell'A.T.); *l'episodio dei Magi* e della persecuzione di Erode (vedi il precedente della visita della regina di Saba a Salomone; la stessa richiama la profezia di Balaam; la strage degli innocenti è collegata alla profezia di Geremia su Rama); *la fuga in Egitto* e il ritorno (vedi Mosè che fugge dalla presenza del faraone ecc.). Il contenuto è spiccatamente cristologico e missionario.

In Luca il racconto predilige il tono familiare, il carattere meraviglioso, la composizione simmetrica e sincronica, i semitismi. Esso si snoda in quadri simmetrici: le due annunciazioni; le due nascite; gli episodi paralleli della circoncisione e dell'adolescenza di Gesù e del Battista. Lo schema è identico in ogni quadro: racconto, dialogo, cantico finale. Più forte che in Matteo è la preoccupazione storica accanto a quella letteraria e stilistica. Al centro dell'attenzione di Luca è la missione del precursore e la partecipazione personale di Maria al mistero; ma tutto fa capo al Messia. Il racconto dell'infanzia in Luca ha la funzione di grande preludio al suo Vangelo, anzi a tutta la sua opera.

b) *Il messaggio*

È dato dal contenuto della prima predicazione di Gesù in Galilea: la conversione e l'accoglimento "del Regno di Dio" (o "dei Cieli"). Il "Regno" appare la vera "causa" di Gesù di Nazaret.

Di esso i Vangeli descrivono tre caratteri:

— *carattere escatologico*. L'esperienza salvifica del passato, si traspone come compimento nel presente inaugurato da Gesù e dalla sua predicazione: « Beati gli occhi che vedono ciò che voi vedete... ». Ma questo compimento è affidato al "qui e ora" della storia sino al suo ritorno;

— *carattere teologico*. Si tratta della Signoria di « Dio » (inteso come il « Padre » di Gesù), che, pur nella sua trascendenza divina e nella sua gloria intangibile, si fa disponibile (immanente) nella più alta possibilità offerta agli uomini. La « vicinanza » di Dio annunciata da Gesù supera tutti gli asserti veterotestamentari. Per lui Dio è « Abbà », Padre in modo unico ed esclusivo; e per coloro che si aprono al Regno egli è pure Padre tenerissimo, che sa di che cosa hanno bisogno i suoi figli, più di quanto essi stessi siano consapevoli;

— *carattere soteriologico*. Il Regno di Dio è l'« Evangelo » (lieta notizia) di Gesù a tutto il genere umano, che annuncia con la parola e con concreti gesti salvifici l'ora messianica della salvezza. Si tratta di una salvezza intesa come remissione dei peccati, dunque redenzione dell'uomo dalla sua più radicale causa di asservimento; non semplice emancipazione, ma restituzione alla libertà originaria dei figli di Dio. Le parabole della misericordia descrivono e preludono la gioia di questo regno di salvezza.

c) *La pretesa e il "segreto" messianici*

Gesù si presenta come l'evento definitivo del Regno-signoria di Dio. La sua opera (segni, miracoli) è vista come l'espressione massima della salvezza messianica del Regno, perciò egli è il Messia, l'Unto di Dio. I Vangeli presentano il graduale crescere di questa coscienza in Gesù e nei suoi,

nonostante, per questi, i momenti di tentennamento e persino di incredulità.

Tuttavia i Vangeli permettono di riconoscere che Gesù ha voluto prendere le distanze dall'ideologia messianica corrente al suo tempo. Ciò si arguisce, anzitutto, dal fatto che in nessun luogo Gesù si attribuisce direttamente il titolo di "Messia", ma anche da un certo suo atteggiamento che tradizionalmente viene chiamato del "segreto messianico" (: Gesù impone normalmente di tacere a chi vorrebbe proclamarlo Messia e Re o, addirittura, proibisce, in alcuni ambienti e circostanze, che si divulghi la notizia dei suoi miracoli). Il suo Regno non è di questo mondo! Se Gesù non redarguisce anzi loda Pietro che presso Cesarea di Filippo lo proclama « il Messia, il Figlio del Dio vivente », nello stesso contesto egli sottolinea il suo destino di passione e di morte. Il messianismo a cui si appella Gesù è dunque non quello nazionalistico e terrenistico dell'attesa giudaica, ma quello misterioso, intravisto negli ultimi testi profetici sul Servo sofferente di Jahvé.

d) *Passione, morte, sepoltura*

La sezione che riporta il racconto della passione e della morte di Gesù è nei quattro Vangeli quella che rivela il massimo accordo sui fatti narrati. Essa si presenta in modo evidente come l'espressione del chirigma cristiano: « Il Cristo è morto per i nostri peccati secondo le Scritture, ed è risorto secondo le Scritture ».

Effettivamente, il riferimento alle Scritture è costante e fondante: la sorte ignominiosa di Cristo non è casuale ma fa parte del disegno salvifico di Dio.

Dal punto di vista storico il motivo della condanna di Gesù è duplice: politico per Pilato (« re dei giudei »), religioso per il Sinedrio (« distruzione del tempio », cioè, sovvertimento della forma giudaica della religione; « bestemmia », in quanto Gesù proclama di essere in rapporto permanente con Dio).

La morte di Gesù si profila assai presto nello sfondo dei racconti evangelici. Gesù stesso ne esprime sempre esplicitamente, un presentimento doloroso ma accolto nella linea del compimento della sua missione: in Giovanni la morte in croce è l'« ora » di Gesù e la sua « esaltazione ».

Gli ultimi istanti di Gesù in croce sono scanditi da un certo numero di particolari, non perfettamente armonizzati nei quattro Vangeli (l'intonazione del Salmo 22: « Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato? »; l'episodio del soldato che offre il refrigerio; le parole del Salmo 31: « Padre, nelle tue mani affido il mio spirito »; « Tutto è compiuto »; il grido finale; il reclinare il capo).

I Vangeli scandiscono inoltre abbastanza concordemente una serie di fenomeni che accompagnano la tragica morte di Gesù (le tenebre; il terremoto; il velo del tempio squarciato; i morti che risuscitano; il centurione pagano che proclama Gesù). Si tratta dei fenomeni propri del linguaggio profetico con cui viene rappresentato nell'A.T. il « giorno di Jahvè », l'inizio cioè dell'era escatologica, nella quale si compirà il giudizio non più solo sulla base dell'appartenenza alla nazione giudaica.

Anche la sepoltura di Gesù rientra nel cherigma primitivo. I Vangeli ne parlano dettagliatamente perché, da un lato, essa conferma la morte di Gesù e, dall'altro, la tomba rimasta vuota sarà il punto di partenza della costatazione della sua risurrezione.

e) *La Risurrezione*

Le ultime narrazioni dei Vangeli esprimono visibilmente il compiacimento per la inaugurazione della nuova vita del Signore, la vita gloriosa e il traboccamento di essa nei discepoli e nella loro missione.

Più che semplici ricordi i racconti sul Risorto sono forme della testimonianza degli apostoli, che a partire dal

« fatto » della risurrezione di Gesù ne organizzano la teologia. Questi « racconti » sogliono essere ripartiti in tre gruppi: racconti riguardanti il *sepolcro vuoto*; racconti di *apparizioni* di Gesù a persone particolari; racconti di apparizioni di Gesù agli Apostoli. Lo scopo dei racconti è quello di narrare non il fatto della risurrezione di Gesù nel suo svolgimento — questo anzi non si trova nei Vangeli né poteva trovarsi — ma le conseguenze del fatto: il crocifisso è *davvero* nuovamente in vita; è stato investito della potenza divina come Signore dei vivi e dei morti; dà inizio alla nuova era escatologica e universale.

La Risurrezione è presentata dunque come un avvenimento *reale*, non storico in senso diretto, cioè controllabile con i mezzi dell'esperienza sensibile e costatabile (in questo senso è storica la costatazione della tomba vuota e l'inspiegabilità di questo elemento), ma storica in senso indiretto in quanto cioè le apparizioni del Risorto risultano dalla testimonianza dei veggenti così come è stata riprodotta dalla predicazione della Chiesa primitiva, criticamente vagliata.

4) Gli Atti degli Apostoli

Il libro degli **ATTI DEGLI APOSTOLI** mostra in che modo l'opera di Cristo prosegue nella Chiesa da lui fondata. Come lo stesso autore s. Luca dichiara, questo libro fa seguito al Vangelo redatto dal medesimo. Il titolo, tuttavia, non corrisponde esattamente al contenuto; non si tratta effettivamente di "atti" ma piuttosto di storia, e non degli "Apostoli" ma della chiesa primitiva di Gerusalemme e di quella antiochena e dei suoi due più grandi missionari: Barnaba e Paolo; il secondo di questi due diviene, nella seconda metà del libro, il personaggio principale.

La data di composizione si fa risalire a dopo il 70. L'opera si differenzia molto dai Vangeli, sia per forma let-

teraria sia per il modo di trattare i fatti narrati con chiaro scopo teologico-cherigmatico.

5) Le lettere apostoliche

Hanno avuto origine occasionalmente da motivi pastorali. È quindi molto importante per coglierne il messaggio inserirle nel loro contesto vitale. Su alcune lettere l'attribuzione a un apostolo è autentica (la maggior parte delle lettere paoline), per altre deve essere precisata di volta in volta.

a) *Lettere paoline*

È il gruppo più numeroso. Sono direttamente di Paolo le due lettere ai TESSALONICESI, le grandi lettere ai GALATI, ai CORINZI (prima e seconda), ai ROMANI, le lettere della prigionia ai FILIPPESI, a FILEMONE, agli EFESINI (con qualche problema circa la diretta autenticità), ai COLOSSESI. Sono più probabilmente di ambiente paolino che direttamente sue le cosiddette lettere pastorali a TIMOTEO (prima e seconda) e a TITO.

Gli scritti diretti di Paolo sono i primi del N.T., quanto mai preziosi quindi per la ricostruzione del cherigma primitivo e della prima riflessione teologica della Chiesa. Naturalmente essi portano l'impronta decisiva della ricca personalità cristiana fortemente caratterizzata di Paolo, che volle definirsi come missionario dei pagani.

b) *Lettera agli EBREI*

Considerata per lungo tempo paolina, anche se con dubbi che risalgono all'epoca patristica, oggi è considerata una omelia o circolare parenetica nata in ambiente giudaico.

co-cristiano tra il 70 e il 90. Il suo argomento di fondo è cristologico, con riflessioni spesso decisive sulla interpretazione sacerdotale della sua persona e missione.

c) *Lettera ("cattolica") di GIACOMO*

L'appellativo di "cattoliche" dato alle restanti lettere risulta, esteriormente, dal fatto che esse non sono esplicitamente indirizzate ad alcuna comunità in particolare. Si tratta comunque di appellativo improprio e quindi solo convenzionale. Di fatto le lettere hanno propri destinatari particolari, anche se non sempre identificabili. La lettera di Giacomo è di ambiente giudeo-cristiano e si rivolge ai giudei della diaspora convertiti al cristianesimo. Ha contenuto vario di tipo sapienziale (50-60).

d) *Lettere di Pietro*

La PRIMA LETTERA DI PIETRO è indirizzata da Roma a un gruppo di Chiese dell'Asia Minore. Non è di pugno di Pietro ma redatta in sua vece da Sila, già compagno di Paolo. Contiene fondamentalmente una catechesi battesimale.

La SECONDA LETTERA DI PIETRO è pseudonoma; rivela una situazione già lontana dall'epoca dell'apostolo (oltre il 90), simile a quella della lettera di Giuda.

e) *Lettera di GIUDA*

L'autore si presenta come fratello di Giacomo, a sua volta fratello del Signore. Proviene dallo stesso ambiente di quello, ma ha uno scopo molto più modesto: mettere in guardia contro i falsi dottori. Cita alcuni apocrifi dell'A.T. Gli Apostoli vi appaiono come personaggi già lontani nel tempo

f) *Lettere di GIOVANNI*

Il Giovanni autore di queste ultime tre lettere è lo stesso a cui è attribuito il IV Vangelo. La Prima è in stretto accordo con le tematiche e il linguaggio del Vangelo di Giovanni: è una splendida testimonianza della coscienza di una chiesa primitiva di essere portatrice della comunione apostolica nel suo contenuto trinitario-agapico.

Anche la Seconda lettera di Giovanni è incentrata sul tema dell'amore cristiano.

La Terza è appena un biglietto di felicitazione a un diletto discepolo.

6) L'Apocalisse

È l'ultimo libro della Bibbia e uno dei più difficili. Il titolo significa "Rivelazione" e appartiene al genere letterario apocalittico, già visto nell'A.T.

Attraverso visioni e immagini, spesso tratte dal culto liturgico, e allusioni a fatti emblematici dell'A.T., il veggente illustra il dramma degli ultimi avvenimenti che segneranno la fine di questo mondo e l'inaugurazione del regno eterno di Cristo, chiamato normalmente "l'Agnello".

Scopo dello scritto è interpretare l'ansia parusiaca della comunità cristiana, rincuorare coloro che soffrono per il nome cristiano, recare un timore salutare ai tentennanti e agli sviati, preparare la Chiesa-sposa all'incontro con Cristo-Sposo.

L'autore si presenta come Giovanni. Si ha qualche dubbio se si tratti dell'Evangelista o di un suo discepolo. Data di composizione: la fine del I secolo.

PER L'APPROFONDIMENTO PERSONALE

R. FALSINI, *Iniziazione alla Bibbia*, Vita e Pensiero, Milano 1978.

AA. VV., *Il messaggio della salvezza*, L.D.C., Torino: il vol. I.