

PIERRE COURTHIAL

UN NUOVO GIORNO *di*
PICCOLI INIZI

Traduzione di
Federica Francione

UN NUOVO GIORNO DI PICCOLI INIZI
di Pierre Courthial

Traduzione di Federica Francione

Revisione di Giorgio Modolo

Impaginazione e copertina di Giampiero Giancipoli

Se non diversamente indicato le Scritture sono tratte da Nuova
Riveduta

Versione originale:

*Le jour des petits recommencements. Essai Sur l'actualité de la
Parole (Évangile-Loi) de Dieu* pubblicato in the Collection
Messages da Éditions L'Âge d'Homme; Losanna, 1996.

LA GIUSTIZIA INNALZA LE NAZIONI

di Paul Robert

Il dipinto di Paul Robert *La giustizia innalza le nazioni* si trova sulla scalinata del vecchio edificio della Corte Suprema a Losanna sulla quale i giudici dovevano salire ogni volta che andavano a giudicare un caso. Robert volle rammentare loro che la collocazione che la Riforma aveva dato alla Bibbia provvedeva la base non solo per la morale ma anche per la legge. Robert dipinse sullo sfondo molti tipi di casi giuridici e i giudici nelle loro toghe nere posti dietro al banco dei giudici. Il problema è posto magnificamente: come giudicheranno i giudici? Su quali basi procederanno affinché il loro giudizio non sia arbitrario? Sopra di essi Robert dipinse la Giustizia in piedi non bendata, con la sua spada puntata non verticalmente verso l'alto ma in giù verso un libro, e sul libro c'è scritto "La Legge di Dio". Questo dipinto esprime la base sociologica, la base giuridica, nel Nord Europa dopo la Riforma. Paul Robert aveva compreso la portata della Riforma nell'area della giurisprudenza. È la Bibbia che fa da base alla legge.¹

— Francis Schaeffer

1. Francis Schaeffer: *How Should We Then Live?* (Wheaton, IL: Crossway, 2005), 106.

PREFAZIONE

Erasmus, l'eminente studioso del Rinascimento e uomo totalmente europeo, scrisse che a quel tempo la Francia era l'invidia di tutti gli altri regni d'Europa. Per la sua antica dinastia reale e il Re Francesco I, che si definiva "il cristianissimo re di Francia", la Chiesa Cattolica Romana appellava la Francia come "la figlia primogenita della chiesa". La prima università d'Europa sorse a Parigi: la Sorbona che ha vantato la principale facoltà teologica del mondo Cattolico per ben tre secoli prima della comparsa della Riforma Protestante nel 1520. Questo bastione molto conservatore del Cattolicesimo Romano tradizionale non trovò divertente il fatto che la Riforma nacque nella vicina Germania e cominciò a traboccare dentro al regno francese. I teologi della Sorbona avevano dietro di sé il potere poliziesco del forte stato francese che usarono prontamente per fermare il movimento di Riforma Protestante tra la loro gente.

Non può essere qui nostro scopo il seguire la complessa storia della Riforma in Francia, con le guerre religiose che ne risultarono, dimostrando tanto il rimarchevole spargersi dei concetti e dell'adorazione Riformata (probabilmente fino a un quarto della popolazione fu in un modo o in un altro toccata dalla Riforma), quanto la soppressione su vasta scala dei Protestanti Francesi. Non posso dire se Robert L. Dabney della Virginia del XIX Secolo abbia ragione circa la storia della Francia successiva alla Riforma (nella sua trattazione *The Uses and Results of Church History*, ma essendo vissuto in Francia come studente e avendo sempre ammirato immensamente la sua lingua e la sua cultura, ho spesso riflettuto su ciò che ha detto. Dabney suggerisce che il terribile maltrattamento degli Ugonotti Francesi da parte del governo del re nel XVII Secolo sia stato visitato in una sorta di retribuzione

divina con la rivoluzione ateista del 1789 che rovesciò violentemente proprio quel trono che aveva ucciso o scacciato i calvinisti dopo il 1685.

Non posso pronunciarmi su tale questione e non tenterò di giudicarla, ma è stato interessante notare un suggerimento non dissimile da una prospettiva piuttosto diversa: un libro ampiamente letto scritto da un ex ufficiale del governo del generale Charles De Gaulle, Alain Peyrefitte: *Le Mal Francaise*, (pubblicato nel 1976). Peyrefitte (senza entrare nella questione della divina provvidenza) dichiara che una possibile ragione per cui gli “Anglo-Sassoni” sono arrivati per primi sulla luna fu perché il governo francese aveva cacciato i molto talentuosi e creativi Ugonotti nel XVII secolo che andarono ad offrire i loro talenti alla Svizzera, all’Olanda, all’Inghilterra e agli Stati Uniti dopo la revoca dell’Editto di Nantes nel 1685 (che fino a quel tempo aveva concesso la tolleranza religiosa ai Protestanti calvinisti).

Ciò che chiunque sia familiare con la storia della cultura francese deve notare è la sua luminosità, bellezza e creatività in molteplici ambiti lungo innumerevoli secoli. Il ruolo che ebbe nel “Revival delle Lettere” (come le innovative pubblicazioni classiche linguistiche e Patristiche di G. Bude), la sua superba poesia (come quella dei membri de “Le Pleiadi”), la sua architettura, musica e i suoi progressi in quasi ogni ambito nel XVI Secolo, lasciano stupefatti.

Da questo contesto brillante e creativo uscì quel gigante della Riforma del XVI Secolo, Giovanni Calvino: un uomo di immensa cultura, erudizione linguistica, diligenza fino all’abnegazione e un insegnante naturale (sebbene personalmente una persona timida). Sembra che Giovanni Calvino si sia convertito alla causa della Riforma intorno al 1532, a ventitré anni. Un simbolo spesso impresso nei suoi lavori post-conversione mostra un cuore in fiamme e sotto di esso queste parole: *Prompte et sincere in opere Domini* (pronti e sinceri nell’opera del Signore). Questa è un’accurata rappresentazione della sua vita cristiana fino alla fine trentadue anni più tardi: una fervente pietà legata a una profonda integrità, brillantezza intellettuale e a infaticabile, generoso

lavoro nella buona causa. Poco dopo la sua conversione a Cristo, trovò rifugio dalla persecuzione del governo francese (in quel periodo fortemente leale al papato) nella città di Ginevra. Lì versò letteralmente la sua vita spiegando la Parola di Dio predicando diversi sermoni a settimana, scrivendo vari libretti, trattazioni e commentari biblici e specialmente quel sommario su come interpretare la bibbia più fedelmente: *Istituzione della religione cristiana*, senza menzionare il volume di lettere, le sue opere di statista cristiano, di leader missionario, di educatore e riformatore sociale, e di attivo pastore e consigliere. Morì nel 1564, consumato all'età di cinquantacinque anni.

Ma nei secoli a venire la sua poderosa influenza crebbe sempre più forte in molte nazioni. Non può esserci dubbio che le libertà "Anglosassoni" debbano in misura significativa il loro sviluppo al poderoso fluire dell'insegnamento biblico di Calvino (generalmente conosciuto come *Calvinismo*). La benefica influenza del Calvinismo nel suo insieme sulla cultura fu probabilmente meglio presentato dal teologo e statista Olandese Abraham Kuyper nelle sue *Stone Lectures* del 1898 a Princeton, New Jersey, sotto il semplice titolo: *Lezioni sul calvinismo*.

Quel che posso dire è che Calvino non può essere riassunto equamente sotto nessuna dottrina particolare (una procedura che fu assai popolare tra gli storici tedeschi del XIX Secolo). Leggere i suoi sermoni e altri scritti lascia con la principale impressione che sopra ogni cosa egli desidera essere fedele a tutte le parti della Sacra Scrittura; presentarla tutta in modo ordinato in modo che la trasformante verità dell'ispirata rivelazione di Dio possa risplendere nelle menti e nei cuori di uomini e donne ordinari quanto nelle persone più educate e privilegiate. Egli cercò di portare il tutto della vita umana e ogni aspetto della cultura sotto la santa luce della Parola scritta di Dio in ogni sua parte. Credeva che (come usava dire l'espositore scozzese del XX secolo, William Still) «Tutto il Cristo è in tutta la Parola» e così, per trovare la sua pienezza, si deve scorrere attraverso tutta la Parola per essere affetti da ogni angolo e ogni attributo del suo carattere divino e umano e della sua grazia nella più ampia portata di tutte le verità di Dio

in tutti i sessantasei libri della Bibbia. Fu così che la sua influenza spinse il Nord-Europa verso il cielo.

Ovviamente, egli pensava che la Parola scritta debba essere sempre accompagnata dalla potenza dello Spirito santo per essere resa efficace. Infatti, fu lui a dare origine alla pratica dell'incontro di preghiera del mercoledì notte nella cattedrale di San Pierre a Ginevra all'inizio del suo ministero lì (come si può vedere dal Vol. I di *The Registers of the Concistory of Geneva*, pubblicato solo nel 1996). Sapeva che lo Spirito è concesso in risposta alla preghiera (Luca 11:13) e pertanto che "la spada dello Spirito, che è la Parola di Dio" e "l'arma (o la potenza) di ogni preghiera (cfr. 6:12 s.) avrebbe trasformato vite umane spezzate, auto-centriche e avrebbe spinto la cultura e, a tempo debito, le nazioni stesse verso il Dio vivente.

Benché io voglia resistere la tentazione di incapsulare Calvino sotto qual che sia punto teologico (perché egli è troppo completamente biblico e troppo "cattolico", nel miglior senso di quella buona parola, per una simile limitazione), diventa evidente da anni di lettura del suo materiale che esso abbia un modo di portare dentro la vera presenza di Dio. So di un traduttore talentato di Calvino che fu in effetti convertito mentre traduceva alcuni dei suoi scritti importanti! Ne conosco molti ancora i cui occhi e cuori sono stati aperti per vedere tutti gli aspetti dell'ordine creato (e la loro propria collocazione in esso) come la meravigliosa creazione di Dio, ben degna dei migliori sforzi creativi delle loro brevi vite terrene, che sia in teologia o in scienza, agricoltura, politica, letteratura o quant'altro. Da questa prospettiva, non è certo un'esagerazione dire che la vita di Calvino e il corpo di scritti che ha lasciato ai successivi 500 anni sono stati peculiarmente "teocentrici". Quelli che seguono sulle sue tracce hanno un modo di vedere da lì in poi tutta la vita nei termini di ciò che Davide scrisse in Salmo 68:8 "Io ho continuamente posto l'Eterno davanti ai miei occhi; poiché egli è alla mia destra, io non sarò mai smosso".

Per tutte queste ragioni, in particolare perché il Dio sovrano in Cristo è sempre disposto a fare grazia e a benedire, trasformare e liberare quelli che "cercano la sua faccia" (cfr. Salmo 27)

nella Parola scritta e nello Spirito santo (che in origine la ispirò e ora la illumina i cuori alla ricerca), sospetto che l'influenza di Giovanni Calvino possa solo diventare nei prossimi 500 anni più forte di quanto lo sia stata nei 500 anni dopo il suo ritorno a casa. È perché le nostre facce sono rivolte alle opere vittoriose di Dio nella futura espansione della cristianità che apprezziamo la pietra miliare epocale dell'opera del francese Pierre Courthial durante il XX Secolo ora concluso. Si è provato essere uno dei più veri eredi, dei più fruttuosi e percettivi interpreti, e dei più evangelistici trasmettitori dell'intero lascito di Giovanni Calvino per gli ultimi cento anni nel paese natio di Calvino (e di fatto per l'intero mezzo millennio a partire dalla nascita di Calvino). Con ciò Courthial indirizza l'intera Chiesa Cristiana verso un futuro luminoso.

Pierre Courthial nacque in una casa acculturata e religiosa a St. Cyr-au-Mont-d'Or nel 1914. Suo padre apparteneva alla chiesa Riformata di Francia e sua madre era cattolico-romana, ma il giovane Pierre fu allevato da Protestante. Fu membro comunicante della *Eglise Reformee de France*, la chiesa dei suoi avi; una chiesa che guardava in massima parte a Giovanni Calvino come il proprio principale progenitore umano (l'influenza principale dietro alla sua confessione centrale era quella di *La Rochelle* del 1571, composta non molto dopo la sua morte). Il dr. Courthial dichiara che dall'età di tredici anni cominciò a spigolare nel campo delle Sacre Scritture, e dai sedici, cominciò a studiare i Dottori della Chiesa (come Agostino e Anselmo) quanto a diventare familiare con *l'Istituzione* di Calvino e *Instruction chrestienne en la doctrine de la loy et de l'Evangile* di Pierre Viret (Riformatore Svizzero di Losanna e collega di Calvino).

Avendo sentito una chiara chiamata al ministero, Pierre Courthial studiò dal 1932 al 1936 presso la Facoltà Protestante di Teologia di Parigi. Quella prestigiosa facoltà aveva da tempo subito l'omni-pervasiva influenza della teologia liberale che accompagnava la "Critica Testuale" che usciva dalla Germania del XIX Secolo e, dietro a quella, il secolarismo e l'incredulità dell'Illuminismo europeo, specialmente del XVIII Secolo. Molto simile alla mia esperienza quarant'anni fa (verso gli anni 60 del secolo scorso

in Virginia), Courthial nella Facoltà parigina del 1930 dovette interagire intellettualmente col puro liberalismo sebbene trasmesso attraverso professori protestanti tecnicamente “Riformati”, ove imparò parecchio circa la visione del mondo moderna naturalistica. Il suo totale rigetto di quella visione non scaturisce dal non conoscerla.

Ma c'erano altre influenze complessivamente più ad onore di Dio nella sua istruzione teologica nella Parigi degli anni 30. Da studente, pervenne felicemente sotto l'influenza dello studioso Calvinista, giustamente famoso, autore e professore Auguste Lecerf. Sebbene il Calvinismo fosse stato ampiamente rigettato molto tempo prima da così tante persone nella Chiesa Riformata di Francia, nell'interesse di apparire “illuminati” (nei termini della filosofia illuminista del XVII Secolo e della Critica Testuale delle Scritture del XIX Secolo), mediante il suo insegnamento e i suoi scritti Lecerf continuò a esibire una luminosa fiamma della verità centrata su Dio, ripiena di vibrante speranza per il futuro. Courthial “giò in quella luce” che rifletteva la bellezza del vangelo di Cristo e il proposito globale (onni-comprensivo) del Dio trino.

Durante quei determinanti anni di studio, e susseguentemente nel ministero parrocchiale, Courthial lesse il grande calvinista Pierre du Moulin quanto gli olandesi Abraham Kuyper, H. Dooyeweerd e K. Schilder, gli scozzesi William Cunningham e John Murray e gli statunitensi Charles Hodges e Cornelius Van Til e molti altri. Nel suo ministero parrocchiale a Parigi stette per anni in un gruppo di lettura che attingeva profondamente dai padri e scrittori Cattolici e Ortodossi d'oriente. A Parigi ebbe il privilegio di essere un collega dell'illustre pastore e scrittore calvinista Pierre Marcel. I due furono colonne portanti che profusero una testimonianza fortemente biblica e calvinista nella Chiesa Riformata di Francia malgrado fossero una minoranza. In questo modo, mentre fu sempre un calvinista tipo della Riforma, Courthial è stato allo stesso tempo un vero “cattolico”, un esponente della tradizione cattolica principale vecchia di secoli, fondata sulle Scritture e affermata e salvaguardata nei credi e nelle confessioni storiche dei primi cinque secoli della Chiesa indivisa. Egli si considera un vero

seguace di Giovanni Calvino in questo aspetto “cattolico” (quanto senta altrettanto necessario criticare completamente alcune delle aberrazioni della Chiesa del Medio Evo e della Controriforma). Ma la sua critica, seppure aperta, indomita e diretta, è caritatevole e mai cattiva (sia riguardo ai Cattolici Romani che i Liberali Protestanti). Mi pare che la sua critica contenga sempre una tenera supplica e una tranquilla speranza di cose migliori a venire.

Sono particolarmente compiaciuto che Courthial (che ha collaborato alla ripartenza del Seminario Evangelico-Conservatore e Riformato di Aix-en-Provence in Francia negli anni 70 e ha servito molti anni come suo decano apportandogli così considerevole credibilità tra i Protestanti Riformati in Francia) abbia scritto *Le Jour Des Petits Recommencements*, e che sia stato tradotto in inglese abilmente e con bellezza letteraria (come *A New Day of Small Beginnings*) da un mio ex studente-assistente e buon amico, il rev. Matthew Miller dell'*Erskine Theological Seminary* a Greenville, Carolina del Sud [...] Per diversi anni ho utilizzato parti di questa traduzione come testo obbligatorio nella mia classe di “Teologia del Patto” presso il *Reformed Theological Seminary* in Charlotte, NC. Fu molto apprezzato dall’ampia classe di studenti.

Questo libro: *A New Day of Small Beginnings*, dovrebbe contribuire a rendere disponibile la testimonianza Teo-centrica che scorre in una corrente viva dalla teologia di Giovanni Calvino in un modo vitale, intelligibile e di vasta portata a future generazioni di molti rami della Chiesa cristiana. Egli rende il senso della grandiosa globale storia della redenzione sia nelle sacre Scritture sia nei duemila anni di storia della chiesa a partire dall’Epoca Apostolica e, sopra ogni altra cosa, egli *applica* l’ampia portata della verità divina al tutto della vita e del dovere umano. Questo volume segue in modo robusto la testimonianza di Giovanni Calvino: presenta il Cristo intero nel mondo intero nel contesto dell’unico Patto di Grazia e tutto ciò nel seno della Chiesa cristiana storica. La sua ferma comprensione della verità biblica storica è la ragione per cui è così vivo di confidente speranza per il presente ed il futuro.

Courthial riconduce tutti i patti delle sacre Scritture sotto l’u-

nico generale Patto di grazia: da Adamo e Noè, attraverso Abra-
hamo, Davide e Mosè, fino al Nuovo Patto che è basato su “miglio-
ri promesse” (Ebrei 8:6), effettuato in “un tabernacolo più grande
e più perfetto” (Ebrei 9:11); cioè la natura umana del Dio-uomo
che adempì alla perfezione tutti i *tipi* (le figure) del Vecchio Te-
stamento, ed eseguì in lettera e spirito tutti gli aspetti della legge
divina talché dopo che il suo sacrificio “una volta per tutte” fu
autenticato dal Padre, lo Spirito santo fu mandato nella pienezza
per prendere dimora nella Chiesa cosicché immediatamente, dal
di dentro, “conosce il Signore” (cfr. Geremia 31:34: Ebrei 8:11) e
lo fa conoscere ad altri a loro eterna salvezza (cfr. 28:18-20).

Nella Parte Prima, discute la grazia e gli obblighi richiesti (e
tuttavia provveduti per grazia) dei vari patti nel loro ordine storico-
redentivo. Mentre la grazia è il tema in ognuno di essi (special-
mente nella promessa pattizia centrale: “Sarò il loro Dio e saranno
il mio popolo”), include costantemente la risposta personale della
fede e l’obbedienza, richiesta da — e data a — tutto il popolo
eletto di Dio attraverso le lunghe epoche. In ogni parte dimo-
stra che Dio tratta con noi come persone create a sua immagine
e non come mere macchine dalle quali non è richiesto responso.
Al contrario, siamo stati creati e redenti per funzionare nei ter-
mini del suo santo carattere. La grazia non elimina quel responso
ma ne rende possibile un sostanziale compimento per mezzo della
Parola scritta e della presente potenza dello Spirito santo nella
comunione dei santi.

La Parte Seconda riassume perspicacemente i grandi momen-
ti della storia della redenzione dal peccato e la ribellione alla gra-
zie alla gloria per mezzo di una focalizzazione sui “monti di Dio”:
Eden (dove abbiamo “peccato in Adamo”), Ararat (dove si posò
l’arca di Noè e la razza umana fece un nuovo inizio), Moriah (dove
Isacco avrebbe dovuto essere sacrificato prima che fosse provve-
duto un sostituto), Sinai (dove la santa legge fu rivelata per mezzo
di Mosè e furono istituiti i sacrifici espiatori e il sacerdozio rap-
presentativo), e Sion (o il Calvario, dove Cristo pagò il supremo
sacrificio, in base al quale il velo del tempio fu squarciato in due
dando al popolo di Dio immediato accesso al Signore stesso). Co-

sì, l'insieme delle Scritture è raggruppato alla luce del piano eterno di Dio di redimere un popolo per sé e di rinnovare il cosmo intero.

La Parte Terza apre “il nuovo ordine del mondo” che va dall'epoca apostolica al ritorno di Cristo in gloria. Qui si troverà una delle più illuminanti discussioni della corretta collocazione del dogma nella chiesa e nella vita di ogni vero credente. Qui la sua ampia e profonda conoscenza di fonti Ortodosse d'Oriente, Cattoliche d'Occidente, e Riformate (sia antiche che moderne) fa sentire tutto il suo peso. Come Calvino e altri Riformatori (e più tardi Puritani come John Owen), cordialmente accetta ed incorpora i concili ecumenici e i credi dei primi cinque secoli (da Nicea a Calcedonia), ma decisamente rigetta (come infedeli al chiaro insegnamento delle Scritture) il settimo concilio ecumenico: il Secondo Concilio di Nicene (con la sua approvazione del culto delle immagini). Fa queste valutazioni in accordo col capitolo 2 della “Confessione Elvetica Posteriore” del 1566, riportata dentro la Confessione Francese di *La Rochelle* (1571). Questa parla della relazione Protestante Riformata con la dottrina degli antichi Padri della Chiesa e dei teologi medievali come segue: «Noi modestamente ci asteniamo dal concordare con loro ogni qual volta troviamo che propongano qualcosa molto lontano dalle Scritture o contrario ad esse».

Courthial gioisce nella chiara scoperta e nella poderosa esposizione della giustificazione per grazia mediante la fede della Riforma del XVI Secolo (una scoperta che portò a un ampio revival nel Nord Europa e aprì la strada per una nuova espansione missionaria della fede apostolica in tutto il mondo). Egli crede che una certa intuitiva comprensione della salvezza per grazia sia sempre stata da qualche parte nel cuore della Chiesa, ma la sua spiegazione coerente da parte dei Riformatori (che distinsero completamente la giustificazione dalla rigenerazione e santificazione) aprì la strada per una rinnovata predicazione del vangelo accompagnata dalla gioia della certezza della salvezza e di una vita liberata dalla paura per essere “zelanti in buone opere” in modo tale da aprire un dialogo, come mai prima, con donne e uomini perduti

di tutte le nazioni. A questo proposito calca ogni dovuta enfasi sulla necessità della dottrina della “imputazione” (una dottrina ora criticata da molti nella *The New Perspective on Paul*).

Nell’ultima parte di questa terza sezione, Courthial ci conduce attraverso il declino della fede del Medio Evo e dentro all’umanesimo laicista dell’XVIII e XIX Secolo che è ciò che abbiamo affrontato negli ultimi cento anni e nel cui contesto dobbiamo predicare e vivere l’immutabile vangelo. Una questione centrale qui è la collocazione della mente umana al di sopra di Dio e della sua Parola, una mente che si suppone non decaduta e una Parola che non è una completamente vera rivelazione di Dio. Courthial dimostra come il programma anti-teistico di molta della “critica storica” delle Scritture sia stato una via importante che i seguaci dell’Illuminismo Umanista hanno seguito per svirilizzare l’autorità finale delle sacre Scritture dentro alle chiese occidentali per facilitare il loro rimpiazzo funzionale con la parola statalista dell’umanità liberata (o meglio delle élite che dichiarano di rappresentarla). Uno dei valori di questo libro è che il suo autore fa molto più che offrire del criticismo dell’eresia e della prosperante incredulità: provvede lucidamente una coerente risposta della fede riguardo l’autorità, la canonicità e la corretta interpretazione della Bibbia. Su questo soggetto della vera storia del testo delle Scritture e di come dovrebbe essere fedelmente interpretato, Courthial è più sensato di qualsiasi altra cosa io abbia mai letto. Questo è caratteristico del suo libro: in certi punti egli assume un piglio negativo allo scopo di esibire una gloriosa alternativa positiva. Probabilmente questa è la ragione per cui il libro (diversamente da alcuni scritti conservatori) è così esente da amarezza, rancore e disperazione. Solleva anziché deprimere.

Con in mente questo scontro di autorità, possiamo vedere che fin dalla Rivoluzione Francese del 1789, l’approccio generale delle ricche nazioni occidentali è stato di voltarsi dall’altra parte dei loro peccati, di rigettare la santa legge di Dio e l’assistenza dello Spirito santo per camminare alla sua luce in favore di una moltitudine di legislazioni statutarie, architettate da legislature umanistiche in regimi che stanno prendendo sempre maggiore con-

trollo su ogni aspetto della vita dei suoi cittadini. Il rimedio per tutto questo sta in Cristo. La Rivoluzione Francese del 1789 e la Rivoluzione Marxista del 1917 erano intese portare le nazioni del mondo in una sorta di paradiso statalista in virtù della pianificazione totale da parte dello stato onni-competente. Il sogno (o incubo) marxista fu in gran parte rigettato dopo la caduta del muro di Berlino nel 1989 e la dissoluzione dell'Unione Sovietica nel 1991. Ma come il grande filosofo cristiano dell'ateismo, Augusto Del Noce, indicò verso alla fine del XX secolo, malgrado il marxismo abbia fallito, l'ateismo laicista è ancora la filosofia dominante della nostra opulenta società occidentale. Egli suggerì che né gli "aspetti religiosi" del marxismo, né il cristianesimo storico fossero accettabili per mantenere il nostro ricco auto-centrismo: solo l'ateismo è desiderato dalle nostre *élite* multinazionali come fondamento della vita e della legge. Qualsiasi altra cosa, qualsiasi autorità più alta, potrebbe trattenerli dai loro progetti. Si vede qui il riapparire del tentatore ai nostri primo genitori: «Sarete come Dio conoscendo il bene e il male».

Una delle grandi virtù di *Un nuovo giorno di piccoli inizi* è che affronta con occhi ben spalancati l'ateismo e lo statalismo che caratterizzano le società in cui viviamo. Non gioisce meramente nel denunciarlo: indica una via migliore in avanti in compagnia con l'antica e sempre viva tradizione cristiana. Al posto dell'uomo che pretende di essere come Dio, vorrebbe che ci inchinassimo e vivessimo le nostre vite alla presenza del solo Dio vivente e vero: la santa Trinità, nostro Creatore, redentore e Signore; un Signore sovrano che ha rivelato l'intera estensione della sua volontà per mezzo della legge, dei profeti e degli apostoli: e supremamente nell'Incarnazione e nel Vangelo del suo Figlio unigenito. Nel suo lucido spaziare le molte parti costituenti le sacre Scritture, Courthial ci rammenta dell'interconnessione divinamente fornita in tutte queste parti tra il vangelo della salvezza gratuita e le onni-comprehensive discipline della vita vissuta nei sentieri della santa legge di Dio e nella potenza dello Spirito santo. Egli è l'Invisibile che scrive quella legge nei nostri cuori e produce il frutto del carattere del Dio che lo ha dato mentre abitiamo in unione vitale col

Cristo risorto che egli, in modo soprannaturale, ci rende presente. L'autore ha tracciato in modo intrigante questa interconnessione tra il vangelo e la legge attraverso i vari patti biblici nella prima sezione del suo libro; la sua sezione conclusiva dimostra come sia manifestato nella vita cristiana oggi in un mondo caduto e ribelle e come *sia* la soluzione ai corrosivi “acidi della modernità” che stanno divorando il volto e il vero cuore della nostra cultura laicizzata.

Courthial propone che la Chiesa contemporanea possa essere sul punto di un più pieno sviluppo della sua tradizione teologica. Lo chiama lo sviluppo del “dogma teonomico”. Non c'è dubbio che questa parola (“teonomia”) abbia amaramente diviso molti buoni cristiani riformati negli Stati Uniti durante gli anni 70 e 80, specialmente in reazione agli scritti di R. J. Rushdoony. Come regola generale, la maggior parte dei cristiani riformati americani ha rigettato la teonomia considerandola una ruvida imposizione di leggi civili del Vecchio Testamento agli stati moderni che segnerebbe un ritorno di ogni sorta di reati capitali in una sorta di moderna teocrazia imposta politicamente. Ma se ho letto Courthial correttamente, non è ciò che sta realmente propugnando.

Egli definisce ciò che pensa sia questo dogma teonomico: «Dio solamente, il Padre, il Figlio e lo Spirito santo, è Signore e Salvatore e non c'è alcun altro accanto a lui». (p.g 256??). Courthial crede che il riformatore svizzero Pierre Viret, più di Calvino, lo esponga (nel suo *Instruction Chretienne en la doctrine de la Loi et de l'Evangile* del 1564). Courthial lo riassume così: «Dio solamente, nella sua Scrittura, ha sovraneamente definito e decretato, una volta per tutte, le fondamenta dell'etica e della legge». (271) Facendo riferimento al *Commentario sul Deuteronomio* di Calvino (CR 52, 49, 131), cita: «Dio non è sottoposto a leggi perché è egli stesso la legge per se stesso e per tutti gli altri». (263) Perciò Courthial scrive che la sacra Scrittura è «la legge morale rivelata da Dio a Israele, il popolo pattizio», e che è normativa per tutti gli uomini e tutte le nazioni» (270).

Egli ammette chiaramente che c'è una importante discontinuità tra Israele e le nazioni (270, 284), e in quello spirito pare

accettare ciò che il capitolo XIX, paragrafo 4 della Confessione di Westminster dice riguardo all'applicazione delle leggi civili del Vecchio Testamento agli stati moderni:

Dio ha dato loro, in quanto corpo politico, anche diverse leggi giudiziarie che non sono più in vigore da quando quella nazione ha cessato di avere un'organizzazione politica [uno stato], non obbligando ora più nessuno, al di là di ciò che esse esigono [postulano] nei termini di principi generali [comuni] di equità [e giustizia].

Assumo che questo sia ciò che intende quando dichiara (dopo aver affermato la triplice divisione della legge nelle Confessioni Riformate in morale, cerimoniale e civile), riguardo alle leggi socio-politiche e cerimoniali: «sebbene non abbiano più un'applicazione diretta e alla lettera» queste leggi “mantengono un'indiretta e *tipica* autorità.» (272). E a questo proposito fa un utile riferimento ai primi otto capitoli di *The Shadow of Christ in the Law of Moses* di Vern Signore Poythess (1991). Così è evidente che Courthial sta cercando di operare “i principi generali di equità della legge”. Rende assolutamente chiaro che non sta cercando uno stato fatto funzionare dalla chiesa ma piuttosto uno stato e una chiesa che riconoscono nei loro diversi modi la fonte di ogni legge e di ogni diritto nel santo carattere di Dio (220, 278). Tuttavia nella sua sezione sulla legge penale, mi pare si spinga molto più avanti di Calvino e della maggior parte dei Riformatori (280-284).

Ma separatamente da dettagli significativi come questo (ove molti calvinisti probabilmente disconverranno con alcuni aspetti della sua tesi), credo che la maggior parte sarà in grado di concordare con questo punto principale che dovrebbe essere sia chiaro sia convincente per tutti quelli che sostengono l'autorità di Dio che parla nella sacra Scrittura. Il punto è questo: la Parola di Dio scritta, col suo vangelo salvifico, la sua potenza dello Spirito santo nella Chiesa, e con la guida della legge morale e con la generale equità di tutti i suoi altri tipi di legge, è la luce nella quale dobbiamo universalmente camminare, tanto nella chiesa che nello stato, a casa e fuori. La legge umanista, se e quando sia contraria ai principi della Parola divinamente rivelati, deve essere resistita e, ove possibile, sostituita. Questo è ciò che Courthial vede come

la continua controversia tra la rivoluzione umanista e la Riforma cristiana:

Le rivoluzioni di origine umana, sono dei *colpi di stato* suscitati dalla “religione del potere”, e violano apertamente le leggi di Dio, si fanno beffe delle libertà e finiscono con l’insediare dittatori intenzionati a raggiungere i loro obiettivi a tutti i costi, anche se ciò significasse il sacrificio cruento di molte vite umane. Il sistema che instaurano è una vera e propria forma di schiavitù. Il loro odio per gli uomini creati a immagine e somiglianza di Dio rispecchia l’odio per Dio stesso. Le riforme di origine divina, invece, perseguono pacificamente e pazientemente l’estensione del regno di Dio sulla terra e una più profonda comprensione della sua legge, da loro diligentemente osservata e praticata. Alla fine, queste riforme liberano progressivamente gli uomini dalla schiavitù, puntano a un rinnovamento della cultura, dedicano grandi sforzi a tutti i tipi di educazione e di assistenza che servono non solo a soddisfare i bisogni a breve termine, ma anche a migliorare le condizioni sul lungo periodo. A quel punto ci sarà una *cristianizzazione* della società, una nuova *cristianità*, che sorgerà dal gran numero di coloro che si convertiranno e torneranno alla fede come conseguenza della comunicazione fedele della Parola-vangelo-legge di Dio sotto l’opera sovrana dello Spirito Santo (324 300-301).

Qui vediamo le due diverse correnti che fluiscono dalla gigantesca, creativa influenza della Francia: l’ateista “madre” rivoluzione e il socialismo umanista che ancora fluisce da essa contro la santità teocentrica di riformatori come Giovanni Calvino, Theodore Beza e il loro erede spirituale: Pierre Courthial. Ambedue queste correnti bagnano ancora le nazioni del nostro mondo e hanno molto a che vedere coi frutti che portano. Una conduce alla schiavitù umanista e l’altra alla libertà e al rinnovamento cristiani. Se seguiamo la corrente giusta, quella così bellamente incanalata da Courthial con tale pronta accessibilità per la nostra cultura, il nostro futuro può essere luminoso quanto le promesse di Dio e molti di noi potrebbero ancora vivere (nelle parole di uno dei titoli che Jonathan Edward ha dato alle sue relazioni sul revival della Nuova Inghilterra) *Una narrazione di sorprendenti conversioni* e dopo di quella, una rinnovata e aggiornata *Storia dell’opera di*

redenzione. Courthial sarebbe sorpreso che non fosse così perché sapeva che “se infatti non ci stanchiamo, raccoglieremo a suo tempo” (Galati 6:9) come, per fede evangelica, procediamo in amorevole obbedienza, invisibilmente uniti al Signore della messe, il rivelatore di ogni verità, il salvatore delle anime nostre, il rinnovatore delle nostre culture e il sovrano dispensatore dello Spirito santo che è da tempo immemore nell’attività di “fare nuova ogni cosa” (2 Corinzi 5:17).

Se leggere Courthial avrà in voi lo stesso effetto che ha avuto in me, vi farà “alzare gli occhi ai monti: da dove mi verrà l’aiuto? Il mio aiuto viene dall’Eterno, che ha fatto i cieli e la terra” (Salmo 121:1,2). Sarete in buona compagnia mentre seguite l’autore sulle montagne di Dio, da Eden a Sion, finché vi troverete a contemplare per fede “la città che ha i fondamenti, il cui architetto e costruttore è Dio” (Ebrei 11:10). Quelli che maggiormente ricercano la loro cittadinanza in quella città hanno un modo di fare le più grandi benefiche differenze nelle città e nelle culture quaggiù.

Il Signore ha chiamato a casa questo grande vecchio santo il 22 aprile 2009 dopo una lunga e fruttuosa vita cristiana. Salmo 94:14 descrive in bellezza la sua vita: “Porteranno ancora frutto nella vecchiaia e saranno prosperi e verdeggianti”, come lo fanno queste parole in Ebrei 11:4 (dette di Abele): “... benché morto, egli parla ancora”.

Douglas F. Kelly — Reformed Theological Seminary
Charlotte, North Carolina, Gennaio 2018

INTRODUZIONE

Fin dall'adolescenza, ho trascorso i miei giorni spigolando. La mia spigolatura ebbe inizio a tredici anni (1928), quando cominciai a spigolare *il vasto campo delle Scritture*, leggendo e rileggendo queste Parole, sebbene, ahimè, troppo spesso non riuscissi a viverle nella vita quotidiana. Per me queste Scritture sono sempre state la Parola (le Parole) di Dio.

A partire dai sedici anni (1931), ho spigolato anche *i campi della Tradizione ecclesiale*, quelli dei Padri (cominciando con le Confessioni di sant'Agostino), dei Dottori dell'Epoca della Fede (cominciando col *Proslogion* di Anselmo) e dei riformatori (cominciando con *l'Istituzione* di Calvino e *l'Istruzione cristiana* di Pierre Viret).

A cominciare dai miei giorni all'università nella Facoltà di Teologia Protestante a Parigi (1932-1936), non ho smesso di spigolare in particolare dai *campi dei riformati confessanti*, sia che questi campi fossero francesi (da Pierre du Moulin ad Auguste Lecerf), olandesi (da Abraham Kuyper a Herman Dooyeweerd a Klaas Schilder), scozzesi (da William Cunningham a John Murray), Sudafricani (da Hendrik Stoker a Jan Taljaard) o americani (da Charles Hodge a Cornelius Van Til). È stato con senso sempre crescente di apprezzamento e di gioia che ho trovato in ciascuno di questi autori un'ortodossia vivente, irremovibilmente dedita a rimanere fedele *alla Bibbia* di Israele (purtroppo chiamato il "Vecchio Testamento") e *alla Tradizione Apostolica* (purtroppo chiamata il "Nuovo Testamento"). Inoltre, questo spigolare dai *riformatori confessanti* non mi ha mai prevenuto (semmai incoraggiato) dallo spigolare in campi limitrofi: in quei campi degli Ortodossi d'Oriente o dei Cattolici Romani, tanto di ecclesiastici che di laici.

In questo modo il mio modello biblico (sia storico che simbo-

lico) potrebbe benissimo essere santa Ruth la Moabita. Nel secondo capitolo di quel libro che porta il suo nome troviamo, non meno di una dozzina di volte (e da nessun'altra parte nelle Scritture), il verbo “spigolare” (in ebraico: *laquat*). Come disse Ruth, così posso dire anch'io, dal mio posto nel campo, che per l'auto-rizzazione e l'immeritata grazia del Padrone del campo: “sono andata nel campo e ho spigolato e raccolto tra i covoni dietro ai mietitori” (Ruth 2:3).

Dopo queste prolungate spigolature che mi hanno permesso di raccogliere insieme molte cose (che ad alcuni sembreranno cianfrusaglie), ho cercato di ordinarle in una sintesi, una sintesi pattizia, di cui questo libro è il frutto.

Al lettore non sto presentando un libro facile. Ne sono ben consapevole. Il mio scopo era mettere nella mani del lettore un libro che avrebbe incoraggiato a riflettere su certi temi essenziali delle sacre Scritture riguardo ad alcuni momenti decisivi nella storia della Chiesa e sulle principali e indisputabili affermazioni dei primi credi e concili quanto delle Confessioni di fede riformate del XVI e XVII Secolo. A questo scopo, in queste pagine si trovano molte citazioni, alcune piuttosto lunghe. Queste citazioni non devono essere ignorate e nemmeno scremate in maniera frettolosa ma devono essere esaminate e studiate attentamente perché hanno più peso e importanza delle parole che le collegano e circondano, e il lettore che darà ad esse accurata attenzione sarà ricompensato del suo sforzo. Non credo che il lettore troverà che lo sforzo richiesto sia superiore alle sue capacità; troverà piuttosto che una adeguata perseveranza sarà sufficiente a portarlo a meta.

Alla fine, ciascuno dovrà essere convinto e vinto dalla parola di Dio scritta, centrata dall'inizio alla fine sulla Parola incarnata, il nostro salvatore, il Signore Gesù Cristo.

Scrivo qui parole, imbevute di una misteriosa luce che parla di quella vera Parola di Dio che è di fatto la Scrittura:

HO INSEGUITO UN CAPOLAVORO TANTO ASSOLUTO QUANTO UNICO. HO SOGNATO DI UN LIBRO CHE PER LA SUA VERA BELLEZZA POTESTE RESTAURARE IL MONDO... MA QUESTO LIBRO UNICO, QUESTO LIBRO ASSOLUTO, CHE POSSA ESSERE DI AMBEDUE, GIUDIZIO E

REGNO, TUTTO IN UNO?¹

Ci sono diverse persone che vorrei ringraziare, tra molte altre:

- Aline Dielman, bibliotecaria della facoltà di Teologia Riformata di Aix-en-Provence², che mi ha sempre aiutato a trovare, o si è presa l'onere di trovare per me, molti libri, menzionati e non in questo libro;
- Marie de Védrines che ha provveduto sia un costante incoraggiamento e sia un'amichevole vigilanza e uno spirito critico (ho tratto grande profitto da entrambi) al compito di leggere, rileggere, battere a macchina, e preparare il manoscritto per l'editore;
- il professore Paul Wells, il pastore Roger Barilier e Arthur-Louis Hofer, quanto Henry-Jean Faber, ognuno dei quali ha letto il mio manoscritto e fornito correzioni;
- e Jean-marc Berthoud, che in spirito fraterno ebbe successo nel persuadermi ad affrontare queste fatiche e che ha accettato generosamente di includere le pagine che seguono nella pubblicazione che edita: *Messages*.

Per ultimo, il titolo del mio libro è tratto da Zaccaria 4:10 — “Chi ha potuto disprezzare il giorno delle piccole cose (o di ‘piccoli inizi’)? Si rallegrerà ...”

Pierre Courthial, Aix-en-Provence
Settembre 1994 — Marzo 1996

1. Andréi Makine, *Les testament français*, (Mercure del France, Paris, 1955), p. 293.

2. Ora chiamata *Faculté Jean Calvin*

PARTE PRIMA

L'ANTICO ORDINE DEL MONDO

DALLE ORIGINI ALLA NOSTRA ERA

1

DIO E IL SUO PATTO

2

I MONTI DI DIO

3

IL SIGNORE, LA SUA LEGGE E IL SUO POPOLO

1

DIO E IL SUO PATTO

Nella sacra Scrittura, apprendiamo che la grazia di Dio è rivelata e data nel contesto della relazione che Egli ha sovranamente stabilito con coloro che chiama ad essere il suo popolo, una relazione nota come Patto di Grazia¹. La Scrittura, inoltre, rivela la storia della relazione di Dio col suo popolo in termini di sviluppo storico del Patto di Grazia, delineando per noi la crescente portata e la profondità del patto mentre procede, secondo il piano di Dio, attraverso varie fasi e amministrazioni. Sullo sfondo di queste diverse fasi e amministrazioni — di nuovo, tutte secondo il piano di Dio — arriviamo a vedere chiaramente l'unità e la continuità di fondo del Patto dal suo punto di partenza nel giardino dell'Eden al suo compimento nella nuova Gerusalemme.

E come la sacra Scrittura ci rivela il Patto di Grazia, così, a sua volta, il Patto di Grazia fa luce sul modo in cui noi comprendiamo la natura della sacra Scrittura. La relazione inseparabile tra le due cose è radicata in ultima analisi nella relazione di ognuna di esse con Dio stesso, in quanto ognuna ha Dio quale Autore sovrano. Quindi, scegliendo di rivelare il suo patto (e i suoi fondamenti) nella sua sacra Scrittura, Dio ha stabilito che ciascuna cosa debba essere compresa unicamente in relazione all'altra. Perciò vediamo la Scrittura riferirsi a sé stessa, giustamente, come il "Libro del Patto" (Esodo 24:7), o come il trattato del patto.

1. La parola ebraica per "grazia" è *hen*, che significa "benevolenza" o "favore".

Lo scopo di quest'opera è quello di spiegare il Patto di Grazia attraverso le sue successive manifestazioni (o, come vedremo, i successivi "patti") così come sono rivelate nelle Scritture, con l'obiettivo ultimo e urgente di comprendere appieno ciò che le Scritture, alla luce del patto, indicano riguardo a come la Chiesa nel ventesimo secolo sia caduta in una tale confusione e malessere, e come possa affrontare il secolo a venire con fiduciosa speranza. Prendendo le mosse dal giardino dell'Eden e concludendo con il grande mandato (e collegando le due cose), esamineremo il patto rivelato ad Adamo, Noè, Abrahamo, Mosè e Davide, e poi adempiuto in Cristo, predicato dagli apostoli e messo in evidenza dalla caduta di Gerusalemme nel 70 d.C. Osserveremo la perenne relazione tra Dio e il suo vero popolo, tra il Vangelo e la Legge, tra la Scrittura e la vera tradizione della Chiesa, e tra la fede e l'obbedienza. Passeremo poi in rassegna la storia della lotta della Chiesa contro le sfide e le eresie, sia antiche che moderne (e "postmoderne"), alla luce delle quali possiamo comprendere meglio la nostra attuale situazione e il cammino da seguire².

In queste pagine iniziali dobbiamo accuratamente porre le basi considerando gli aspetti fondamentali del Patto di Grazia (sia nelle sue fasi prelapsarie che postlapsarie), prima di passare ad un'esposizione più dettagliata del patto in ciascuna delle sue successive manifestazioni (o, di nuovo, successivi "patti").

Iniziamo con il patto prima della caduta.

PRIMA DELLA CADUTA: IL PATTO PRELAPSARIO³

Tutto ha inizio con i primi capitoli della Genesi, il punto di partenza imprescindibile della Bibbia, e con il primo uomo, Adamo. Qui troviamo l'inizio del patto e della sua storia.

2. *NdT*: Questo paragrafo è stato composto e inserito dal traduttore previo consulto con M Jean-Marc Berthoud.

3. *Lapsus* è il termine latino per "caduta"; prelapsario significa "prima della caduta" di Adamo; postlapsario significa dopo questa caduta.

Il Dio Trascendente-Immanente

Il patto è il dono immeritato del Dio trascendente alla creatura umana, portatrice della sua immagine: Dio è Dio. Da Lui vengono “ogni cosa buona e ogni dono perfetto” (Giacomo 1:17). Dal principio, è Lui che crea, Lui che parla, Lui che benedice, Lui che ammonisce e comanda. Inoltre, Dio è trascendente, il che significa che Lui è qualitativamente e infinitamente diverso dalle sue creature.

Eppure, la sua trascendenza — il suo essere prima del tempo e al di là dello spazio — non significa che sia distante dalle sue creature. Al contrario! Proprio perché è trascendente, è in grado di rendersi presente a tutte le sue creature, e presente in modo tale da evitare di confondersi con esse (altrimenti sarebbe mescolato con loro — alla maniera del panteismo — e non presente a loro). Si può quindi dire di Dio che la sua trascendenza è in effetti la causa della sua immanenza.

L'unica ragione per cui il Patto di Grazia tra Dio e il suo popolo esiste è data dalla sapienza e dalla bontà del Dio personale, uno e molti, trascendente e immanente, che lo ha stabilito per sua volontà sovrana proprio all'inizio della storia umana. E lo stesso vale per coloro che vogliono sapere perché il patto è continuato attraverso la storia, o che cercano di conoscerne il significato ultimo. Tali indagini devono indurci a riconoscere con gratitudine la saggezza e la bontà di Dio, dato che non esiste altra ragione.

Due possibilità: teonomia o autonomia

Le creature umane che ricevono il patto come dono di Dio, sono chiamate a orientare tutta la loro vita in relazione al patto, e quindi a Dio stesso. Di fatto, il patto stabilisce la loro stessa libertà e responsabilità (*liberté-responsabilité*) in quanto creature umane — una *liberté-responsabilité* donata loro dalla grazia di Dio e soggetta interamente alla sua autorità. Adamo ed Eva sono chiamati a vivere da partner fedeli al patto nel tempo e nella storia, e sono chiamati a farlo sia come individui che come coppia, nei loro ruoli sia separati che condivisi.

Dobbiamo stare attenti a non confondere la *liberté-responsabilité* con l'autonomia. L'autonomia — essere legge a sé stessi — appartiene solo a Dio. In quanto Creatore trascendente, Lui è prima di tutto e al di sopra di tutto, e non è soggetto a nessuno. La *liberté-responsabilité* data agli esseri umani, le creature fatte a sua immagine, è quindi di natura teonomica (da *theos* = Dio e *nomos* = legge); cioè, sottomessa alla sovranità di Dio e alla sua Parola. Questa condizione teonomica non sminuisce, distorce, svaluta o distrugge in alcun modo la *liberté-responsabilité* umana; anzi, è l'unica cosa che rende la libertà e la responsabilità possibili, autentiche e piene di significato. Senza questa condizione, la relazione teonomica, la *liberté-responsabilité* umana semplicemente non esisterebbe (libertà a quale scopo? responsabilità verso chi?).

Assistiamo all'instaurazione di una *liberté-responsabilité* teonomica fin dall'inizio della relazione di Dio con le sue creature umane: “Dio li benedisse; e Dio disse loro: ‘Siate fecondi e moltiplicatevi; riempite la terra, rendetevla soggetta, dominate...’ (Genesi 1:28). Non appena Dio elargisce la sua benedizione all'uomo (Vangelo!), immediatamente gli dà anche i suoi comandamenti (Legge!), dando prova del fatto che le due cose (Vangelo e Legge) sono inseparabili. Dio comanda alla creatura umana di riempire la terra e di sottometterla; di esercitare dominio sul mondo sub-umano (animali, vegetazione, minerali) e di dare un nome alle creature; di curare e custodire il giardino e di mangiare da tutti gli alberi tranne uno (1:28-29; 2:15, 20). Era proibito, infatti, mangiare dall'“albero della conoscenza del bene e del male” (2:9).

Sulla sua benedizione, vocazione e avvertimento, Dio basa la *liberté-responsabilité* dei nostri progenitori — e con loro quella di tutto il genere umano a venire — nel contesto di un'etica teonomica. Sia che usino la loro libertà per adempiere alla vocazione del Patto di Grazia, sia che la usino nella ricerca ribelle della propria autonomia (che è in ultima analisi distruttiva per la loro libertà), essi sono, fin dall'inizio, inevitabilmente responsabili verso il loro Creatore, ch'è misericordioso e sovrano.

Due Direzioni: Vita o Morte

Oltre alla benedizione e ai comandi (cioè Vangelo e Legge) che si trovano in Genesi 1:28-29, il patto prevede anche dei provvedimenti positivi e/o negativi. Il testo di Genesi ci porta quindi a prenderli in considerazione.

Fintanto che il partner umano del patto rimane fedele e risponde con gratitudine alla grazia di Dio, gode del libero accesso all'“albero della vita” che si trova al centro del giardino. Tuttavia, se dovesse diventare inspiegabilmente infedele, se dovesse cessare di riconoscere e servire Dio in quanto Dio — se, da folle, dovesse pretendere la propria autonomia, desiderando di essere “come Dio”, di essere legge a sé stesso, e dovesse mangiare dall'albero proibito — subirà la morte. Sarà, dunque, scacciato dal giardino. Da quel momento in poi “la via dell'albero della vita” gli sarà sbarrata, custodita dai Cherubini con la spada fiammeggiante (Genesi 3:24). L'uomo sperimenta la morte in due fasi. Prima viene la morte spirituale, che sperimenta immediatamente, poiché non è più in comunione con Dio; poi, successivamente, viene la morte fisica. Se è nato di nuovo, anche la sua resurrezione avverrà in due fasi. Prima viene la resurrezione spirituale, anch'essa sperimentata immediatamente, poiché la sua comunione con Dio è ristabilita; poi, alla fine dei tempi, viene la resurrezione del suo corpo.

Prospettive Storiche e Simboliche

Solo nel contesto dell'intera Bibbia si può cogliere il pieno significato delle pagine iniziali della Genesi. Questo significa che il lettore dovrebbe utilizzare sia la prospettiva storica della Bibbia (la ritroveremo quando considereremo le varie fasi e sviluppi del patto) sia la prospettiva simbolica (che si trova in particolare nei libri profetici o poetici nell'Antico Testamento e nell'Apocalisse nel Nuovo Testamento) con cui la Bibbia spesso ci richiede di “visualizzare” ciò che stiamo leggendo. La necessità per entrambe le prospettive diventa evidente quando rivolgiamo la nostra attenzione ai due alberi presenti nel giardino d'Eden.

Due alberi sacramentali

I due alberi nel giardino furono fondamentali per la rivelazione del patto di Dio ai nostri progenitori e rimangono fondamentali per la nostra comprensione dello stesso patto, ed è per questo che viene data loro tanta importanza nel racconto biblico. Storicamente parlando si trattava di alberi ordinari in ogni senso; simbolicamente parlando avevano una funzione sacramentale in quanto segni e suggelli del patto.

L'albero della conoscenza del bene e del male sta nel giardino come simbolo e vessillo della Signoria di Dio in questo patto con la creatura umana, sua immagine. Astenendosi dal mangiare di quest'albero, la creatura umana dà prova della sua sottomissione a Dio. D'altra parte, se dovesse disobbedire a Dio mangiando di quest'albero, ciò costituirebbe un atto di alto tradimento, e non solo: equivarrebbe a scegliere — e ad amare — la morte (Proverbi 8:36). La sola vista di quest'albero deve ricordare a Adamo ed Eva la loro collocazione sotto la Legge di Dio.

L'albero della vita sta nel giardino quale simbolo e vessillo della salvezza, della pienezza di vita che si trova solo in Dio. La vista dell'albero della vita, così come il nutrimento che Adamo ed Eva ne traggono, serve a ricordare ad entrambi che il loro Creatore è l'Autore e il Sostenitore della loro vita.

La gloria di Dio quale Salvatore del patto e della creazione — quale detentore del potere di vita e di morte — è rappresentata visivamente ai nostri progenitori mediante questi due alberi sacramentali. Se la creatura umana — per qualche atto di incomprensibile rivolta! — allunga le mani verso il primo albero e ne mangia sarà privata anche del secondo albero e sperimenterà la morte.

Quando, com'è opportuno, i caratteri storici e simbolici del testo vengono messi in relazione, diventa chiaro che Adamo si trova nel giardino con il proprio futuro davanti a sé, a contemplare una serie meravigliosa di possibilità che non sono solo belle da immaginare, ma che sarebbe bene portare a compimento — buone sia per lui, in quanto creatura a immagine di Dio che adempie alla sua vocazione divina, sia per la creazione posta sotto il suo dominio. Questo futuro dipende però da una condizione: che egli rimanga

fedele a Colui che gli dà la vita e gli rivela come deve onorare il Patto di Grazia.

Adamo vive solo per la grazia, la benevolenza e il favore del Signore, suo Creatore e Salvatore. Non ha alcuna giustificazione in sé e per sé. Non ha meritato — né può meritare — nulla. Può e deve vivere solo per fede, speranza e amore. La sua motivazione ad essere fedele scaturisce solo dalla sua gratitudine per la grazia che gli è stata data e nella quale vive. È come se Dio gli avesse detto: “Io sarò il tuo Dio e tu sarai il mio servo fedele!” e Adamo avesse risposto: “Amen! (‘così sia’) mio Signore e mio Dio!”

DOPO LA CADUTA: IL PATTO POSTLAPSARIO

Lungo tutta la storia, Dio ha sostenuto e continuerà a sostenere il suo Patto di Grazia, e ciò mediante la sua Parola (il suo Vangelo-Legge). Proprio come è stato Dio a stabilire questo patto, così sarà Dio a rinnovarlo, Dio a confermarlo, e Dio ad adempierlo.

L'uomo e la donna vengono cacciati dal giardino in seguito alla ribellione, la disobbedienza, la caduta di Adamo (che considereremo successivamente più da vicino), quando questi udì le dure parole di condanna: “Il suolo sarà maledetto per causa tua; ne mangerai il frutto con affanno tutti i giorni della tua vita ... mangerai il pane con il sudore del tuo volto, finché tu ritorni nella terra da cui fosti tratto” (Genesi 3:17-19). La loro espulsione è un atto di giustizia. Ma prima ancora che vengano allontanati, e persino prima che le parole di condanna ricadano su di loro, l'uomo e la donna odono innanzitutto parole certe di speranza – parole che rivelano la pazienza di Dio e la sua amorevole cura verso di loro, e parole già cariche della sofferenza che il Signore prende su di sé in previsione della venuta di Gesù Cristo: “Io porrò inimicizia fra te e la donna, e fra la tua progenie (del serpente) e la progenie di lei; questa progenie ti schiaccerà il capo (del serpente) e tu le ferirai il calcagno” (Genesi 3:15; Apocalisse 12). L'inimicizia predetta suppone un conflitto tra due linee generazionali: l'una che seguirà le vie di Satana, l'ingannatore; l'altra sostenuta, perché partner del patto, dalla grazia di Dio, che punta alla remissione dei pecca-

ti, all'eliminazione della punizione (morte fisica e spirituale) per le loro trasgressioni, e che riporta la vittoria sul loro avversario, nella crocifissione e resurrezione di Cristo.

Sebbene il patto venga subito ripreso da Adamo ed Eva e continuato da Set e i suoi discendenti (chiamati "i figli di Dio" in Genesi 6:2-4), la stessa parola "patto" (berith in ebraico) non compare nella Bibbia sino al racconto di Noè. In Genesi 6:17-18, Dio dice a Noè: "Ecco, io sto per far venire il diluvio delle acque sulla terra ... ma io confermerò il mio patto con te".

Le traduzioni italiane troppo spesso lo rendono come: "Io stabilirò il mio patto". Se da un lato il verbo ebraico *qûm* (nella forma *hiphil*) può significare "stabilire", dall'altro può allo stesso modo significare "ratificare, confermare". Ora, quando ci si riferisce al patto – come in Genesi 6, 9 e 17 ed Esodo 6 – dobbiamo prediligere la traduzione "confermare" piuttosto che "stabilire". Perché? Semplicemente perché il contesto generale precedente a questi casi mostra chiaramente, come abbiamo visto, che il Patto di Grazia già esisteva con Adamo (e persino con Adamo prima della caduta!). Inoltre, il contesto più immediato di Genesi 6 rende palese che Noè si trovava già nel patto prima dell'episodio in cui Dio lo conferma a lui, alla sua famiglia e ai suoi discendenti. Parecchi versi prima di Genesi 6:18, è detto: "Noè trovò grazia agli occhi del Signore ... Noè fu uomo giusto, integro, ai suoi tempi; Noè camminò con Dio" (6:8-9). Ora, è impossibile che qualcuno ottenga il favore di Dio, sia giusto ed integro, o cammini con Dio, a meno che non si trovi nel Patto di Grazia – quello che Dio chiama il mio patto. Pertanto, da questa testimonianza riguardante Noè deduciamo che egli fosse già un membro del Patto di Grazia, che, proprio prima e in vista dell'imminente Diluvio, gli viene confermato da Dio.

Le sacre Scritture rivelano l'istituzione del Patto di Grazia con Adamo alla creazione. Da quel momento in poi ci rivelano la storia fondamentale di questo patto che scorre lungo le generazioni, così come viene successivamente ripreso, rinnovato, confermato, modificato, e approfondito nel tempo. Scopriamo che ogni fase della sua storia è segnata da promesse, comandamenti, avverti-

menti e sacramenti.

È necessario notare che il Nuovo Testamento si riferisce due volte a queste fasi del patto come successivi “patti” al plurale (Romani 9:4; Efesini 2:12). Il Nuovo Testamento inoltre (nell’Epistola agli Ebrei) fa distinzione tra l’ “antico patto” e il “nuovo patto”. Non si tratta di patti separati e scollegati fra loro – come se Dio avesse fondamentalmente cambiato il modo in cui si relaziona alle sue creature umane – bensì di epoche distinte nella storia dell’unico Patto di Grazia, dove l’epoca dell’ “antico patto” nel Patto di Grazia comprende le varie fasi storiche che precedono e anticipano la venuta di Cristo, mentre l’epoca del “nuovo patto” nel Patto di Grazia si riferisce al compimento in Cristo di tutto quello che c’è stato in precedenza. È per questo che tra i vari “patti” troviamo sia unità che sviluppo progressivo, a testimonianza del fatto che il piano del Dio personale, uno e molteplice, trascendente, è stato lo stesso fin dal principio.

2

I MONTI DI DIO

Per molti lettori potrebbe costituire una sorpresa scoprire che le fasi storiche del patto ci vengano chiaramente segnalate nella Scrittura in base alla montagna specifica su cui ognuna di queste fasi è stata inaugurata. Perciò, appare appropriato che il Salmo 121, il secondo dei “canti di pellegrinaggio”, si apra con queste parole spesso fraintese: “Alzo gli occhi verso i monti...Da dove mi verrà l’aiuto?”. Nelle seguenti pagine, sotto i titoli di “il monte ...”, prenderemo in considerazione una per una le fasi e gli accordi della storia del patto così come si va realizzando con Adamo, Noè, Abrahamo, Mosè, e Davide (il culmine del patto con Gesù Cristo sarà il fulcro della seconda parte). Alzeremo lo sguardo verso i monti più importanti della Scrittura, “i monti di Dio”, per trovare l’aiuto di cui abbiamo bisogno. Di monte in monte, eleveremo i nostri cuori, iniziando dal giardino dove tutto ha avuto origine per poi concludere con la città celeste di lassù. Dio “mi farà camminare sulle alture” (Abacuc 3:19). Non profetizzò così Isaia: “Avverrà, negli ultimi giorni, che il monte della casa del Signore si ergerà sulla vetta dei monti e sarà elevato al di sopra dei colli; e tutte le nazioni affluiranno a esso” (Isaia 2:2)?

IL MONTE DI EDEN

1. *Amico mio, di quel giardino
Collocato gloriosamente
sul vertice di quell'altezza
ove dimora la gloria <divina>.
Non è possibile descriverne il tipo
neppure idealmente...*

2. *Forse l'albero
Benedetto, l'albero della vita,
con i suoi raggi è
il sole del paradiso ...
nella brezza gli alberi
si piegano come in adorazione
davanti a lui, che è comandante
e re degli alberi!*¹

La storia di Adamo e del patto inizia su un monte, a oriente di Eden, in un giardino (Genesi 2:8; un giardino senza dubbio situato su un altopiano sul fianco della montagna). Il fiume che “usciva dall’Eden per irrigare il giardino” si diramava in quattro bracci che scendevano lungo la montagna. Dio dirà più tardi al re di Tiro, lontano discendente di Adamo, misteriosamente identificato con lui: “Tu mettevi il sigillo alla perfezione, eri pieno di saggezza, di una bellezza perfetta; eri in Eden, il giardino di Dio; ... Ti avevo stabilito, tu stavi sul monte santo di Dio” (Ezechiele 28:12-14).

Il racconto della Genesi di ciò che è avvenuto su questo primo monte ci introduce al motivo di base della sacra Scrittura: Creazione-Caduta-Redenzione². Questo motivo fondamentale attraversa tutta la Bibbia fino a raggiungere la sua massima esposizione nell’A-

2. *NdT*: : Courthial sembra prendere in prestito l’espressione “motivo di base” (motif-de-base) dal filosofo riformato olandese Herman Dooyeweerd (che ammirava molto e di cui aveva letto molto), per riferirsi al principio organizzativo di base di un sistema di pensiero.

pocalisse, ricevuta e messa per iscritto da san Giovanni (cfr. Isaia 51:3, Ezechiele 36:33-36).

Il mandato culturale alla creazione

Per entrare nel patto di Dio, nella comunione d'amore, così come per riuscire a portarlo avanti nel tempo, era necessario che l'uomo a immagine di Dio fosse creato perfetto. Di conseguenza, ci viene detto che l'uomo a immagine di Dio fu creato "buono" e addirittura "molto buono" (Genesi 1:31). Una volta creato, l'uomo a immagine di Dio viene incaricato di una missione importante: il mandato culturale. La vita terrena sarebbe stata il teatro della sua attività, poiché dalla terra era stato formato e su di essa doveva esercitare il dominio³. Il patto di Dio con l'uomo è orientato al futuro sin dall'inizio.

Gli alberi del giardino presentano all'uomo, in modo naturale e simbolico, la vasta gamma di possibilità che la vita gli offre — tutte le occupazioni, le arti e le scienze utili per sviluppare una cultura. La sua opera di vita consisterà nel glorificare il Signore con l'essere — e cercando di diventare sempre di più — sua immagine e somiglianza.

A questo scopo, all'uomo-immagine di Dio vengono date tre vocazioni: essere un re, un sacerdote e un profeta.

Come re, l'uomo è chiamato ad esercitare il dominio sulla creazione, esplorandola e studiandola, dando un nome alle creature con accuratezza sempre maggiore e trasformando il mondo subumano (cioè, "sottomesso all'uomo") grazie allo sviluppo delle sue capacità. Tuttavia, il successo di questa vocazione dipende dal suo chiedere e ricevere quella saggezza che inizia e trova il suo principio vitale nel timore del Signore, cioè quel rispetto riverente che può esprimersi solo nella piena e incondizionata sottomissione alla sua Parola (Giobbe 28:28; Salmi 111:10; Proverbi 1:7; 9:10).

Come sacerdote, l'uomo è chiamato a custodire e servire la casa di

3. Mandato "culturale" in entrambi i sensi del termine: la cultura dell'ambiente fisico dell'uomo ("agricoltura") e la cultura umana che ne sarebbe derivata.

Dio là dove è stato posto (in origine questo luogo era il giardino, cfr. Kingdom Prologue di Meredith Kline). Il compito del sacerdote è quello di discernere e mantenere le distinzioni, i confini, che il Signore ha stabilito (cfr. Ezechiele 44:23). Già nel capitolo iniziale della Genesi vengono mostrate diverse “separazioni” stabilite da Dio: luce-tenebre, acque sopra e acque sotto, terra-mare, bene-male, maschio-femmina⁴.

Inoltre, in quanto sacerdote, è chiamato a rendere grazie per tutte le cose, offrendo tutto, specialmente sé stesso, a Dio. Questo è il suo culto “logico”, cioè il culto secondo il Logos, la Parola di Dio (Romani 12:1)⁵.

Come profeta, l'uomo è chiamato a rimanere in comunione con il Consiglio di Dio, l'uno e molteplice che, con la sua rivelazione, gli fa conoscere, in parte, il suo segreto — “Poiché il Signore, Dio, non fa nulla senza rivelare il suo segreto ai suoi servi, i profeti” (Amos 3:7; cfr. Geremia 23:18). Per mantenere questa relazione privilegiata, l'uomo deve sempre lottare contro ogni minima tentazione o spinta a diventare autonomo. Quando Adamo fu tagliato fuori dall'Eden in seguito alla caduta, fu tagliato fuori anche dal Consiglio di Dio che Dio, per sua grazia, aveva un tempo condiviso con lui. È solo con i profeti — prima con Abraamo, poi soprattutto con Mosè — che Dio condividerà di nuovo il suo Consiglio con gli uomini del patto.

Non possiamo non notare che i comandamenti del patto edenico sono indirizzati non solo alle singole persone — a Adamo ed Eva — ma anche alle comunità. Più in generale, nei comandamenti dati all' “uomo”, è inclusa l'intera razza umana in Adamo, e con lui in qualità di suo capo e rappresentante. Più specificamen-

4. L'importanza di mantenere queste prime separazioni della creazione è sottolineata in parti successive della Scrittura. Per esempio, Isaia 5:20 (“Guai a quelli che chiamano bene il male e male il bene, che cambiano le tenebre in luce e la luce in tenebre”); e Deuteronomio 22:5 (“La donna non si vestirà da uomo e l'uomo non si vestirà da donna, poiché il Signore, il tuo Dio, detesta chiunque fa tali cose”).

5. Pertinente alla mente; è un culto mentale o spirituale, in opposizione alle osservanze cerimoniali ed esteriori. Hodge C., Romans, Banner of Truth Trust, Edimburgo, (1835) 1975, p.384

te, con Adamo ed Eva, Dio stabilisce il matrimonio e la famiglia (Genesi 1:26-28; 2:18-24). Il patto si applica ugualmente alle comunità e agli individui, da cui derivano responsabilità di natura sia individuale che collettiva. Questo duplice aspetto del patto ci viene riproposto continuamente in tutta la Scrittura, nel corso della quale si fa sempre più chiaro e di più ampia portata.

Il peccato originale

Adamo trasgredì il patto (Osea 6:7). Il suo atto di mangiare dall'albero sacramentale del bene e del male rivelò la sua mancanza di rispetto per il divieto specifico di Dio, così come, più in generale, il suo rifiuto della teonomia, dell'autorità della Legge di Dio (e quindi del Vangelo!). Questo folle atto di rivolta era guidato dalla sua brama di autonomia, di essere legge a sé stesso, di essere "come Dio" in un senso malvagio, per il quale la razza umana, con Adamo e in Adamo, ha pagato le conseguenze fino ad oggi ("il salario del peccato è la morte"; Romani 6:23).

Infatti, l'uomo a immagine di Dio è stato chiamato a essere "come Dio", e a diventarlo sempre più, ma di farlo rimanendo nel suo ruolo di creatura e agendo in virtù della gratitudine per la teonomia. Il desiderio di Adamo di essere "come Dio", invece, scaturì dalla sua insana voglia di sostituire la sua propria legge (la sua autonomia) alla Legge del Signore (teonomia). Se la cosa giusta da fare consisteva nel prestare attenzione alla comunicazione patti-zia attraverso cui un uomo in comunione con Dio ascolta e segue ciò che il Dio personale, uno e molteplice, gli dice — sussurrato all'orecchio, da cuore a cuore — Adamo invece, istigato dall' "avversario", fece in modo che la sua voce autonoma e insensata, la voce di un uomo che si fa Dio, si sostituisse a ciò che Dio aveva chiaramente detto ... solo per poter fare il contrario. Il suo orgoglio si gonfiò a tal punto che il legittimo diritto di Dio su di lui — di potergli dire, in qualità di suo Creatore, che tipo di uomo avrebbe dovuto essere o non essere, che genere di cose avrebbe dovuto fare o non fare — gli divenne insopportabile.

Se il peccato di Adamo, il peccato originale che la razza umana ed ogni creatura umana avrebbe in seguito portato dentro di sé, si

fosse in qualche modo potuto spiegare (come a causa di un'imperfezione nell'opera divina della creazione, o a qualcosa di mancante nella condizione creata dell'uomo), poteva allora essere scusato (il che è esattamente ciò che Adamo ed Eva cercarono di fare con le loro bestemmie; Genesi 3:11-13). Ma il peccato originale (cioè, il peccato di Adamo e anche il nostro con e in Adamo) è davvero inescusabile, proprio perché è inspiegabile. Pertanto, Adamo ed Eva, ed ogni creatura umana, non hanno nient'altro da dire se non *mea culpa*, *mea maxima culpa*, in mancanza del seppur minimo tentativo di fornire una ragione valida per ciò che hanno commesso.

Giudizio e grazia

Eppure, subito dopo la caduta, sul monte, ancora nel giardino d'Eden, il Patto di Grazia continua. Consapevoli della loro "nudità" ora che si sono volontariamente spogliati della grazia, e spaventati dal Dio del patto che li sta cercando, Adamo ed Eva cercano di nascondersi da Lui nel giardino e di coprire la loro nudità con "foglie di fico" cucite insieme (Genesi 3:7-10). Ma il "Signore Dio" (il suo nome in qualità di Signore del patto) li chiama per annunciare loro sia il suo giusto giudizio (Legge!) sia la grazia che rinnoverà loro (Vangelo! — la grazia che Egli rinnova loro è anche la grazia che li rinnova). Ora, sotto il suo giudizio, le creature umane saranno cacciate dal giardino e d'Eden verso il resto della terra, entrando così in una nuova condizione storica, una piena di pericoli, dolori e tensioni tra loro e l'ambiente circostante. Essi fanno ormai e hanno ancora molto altro da imparare, con grande timore, su ciò che era inteso con l'avvertimento: "Morirete" (Genesi 2:17 e 3:16-19)⁶.

La grazia del Signore Dio, ricevuta con fede e pentimento, per-

6. I kerùbim ora sorvegliano la via dell'albero della vita con una spada fiammeggiante (Genesi 3:24; i kerùbim non sono angeli in senso stretto, ma spiriti, creature spirituali che, nella loro preghiera e adorazione incessanti, accompagnano la presenza e la maestà del Signore: non sono affatto come i cherubini (o cupidi) della nostra arte romantica moderna! Cfr. Esodo 25:22; 37:7-9; 1 Samuele 4:4; Ezechiele 9:3; 10:3-22; Ebrei 9:5; Apocalisse 4:6-9).

mette ad Adamo di dare un nome a sua moglie. La chiama Eva, che significa “Vivente” (è infatti lei la madre di tutti i viventi). Questa grazia è indicata e suggellata dal fatto che Dio confeziona delle tuniche di pelle con cui coprirli. Le tuniche di pelle sono precursori sacramentali della redenzione, quella redenzione che sarà prefigurata dal sangue dei sacrifici offerti ripetutamente e temporaneamente durante l’epoca dell’antico patto nel Patto di Grazia, poi compiuta infine dal sangue del sacrificio unico e perfetto di Cristo Gesù, “Dio fatto uomo” per noi e per la nostra salvezza, durante l’epoca del nuovo patto nello stesso Patto di Grazia. Era dunque vero anche nel giardino che “senza spargimento di sangue non c’è perdono” (Ebrei 9:22; cfr. Ebrei 10:5-10); e la salvezza viene ancora paragonata all’essere “rivestiti” della grazia di Dio anche dopo la venuta di Cristo: “Infatti voi tutti che siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo” (Galati 3:27)⁷.

IL MONTE ARARAT

Chi mai ha visto fiori colti
dai libri come dai monti?
(...) Sono fiori santi:
accoglieteli con i vostri sensi⁸

I figli degli uomini e i figli di Dio

Man mano che la storia del patto si spinge oltre Adamo ed Eva, la natura di questo patto si fa sempre più chiara alla luce di due dei loro figli, Caino e Set, e dei loro rispettivi discendenti. I discendenti di Caino erano “i figli degli uomini”, adamitici ribelli al patto. Ma tra i discendenti di Set, Dio suscitò “i figli di Dio”, gli adamiti fedeli al patto. Questa divisione della razza umana in due popoli durò finché i “figli di Dio” cominciarono a sposare “le figlie degli

7. Vedi anche Giobbe 29:14; Isaia 61:10; Matteo 6:30; 2 Corinzi 5:4; Apocalisse 19:13.

8. Efrem il Siro: Sulla risurrezione II, 6. Inni pasquali: Ed. Paoline, 2001, Torino, p. 345.

uomini”, il che portò a una ribellione mondiale della razza umana contro il Signore e il suo patto. La “malvagità dell’uomo” divenne così grande (“il loro cuore concepiva soltanto disegni malvagi in ogni tempo”) che il Signore “se ne addolorò in cuor suo” e decise di sterminare uomini e animali dalla faccia della terra (Genesi 6:5-7 e 11-12). Questo portò quindi al Diluvio. Noè, un uomo fedele al Patto di Grazia, insieme alla sua famiglia e a numerose coppie di animali, furono gli unici ad essere risparmiati (Genesi 6:13-8:19). Il Patto di Grazia fu rinnovato e confermato con Noè e la sua stirpe sul monte Ararat (Genesi 8:20-9:27).

Per fedeltà al patto, Abele, figlio di Adamo, aveva offerto a suo tempo il sacrificio “dei primogeniti del suo gregge e del loro grasso” che “il Signore guardò con favore” (Genesi 4:4). Allo stesso modo, per la stessa fedeltà, quando uscì dall’arca sul monte Ararat (un nuovo monte di Dio, situato forse proprio dove si trovava il vecchio monte di Eden), Noè costruì un altare al Signore, offrendo un sacrificio di “animali puri” che il Signore accettò.

Il sacrificio di Noè

Dopo che questo sacrificio fu offerto e accettato, la storia della Genesi continua con il monologo che ha luogo quando il Dio uno e molteplice dice “in cuor suo”:

Io non maledirò più la terra a motivo dell’uomo, poiché il cuore dell’uomo concepisce disegni malvagi fin dall’adolescenza; non colpirò più ogni essere vivente come ho fatto. Finché la terra durerà, semina e raccolta, freddo e caldo, estate e inverno, giorno e notte non cesseranno mai (Genesi 8:21-22).

Poi Dio rinnova la benedizione del patto su Noè e i suoi figli, la stessa pronunciata in precedenza sui nostri progenitori: “Crescete, moltiplicatevi e riempite la terra” (Genesi 9:1; cfr. Genesi 1:26). Egli riafferma qui più precisamente ciò che aveva già affermato in Genesi 1: “Sottomettete la terra; esercitate dominio sulle creature” (animali e vegetazione). Elargisce i suoi precetti patti-zi riguardo all’uso dei vegetali e degli animali per l’alimentazione. E se in un primo momento Dio aveva messo un segno su Caino,

l'assassino, per proteggerlo (Genesi 4:15), ora mette in chiaro che chiunque uccida una creatura umana, immagine di Dio, sarà giustamente punito con la morte (Genesi 9:2-7). Il Signore dichiara anche che il Patto di Grazia riguarda "generazioni in perpetuo", o "generazioni future" (Genesi 9:12).

Conclude ricordando all'uomo che, poiché i fedeli al patto esercitano un ruolo di dominio sulla natura (minerale, vegetale, animale), il rinnovato Patto di Grazia comprenderà l'intero cosmo. Questo era già implicito nelle parole che Dio pronunciò in cuor suo allorché Noè offrì sacrifici dopo essere uscito dall'arca. Egli afferma espressamente che il Patto di Grazia si estende anche agli animali, e persino a tutto il regno della natura: "Io mi ricorderò del mio patto fra me e voi e ogni essere vivente di ogni specie" (Genesi 9:11-17; cfr. Romani 8:18 e seg.). Da quel momento in poi, finché la terra durerà, il Dio che è fedele al Patto di Grazia e ai suoi membri conserverà e proteggerà l'ordine della natura — e questo a beneficio di tutta l'umanità.

I sopravvissuti al Diluvio — otto persone in tutto, compreso Noè — formano una sorta di "residuo fedele" del Patto di Grazia. In questo momento storico, sul monte Ararat, questi otto superstiti rappresentano l'embrione del futuro popolo del nuovo Adamo che verrà (cfr. 1 Pietro 3:20-21). Secondo la promessa del Signore, questo embrione del popolo del patto sarà fecondo, si moltiplicherà e riempirà la terra; la sottometterà ed eserciterà il dominio sulle creature.

Uno sviluppo importante consiste nel fatto che, dopo il giudizio diluviano, Dio autorizza e ordina la legittima difesa dei membri del Patto di Grazia contro la cattiveria dei loro avversari. Il segno di protezione che aveva posto su Caino (Genesi 4:15; 9:5-7) viene ritirato: la pena di morte deve essere ora pronunciata su ogni assassino. Così il rinnovamento del Patto di Grazia sul monte Ararat segna una nuova tappa e un progresso rispetto a ciò che accadde ai tempi di Adamo ed Eva sul monte di Eden e nel periodo successivo fino al Diluvio. Ora che la caduta è avvenuta e il peccato originale ha corrotto la razza umana, ora che "il cuore dell'uomo concepisce disegni malvagi fin dall'adolescenza" (cosa

sentita in maniera più acuta dai membri del Patto di Grazia!), il rinnovato patto, con le sue promesse, comandi, avvertimenti e segni, deve essere compreso, più di prima, in termini di perdono e redenzione. Tale redenzione, sebbene prefigurata dal sangue di sacrifici temporanei e imperfetti come quelli offerti da Set e Noè, sarà compiuta dal sangue dell'unico e perfetto nuovo Adamo che verrà, Dio fatto uomo. Di conseguenza, i testi della Genesi dovranno ora essere letti attraverso la lente del nuovo Adamo.

L'arcobaleno

Il rinnovamento del patto sul monte Ararat è accompagnato dal segno sacramentale dell'arcobaleno.

Dai tempi del Diluvio — che portò profondi e indescrivibili sconvolgimenti nella storia del mondo, e fino a quando la terra durerà — c'è stato e continuerà ad esserci l'arcobaleno. Sebbene dato come segno visivo e simbolo per i fedeli del Patto di Grazia (che non viene negato a nessuno! Genesi 9:17), esso ci viene presentato in Genesi 9:9-17 più come un promemoria per Dio stesso: “Io mi ricorderò del mio patto fra me e voi e ogni essere vivente di ogni specie, e le acque non diventeranno più un diluvio per distruggere ogni essere vivente. L'arco dunque sarà nelle nuvole e io lo guarderò per ricordarmi del patto perpetuo fra Dio e ogni essere vivente, di qualunque specie che è sulla terra.” L'enfasi è posta sull'espressione “il mio patto” (berîthî) grazie al suo triplice uso, e anche l'espressione “segno del patto” e la parola “arcobaleno” compaiono tre volte ciascuna. Sarebbe opportuno, quindi, considerare altri tre versetti della Bibbia che parlano dell'arcobaleno. In primo luogo, quando Ezechiele avrà la sua visione della gloria di Dio, dirà: “Quale è l'aspetto dell'arco che è nella nuvola in un giorno di pioggia, tale era l'aspetto di quello splendore che lo circondava. Era un'apparizione dell'immagine della gloria del Signore” (Ezechiele 1:28).

Secondo, quando l'apostolo Giovanni avrà la sua visione di Dio sull'isola di Patmos, noterà “intorno al trono (...) un arcobaleno che, a vederlo, era simile allo smeraldo.” (Apocalisse 4:3).

E, terzo, quando questo stesso Giovanni avrà la visione di Gesù

Cristo nella sua gloria, la descriverà come “un (...) angelo possente che scendeva dal cielo, avvolto in una nuvola e con l'arcobaleno sul capo; il suo volto era come il sole e i suoi piedi come colonne di fuoco.” (Apocalisse 10:1).

Ed è così che, quando Dio, circondato dalla nuvola della sua gloria, guarda il suo mondo e il suo popolo, li vede sempre attraverso l'arcobaleno, il memoriale luminoso del suo Patto di Grazia.

Dopo il patto di Noè, vengono stabilite le settanta nazioni (goyîm) — dove il numero “settanta” è sia storico che simbolico. È storicamente significativo in quanto si riferisce ai settanta discendenti di Noè: i figli e i nipoti di Jafet (14), quelli di Cam (30) e quelli di Sem (26). Questi settanta furono gli antenati dei clan da cui ebbero origine le prime nazioni, ognuna contraddistinta dal proprio paese e dalla propria lingua. Il numero “settanta” è simbolicamente significativo in quanto si riferisce alla totalità (10 x 7) delle nazioni, tutte quelle che esisteranno sulla terra nel corso della storia dal Diluvio alla fine del mondo (Genesi 9:7-17; 10:32). Ogni nazione (così come ogni famiglia e patria; cfr. Efesini 2:14) prende il suo nome, cioè trae la propria realtà, da Dio Padre, che, nel suo piano eterno, ne ha concepito la costituzione, nel suo tempo, nella storia — “Egli ha tratto da un solo (sangue) tutte le nazioni degli uomini perché abitino su tutta la faccia della terra, avendo determinato le epoche loro assegnate e i confini della loro abitazione ...” (Atti 17:24-28; cfr. anche Deuteronomio 32:7-8; Salmi 22:28; 86:8-10; Matteo 28:18-20). Il piano divino per le nazioni era stato annunciato già nel patto edenico, in cui l'obbedienza ai comandamenti profetici — “siate fecondi e moltiplicatevi e riempite la terra” — doveva spingere la razza umana a espandersi in tutta la terra, sottomettendola ed esercitando il dominio su di essa man mano che si moltiplicava. Dio ha così a cuore la diversità delle nazioni che non permetterà al mondialismo totalitario didurare, che si tratti della torre di Babele (Genesi 11) o degli arroganti imperi che sono sorti e caduti l'uno dopo l'altro.

IL MONTE MORIA

È la sua Parola infatti
 lo scrigno dei tesori
 dove lo aprì
 si arricchirono le creature.⁹

Prima del Diluvio, l'unica grande differenziazione conosciuta dalla razza umana, la razza di Adamo, era quella che esisteva tra i Cainiti e i Setiti. I Cainiti, prima a immagine di Caino, poi a immagine di Lamec (la settima generazione da Adamo attraverso Caino), vivevano e respiravano omicidio e invidia (Genesi 4:23,24). I Setiti, a immagine di Enoc (la settima generazione da Adamo attraverso Set) cercavano di “camminare con Dio” e di rispettare il segno di protezione che il Signore aveva posto su Caino e i suoi discendenti. I Cainiti approfittarono di questa protezione, sfruttando l'incapacità dei Setiti di difendersi per ottenere il dominio su di loro. Alla fine, i “figli di Dio”, non dando più importanza alla loro identità di stirpe fedele, “viderò” che le figlie dei Cainiti, le “figlie degli uomini”, erano “belle” (proprio come Eva aveva “osservato” che l'albero proibito era “bello da vedere”; Genesi 3:6). Presero dunque delle mogli tra di loro, e iniziarono così a percorrere la strada che li avrebbe portati alla rovina. Dio si sarebbe a quel punto “pentito” di aver creato l'uomo sulla faccia della terra. Così, inevitabilmente, arrivò il giudizio di Dio (Genesi 6:1-7).

Le nazioni

Come già detto, la razza umana dopo il Diluvio sarà divisa in nazioni, ognuna delle quali acquisirà in qualche modo, e nel tempo, la propria area geografica, il proprio governo e la propria lingua. Dovremmo prendere nota di due cose in questo passaggio. In primo luogo, nella lista delle nazioni ne compare una di nome Eber, un antenato di Abrahamo e discendente di Sem, da cui

9. Efrem il Siro: Sugli Azzimi XX, 13; Inni Pasquali; Ed. Paoline, Torino, p. 233.

verranno gli Ebrei. In secondo luogo, la traduzione greca della Bibbia ebraica — realizzata tra il 250 e il 130 a.C. — è chiamata la versione dei Settanta, o, più brevemente, “la Septuaginta” (LXX), perché destinata ad essere letta da coloro che non erano ebrei, cioè dai (70) popoli delle nazioni.

Dio — Uno e molteplice

Desiderosi di autonomia in maniera ostinata e pieni di orgoglio, gli uomini rifiutarono il piano di Dio l'uno e molteplice e cercarono invece di costruire per sé stessi una città e una torre la cui cima giungesse fino al cielo con cui poter acquistare fama nel mondo (Genesi 11:4).

Va qui notato che il vero Dio si presenta sia come uno che come molteplice (“Scendiamo dunque e confondiamo il loro linguaggio”; Genesi 11:7), come del resto fa in tutta la Bibbia. Nell'Antico Testamento, il nome più frequente di Dio (appare più di 2.500 volte) è Elohim, una parola che è, allo stesso tempo, sia singolare che plurale: El che significa Dio, l'unico Dio, e il suffisso im che indica la pluralità. Inoltre, lo Spirito di Dio (ad esempio Genesi 1:2; 2 Cronache 24:20; Giobbe 33:4; Isaia 11:2; 34:16; Ezechiele 11:5; 37:9 e seg.) e l'Angelo del Signore (Genesi 16:7; 22:11, 15; 24:7, 40; 31:11; 32:24 e seg. [cfr. Osea 12:4]; Genesi 48:16) sono chiaramente due persone in un unico Dio, distinte dalla terza, il Padre, essendovi tre persone in tutto. Infine, per quanto riguarda la testimonianza dell'Antico Testamento, ci sono alcuni passi della Genesi che abbiamo già citato in cui Dio usa “Noi” invece di “Io” (Genesi 1:26 e 11:7). Nel Nuovo Testamento, il Dio uno e molteplice è chiaramente rivelato come il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo.

Ma a Babele, il Signore confonde i piani presuntuosi degli uomini e la loro pretesa d'autonomia e “li disperde di là su tutta la faccia della terra” (Genesi 10 e 11:1-9). Questo giudizio storico di Dio pone fine all'impresa di costruzione dell'impero a Babele. Tale sarà il destino di ogni impero, di ogni “pseudo-monte”, di ogni torre e piramide destinata a costituire una versione artificiale dei “monti di Dio” (cfr. Daniele 2:31-45).

*

Il Libro della Genesi è composto da una serie di tavolette. Le più lunghe riguardano Abrahamo, Isacco, Giacobbe e Giuseppe. Con la tavoletta di Abrahamo, l'attenzione si concentra dalla storia delle nazioni alla fase patriarcale del clan ebraico, un clan che si svilupperà separatamente dagli altri semiti (= discendenti di Sem) e formerà la propria chiesa-famiglia, discendendo da quattro patriarchi successivi: Abrahamo, Isacco, Giacobbe e Giuseppe. Il clan ebraico non è uno stato, né è ancora un popolo o una nazione. In questa fase non è che l'embrione del popolo d'Israele.

Abraamo (2000 a.C. circa)

La figura di Abrahamo — dapprima chiamato Ab-ram (somo padre), diventato Ab-raham (padre di una moltitudine) — è quella di un padre terreno (ab significa “padre”) che cammina in stretta comunione con il Padre celeste, tanto da diventare la sua parabola vivente sul monte Moria (Genesi 22).

Questa tavoletta della Genesi ci racconta di otto incontri tra Dio e Abrahamo, “l'amico di Dio” (cfr. 2 Cronache 20:7; Giacomo 2:23). In ognuno di questi incontri, Dio parla (o si mostra e parla) ad Abrahamo e Abrahamo crede e obbedisce (Genesi 12:1-4; 12:7-8; 13:14-18; 15; 17; 18; 21:12-14 e 22:1-9).

Il primo di questi incontri ebbe luogo a Ur dei Caldei, la terra di origine dei genitori di Abrahamo. Gli altri sette ebbero luogo in Palestina, nella terra di Canaan: prima a Sichem, nel mezzo del paese, poi e più spesso a sud, a Hebron, e infine sul monte Moria, il sito della futura Gerusalemme, forse proprio sulla collina dove sarebbero state poste le fondamenta del Tempio (2 Cronache 3:1).

Ovunque avessero luogo questi incontri, il che spesso avveniva dov'egli risiedeva o aveva piantato le sue tende, Abrahamo costruiva altari (un modello in miniatura dei monti santi per elevare i cuori e le mani a Dio nei cieli; Lamentazioni 3:41).

Su questi altari offriva, con adorazione e preghiera, sacrifici di uccelli e bestie grandi e piccole per magnificare il Signore, il suo patto, le sue promesse, i suoi comandamenti e i suoi avvertimenti. Il

sacrificio massimo nella vita di Abrahamo avvenne quando, in obbedienza allo straordinario e misterioso comando di Dio, offrì in cuor suo e con le proprie mani (e sarebbe andato fino in fondo), il suo unico e amato figlio, Isacco. Pose Isacco sull'altare "persuaso che Dio è potente da risuscitare anche i morti" (Ebrei 11:19). Ecco perché il monte Moria rappresenta l'incontro più commovente — una parabola vivente — tra il Signore, il Padre celeste, e Abrahamo, il padre terreno per eccellenza (Genesi 22). Siamo qui di fronte a un simbolo drammatico (Ebrei 11:19).

In occasione del sesto incontro (Genesi 18), Abrahamo ebbe il privilegio unico di ricevere tre misteriosi visitatori che manifestavano la Santa Trinità (come indica il testo, sebbene in modo velato). In quanto "padre di tutti quelli che credono" (Romani 4:11-12, 16; Galati 3:7), Abrahamo ebbe la fede, l'amore e la speranza di rivolgersi ai tre come uno ("Mio Signore"; Genesi 18:2-3) e all'uno come tre ("riposatevi sotto quest'albero"; Genesi 18:4-5).

Le tre promesse

Nel momento in cui in diverse occasioni il Patto di Grazia viene confermato ad Abrahamo (Genesi 12-22), gli vengono fatte tre promesse inscindibili:

- da lui discenderà un popolo e sarà il popolo santo, il popolo di Dio;
- a questo popolo sarà data una terra e sarà la terra santa;
- questo popolo e la sua terra saranno gli strumenti di una benedizione universale.

Storicamente, la promessa di un popolo si compie al tempo di Mosè; il popolo entra in pieno possesso della terra al tempo di Davide; e il popolo e la sua terra manifesteranno la benedizione universale solo con la venuta di Gesù Cristo, Dio fatto uomo per la salvezza del mondo.

Per quanto riguarda Abrahamo, per molto tempo il grande popolo che sarebbe da lui disceso non rimase che una promessa. Poi, con Isacco, sarebbe esistito solo nella figura dell'unico figlio. Per quanto riguarda la terra promessa, Abrahamo, alla sua mor-

te, possedeva lì solo un campo, davanti a Mamre, vicino a Ebron. Aveva acquistato questo campo da Efron, l'Ittita, per farne un luogo di sua proprietà e seppellirvi sua moglie Sara. E fu lì, nella grotta di Macpela, situata in questa proprietà, che i due figli di Abraamo (Isacco, figlio di Sara, e Ismaele, figlio di Agar la serva) seppellirono il suo corpo accanto a quello di Sara (Genesi 23 e 25:7-11).

Uomo fedele al Dio del Patto di Grazia, Abrahamo "credette al Signore, che gli contò questo come giustizia" (Genesi 15:6; citato in Romani 4:3; Galati 3:6 e Giacomo 2:23). "Perché aspettava la città che ha le vere fondamenta e il cui architetto e costruttore è Dio ... Perciò da una sola persona, e già svigorita, è nata una discendenza numerosa come le stelle del cielo, come la sabbia lungo la riva del mare che non si può contare" (Genesi 15:5; Ebrei 11:10, 12).

Circoncisione

Durante il suo quinto incontro con Abrahamo, Dio istituì il sacramento della circoncisione (Genesi 17:9-14, 23-27). Questo sacramento suggellò la triplice promessa fatta da Dio al padre di tutti i credenti. Si potrebbe dire che con questo marchio, la promessa fu d'ora in avanti, impressa sul corpo di ogni membro maschio del Patto di Grazia. Questa pratica sarebbe continuata fino a quando fosse durato il berith olam, il patto perpetuo (in ebraico, olam si riferisce a un tempo, un'età, un'era, che dura fino al momento del suo compimento). Infatti, la circoncisione, come sacramento del patto, avrebbe dovuto essere mantenuta fino al compimento dell'ultima delle tre promesse: la benedizione universale in Gesù Cristo.

Secondo i versetti 23 e 27 di Genesi 17, tutti i maschi del clan abramitico, giovani e vecchi, furono circoncisi. Secondo i versetti 12 e 13, ogni bambino maschio, nato sia come discendente di Abrahamo che adottato nel clan del patriarca, doveva essere circonciso quando aveva otto giorni.

La circoncisione simboleggiava e suggellava l'adozione pattizia da parte di Dio del circonciso e la sua posizione come membro del Patto di Grazia, un posto privilegiato che doveva essere onorato

sia dagli altri membri del patto che da lui stesso. Al circonciso, il marchio sacramentale della circoncisione esige una richiesta di tipo spirituale: riconoscere cioè lo speciale diritto che Dio aveva su di lui. Inoltre, lo stabiliva sotto le promesse del patto, ma non senza collocarlo anche nel dominio delle giuste minacce e degli ammonimenti del Signore. Perciò il Signore comandò ad Abrahamo e ai suoi discendenti di osservare il suo patto (Genesi 17:9) e “di seguire la via dell’Eterno, mettendo in pratica la giustizia e l’equità” (18:19).

Dio era apparso quella volta ad Abrahamo con un nuovo nome, El Chaddai, il Dio onnipotente. Dio aveva pieno potere di mantenere le sue promesse e di eseguire i suoi giudizi.

In questo stesso incontro, Dio dichiarò al padre dei credenti che da Ismaele, suo figlio dalla serva, sarebbe nata una grande nazione, ma il popolo del patto sarebbe nato dal figlio promessogli per mezzo di Sara — “Io la benedirò e da lei [Sara] ti darò anche un figlio...e diventerà nazioni; re di popoli uscirannoda lei” (Genesi 17:15-22).

Va notato che, in ebraico, non si “concorda” un patto, bensì si “taglia” un patto (*kârath berîth*). In Genesi 15:9-12 e 17 e seg., il Signore ordina ad Abrahamo di portare una giovenca, una capra e un montone e di tagliarli in due. Poi, al crepuscolo, il Signore taglia il patto con Abrahamo rinnovandogli le promesse dopo che una fornace fumante e una torcia ardente sono passate tra gli animali tagliati in due. Nella circoncisione, il taglio, la rimozione del prepuzio, serviva a segnare sul corpo del circonciso la sua chiamata ad essere fedele al patto tagliato da Dio. Il resto della Torah (Esodo, Levitico, Numeri e Deuteronomio) acclarerà che se il circonciso dovesse diventare infedele e rinnegare il patto, sarà giustamente tagliato fuori da questo patto. Il verbo ebraico *kârath* può essere tradotto egualmente con “tagliare” o “togliere”, “tagliare fuori” (per esempio, Genesi 17:14 — “E il maschio incirconciso ... sarà tagliato fuori dal suo popolo”).

La circoncisione dimostra visivamente e simbolicamente che la discendenza naturale e fisica da Abrahamo non è sufficiente per diventare un vero discendente spirituale di Abrahamo, il padre di

tutti coloro che credono. I discendenti naturali, fisici, di Abra-
mo non sono stati meno colpiti dal peccato originale e dalle sue
conseguenze rispetto al resto della razza umana dopo la caduta di
Adamo. La salvezza del popolo del patto sarà un'opera di giusti-
ficazione e santificazione a cui Dio stesso dovrà provvedere — da
ricevere per grazia, mediante la fede. Il sangue della circoncisione,
come quello dei sacrifici cruenti degli animali, indicava tipologicamente
(typos è il greco per “figura, immagine, esempio”; cfr. Romani 5:14;
Ebrei 8:5) il sacrificio del Figlio unigenito del Padre. Paolo dice che
Abrahamo, ricevette il segno della circoncisione, quale sigillo della
giustizia ottenuta per la fede “quando era incircosciso” (Romani 4:11).
Deuteronomio afferma esplicitamente l'implicazione spirituale della
circoncisione: “Circoncidete dunque il vostro cuore e non indurite più
il vostro collo ... Il Signore, il tuo Dio, circonciderà il tuo cuore e
il cuore dei tuoi discendenti affinché tu ami il Signore, il tuo Dio,
con tutto il tuo cuore e con tutta l'anima tua, e così tu viva” (10:16;
30:6)

IL MONTE SINAI

Mosè, che fa tutti discepoli
dei suoi libri celesti,
<lui>, principe degli ebrei,
ci ha fatto discepoli del suo insegnamento,
la Torah, che è
scrigno delle rivelazioni...¹⁰

Il patto, con la triplice promessa, il triplice giuramento di Dio
ad Abrahamo (Genesi 26:3; 22:15-18), fu confermato una volta ad
Isacco (Genesi 26:2-5), poi due volte a Giacobbe (Genesi 28:12-
22 e 35:6-15). È a causa del suo patto, rinnovato con Abrahamo,
Isacco e Giacobbe, che Dio udì il lamento dei discendenti di
Giacobbe-Israele (Genesi 35:9-10) quando erano schiavi in Egitto
(Esodo 2:24-25).

10. Efrem il Siro: Inni sul paradiso (2006), p. 137.

I due momenti al Sinai

Due dei momenti più importanti nella storia del patto si sono verificati sul Sinai. Il primo è stato l'incontro di Dio con Mosè presso il pruno ardente (Esodo 3 e 4). Il secondo è stato la conferma del patto con il popolo di Israele (Esodo 9-40 e gli ultimi tre libri della Torah).

Il primo momento

Durante il primo episodio sul monte di Dio, a Oreb (un altro nome per Sinai), "l'angelo del Signore", Dio stesso, appare a Mosè "in una fiamma di fuoco, in mezzo a un pruno" ma il pruno non si consuma. Egli rivela il suo nome eterno a Mosè: l'impronunciabile YHWH (IO SONO), che gli Ebrei, seguiti da molti cristiani, hanno rimpiazzato con Adonai ("il Signore"). Egli annuncia che il tempo è giunto per l'adempimento della prima delle tre promesse fatte ad Abrahamo: il popolo del patto, che si è formato in Egitto, sta per essere liberato dalla casa di schiavitù. Affinché sia inequivocabilmente chiaro che questo costituisce un passo importante nella storia del patto, Dio si riferisce a sé stesso tre volte come "il Dio di Abrahamo, d'Isacco e di Giacobbe" (Esodo 3:6, 16; e 4:5)

In Esodo 5-11 leggiamo del gran conflitto tra Dio e Faraone, tra il Dio vivente e gli dèi d'Egitto. Quando Mosè dà voce alla richiesta di Dio, "Lascia andare il mio popolo perché mi serva!" Faraone, volendo tenere gli schiavi per sé, risponde ostinatamente, "No!"

A quel punto Dio scatena la prima delle nove piaghe sull'Egitto.

La Pasqua

Alla vigilia della decima e ultima piaga d'Egitto, la morte di ogni primogenito tra gli Egiziani, Dio istituisce la Pasqua, il secondo dei grandi sacramenti per il popolo d'Israele (il primo è la pratica perenne della circoncisione).

La pratica di celebrare la Pasqua rendeva a tutti gli effetti sacerdote ogni capofamiglia d'Israele. Questa tradizione avrebbe dato

origine all'istituzione del Tabernacolo (di cui ci occuperemo tra poco) e al sistema sacrificale di Israele.

1400 a.C. circa

In Esodo 12:1-25 leggiamo dell'istituzione della Pasqua. Dio dà istruzioni a Mosè e Aaronne su come osservare la Pasqua, la commemorazione del "passaggio" di Dio sul paese d'Egitto con conseguente giudizio per l'Egitto e salvezza per il popolo d'Israele.

Secondo l'ordine del Signore, il calendario per Israele ha inizio in primavera, nel mese della Pasqua (Nisan, marzo-aprile). "Il decimo giorno di questo mese, ognuno prenda un agnello per famiglia, un agnello per casa" dice il Signore, specificando:

Poi si prenda del sangue d'agnello e lo si metta sui due stipiti e sull'architrave della porta delle case dove lo si mangerà. Se ne mangi la carne in quella notte...Il sangue vi servirà di segno sulle case dove sarete; quand'io vedrò il sangue, passerò oltre, e non vi sarà piaga su di voi per distruggervi, quando colpirò il paese d'Egitto. Quel giorno sarà per voi un giorno di commemorazione...Osservate, dunque, questo come un'istituzione perenne per voi e per i vostri figli. Quando sarete entrati nel paese che il Signore vi darà, come ha promesso, osservate questo rito. Quando i vostri figli vi diranno: "Che significa per voi questo rito?" risponderete: "Questo è il sacrificio della Pasqua in onore del Signore!" (Esodo 12:7-8, 13-14, 24-27)

In quella notte, il Signore colpì l'Egitto con l'ultima delle dieci piaghe. Questa piaga riuscì finalmente a far breccia nel cuore indurito di Faraone, e Israele fu liberato per rendere al Signore il culto che gli doveva. Va notato che il popolo di Dio passa da un Padrone-Tiranno che lo ha reso schiavo con la forza, ad un Padrone-Signore che lo chiama ad essere libero servitore. La vera libertà non si trova in una supposta autonomia e anarchica, ma in una grata obbedienza dovuta al Creatore-Salvatore le cui leggi sono sante, giuste e buone, destinate al benessere degli uomini e alla loro crescita in conformità alla sua immagine.

Il popolo santo

Uno sviluppo significativo si ha con l'Esodo dall'Egitto al Sinai. Da quel punto in avanti, il Patto di Grazia continua non più solo con gli individui e i loro discendenti (come con Adamo e Noè), né con i soli clan che formano chiese-famiglia (come al tempo dei patriarchi). Il Patto di Grazia continuerà con un popolo che è stato liberato e salvato dalla schiavitù in Egitto, dove è stato forgiato attraverso molte sofferenze. Con questo si compie la prima promessa fatta ad Abramo: esiste, dunque, un popolo d'Israele. Da Genesi 50:20 e per tutto il resto della Torah, Dio dirà "il mio popolo" così come già aveva detto "il mio patto" — "Ho visto, ho visto l'afflizione del mio popolo che è in Egitto" (Esodo 3:7); "Vi prenderò come mio popolo" (Esodo 6:7). Mosè dirà poi a Israele: "Quanto a voi, il Signore vi ha presi, vi ha fatti uscire dalla fornace di ferro, dall'Egitto, per farvi diventare il popolo che gli appartiene, come oggi difatti siete" (Deuteronomio 4:20); "Poiché tu sei un popolo consacrato al Signore tuo Dio. Il Signore ti ha scelto, perché tu sia il suo popolo prediletto fra tutti i popoli che sono sulla faccia della terra" (Deuteronomio 14:2). Da allora in poi, un'affermazione, una promessa, un comandamento, percorrerà, come un filo conduttore, tutta la Scrittura: Sarò vostro Dio e voi sarete mio popolo (Esodo 29:45; Levitico 26:12; Geremia 24:7; 31:33; 32:38; Ezechiele 11:20; 37:23, 27; Zaccaria 8:8; 2 Corinzi 6:16; Ebrei 8:10; Apocalisse 21:7).

Secondo momento — Il decalogo

Durante il secondo episodio sul monte di Dio al Sinai, Dio rinnova solennemente e pubblicamente il Patto di Grazia. Con la mediazione di Mosè, egli avverte il suo popolo Israele: "Dunque, se ubbidite davvero alla mia voce e osservate il mio patto, sarete fra tutti i popoli il mio tesoro particolare; poiché tutta la terra è mia; e mi sarete un regno di sacerdoti, una nazione santa" (Esodo 19:5-6). Al suo popolo Dio dà poi il decalogo, i dieci comandamenti, i dieci principi fondamentali di condotta. Il decalogo è immediatamente seguito da leggi di applicazione per vari casi:

leggi morali relative a situazioni sia individuali sia sociali, così come leggi sacrificali e cerimoniali. Un'espansione di queste leggi di applicazione si troverà non solo nel resto della Torah, ma anche in tutta la sacra Scrittura (torneremo su questo punto nella seconda e terza parte del libro).

Dopo un preambolo che ricorda chi è che si rivolge a loro (il Signore del popolo del patto) e un prologo che ricorda ciò che ha appena fatto (ha salvato il suo popolo dalla schiavitù), il decalogo rivela dunque i suoi dieci comandamenti, una serie di precetti accompagnati da affermazioni, promesse, benedizioni e avvertimenti.

Quando Mosè riferì al popolo “tutte le parole del Signore e tutte le leggi“, tutto il popolo rispose a una sola voce: “Noi faremo tutte le cose che il Signore ha dette” (Esodo 24:3).

Il sangue del patto

La solennità dell'occasione, di questo rinnovo del Patto di Grazia, fu poi segnata e suggellata da un sacrificio. Mosè costruì un altare, pose dodici pietre commemorative per le dodici tribù d'Israele e sacrificò un toro come offerta di pace al Signore. Sparse metà del sangue sull'altare e mise da parte l'altra metà in catini. Infine, dopo aver letto al popolo il Libro del Patto, il libro che egli stesso aveva scritto e di cui il popolo aveva detto di nuovo: “Noi faremo tutto quello che il Signore ha detto e ubbidiremo”, Mosè prese il sangue che aveva messo da parte e lo sparse sul popolo, e disse: “Ecco il sangue del patto che il Signore ha fatto [lett. “tagliato”] con voi sul fondamento di tutte queste parole” (Esodo 24:1-8).

Tutto ciò avvenne ai piedi del monte Sinai, la montagna sulla quale Dio era sceso e Mosè era salito (Esodo 19:20). Questo evento epocale era stato accompagnato da vari segni. La densa nuvola della gloria di Dio era scesa sul monte, il monte aveva tremato violentemente e il popolo aveva visto un fuoco ardente sulla cima del monte. C'erano stati tuoni e fulmini. Lo squillo della tromba aveva risuonato diverse volte ed era divenuto sempre più forte (Esodo 19:16-19).

Giudizio e grazia

Eppure, non ci volle molto tempo perché Israele commettesse la sua prima apostasia con l'adorazione di una presunta immagine di Dio, il vitello d'oro che si rifaceva alle rappresentazioni degli dèi egiziani. Nella sua ira, Mosè ruppe le due tavole di pietra su ciascuna delle quali erano scritti i dieci comandamenti (una tavola del patto per il Signore, una tavola del patto per Israele: la convenzione firmata). Poi fece giustiziare dai figli di Levi tremila apostati. Dio non aveva appena detto "Non farti scultura, né immagine alcuna (...) Non ti prostrare davanti a loro" (Esodo 20:4-5), e "Chi offre sacrifici ad altri dèi, anziché solo al Signore, sarà sterminato come anatema" (Esodo 22:20)? E così tremila furono "tagliati fuori" dal popolo del patto, da questo patto che era stato appena ratificato due volte.

Dopo aver parlato con Mosè "faccia a faccia, come un uomo parla col proprio amico" (Esodo 33:11), e dopo che Mosè ebbe interceduto per il popolo, Dio rinnovò ancora una volta il Patto di Grazia, dichiarando di essere "misericordioso e pietoso, lento all'ira, ricco in bontà e fedeltà". Le tavole del patto furono sostituite da nuove tavole che Mosè stesso tagliò. Per quaranta giorni e quaranta notti, Mosè rimase sul Sinai con il Signore. Mosè scrisse i dieci comandamenti sulle nuove tavole (34:27). Ci viene detto che "la pelle del suo viso era diventata tutta raggianti mentre egli parlava con il Signore" (34:29).

Il Tabernacolo

Fu allora che il Signore comandò la costruzione del Tabernacolo, ma non prima di aver innanzitutto ribadito per bocca di Mosè l'ordine di consacrare e osservare lo Sabbath (il quale, ormai da tempo dimenticato, non era stato più osservato forse dai tempi di Noè, quando lui con i suoi figli erano entrati nell'arca; cfr. Genesi 2:3; 7:10-13; Esodo 31:12-17; 35:1-3).

Ora che c'è un "popolo", una "nazione", ci dovrà essere anche una distinzione tra (per così dire!) Chiesa e stato.

Il governo dello stato fu dapprima assunto da Mosè, il quale, pur

rimanendo nel frattempo un Profeta, fu anche un Giudice del popolo, facendo “loro conoscere gli ordini di Dio e le sue leggi” (Esodo 18:13, 16). Tuttavia, seguendo il consiglio di suo suocero, Ietro, Mosè cedette rapidamente il governo dello stato agli “anziani”, a “uomini fidati”, che furono posti a capo del popolo come governanti di decine, di centinaia e di migliaia (Esodo 18:17-26). Tale è il principio biblico di sussidiarietà, per cui tutto è governato al livello più basso possibile, il livello più vicino al popolo, e le questioni vengono inviate in alto nell’ordine gerarchico solo quando non possono essere risolte al livello inferiore. Sotto l’autorità universale di Dio e la sua Parola, i governi dovrebbero essere organizzati dal basso verso l’alto, iniziando dal livello più elementare in cui ogni individuo governa sé stesso secondo la Parola-Legge di Dio (vera decentralizzazione). La gerarchia totalitaria, satanica, è sempre al contrario, organizzata dall’alto verso il basso (centralizzazione). Questo stesso principio biblico di sussidiarietà, applicato allo stato da Mosè, è applicato alla Chiesa dal Signore Gesù Cristo (Matteo 18:15-18).

L’istituzione del Tabernacolo porta un nuovo sviluppo nella pratica di culto di Israele. Al tempo dei patriarchi il culto delle chiese-famiglia era stato praticato in molti santuari in tutto il territorio. Questo aveva poi preso la forma di “assemblee sante” (future sinagoghe?) guidate dai Leviti nei giorni di sabato con la lettura e applicazione della Parola di Dio accompagnate dalla preghiera (Deuteronomio 14:27, 29), e con la consumazione dei pasti pasquali annuali guidati dai capifamiglia nelle proprie case. Ora il culto di Israele avrebbe dovuto comprendere l’istituzione del Tabernacolo quale centro del culto per il popolo appena costituito, con il Tabernacolo condotto da sacerdoti scelti esclusivamente dalla famiglia di Aarone, discendente di Levi, figlio di Giacobbe, con l’aiuto dei Leviti.

Il Tabernacolo e il suo cortile circostante rappresentano una versione in scala ridotta della Casa del Dio della creazione che comprende sia il cielo che la terra: “Il cielo è il mio trono e la terra è lo sgabello dei miei piedi” (Isaia 66:1). Il Tabernacolo, o tenda di convegno (del convegno tra Dio e il suo popolo), è fatto

di materiali di alta qualità (bei tessuti e pelli per i rivestimenti delle pareti, legno di acacia per le assi, ecc.) cui si sovrappongono vari elementi in oro, argento e bronzo.

Il luogo santissimo simboleggia il cielo dei cieli: nel suo mezzo si trova l'Arca del patto, il trono visibile del Dio invisibile che siede sui Kerûbîm (= i cherubini); solo il sommo sacerdote può entrare una volta all'anno alla presenza stessa di Dio.

Il luogo santo simboleggia i cieli della terra: in esso ci sono il candelabro d'oro che fornisce la luce; la tavola tutta imbandita con i suoi piatti, tazze e coppe per il cibo; e l'altare dei profumi, dove si bruciava "l'incenso aromatico" per accompagnare la preghiera (Esodo 26:23-40; 30:1-10). In questo luogo potevano entrare solo i sacerdoti.

Il cortile intorno al Tabernacolo, chiuso da tende di lino fine che pendevano da colonne di bronzo, simboleggia la terra. Nella parte del cortile che si estendeva dall'ingresso al luogo santo e al luogo santissimo si trovava la conca per le abluzioni (30:17-21) e l'altare per i sacrifici (27:1-8) su cui i sacerdoti, figli di Aaronne, offrivano ogni giorno due agnelli di un anno, uno al mattino e uno alla sera; questo era il sacrificio perpetuo.

Il Tabernacolo e il suo cortile rappresentano una versione in scala ridotta del monte di Dio che unisce la terra e il cielo. In questo senso, il monte di Dio è sempre con il popolo santo ovunque si trovi e ovunque vada. È dalla cima del monte, il luogo santissimo, che Dio parla, dando le sue istruzioni, la sua Torah — "Voi stessi avete visto che io vi ho parlato dai cieli" (Esodo 20:22). La sacra Scrittura, che nasce contemporaneamente al popolo di Dio, viene posta accanto all'Arca del patto nel luogo santissimo (Deuteronomio 31:26).

Il Tabernacolo e il suo cortile rappresentano una versione ridotta del popolo di Dio che deve rimanere in comunione con il suo Signore e Salvatore. Esso è la città in cui Dio vive, il corpo a cui dà vita. Quando i membri della città, i membri del corpo, diventano "impuri", il Tabernacolo e il cortile diventano "impuri". Questo richiede che tutti ricevano il perdono e la purificazione, dal Sommo Sacerdote (Levitico 16:1-14) fino all'ultimo Israelita

(Levitico 4-5).

*

Per il suo grande affetto per Israele (Deuteronomio 7:8; 23:5), per il suo desiderio di incontrarsi con Israele, per la stretta intimità che vuole avere con Israele; perché la loro vita sia centrata in Lui, Dio arriva al punto di piantare la propria tenda fra le tende d'Israele. "Io sarò con voi", aveva promesso il Signore. La tenda di convegno, il Tabernacolo, è il promemoria mobile della promessa che Egli andrà con il suo popolo ad ogni passo del cammino dal Sinai a Gerusalemme. "Essi mi faranno un santuario e io abiterò in mezzo a loro", aveva dichiarato il Signore prima di indicare in dettaglio il modo in cui voleva che il Tabernacolo venisse costruito (Esodo 25:8), aggiungendo poco dopo: "Lì mi troverò con i figli d'Israele e la tenda sarà santificata dalla mia gloria" (29:43).

IL MONTE SION

*La Chiesa
che raccoglie dalle Scritture
la dolcezza dello Spirito Santo¹¹*

Giudici

Da Mosè a Davide, dal Sinai a Gerusalemme e al monte di Sion, lunga è la storia del Patto di Grazia e del popolo del patto. Da Mosè a Davide passano circa quattro secoli, con Giosuè, i Giudici e Saul nel mezzo (dal 1400 al 1000 a.C. circa). Fu un tempo segnato da periodi di rinnovamento e progresso, ma troppo spesso anche da periodi di regresso, in quanto Israele e i suoi capi continuavano a oscillare tra fedeltà e infedeltà alle promesse (Vangelo!) e ai comandi (Legge!) della Parola di Dio: la Torah di Mosè. Leggiamo di questa lunga storia nei libri dei Nebîim richonîm, "gli antichi profeti": Giosuè, Giudici, 1 e 2 Samuele, 1 e 2 Re.

Il tempo di Giosuè, che Dio chiamò come successore di Mosè dopo la sua morte sul monte Nebo (Deuteronomio 34; Giosuè 1), fu in gran parte un tempo di benedizione. Sotto l'autorità di Giosuè,

la terra promessa ad Abrahamo fu parzialmente conquistata e distribuita fra le tribù d'Israele.

Il tempo dei Giudici, dopo Giosuè, fu in gran parte un tempo di maledizione. Israele, infedele, rifiutava di ascoltare la voce di Dio. Più volte la situazione degenerò al punto che il suo popolo gridava a Lui, e ogni volta Dio, nella sua misericordia, mandava un giudice, un condottiero veramente carismatico che salvava Israele e riusciva a volgere le cose per il meglio, almeno localmente. Tuttavia, non appena erano liberati, Israele si allontanava di nuovo da Dio come Re, per fare ciascuno ciò che gli pareva meglio (Giudici 21:25). Il risultato di tutto ciò fu l'anarchia e l'idolatria.

Così tra l'adempimento della prima promessa fatta ad Abrahamo — cioè che i suoi discendenti sarebbero diventati un popolo, realizzata con Mosè — e l'adempimento della seconda promessa fatta ad Abrahamo — cioè che a questo popolo sarebbe stata data una terra, cosa che sarà veramente e pienamente realizzata solo con Davide — trascorse un periodo di tempo molto lungo.

Samuele

Come Giosuè all'inizio di questa lunga storia, Samuele, alla fine, emergerà come figura dominante. Obbediente al Signore che lo aveva chiamato, e parlando nel suo nome, Samuele fu il primo a rispondere all'insolente richiesta di Israele di avere "un re come tutte le nazioni" — una richiesta che tradiva un rifiuto di Dio come re (1 Samuele 8).

Saul

Il Signore ordinò allora a Samuele di mettere alla prova il popolo dando loro ciò che volevano. E così, ascoltando ciò che il Signore gli aveva detto, Samuele unse Saul come re. Samuele sperava di dare al popolo un re che non sarebbe stato "un re come tutte le nazioni", ma uno che avrebbe governato secondo i principi anticipati dalla Torah di Mosè:

Quando sarai entrato nel paese ... dovrai mettere su di te come re colui che il Signore, il tuo Dio, avrà scelto ... Però non dovrà avere

molti cavalli ... Non dovrà neppure avere molte mogli ... neppure dovrà avere grande quantità d'argento e d'oro

E quando si insiederà sul suo trono reale, scriverà per suo uso, in un libro, una copia di questa legge Terrà il libro presso di sé e lo leggerà tutti i giorni della sua vita, per imparare a temere il Signore, il suo Dio, a mettere diligentemente in pratica tutte le parole di questa legge e tutte queste prescrizioni, affinché il suo cuore non si elevi al di sopra dei suoi fratelli ed egli non devii da questi comandamenti né a destra né a sinistra. Così prolungherà i suoi giorni nel suo regno, egli con i suoi figli, in mezzo a Israele. (Deuteronomio 17:14-20)

Purtroppo, la fedeltà che segnò l'inizio del regno di Saul, assieme alle sue vittorie sui Filistei, non durò a lungo poiché egli si allontanò sempre più da Dio e dai suoi comandamenti. Alla fine, Dio lo rigettò come re quando Saul si rifiutò di eseguire il suo comando di distruggere completamente gli Amalechiti (dopo averli sconfitti in battaglia, Saul scelse invece di risparmiare Agag, il loro re, e risparmiò il meglio dei loro beni anziché che offrirli in sacrificio a Dio).

Ancora una volta fu Samuele ad ungere segretamente Davide come re d'Israele, facendolo in obbedienza al Signore che aveva respinto Saul (1 Samuele 15 e 16). Davide, l'unto del Signore, divenne effettivamente e pubblicamente re dopo la morte di Saul (1 Samuele 31 e 2 Samuele 1).

Davide

Il racconto del regno di Davide è riportato per noi in 2 Samuele e 1 Re 1-2 (assieme a capitoli paralleli in 1 Cronache 11-29; cioè, nei "primi profeti").

Essendo sia un giudice che un profeta, Samuele era stato il portatore della Parola di Dio sia al popolo d'Israele ("il Signore, il vostro Dio, era il vostro re"; 1 Samuele 12:12) sia al re Saul ("tu non hai osservato quello che il Signore t'aveva ordinato ... Poiché tu hai rigettato la parola del Signore, anch'egli ti rigetta come re"; 1 Samuele 13:14; 15:23). E così fu Samuele, questo giudice e profeta, che iniziò Davide al suo servizio come re vassallo del vero Re, e lo unse con olio per consacrarlo in questa funzione (1 Samuele 16).

Nei suoi primi sette anni e mezzo di regno Davide regnò su Giuda risiedendo principalmente a Hebron. Poi si trasferì a Gerusalemme, che aveva conquistato ai Gebusei. Gerusalemme divenne “la sua città”, e lì regnò per i successivi trentatré anni su tutto Israele e su tutto Giuda (2 Samuele 5:1-10).

Il patto confermato

Davide fece portare l’Arca del Patto, “sulla quale è invocato il Nome, il nome del Signore degli eserciti, che siede sopra essa tra i cherubini”, fino a Gerusalemme, la città di Davide, sul monte Sion (quanto somiglia al monte Moria! — Oh, padre Abrahamo!). Mentre l’Arca saliva, Davide, in una sorta di confessione gioiosa tra le grida del popolo e il suono della tromba (e incurante del rimprovero di sua moglie, Mical, figlia di Saul), “danzava a tutta forza davanti al Signore”. L’Arca del Patto fu collocata “al suo posto, in mezzo alla tenda che Davide le aveva montato” (2 Samuele 6). (Si noti che l’Arca, che i Filistei avevano rubato in una delle loro vittorie subito dopo la chiamata di Samuele, non fu riportata nel Tabernacolo quando fu rimandata indietro dai Filistei e recuperata da Israele (1 Samuele 3-6). Il Tabernacolo “pellegrinò” per una strada, l’Arca per un’altra, il che deve essere interpretato come un tempo di morte per il Tabernacolo. Il Tabernacolo tornerà in vita solo quando sarà integrato nel Tempio costruito da Salomone, figlio di Davide).

L’Arca, il trono visibile del Dio invisibile, era ora sistemata al suo posto sul monte Sion. Fu così che il re Davide, vassallo del Signore, ricevette la parola della conferma e del rinnovamento del Patto di Grazia.

Davide offrì olocausti e offerte di pace. Aveva benedetto il popolo nel nome del Signore. Aveva distribuito a tutti un pane, una porzione di carne e un grappolo di uva passa (2 Samuele 6). Poco dopo, disse al profeta Natan: “Vedi, io abito in un palazzo di cedro e l’arca di Dio sta sotto una tenda”. Più tardi, quella notte, a Natan fu ordinato da Dio di rispondere a Davide, dicendo:

Ma io non ho abitato in una casa, dal giorno che feci uscire i figli d'Israele dall'Egitto fino a oggi; ho viaggiato sotto una tenda, in un tabernacolo... Io ti presi dall'ovile, da dietro alle pecore, perché tu fossi il principe d'Israele, mio popolo ... darò un posto a Israele, mio popolo, e ve lo planterò perché abiti in casa sua e non sia più turbato e i malvagi non lo opprimano come prima ... il figlio che sarà uscito da te (...), Egli costruirà una casa al mio nome e io renderò stabile per sempre il trono del suo regno. Io sarò per lui un padre ed egli mi sarà figlio ... La tua casa e il tuo regno saranno saldi per sempre davanti a te e il tuo trono sarà reso stabile per sempre (2 Samuele 7:1-16).

Davide pregò:

Tu hai parlato ... della casa del tuo servo per un lontano avvenire. Questa è l'istruzione per l'uomo, Signore, Dio! ... Tu sei davvero grande, Signore, Dio! Nessuno è pari a te e non c'è altro Dio fuori di te ... Dunque, o Signore, Dio, la parola che hai pronunciata riguardo al tuo servo e alla sua casa mantienila per sempre e fa' come hai detto ... La casa del tuo servo Davide sia stabile davanti a te! ... Piacciati dunque benedire ora la casa del tuo servo, perché essa sia sempre davanti a te! Poiché tu, o Signore, Dio, sei colui che ha parlato e per la tua benedizione la casa del tuo servo sarà benedetta per sempre (2 Samuele 7:18-29).

Con questo rinnovamento, questa conferma del Patto di Grazia, Dio dichiarò così che al popolo santo era stato concesso un luogo — avevano infatti ricevuto la terra promessa, il compimento della seconda promessa fatta ad Abrahamo. In questa stessa occasione Dio rinnovò la terza promessa. In un tempo futuro, dopo Salomone e il Tempio che egli avrebbe costruito, sarebbe sorto il Figlio di Davide, il Figlio di Dio, colui che sarebbe stato Re, Tempio e Benedizione eterna. Davide salutò quel giorno lontano con speranza. Una speranza espressa nella sua preghiera piena di fiducia e sicurezza.

3

IL SIGNORE, LA SUA LEGGE E IL SUO POPOLO

La sacra Scrittura ascrive alla Legge e al Dio uno e molteplice, il datore della Legge, attributi simili.

Il Signore è Spirito (Giovanni 4:24); anche la Legge è spirituale (Romani 7:14). Il Signore è santo — è qualitativamente distinto dalla sua creazione (Salmi 22:3; Isaia 6:3; Apocalisse 4:8); Egli è il giusto, l'equo (Salmi 7:10; Atti 3:14); Egli è buono (Salmi 145:9; Matteo 19:17). La sua Legge, come riflesso di chi Egli è, è allo stesso modo “santa, giusta e buona” (Romani 7:12; cfr. Salmi 119).

La Legge testimonia al contempo sia l'immanenza del Dio trascendente — cioè la sua intimità e il suo coinvolgimento nella vita delle sue creature — sia il suo carattere morale.

Temere il Signore è vivere di fronte a Lui con intimo e devoto rispetto; è avere quel timore che è il principio della sapienza (Giobbe 28:28; Salmi 111:10; Proverbi 1:7; 9:10). Chi ha un tale timore del Signore può solo “tremare” con adorazione per Lui davanti ai suoi comandamenti (Esdra 10:3). La conclusione dell'Ecclesiaste è: “Temi Dio e osserva i suoi comandamenti” (Ecclesiaste 12:15).

VANGELO E LEGGE PER ADAMO ED EVA

Dalla creazione di Adamo ed Eva, dall'inizio del Patto di Grazia, il Vangelo precede e sottende ogni comandamento. Tuttavia,

ciò non significa che il Vangelo e la Legge siano separati; anzi, non appena leggiamo del Vangelo, la benedizione di Dio (Genesi 1:28), subito troviamo la Legge data per accompagnarlo — inseparabilmente. In nessun momento della storia, nemmeno quando furono creati i nostri progenitori, gli esseri umani hanno dovuto stabilire la loro giustizia con l'osservanza della Legge. La giustizia è sempre stata ricevuta nel Vangelo della grazia, il Vangelo dell'amore stabile, il Vangelo della benedizione. Questa giustizia fu trasmessa ad Adamo ed Eva prima che fosse emanato qualsiasi comandamento, in modo che non fosse nelle loro opere, ma in Dio, il loro Creatore, e nel Vangelo della sua benedizione gratuita, che essi dovevano porre e custodire la loro fede, e nel quale avrebbero sempre trovato la loro giustificazione.

Adamo ed Eva, dopo la caduta, poterono riacquisire la loro giustificazione nello stesso modo in cui l'avevano ricevuta originariamente — cioè solo per mezzo del Vangelo. Ma dalla caduta in poi, il Vangelo avrebbe incluso, come prima e fondamentale benedizione, il perdono — un perdono meritato in un modo ancora sconosciuto alle prime creature umane: il perdono mediante il sangue del sacrificio divino dell' "Agnello immolato prima della fondazione del mondo" (Apocalisse 13:8). Si trattava dello stesso Vangelo che li aveva sempre chiamati alla fede, ma che dopo la caduta li chiamò anche al pentimento. I comandi di Dio (la sua Legge) sarebbero rimasti gli stessi per Adamo, Eva e i loro discendenti: il matrimonio e la procreazione (Genesi 1:28; 2:23-24); il riposo settimanale a immagine del riposo di Dio dopo sei giorni di creazione (Genesi 2:2-3); e il mandato culturale (Genesi 1:28-30; 2:15-16, 19-20). Ciò che distingueva la vita dopo la caduta dalla vita precedente era la questione del peccato originale. Con l'introduzione del peccato, gli esseri umani dovevano ora affrontare una dura e aspra lotta spirituale (Genesi 3:15) fino all'agonia di morte (Genesi 2:17; 3:19), e dovevano lottare contro varie difficoltà in ogni ambito di vita per la donna, l'uomo e i due come coppia mentre cercavano di esercitare il mandato culturale sull'ambiente circostante (animale, vegetale e minerale), un ambiente ora alterato a causa della maledizione (Genesi 3:14-19).

L'uomo, immagine di Dio, era stato posto a capo delle creature subumane, su tutta la creazione (Genesi 1:26) come re, sacerdote e profeta. Perciò gli effetti della sua caduta non si limitarono alla propria corruzione: anche la creazione subumana "fu sottoposta alla futilità", ridotta a uno stato di "schiavitù", per il quale geme e aspetta da allora la rivelazione dei figli di Dio" (Romani 8:18-22).

NOÈ

Con il rinnovamento del Patto di Grazia con Noè e la sua famiglia dopo il Diluvio, si potrebbe dire che tutto cominciò daccapo. Consideriamo l'arca stessa — non ha forse simboleggiato la creazione in miniatura? Per esempio, i tre piani dell'arca (Genesi 6:16) corrispondono ai tre livelli della creazione come appaiono ai nostri sensi e come sono menzionati in Genesi 1: sopra, i cieli; sotto, la terra; e sotto la terra, il mare. E la colomba che si libra sul mare — non richiama forse lo Spirito Santo che si libra sulle acque all'inizio della creazione? (Genesi 1:2; 8:8-12)?

Quando Dio rinnova il patto con Noè, i suoi comandamenti riguardanti il mandato culturale sono gli stessi di quelli dati a Adamo (Genesi 9:1 e 1:28). Ci sono solo due differenze. La prima riguarda il cibo (gli animali vengono dati a Noè e ai suoi discendenti come nutrimento; Genesi 9:3; cfr. 1:29). La seconda, già menzionata, riguarda il diritto alla legittima difesa dato ai membri del Patto di Grazia, un diritto che prevede perfino la pena capitale (Genesi 9:6).

ABRAHAMO

Quando il patto viene rinnovato con Abrahamo (mediante le tre promesse del popolo, della terra e della benedizione universale, insieme all'istituzione del sacramento della circoncisione; Genesi 12:2-3; 17:1-14), non troviamo una nuova serie di comandamenti specifici per "i discendenti di Abrahamo" (apprendiamo chi viene annoverato tra i discendenti di Abrahamo in Giovanni 8:31-40, Romani 9:7 e Galati 3:29). Tuttavia, Dio ha due cose da

dire ad Abrahamo riguardo a lui e alla sua discendenza, comandi che, sebbene non nuovi, possono e devono essere ricevuti (e che abbiamo già citato):

Io sono il Dio onnipotente; cammina alla mia presenza e sii integro (Genesi 17:1);

Infatti, io l'ho prescelto [Abrahamo] perché ordini ai suoi figli, e alla sua casa dopo di lui, che seguano la via del Signore per praticare la giustizia e il diritto, affinché il Signore compia in favore di Abrahamo quello che gli ha promesso. (Genesi 18:17-19)

Inoltre, vi sono comandi impliciti che obbligano le generazioni future a seguire gli esempi di fede e di obbedienza lasciati dal padre di tutti coloro che credono (cfr. Ebrei 11:8-12; Giacomo 2:20-23).

LA TORAH

Quando l'apostolo Giovanni scriverà il suo Vangelo, dirà: "La legge è stata data per mezzo di Mosè" (Giovanni 1:17). Ma questo era già stato annunciato dalla Torah stessa: "Mosè ci ha dato una legge" (Deuteronomio 33:4).

La Legge (la Torah, il nostro Pentateuco) è il primo e fondamentale scritto di tutta la sacra Scrittura. I primi cinque libri della Bibbia, a partire dalla Genesi, trasmettono i comandamenti di Dio al suo popolo, comandamenti che riguardano non solo la morale personale, ma anche quella sociale. Tali comandi riguardano ogni aspetto dell'esistenza umana, compresa la nostra relazione con ogni elemento della creazione. Dio è uno e molteplice, e così anche la sua Legge è un tutto, una sola, pur nella sua varietà di aspetti.

Come essere vivente e moralmente perfetto, il Dio Uno ci dice nella sua Legge cosa significa essere una persona moralmente a sua immagine. Come Trinità formata da Dio Padre, dall'Angelo del Signore e dallo Spirito, una società vivente e moralmente perfetta, il Dio plurale ci dice nella sua Legge cosa significa essere una società morale a sua immagine. Sia nella creazione che nella redenzione, l'immagine di Dio si trova in ogni essere umano e si

riflette in ogni società umana che si rispetti, a cominciare dalla relazione marito-moglie.

La Legge va costantemente letta, meditata, esaminata e insegnata anche nei suoi più piccoli dettagli (Gesù si riferirà alle più piccole lettere e ai più piccoli segni grafici nel suo Sermone sul Monte; Matteo 5:18). Ma questi piccoli dettagli possono essere compresi solo alla luce — una e diversa — di tutta la Torah.

Il Dio uno e molteplice, il Dio vivente, ha dato al suo popolo, per mezzo di Mosè, i suoi comandamenti per regolare ogni area immaginabile della vita terrena. Se ci fosse un solo ambito dell'esistenza che per assurdo non fosse sotto la Legge divina, dovremmo giustificare e ammettere il politeismo, poiché ci sarebbe qualche ambito della vita sotto una legge — o più leggi — diversa dall'unica Legge di Dio. Nessuno tranne Dio, il Creatore e Salvatore, ha il potere e il diritto sovrano, l'autorità, di comandare agli uomini a sua immagine come vivere nel suo universo.

UN INSIEME ORGANICO

La Legge non ci è stata data come un corpo di articoli morti e/o incomprensibili, ma come un insieme incredibilmente organico con un unico comandamento al centro, un comandamento che governa tutti gli altri e costituisce la loro ragion d'essere: "Ascolta, Israele: il Signore, il nostro Dio, è l'unico Signore. Tu amerai dunque il Signore, il tuo Dio, con tutto il cuore, con tutta l'anima tua e con tutte le tue forze" (Deuteronomio 6:4-5)¹. Essendo l'uomo

1. *NdT*: : John Murray richiama l'attenzione sulla "stretta unità organica di tutta la Scrittura", sostenendo che "dobbiamo comprendere che tutta la Bibbia si regge insieme e che le fibre della connessione organica corrono attraverso tutta la Bibbia collegando una parte con ogni altra parte e ciascuna verità con ogni altra verità" ("The Study of the Bible", Collected Writings of John Murray, vol. 1 [Banner of Truth Trust, 1976], 5). Allo stesso modo, nei suoi commenti sul "giusto requisito della legge" in Romani 8:4, C. E. B. Cranfield fa la seguente osservazione riguardo all'unità della Legge: "L'uso del singolare è significativo. Mette in evidenza il fatto che i requisiti della legge costituiscono sostanzialmente un'unità, la pluralità dei comandamenti non è una congerie confusa e confusionaria ma un insieme riconoscibile e intelligibile, la volontà paterna di

stato fatto a immagine di Dio, un secondo comando segue immediatamente e inseparabilmente questo comandamento centrale, e dovrebbe essere interpretato come sua eco: “Amerai il prossimo tuo come te stesso. Io sono il Signore” (Levitico 19:18). Attorno a questo comandamento centrale si raccolgono altri comandamenti che sviluppano e chiariscono il suo significato: i dieci comandamenti (Esodo 20:2-17; Deuteronomio 5:7-21). Poi, come a formare un terzo grande cerchio attorno ai primi due, con i comandamenti del breve Libro del Patto (Esodo 21-23), ci sono i numerosi comandamenti della Torah, molti dei quali costituiscono applicazioni caso per caso (casistica, nel vero senso giuridico del termine) del comandamento centrale, dei dieci comandamenti o di altri comandamenti divini. Infatti, i numerosi comandamenti della Torah non rappresentano altro che spiegazioni-applicazioni rivelate di uno o più dei dieci comandamenti, così come i dieci comandamenti stessi rappresentano una spiegazione-applicazione del comandamento centrale della Legge.

Nell'ultima parte di quest'opera arriveremo a considerare come la Chiesa debba sforzarsi di ricevere, ascoltare e interpretare fedelmente l'insieme organico della Legge mosaica, facendolo in e mediante Gesù Cristo e per mezzo dello Spirito Santo.

LE LEGGI MORALI E CERIMONIALI DELLA TORAH

La Torah comprende due grandi famiglie di leggi: cerimoniali e morali. Alla famiglia delle leggi cerimoniali appartengono le leggi sacrificali insieme con le leggi di separazione riguardanti “il puro e l'impuro”; alla famiglia delle leggi morali appartengono leggi che si occupano di individui e società.

La famiglia delle leggi cerimoniali comprende in primo luogo le leggi sacrificali che governano tutto ciò che riguarda i sacrifici, i sacerdoti, il Tabernacolo, i sacramenti della circoncisione e della Pasqua, l'espiazione del peccato e della colpa mediante il sangue, ecc. Le leggi cerimoniali comprendono anche le leggi di separa-

Dio per i suoi figli” (A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans, vol. 1 [T&T Clark, ed. 2004], 384).

zione, che disciplinano tutto ciò che riguarda il principio di cose pure e impure con conseguenze per gli animali, gli esseri umani, i luoghi, il cibo, l'abbigliamento, i confini individuali e sociali (in particolare i confini tra Israele e le nazioni), il contatto con cose impure e purificazioni necessarie, ecc.

La famiglia delle leggi morali riguarda tutto ciò che è relativo alla vita individuale e sociale: matrimonio, famiglia, istruzione, lavoro, stato, legge, ecc.

In altre parole, la Torah ci rivela i comandamenti della teocrazia, un'espressione che non significa né clericalismo (governo da parte di una classe religiosa di persone) né ecclesiasticismo (governo da parte dell'istituzione della Chiesa), ma si riferisce all'autorità sovrana e universale di Dio come Colui verso il quale ogni individuo (inclusi i clericali) e istituzione indipendente (inclusa la Chiesa) è direttamente responsabile.

Le leggi cerimoniali (leggi sacrificali e leggi di separazione) si trovano principalmente in quelle sezioni che trattano le leggi riguardanti l'altare (Esodo 20:22-26), il Tabernacolo e il suo funzionamento (Esodo 25-31 e 35-40), e in Levitico (1-25), Numeri (1:47-6:21; 8:1-19; 15:1-31; 18 e 19; 28:1-30:17; 35:1-36:13), e Deuteronomio.

Le leggi morali (che riguardano sia le persone che le società) si trovano principalmente nel piccolo Libro del Patto (Esodo 21-23), nel Libro dei Numeri (27:1-11), e alla fine del Deuteronomio (23:15-30:20).

Queste leggi stabiliscono i confini che le persone e le società umane non hanno il diritto di oltrepassare, la cui trasgressione comporterà la distruzione, la miseria e la morte:

Guardate, io metto oggi davanti a voi la benedizione e la maledizione: la benedizione se ubbidite ai comandamenti del Signore vostro Dio ... la maledizione, se non ubbidite ai comandamenti del Signore vostro Dio, e se vi allontanate dalla via che oggi vi ordino (Deuteronomio 11:26-28).

L'UNITÀ DELLE DUE FAMIGLIE DI LEGGI

Anche se le due famiglie di leggi sono distinte, tuttavia non possiamo non notare che sono collegate tra loro. Le leggi cerimoniali sono, per forza di cose, moralmente importanti, in quanto esigono l'obbedienza al Dio tre volte santo; e le leggi morali hanno a loro volta un significato imprescindibile per le leggi cerimoniali (pratiche di culto) in quanto stabiliscono il modo di vivere che dimostra il timore (rispetto di adorazione) dovuto al Signore. In effetti, tutti i comandamenti della Legge sono talmente interconnessi e interdipendenti da formare un organismo vivente che ha lo scopo di sostenere il popolo di Dio nella sua chiamata a rimanere fedele al patto. Dai comandamenti della Legge dipende la vita o la morte di Israele. Le leggi riguardanti i sacrifici e le cose "pure e impure" hanno a che fare allo stesso tempo con il peccato e il perdono — ciascuna di queste una categoria morale. Le leggi morali riguardanti le persone e le società hanno a che fare con i sacrifici e il culto divino che i membri e il popolo del patto devono al loro Signore.

UN'OBEDIENZA RADICATA NELL'AMORE

Possiamo inoltre osservare che i partner umani del patto non devono un'obbedienza meramente esteriore alla Legge, ma un'obbedienza proveniente dal cuore, un'obbedienza radicata nell'amore, poiché le creature umane trovano la loro gioia e il loro benessere nel Signore del patto:

E ora, Israele, che cosa chiede da te il Signore, il tuo Dio, se non che tu tema il Signore, il tuo Dio, che tu cammini in tutte le sue vie, che tu lo ami e serva il Signore, il tuo Dio, con tutto il tuo cuore e con tutta l'anima tua, che tu osservi per il tuo bene i comandamenti del Signore e le sue leggi che oggi ti do? Ecco, al Signore tuo Dio appartengono i cieli, i cieli dei cieli, la terra e tutto ciò che essa contiene ... Circoncidete dunque il vostro cuore e non indurite più il vostro collo; poiché il Signore, il vostro Dio, è il Dio degli dèi, il Signore dei signori, il Dio grande, forte e tremendo, che non ha riguardi personali...che fa giustizia all'orfano e alla vedova, che ama lo straniero e

gli dà pane e vestito. Amate dunque lo straniero, poiché anche voi foste stranieri nel paese d'Egitto. Temi il Signore, il tuo Dio, servilo, tieniti stretto a lui ... Egli è l'oggetto delle tue lodi, è il tuo Dio (Deuteronomio 10:12-21).

VANGELO E LEGGE

La Torah, il Libro del Patto, la precisa Parola di Dio, insegna che esiste una stretta relazione tra il Vangelo e la Legge, come quella tra la fede e l'obbedienza. In ogni passaggio riguardante direttamente il patto (per esempio, nei racconti dell'istituzione del patto con Adamo — prima e dopo la caduta — o in quelli che confermano e rinnovano il patto, in particolare con Noè, Abrahamo e Mosè) il Vangelo precede sempre la Legge, ma è tuttavia subito accompagnato dalla Legge, così come la fede conduce direttamente all'obbedienza. Detto altrimenti, le prescrizioni non sono esterne al Vangelo, ma ogni prescrizione è racchiusa nel Vangelo, e così la vera fede non è mai senza opere.

Naturalmente, la nozione di meriti umani è totalmente esclusa (in questo senso, non si può parlare di Patto delle Opere). Ma la Legge, essendo essa stessa per grazia (cfr. Salmi 119:29), è inclusa nel Patto di Grazia — non è possibile che il popolo di Dio, i membri del patto, abbiano fede senza opere.

Quando il Signore del patto si presenta al suo popolo, lo fa per grazia, e lo fa con promesse e comandamenti. Queste promesse (Vangelo!) e comandamenti (Legge!) del Patto di Grazia si aspettano, richiedono ed esigono che il credente risponda con un'obbedienza nata dalla fede, con la conseguenza che, a breve o lungo termine, seguiranno benedizioni o maledizioni a seconda della fedeltà o infedeltà dei membri del patto.

I sacrifici cruenti e i sacramenti del patto prescritti da Dio nella Torah trovano sia il loro significato ultimo che quello provvisorio nel loro futuro (anche se non completamente conosciuto o rivelato a quel tempo) orientamento verso l'unico e solo sacrificio dell'“Agnello che è stato immolato fin dalla fondazione del mondo” (Apocalisse 13:8). Nel loro insieme, questi sacrifici servono a mo-

strare che la via del vero pentimento e del perdono rimane aperta a tutti coloro che, essendo divenuti membri del patto, se ne sono allontanati e cercano di farvi ritorno per esservi ristabiliti. Questo diritto e questa dignità spettano loro per la grazia immeritata del patto.

Consideriamo questo brano dal Levitico — la Parola di Dio:

E confesseranno la loro iniquità e l'iniquità dei loro padri, l'iniquità delle trasgressioni commesse contro di me e della resistenza oppostami ... ma allora, se il cuore loro incirconciso si umilierà e se accetteranno la punizione della loro iniquità, io mi ricorderò del mio patto con Giacobbe, mi ricorderò del mio patto con Isacco e del mio patto con Abrahamo, e mi ricorderò del paese ... ma per amor loro mi ricorderò del patto stretto con i loro antenati, che feci uscire dal paese d'Egitto, sotto gli occhi delle nazioni, per essere il loro Dio. Io sono il Signore (Levitico 26:40-45).

LA TRADIZIONE ECCLESIALE E LA PAROLA DI DIO

Quando consideriamo la storia del patto, dobbiamo prestare attenzione nel distinguere tra ciò che Dio rivela e comanda (il suo Vangelo; la sua Legge) e ciò che effettivamente accade nella vita dei partner umani del patto — ciò che essi effettivamente credono, pensano, dicono e fanno. La Parola di Dio stessa ci dà un'ampia testimonianza di questa incongruenza da parte del popolo di Dio!

Dio è sempre fedele al suo patto e la sua Parola è sempre vera. Lo stesso non si può dire delle persone che fanno parte del patto, in quanto la loro fedeltà a Lui è mutevole. In certi periodi, in certe epoche (anche se troppo di rado), la loro fedeltà trionfa; fanno progressi; seguono la rotta. Ma troppo spesso accade che, in altri tempi ed epoche, la loro infedeltà prevalga, si tirino indietro, vadano fuori strada, a volte fino a rompere il patto. Da qui nasce una differenza importante tra la Parola di Dio e la tradizione ecclesiale. La Parola di Dio è certa e vera, e poiché, nel corso del tempo e sotto la guida del soffio di Dio, è stata messa per iscritto come Scrittura, essa comunica la sua ineffabile verità al popolo

di Dio in un linguaggio comprensibile agli uomini. La tradizione ecclesiale², d'altra parte, non è mai al di sopra del bisogno di riesaminare e criticare sé stessa alla luce e al giudizio normativo della Parola di Dio, della sacra Scrittura.

Dal momento in cui sul monte Sinai il popolo del patto e il Libro del Patto hanno cominciato a coesistere secondo il piano sovrano del Signore (in modo che i due si sviluppassero insieme tappa dopo tappa), il popolo di Dio è stato chiamato, capi e membri, a crescere in modo normativo (cioè “secondo la norma/standard”). Ciò avviene rispettando il patto, ascoltando la voce di Dio (Esodo 19:5), sondando sempre più a fondo i dieci comandamenti (Esodo 20), e mettendo in pratica “tutto quello che il Signore ha detto” — in breve, obbedendo (Esodo 24:7).

Il resto della storia raccontata nella Bibbia ci mostra quanto spesso e quanto gravemente i capi e i re d'Israele, così come i sacerdoti e i membri del popolo chiamato “di Dio”, si siano tirati indietro; in quali apostasie siano talvolta caduti; e come si siano allontanati dal Vangelo-Legge.

Questa storia rivela però anche l'eccezione costante: il residuo che rimane fedele al patto, a volte in numero considerevole, altre volte meno, e questo sempre per grazia.

La vita morale generale del popolo e dei membri del patto (il loro comportamento effettivo, in pensiero, parola e azione) si confrontava costantemente con le aspettative dichiarate da Dio e raramente era conforme ad esse. Allo stesso modo, la tradizione ecclesiale, individuale e sociale, ha seguito un percorso nel disprezzo della Torah, dei comandamenti di Dio, ponendosi così sotto i giudizi storici che sono contenuti negli avvertimenti annunciati dalla Parola di Dio.

IL RESIDUO

I profeti Isaia, Geremia, Ezechiele, Gioele, Michea e Sofonia parlano del residuo fedele (o fedeli sopravvissuti). A causa del-

2. Cioè, la tradizione del popolo di Dio — in ebraico, qahal, tradotto più tardi nella Bibbia greca con ekklesia.

la grazia misericordiosa di Dio (Esdra 9:8; Geremia 23:3; 50:20), del suo zelo ardente (2 Re 19:31; Isaia 37:32), del suo desiderio di proteggere (Isaia 1:9; Ezechiele 14:22; Michea 2:12), della sua redenzione (Isaia 11:11; Geremia 31:7), della sua gloria regale (Isaia 28:5; 66:19 e seg.), e del suo piano di evangelizzazione mondiale (Isaia 66:19 e seg.), c'è sempre stato un residuo fedele: coloro che non si sono allontanati dal patto e mediante i quali il popolo del suo patto sulla terra è stato preservato (senza lacune o interruzioni). Nella storia, essi sono sempre stati “come una rugiada che viene dal Signore” (Michea 5:6).

IL MINISTERO DEI PROFETI

Nel dialogo costante tra Dio e i partner umani del patto, nel quale Dio parla e loro rispondono, positivamente o negativamente, fedelmente o infedelmente, i profeti biblici svolgono un ruolo importante ed esercitano un ministero decisivo.

La loro missione è triplice. Tanto per cominciare, devono porre il popolo del patto — i suoi capi, i sacerdoti e i membri — faccia a faccia con la Torah di Dio, la legge evangelica, in modo che non la dimentichino né manchino di applicarla alla loro vita. Inoltre, e allo stesso tempo, devono confermare la fedeltà del popolo o condannare la sua infedeltà. Infine, devono annunciare le benedizioni o le maledizioni che verranno su di loro.

Anche se l'origine e l'etimologia della parola ebraica per profeta (navi, singolare, nevi'im, plurale) è sconosciuta, o almeno incerta, la parola greca usata per tradurla (prophétes, il prefisso pro aggiunto al verbo phémi, che significa “parlare”) è esplicita e indica un significato unico e triplice.

Il pro-feta è uno che parla:

per Dio;

al popolo o a un determinato membro del popolo, come il re; prima che una cosa avvenga per annunciarla.

La sacra Scrittura, spesso il miglior dizionario di sé stessa, definisce il vero profeta, colui che non si fa profeta da sé, ma che diventa profeta per chiamata di Dio, nel modo seguente:

1. È il portatore della Parola di Dio (in Esodo 4:15, Dio dice a Mosè: “Io sarò con la tua bocca”; in Esodo 7:1-2, gli dice: “Tu dirai tutto quello che ti ordinerò”; cfr. Geremia 1:6-7).
2. Si rivolge a colui e/o coloro ai quali, o contro i quali, Dio lo manda, indipendentemente dallo status e, se gli viene richiesto, a costo dei propri interessi, della propria reputazione, o persino della propria vita (per esempio: Elia che profetizza contro il re Acab (1 Re 18); o Geremia che profetizza contro gli abitanti di Gerusalemme; Geremia 5 e seg.).
3. Proclama in anticipo la benedizione o il giudizio che verrà (per esempio: Ezechiele 34; Daniele 2).

Il significato biblico della parola profeta è ancora più ampio dato che il profeta di Dio è un “veggente” (2 Samuele 24:11; Isaia 30:10), un “uomo di Dio” (Deuteronomio 33:1; 1 Samuele 2:27; 9:6; 1 Re 13:1; 2 Re 4:9; ecc.), una “sentinella” (Geremia 1:11-12; Ezechiele 3:17), o un “messaggero” (Naum 2:13; 2 Cronache 36:16).

Era per il potere dello Spirito sovrano del Signore che cadeva su di loro che i profeti, i nevi'im, parlavano e/o scrivevano (Ezechiele 11:5; Michea 3:8; Zaccaria 4:6; Esodo 17:14; Giosuè 24:26; Esodo 24:4; Geremia 30:1; Abacuc 2:2).

Ma dobbiamo andare più a fondo, oltre le definizioni generalmente accettate ...

IL CONSIGLIO DI DIO

Il profeta è un membro del Consiglio di Dio.

Dobbiamo prima di tutto comprendere il Consiglio di Dio come ciò che risiede in Dio stesso — l'unico Dio nelle tre persone del Padre, l'Angelo del Signore e lo Spirito di Dio (Genesi 1:26; 3:22; 6:3; 11:7). Dio può poi aggiungere a questo Consiglio gli angeli, l'esercito celeste (Giobbe 1:6-12, 2:1-6), ma il più ampio Consiglio di Dio include anche i profeti.

In contrasto con i profeti che fanno parte del Consiglio di Dio, i falsi profeti “espongono le visioni del proprio cuore” e non hanno “assistito al consiglio del Signore, (...) visto, (...) udito la sua paro-

la” (Geremia 23:16-18).

“In verità, il Signore non fa cosa alcuna”, dichiara il profeta Amos, “senza aver rivelato il suo consiglio (sôd) ai suoi servitori, i profeti” (Amos 3:7). La parola ebraica sôd è meglio tradotta come “riunione, deliberazione, consiglio”, piuttosto che “segreto”.

Abrahamo è il primo uomo ad essere chiamato profeta nella Bibbia (Genesi 20:7). Viene così chiamato solo dopo il suo incontro presso le querce di Mamre con le tre persone che in realtà erano una sola, venute da lui per annunciargli la futura nascita del suo unico figlio (Genesi 18:1-16). Così come il Signore non aveva “nascosto” ad Abramo questa nascita straordinaria, così, in Genesi 19, decide di non nascondere più ad Abramo il suo piano di compiere un terribile giudizio su Sodoma e Gomorra (Genesi 18:17 e 19:1-19).

Mosè, il grande profeta dell’Antico Testamento (Deuteronomio 34:10), il più grande prima di Giovanni il Battista (Matteo 11:9-14), salì sul monte Sinai in diverse occasioni per prendere parte al Consiglio di Dio. Partecipò al Consiglio di Dio anche quando andò al Tabernacolo, la tenda di convegno (Esodo 33:3-11). Dio gli dice “Egli è l’uomo di fiducia in tutta la mia casa. Bocca a bocca parlo con lui (ovvero egli ripete fedelmente le mie parole; ciò che la mia bocca dice, la sua bocca anche lo dice), in visione e non con enigmi ed egli guarda l’immagine del Signore” (Numeri 12:7-8). Forte della sua posizione di membro del Consiglio di Dio, accade talvolta che Mosè riesca a far cambiare idea al Signore (Esodo 32:7-14, 30-35; Numeri 14:13-20).

Micaia riferisce di essere stato nel Consiglio del Signore con gli angeli (1 Re 22:19-23), come fa anche Isaia (Isaia 6:1-7). Amos, nel Consiglio, spinge Dio a desistere da ciò che aveva precedentemente deciso di fare (Amos 7:1-3).

Quando lo Spirito di Dio porta un uomo del patto nel suo Consiglio, lo fa prendendo possesso di lui in un determinato momento storico e comunicando a lui per mezzo di visioni, pensieri, parole, a volte in risposta a una riflessione, una preghiera o un’esperienza che Egli stesso gli ha fatto fare (cfr. Daniele 9). In questo determinato periodo di tempo e attraverso questi vari mezzi, lo Spirito di

Dio comunica all'uomo i discorsi, le frasi e perfino le stesse parole che vorrebbe che portasse al popolo (il profeta comunica poi il suo messaggio o oralmente, o con segni, o per iscritto, o con una qualsiasi combinazione delle tre cose). Per un tempo più o meno lungo, il profeta è impegnato anima e corpo in questa comunicazione, dapprima in una comunicazione interiore tra Dio e lui, e poi attraverso di lui a coloro a cui Dio lo manda, una comunicazione che viene dal soffio di Dio stesso. Per mezzo dello Spirito del Signore, i suoi sensi, la sua mente, il suo cuore e la sua fede sono in grado di cogliere esattamente ciò che il Signore vuole che si dica al suo popolo. Stupefacente, ad esempio, ciò che la semplice vista di un ramo di mandorlo o di una pentola che bolle può poi rivelare (Geremia 1:11-14)!

Ezechiele ci mostra sia letteralmente sia simbolicamente il significato di questa comunicazione profetica:

Io guardai, ed ecco una mano stava stesa verso di me, la quale teneva il rotolo di un libro; lo srotolò davanti a me; era scritto di dentro e di fuori e conteneva lamentazioni, gemiti e guai.

Egli mi disse: «Figlio d'uomo, mangia ciò che trovi; mangia questo rotolo, poi va' e parla alla casa d'Israele». Io aprii la bocca ed egli mi fece mangiare quel rotolo. Mi disse: «Figlio d'uomo, nutriti il ventre e riempiti le viscere di questo rotolo che ti do». Io lo mangiai, e in bocca mi fu dolce come del miele (Ezechiele 2:9-3:3).

*

Abramo, Mosè e tutti i profeti dopo di lui, da Samuele a Giovanni il Battista, poterono descrivere, con sempre maggiore chiarezza, l'immagine del Signore Dio che avevano conosciuto, visto e sentito nel suo Consiglio — una tale maestà! Una tale santità! Una tale gloria! (cfr. Esodo 3, Isaia 6, ed Ezechiele 1). La loro stessa descrizione serviva sia a rafforzare il carattere morale del Dio uno e molteplice, trascendente e immanente, fedele al suo patto nella sua grazia quanto nei suoi giudizi, sia a ricordare la legge del patto, riflettendo il carattere del suo Autore. Gli occhi della fede devono essere aperti (Isaia 35:5, 42:7) affinché i membri del patto ricevano questa immagine di Dio delineata dai profeti, ma la loro ricezione di questa immagine non deve in alcun modo indurli a

tentare di farne una qualche rappresentazione materiale, né, tanto meno, a farsi una qualsiasi immagine di Dio secondo le proprie immaginazioni, desideri o pensieri. Qui vale la seconda legge del decalogo.

Il fondamento della predicazione profetica e la sua arma principale era la Torah. Era la Torah quella a cui si riferivano ed era la Torah quella che citavano — non limitandosi a ripetere meccanicamente le sue parole a pappagallo, come nenie incantatorie, ma sforzandosi di trasmetterla in modo vivo e pertinente, rigorosamente fedele al suo significato.

La Torah era a tal punto presente nei loro cuori, nei loro ricordi e sulle loro labbra, che era intessuta in tutto il loro messaggio e nei loro scritti.

Da Samuele a Malachia, i profeti, con la Torah, erano sempre accanto al popolo del patto — ai suoi capi, sacerdoti e membri — consigliandoli e rafforzandoli con una parola da parte di Dio nei tempi della loro fedeltà, in obbedienza alla Torah, condannandoli e chiamandoli al pentimento quando erano infedeli e disubbidienti.

GIUDIZI

Già ai tempi di Mosè, il popolo del patto di Dio era stato definito “un popolo dal collo duro” (Esodo 32:9; Deuteronomio 9:6, 13). Essi avrebbero cominciato a fare esperienza dei grandi giudizi di Dio dopo la morte di Salomone, il costruttore del Tempio, quando uno scisma lacerò Israele in due regni: il regno di Israele al nord e il regno di Giuda al sud.

La predicazione dei profeti dell’ottavo secolo (a.C.) come Amos, Osea e, soprattutto, Isaia, non riuscì a prevenire quell’imminente giudizio che venne con la presa di Samaria e la distruzione finale del regno del nord, il regno di Israele.

A sud, il regno di Giuda, con il suo centro spirituale nel Tempio di Gerusalemme, avrebbe resistito per un altro secolo e mezzo.

Ci saranno alcuni re fedeli della dinastia davidica che regneranno con le Scritture alla mano, come Ezechia e soprattutto Giosia,

il riformatore. Ma i sermoni infervorati di Geremia, come quelli di Abacuc, Naum e Sofonia, con i loro avvertimenti di un terribile giudizio, rimasero inascoltati, e così questi giudizi vennero su Giuda. Nebukadnetsar si avventò su di loro, catturando Gerusalemme e distruggendo il Tempio, portando poi in esilio un gran numero di abitanti della città (compresi Daniele ed Ezechiele). Con questo giudizio arrivò la fine del regno di Giuda. Da quel momento in poi, né Giuda né il più grande regno di Israele avrebbero avuto un membro della famiglia messianica di Davide a sedere sul suo trono. Inoltre, con la perdita del Tempio, tutta una parte della Torah non poteva più essere messa in pratica! Era come se la presenza di Dio avesse lasciato il popolo di Dio.

I SAGGI

Lo sviluppo della predicazione profetica fu accompagnato dallo sviluppo di un corpo crescente di insegnamenti sapienziali. Sebbene questa tradizione sapienziale, come la predicazione profetica, risalga al tempo di Mosè, sarà solo con Davide, e più in particolare con Salomone, che verrà stabilito in Israele un corpo di letteratura sapienziale guidato dallo Spirito di Dio. La letteratura sapienziale comprende il Libro di Giobbe, un certo numero di Salmi (37; 49; 112; 122, tra gli altri), il Libro dei Proverbi e l'Ecclesiaste.

I saggi scrivevano in modo diverso dai profeti. Essi componevano opere letterarie che riprendevano e sviluppavano i simboli ispirati della Torah con l'obiettivo di applicare i suoi comandamenti alle loro nuove situazioni pattizie (lo stesso re Salomone, quando agì per mezzo dello Spirito di Dio, fu uno di questi saggi). Questo non significa che essi accantonarono o alterarono radicalmente alcune parti della Torah. Piuttosto, come i profeti, essi rimasero tanto più rigorosamente fedeli al significato del contenuto della Torah, che non può cambiare e non deve essere cambiato, quanto più furono portati a rinnovarne la forma in circostanze mutevoli. Per esempio, impariamo dal Libro di Giobbe che l' "uomo giusto" deve spesso soffrire anche se non ha fatto nulla per procurarsi ta-

le sofferenza. Impariamo anche, sia in Giobbe sia nell'Ecclesiaste, che non possiamo determinare la posizione di una persona o di un gruppo davanti a Dio semplicemente guardando alle benedizioni o alle maledizioni visibili che stanno vivendo.

Con questi sviluppi da una fase all'altra della rivelazione del patto, la sacra Scrittura, man mano che si espande, si stringe sempre di più sul "significato" della Torah, chiarendola ed elucidandola ulteriormente.

IL CANTICO DEI CANTICI

La Bibbia ebraica è organizzata secondo tre grandi sezioni: la Legge (la Torah), i Profeti (i Nevi'im) e gli Scritti (i Ketuvim)³. All'interno di quest'ultima sezione sono inclusi cinque libri più brevi conosciuti come Hamesh Megillot, o "i cinque rotoli": il Cantico dei Cantici, Rut, Lamentazioni, Ecclesiaste ed Ester⁴. Il più bello di questi cinque — il Cantico dei Cantici, che significa "il Cantico (o poesia) per eccellenza" — merita particolare attenzione per la sua profonda riflessione sulla natura del patto. In effetti, il Cantico dei Cantici potrebbe essere definito "il cuore della Bibbia".

Questo piccolo libro presenta due livelli di significato. Celebra non solo l'amore fedele goduto all'interno del patto matrimoniale, ma anche l'amore, nel Patto di Grazia, tra il Signore e la sua Chiesa, tra il Signore e il suo popolo.

Queste poche pagine (solo 117 versetti) sono state lette, rilette, ripetute e studiate nel corso dei secoli. All'inizio del secondo secolo,

3. La Legge (la Torah) va dalla Genesi al Deuteronomio, i Profeti (i Nevi'im) vanno da Giosuè a Malachia, e gli Scritti (i Ketuvim) comprendono i Salmi fino a 2 Cronache. Pertanto, la Bibbia ebraica, secondo il canone tradizionale ebraico, è conosciuta come TaNaKh (Torah + Nevi'im + Ketuvim), per abbreviazione. Per una discussione più esaustiva dei meriti del canone ebraico per la comprensione cristiana dell'Antico Testamento, si veda Pierre Courthial, *De bible en bible* (2003).

4. *NdT*: : L'Ecclesiaste è l'unico libro tra "i cinque rotoli" ad essere considerato anche un pezzo di letteratura sapienziale. Come genere, appartiene alla classe della "letteratura sapienziale", mentre come libro nel canone della Bibbia ebraica, appartiene ai "cinque rotoli".

Rabbi Aqiba disse: “Il mondo non aveva né valore né significato prima che il Cantico dei Cantici fosse dato a Israele”. I Dottori medievali come San Bernardo nel XII secolo, i grandi puritani come John Owen e John Gill del XVII e XVIII secolo, hanno meditato e commentato questo libro, celebrando la mistica unione d’amore che pulsa al centro del Patto di Grazia.

Ascolta, Israele: il Signore, il nostro Dio, è l’unico Signore. Tu amerai dunque il Signore, il tuo Dio, con tutto il cuore, con tutta l’anima tua e con tutte le tue forze (Deuteronomio 6:4-5).

Il mistero del patto è un mistero d’amore. La storia del patto è una storia d’amore.

DANIELE

Alcune osservazioni devono essere qui fatte riguardo al Libro di Daniele, che attinge sia ai libri profetici che a quelli sapienziali, e che è annoverato nella Bibbia ebraica non tra i Nevi'im, i Profeti, bensì tra i Ketuvim, gli Scritti.

Nel Libro X delle sue Antichità giudaiche, Flavio Giuseppe afferma espressamente che Daniele è stato un “profeta di cose buone” e che “ha anche scritto e lasciato dietro di sé ciò che ha reso manifesta l’accuratezza e la veridicità innegabile delle sue predizioni”⁵. Dopo essere stato deportato a Babilonia, Daniele divenne un coraggioso testimone di Dio al cospetto di Nebukadnetsar, il grande re babilonese che, dopo aver perseguitato Daniele e i suoi compagni (Daniele 1-3), arrivò infine ad affermare “Ora io, Nebukadnetsar, lodo, esalto e glorifico il Re del cielo, perché tutte le sue opere sono vere e le sue vie giuste, ed egli ha il potere di umiliare quelli che procedono con superbia” (Daniele 4:34-37). Il profeta, un ebreo, divenne in seguito un importante uomo di stato, servendo inizialmente i vari sovrani babilonesi, poi quelli medo-persiani e persino Ciro (Daniele 6:1-2, 28; 10:1).

Inoltre, Daniele ricevette uno straordinario dono di previsione

5. The Works of Josephus, trad. William Whitson (Hendrickson Publishers, 2006), 285.

storica. Questa visione (data direttamente o tramite l'angelo Gabriele) della storia a lungo termine gli permise di:

- prevedere e annunciare la successione di quattro grandi imperi (Babilonese, Medo-Persiano, Greco e Romano) che sarebbero crollati alla venuta del Regno di Dio in Cristo (Daniele 2:31-45);
- prevedere e annunciare l'Ascensione del Figlio dell'uomo che sarebbe salito a Dio sulle nuvole del cielo per essere incoronato come Re eterno su tutte le nazioni (Daniele 7:13-14);
- prevedere e annunciare, in un passaggio breve e sorprendentemente denso (Daniele 9:24-27), le settanta settimane di anni decretate dal Signore che dureranno quasi cinque secoli, "dal momento in cui è uscito l'ordine di restaurare e ricostruire Gerusalemme" fino alla venuta del Messia, il Principe che sarà "soppresso". (Notiamo, per inciso, che la Bibbia ebraica presenta due brani in cui i "giorni" vanno intesi come "anni": Numeri 14:34 ed Ezechiele 4:6).

Esaminiamo la questione più da vicino. Daniele dichiara che le settanta settimane saranno composte da tre fasi consecutive:

- Sette settimane ($7 \times 7 = 49$ anni), dall'editto di Ciro fino al completamento della ricostruzione del Tempio.
- Sessantadue settimane ($62 \times 7 = 434$ anni), dalla ricostruzione del Tempio fino alla venuta del Principe Messia.
- Una settimana (7 anni), nel mezzo della quale il Cristo sarà "tagliato" (stroncato) e il Patto di Grazia sarà confermato per molti (ricordiamo che in ebraico si "taglia un patto"; cfr. Genesi 15:10 e seg.).

Questa cronologia è più che una semplice linea temporale ($49 + 434 + 7 = 490$ anni); è anche una cronologia simbolica, carica di implicazioni sabbatiche e messianiche. Fondamentalmente, le sette settimane di anni ($7 \times 7 = 49$) sono l'arco di tempo che porta al cinquantesimo anno, l'anno del Giubileo. Le settanta settimane ($7 \times 7 \times 10 = 490$), che coprono dieci Giubilei, costituiscono un'indicazione crono-simbolica della venuta di Cristo per la salvezza del mondo, poiché Cristo porterà, con Lui e in Lui, il Giubileo ultimo e tanto atteso: "per recare una buona notizia agli

umili; (...) per fasciare quelli che hanno il cuore spezzato, per proclamare la libertà a quelli che sono schiavi, l'apertura del carcere ai prigionieri, per proclamare l'anno di grazia del Signore", come era stato annunciato dal profeta Isaia (Isaia 61:1-3) e come Gesù avrebbe compiuto secondo la sua parola (Luca 4:16-21). Quasi un millennio e mezzo prima di Gesù Cristo, Dio aveva detto a Mosè: "Conterai pure sette settimane di anni: sette volte sette anni; e queste sette settimane di anni faranno un periodo di quarantanove anni. Poi, il decimo giorno del settimo mese farai squillare la tromba; il giorno dell'espiazione farete squillare la tromba per tutto il paese. Santificherete il cinquantesimo anno e proclamerete la liberazione nel paese per tutti i suoi abitanti. Sarà per voi un giubileo" (Levitico 25:8-10)⁶

Secondo la grande profezia (Daniele 9:24-27) e il decreto sovrano del Signore, sei cose si compiranno (in tre coppie) durante il tempo di Cristo:

- | | |
|------------|--|
| Coppia I | 1. La fine, il compimento dell'ultima trasgressione contro il Santo dei Santi.
2. Il suggellamento di questo peccato. |
| Coppia II | 1. L'espiazione della trasgressione e del peccato.
2. L'opera di Colui che attua la giustizia eterna. |
| Coppia III | 1. L'espiazione della trasgressione e del peccato.
2. L'opera di Colui che attua la giustizia eterna. |
- Tutto questo è racchiuso nel solo versetto 24.

Durante l'ultima settimana di sette anni (che viene dopo le prime sessantanove settimane [7 + 62]), nel mezzo di questa settimana, il Cristo verrà "tagliato" e il Patto di Grazia sarà pienamente confermato per molti. La seconda metà di questa settimana (tre anni e mezzo dopo la crocifissione del nostro Signore) inizierà con l'avvicendamento del patto da Israele alle altre nazioni mediante la chiamata dell'apostolo delle nazioni, san Paolo (Atti 7:55-8:1; 9:15).

6. La parola giubileo deriva dalla parola ebraica *yôbél* che significa sia "giubileo" che "ariete", perché la tromba usata per annunciare il giubileo era un corno d'ariete

Concludiamo queste osservazioni sul Libro di Daniele notando delle aggiunte alla fine del versetto 26 e nel versetto 27, che parlano della distruzione della città, della fine dei sacrifici e delle offerte, ecc. Questi versetti dichiarano i tragici eventi dell'anno 70 d.C. (la distruzione di Gerusalemme e del Tempio) che verranno di lì a poco in seguito alla conferma del patto rinnovato.

IL RITORNO DEGLI EBREI E LA RINASCITA DI ISRAELE

Quando l'editto di Ciro pose fine ai settant'anni di esilio (2 Cronache 36:22 e seg.; Esdra 1:1-4), gli Ebrei (il nuovo nome con cui sono ora conosciuti gli Israeliti e gli abitanti di Giuda; cfr. Geremia 34:9; Esdra 4:12) che tornarono da Babilonia, insieme a quelli che erano rimasti in patria, si impegnarono a ricostruire la città santa e il Tempio, che simboleggiava pure la restaurazione di Israele.

I profeti avevano preannunciato questo ritorno e questa restaurazione. Isaia aveva dichiarato molto tempo prima che Ciro avrebbe compiuto la volontà di Dio, il Redentore del suo popolo, e che Gerusalemme e il santuario sarebbero stati ricostruiti (Isaia 44:24-28). Geremia aveva predetto che l'esilio sarebbe durato settant'anni (Geremia 25:11-12). E in questi eventi si realizzò, almeno in parte, ciò che Ezechiele aveva affermato:

Perciò, così parla il Signore, Dio: "Ora io farò tornare Giacobbe dalla deportazione e avrò pietà di tutta la casa d'Israele, e sarò geloso del mio santo nome ... quando li ricondurrò dai popoli e li raccoglierò dai paesi dei loro nemici, e mi santificherò in loro davanti a molte nazioni. Essi conosceranno che io sono il Signore, il loro Dio, quando, dopo averli fatti deportare fra le nazioni, li avrò raccolti nel loro paese ... e non nasconderò più loro la mia faccia, perché avrò sparso il mio Spirito sulla casa d'Israele", dice il Signore, Dio (Ezechiele 39:25-29).

Anche se l'esilio fu davvero un terribile giudizio del Signore sul suo popolo, per grazia del Signore non fu privo di frutti. In primo luogo, la grande dispersione del regno del nord, la grande diaspora di Israele, portò alla creazione di una forte colonia

ebraica lungo l'Eufrate dove molti scelsero di stabilirsi. Inoltre, spinse un gran numero di Ebrei ad emigrare, per terra e per mare, verso le nazioni (goyîm) dove, con la loro testimonianza, avrebbero fatto molti proseliti.

In secondo luogo, la scomparsa del Tempio portò alla moltiplicazione delle sinagoghe non solo in Babilonia e in altre terre straniere, ma anche in Giuda. Gli Ebrei si riunivano nelle sinagoghe, a volte quotidianamente, per la preghiera e lo studio delle Scritture. Anche se i sacerdoti e la maggior parte dei Leviti rimasero legati al Tempio e al suo culto dopo la sua ricostruzione, alcuni Leviti e un numero crescente di laici guidarono queste sinagoghe e divennero scribi eruditi, mantenendo il testo e i suoi insegnamenti. Questi scribi, talvolta chiamati "dottori della legge", avrebbero preso il posto dei profeti e dei saggi. Ci è detto che Esdra, il sacerdote e scriba (Neemia 8:9), "si era dedicato con tutto il cuore allo studio e alla pratica della legge del Signore, e a insegnare in Israele le leggi e le prescrizioni divine" (Esdra 7:6,10).

Infine, il periodo d'esilio (senza il Tempio!) e il periodo di attesa (senza perdere la speranza!) durante l'esilio portarono una sorta di maturazione spirituale in molti Ebrei. Non solo tutto ciò stimolò il loro desiderio di essere più fedeli, ma li rese anche più aperti a testimoniare alle nazioni del Signore e della sua Parola.

PARTE SECONDA

LA SVOLTA DEI TEMPI

I SETTANT'ANNI: 1-70 D.C.

4

LA VITA TERRENA DI CRISTO: 1-30 D.C.

5

IL PERIODO APOSTOLICO: 30-70 D.C.

4

LA VITA TERRENA DI CRISTO: 1–30 D.C.

OSSERVAZIONI PRELIMINARI

I settant'anni che hanno dato inizio alla nostra era (1-70 d.C.) sono stati testimoni di eventi storici di importanza capitale e decisiva, che insieme hanno costituito la svolta dei tempi.

Questo periodo è stato anche testimone della rivelazione della quarta e ultima parte della sacra Scrittura.

L'Antico Testamento o Bibbia ebraica (composto da tre parti chiamate la Torah, i Nevi'im e i Ketuvim — cioè la Legge, i Profeti e gli Scritti) presenta l'origine e lo sviluppo dell'antica amministrazione del Patto di Grazia da Adamo al tempo della restaurazione di Israele dopo l'esilio babilonese.

Il Nuovo Testamento (che costituisce la quarta e ultima parte della sacra Scrittura, che può essere chiamata la Tradizione degli Apostoli, composta da ventisette scritti del circolo apostolico) presenta l'origine e lo sviluppo della nuova amministrazione del Patto di Grazia in vigore dalla venuta del secondo Adamo, Gesù Cristo, e per tutto il tempo a seguire.

In questo modo possiamo pensare a tutta la Bibbia, ora completa, come al Trattato del Patto di Grazia.

Questi settant'anni (1-70 d.C.) comprendono due periodi. I primi trent'anni sono quelli della vita terrena di Cristo, dalla sua nascita

alla sua ascensione. Gli ultimi quarant'anni sono quelli dei tempi apostolici, dall'ascensione di Cristo alla distruzione del Tempio di Gerusalemme.

Questi due periodi sono così inscindibili, così profondamente uniti, che possiamo conoscere il primo solo alla luce degli scritti del secondo. Inoltre, è solo sullo sfondo di tutti i settant'anni che inaugurano la nostra era (e non solo i primi trenta) che possiamo veramente apprezzare la rivelazione di Cristo come l'evento centrale della storia.

IL MISTERO DELL'INCARNAZIONE

Contrariamente alle opinioni del giudaismo nella sua forma attuale (un giudaismo che si è allontanato dalla sua stessa Bibbia!), contrariamente alle opinioni dell'Islam di oggi e contrariamente alle molte eresie antiche e moderne, il Dio che regna sulla storia non è un "Dio solitario". Piuttosto, Egli è il Dio uno e molteplice, il Dio vivente che si è rivelato come Trinità, come il Dio che non è amore perché ci ama, ma che ci ama perché è eternamente amore in sé stesso, perché è l'unità indivisa delle tre Persone divine, colui che può dire "io", "tu", o "noi" nell'amore che è la sua stessa vita. Questo è il Dio che regna sulla storia.

L'Incarnazione di Dio Figlio

L'Incarnazione dell'unigenito Figlio di Dio è il coronamento della volontà creativa di Colui che "ci ha fatto conoscere il mistero della sua volontà, secondo quanto nella sua benevolenza aveva in lui prestabilito per realizzarlo nella pienezza dei tempi: il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra" (Efesini 1:9-10).

Nel suo unigenito Figlio, Dio ha squarciato i cieli ed è sceso, i monti tremano alla sua presenza (Isaia 64:1), i monti dall'Eden al Sion, passando per l'Ararat, il Moria e il Sinai (Aggeo 2:6; Ebrei 12:26).

Il credo niceno

Per noi uomini e per la nostra salvezza, [il Figlio di Dio] si è incarnato dalla vergine Maria e si è fatto uomo. (Credo niceno, 325 d.C.)

Gesù stesso ha detto: “Infatti Dio non ha mandato suo Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui” (Giovanni 3:17).

Il Signore è entrato personalmente e realmente nel tempo e nella storia, ed è per questo che gli anni dall’1 al 30 d.C. occupano un posto centrale nel cuore di — e di fatto al di sopra di — tutti i tempi e tutte le storie. Il solo pensiero di tutto ciò fa girare la testa, ma tale è la creatività dell’amore di Dio!

Il Concilio di Calcedonia

Meditando la sacra Scrittura ed essendo pienamente fedeli ad essa, i Padri del Concilio di Calcedonia dichiararono nel 451,

Un solo e medesimo Figlio: il signore nostro Gesù Cristo, perfetto nella sua divinità e perfetto nella sua umanità, vero Dio e vero uomo ... consustanziale al Padre per la divinità, e consustanziale con noi per l’umanità, simile in tutto a noi, fuorché nel peccato,

generato dal Padre prima dei secoli secondo la divinità, e in questi ultimi tempi per noi e per la nostra salvezza da Maria vergine e madre di Dio, secondo l’umanità,

uno e medesimo Cristo signore unigenito; da riconoscersi in due nature, senza confusione, immutabili, indivise, inseparabili,

non essendo venuta meno la differenza delle nature a causa della loro unione, ma essendo stata, anzi, salvaguardata la proprietà di ciascuna natura, e concorrendo a formare una sola persona e ipostasi;

Egli non è diviso o separato in due persone, ma è un unico e medesimo Figlio, unigenito, Dio, verbo e signore Gesù Cristo.

In questa bella confessione, non abbiamo altro che lo sviluppo della formula battesimale: “Nel nome del Padre, del Figlio e dello

Spirito Santo” (Matteo 28:19). Il Nome è “uno”; il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono “tre”. Come dice la liturgia di Giovanni Crisostomo (344-407): “E concedi a noi con una sola bocca e un solo cuore di glorificare e di celebrare con inni l'onorabilissimo e magnifico nome tuo, di te Padre e Figlio e Spirito Santo”¹.

Non come intermediario, ma come Mediatore, essendo vero Dio e vero uomo, solo Dio Figlio fatto uomo aveva il potere di riportare gli uomini a Dio.

Con la sua incarnazione, Dio Figlio si è impossessato del tempo e della storia dall'interno, dalla loro origine alla loro fine. Le tappe storiche del Patto di Grazia, con le loro promesse, comandi, avvertimenti e sacramenti, presupponevano fin dall'inizio l'incarnazione: questo tempo, dall'anno 1 al 30, che si sarebbe rivelato decisivo e unico per tutta la storia.

Il Signore per mezzo del quale tutte le cose sono state fatte è davvero il Redentore. E la sua Parola (Vangelo-Legge) è sigillata per tutti i tempi dal sangue del sacrificio del Figlio unigenito che è venuto, attraverso lo Spirito, dal Padre. Perciò l'apostolo Paolo non esitò a parlare del sangue di Dio (Atti 20:28).

I cieli furono aperti; Dio discese nel suo Figlio per combattere e strappare la vittoria al nemico — il diavolo, il peccato e la morte.

L'umiliazione del Figlio unigenito

Nella sua umiliazione, determinata dal Consiglio trinitario, Dio Figlio si spogliò volontariamente, senza smettere di essere Dio, per assumere pienamente la sua umanità.

... ma svuotò sé stesso, prendendo forma di servo, divenendo simile agli uomini; trovato esteriormente come un uomo, umiliò sé stesso, facendosi ubbidiente fino alla morte, e alla morte di croce (Filippesi 2:7-8).

Nel linguaggio pattizio, Colui che è autonomo, una Legge a sé, e il Datore della Legge a tutte le creature, ha voluto, in suo Figlio,

1. Jaroslav Pelikan e Valerie Hotchkiss, editori *Creeeds and Confessions of the Faith*, vol. I (New Haven, CT: Yale University Press, 2003), 288-289

porre sé stesso sotto la Legge, vivere sotto la Legge, diventare ... teonomico.

Questo è ciò che è avvenuto con l'umiliazione sacrificale — patizia e liberamente scelta, per amore “nostro e per la nostra salvezza.” Senza cessare di essere Dio, o più precisamente perché Egli è il Dio vivente ed è Amore, il Figlio unigenito ha assunto la condizione di servo, una condizione simile alla nostra, subendo la tentazione più difficile, la prova più difficile (“tentazione” e “prova” sono entrambi resi dalla parola greca *peirasmos*), fino alla prova infernale della separazione da Dio al posto nostro — “Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?” (Matteo 27:46; cfr. Salmi 22).

Sia nel deserto immediatamente dopo il suo battesimo (Matteo 4:1-11) o con il suggerimento diabolico di Pietro di non andare alla croce (Matteo 16:21-23), o infine nel Getsemani poco prima del suo arresto, Gesù ha subito inimmaginabili tentazioni e prove, nel corso delle quali: “è stato tentato come noi in ogni cosa, senza commettere peccato... benché fosse Figlio, imparò l'ubbidienza dalle cose che soffrì” (Ebrei 4:15; 5:8) ².

Gesù ha assunto pienamente tutto ciò che è umano e, in quell'umanità, ha affrontato tentazioni e prove in tutta la loro forza. Mentre il primo Adamo sul monte dell'Eden soccombette e cadde, Gesù perseverò e trionfò — Egli “offrì preghiere e suppliche (con alte grida e con lacrime) a colui che poteva salvarlo dalla morte ed è stato esaudito per la sua pietà” (Ebrei 5:7).

L'APERTURA DEI QUATTRO VANGELI

Nei Vangeli troviamo la vita terrena del nostro Signore presentata in quattro specifiche “serie di immagini storiche”. Queste quattro versioni sono quattro angolazioni da cui vedere l'unico e medesimo Vangelo; e ogni “angolazione”, così come il quadro

2. Notiamo che ogni *peirasmos* è allo stesso tempo una tentazione nel piano concepito da Satana e una prova nel piano sovrano voluto da Dio. Mentre la tentazione invita il male, la prova chiama la fede alla vittoria su quel male (1 Giovanni 5:4).

complessivo che emerge da esse nel suo insieme, era e continua ad essere sostenuto dallo Spirito Santo.

I Vangeli di Matteo e Luca non iniziano con il mistero fondamentale dell'Incarnazione (di cui abbiamo appena parlato). Piuttosto, ognuno dà una genealogia di Gesù — Matteo fin dall'inizio della sua introduzione (Matteo 1:1-17), Luca poco dopo la sua introduzione (Luca 3:23-38). Queste genealogie — quella di Matteo in particolare — includono alcune figure che non ci si aspetterebbe di trovare lì, ma la loro inclusione parla significativamente alla nostra condizione umana: noti peccatori come Tamar, Raab, Davide, la moglie di Uria, e Salomone; e stranieri che sono altrettanto importanti ad un altro livello, come Rut la Moabita (e ancora, Tamar e Raab, entrambe Cananee; cfr. Genesi 38 e Rut 2).

Queste genealogie servono a sottolineare l'umanità di Gesù, in ogni sua parte come la nostra, solamente senza peccato.

I Vangeli di Marco e Giovanni, invece, iniziano subito con il mistero dell'incarnazione. L'incipit di Marco è: "Inizio del vangelo di Gesù Cristo Figlio di Dio." L'intero prologo di Giovanni evidenzia la stessa cosa (Giovanni 1:1-18).

Giovanni il Battista

Se le introduzioni di Matteo e Luca, l'incipit di Marco e il prologo di Giovanni fossero rimossi, i quattro Vangeli inizierebbero tutti con Giovanni il Battista (Matteo 3:1; Marco 1:2; Luca 3:1; Giovanni 1:19).

Giovanni il Battista occupa un posto singolare nella storia del Patto di Grazia. L'ultimo Profeta, e il più grande, dell'antico patto, per certi versi come Samuele, o addirittura come Elia, fu mandato da Dio come un messaggero speciale per annunciare e introdurre il Cristo "affinché tutti credessero per mezzo di lui" (Matteo 11:7-15; Giovanni 1:6-7).

Insieme a Giovanni, e attraverso le mani e la bocca di Giovanni, tutti i santi e i profeti dell'antico patto indicano Gesù e dicono: "Ecco l'Agnello di Dio, che toglie il peccato del mondo!" (Giovanni 1:29). Isaia non disse forse: "Il castigo, per cui abbiamo pace, è caduto su di lui e mediante le sue lividure noi siamo stati guariti

... Come l'agnello condotto al mattatoio ... Egli ha portato la colpa di molti" (Isaia 53:5-12)?

Il tempo dell'antico patto aveva finalmente raggiunto il suo compimento! Il Regno di Dio avrebbe fatto il suo ingresso nella storia nella persona stessa del Re! E Giovanni acclamò Colui che, pur venendo dopo di lui, era in realtà prima di lui, poiché era "il Figlio di Dio" (Giovanni 1:30, 34).

La missione di Giovanni il Battista, il precursore, aveva raggiunto il suo culmine: preparare, spianare la via del Signore. E così Giovanni chiama Israele al ravvedimento, avvertendo la nazione che se non si ravvede, Gesù battezzerà Israele con il fuoco del giudizio. Infatti, ha in mano il suo ventilabro per ripulire la sua aia. Un residuo, il grano, sarà raccolto nel granaio, ma la pula sarà bruciata con fuoco inestinguibile. Dire "abbiamo per padre Abrahamo!" non servirà a nulla se non c'è pentimento. Ormai la scure è posta alla radice degli alberi (Matteo 3:1-12; Marco 1:4; Luca 3:1-9, 16-17).

Con Giovanni Battista arriviamo alla svolta dei tempi, la svolta decisiva della storia del patto e del mondo. Arriviamo a quel tempo che il Nuovo Testamento chiama "gli ultimi tempi", o "gli ultimi giorni", o ancor più brevemente, "l'ultima ora". Questa svolta dei tempi segna la fine di un mondo, di un'epoca antica, del vecchio "eone".

Il tempo adamitico, misurato dalla creazione del mondo, lascerà il posto al tempo del secondo Adamo, l'era cristiana, un'era che durerà fino alla fine del mondo — cioè fino al ritorno di Cristo nella gloria, fino alla risurrezione dei morti, fino al giudizio finale, fino alla trasfigurazione dell'universo, l'apokatastasis, cioè "i tempi della restaurazione di tutte le cose" di cui parla Pietro (Atti 3:21).

Il residuo fedele raccolto intorno al bambino

Diversi eventi significativi nella vita di Gesù e dei suoi genitori sono riportati solo in due dei quattro Vangeli: Matteo e Luca.

Questi eventi includono:

- il concepimento e la nascita miracolosa di Giovanni, che sarebbe

diventato il Battista (Luca 1:5-25 e 57-80);

- la visita di una madre in attesa, Maria, a un'altra, sua cugina Elisabetta (Luca 1:39-56);
- il concepimento divino di Gesù e la sua nascita verginale (Matteo 1:18-25; Luca 1:26-38 e 2:1-6);
- le visite dei pastori e dei Magi al bambino a Betlemme (Luca 2:8-20; Matteo 2);
- la circoncisione di Gesù l'ottavo giorno secondo il comandamento della Torah e la sua presentazione al Tempio di Gerusalemme il quarantesimo giorno (Luca 2:21-40);
- il pellegrinaggio di Gesù e dei suoi genitori quando aveva dodici anni allo stesso Tempio da Nazareth (Luca 2:41-52);
- e la drammatica predicazione di Giovanni il Battista nel deserto (Matteo 3:1-12; Luca 3:1-20).

Questi episodi iniziali ci introducono a vari membri del residuo, fedeli al patto. Incontriamo:

- il sommo sacerdote Zaccaria e sua moglie Elisabetta;
- i genitori di Giovanni il Battista;
- la vergine Maria e suo marito Giuseppe genitori di Gesù;
- il profeta Simeone che prende in braccio Gesù bambino;
- e la profetessa Anna, molto avanti negli anni.

A questi uomini e donne — raffigurati come icone letterarie (specialmente da Luca, che aveva indubbiamente appreso di tutti questi eventi dalle stesse labbra di Maria, colei che “serbava in sé tutte queste cose, meditandole in cuor suo”; Luca 2:19) — a questi membri del residuo d'Israele dobbiamo diversi salmi, vale a dire il Cantico di Maria (Magnificat), quello di Zaccaria (Benedictus Domine Deus) e quello di Simeone (Nunc Dimittis).

Le introduzioni di Matteo e Luca tolgono ogni dubbio circa le radici ebraiche e giudaiche di Gesù (“la salvezza viene dai Giudei”, dirà Gesù stesso; Giovanni 4:22). Queste radici — le radici del residuo fedele che ha ascoltato il messaggio di Giovanni Battista — cresceranno e porteranno i loro frutti nella vita degli apostoli, dei discepoli, di tutta la Chiesa di Gerusalemme (la prima chiesa, la chiesa madre) e dei primi martiri dopo Gesù, a cominciare da

Stefano. Tutti costoro erano ebrei. Le loro vite testimoniano la continuità del Patto di Grazia mentre il vecchio eone, la vecchia era, lascia il posto al nuovo.

Due nomi importanti

Quando si parla della nascita verginale (con tanta delicatezza, tale rispetto, pieni di timore e saggezza che Dio stesso dà!), Matteo tira fuori due nomi il cui significato esplicito (e meraviglioso!) può essere compreso solo nella lingua ebraica. Apprendiamo che Dio comandò a Giuseppe di chiamare il bambino Yehoshuah (Ièsous in greco, Gesù in italiano), che significa “Dio salva” (“ciò che Dio fa attraverso Gesù”, o “ciò che Gesù, essendo Dio, fa Egli stesso”: salva!). L’altro nome poi, quello indicato in anticipo dal profeta Isaia (Isaia 7:14), è Emanu-El, che significa Dio (El) con noi (Emanu). Il bambino si chiama Emanu-El perché è veramente Dio e veramente uomo, insieme e inseparabilmente, con la nostra umanità, solamente senza peccato.

I Magi e i pastori

I Magi, i saggi, gli studiosi d’Oriente (forse dalla Mesopotamia o dalla Persia?), non erano ebrei, ma credevano nel Signore e nel Re dei Giudei (c’erano stati alcuni di questi credenti non ebrei prima di loro e molti altri dopo!). Avevano seguito il cammino tracciato per loro dalla stella luminosa della gloria di Dio ed erano venuti a Betlemme (ebraico per “casa del pane”) per adorare il bambino con gioia. In questo erano stati preceduti dai pastori d’Israele, che erano stati visitati dagli angeli che avevano detto loro dove andare, e che avevano udito il primo Gloria in onore di Gesù.

Quanto al re Erode, egli reagì a questa notizia massacrando “tutti i maschi che erano in Betlemme e in tutto il suo territorio dall’età di due anni in giù” (Matteo 2:16). Gesù comunque fuggì, grazie a Giuseppe che portò Lui e sua madre in Egitto dopo essere stato avvertito da un angelo. Simeone non aveva forse dichiarato a Maria: “Ecco, egli è posto a caduta e a rialzamento di molti in Israele,

come segno di contraddizione” (Luca 2:34)? Mentre alcuni celebravano il Natale con gli angeli, altri celebravano a modo loro con i demoni.

L'OBEDIENZA DI GESÙ

Ci è pervenuta solo una storia riguardante l'infanzia di Gesù. Sappiamo che quando aveva dodici anni i suoi genitori andarono in pellegrinaggio al Tempio di Gerusalemme per celebrare la Pasqua, accompagnati per la prima volta dal loro figlio (l'età di dodici anni segnava la fine dell'infanzia — il *bar mitsvah* degli Ebrei). Oltre a questo, non abbiamo dettagli biografici nel Nuovo Testamento, nemmeno nei Vangeli, sui primi trent'anni di Gesù. Notiamo di seguito che il nostro Salvatore è nato molto probabilmente nel settembre dell'anno 3 a.C. I pastori fecero la loro visita quando Gesù era ancora un neonato (Luca 2:12), invece i Magi fecero la loro quando aveva poco più di un anno mentre viveva con i suoi genitori in una casa a Betlemme (cfr. Matteo 2:11, 16). Quando Gesù e i suoi genitori tornarono dal loro periodo da rifugiati in Egitto alla loro accogliente città di Nazaret, in Galilea, Gesù aveva più di due anni (cfr. Matteo 2:19-23).

Gesù cresce

A Nazaret, dove Giuseppe era un falegname (Matteo 13:55), Gesù cresceva “in sapienza, in statura e in grazia davanti a Dio e agli uomini” (Luca 2:40, 50-52). Sappiamo che aveva dei fratelli: Giacomo, Iose, Simone e Giuda (Giovanni 2:12; Marco 6:3).

Anche se non ci viene data la minima descrizione del suo aspetto fisico, possiamo evidenziare alcuni punti importanti del suo sviluppo e della sua maturazione da quando aveva due anni fino ai trentatré (1-30 d.C.).

Come fu educato Gesù nella sua famiglia? Sappiamo che era sotto l'autorità dei suoi genitori come comandato dalla Torah (Luca 2:51). Giuseppe, che senza dubbio morì durante l'adolescenza di Gesù (dato che non sentiamo parlare di lui nei Vangeli dopo quel periodo), era “uomo giusto”, cioè un uomo di fede e di preghiera,

che obbediva ai comandi di Dio. Promesso sposo di Maria, affrontò certamente una vera prova durante il mistero del concepimento e della nascita verginale di suo “figlio”, prova che superò con successo (Matteo 1:18-24). Maria cercò sempre di essere “la serva del Signore” (Luca 1:38). Madre di Dio secondo la sua umanità, favorita e benedetta tra le donne (Luca 1:42, 48), era un membro fedele per eccellenza del residuo di Israele, un residuo che comprendeva anche i suoi parenti, Zaccaria ed Elisabetta, “entrambi giusti davanti a Dio, osservando in modo irreprensibile tutti i comandamenti e i precetti del Signore” (Luca 1:6), il loro figlio Giovanni (il Battista), e Giuseppe, il marito di Maria. Qui c’era un’intera comunità di santi che viveva nel “timore” di Dio e secondo la sua misericordia (Luca 1:50), un popolo spiritualmente “affamato” che Dio colmava con i suoi beni (Luca 1:53). Maria, sebbene discendesse dalla linea reale davidica (come Giuseppe), era di condizioni modeste (Luca 1:27, 69; 2:4). Di sicuro dovette soffrire molto: dalla grande tensione nella sua relazione con Giuseppe quando le fu annunciato per la prima volta che sarebbe rimasta incinta, all’indegnità di dare alla luce suo figlio in una stalla, alla spaventosa fuga in Egitto sotto le terribili minacce di Erode. Ma Dio, sia in cielo che tra le sue braccia sulla terra, la rafforzò in tutte queste cose. Sapeva che una spada le avrebbe trafitto l’anima; ma come le aveva detto Elisabetta, “Beata è colei che ha creduto!” (Luca 1:45).

La fedeltà di Maria e Giuseppe li portò a crescere Gesù con un rispetto misto all’adorazione (così come doveva essere!), in una vita di preghiera quotidiana, in una devota attenzione ai comandi della Torah (soprattutto per quanto riguarda l’educazione dei figli) che occupava costantemente le loro menti e abbelliva le loro labbra. E così Gesù, prima da piccolo bebè, poi da bambino, poi da adolescente, cresciuto con le Scritture, circondato dall’amore e dall’esempio della sua famiglia, crebbe in sapienza, obbedienza e grazia.

Sin dai primi tempi Gesù era “pieno di saggezza”, di quella saggezza radicata nel timore di Dio (Salmi 111:10) e nell’osservanza dei suoi comandamenti, la Torah (Deuteronomio 4:6). In qualità di

secondo Adamo, l'Adamo del nuovo patto, del patto pienamente rinnovato, Egli cercò in ogni cosa di dipendere da quella grazia mediante la quale visse la sua esistenza umana.

Ora siamo pronti a guardare più da vicino l'obbedienza di Gesù — l'obbedienza che Gli è stato richiesto di imparare, l'obbedienza che lui desiderava imparare, proprio lui al quale “anche i venti e il mare ubbidiscono” (Matteo 8:27).

L'obbedienza di Gesù

Mediante la sua obbedienza Gesù adempì la Legge in due modi. L'adempì obbedendo a tutto ciò che la Legge richiede, cioè i suoi precetti e comandamenti. Ma l'adempì anche sottomettendosi alle giuste punizioni che la Legge dichiara e richiede.

Gesù, il nuovo e secondo Adamo, a capo di una nuova umanità salvata, avendo assunto la condizione di servo mettendo da parte la sua gloria, desiderò obbedire perfettamente alla Legge di Dio, in contrasto con il primo Adamo che si ribellò contro la Legge di Dio e così divenne il capo di un'umanità soggetta al peccato originale. Mentre il peccato del primo Adamo ha portato alla morte e alla perdizione di tutti noi, l'obbedienza del secondo Adamo porterà alla nuova nascita e alla salvezza di tutti gli eletti, tutti coloro che crederanno in Lui e compiranno i primi passi dell'obbedienza.

Gesù dovrà “imparare l'obbedienza”, anche se non nel senso di passare dalla disobbedienza all'obbedienza, perché Lui è quello senza peccato dal concepimento. Egli sta “imparando l'obbedienza” in quanto sta crescendo sempre di più, e meglio, in obbedienza. Il primo Adamo, creato obbediente, divenne inspiegabilmente disobbediente. Il secondo Adamo, concepito obbediente, sta per migliorare in obbedienza, un'obbedienza che gli costerà più di quanto si possa immaginare, perché lo porterà al punto di separazione da Dio, di accettare di essere maledetto da Dio — al nostro posto, per il nostro peccato, in modo che la giustizia possa venire dalla giusta punizione dei peccati della razza umana, commessi da tutti gli uomini con e in Adamo, il primo Adamo.

Mentre Gesù cresce nell'obbedienza, lo farà, fin dall'inizio, con

la morte infernale e maledetta della croce costantemente in vista (Deuteronomio 21:23; Galati 3:13). Fin dall'inizio Gesù deve immaginare, e andare volontariamente verso l'insostenibile: cioè che Lui, l'unico vero Giusto senza peccato, soffrirà la morte in croce. La tentazione e la prova (peirasmos) che Gesù subirà durante tutta la sua vita, e soprattutto alla fine, è di accettare, o non accettare, di sperimentare l'inferno della separazione da Dio, la maledizione di Dio il Santo sul peccato e sui peccatori — al nostro posto, al posto di coloro per i quali desidera essere l'unico e perfetto Salvatore. Un santo, tagliato fuori da Colui che è la santità stessa: questo è ciò che Gesù ha scelto di essere; questo è ciò che Gesù ha scelto di sperimentare nella sua morte — di accettare, per il bene dei suoi, proprio ciò che trova intollerabile, inaccettabile.

Dall'Incarnazione alla croce, Gesù rivela l'amore e la giustizia di Dio. Tutta la sua vita, e soprattutto la sua fine, è una piena e completa obbedienza alla Legge, la Legge che si esprime non solo nei comandamenti, nei precetti, ma anche nella condanna della separazione da Dio per i peccati dei peccatori come tutti noi, noi della razza caduta di Adamo.

Nel nostro stato decaduto, desideriamo l'amore di Dio, ma neghiamo la sua giustizia. Se proprio dobbiamo, accettiamo che Dio abbia dato la sua Legge, ma una Legge che vorremmo sgoigliare dei suoi avvertimenti, minacce e condanne. Gesù, invece, ha preso su di sé tutto il peso, ha abbracciato tutta la sua chiamata nel suo amore per noi: tanto i comandamenti della Legge quanto le sue condanne. Per noi e per la nostra salvezza "era necessario" (ah! questa piccola parola dei di enfasi del testo greco del Nuovo Testamento!), "era opportuno", "era indispensabile", non solo che Gesù obbedisse pienamente alla Legge, ma anche che prendesse su di sé e per sé, al nostro posto, la punizione di tutti i peccati dei peccatori dal primo peccato di Adamo ai peccati degli ultimi uomini pentiti e credenti che cammineranno sulla terra.

In questo modo, la morte maledetta della croce è l'atto finale di un'obbedienza iniziata con l'incarnazione. Il Cristo, Dio Figlio diventato uomo, ha dovuto imparare sempre di più, sempre meglio,

quale fosse la pienezza della sua obbedienza.

Il dolore fisico della crocifissione impallidiva in confronto all'immaginabile dolore morale provato da Colui che, santo e innocente, portava volontariamente la maledizione di Dio, la separazione infernale da Dio. Eppure, era ciò che Cristo aveva scelto una volta per tutte:

Ecco perché Cristo, entrando nel mondo, disse:

“Tu non hai voluto né sacrificio né offerta,
ma mi hai preparato un corpo;
non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato.
Allora ho detto: ‘Ecco, vengo’
(nel rotolo del libro è scritto di me)
‘per fare, o Dio, la tua volontà’”
(Ebrei 10:5-7; cfr. Salmi 40:7-9)

L'obbedienza umana di Gesù, iniziata quando era solo un bambino, culminerà nell'offerta suprema, la preghiera suprema nel Getsemani la mattina della sua morte:

Padre mio, se è possibile, passi oltre da me questo calice! Ma pure, non come voglio io, ma come tu vuoi!

e poi:

Padre mio, se non è possibile che questo [calice] passi oltre da me senza che io lo beva, sia fatta la tua volontà!

infine, quel pomeriggio, il suo grido di abbandono:

“Eli, Eli, lamà sabactàni?”, cioè: “Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?” (Matteo 26:39, 42; 27:46)

IL PROLOGO DI GIOVANNI

Nel prologo del suo Vangelo, Giovanni si muove rapidamente per evidenziare la stretta relazione tra la Torah di Mosè e la persona di Gesù Cristo.

Primo punto: la creazione

Con stile liturgico, il prologo di Giovanni celebra la stessa Parola che, essendo Dio, ha dato vita all'universo creato e che, facendosi carne, ha portato la nuova creazione — o il rinnovamento della creazione che è la salvezza in e attraverso questa nuova creazione (cfr. 2 Corinzi 5:17 e Apocalisse 21:5).

Nel principio era la Parola, la Parola era con Dio, e la Parola era Dio...Ogni cosa è stata fatta per mezzo di lei...In lei era la vita, e la vita era la luce degli uomini. La luce splende nelle tenebre, e le tenebre non l'hanno soprafatta...La vera luce che illumina ogni uomo stava venendo nel mondo. Egli era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, ma il mondo non l'ha conosciuto. È venuto in casa sua, e i suoi non l'hanno ricevuto; ma a tutti quelli che l'hanno ricevuto egli ha dato il diritto di diventare figli di Dio, a quelli cioè che credono nel suo nome, i quali non sono nati da sangue, né da volontà di carne, né da volontà d'uomo, ma sono nati da Dio.

E la Parola è diventata carne e ha abitato per un tempo fra di noi, piena di grazia e di verità; e noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre...Infatti dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto grazia su grazia. Nessuno ha mai visto Dio; l'unigenito Dio, che è nel seno del Padre, è quello che l'ha fatto conoscere. (Giovanni 1:1-18)

Come la Genesi, il prologo di Giovanni si apre con le parole: “Nel principio ... Dio”. E, sempre come la Genesi, tratta immediatamente della creazione, la creazione della luce che vince le tenebre, della vita e degli esseri umani.

Secondo punto: il Tabernacolo

Giovanni 1 dice letteralmente: “E la Parola è diventata carne e ha ‘piantato la sua tenda’ (‘ha tabernacolato’) fra di noi”.

Il verbo greco usato qui da Giovanni, *skénoô*, ha la stessa radice del sostantivo *skénôma*, che nel greco sia della Septuaginta che del Nuovo Testamento si riferisce al Tabernacolo, il Tempio di Dio (Atti 7:46), o il corpo umano (2 Pietro 1:13-14). Facendosi carne, l'unigenito Figlio di Dio prese per sé un corpo umano, as-

sunse la vita degli uomini tra gli uomini; ma fu anche quel Tempio di Dio di cui dirà ai farisei: “Distruggete questo tempio, e in tre giorni lo farò risorgere!” (Giovanni 2:19-22). Questo stesso verbo *skénoô* appare due volte nel Libro dell’Apocalisse. La prima volta, parlando dei martiri, dice: “Sono davanti al trono di Dio e lo servono giorno e notte, nel suo tempio; e colui che siede sul trono stenderà la sua tenda su di loro” (Apocalisse 7:15). La seconda volta, lo Sposo della Chiesa — Gesù Cristo — viene menzionato in questo modo: “Ecco il tabernacolo di Dio con gli uomini! Egli abiterà con loro, essi saranno suoi popoli e Dio stesso sarà con loro e sarà il loro Dio” (Apocalisse 21:3).

Con l’Incarnazione del Figlio di Dio, si realizzano tre promesse. La prima, dalla Torah: “Io stabilirò la mia dimora in mezzo a voi e non vi detesterò. Camminerò tra di voi, sarò vostro Dio e voi sarete mio popolo” (Levitico 26:11-12). La seconda, dai Profeti: “Metterò il mio santuario in mezzo a loro per sempre. La mia dimora (tabernacolo) sarà presso di loro; io sarò loro Dio ed essi saranno mio popolo” (Ezechiele 37:26-27). E la terza, dagli Scritti: “Poiché egli mi nasconderà nella sua tenda in giorno di sventura, mi custodirà nel luogo più segreto della sua dimora, mi porterà in alto sopra una roccia.” (Salmi 27:5).

Terzo punto: Heséd ed Eméth

Giovanni 1:17 dichiara: “Poiché la legge (la Torah) è stata data per mezzo di Mosè; la grazia e la verità sono venute per mezzo di Gesù Cristo”³.

Questa frase collega Mosè a Gesù Cristo, in modo indissolubile. La prima parte di questo versetto, come abbiamo già detto, riecheggia ciò che la Torah stessa dice: “Mosè ci ha dato una legge” (Deuteronomio 33:4). Come vedremo, Gesù stesso dice all’inizio del suo ministero: “Non pensate che io sia venuto per abolire la

3. Molte versioni recitano: “ma la grazia e la verità sono venute per mezzo di Gesù Cristo”. L’avversativa, “ma”, non è inclusa nel testo greco, e tende a sostenere la nozione marcionita che Legge e Vangelo sono opposti l’uno all’altro.

legge o i profeti (la Torah); io sono venuto non per abolire, ma per portare a compimento. Poiché in verità vi dico: finché non siano passati il cielo e la terra, neppure uno iota o un apice passerà dalla legge (la Torah) senza che tutto sia adempiuto.“ (Matteo 5:17-18). Né ”grazia e verità“ sono concetti nuovi aggiunti al vecchio comandamento della Torah, perché li troviamo già nella Torah (per esempio, Esodo 34:6). ”Grazia“ e ”verità“ (in ebraico, *héséd* ed *éméth*) caratterizzano il Patto di Grazia. *Héséd*, che è anche tradotto come ”benignità“, significa la fedeltà di Dio alle promesse del patto in senso positivo, (la sua ”ira“, o la sua ”vendetta“, sono la sua fedeltà, in senso negativo, agli avvertimenti e alle minacce del suo patto; cfr. Numeri 11:33; Deuteronomio 11:17; Matteo 3:7; Luca 21:22-23). *Éméth*, tradotto con ”verità“, significa la lealtà, la sincerità, la rettitudine e la sicurezza di Dio riguardo a tutto ciò che dice, che sia indirizzato al suo popolo, i membri del Patto di Grazia, o a coloro che sono al di fuori del suo Patto e ai quali ha comunque indirizzato la sua Parola. *Éméth* deriva dalla stessa radice di Amen, la parola che Dio usa per ratificare ciò che dice — ”Amen, Amen, vi dico“ — o che noi usiamo per ratificare ciò che Dio o un altro (magari un angelo) ci dice (Apocalisse 7:11-12). Quando il popolo dice Amen dopo che qualcuno lo ha guidato in preghiera, per esempio, sta dicendo: ”Sono d'accordo! Mi unisco a questa preghiera!“. Dire Amen è un impegno; è una parola seria da non pronunciare casualmente. Dire Amen è dire ”sì“. Secondo Apocalisse 3:14, Gesù Cristo è ”l'Amen, il testimone fedele e veritiero, il principio della creazione di Dio“. Amen!

IL BATTESIMO E L'UNZIONE DI CRISTO

I Vangeli scritti attestano tutti l'unico vero Vangelo. Allo stesso modo, le introduzioni di Matteo e Luca e il prologo di Giovanni sono prefazioni a quest'unico vero Vangelo, tutte notevoli, preziose e indispensabili. La prima frase del Vangelo di Marco (che funge da titolo) rende molto chiaro che il Vangelo di Gesù Cristo Figlio di Dio — cioè il ministero di Gesù Cristo — inizia con il suo battesimo e l'unzione (o ”battesimo-unzione“), un evento ripor-

tato in tutti e quattro i Vangeli.

Abbiamo già esaminato il mistero del concepimento e della nascita verginale di Gesù, noto come il fiat (mi sia fatto; Luca 1:38) della beata Maria, chiamata ad essere la theotokos, la madre di Dio. Dall'inizio alla fine, questo fiat è stato preparato, diretto, avvolto e accompagnato fino alla fine in modo speciale dalla grazia sovrana del Dio Trinitario. Tra le molte attestazioni di questa opera di Dio ci sono l'Annunciazione dell'Angelo Gabriele: "Il Signore è con te" (Luca 1:28), la testimonianza di Elisabetta, la madre di Giovanni il Battista: "Benedetta sei tu fra le donne" (Luca 1:42), e il Magnificat di Maria stessa: "Lo spirito mio esulta in Dio, mio Salvatore ... perché grandi cose mi ha fatte il Potente" (Luca 1:47-49). Allo stesso modo, mentre ora consideriamo il mistero del battesimo-unzione di Gesù, arriviamo al fiat (il "lascia fare"; Matteo 3:13-17) a Giovanni il Battista, chiamato ad essere "più che un profeta" (Matteo 11:9; Luca 7:27-28).

Il fiat di Giovanni, il Precursore (Luca 1:17, 76), fu preparato, diretto, avvolto e accompagnato fino alla fine in modo del tutto particolare dalla grazia sovrana del Dio Trinitario. Noi riconosciamo l'opera di Dio nell'autorità del Figlio incarnato che convince Giovanni, che per primo si oppose a Lui; nella discesa e nella venuta pre-pentecostale dello Spirito su Gesù in forma di colomba; e nella voce del Padre che dice: "Questo è il mio diletto Figlio, nel quale mi sono compiaciuto". Qui si sta svolgendo molto di più del semplice battesimo, perché è il battesimo di Giovanni, insieme con l'apertura dei cieli e le azioni e le dichiarazioni delle distinte persone della Santa Trinità che si riuniscono per costituire inseparabilmente il battesimo-unzione del nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo.

Sebbene il battesimo-unzione di Gesù sia ricco di significato, noi dobbiamo intenderlo in primo luogo come l'evento che consacra Gesù come Cristo (dal greco Christos), come Messia (dall'ebraico Mashîah), come l'Unto (dal latino Unctus) per essere prima di tutto e principalmente Sacerdote, ma anche Profeta e Re.

È anche il battesimo-unzione di Gesù Cristo come Capo del suo corpo, del suo popolo.

Queste due prospettive, questi due significati del battesimo-unzione di Gesù si riuniscono, si congiungono strettamente, perché questo evento segnala l'ingresso dell'unico Mediatore nel suo triplice ufficio, nel suo ministero per la gloria di Dio e la salvezza di tutto il suo popolo. Questo non sminuisce il fatto che Gesù, fin dalla sua incarnazione, è già ripieno dello Spirito Santo per il quale Egli cresce in sapienza e grazia nella sua umanità. Ma il battesimo-unzione di Gesù fu la sua ordinazione, la sua consacrazione nel pubblico e manifesto ministero di Mediatore, nel quale ora entra. È già il Mediatore, ma in segreto. Nel corso di forse due anni, al massimo tre, darà testimonianza e dimostrazione del fatto che è il Mediatore, fino alla fine della sua vita di uomo e la fine del suo ministero, fino alla croce dove sigillerà il Vangelo col suo sangue, mediante il sacrificio che gli costerà il tormento infernale e orribile della sua separazione da Dio.

I vecchi sacerdoti...

Nell'antico patto, i sacerdoti — Aronne e suo figlio — erano unti, investiti, santificati, cioè “consacrati”, per servire il Signore nell'offerta fedele di sacrifici (Esodo 28:41; 29:7; 40:12-15), per servire come sacerdoti santi al Signore (Esodo 30:30). Questa unzione era fatta con “olio” (Levitico 8:12; 21:12), un profumo accuratamente preparato con olio d'oliva e mescolato con spezie pregiate (Esodo 30:22-25). La cerimonia includeva anche l'aspersione con acqua, come vedremo tra poco.

Si era “consacrati” quando questa unzione veniva “versata sul capo” per aspersione.

Tra i molti comandi specifici dati dalla Torah riguardo al sommo sacerdote e il giorno dell'espiazione, si afferma che “il sacerdote che ha ricevuto l'unzione ... farà l'espiazione” (Levitico 16:32).

Nell'antico patto non venivano unti solo i sacerdoti ma anche i re (1 Samuele 10:1; 16:3, 12, 13; 2 Samuele 2:4; 3:39; 1 Re 1:34-45; 2 Re 9:3-6; 11:12; 23:30). A volte l'unzione fu ricevuta anche dai profeti (per esempio 1 Re 19:16). L'unzione — sacerdotale, regale, profetica — era il segno sacramentale e il sigillo dello spargimento dello Spirito Santo (1 Samuele 10:1, 6; 16:13; Isaia 61:1).

L'unzione di Cristo è annunciata diverse volte nell'Antico Testa-

mento (per esempio: 1 Samuele 2:10, 35; Salmi 2:2, 6; 45:8; Daniele 9:24-26).

...e il nuovo Sacerdote

Poco dopo il suo battesimo-unzione, Gesù andò nella sinagoga di Nazareth in giorno di sabato. Dopo aver letto Isaia 61:1-2 (“Lo Spirito del Signore Dio è su di me”), dichiarò alla congregazione: “Oggi si è adempiuta questa Scrittura, che voi avete udito” (Luca 4:14-21).

Parlando con la Samaritana al pozzo di Giacobbe, Gesù afferma di essere davvero il Cristo, il Messia, l’Unto (Giovanni 4:25-26). Più tardi, Gesù accetterà la dichiarazione di Pietro: “[Tu sei] il Cristo [il Messia, l’Unto] di Dio” (Luca 9:20). E ancora, davanti al sommo sacerdote il giorno della sua passione e crocifissione, Gesù dichiarerà di essere il Cristo (Marco 14:61-62; cfr. anche Atti 2:36 e Romani 1:4).

È noto come Giovanni, in un primo momento, si sia rifiutato di battezzare Gesù chiedendo la stessa cosa a lui: “Sono io che ho bisogno di essere battezzato da te, e tu vieni da me?” Ma Gesù insiste e comanda: “Lascia fare per ora, poiché conviene che noi adempiamo in questo modo ogni giustizia” (Matteo 3:14-15). Gli Ebrei fedeli alla Torah sapevano che la giustizia era osservare tutto ciò che Dio comandava (Deuteronomio 6:25). Gesù, nato sotto la Torah (Galati 4:4), aveva sempre cercato di compiere tutta la giustizia prescritta dalla Torah. Questo è il modo in cui il residuo fedele di Israele intendeva la giustizia. Questo è ciò che Gesù aveva imparato dai suoi genitori.

Il suo battesimo-unzione

Durante il suo battesimo, il nostro perfetto e unico Sacerdote desiderava che ogni giustizia fosse adempiuta e che tutto ciò che la Torah insegnava venisse osservato.

C’erano tre requisiti per l’ordinazione di un sacerdote. Doveva aspettare fino all’età di trent’anni (Numeri 4:3, 47), doveva ricevere una chiamata (Esodo 28:1; cfr. Ebrei 5:4), e doveva esse-

re asperso con acqua da un sacerdote (Levitico 8:6; Esodo 29:4; 30:17-21; cfr. per i Leviti: Numeri 8:6-7).

Il battesimo di Gesù, l'atto sacramentale della sua ordinazione, era conforme alle disposizioni della Torah. È specificamente detto che fu battezzato all'inizio del suo ministero quando aveva trent'anni (Luca 3:23); fu debitamente chiamato da Dio (Ebrei 5:4-10); e fu asperso con acqua da Giovanni, che era un sacerdote legittimo, essendo il figlio del sacerdote Zaccaria (Luca 1:5, 13).

Inoltre, i sacerdoti dell'antico patto venivano unti con olio. Meglio che con l'olio, Gesù fu unto con lo Spirito Santo, che discese e venne su di Lui mentre saliva fuori dall'acqua (Matteo 3:16).

Nell'affermare che il battesimo-unzione di Gesù fu di fatto la sua ordinazione, gli ovvi paralleli tra l'evento e le prescrizioni dell'Antico Testamento non sono l'unica prova. Un episodio riportato in Matteo 21 e Marco 11 conferma che questa fu effettivamente la sua ordinazione. Questi due Vangeli ci dicono che dopo aver fatto il suo ingresso a Gerusalemme per subire la sua passione, Gesù cacciò i mercanti dal Tempio, dicendo: "È scritto: 'La mia casa sarà chiamata casa di preghiera', ma voi ne fate un 'covo di ladri'". Le autorità ebraiche intervengono mentre Gesù sta insegnando nel Tempio e si avvicinano a Lui per chiedere: "Con quale autorità fai tu queste cose? E chi ti ha dato questa autorità?"

Gesù risponde loro dicendo: "Anch'io vi farò una domanda; se voi mi rispondete, vi dirò anch'io con quale autorità faccio queste cose. Il battesimo di Giovanni da dove veniva? Dal cielo o dagli uomini?"

Gesù stabilisce un nesso tra il suo battesimo-unzione e la sua autorità di cacciare i ladri dal Tempio e di insegnare lì, e così facendo, mostra che il diritto e la responsabilità dell'ufficio di Sacerdote gli appartengono. Viene sollevata un'obiezione estemporanea: "Ma Gesù non avrebbe potuto essere sacerdote poiché non era della famiglia di Aronne! Gesù non è neppure della tribù di Levi i cui membri erano legati alla famiglia di Aronne per il ministero del tempio!" (Numeri 3:9-12). Lo stesso Nuovo Testamento fornisce la risposta.

Secondo l'ordine di Melchisedec

Gesù non era un sacerdote secondo l'ordine di Aronne per la semplice ragione che il suo sacerdozio, sia come offerente che come offerta, non era, come quello dell'antico patto, solo per gli Ebrei, ma secondo il nuovo patto, per tutte le nazioni del mondo. Egli fu fatto "sacerdote secondo l'ordine di Melchisedec".

Il salmo 110 annunciò:

Il SIGNORE (YHWH) ha detto al mio Signore (Adonai)...

Il SIGNORE stenderà da Sion lo scettro del tuo potere...

Il SIGNORE ha giurato

e non si pentirà:

"Tu sei Sacerdote in eterno,

secondo l'ordine di Melchisedec."

La Lettera agli Ebrei, citando sia il salmo 2 che il salmo 110 (5:5-6), ci dice che Gesù, il Figlio unigenito e il Cristo, fu proclamato "sommo sacerdote secondo l'ordine di Melchisedec" (Ebrei 5:10; 6:20; 7:17).

Tutto il settimo capitolo della Lettera agli Ebrei celebra la superiorità misteriosa e qualitativa di Melchisedec (il Re della Giustizia) su Mosè stesso, e la superiorità di quest'opera sacerdotale secondo l'ordine di Melchisedec sull'opera sacerdotale della famiglia di Aronne in Israele. I sommi sacerdoti del sacerdozio Israelita, del sacerdozio dell'antico patto — cioè, dell'antica disposizione del Patto di Grazia — essendo uomini soggetti a debolezza, avevano bisogno di offrire sacrifici continuamente. Ma Cristo, il Figlio unigenito, il Sommo Sacerdote secondo l'ordine di Melchisedec, si è offerto una volta per tutte, "toglie(ndo) il peccato del mondo", come disse Giovanni il Battista (Giovanni 1:29), con il suo sacrificio perfetto.

Genesi 14 racconta la storia dell'incontro tra Abrahamo e Melchisedec. Questa storia ci rivela radicalmente e profeticamente che c'è un sacerdozio, nascosto nell'Antico Testamento, rivelato nel Nuovo, che è più profondo e più alto, più ampio e più universale, del sacerdozio di Aronne e di quello levitico. Il vero sacerdozio archetipico dell'Antico Testamento è quello di Melchisedec,

anche se la sua realizzazione storica, nell'unico, sovrano, Sommo Sacerdote, viene dopo il sacerdozio levitico. Cristo venne dopo Abrahamo, dopo Mosè, dopo Aaronne, dopo i Profeti dell'Antico Testamento, che includono Giovanni il Battista. Eppure, era prima di loro, essendo "l'Agnello, che è stato ucciso fin dalla fondazione del mondo" (Apocalisse 13:8).

Dando la "decima di tutto" a Melchisedec, Abrahamo confessò — un tale mistero di fede! — che colui che gli aveva dato "pane e vino" e lo aveva "benedetto" era un sacerdote del Dio altissimo (Genesi 14:18-19).

Questo re di Salem, questo re della pace, era anche "senza padre, senza madre, senza genealogia, senza inizio di giorni né fine di vita, reso simile quindi al Figlio di Dio, egli rimane sacerdote in eterno" (Ebrei 7:3-4). Cristo Gesù è indirettamente indicato come Re di Giustizia nel Nuovo Testamento (ad esempio, Matteo 6:33; Apocalisse 15:3-4).

Allo stesso modo, con autorità regale, Egli dona la sua pace (Giovanni 14:27; 16:33; Atti 10:36; Romani 5:1; Efesini 2:14).

In questo vediamo Cristo Gesù obbedire umilmente alla Torah ricevendo, come sacerdote ordinario, il suo battesimo in acqua da un sacerdote umano all'età di trent'anni.

Egli adempie anche le promesse della Bibbia ebraica, che, sia nella sua descrizione del vecchio sacerdozio ordinato da Dio per mezzo di Mosè in vista di Colui che doveva venire, sia nella sua rappresentazione della singolare figura di Colui che doveva venire a immagine di Melchisedec, annunciava, preparava e tipizzava l'Unto, il Messia, il Cristo a venire, il Sacerdote straordinario, l'unico vero Sacerdote, il cui sacerdozio sarebbe stato "per sempre" (Ebrei 5:6), "perfetto" (Ebrei 7:11) e "immutabile" (Ebrei 7:24).

Infatti, a noi era necessario un sommo sacerdote come quello (deì!), santo, innocente, immacolato, separato dai peccatori ed elevato al di sopra dei cieli. (Ebrei 7:26)

Il battesimo-unzione di Gesù può essere inteso in due modi. È stato in primo luogo quello di Cristo come Sacerdote, Re, e Profeta, ma come vedremo, è stato anche quello di Gesù Cristo come Capo del suo corpo, come Capo del suo popolo.

Il battesimo di Cristo come Capo del suo corpo

Coloro che venivano da Giovanni per il battesimo ascoltavano la sua chiamata a pentirsi — il Regno di Dio è vicino! Gesù, naturalmente, non aveva bisogno di pentirsi, perché era senza peccato. Eppure, non sarebbe certo stato un Re senza sudditi, un Profeta senza discepoli, un Sacerdote senza coloro che beneficiavano del suo sacrificio. Non sarebbe stato un Capo senza un corpo.

Nella sua lunga profezia che va dai capitoli 40 a 55, Isaia annunciò la venuta di un Pastore per il suo gregge, le sue pecore e i suoi agnelli (40:10-11); la venuta del Redentore per il suo popolo (41:14); la venuta dell'Eletto di Dio per tutte le nazioni (42:1, 4, 6); la venuta del Signore per il popolo del suo patto (49:8 e seg.); la venuta del Liberatore per coloro che Egli coronerà di gioia (51:11-12); la venuta del Servo per coloro di cui sopporterà il castigo (53:4 e seg.).

Le parole di questa profezia sono riprese da Dio quando al battesimo-unzione di Gesù dice: “Ecco...il mio eletto di cui mi compiaccio” (42:1). E quando Giovanni il Battista dice che Gesù “toglie il peccato del mondo”, si riferisce alla profezia di Isaia sull'Agnello (53:7), profezia che egli stesso attesta, perché con i suoi occhi la “vede” adempiuta, realizzata, in Gesù.

Con il suo battesimo-unzione da parte di Giovanni, Gesù, come Capo, inizia quel cammino che porterà alla sua passione per il suo popolo, il suo corpo. Il suo battesimo nel Giordano annuncia quel battesimo di sudore e sangue che subirà nella sua morte redentrice. Indica che Gesù, il Sacerdote Unto, è anche il Sacrificio Unto carico dei peccati, del giudizio, della condanna e della punizione del suo popolo, di quei peccatori eletti in Lui, per togliere i loro peccati e assicurare la loro salvezza.

L'obiettivo del battesimo-unzione di Gesù, il Capo, è la salvezza del corpo.

Lì, al suo battesimo-unzione, Gesù accetta che i peccati del suo popolo cadano su di Lui come le acque del Giordano; accetta che l'ira giusta di Dio cada su di Lui fino a diventare una “maledizione” (Galati 3:13; cfr. Deuteronomio 21:23). L'acqua versata su di Lui simboleggia l'ira di Dio che cade sul Capo invece che sul cor-

po. L'espressione: "l'ira di Dio su/sopra" appare frequentemente nell'Antico Testamento (cfr. per esempio, 2 Cronache 32:25) e nel Nuovo (cfr. Giovanni 3:36; Romani 1:18; Efesini 5:6).

Gesù è il Capo della Chiesa; Egli è un tutt'uno con essa in senso mistico. Egli rappresenta tutto il suo popolo davanti al volto del Padre suo, assumendo, prendendo su di sé, tutti i peccati dei membri del suo corpo. Con l'acqua del suo battesimo-unzione, Gesù accetta in anticipo il castigo della maledizione della croce. Questo è stato fatto anche perché si compisse tutta la giustizia — i peccati di molti sono stati "tolti" perché l'Innocente si è "assunto la responsabilità" per loro, ricevendo la punizione per loro, pagando per loro, per amore del suo popolo e in loro vece.

Battezzando Gesù secondo il suo comando, Giovanni il Battista Lo consacrò Sacerdote. Ma per la volontà libera e sovrana della Trinità, questo battesimo significava che Gesù era anche il sacrificio vicario per il suo popolo affinché si compisse tutta la giustizia. Luca sottolinea il fatto che Gesù pregò durante il suo battesimo (3:21). Questa preghiera può e deve essere intesa insieme alla preghiera di Gesù sul monte degli Ulivi alla vigilia della sua morte.

In quanto vero essere umano, lottando in preghiera mentre scendeva nel Giordano per essere battezzato, Gesù ebbe bisogno della piena misura dello Spirito Santo. "E lo Spirito Santo scese su di lui in forma corporea, come una colomba; e venne una voce dal cielo [che diceva]: 'Tu sei il mio diletto Figlio; in te mi sono compiaciuto'" (Luca 3:22).

Il battesimo del Signore e Salvatore avviene nel contesto di un'epifania, una teofania, in cui il Dio trinitario si manifesta. I cieli furono aperti (Matteo 3:16; Marco 1:9; Luca 3:21; Giovanni 1:32). Il sacramento! Il mistero!

L'INSEGNAMENTO PROFETICO DI GESÙ

Le due prospettive della profezia di Cristo

Gesù esercita il suo ministero profetico subito dopo il suo battesimo-unzione. La Parola di Dio fatta uomo diventa il Profeta.

Quando si considera la profezia di Gesù (l'insieme di ciò che di-

ce: discorsi, insegnamenti, parabole, sermoni, aforismi, ecc.), si trovano due prospettive — queste due prospettive sono a volte distinte e altre volte sovrapposte.

Secondo la prima prospettiva, Gesù consola (sorregge, sostiene, incoraggia, rafforza) il resto d'Israele e coloro che vi aderiscono. Secondo la seconda prospettiva, Gesù lancia un appello a tutto il popolo d'Israele, a tutto Israele. Con sempre maggiore urgenza, fa sapere che ora è il momento di ascoltare e seguire la Parola di Dio: la Parola scritta dallo Spirito di Dio nella Torah, nei Profeti e negli Scritti; e Cristo, la Parola incarnata, venuta ai suoi come la Bibbia di Israele aveva predetto.

Distinguiamo due fasi nel suo ministero profetico riguardo a questa chiamata. Durante la prima tappa, che continua dal suo battesimo-unzione fino alla sua trasfigurazione e al suo viaggio fino a Gerusalemme per morire, Gesù mobilita i suoi discepoli (i dodici: Matteo 10; poi i settanta: Luca 10) affinché chiamino il popolo di Dio a ritornare, ravvedendosi, alle questioni di vita e di morte sollevate dalle parole del patto.

Le questioni includono:

Chi è il Signore?

Cosa ha fatto fino a questo momento?

Quali sono i suoi comandamenti?

Quali benedizioni o maledizioni ci si deve aspettare da Lui come conseguenza della fedeltà o dell'infedeltà?

Quale futuro c'è, cosa c'è davanti, per il popolo del patto?

Quelli mandati da Gesù — i dodici, poi i settanta — hanno poco tempo per compiere la loro missione verso “le pecore perdute della casa d'Israele”. Perciò non devono caricarsi di borse di denaro o di altri averi. Se non vengono accolti, devono scuotere la polvere dai loro piedi e andare oltre (Matteo 10:5-15; Marco 6:7-13; Luca 9:1-6 e 10:1-20). Notiamo per inciso che questa priorità missionaria verso Israele non avrà fine con la partenza del loro Maestro, ma continuerà dopo la venuta dello Spirito Santo nel giorno di Pentecoste. Sarebbe continuata anche al prezzo del martirio, anche se fossero stati odiati da tutti per il nome di Gesù. Il Figlio dell'uomo verrà a giudicare Israele prima ancora che

abbiano terminato la loro missione (Matteo 10:16-23).

Durante la seconda fase, dopo la sua trasfigurazione e il viaggio fino a Gerusalemme per morire, le cose subiscono una forte accelerazione. Gesù dichiarerà apertamente il giudizio di Dio sul suo popolo. Dice che sono come l'albero senza frutto che, in un'occasione lui maledice e che era "seccato fin dalle radici" (Marco 11:11-26), o come i vignaioli a cui il proprietario ha affittato la sua vigna e che poi picchiano i servi che il proprietario ha inviato "al tempo della raccolta" — una, due, tre volte — e che alla fine, quando il proprietario manda il suo amato figlio lo uccidono (Marco 12:1-12).

Questi episodi e parabole raffigurano il Signore Dio, il Signore (Suzerain) e Fondatore del patto, che fa causa e persegue una giusta azione legale contro il suo vassallo infedele che ha rotto l'accordo pattizio. È come se il Signore Dio fosse venuto a dare un ultimatum a questi ribelli prima di eseguire la sua vendetta (Deuteronomio 32:35; Ebrei 10:30-31; Matteo 23:32-36).

Spesso è stato detto che il Dio dell'Antico Testamento è terribile e iracondo, mentre il Dio del Nuovo Testamento è amorevole e indulgente. Questa contrapposizione del Dio dell'Antico Testamento a quello del Nuovo Testamento è un errore grossolano e incomprensibile, un'errata interpretazione dei testi, perché Dio è amore e Dio è santo in un testamento come nell'altro. Infatti, se il Nuovo Testamento rivela più pienamente l'amore di Dio, rivela più pienamente anche la sua santità.

Vediamo l'amore e la santità di Dio chiaramente raffigurati insieme nel Vangelo di Giovanni, il più "predestinazionista" dei Vangeli (per esempio 3:5-8, 27; 6:37-39, 44, 65; 17:24), ma che ha anche più da dire sul giudizio messianico. È comune citare — e citare erroneamente il significato dell'affermazione di Gesù: "Infatti Dio non ha mandato suo Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui" (Giovanni 3:17), senza menzionare ciò che segue immediatamente:

Chi crede in lui non è giudicato; chi non crede è già giudicato, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio. Il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo, e gli uomini hanno amato le

tenebre più della luce, perché le loro opere erano malvagie. Perché chiunque fa cose malvagie odia la luce e non viene alla luce, affinché le sue opere non siano scoperte; ma chi mette in pratica la verità viene alla luce, affinché le sue opere siano manifestate, perché sono fatte in Dio. (Giovanni 3:18-21) ⁴

Ed è il quarto Vangelo che riporta questa dichiarazione di Gesù: “Chi rifiuta di credere al Figlio non vedrà la vita, ma l’ira di Dio rimane su di lui” (Giovanni 3:36; cfr. anche Giovanni 5:21-30; 8:16; 9:39; 12:31).

Gesù, alla fine del suo ministero, arriva a dire che questa generazione — questa generazione “malvagia”, “adultera”, “peccatrice”, “perversa” — vedrà la distruzione di Gerusalemme e del Tempio, la venuta su di loro del giudizio del Figlio dell’Uomo, la fine del mondo, la fine dell’era dell’antico patto.

Gesù, l’Israelita, piange quando considera ciò che sta per accadere: “Gerusalemme, Gerusalemme, che uccidi i profeti e lapidi quelli che ti sono mandati, quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli, come la chioccia raccoglie i suoi pulcini sotto le ali; e voi non avete voluto!” (Matteo 23:37).

Ci sono stati molti che hanno pianto, molti che sono stati mossi dalla chiamata di Cristo, e così sono diventati suoi discepoli, lo hanno salutato come il Messia, e si sono uniti al fedele residuo di Israele. Ma, nel suo complesso, la generazione ha seguito falsi pastori e lo ha ostinatamente respinto. Molti sono stati chiamati, ma pochi sono stati scelti (Matteo 22:14).

*

Nel sermone sul monte, in Galilea, all’inizio del suo ministero pubblico (Matteo 5, 6 e 7), Gesù esercita il suo ufficio profetico mentre si rivolge ai suoi discepoli che sono venuti ai suoi piedi e alla folla di Giudei che si è riunita per ascoltare.

4. *NdT*: : Il tipo di citazione selettiva di Giovanni 3:17 dalla quale Courthial mette in guardia è vivo e vegeto. Per un esempio recente, vedi Love Wins di Rob Bell: *A Book About Heaven, Hell, and the Fate of Every Person Who Ever Lived* (New York, NY: HarperOne, 2011), 160.

I “poveri” d’Israele

Gesù dichiara che gli umili, i poveri in spirito (coloro che formano il fedele residuo d’Israele) sono “contenti”, “beati”, anche — e soprattutto — quando soffrono insulti, calunnie e persecuzioni per il nome del Signore. Essi sono il sale della terra d’Israele. Che il sale non perda il suo sapore, né la luce sia messa sotto un secchio! Con la loro semplice obbedienza alla Torah, essi glorificano il loro Padre nei cieli davanti agli uomini.

I farisei

Successivamente, Gesù mette in guardia i suoi ascoltatori dall’insegnamento degli scribi, dei dottori della legge e dei farisei. I farisei — che deriva dalla parola ebraica *Perushîm*, che significa “quelli messi da parte” — erano stati influenti fin dal regno di Giovanni Ircano (134-104 a.C.) ed erano divisi in varie scuole (per esempio, la scuola di Hillel il Vecchio contro la scuola di Sham-may). Essi sostenevano di seguire le “tradizioni” che presumibilmente risalivano a Mosè, ma queste tradizioni spesso contraddicevano la legge mosaica. Di conseguenza, per mezzo di queste tradizioni, i farisei cambiavano e distorcevano il significato della Torah in modo che quella che promuovevano non era la vera Torah, ma una Torah deformata.

A partire dal sermone sul monte, Gesù chiama ripetutamente e vigorosamente i suoi ascoltatori a rifiutare queste tradizioni d’umana invenzione e a tornare alla Parola di Dio — cioè alla sola Parola di Dio e alla Parola di Dio per intero. Su questa linea, troviamo verso la fine del suo ministero profetico la sua condanna degli “scribi e farisei, ipocriti” sotto forma di sette maledizioni più una, che corrisponde alle sette benedizioni più una che Egli pronunciò sui “poveri” e i “mansueti” di Israele, coloro che “sono affamati e assetati di giustizia”. (Dico sette più una, e non otto, perché in ogni caso l’ottava differisce dalle prime sette in quanto non riguarda tipi particolari di obbedienza, ma afferma esiti universali sperimentati da coloro che si troveranno perseguitati da un lato, e quelli che sono diventati persecutori dall’altro [Matteo

5:10; 23:33-36]).

I farisei, i loro scribi, i loro maestri della Legge e i loro anziani (o rabbini) erano colpevoli di aver distorto la Torah su diversi punti. In primo luogo, focalizzando tutta l'attenzione sull'escuzione esterna di certi rituali, anteponevano cose di secondaria importanza a cose di primaria importanza (e questo in contrasto con i chiari insegnamenti della Scrittura). Hanno lasciato in sospeso le "cose più importanti della legge: il giudizio, la misericordia e la fede" (cfr. Michea 6:8; Zaccaria 7:9-10), cose che "bisognava fare, senza tralasciare le altre" (Matteo 23:23).

In secondo luogo, hanno esteriorizzato il significato della Legge invece di cercare di cogliere la pienezza e la profondità del suo significato interiore (cfr. Proverbi 6:16-18, 25). Avevano certamente ragione a riconoscere che la Legge condanna le azioni malvagie, ma sbagliavano a minimizzare o a non riconoscere che essa condanna anche le fonti di quelle azioni malvagie che scaturiscono dal cuore, dal profondo dell'io — "Custodisci il tuo cuore più di ogni altra cosa, poiché da esso provengono le sorgenti della vita" (Proverbi 4:23; questo insegnamento biblico si trova anche in Esodo 20:3, 17; Deuteronomio 5:20 e 8:2; Ezechiele 11:19-20; 36:25-27; ecc.).

Infine, ciò che li rendeva ipocriti, autosufficienti e orgogliosi era che si giustificavano davanti a Dio, non vedendosi come peccatori (Matteo 9:10-13; Luca 16:15; 18:9-14). Non riuscivano a capire che la Legge non era stata data agli uomini come mezzo per giustificarsi, e che la salvezza viene solo per grazia. La Legge non dà la capacità di adempiere la Legge; questa capacità perviene agli uomini solo per grazia.

I sadducei

Accanto ai farisei, i Vangeli parlano dei sadducei (forse discendenti di Zadok, il sommo sacerdote), molti dei quali erano essi stessi sacerdoti. I sadducei furono tenuti in alta considerazione dai re Asmonei e dai dirigenti (della famiglia di Erode) fino al 65 d.C. Molti dei membri del sinedrio erano sadducei. Ma dopo la distruzione del Tempio nel 70 d.C., la loro influenza scomparve,

mentre prevalse l'influenza dei farisei. Per i sadducei, solo la Torah propriamente detta (il nostro Pentateuco) aveva piena autorità. I Sadducei non credevano nella resurrezione, nell'esistenza di creature spirituali (angeli o demoni), o nel giudizio oltre la tomba. Erano dediti alla promozione dell'autonomia umana.

*

Non dobbiamo supporre che ci sia il minimo contrasto tra la Torah di Mosè e gli insegnamenti del nostro Signore nel sermone sul monte. Infatti, Gesù mette esplicitamente in guardia contro tale contrapposizione, dicendo: "Non pensate che io sia venuto per abolire la legge o i profeti; io sono venuto non per abolire, ma per portare a compimento. Poiché in verità vi dico: finché non siano passati il cielo e la terra, neppure un iota o un apice passerà dalla legge senza che tutto sia adempiuto. Chi dunque avrà violato uno di questi minimi comandamenti e avrà così insegnato agli uomini, sarà chiamato minimo nel regno dei cieli; ma chi li avrà messi in pratica e insegnati sarà chiamato grande nel regno dei cieli" (Matteo 5:17-19).

Infatti, in Matteo 5:17-48, Gesù contrappone ciò che viene detto dagli anziani (i maestri della Legge, gli scribi e i rabbini) a ciò che è effettivamente scritto nella Torah. Con autorità (Matteo 7:29), Gesù ritorna e sottolinea l'autorità normativa della Torah, della Bibbia ebraica. Ogni sua affermazione che inizia con "ma io vi dico..." associa le sue parole (provenienti dalla Parola incarnata) con quelle della Scrittura, la Parola scritta (trasmessa dal suo stesso Spirito).

Proprio come aveva fatto durante la sua tentazione da parte del diavolo nel deserto, così fa qui: risponde con forza all'uso improprio di testi isolati (e quindi male interpretati) della Scrittura, e in questo modo affronta e corregge la Halakhah (il compendio sistematico dell'insegnamento) degli scribi farisaici, dei rabbini, esponendo la loro errata interpretazione.

Sei antitesi

Alla luce di quanto sopra, vediamo come Gesù espone sei antitesi (Matteo 5:21-48), mostrando come gli insegnamenti dei rab-

bini siano contrari a ciò che la Torah, la Bibbia, dice veramente. Gesù si appella alla Scrittura nel suo insieme, dalle sue radici ai suoi frutti, mentre i rabbini raccolgono solo alcune parti, rami tagliati via dal resto e quindi seccati.

Anche se ogni “Voi avete udito che fu detto” contiene un versetto della Scrittura, dobbiamo riconoscere che i farisei e i rabbini stanno usando questo versetto per sminuire, rendere superficiale, torcere o travisare il significato di ciò che è scritto. Il principio della Sola Scriptura (la sola Scrittura) è vero solo nella misura in cui si allinea con la Tota Scriptura (tutta la Scrittura): le due cose devono andare insieme.

1. “Non uccidere”, secondo i rabbini, si applicava solo all’atto, e non all’ira ingiusta che dà origine all’atto (Zaccaria 7:10; 8:17). Gesù va oltre, mostrando che il sesto comandamento include anche un aspetto positivo: essere riconciliati con il prossimo, l’amore per il prossimo (Matteo 5:23-26; cfr. Levitico 19:16-18).
2. Allo stesso modo, secondo i rabbini, “Non commettere adulterio” non si applicava alla lussuria (cfr. Esodo 20:17 e Giobbe 31:1).
3. “Quando un uomo sposa una donna che poi non vuole più, perché ha scoperto qualcosa di indecente a suo riguardo, le scriva un atto di ripudio, glielo metta in mano e la mandi via” (Deuteronomio 24:1), secondo i rabbini, permetterebbe ad un uomo di divorziare da sua moglie semplicemente perché lo desidera (cfr. Malachia 2:14-16). La scuola del rabbino Hillel, contemporaneo di Gesù, permetteva a un uomo di divorziare dalla moglie per qualsiasi causa: se la trovava troppo rumorosa, una cattiva cuoca, meno attraente di prima, ecc.
4. Per i rabbini, “Non giurare il falso; da’ al Signore quello che gli hai promesso con giuramento” (Matteo 5:33, riferendosi a Levitico 19:12) significava che si poteva giurare e fare giuramenti nella vita quotidiana, con riserve mentali, secondo le quali si giurava “per questo” o “per quello” o “sulla testa di”, ecc. C’è un posto legittimo per i giuramenti (il Signore stesso li ha fatti), come nel tribunale pubblico; ma nella vita quotidiana il nostro sì deve essere sì e il nostro no, no; qualsiasi cosa più di questa è del maligno.
5. “Occhio per occhio, dente per dente.” Lo scopo della lex talionis, un principio affermato nella Bibbia, è di assicurare che la puni-

zione sia adatta al crimine. Tuttavia, è stato preso dai rabbini per giustificare la vendetta personale in questioni private — situazione in cui la Scrittura, invece, ci esorta a mostrare misericordia (Proverbi 19:22; 22:9; Isaia 1:17; Zaccaria 7:9).

6. I rabbini presero il comandamento della Torah, “Ama il tuo prossimo”, e aggiunsero perniciosamente “odia il tuo nemico”. La Bibbia, tuttavia, comanda: “Se il tuo nemico ha fame, dagli del pane da mangiare; se ha sete, dagli dell’acqua da bere” (Proverbi 15:21).

Gesù espande ulteriormente il vero significato della Bibbia, la Bibbia che era la sua, dicendo: “Ma io vi dico: amate i vostri nemici, benedite coloro che vi maledicono, fate del bene a quelli che vi odiano, e pregate per quelli che vi maltrattano e che vi perseguitano ... Voi dunque siate perfetti, come è perfetto il Padre vostro celeste” (Matteo 5:44-48).

Il Re e il suo Regno

Consacrato Sacerdote e Profeta con il suo battesimo, Gesù Cristo viene anche consacrato Re — Re del Regno di Dio, del Regno dei Cieli.

All’inizio del suo ministero Gesù “andava attorno per tutta la Galilea ... predicando il vangelo del regno” (Matteo 4:23). Ha sottolineato la necessità della grazia e dello Spirito Santo, come lo vediamo dire a Nicodemo che venne da lui di notte: “Se uno non è nato di nuovo, non può vedere il regno di Dio ... se uno non è nato d’acqua e di Spirito, non può entrare nel regno di Dio” (Giovanni 3:3, 5).

Lungo tutto il suo ministero Gesù dichiara che il Regno è vicino (Matteo 4:17; Marco 1:15; 12:34), poiché è arrivato e, nella sua persona, è in mezzo a loro (Luca 17:21).

Il suo invito è di cercare prima il regno di Dio e la sua giustizia (Matteo 6:33) e di chiedere lo Spirito Santo senza il quale nessuno può entrare nel regno e vivere della sua giustizia (Luca 11:9-13). Inoltre, il Regno e la giustizia (la giustizia è il compimento della legge) vanno assieme (Romani 8:4; 14:17). La giustizia dei discepoli supera quella degli scribi e dei farisei, è la giustizia che Dio dà per grazia ai peccatori che si umiliano e si pentono, e che sanno di

essere lontani dalla perfezione, ma che si sforzano di raggiungere la meta per il premio della celeste vocazione di Dio in Cristo Gesù, compiendo ogni sforzo per vivere secondo i comandamenti di Dio in ogni area della vita (cfr. Filippesi 3:8-14).

Il Regno di Dio è il quinto regno annunciato da Daniele. Dopo aver spiegato a Nebukadnetsar la sua visione della statua e aver parlato della pietra che avrebbe frantumato la statua e sarebbe diventata una grande montagna che avrebbe riempito tutta la terra (Daniele 2:31-35), il profeta e uomo di stato concluse: “Il Dio del cielo farà sorgere un regno, che non sarà mai distrutto ... ma esso durerà per sempre” (Daniele 2:44). Nell’Apocalisse, le voci nel cielo proclamano a gran voce: “Il regno del mondo è passato al nostro Signore e al suo Cristo ed egli regnerà nei secoli dei secoli” (Apocalisse 11:15).

Troviamo l’insegnamento di Gesù sul Regno nelle parabole.

In una di queste parabole (una sola frase!), Gesù, alla fine del suo ministero, dichiara: “In verità, in verità vi dico che se il granello di frumento caduto in terra non muore, rimane solo; ma se muore, produce molto frutto” (Giovanni 12:24). Il Re, che misteriosamente porta il Regno in sé, deve morire per portare molto frutto. Un’altra volta, Gesù presenta questa parabola: “Il regno dei cieli è simile a un granello di senape che un uomo ha preso e seminato nel suo campo. Esso è il più piccolo di tutti i semi; ma, quand’è cresciuto, è maggiore degli ortaggi e diventa un albero; tanto che gli uccelli del cielo vengono a ripararsi tra i suoi rami” (Matteo 13:31-32). Il Regno crescerà largamente nel corso dei secoli fino al giorno in cui, alla fine, “la conoscenza del Signore riempirà la terra, come le acque coprono il fondo del mare” (Isaia 11:9). Stesso annuncio ha fatto la Torah (Levitico 26:3-13; Deuteronomio 28:1-14).

Ancora una volta, Gesù dice: “Il regno dei cieli è simile al lievito che una donna prende e nasconde in tre misure di farina, finché la pasta sia tutta lievitata” (Matteo 13:33). Apprendiamo qui che il Regno crescerà anche in maniera approfondita — nel tempo il Regno penetrerà e farà lievitare i vari aspetti della realtà fino a quando, alla fine, nessuna parte della vita umana sarà lasciata in-

tatta.

Il Re, il detentore del Regno, morirà da solo, un singolo granello caduto a terra, affinché poi, non più solo, diventi un albero immenso.

È mediante la sua morte, risurrezione e ascensione che Cristo, il Re vittorioso sul diavolo, sul peccato e sulla morte, siederà sul trono “al di sopra di ogni principato, autorità, potenza, signoria e di ogni altro nome che si nomina non solo in questo mondo, ma anche in quello futuro” (Efesini 1:20-21).

Questo regno di Cristo, inaugurato nel 30 d.C. e manifestato in modo straordinario dal 30 al 70 d.C., non è di questo mondo (Giovanni 18:36) poiché esercita il proprio influsso dal cielo dove Cristo siede alla destra del Padre. Tuttavia, lo sviluppo del Regno è progressivo, in quanto si estende e si radica in modo un po' embrionale nelle prime fasi e poi continua ad esercitare quell'influsso in modo sempre più prominente, “come in cielo, anche in terra”, in ogni settore della vita, fino a giungere al punto di piena fioritura annunciato in Isaia 2:2-4 e Michea 4:1-4.

In cielo, da dove regna sempre più sulla terra, Gesù “divenne per tutti quelli che gli ubbidiscono autore di salvezza eterna” (Ebrei 5:9). Il progresso del Regno, del Patto di Grazia, non è però del tutto automatico. Esso avanza e retrocede secondo la fedeltà o l'infedeltà, la perseveranza o la caduta, l'obbedienza o la disobbedienza dei sudditi del Regno, dei membri del Patto di Grazia, alla Parola-Legge di Dio. Fin dai giorni del ministero terreno di Gesù, la proclamazione del Regno imminente si accompagna alla chiamata all'obbedienza alla Legge (Matteo 7:12-27).

Nel Te Deum, la Chiesa ha cantato lungo i secoli al Re del Regno, il Garante del Patto di Grazia: “Vincitore della morte, hai aperto ai credenti il regno dei cieli”.

LA FINE DEI TEMPI

Veniamo ora al discorso che Gesù rivolse ai suoi discepoli sul monte degli Ulivi alla fine del suo ministero terreno (Matteo 24; Marco 13; Luca 21).

Poco prima, mentre i discepoli stanno lasciando il Tempio, ne esaltano la bellezza. L'anno è il 30 d.C. Anche se costruito dopo il ritorno degli esuli quattro secoli prima, questo secondo Tempio brilla in modo impressionante sotto il sole, risultato di un progetto di restauro totale iniziato qualche decennio prima da Erode il Grande (Erode, un re idumeo, cercava con questa mossa di conquistarsi il favore degli Ebrei). Si stavano ancora aggiungendo gli ultimi dettagli.

“Maestro,” dice uno dei discepoli, “guarda che pietre e che edifici!” Con loro stupore, Gesù risponde: “Vedi questi grandi edifici? Non sarà lasciata pietra su pietra che non sia diroccata”. I discepoli decidono di interrogarlo su questo.

Più tardi, sul monte degli Ulivi, dove Gesù si era seduto, vengono da Lui in privato, chiedendo: “Dicci, quando avverranno queste cose e quale sarà il segno della tua venuta e della fine dell'èone?⁵[l'era, l'epoca nella quale ci troviamo]?” È a questa domanda che Gesù risponde.

Il contesto

Durante tutto il suo ministero, Gesù aveva già annunciato in vari modi la fine dell'età presente (che diventa così l'era antica): “E io vi dico che molti verranno da Oriente e da Occidente e si metteranno a tavola con Abrahamo, Isacco e Giacobbe nel regno dei cieli, ma i figli del regno saranno gettati nelle tenebre di fuori. Là ci sarà pianto e stridor di denti” (Matteo 8:11-12). Un'altra volta racconta la parabola del banchetto di nozze:

Il regno dei cieli può essere paragonato ad un re, il quale fece le nozze di suo figlio. Mandò i suoi servi a chiamare gli invitati alle nozze; ma questi non vollero venire. Mandò una seconda volta altri servi, ... ma quelli [gli invitati], non curandosene, se ne andarono, chi al suo campo, chi al suo commercio; altri poi presero i suoi servi, li maltrattarono e li uccisero. Allora il re [udito ciò] si adirò, mandò le sue truppe a sterminare quegli omicidi e a bruciare la loro città. Quindi disse ai suoi servi: “Le nozze sono pronte, ma gli invitati

5. Qui è usata a parola greca αἰὼν.

non ne erano degni. Andate dunque ai crocicchi delle strade e chiamate alle nozze quanti troverete” ... e la sala delle nozze fu piena di commensali (Matteo 22:2-10).

Alle città d'Israele che rifiutarono la sua chiamata, Gesù disse:

Guai a te, Corazin! Guai a te, Betsaida! perché se in Tiro e Sidone fossero state fatte le opere potenti compiute tra di voi, già da molto tempo si sarebbero pentite, con sacco e cenere. Perciò vi dichiaro che nel giorno del giudizio la sorte di Tiro e di Sidone sarà più tollerabile della vostra. E tu, o Capernaum, sarai forse innalzata fino al cielo? No, tu scenderai fino all'Ades. Perché se in Sodoma fossero state fatte le opere potenti compiute in te, essa sarebbe durata fino ad oggi. Perciò vi dichiaro che nel giorno del giudizio la sorte del paese di Sodoma sarà più tollerabile della tua (Matteo 11:21-24).

Raccontò anche la terribile parabola dei vignaiuoli a cui un proprietario aveva affittato la sua vigna.

Quando fu vicina la stagione dei frutti, [il proprietario del terreno] mandò i suoi servi dai vignaioli ... ma i vignaioli presero i servi e ne picchiarono uno, ne uccisero un altro e un altro lo lapidarono ... alla fine mandò loro suo figlio, dicendo: “Avranno rispetto per mio figlio”. Ma i vignaioli, veduto il figlio,... lo presero, lo cacciarono fuori dalla vigna e lo uccisero. Quando verrà il padrone della vigna, che farà a quei vignaioli? ... Li farà perire malamente, quei malvagi, e affitterà la vigna ad altri vignaioli i quali gli renderanno i frutti a suo tempo (Matteo 21:34-41).

Poi Gesù si rivolse ai sacerdoti, ai farisei e agli altri che lo ascoltavano e aggiunse:

Perciò vi dico che il regno di Dio vi sarà tolto e sarà dato a gente che ne faccia i frutti (Matteo 21:43).

Gesù, dopo aver rimproverato i capi d'Israele (Matteo 23:1-12), pronunciò su di loro le sette maledizioni più una (Matteo 23:13-36). Ci è detto che dopo questo incontro Gesù pianse su Gerusalemme (Matteo 23:37-39). Infine, mentre si dirigeva verso il luogo del Teschio, portando la sua croce, dirà alle donne che piangevano su di Lui: “Figlie di Gerusalemme, non piangete per

me, ma piangete per voi stesse e per i vostri figli. Perché, ecco, i giorni vengono nei quali si dirà: 'Beate le sterili, i grembi che non hanno partorito e le mammelle che non hanno allattato'. Allora cominceranno a dire ai monti: 'Cadeteci addosso!' e ai colli: 'Copriteci!'" (Luca 23:28-30).

"Questa generazione"

Ora che abbiamo una visione del contesto, possiamo capire meglio il discorso degli Ulivi in cui Gesù predice i "giorni della vendetta" che stanno per arrivare sul Tempio, su Gerusalemme e Israele, e che stanno per arrivare presto, poiché questi eventi accadranno durante la vita di "questa generazione", prima che "questa generazione" passi (Matteo 24:34; Marco 13:30; Luca 21:32). La parola greca *genea* è usata trentatré volte nei Vangeli e più di quaranta volte nel Nuovo Testamento. In ogni istanza significa chiaramente e specificamente una generazione, un "gruppo di contemporanei". Il segno nel cielo del Figlio dell'uomo, come gli altri sette segni che lo precedono e lo annunciano, deve quindi avvenire prima che passi l'attuale generazione d'Israele, una generazione che Gesù ha definito "malvagia", "adultera" e "peccatrice". Questa generazione, di conseguenza, era anche la generazione del circolo apostolico.

I sette segni di avvertimento

Nel suo discorso Gesù dice ai suoi ascoltatori di cercare sette segni di avvertimento — sette segni che richiedono la massima attenzione, procedendo uno dopo l'altro con precisione crescente, dal più generale al più specifico.

Essi sono:

Falsi cristi che "ne sedurranno molti" (Matteo 24:4-5; Marco 13:6; Luca 21:8).

Guerre e rumori di guerre (Matteo 24:6-7; Marco 13:7; Luca 21:9-10).

Terremoti e carestie in vari luoghi (Matteo 24:7; Marco 13:8; Luca 21:11).

Il martirio di coloro che resistono fedelmente fino alla fine (Matteo 24:9, 13; Marco 13:9, 11 e 13; Luca 21:12-19).

L'apostasia di molti (Matteo 24:10-12; Marco 13:12; Luca 21:16).

Il Vangelo proclamato a tutte le nazioni nell'oikouménê (il mondo abitato) (Matteo 24:14; Marco 13:10).

L'abominazione della desolazione e la grande tribolazione (Matteo 24:15-28; Marco 13:14-23; Luca 21:20-26).

Il segno del Figlio dell'uomo in cielo

Dopo i sette segni di avvertimento, "apparirà nel cielo il segno del Figlio dell'uomo" (Matteo 24:29-35; Marco 13:24-31; Luca 21:25-33). Questa sarà la venuta del "Messia e Giudice" del suo popolo; la distruzione del Tempio e la fine dell'era dell'antico patto.

Considereremo queste profezie storiche in maggiore dettaglio quando parleremo del loro adempimento alla fine dei quarant'anni dal 30 al 70 d.C.

La preghiera sacerdotale

Giovanni non registra il discorso di Gesù sul monte degli Ulivi nel suo Vangelo (anche se, intorno al 68 d.C., Giovanni, guidato dallo Spirito Santo, scrisse il Libro dell'Apocalisse dopo aver ricevuto una serie di visioni sull'isola di Patmos, un libro destinato a incoraggiare i cristiani mentre la venuta di Cristo, il Giudice di Israele, e della grande tribolazione si stava avvicinando).

Tuttavia, nel Vangelo di Giovanni, troviamo la preghiera di Gesù per gli apostoli e le successive generazioni di discepoli, specifica per il tempo in cui vivono e vivranno. Stiamo parlando, naturalmente, della preghiera sacerdotale del nostro Signore registrata in Giovanni 17.

Questa preghiera, rivolta dal Figlio al Padre poco prima della sua passione, è composta di tre parti, ognuna delle quali riguardante una delle tre epoche successive dell'era cristiana.

Prima parte

Essendo giunta l'ora in cui il Figlio deve glorificare il Padre, il Figlio chiede al Padre di glorificarlo mentre attraversa gli eventi che lo attendono: la sua morte imminente sulla croce, la sua risurrezione e la sua ascensione. Questi eventi imminenti, insieme alle sofferenze e alla vittoria che vi sono racchiuse, culmineranno con il fatto che Cristo riceverà da suo Padre "autorità su ogni carne" (cfr. Matteo 28:18) e, in particolare, l'autorità di dare la vita eterna a coloro che il Padre ha dato al Figlio (Giovanni 17:1-3). "Io ti ho glorificato sulla terra, avendo compiuto l'opera che tu mi hai data da fare. Ora, o Padre, glorificami tu presso di te della gloria che avevo presso di te prima che il mondo esistesse." (versi 4 e 5). La prima parte della preghiera sacerdotale riguarda gli anni dall'1 al 30 d.C.: il periodo della vita terrena di Cristo.

Seconda parte

Il Padre ha affidato al Figlio i membri della cerchia apostolica. Questi credettero nel nome del Padre e del Figlio e ricevettero e custodirono la Parola (e le parole!) data dal Padre al Figlio. Ora il Figlio chiede al Padre di glorificare il Figlio in loro. Il Figlio sta lasciando questo mondo per andare al Padre. Gesù chiede al Padre di conservare i membri della cerchia apostolica nel nome del Padre e del Figlio: "affinché siano uno, come noi." Gesù conservò i dodici e "nessuno di loro è perito, tranne il figlio di perdizione, affinché la Scrittura fosse adempiuta" (cfr. Giovanni 13:18, che cita Salmi 41:9). Ha dato loro la Parola del Padre. Essi sono ancora nel mondo; il mondo li odia perché non sono del mondo (versetti 6-14). "Non prego che tu li tolga dal mondo, ma che tu li preservi dal maligno ... Santificali nella [tua] verità: la tua parola è verità. Come tu hai mandato me nel mondo, anch'io ho mandato loro nel mondo. Per loro io santifico me stesso, affinché anch'essi siano santificati nella verità." (versi 15-19).

Questa seconda parte della preghiera sacerdotale riguarda gli anni dal 30 al 70 d.C.: il periodo della Chiesa apostolica.

Terza parte

Avendo già pregato per la sua glorificazione e la santificazione della cerchia apostolica nella verità, il Figlio prega ora per tutti coloro che crederanno in seguito, lungo i secoli fino alla risurrezione dei morti, il giudizio universale, il ritorno di Cristo nella gloria e la trasfigurazione universale. “Non prego soltanto per questi (gli apostoli), ma anche per quelli che credono in me per mezzo della loro parola: che siano tutti uno; e come tu, o Padre, sei in me e io sono in te, anch’essi siano [uno] in noi, affinché il mondo creda che tu mi hai mandato ... Padre, io voglio che dove sono io, siano con me anche quelli che tu mi hai dati, affinché vedano la mia gloria che tu mi hai data; poiché mi hai amato prima della fondazione del mondo. Padre giusto, il mondo non ti ha conosciuto, ma io ti ho conosciuto; e questi hanno conosciuto che tu mi hai mandato. E io ho fatto loro conoscere il tuo nome, e lo farò conoscere, affinché l’amore del quale tu mi hai amato sia in loro, e io in loro” (versetti da 20 a 26).

Questa terza parte della preghiera sacerdotale riguarda tutto l’arco della nostra era dopo il 70 d.C.: il periodo post-apostolico della Chiesa.

5

IL PERIODO APOSTOLICO: 30–70 D.C.

DA PASQUA A PENTECOSTE

Dall'umiliazione alla glorificazione

Per un certo tempo, Cristo, con la sua incarnazione, si è astenuto dal manifestare e dall'avvalersi della gloria che gli apparteneva nella sua divinità. Per compiere tutto ciò che era necessario per la salvezza del suo popolo, assunse la condizione di uomo e si sottomise alla Legge. Questo umiliarsi e sottomettersi alla Legge fu il frutto di una decisione d'amore trinitario. I teologi lo definiscono umiliazione del suo stato — o, come dice Paolo, “svuotamento” o “spogliamento” (Filippesi 2:7) di sé stesso. Tuttavia, con la risurrezione, il nostro Signore passa all'esaltazione del suo status, la sua glorificazione.

La risurrezione

Per un certo periodo, il corpo e l'anima di Cristo rimasero separati. Ma, con la sua risurrezione, la morte è sconfitta; i credenti, ora uniti a Lui, possono risorgere a nuova vita, trovando nella sua risurrezione una garanzia della loro propria risurrezione dei corpi (Romani 8:11; 1 Corinzi 15:17, 54; Colossesi 3:1-5; 1 Pietro 1:3, 21).

I cinquanta giorni

Dalla Pasqua all'Ascensione ci furono quaranta giorni, e dall'Ascensione alla Pentecoste — quando venne lo Spirito Santo, la Gerusalemme celeste discese, e iniziò il Regno di Dio sulla terra — ci furono altri dieci giorni. In tutto, tra la Pasqua e la Pentecoste, ci furono cinquanta giorni. Fu un tempo molto particolare e assai misterioso.

I quaranta giorni

Cristo passò dalla morte alla vita in un atto che fu più di una semplice risurrezione o rinascita, più di una semplice ripresa della vita. Con la sua risurrezione, aveva preso possesso di una vita trasfigurata, glorificata e immortale. Eppure, ciò che rende i quaranta giorni dalla Pasqua all'Ascensione così misteriosi è che, per quanto risorto, non aveva lasciato questo mondo.

L'identità individuale dell'umanità di Cristo rimaneva, ma in una condizione, uno status, di glorificazione. La tomba era vuota, tranne che per le vesti di lino e il lenzuolo per il volto che giacevano dove era giaciuto il corpo (Giovanni 20:3-8).

Nel corso dei quaranta giorni misteriosi, il Cristo risorto appare molte volte come se fosse ancora sulla terra. Non è più legato alle leggi fisiche. È lì e allo stesso tempo non lo è. Sono stati quaranta giorni straordinari, incredibili, durante i quali Gesù poteva essere visto, sentito e toccato in un momento, mentre ciò avveniva completamente al di là della percezione umana in quello successivo. È ancora in questo mondo eppure è già altrove. Cristo, già innalzato al Padre, non è ancora asceso a Lui.

In questo modo e durante questo tempo, è in grado di rafforzare la fede in Dio del suo popolo di modo di porre la sua risurrezione al di là del dubbio. Mostra loro le sue ferite ed essi toccano le sue mani e i suoi piedi. Mangia con loro (Luca 24:13-49), parla con loro (Giovanni 21), dà loro degli ordini e li raduna su un monte in Galilea (Matteo 28:1-10; 16 e seg.) Spiega loro le Scritture e, dopo aver viaggiato con loro, dà loro il pane della comunione.

Si mostra, risorto, a Maria Maddalena al sepolcro. Si mostra ai

discepoli, sia a Gerusalemme, dove si riunivano a porte chiuse, sia qualche tempo dopo sulle rive del mare di Tiberiade mentre pescavano (Giovanni da 20:11 a 21:23). E anche se non ci viene detto dove, sappiamo che si mostrò a più di cinquecento fratelli in tutto (1 Corinzi 15:6).

L'Ascensione

Dopo essere apparso nel corso dei quaranta giorni ai discepoli, parlando loro delle cose del Regno di Dio — come furono lenti a capire che non era da confondere con il regno di Israele! — Gesù ascese al cielo (Atti 1:3-11):

Così è della mia parola, uscita dalla mia bocca:

essa non torna a me a vuoto,

senza aver compiuto ciò che io voglio

e condotto a buon fine ciò per cui l'ho mandata.

(Isaia 55:11)

Questo cielo è simboleggiato dal cielo sopra le nostre teste. Ascendendo visibilmente davanti agli occhi dei discepoli finché una nuvola lo accolse e lo sottrasse agli sguardi, Gesù mostrò loro che stava lasciando questo mondo per entrare nella “luce inaccessibile, che nessun uomo ha visto né può vedere”, nascosta alla vista “fino all'apparizione (epifania) del nostro Signore Gesù Cristo, la quale sarà a suo tempo manifestata dal beato e unico sovrano, il Re dei re e Signore dei signori” (1 Timoteo 6:14-16).

I dieci giorni

Il mistero non finisce qui. Seguono dieci giorni durante i quali Gesù, salito al cielo e sul trono alla destra del Padre suo, prega il Padre di mandare ai suoi un altro Paracleto, cioè lo Spirito Santo (Giovanni 14:16).

La parola greca *paraklètos* significa colui che è chiamato accanto, un avvocato, un sostegno, un consolatore, un consigliere, una guida e un compagno. Il Paracleto, “lo Spirito di verità”, guiderà la cerchia apostolica in tutta la verità, parlando loro di tutte le cose

che riceve dal Figlio, in cielo, e dicendo loro delle cose a venire. Egli glorificherà il Figlio sulla terra, prendendo ciò che è suo e dichiarandolo a loro. Gesù Cristo, avendo ancora molto da dire ai suoi discepoli, parlerà loro per mezzo del Paracleto che manderà. Dal momento che Cristo sarà glorificato, avendo ricevuto ogni potere dal Padre, che se ne vada sarà a loro vantaggio — “perché se non me ne vado, non verrà a voi il Consolatore; ma se me ne vado, io ve lo manderò” (Giovanni 16:7-15).

Durante questi stessi dieci giorni, gli apostoli, seguendo il comando del loro Maestro, ritornano a Gerusalemme, nella sala di sopra dove Gesù ha istituito la cena del Signore, dove, insieme “con le donne e con Maria, madre di Gesù, e con i fratelli di lui”, aspettano lo Spirito Santo promesso (Atti 1:12-14).

Pentecoste

Quella che a volte viene chiamata la “Pentecoste di Cristo” avvenne all’inizio del ministero pubblico del nostro Signore, quando lo Spirito Santo discese su di Lui in forma di colomba al suo battesimo. Il giorno di Pentecoste, cinquanta giorni dopo la Pasqua, vide lo Spirito Santo scendere sulla Chiesa e sul mondo. Secondo l’antica amministrazione del Patto di Grazia, sotto varie forme da Adamo a Giovanni Battista, c’erano solo doni e azioni dello Spirito Santo. Con la Pentecoste della Chiesa, con la nuova amministrazione del Patto di Grazia, questi doni e azioni rimangono (e più abbondantemente, come attesta il Nuovo Testamento, a partire dagli Atti). Inoltre, con questa nuova era del Patto di Grazia, lo stesso Spirito Santo è personalmente presente, proprio come Gesù ha promesso che un altro Paracleto verrà, scenderà e rimarrà eternamente nel mondo con i discepoli di Cristo (Giovanni 14:16). Questo Paracleto sarà addirittura in loro (Giovanni 14:17) e pregherà con e in loro “con sospiri ineffabili” (Romani 8:26). In effetti, questa presenza personale dello Spirito Santo disceso è diversa da quella del Figlio incarnato durante la sua vita, in quanto lo Spirito non è visibile, anche se a volte si manifesta visibilmente nei suoi doni e azioni. Ma la sua presenza è ora così intima, così personale, che prende dimora nei cuori dei fedeli.

Con Lui nei loro cuori, essi possono provare un inizio di obbedienza alla sua Parola-Legge, provare l'unità d'amore che esiste anche tra il Padre e il Figlio e loro (Giovanni 14:20-21). "Ma voi mi vedrete, perché io vivo, e voi vivrete" (Giovanni 14:19).

In verità, Cristo è intimamente con e dentro il suo popolo per mezzo dello Spirito. Infatti, possiamo persino parlare dello Spirito Santo come "l'altro sé" di Cristo, poiché il Figlio e lo Spirito del Padre, sebbene distinti, sono, insieme al Padre, uno. Poiché era necessario che Gesù salisse al Padre prima di poter inviare lo Spirito, vediamo che Gesù poté dire ai suoi discepoli: "Io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine dell'età presente" (della nuova era, del nuovo inizio). Egli è con loro; sarà con loro, nello Spirito Santo, il suo altro sé. Questa presenza e opera dello Spirito Santo, lo Spirito di Cristo, è il principio della fede e della santificazione per grazia nella vita dei fedeli.

I PRIMI GIORNI DELLA CHIESA APOSTOLICA

La Chiesa apostolica sperimenterà una rapida crescita a partire dalla Pentecoste nel 30 d.C.

Per Chiesa apostolica intendiamo, molto semplicemente, la Chiesa al tempo degli apostoli — dal 30 al 70 d.C. Questa è la Chiesa sorta sulle prime pietre della "dimora a Dio per mezzo dello Spirito", della Chiesa edificata "sul fondamento degli apostoli e dei profeti, essendo Cristo Gesù stesso la pietra angolare" (Efesini 2:20-22).

Insieme agli apostoli, questo fondamento è composto dai profeti — senza dubbio quelli che avevano ricevuto "la comunicazione dello Spirito Santo" in modo miracoloso. Nella Chiesa apostolica, gli apostoli, in conformità con l'autorità spirituale ricevuta dal Signore (Giovanni 14:26; 15:16, 26; 16:12-14; 17:6-19), erano capaci sia di verificare che di autenticare la profezia incorporandola, quando lo ritenevano necessario, nel loro insegnamento. Potevano anche includere questa profezia quando mettevano per iscritto il loro insegnamento, sia che questo fosse fatto dagli stessi apostoli o dai loro fedeli compagni. Questo è ciò che abbiamo nei Vangeli,

negli Atti, nelle Epistole e nell'Apocalisse.

Dio stesso rese conto della testimonianza e dell'insegnamento della cerchia apostolica "con segni e prodigi, con opere potenti di ogni genere e con doni dello Spirito Santo" (Ebrei 2:4; cfr. Atti 2:43).

*

Agli inizi della sua esistenza, la stragrande maggioranza della Chiesa era giudaica. La primissima chiesa — la chiesa madre di Gerusalemme — era addirittura esclusivamente giudaica. Il giorno di Pentecoste, tutti i 3.000 battezzati erano ebrei, sia quelli che vivevano a Gerusalemme o nella terra d'Israele, sia quelli che erano "di ogni nazione che è sotto il cielo". Gli apostoli, "riempiti di Spirito Santo" parlavano "come lo Spirito dava loro di esprimersi" e, miracolosamente, tutti i presenti udirono il messaggio degli apostoli "nella propria lingua" (Atti 2:4-11).

In quel giorno la profezia di Gioele cominciò a realizzarsi, come Pietro rese noto:

Avverrà negli ultimi giorni, dice Dio,
 che io spanderò il mio Spirito sopra ogni persona;
 i vostri figli e le vostre figlie profetizzeranno,
 i vostri giovani avranno delle visioni,
 e i vostri vecchi sogneranno dei sogni.
 Anche sui miei servi e sulle mie serve,
 in quei giorni, spanderò il mio Spirito
 e profetizzeranno.
 Farò prodigi su nel cielo
 e segni giù sulla terra,
 sangue e fuoco, e vapore di fumo.
 Il sole sarà mutato in tenebre e la luna in sangue,
 prima che venga il grande e glorioso giorno del
 SIGNORE.
 E avverrà
 che chiunque avrà invocato il nome del SIGNORE
 sarà salvato. (Atti 2:17-21; cfr. Gioele 2:28-32)

Senza dubbio Pietro comprese che "gli ultimi giorni" di Gioele non si riferivano a un tempo futuro, bensì al suo tempo presente.

Sebbene ci siano alcune rare occasioni nel Nuovo Testamento in cui “l’ultimo giorno” si riferisce al giorno della risurrezione e del giudizio finale (Giovanni 6:39; 11:24), molto più spesso “l’ultimo giorno[i]”, “gli ultimi tempi”, “ultimo tempo”, o persino “l’ultima ora” si riferiscono ai tempi apostolici dal 30 al 70 d.C. Prendiamo un un momento per considerare i seguenti testi:

“Gli ultimi tempi”

“Ma lo Spirito dice esplicitamente che nei tempi futuri alcuni apostateranno dalla fede (tempo futuro), dando retta a spiriti seduttori...” Poiché la profezia stava trovando il suo compimento al tempo della scrittura di Paolo, Paolo si riferisce a un tempo presente “Ordinando di non contrar matrimonio” (1 Timoteo 4:1-3).

Ma voi, carissimi, ricordatevi di ciò che gli apostoli del Signore nostro Gesù Cristo hanno predetto, quando vi dicevano: “negli ultimi tempi vi saranno schernitori...Essi sono quelli che provocano le divisioni, gente sensuale, che non ha lo Spirito”. (Giuda 17-19)

“Gli ultimi giorni”

Citando il profeta Gioele, l’autore degli Atti scrive: “Avverrà negli ultimi giorni, dice Dio, ‘che io spanderò il mio Spirito sopra ogni persona; i vostri figli e le vostre figlie profetizzeranno’”. Ma il verso precedente allude agli eventi che stavano accadendo in quel momento nel giorno di Pentecoste, specificando che “questo è quanto fu annunciato per mezzo del profeta Gioele” (Atti 2:16-17).

“Or sappi questo: negli ultimi giorni verranno tempi difficili; perché gli uomini saranno egoisti, amanti del denaro...”. Paolo aggiunge che “nel numero di costoro ci sono quelli che si insinuano nelle case...” (2 Timoteo 3:1-9).

Dio...in questi ultimi giorni ha parlato a noi per mezzo del Figlio.
(Ebrei 1:2)

In un'osservazione fatta ai ricchi, Giacomo dice: "Avete accumulato tesori negli ultimi giorni" (Giacomo 5:3).

"L'ultima ora"

Ragazzi, è l'ultima ora...già ora sono sorti molti anticristi. Da ciò conosciamo che è l'ultima ora (1 Giovanni 2:18).

Uno sguardo attento a questi testi mostra che i riferimenti erano a tempi, eventi e persone che erano presenti nella generazione degli apostoli (parleremo brevemente del "giorno del Signore"). I riferimenti del profeta Gioele a "sangue e fuoco, e vapore di fumo", con il sole mutato in tenebre e la luna in sangue, con "prodigi su nel cielo e segni giù sulla terra" parlano insieme di un grande giorno di giudizio su Israele, un giudizio dal quale solo coloro che invocavano il nome del Signore sarebbero scampati. Come vedremo, la generazione apostolica — gli ultimi tempi — culmina con un grande giudizio su Gerusalemme nel 70 d.C. che adempie la profezia di Gioele.

Il dono miracoloso di parlare in lingue straniere fu inaugurato il giorno di Pentecoste e continuò durante i tempi apostolici, cioè gli ultimi tempi. Questo dono, secondo Paolo, era l'adempimento della profezia di Isaia contro l'Israele che avrebbe rigettato Cristo, "la pietra angolare". Isaia guarda ad un tempo "quando l'inondante flagello passerà, voi sarete da esso calpestati" (28:18). È un tempo in cui, "per mezzo di persone che parlano altre lingue e per mezzo di labbra straniere" il Signore "parlerà a questo popolo" (1 Corinzi 14:21; citando Isaia 28:11). "E neppure così mi ascolteranno. La parola del Signore è stata per loro precetto dopo precetto ... regola dopo regola ... un poco qui, un poco là, affinché essi andassero a cadere a rovescio, fossero fiaccati, còliti al laccio e presi! Ascoltate dunque la parola del Signore, o schernitori, che dominate questo popolo di Gerusalemme" (Isaia 28:12-14; cfr. Matteo 21:42-44 e 1 Pietro 2:6-8).

I Giudei rimangono una priorità per la Chiesa apostolica, anche se il ministero di Paolo comincia a conquistare molti convertiti dalle nazioni (gli "incirconcisi"). Dopo tutto, i Giudei (i "circon-

cisi”) erano “i figli del patto”. Inoltre, l’estensione della diaspora ebraica — sia geograficamente che numericamente — era considerevole. Nell’Impero Romano, lungo le rive del Mediterraneo, erano sparsi più di un milione di Ebrei.

La predicazione e l’insegnamento della Chiesa apostolica erano basati sulla Bibbia ebraica intesa alla luce del Vangelo di Gesù e degli apostoli, il Vangelo riguardante la persona e l’opera del Messia Gesù, Figlio di Dio e Figlio dell’uomo. E così i “figli del patto” erano chiamati alla conversione in via prioritaria (Atti 3:12-26).

I primi cristiani di Gerusalemme erano ebrei battezzati che, mentre spezzavano il pane della vita nelle loro case, continuavano anche “ogni giorno” a frequentare insieme il Tempio (Atti 2:42-46). Tra loro c’erano anche molti sacerdoti che svolgevano il loro servizio al Tempio (Atti 6:7). I cristiani di origine ebraica credevano che finché il Tempio era ancora in piedi e il suo servizio ancora attivo, la legge cerimoniale ne riattivava l’autorità. Tenendo presente questo, possiamo capire perché Paolo, anche dopo che il Concilio di Gerusalemme del 49 d.C. dichiarò che la circoncisione non era richiesta ai cristiani gentili, decise di circoncidere lui stesso il suo discepolo Timoteo — Timoteo era “figlio di una donna ebrea credente, ma di padre greco” (Atti 16:1 e seg.). Nella sua seconda lettera ai Tessalonicesi, scritta intorno al 50 d.C., Paolo non esita a parlare del Tempio di Gerusalemme come del “tempio di Dio” (2 Tessalonicesi 2:4). Poco prima del suo arresto a Gerusalemme nel 57 d.C., Paolo, che continuava ad osservare le feste del Tempio, fece il voto di nazireato (Atti 18:18; 21:15-26). I nazirei (dal verbo ebraico nazar, che significa “mettere da parte”, “consacrare”) erano ebrei che si dedicavano a Dio; i nazirei guardavano a Numeri 6 come una sorta di statuto e così, con l’era antica non ancora finita, e la nuova era già in corso, ci fu, per un certo tempo, una sovrapposizione tra le due.

LA MISSIONE DELLA CHIESA APOSTOLICA

Israele + le nazioni = la Chiesa

L'antica amministrazione del patto aveva preparato ed era costituita dal popolo speciale, Israele, posto in mezzo alle nazioni. La vita al di fuori di Israele, e anche la vita all'interno di Israele quando si allontanava dal Dio del patto e dalla sua Parola, era più o meno avvolta nelle tenebre: "Essi non conoscono né comprendono nulla; camminano nelle tenebre; tutte le fondamenta della terra sono smosse ... Sorgi, o Dio, giudica la terra, poiché tutte le nazioni ti appartengono" (Salmi 82:5, 8).

Il patto ebbe certamente in prospettiva le nazioni. Uno degli scopi di Israele era quello di crescere nella fedeltà a Dio in modo da essere un modello per ogni nazione riguardo alla fedeltà collettiva (Deuteronomio 4:5-8). Inoltre, Israele era chiamato ad attrarre e raccogliere molti dalle nazioni nella propria vita e nei propri confini in espansione (Esodo 34:22-24), e quindi gli fu comandato di essere aperto alle nazioni che avvicinava o a quelle che venivano da lui. A questo scopo, e contrariamente a ciò che era accettato in ogni altra parte del mondo, non ci doveva essere una legge per gli Israeliti e un'altra per gli stranieri in mezzo a loro, ma una sola e unica legge per entrambi (Esodo 12:49).

È significativo a questo proposito che la festa dei Tabernacoli (cioè delle tende o delle capanne), che era anche la festa della Raccolta (Esodo 23:16), annunciasse la conversione delle nazioni alla vera fede. A lungo trascurata fino a quando fu ripresa dai rimpatriati dall'esilio babilonese, questa festa trovò il suo vero significato nella predicazione dei profeti successivi. Aggeo annunciò: "farò tremare tutte le nazioni, le cose più preziose di tutte le nazioni affluiranno e io riempirò di gloria questa casa" (Aggeo 2:7). Allo stesso modo Zaccaria profetizzò: "Tutti quelli che saranno rimasti di tutte le nazioni venute contro Gerusalemme saliranno di anno in anno a prostrarsi davanti al Re, al Signore degli eserciti, e a celebrare la festa delle Capanne" (Zaccaria 14:16).

Nella sua descrizione dettagliata di come la festa dei Tabernacoli (o della Raccolta) doveva essere celebrata (Numeri 29:12-38), la

Torah comanda che settanta tori siano sacrificati, il che serve sia come un commemorazione delle settanta nazioni provenienti da Noè sia come una promessa della raccolta delle settanta nazioni nel Regno di Dio.

Le prime prefigurazioni di questa raccolta delle nazioni si possono trovare nell'influenza del patriarca Giuseppe, luce di Dio in Egitto, l'influenza del profeta Giona, attraverso il quale i Niniviti riconobbero Dio, e l'influenza dello statista e profeta Daniele, la cui testimonianza portò Nebukadnetsar e Dario a glorificare Dio. Quando la regina di Saba venne a Gerusalemme per visitare il re Salomone, non benedisse forse il SIGNORE (1 Re 10:1-13)?

Ma ora la storia del Patto di Grazia entrerà nei "tempi delle nazioni" (Luca 21:24). Ora Dio sta per aprire "la porta della fede agli stranieri" (Atti 14:27). Ora "tutte le nazioni verranno e adoreranno davanti a te, perché i tuoi giudizi sono stati manifestati" (Apocalisse 15:4), arrivando alla città di Dio, dove "le nazioni cammineranno alla sua luce e i re della terra vi porteranno la loro gloria" (Apocalisse 21:24; Isaia 60:3). "Egli [Dio], nelle generazioni passate, ha lasciato che ogni popolo seguisse la propria via", dichiarò Paolo, "senza però lasciare sé stesso privo di testimonianza, facendo del bene, mandandovi dal cielo pioggia e stagioni fruttifere e saziando i vostri cuori di cibo e di letizia" (Atti 14:16-17). Delle stesse nazioni Paolo dice più tardi: "Egli ha tratto da uno solo tutte le nazioni degli uomini perché abitino su tutta la faccia della terra [...] Dio, dunque, passando sopra i tempi dell'ignoranza, ora comanda agli uomini che tutti, in ogni luogo, si ravvedano" (Atti 17:26, 30).

Il mandato missionario

Il Signore diede il grande mandato ai suoi undici discepoli su una montagna in Galilea poco prima della sua ascensione. Anche se fu solo dopo la Pentecoste e la venuta dello Spirito Santo che la Chiesa nascente poté comprendere pienamente la propria vocazione, il comando di Cristo, il grande mandato, era però semplice e succinto:

UNA DICHIARAZIONE:

“Ogni potere mi è stato dato in cielo e sulla terra.”

UN COMANDAMENTO

“Andate dunque e fate miei discepoli tutti i popoli battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutte quante le cose che vi ho comandate.”

UNA PROMESSA

“Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine dell’età presente.” (Matteo 28:18-20)

Il “Figlio di Dio-Figlio dell’uomo”, Gesù Cristo, che presto prenderà il suo posto alla destra del Padre e riceverà ogni autorità in cielo e in terra dal Dio trino, dà alla sua Chiesa, qui rappresentata dagli undici, un grande mandato. Come vedremo, questo mandato missionario comprende ed espande il mandato culturale dato all’umanità agli albori della storia. La portata di questo mandato è sottolineata dal quadruplice uso della parola “tutti[e]”¹ — due volte in relazione al comandamento — che contrassegna le sue tre parti.

Il comandamento è imperniato sulla dichiarazione, da cui il “dunque” (oûn in greco) — omesso in alcune traduzioni. È perché Cristo ha ricevuto — e possiede — tutta l’autorità che incarica la sua Chiesa di andare a tutte le nazioni. Proprio perché l’autorità di Cristo è con, dietro e sopra la sua missione la Chiesa, ambasciatrice del suo potente Signore, può andare.

Mentre viveva sulla terra, Gesù andava solo “alle pecore perdute della casa d’Israele” (Matteo 15:24). Solo occasionalmente gli altri ricevettero “le briciole che cadono dalla tavola”, per usare l’umile e ammirevole espressione della donna cananea di cui Gesù accolse la petizione e la cui fede lodò come grande. In questa stessa ottica, mandò i suoi discepoli solo in Israele (Matteo 10:5-6; 15:24). Ma d’ora in avanti, senza dimenticare i figli e le figlie d’Israele, Cristo rivolge sé stesso e la sua Chiesa verso le nazioni (ethnè in greco).

Nel dare alla Chiesa una missione verso le nazioni, Gesù non diminuisce l’importanza dell’individuo. L’offerta del Vangelo deve

1. N.B. “Ogni” in UNA DICHIARAZIONE

essere sinceramente estesa alle singole persone in ogni tempo e luogo. Dopo tutto, è in gioco la salvezza degli esseri umani, chiamati a pentirsi e a credere. Ma è in gioco anche la salvezza, il benessere e la pace delle nazioni, cioè delle società come Dio le vorrebbe. Il Figlio di Dio deve “reggere tutte le nazioni” (Apocalisse 12:5). Le nazioni devono inchinarsi davanti al Signore e venire a camminare nella sua luce (Apocalisse 15:4; 21:24). Queste nazioni², con le loro culture, tradizioni e religioni lontane dal Dio della sacra Scrittura, sono chiamate a convertirsi a una salvezza sicura. La conversione di una nazione non avviene a prescindere dalle singole vite dei cristiani fedeli, ma proprio attraverso l’influenza di quelle vite. Inoltre, la conversione di ogni nazione deve riflettere l’unicità di quella nazione.

La nostra visione della portata della salvezza di Cristo dovrebbe essere non solo individuale e nazionale, ma anche cosmica. L’Agnello di Dio, ci dice Giovanni Battista, è venuto per “toglie[re] il peccato del mondo (kosmos)” (Giovanni 1:29). Dio “ha tanto amato il mondo, che ha dato il suo unigenito Figlio”. Dio “ha mandato suo Figlio nel mondo [...] perché il mondo sia salvato per mezzo di lui” (Giovanni 3:16-17). Gesù ha detto: “io [...] son venuto [...] a salvare il mondo” (Giovanni 12:47). E “Egli è il sacrificio propiziatorio per i nostri peccati, e non soltanto per i nostri, ma anche per quelli di tutto il mondo” (1 Giovanni 2:2). Paolo ci dice che “Dio era in Cristo nel riconciliare con sé il mondo” (2 Corinzi 5:19).

Il mondo, il kosmos, è l’universo degli uomini con tutte le realtà subumane. È tutto ciò che Dio ha creato, tutto ciò che è stato sottoposto alla futilità, tutto ciò che geme e fatica, aspettando con ansia la rivelazione dei figli di Dio (Romani 8:18 e seg.). Tutti gli aspetti dell’esistenza, sia umani che subumani, costituiscono il mondo. Cristo desidera regnare su tutto, poiché ora è “al di sopra di ogni nome che si nomina” e “tutte le cose” sono state messe sotto i suoi piedi (Efesini 1:21-22). Inoltre, essendo mandata dal suo Signore, la Chiesa può — e deve — intraprendere il combatti-

2. La parola *ethnè* “popolo; nazione” troppo spesso viene tradotta con “gentili; pagani”.

mento con armi che non sono della carne, ma sono potenti dinanzi a Dio perché “demoliamo i ragionamenti e tutto ciò che si eleva orgogliosamente contro la conoscenza di Dio, facendo prigioniero ogni pensiero fino a renderlo ubbidiente a Cristo” (2 Corinzi 10:3-5). E questo deve diventare, e diventerà, realtà.

Fate discepoli le nazioni

Quando leggiamo il mandato “fate discepoli le nazioni”, dovremmo fare attenzione a comprendere bene ciò che qui si intende. Non è “fate discepoli dalle nazioni”, come se la conversione di singoli individui provenienti da ogni nazione fosse la sola cosa qui intesa, ma “fate discepoli le nazioni” stesse. Il verbo greco *mathéteuô* corrisponde al nome *mathétês*, “discepolo”, e può essere equiparato al verbo italiano “discepolare”. Così come i singoli individui possono essere “discepolati”, così tutte le nazioni devono essere “discepolate”. Il senso personale, individuale può e dev’essere certamente sostenuto, come abbiamo detto precedentemente, ma lo scopo sociale del comandamento non dev’essere sminuito.

Che si tratti di discepoli-individui o di discepoli-nazioni (un discepolo è colui che ascolta e segue il Maestro), ognuno dev’essere battezzato e istruito a obbedire a tutto ciò che Cristo ha comandato. Riguardo il battesimo delle nazioni, la profezia di Isaia parla del Servo del Signore (il Messia) che, dopo la sua ascensione, “desterà l’ammirazione [di molte nazioni]; i re chiuderanno la bocca davanti a lui, poiché vedranno quello che non era loro mai stato narrato, apprenderanno quello che non avevano udito” (Isaia 52:15).

Paolo, l’apostolo degli incirconcisi (cioè, i non ebrei), citò questo brano da Isaia quando scrisse: “Avendo l’ambizione di predicare il vangelo là dove non era ancora stato portato il nome di Cristo” (Romani 15:20).

“Fare discepoli tutte le nazioni” significa guidare sia gli individui che le nazioni alla fede in Cristo, e all’obbedienza a lui: Dio fatto uomo. Senza dubbio, tutto dipende dalla sovranità della grazia efficace del Signore Salvatore. Ma, sotto questa sovranità, l’appello

va alle singole persone e, laddove c'è un gran numero di persone, a intere nazioni, di essere battezzati e istruiti a osservare tutto ciò che Cristo ha comandato. A queste persone e nazioni potrebbe essere necessario chiedere: “Cosa ne è stato del tuo battesimo?” Quando si tratta di osservare tutto ciò che Cristo ha comandato, c'è un'unione profonda tra battesimo ed insegnamento. Innanzitutto, sia il battesimo nel Nome trino che l'insegnamento apostolico (l'insegnamento degli apostoli stessi e/o l'insegnamento fedele a quello degli apostoli) sono sotto l'autorità del Dio trino. In aggiunta, il battesimo nel Nome trino e l'insegnamento apostolico sono entrambi parte della rivelazione del Dio trinitario – il nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo non sono altro che la rivelazione delle sacre Scritture dall'inizio alla fine di Colui che è Signore, Creatore e Salvatore.³

La persona battezzata (o la nazione) viene indirizzata alla scuola della bibbia per imparare dallo Spirito Santo e per mezzo della Chiesa fedele a svelare il mistero della Parola di Dio e osservarne i comandamenti.

*

La Chiesa, cioè questa Gerusalemme di lassù, la madre di tutti noi (Galati 4:26), questa Gerusalemme celeste dove tutti i battezzati sono cittadini (Ebrei 12:22; Filippesi 3:20), questa nuova Gerusalemme che scende dal cielo (Apocalisse 21:2), questa santa Gerusalemme che ha per fondamento i dodici apostoli dell'Agnello (Apocalisse 21:10-14), ha una missione — una missione che ha ricevuto da Cristo e dalla sua potenza “in cielo e sulla terra”. Essa consiste nel “fare discepoli” dei singoli individui e delle famiglie di tutte le nazioni, e fare discepoli di tutte le nazioni stesse (Atti

3. Biblicamente, il nome rivela la persona (il suo carattere, le sue opere). Cfr. nell'Antico Testamento – e questo ne è solo un esempio – Salmi 5:11; 9:10; 22:22; 23:3; 25:11; 75:1; 76:1; 89:16, 24; 119:55; Geremia 10:6; Ezechiele 20:44; Michea 4:5; Malachia 3:16; nel Nuovo Testamento: Giovanni 17:6; Atti 9:15. Inoltre, la blasfemia non è né l'unico né il principale scopo del terzo comandamento del decalogo, bensì ciò che viene proibito al di sopra di tutto è il disprezzo o il rifiuto della rivelazione di Dio stesso (Esodo 20:7; Isaia 52:5; Geremia 34:16; Proverbi 30:9).

2:38-39), battezzandoli e insegnando loro ad osservare tutto ciò che Cristo ha comandato. Con ciò comprendiamo che intenda:

la Bibbia (la Torah di Mosè, i Profeti e gli Scritti) che Cristo ha ricevuto, riconosciuto, confermato e sigillato come l'autorevole Parola di Dio anche nei suoi più piccoli dettagli (Luca 24:44; Matteo 5:17-20);

e la Tradizione (la Verità da tramandare) che Cristo, ancor prima che fosse scritta, ha affidato ai suoi apostoli, la quale ha trasmesso, comunicato, confermato e sigillato poiché dotata di autorità divina, prima, quando era sulla terra, fino alla sua ascensione, con il suo insegnamento, le sue promesse e la sua preghiera, poi, dopo la Pentecoste, con lo Spirito Santo che aveva promesso loro in modo speciale (Luca 10:16; 24:44-48; Giovanni 14:25-26; 16:13-15; 17:6-19).

GLI APOSTOLI

Fedeli alla promessa che accompagna il comandamento missionario: “Io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine dell’età presente”, e la profezia del risorto: “Mi sarete testimoni in Gerusalemme, e in tutta la Giudea e Samaria, e fino all’estremità della terra”, gli apostoli vivranno per vedere l’adempimento immediato di queste parole tra gli anni 30 e 70 d.C.

Gli apostoli erano dodici più uno (dodici per indicare il residuo fedele d’Israele e la continuità del Patto di Grazia; uno per indicare l’innesto delle nazioni in Israele). Tre di questi — Pietro, Paolo e Giovanni — illustreranno questo periodo eccezionale.

Pietro

L’apostolo Pietro (Simone, Képhas) fu uno dei primissimi discepoli, il portavoce dei dodici e nominato capo da Gesù stesso (Luca 22:32; Giovanni 21:15-19). La sua figura domina la prima parte degli Atti (1-12), dalla Pentecoste del 30 d.C. fino al suo arresto nel 44 durante la persecuzione ordinata da Erode Agrippa I, nipote di Erode il Grande, nel corso della quale l’apostolo Giacomo, fratello di Giovanni, fu decapitato (Atti 12:2). Dopo aver

guidato la chiesa madre a Gerusalemme — cosa che fece almeno fino alla lapidazione del primo martire, il diacono predicatore Stefano, nel 37 — Pietro fu uno degli evangelisti, insieme al diacono predicatore Filippo, che diffuse il Vangelo in tutta la Giudea, la Galilea e Samaria. Anche se ufficialmente “l’apostolo dei circoncisi”, fu il primo a battezzare i non circoncisi, i non ebrei, il primo dei quali fu Cornelio. Cornelio era un centurione di quella che era chiamata la Coorte italica. Era anche un “timorato di Dio”, un termine usato per coloro che, sebbene Gentili, avevano qualche affinità spirituale con gli Ebrei. Prima di visitarlo, Pietro ebbe la strana visione di un grande lenzuolo che scendeva dal cielo contenente ogni sorta di animali, sia puri che impuri. Per mezzo dello Spirito Santo, Pietro capì che il Signore, attraverso questi simboli, gli stava mostrando che non c’era più distinzione tra Israeliti e Gentili nella Chiesa, il nuovo Israele che scendeva dal cielo.

Pietro prese parte al Concilio di Gerusalemme nell’anno 49 con gli altri apostoli, compresi Paolo e gli anziani, presieduto da Giacomo, uno dei fratelli di Gesù, che era succeduto a Pietro come capo della Chiesa. Questo concilio si riunì per affrontare la questione della relazione tra la Chiesa e i Gentili. Dopo aver ascoltato le relazioni di Pietro e Giacomo, essi indirizzarono una lettera ai “fratelli di Antiochia, di Siria e di Cilicia” lungo la costa meridionale dell’Asia Minore. Secondo la lettera, questi fratelli Gentili non avrebbero dovuto essere circoncisi, e i non circoncisi avrebbero avuto il loro posto nella Chiesa (Atti 15).

In una data non precisamente nota — intorno al 60? — Pietro andò a Roma. Almeno una delle due lettere che possediamo di Pietro nel Nuovo Testamento fu scritta da Roma (cfr. 1 Pietro 5:13). Testimonianze attendibili ci dicono anche che fu a Roma nel 67 d.C., durante la persecuzione ordinata da Nerone dopo l’incendio di Roma nel 64, e che morì martire (crocifisso come Gesù, ma a testa in giù).

Paolo

L’apostolo Paolo (Atti 13-28) è talvolta chiamato “l’apostolo in più”, cioè “l’apostolo in aggiunta ai dodici”. È più comunemen-

te conosciuto come “apostolo degli incirconcisi”, l’“apostolo delle nazioni”, ed è la figura dominante della seconda parte del Libro degli Atti (Atti 13-28).

Nato cittadino romano nella città di Tarso in Cilicia, Paolo era un ebreo della tribù di Beniamino, un fariseo, formato sotto il rinomato Rabbi Gamaliele (Atti 22:3). Nel periodo immediatamente successivo alla Pentecoste, Saulo, come era allora conosciuto, era uno dei più feroci persecutori della Chiesa. Aveva approvato la lapidazione di Stefano. Egli “devastava la chiesa, entrando di casa in casa; e, trascinando via uomini e donne, li metteva in prigione.” Nel 37 d.C., “sempre spirante minacce e stragi contro i discepoli del Signore”, Saulo viaggiò alla volta di Damasco, intento a scovare i cristiani lì presenti da “condurre legati a Gerusalemme”. Invece, sulla strada, fu affrontato da Gesù, che lo chiamò in una visione. Improvvisamente convertito, poi battezzato, Paolo proclamò immediatamente il Vangelo del Figlio di Dio nella stessa città di Damasco (Atti 7:55-8:4; 9:1-22; Galati 1:15-17)! Gli apostoli inizialmente ricevettero questa notizia con scetticismo. Tuttavia, grazie a Barnaba, un cristiano di origine ebraica e cipriota, Paolo riuscì a convincerli della genuinità della sua fede e della sua conversione. In seguito, rimase a Gerusalemme per qualche tempo, accompagnando gli apostoli nella loro predicazione del Vangelo. Ma quando seppero degli attentati pianificati alla sua vita, i discepoli lo esortarono a rifugiarsi nella sua città natale, Tarso. Vi rimase dieci anni, dal 37 al 47, nel completo anonimato. Non sappiamo nulla di questo periodo se non che servì a prepararlo per i dieci anni successivi, dal 47 al 57, quando, nel corso di tre “viaggi missionari”, fondò chiese in Asia minore, Macedonia e Grecia.

Dopo il suo arresto a Gerusalemme nel 57, trascorse due anni come prigioniero a Cesarea (Atti 24:27). Essendo cittadino romano, si appellò a Cesare, invocando così il suo diritto di essere giudicato a Roma, e pertanto a Roma fu mandato nel 59.

Paolo morì martire a Roma nel 67, così come Pietro. Fu decapitato, piuttosto che crocifisso, poiché i cittadini romani non potevano essere giustiziati per crocifissione. In totale trascorse dieci anni come prigioniero, anche se le condizioni della sua detenzione

erano a volte meno restrittive (cfr. Atti 28:23, 30).

Giovanni

In larga parte grazie al Libro dell'Apocalisse, la figura di Giovanni domina gli ultimi sette anni dell'antico patto, cioè i sette anni dal 64 (l'inizio della grande persecuzione di Nerone) al 70, quando il Tempio fu distrutto. Nello specifico, il suo ministero ha a che fare con "un tempo, dei tempi e la metà d'un tempo", i tre anni e mezzo che vanno dal martirio di Pietro e Paolo nel 67 alla distruzione di Gerusalemme nel 70 (Daniele 7:25; 12:7; Apocalisse 12:14). Giovanni ha sperimentato la tribolazione di molti dei suoi fratelli in fede, trascorrendo almeno una parte di questo periodo di tempo in esilio, bandito "a causa della parola di Dio e della testimonianza di Gesù [Cristo]" sull'isola di Patmos, tra la Grecia e l'Asia Minore (Apocalisse 1:9).

Sia Giovanni che suo fratello Giacomo⁴ erano cugini di Gesù, ed entrambi erano anche apostoli.

In tre occasioni vediamo gli apostoli Pietro e i fratelli Giacomo e Giovanni presi in disparte dagli altri discepoli: alla risurrezione della figlia di Iairo, alla trasfigurazione del Signore, e nell'ora della sua prova e tentazione nel giardino di Getsemani (Marco 5:37; 9:2; 14:33).

4. Questo Giacomo non dev'essere confuso con un altro tra "i dodici", Giacomo figlio d'Alfeo (Matteo 10:3; Atti 1:13), né con Giacomo il fratello di Gesù, così come lo erano anche Giuseppe, Simone e Giuda (Matteo 13:55). È ben noto che il nome di suo padre fosse Zebedeo, mentre sua madre, Salome, era la sorella della beata Maria (a prova di ciò basta allineare Marco 15:47 e 16:1 con Matteo 27:55-56 e Giovanni 19:25). Quando viene raccontato della crocifissione di Gesù e della sua sepoltura, i Vangeli menzionano quattro donne in particolare: tre Marie (la madre di Gesù, la madre di Giacomo e Giuseppe, e Maria Maddalena) e una quarta che Marco chiama Salome, mentre Matteo la chiama "la madre dei figli di Zebedeo" e Giovanni la chiama "la sorella di sua madre", cioè, la sorella della madre di Gesù. Così come Giovanni non indica il suo proprio nome nel suo Vangelo, riferendosi a sé stesso semplicemente come "il discepolo che Gesù amava" (13:23; 19:26; 20:2; 21:20), allo stesso modo tiene celato il nome di sua madre (cfr. Matteo 27:55; Marco 15:40; Giovanni 19:25-27). Essendo uno dei più vicini al Signore, fu a lui che Gesù, mentre era appeso alla croce, affidò le cure della beata Maria: "Ecco tua madre!"

Immediatamente dopo la Pentecoste vediamo Giovanni operare al fianco di Pietro (Atti 3:1 e seg.; 4:7, 13; 8:14). Rimase nella chiesa madre a Gerusalemme per un po' di tempo (Galati 2:9), ma una solida tradizione patristica lo vuole alla fine residente a Efeso con la beata Maria, poi da Efeso esiliato a Patmos. Fu da Patmos, nel 67 o 68 circa, che scrisse la sua Apocalisse e 1 Giovanni. Pensata per incoraggiare la Chiesa perseguitata mentre attraversava la tribolazione, egli rivelò loro ("apocalisse" significa "rivelazione") una serie di visioni, cose che aveva visto e udito nel giorno del Signore. Giovanni descrive in dettaglio la prossima Epifania (cioè, apparizione) del Signore Gesù Cristo, il rettore sovrano su tutta la storia, il Giudice del proprio popolo, Colui che le sette chiese dell'Asia, e per mezzo di esse tutte le chiese, devono pregare, adorare, ascoltare e seguire: colui che è, che era e che viene (Apocalisse 1:4)⁵.

L'Apocalisse di Giovanni, come le apocalissi dei tre Vangeli sinottici (Matteo 24; Marco 13; Luca 21), non è in alcun modo paragonabile agli scritti ebraici del secondo e primo secolo a.C., né a quelli del primo secolo d.C. Questi scritti sono spesso chiamati "apocalittici" (cioè, rivelatori), ma erroneamente – infatti è degno di nota che essi non si riferiscono mai a se stessi come "apocalittici". Infatti, questi scritti ebraici "apocalittici" sono pieni di simboli inutili e incomprensibili in forte contrasto con i simboli dell'Apocalisse di Giovanni che si basano sulla Bibbia ebraica: la Torah, i Profeti e i Salmi. Inoltre, gli scritti "ebraici apocalittici" sono tipicamente pessimistici e mostrano poca considerazione per la storia, lanciandosi in speculazioni arbitrarie; L'Apocalisse di Giovanni, invece, non solo è fondamentalmente ottimista, ma si attiene anche alla storia, perché è sulla storia che Giovanni vede regnare il Signore. Infine, questi scritti non si preoccupano della vita morale e del comportamento dei loro lettori; Nell'Apocalisse, tuttavia, l'enfasi sulla vita etica è semplice e chiara.

5. È stato detto che questa espressione rende il greco atroce, ma la teologia eccellente!

Ebrei contro Ebrei

I tempi apostolici conobbero una guerra spirituale combattuta all'interno di Israele, una guerra spirituale tra gli Ebrei che rifiutarono il mandato messianico di Gesù e gli Ebrei che si convertirono per ricevere Gesù Cristo. Lungi dall'essere localizzata in Palestina, questa guerra spirituale colpì anche quelli della diaspora all'estero.

Tuttavia, mentre i Giudei convertiti a Cristo e, con loro, tutta la Chiesa apostolica, si limitavano alle armi spirituali, lo stesso non si può dire dei loro avversari (Efesini 6:10-18; 1 Tessalonicesi 5:8; 1 Pietro 5:8-9). L'opposizione ebraica al Vangelo — di solito sporadica, anche se a volte più epidemica, come negli anni 37 e 44 — non esitava a impiegare la violenza e l'odio. Perseguitando, picchiando, imprigionando e talvolta mettendo a morte coloro che seguivano Cristo, cercavano spudoratamente l'appoggio del braccio secolare di Roma. Lo testimoniano sia il Libro degli Atti, dall'inizio alla fine, sia le lettere apostoliche. Anche se non risparmiati da queste persecuzioni, le chiese e i cristiani in gran numero non solo sopravvissero, ma anzi prosperarono, dal momento che la Chiesa crebbe in modo prodigioso in tutto l'impero.

L'accusa del patto di Dio contro l'Israele infedele fu chiaramente enunciata nel complesso della predicazione di Gesù durante il suo ministero, e fu ripetutamente esposta dagli apostoli, dagli anziani e dai diaconi quando si rivolgevano agli Ebrei nelle sinagoghe, nel Tempio o altrove. Questo atto d'accusa annunciava che "l'ira di Dio si rivela dal cielo contro ogni empietà e ingiustizia degli uomini", compresi quelli tra i Giudei e le nazioni (Romani 1:18; 2:12-24; 3:27-30). Poiché il popolo del patto ha manifestato la sua apostasia rifiutando il Messia-Re di Dio e chiedendo la sua crocifissione (Giovanni 19:14-16), ora sta per essere raggiunto dai "giorni di vendetta, affinché si adempia tutto quello che è stato scritto" (Luca 21:22). Questi sono i giorni che Gesù aveva già predetto che sarebbero avvenuti in "questa generazione" (Luca 21:32). L'Apocalisse dice che verranno "rapidamente" e "presto". E infatti così avvenne, perché nel 67 o 68 — entro una generazione dalla crocifissione di Cristo nel 30 d.C., abbastanza rapidamente! — venne

il giudizio.

Ma nella predicazione di Gesù e della cerchia apostolica, l'accusa non è mai l'intero messaggio. Questo è sempre accompagnato da un appello sincero e insistente, rivolto in primo luogo agli Ebrei, a riconciliarsi con Dio per mezzo di Cristo. Alla fine dell'Apocalisse compare l'ultima beatitudine, che è anche un'esortazione:

Beati quelli che lavano le loro vesti,
per aver diritto all'albero della vita,
e per entrare per le porte della città! (Apocalisse 22:14)

I SETTE SEGNI

I sette segni di avvertimento adempiuti

Proprio come Gesù aveva predetto, “questa generazione” — cioè il tempo degli apostoli — avrebbe visto l'adempimento dei sette segni che avvertivano della sua venuta come Figlio e Giudice del suo popolo.

Segno #1 – “Falsi Cristi” (Luca 21:8)

Non volendo che la Chiesa apostolica fosse ingannata riguardo alle cose a venire, Gesù la mise in guardia. Il primo segno sarebbe stato l'arrivo di falsi Cristi, persone che asserivano di essere Cristo stesso: “Perché molti verranno in nome mio, dicendo: ‘Sono io’; e: ‘Il tempo è vicino’. Non andate [dunque] dietro a loro” (Luca 21:8).

Eppure, molti cristiani convertiti dal giudaismo non ascoltarono questo avvertimento e furono ingannati. Il desiderio di un Messia-Re conquistatore che liberasse la terra dal giogo oppressivo di Roma e riconquistasse il regno per Israele era forte. Molti falsi Messia hanno sfruttato questo desiderio ottenendo un buon successo. Un precursore di questi falsi Cristi si trova senza dubbio in Simone, di cui molti dicevano: “Questi è ‘la potenza di Dio’” (Atti 8:9-11). L'apostolo Giovanni richiama l'attenzione su questo crescente numero di falsi cristi in due delle sue lettere, scritte in-

torno al 60-65 d.C., in cui Giovanni si riferisce a loro come “anticristi” che saranno rivelati nell’“ultima ora” — “già ora sono sorti molti anticristi. Da ciò conosciamo che è l’ultima ora” (1 Giovanni 2:18-19, 22-23, 26; 4:6; 2 Giovanni 7-11).

Come Gesù aveva preannunciato, la generazione degli apostoli ha effettivamente assistito all’arrivo di molti falsi Cristi.

Segno #2 – “Guerre e rumori di guerre”

Il mondo mediterraneo godette della famosa Pax Romana (Pace Romana), a partire dal lungo regno di Augusto dal 27 a.C. al 14 d.C. Questa pace, che continuerà durante i regni di Tiberio Cesare (14-37), Caligola (37-41), Claudio (41-54) e Nerone (54-68), facilitò la rapida espansione della fede e della Chiesa cristiana: l’avanzata trionfale di Cristo. Come cantava il poeta francese Péguy nella sua *Eva*: “I passi delle legioni avevano marciato per Lui”.

Ma la pace non sarebbe durata a lungo; le cose precipitarono alla fine del regno di Nerone:

1. Già durante la vita di Nerone, ci fu la cospirazione di Pisone, che fu sedata da una dura repressione (64-65).
2. Dopo la morte di Nerone arrivarono le guerre civili che quasi distrussero l’impero. In questo periodo, tre imperatori — Vitellio, Otone e Vespasiano — si contesero il potere con l’imperatore Galba (68). Nel corso dell’anno successivo, ognuno di questi si sarebbe proclamato imperatore. Così il 69 è ricordato come l’“anno dei quattro imperatori”. Da questa situazione di confusione, Vespasiano sarebbe emerso e sarebbe rimasto l’unico imperatore dal 69 al 79 d.C.
3. Oltre a registrare la fine della dinastia giulio-claudia con Nerone e le sue conseguenze fino alla morte di Domiziano nel 96 d.C., lo storico Tacito (55-120 d.C.) riporta problemi significativi anche fuori Roma. Egli riferisce che diverse province, nel dividere la Gallia, tentarono di approfittare delle guerre civili per riconquistare la propria indipendenza.
4. Infine, ci fu la guerra giudaica (66-70 d.C.), che esamineremo più avanti.

La *Pax Romana* non esisteva più. “Guerre e rumori di guerre” — il secondo segnale d’allarme! — era arrivato davvero. “Nazione contro nazione, regno contro regno”, proprio come Gesù aveva predetto.

Segno #3 – “Carestie e terremoti”

Il terzo segno di avvertimento fu “carestie e terremoti in vari luoghi”. Il Libro degli Atti ci racconta di un profeta nella Chiesa di Gerusalemme chiamato Agabo. Quest’uomo, che scese ad Antiochia con gli altri apostoli, “predisse mediante lo Spirito che ci sarebbe stata una grande carestia su tutta la terra” (Atti 11:27-30). Questa espressione “tutta la terra” (in greco *olen ten oikoumenen*) si riferisce in questo caso, come altrove negli scritti degli apostoli, al mondo mediterraneo, il mondo dell’Impero Romano. Apprendiamo in Atti che “[questa grande carestia] si ebbe infatti durante l’impero di Claudio [Cesare]”, che governò dal 41 al 54 d.C. In un altro libro, Gli Annali, Tacito allude a questa carestia — “Passò per un segno prodigioso anche la scarsità del raccolto e la conseguente carestia”. Le scorte di cibo nella capitale diminuirono al punto tale che “a Roma erano rimasti viveri per quindici giorni, non più”. Inoltre, in quello stesso anno, “per una serie di terremoti crollarono abitazioni”⁶.

Dal 55 al 57 d.C., Paolo dovette invitare le chiese della Macedonia, comprese quelle di Filippi, della Grecia e di Corinto, a fare grandi collette per i credenti e i poveri della chiesa di Gerusalemme, che erano privi persino dei beni di prima necessità (Romani 15:26; 1 Corinzi 16:1; 2 Corinzi 8:20).

Apprendiamo anche dai resoconti di Giuseppe Flavio (37-101 d.C.) che Gerusalemme, nell’anno 67 (un anno in cui la città era già minacciata da attacchi di assalitori romani e edomiti), fu colpita da un terremoto.

Nei suoi Annali, Tacito racconta anche di terremoti in quel periodo da Creta alla Frigia e da Roma all’Asia Minore.

“Carestie e terremoti in vari luoghi” furono notevoli durante la ge-

6. Tacito, Gli Annali, Libro XII, 43.

nerazione apostolica, negli anni che precedettero la distruzione di Gerusalemme, proprio come Gesù aveva predetto.

La guerra giudaica di Giuseppe Flavio

Dato che l'abbiamo appena menzionato e che faremo spesso riferimento alla sua opera, segnaliamo qui l'importanza della Guerra giudaica di Giuseppe Flavio, un libro che getta luce sugli ultimi settant'anni dell'antica amministrazione del patto.

Di origine sacerdotale, Giuseppe ben Mallathias ha-Cohen divenne un ufficiale militare e uno storico, anche se non uno ricordato per il suo coraggio! Diventato generale dell'esercito ebraico, e avendo capito subito che la loro sconfitta per mano dei romani sotto il comando di Vespasiano era praticamente certa, abbandonò il suo posto e passò al nemico. Una volta dalla parte dei Romani, assistette all'assalto di Gerusalemme e alla distruzione del Tempio. In seguito, fu ricoperto di favori dal nuovo imperatore Vespasiano e del suo successore Tito, e alla fine si stabilì a Roma. Lì scrisse le sue tre opere principali, tutte in greco: *Contro Apione*, una difesa del giudaismo; *Antichità giudaiche*, una storia di Israele dalla creazione alla guerra giudaica del 66; e *Guerra giudaica*. Le opere di Giuseppe rivelano che la guerra giudaica durò dal mese di Artemisiōn (maggio-giugno), 66 d.C., fino all'assalto di Gerusalemme da parte di Tito l'8 di Gorpaios (26 settembre), 70 d.C. La guerra comprese tre fasi importanti:

- Prima fase: un periodo di disordini e insurrezioni sotto il procuratore Gessio Floro, da maggio a ottobre del 66 d.C.
- Seconda fase: una spedizione militare di Cestio, procuratore della Siria, da ottobre a novembre del 66 d.C.
- Terza fase: la guerra giudaica “vera e propria”, comprendente quattro campagne (le prime tre sotto Vespasiano):
 - La prima, da aprile a novembre del 67 d.C.
 - La seconda, da marzo a giugno del 68 d.C.
 - La terza, da aprile a giugno del 69 d.C.
 - La quarta, da maggio a settembre dell'anno 70, sotto il comando di Tito (Vespasiano era diventato imperatore). Il 1° maggio, Tito si accampa fuori Gerusalemme. Il 5 agosto, il sacrificio perpetuo viene interrotto. Il 29 agosto, il Tempio

viene bruciato. Il 26 settembre, ci furono massacri e incendi nella città santa.

Le opere di Giuseppe registrano per noi l'ampiezza e l'intensità della sofferenza e della morte sperimentate dagli Ebrei nel 70 d.C., ma esamineremo gli eventi di quell'anno cruciale solo dopo aver concluso il nostro breve esame del resto dei segni di avvertimento che Gesù diede a "questa generazione".

Segno #4 – Il martirio di coloro che perseverano fino alla fine

I falsi Cristi, le guerre e i rumori di guerre, le carestie e i terremoti, non erano che il "principio dei dolori" (un'espressione greca che si riferisce alle doglie del parto; Matteo 24:8). Il Regno di Dio, che inaugura la nuova era del Patto di Grazia, non si sarebbe instaurato senza tali dolori. Le sofferenze del Capo, Cristo, sarebbero state completate da quelle che gli mancavano: le sofferenze del Corpo, la Chiesa (cfr. 2 Corinzi 4:10, Colossesi 1:24, Atti 9:4). È questo tempo di persecuzione che il dodicesimo capitolo dell'Apocalisse, usando simboli tratti dai profeti, descrive: "Allora il dragone s'infuriò contro la donna e andò a far guerra a quelli che restano della discendenza di lei che osservano i comandamenti di Dio e custodiscono la testimonianza di Gesù" (12:17).

Il martirio di coloro che hanno perseverato, predetto da Gesù (Matteo 24:9, 13), è la continuazione delle doglie del parto. Il Libro degli Atti, le lettere degli apostoli e l'Apocalisse testimoniano il loro martirio.

Hupomonè

Il tipo di perseveranza dei fedeli che Gesù predice e incoraggia è meglio compreso quando afferriamo il significato della parola greca hupomonè, tradotta nelle nostre Bibbie italiane con "pazienza" in alcuni punti, con "perseveranza" in altri. L'etimologia è intrinseca. Il sostantivo hupomonè, e anche il verbo hupoménô (dal verbo menô che significa "riposare" o "esistere", e la preposizione hupo che significa "sotto"), evoca il senso di "sopportare" o "sostenere". Con la "pazienza" non cediamo sotto il peso delle prove e delle sofferenze; noi "sopportiamo". Con "perseveranza"

sopportiamo la durata della prova con pazienza; “aspettiamo” fino alla fine. La virtù e la potenza della hupomonè si manifestano in modo grandioso nel martirio, in cui chi è fedele sopporta e resiste sotto il peso e la durata delle prove.

Il verbo hupoménô compare quindici volte, e il sostantivo hupomonè trenta volte, negli scritti apostolici, per una buona ragione. Caratterizza giustamente i cristiani fedeli degli “ultimi tempi”, cioè i tempi apostolici che furono anche i “primi tempi”, i tempi che fecero nascere il Regno di Dio.

Di fronte alla persecuzione, era necessario che Dio fornisse, suscitasse, sostenesse e rinnovasse “la hupomonè [la pazienza perseverante/costanza] e la fede dei santi” (Apocalisse 13:10). Dopo tutto, quando il Figlio dell’uomo sarebbe venuto presto a portare il giudizio su Israele, avrebbe trovato la fede sulla terra (cioè, la terra d’Israele) e Dio avrebbe vendicato immediatamente i suoi eletti che gridano a Lui giorno e notte (Luca 18:7-8; Apocalisse 6:9-11)?

Dopo la prima ondata di tribolazioni affrontate dalla Chiesa apostolica per mano dei loro persecutori ebrei, ci fu una seconda ondata di tribolazioni, questa volta sotto la feroce direzione di Roma. L’esecuzione di due dei tre grandi apostoli, Pietro e Paolo, nel 67 d.C., fu solo l’inizio di questa seconda ondata — un gran numero di credenti avrebbe “perseverato” sulla loro scia. Tuttavia, il martirio sia di Pietro che di Paolo fu significativo in quanto confermò la verità da poco scoperta e tanto cara alla Chiesa: i Giudei convertiti al cristianesimo che avevano ricevuto Cristo attraverso il ministero dell’apostolo dei circoncisi erano effettivamente uno, in Cristo, con i Gentili convertiti al cristianesimo che avevano ricevuto Cristo attraverso il ministero dell’apostolo dei non circoncisi.

Il terzo di questi grandi apostoli della Chiesa apostolica, Giovanni, fu esiliato e isolato sull’isola di Patmos. Da lì avrebbe scritto il Libro dell’Apocalisse, il cui messaggio era destinato a rafforzare la fede e la pazienza della Chiesa apostolica appena nata che stava portando la croce. L’Impero Romano, “la bestia che sale dal mare”, e il giudaismo apostata, “la bestia che sale dalla terra”, sa-

ranno impotenti nel fermare la discesa dal cielo della nuova Gerusalemme, la Chiesa e la Sposa che celebra le sue nozze eterne con l'Agnello nella Cena del Signore. Anche se il serpente antico, il drago, si solleva contro la donna, è definitivamente vinto dall'incarnazione, dalla morte, dalla risurrezione e dall'ascensione al cielo dell'Uomo-Dio, che ora giudica l'antica casa di Dio. Satana viene progressivamente sconfitto mentre la Chiesa abbatte le sue porte una ad una nel corso della storia — queste porte non possono prevalere contro di lei. Sarà schiacciato una volta per tutte quando Cristo tornerà nella gloria per risuscitare i morti, giudicare il mondo e fare nuove tutte le cose. Questa potente visione fortificò la fede dei santi al tempo di Giovanni, permettendo loro di sopportare, con coraggio e speranza, le varie tribolazioni che li colpirono. Tutte le potenze del mondo visibile schierate contro di loro, provenienti dalla Gerusalemme terrena e da Roma, erano destinate a cadere davanti alla potenza della nuova Gerusalemme di lassù.

L'inizio della persecuzione romana dei cristiani sotto Nerone

Fino all'anno 64 d.C., i cristiani erano stati protetti dalle leggi di Roma e da molti dei suoi alti funzionari, come Gallio il proconsole romano a Corinto (Atti 18:12-16), il tribuno Lisia a Gerusalemme (Atti 23:12-35), e il procuratore Festo a Cesarea (Atti 25). Fu l'incendio di Roma, iniziato in piena notte il 18 luglio dell'anno 64, a scatenare la prima persecuzione dei cristiani per mano delle nazioni (l'Impero Romano era infatti composto da molte nazioni). Essa si aggiunge alla persecuzione già operata dagli Ebrei, e certamente la supera in intensità. Seguirono numerose ondate di persecuzione fino all'Editto di Milano, emanato da Costantino il Grande nel 313.

Nerone divenne imperatore nel 54 d.C. alla giovane età di 17 anni. Sotto l'influenza restrittiva di Seneca, il capo del Senato, e di Burro, il capo delle legioni, non rappresentò una minaccia per i cristiani. Ma questo cambiò quando, nel 62, Burro morì e un Seneca angosciato si dimise.

Quell'anno un Nerone scatenato, e Roma con lui, divenne la bestia di Apocalisse 13 (di contro, Romani 13:1-7 fu scritto nel 57

d.C., nella prima parte del regno di Nerone). Un attore, sia un comico che un tragico che si divertiva a organizzare e mettere in scena vari spettacoli, e un vero megalomane in tutti i sensi della parola, Nerone ricorse a omicidi del tipo più efferato, pensando che avrebbero messo al sicuro il suo regno folle e sanguinario. Tra coloro che incontrarono un tragico destino ci furono suo fratello, Britannico, la sua stessa madre, Agrippina, le sue mogli in successione, Ottavia e Poppea, e il suo maestro, Seneca. Dopo che il Senato lo depose definitivamente nel 68 d.C., si suicidò. Aveva 31 anni.

L'incendio di Roma nel 64 fu grandioso, un vero spettacolo agli occhi di Nerone. Scoppiò nelle cabine di legno sul lato sud-est del Circo Massimo, vicino al Monte Palatino, e bruciò per sette notti e sei giorni. Alimentato da venti implacabili, l'incendio scoppiò di nuovo e consumò il Campo Marzio, bruciando per altri tre giorni. Solo quattro dei quattordici quartieri della città furono risparmiati. Templi, monumenti e collezioni secolari di arte greca furono ridotti in polvere e cenere. Migliaia di vite umane caddero vittime delle fiamme.

Secondo Tacito e il suo contemporaneo Svetonio, Nerone stesso fece bruciare la città, desiderando di ricostruirne una più moderna e gloriosa al suo posto, che aveva intenzione di chiamare Neopolis.

I cristiani furono immediatamente accusati da Nerone e dal popolo di aver appiccato il fuoco. In quel momento, e in gran parte grazie al processo di Paolo e alla proclamazione della Parola di Dio, non erano più considerati una setta interna al giudaismo, ma erano arrivati ad essere considerati come un *genus tertium*, una terza razza. Che Nerone e altri li biasimassero non è una grande sorpresa. Dopo tutto, Tacito e Svetonio si riferivano alla fede cristiana come una *exitiabilis superstitio*, una perniciosa superstizione. Tacito arrivò persino ad accusare i cristiani di odiare la razza umana (*odium generis humani*). Si mormorava che avessero commesso crimini segreti, compreso il cibarsi di bambini offerti in sacrificio. Furono dichiarati atei a causa del loro rifiuto di offrire sacrifici agli dèi, e anti-romani perché si appellavano a un re più grande di Ce-

sare.

Scrivendo da Roma alla Chiesa di Corinto nel 70 d.C., Clemente riferisce che “una grande schiera di eletti” ha sofferto “molti oltraggi e torture”⁷. L’Epistola agli Ebrei, scritta intorno al 67, parla di coloro che vennero “esposti agli oltraggi e alle vessazioni” (Ebrei 10:32-34). La prima epistola di Pietro, composta nella primavera del 65, contiene questa esortazione: “Carissimi, non vi stupite per l’incendio che divampa in mezzo a voi per provarvi ... Anzi, rallegratevi in quanto partecipate alle sofferenze di Cristo”. Questa è seguita da una profezia relativa agli eventi che presto avranno luogo: “Infatti è giunto il tempo in cui il giudizio deve cominciare dalla casa di Dio; e se comincia prima da noi, quale sarà la fine di quelli che non ubbidiscono al vangelo di Dio?” (1 Pietro 4:12-13, 17).

La storia registra che un gran numero di fedeli perseveranti — quelli che mostravano hupomonè — furono massacrati. Alcuni furono crocifissi. Alcuni furono gettati alle bestie nell’arena. Altri furono imbrattati di pece e usati come torce per illuminare i giardini imperiali lungo i quali Nerone avrebbe trionfalmente fatto sfilare il suo carro, frustando i suoi cavalli per tutto il tragitto tra gli applausi della folla.

È estremamente chiaro che il quarto avvertimento di Gesù si è realizzato nell’oïkoumené, la terra abitata, cioè l’Impero Romano. Roma, regina delle nazioni, e Gerusalemme, la città santa apostata, vengono unite nell’Apocalisse come una sola città simbolica, “Babilonia la grande, la madre delle prostitute e delle abominazioni della terra...ubriaca del sangue dei santi e del sangue dei martiri di Gesù” (Apocalisse 17:5-6).

Segno #5 – L’apostasia di molti

Gesù aveva annunciato il pericolo esterno che avrebbe minacciato la Chiesa apostolica. I cristiani avrebbero affrontato la persecuzione, ma l’avrebbero superata con la hupomonè, la pazienza perseverante. Tuttavia, preannunciò anche una seconda e al-

7. Clemente di Roma, Prima lettera di Clemente, VI, 1.

trettanto terribile minaccia, questa volta proveniente dall'interno. "Molti falsi profeti sorgeranno e sedurranno molti" (Matteo 24:11).

Gli apostoli seguirono Gesù in questo ammonimento, avvertendo i cristiani e la Chiesa in tutti i loro ministeri. Paolo usò l'occasione di una sosta a Mileto nel 47 per mettere in guardia i capi della Chiesa di Efeso:

Badate [dunque] a voi stessi e a tutto il gregge, in mezzo al quale lo Spirito Santo vi ha costituiti vescovi, per pascere la chiesa di Dio, che egli ha acquistata con il proprio sangue. Io so [infatti] che dopo la mia partenza si introdurranno fra di voi lupi rapaci, i quali non risparmianno il gregge; e anche tra voi stessi sorgeranno uomini che insegneranno cose perverse per trascinarsi dietro i discepoli. (Atti 20:28-30)

Nelle sue lettere Paolo mette costantemente in guardia i fedeli contro le eresie. (Ogni eresia, secondo il significato del sostantivo greco *haïresis*, "scegliere", consiste nel preferire un aspetto della Rivelazione al tutto. Per questo motivo, la Sola Scriptura non è sufficiente; dobbiamo anche tenere conto della Tota Scriptura. Egli li invita a non essere "sballottati e portati qua e là da ogni vento di dottrina per la frode degli uomini, per l'astuzia loro nelle arti seduttrici dell'errore" (Efesini 4:14). Ricorda a Timoteo che c'è una sola santa e buona "dottrina che è conforme alla pietà", e lo mette in guardia, con un occhio rivolto al futuro, contro altre dottrine, "dottrine di demòni"⁸. Paolo è enfatico su questo punto:

Ma lo Spirito dice esplicitamente che nei tempi futuri alcuni apostateranno dalla fede, dando retta a spiriti seduttori e a dottrine di demòni, sviati dall'ipocrisia di uomini bugiardi, segnati da un marchio nella propria coscienza. (1 Timoteo 4:1-2)

Or sappi questo: negli ultimi giorni verranno tempi difficili... [Ci saranno uomini] aventi l'apparenza della pietà, mentre ne hanno rinnegato la potenza. Anche da costoro allontanati! (2 Timoteo 3:1-5)

8. 1 Timoteo 1:3, 10; 4:1, 6; 6:3.

Al tempo in cui scriveva a Timoteo, Paolo aveva già incontrato apostati come Dema e Alessandro il ramaio.⁹

Le preoccupazioni e gli avvertimenti espressi da Paolo sono presenti anche in altre epistole. Giovanni, scrivendo intorno al 65 d.C., dice espressamente:

Ragazzi, è l'ultima ora. Come avete udito, l'anticristo deve venire, e di fatto già ora sono sorti molti anticristi. Da ciò conosciamo che è l'ultima ora. Sono usciti di mezzo a noi, ma non erano dei nostri; perché se fossero stati dei nostri, sarebbero rimasti con noi; ma ciò è avvenuto perché fosse manifesto che non tutti sono dei nostri (1 Giovanni 2:18-19).

E di nuovo ancora:

Poiché molti seduttori sono usciti per il mondo, i quali non riconoscono pubblicamente che Gesù Cristo è venuto in carne. Quello è il seduttore e l'anticristo. Badate a voi stessi ... Chiunque ... non rimane nella dottrina di Cristo, non ha Dio. Chi rimane nella dottrina, ha il Padre e il Figlio. Se qualcuno viene a voi e non reca questa dottrina, non ricevetelo in casa e non salutatelo. (2 Giovanni 7-10)

Già nel 62 d.C., vediamo Giuda, il fratello del Signore e di Giacomo, che esorta i suoi uditori a:

Combattere strenuamente per la fede, che è stata trasmessa ai santi una volta per sempre. Perché si sono infiltrati fra di voi certi uomini ...empi ... che negano il nostro unico Padrone e Signore Gesù Cristo ...Ma voi, carissimi, ricordatevi di ciò che gli apostoli del Signore nostro Gesù Cristo hanno predetto, quando vi dicevano: «Negli ultimi tempi vi saranno schernitori che vivranno secondo le loro empie passioni». Essi sono quelli che provocano le divisioni, gente sensuale, che non ha lo Spirito (Giuda 3-5, 17-19).

E l'Epistola agli Ebrei, scritta intorno al 67 d.C., emette questo avvertimento: "Non vi lasciate trasportare qua e là da diversi e strani insegnamenti" (Ebrei 13:9).

Non solo la persecuzione si intensificherà, ma anche le eresie peggioreranno, culminando nell'apostasia di molti. Gesù aveva an-

9. 2 Timoteo 4:10, 14.

nunciato questo quinto segno di avvertimento: “Molti falsi profeti sorgeranno e sedurranno molti. Poiché l’iniquità aumenterà, l’amore dei più si raffrederà” (Matteo 24:11-12).

Segno #6 – Il vangelo predicato a tutte le genti

Il sesto e penultimo segno di avvertimento nel discorso di Gesù sul monte degli Ulivi è la sua dichiarazione che il Vangelo del Regno “sarà predicato in tutto il mondo, affinché ne sia resa testimonianza a tutte le genti” (Matteo 24:14; Marco 13:10; Luca 21:13 e seg.).

Una delle prove straordinarie della potenza dello Spirito Santo che avanzava e accompagnava la predicazione della Parola di Dio nei tempi apostolici era la rapidità con cui il Vangelo si faceva strada in tutte le nazioni dell’oïkoumené. Nel Nuovo Testamento, questa parola greca, tradotta con “mondo” o “terra”, si riferisce più spesso all’Impero Romano, come quando Luca ci dice che “uscì un decreto da parte di Cesare Augusto, che ordinava il censimento di tutto l’impero (oïkoumené)” (Luca 2:1).¹⁰ Allo stesso modo, “tutte le genti” era inteso come l’oïkoumené, ovvero l’Impero Romano. Anche gli ebrei erano considerati parte della oïkoumené, sebbene il Vangelo fosse stato predicato prima a loro affinché molti di loro potessero sfuggire al giudizio imminente su Gerusalemme.¹¹

Inoltre, abbiamo la testimonianza dello stesso Paolo che il Vangelo fu effettivamente predicato a tutte le nazioni mentre egli era ancora in vita. Scrive, infatti, ai Romani: “Rendo grazie al mio Dio per mezzo di Gesù Cristo riguardo a tutti voi, perché la vostra fede è divulgata in tutto il mondo” (1:8). Si rivolge ai Colossesi riguardo al Vangelo che “È in mezzo a voi, e nel mondo intero”, riferendosi in seguito ad esso come il “vangelo che avete ascoltato, il quale è stato predicato a ogni creatura sotto il cielo” (1:6, 23).

10. Cfr. anche Luca 4:5; 21:26; Atti 11:28; 17:6, 31; 19:27; 24:5; Romani 10:18; Apocalisse 3:10; 12:9; 16:14.

11. Cfr. Romani 1:15; 2:9-10; Atti 2:29-41; 21:21; 24:5; ecc.

Segno #7 – L'abominazione della desolazione

Gesù giunge all'ultimo dei sette segni di avvertimento — “l'abominazione della desolazione, della quale ha parlato il profeta Daniele, posta in luogo santo” (Matteo 24:15).

Il Libro di Daniele parla delle “settanta settimane” che culminano nelle ultime settimane dell'antica era del Patto di Grazia. Le “devastazioni” e le “abominazioni” segnano queste ultime settimane (9:26-27). Più tardi, indica che “delle truppe si presenteranno e profaneranno il santuario ... sopprimeranno il sacrificio quotidiano e vi collocheranno l'abominazione della desolazione” (11:31). Più avanti ancora, parla di nuovo del “momento in cui sarà abolito il sacrificio quotidiano e sarà rizzata l'abominazione della desolazione” (12:11).

Nella Bibbia ebraica, “abominazione”, *shiqûs*, o “abominazioni”, *shiqûsîm*, designano atti blasfemi di idolatria destinati a insultare il nome di Dio, sia che siano commessi dagli Israeliti o dalle nazioni. Molech è chiamato “l'abominevole divinità degli Ammoniti” (1 Re 11:5); mentre di quegli Israeliti che offrono sacrifici in modo irriverente si dice che “prendono piacere nelle loro abominazioni” (Isaia 66:3)¹².

Nel suo passo parallelo a Matteo 24:15, Luca registra: “Quando vedrete Gerusalemme circondata da eserciti, allora sappiate che la sua devastazione è vicina”¹³.

L'accerchiamento di Gerusalemme, la città santa, avvenne una notte dell'anno 68 d.C., quando 20.000 soldati idumei (precedentemente “Edomiti”), alleati dei romani, circondarono la città di Davide e le sue montagne sacre. Tanto gli idumei, figli di Esaù, quanto gli ebrei, figli di Giacobbe-Israele, commisero le loro atro-

12. Cfr. anche Deuteronomio 29:17; Geremia 7:30; Ezechiele 5:11; 11:18, 21; 20:7-8, 30.

13. *NdT*: Courthial è convinto che gran parte del greco impiegato dagli scrittori apostolici sia un greco “ebraicizzato”, il che significa che essi cercavano consapevolmente di trasmettere parole e pensieri ebraici con la lingua greca. Questo è un esempio eccellente dell'impiego di questo principio ermeneutico. Per approfondimenti, vedi Pierre Courthial, *De bible en bible* (Lausanne: L'Age d'Homme, 2001).

cià, anche all'interno del Tempio. Giuseppe Flavio racconta:

Durante la notte scoppiò un violento temporale con venti impetuosi, piogge torrenziali, un terrificante susseguirsi di fulmini e tuoni e spaventosi boati di terremoto. Sembrava la rovina dell'universo per la distruzione del genere umano, e vi si potevano riconoscere i segni di un'immane catastrofe. (Guerra giudaica, IV, 4:5)

E aggiunge:

Gli Idumei...attraversando la città salirono al tempio... Gli Idumei non risparmiarono nessuno...perché erano per natura feroci e sanguinari ... Non v'era alcuna via di scampo né speranza di salvezza, ma risospinti l'uno sull'altro venivano trucidati, e i più, incalzati dove non c'era più spazio per indietreggiare mentre i loro carnefici avanzavano, presi dalla disperazione si precipitavano a capo fitto sulla città, affrontando volontariamente una morte a mio parere più dolorosa di quella cui si sottraevano. Il piazzale antistante al tempio fu tutto un lago di sangue, e il giorno spuntò su ottomila e cinquecento cadaveri¹⁴ (IV, 5:1)

Giuseppe Flavio riferisce che gli insorti ebrei “trasformarono il tempio di Dio nel loro fortilizio”. “Quelli che stavano portando alla rovina la città si dividevano in tre schiere” — quelli che seguivano Eleazar, quelli che seguivano Giovanni, e quelli che seguivano Simone — che avevano trasformato “il tempio ... in una fossa comune per le vittime della guerra civile” (IV, 3:7; V, 1:4; V, 1:3). I sommi sacerdoti dei tempi apostolici, che si attenevano a un giudaismo più o meno sadduceo, avevano fatto di tutto per minare la fede cristiana. I loro sforzi contribuirono all'apostasia di un gran numero di ebrei che, divenuti cristiani, tornarono poi al giudaismo. Solo la continua proclamazione del Vangelo e la presenza della Chiesa a Gerusalemme “trattenne”, per un certo tempo, l'azione del “mistero dell'empietà” e la rivelazione di “quell'empio”(Nerone?), come Paolo aveva predetto (2 Tessalonicesi 2:9)¹⁵.

14. Flavio Giuseppe, Guerra giudaica. DIGITALSOUL, 2018.

15. Cfr. anche Genesi 18:20-23; Apocalisse 11:3-13; 14:12-20.

Negli avvertimenti che seguono (Matteo 24:16-22), Gesù fornisce dettagli più concreti:

Allora quelli che saranno nella Giudea fuggano ai monti; chi sarà sulla terrazza non scenda per prendere quello che è in casa sua; e chi sarà nel campo non torni indietro a prendere la sua veste. Guai alle donne che saranno incinte e a quelle che allatteranno in quei giorni! Pregate che la vostra fuga non avvenga d'inverno né di sabato; perché allora vi sarà una grande tribolazione, quale non v'è stata dal principio del mondo fino ad ora, né mai più vi sarà. Se quei giorni non fossero stati abbreviati, nessuno scamperebbe; ma, a motivo degli eletti, quei giorni saranno abbreviati.

Ancora una volta Gesù si riferiva al Libro di Daniele: "Vi sarà un tempo di angoscia, come non ce ne fu mai da quando sorsero le nazioni fino a quel tempo" (12:1 e seg.).

Notiamo, per inciso, che quando il Vangelo di Matteo subì un'ultima redazione alla fine degli anni '40, un profeta, cioè uno scriba ispirato, inserì queste poche parole: "chi legge faccia attenzione!" (24:15).

Con tali avvertenze, i cristiani che hanno letto questo Vangelo negli anni '50 e '60 hanno potuto mettere a punto un piano, come si conveniva. I sette segni di avvertimento, e quest'ultimo in particolare, erano un appello — anzi un'esortazione — a fuggire da Gerusalemme e dalla Giudea finché ce ne fosse stata la possibilità e, in ogni caso, quando avrebbero visto l'esercito circondare la città santa e l'abominazione della desolazione incombere su di essi.

Inoltre, i santi, divinamente e debitamente avvertiti, osservarono il graduale adempimento di questi avvertimenti e determinarono, di conseguenza, il loro sviluppo.

Tenendo conto di questi segni, fu senza dubbio nel 67 che la maggior parte dei cristiani di Gerusalemme fuggì dalla città santa e dalla regione. Un'antica tradizione storica, che può essere confermata nonostante l'opposizione di alcuni storici, colloca un gran numero di rifugiati a Pella, al di là del Giordano, nella Decapoli, dopo essere passati sani e salvi attraverso la tribolazione. Questa era la stessa tribolazione che Giovanni menziona più volte nella

sua Apocalisse, alla quale egli stesso prese parte, considerandosi un “compagno nella tribolazione” (Apocalisse 1:9; 2:20-25; 7:13-17).

Questa tribolazione durò tre anni e mezzo, il che corrisponde alle profezie di Daniele — “in mezzo alla settimana” (9:27); “un tempo, dei (due) tempi e la metà d’un tempo” (7:25; 12:7); e “milletrecentotrentacinque giorni” (12:12)¹⁶.

LA VENUTA DEL SIGNORE

Il segno del Figlio dell’uomo nel cielo

Sulla scia dei sette segni di avvertimento appare il segno del Figlio dell’uomo nel cielo, il segno decisivo annunciato da Gesù sul monte degli Ulivi:

Infatti, come il lampo esce da levante e si vede fino a ponente,
così sarà [anche] la venuta del Figlio dell’uomo.
Dovunque sarà il cadavere, lì si raduneranno le aquile.
Subito dopo la tribolazione di quei giorni,
il sole si oscurerà, la luna non darà più il suo splendore,
le stelle cadranno dal cielo e le potenze dei cieli saranno scrollate.
Allora apparirà nel cielo il segno del Figlio dell’uomo;
e allora tutte le tribù della terra faranno cordoglio
e vedranno il Figlio dell’uomo venire sulle nuvole del cielo
con gran potenza e gloria.
E manderà i suoi angeli con gran suono di tromba
per riunire i suoi eletti dai quattro venti,
da un capo all’altro dei cieli. (Matteo 24:27-31)

Immagini celesti nella profezia biblica

Se vogliamo capire queste parole di Gesù e vedere il loro adempimento negli eventi del 70 d.C., dobbiamo confrontarle alla luce

16. Cfr. anche Apocalisse 12:14 – “Ma alla donna furono date le due ali della grande aquila affinché se ne volasse nel deserto, nel suo luogo, dov’è nutrita per un tempo, dei tempi e la metà di un tempo, lontana dalla presenza del serpente”.

della Bibbia ebraica e, in particolare, dei Nevi'im, i Profeti. Altrimenti, saremo destinati ad una cattiva interpretazione.

Innanzitutto, notiamo che alcune traduzioni riportano: "Allora il segno del Figliuolo dell'uomo comparirà nel cielo", rigirando l'ordine delle parole greche laddove non è necessario modificarlo.

La profezia di Gesù riguardo al "Figlio dell'uomo venire sulle nuvole del cielo" (vv. 27 e 30) e tutta la serie di immagini celesti che la accompagnano, rivela e trasmette la massima gravità del giudizio del Signore e il drastico sconvolgimento portato dal giorno della sua venuta.

Le immagini celesti del sole, della luna, delle stelle e delle potenze del cielo rimandano alle profezie della Bibbia ebraica, alla luce delle quali il loro significato reale — quasi letterale — diventa chiaro¹⁷ In Isaia, lo sconvolgimento del cosmo accompagna la venuta del giorno del Signore contro Babilonia (13:9-10). Esso è profe-

17. *NdT*: : lo studioso del Nuovo Testamento R. T. France affronta l'uso delle immagini celesti nel discorso degli Ulivi come riportato nel Vangelo di Matteo: «...i vv. 29-31 devono essere intesi come il modo di Gesù di parlare nel linguaggio colorito della profezia dell'AT, dell'evento culminante della distruzione del tempio e della sua stessa autorità di Figlio dell'uomo vendicato, che fornisce la necessaria contropartita alla perdita di quello che è stato finora il centro terreno del dominio di Dio tra il suo popolo ... Se questi testi sono compresi sullo sfondo del loro significato nei contesti dell'AT, essi forniscono un suggestivo e (per coloro che sono a proprio agio nell'immaginario dell'AT) teologicamente ricco resoconto degli sviluppi di vasta portata nell'economia divina che devono essere focalizzati nell'evento storico della distruzione del tempio. Il problema è che i lettori cristiani moderni non sono generalmente molto a loro agio con l'immaginario profetico dell'AT, e sono invece eredi di una lunga tradizione di esegesi cristiana che dà per scontato che tale linguaggio celeste, e in particolare l'immaginario di Daniele 7:13-14, possa essere compreso solo per la parusia e la fine del mondo. Tuttavia, Gesù parlava prima che questa tradizione si sviluppasse, e le sue parole devono essere comprese all'interno del loro contesto, dove è stato l'AT a fornire il modello naturale per interpretare tali immagini ... Il linguaggio relativo al crollo del cosmo, quindi, è usato dai profeti dell'AT per simboleggiare l'atto di giudizio di Dio all'interno della storia, con l'accento su catastrofici rovesci politici. Quando Gesù prese in prestito l'immaginario di Isaia, è giusto intenderlo in un senso simile. Se tale linguaggio era appropriato per descrivere la fine di Babilonia o di Edom sotto il giudizio di Dio, perché non dovrebbe descrivere il giudizio di Dio sul tempio di Gerusalemme?» R. T. France, *The Gospel of Matthew* (2007), 920, 922.

tizzato più tardi per quanto riguarda la spada dell'Eterno contro Edom (34:4). Le perturbazioni cosmiche riguardanti il giudizio dell'Eterno su Israele si trovano in Amos 8:9 e in Ezechiele 32:7-8, riguardo al suo lamento sull'Egitto. Zaccaria profetizzò sugli "abitanti di Gerusalemme" che "guarderanno a me, a colui che essi hanno trafitto" (12:10; cfr. Giovanni 19:37; Apocalisse 1:7). "Il Figlio dell'uomo venire sulle nuvole del cielo" è un'espressione simbolica e poetica abbastanza abituale nella Bibbia e nei profeti, come vediamo, per esempio, nei seguenti passi:

Allora la terra fu scossa e tremò,
Le fondamenta dei monti furono smosse e scrollate;
perché egli era colmo di sdegno.
Un fumo saliva dalle sue narici;
un fuoco consumante gli usciva dalla bocca
e ne venivano fuori carboni accesi.
Egli abbassò i cieli e discese,
una fitta nube aveva sotto i piedi.
Cavalcava un cherubino e volava;
volava veloce sulle ali del vento. (Salmo 18:7-10)
In quel tempo si dirà
a questo popolo e a Gerusalemme:
«Un vento infuocato viene dalle alture del deserto
verso la figlia del mio popolo...»
Io guardo la terra,
ed ecco, è desolata e deserta (cfr. il tohu-bohu di Genesi 1:2);
i cieli sono senza luce.
Guardo i monti,
ed ecco, tremano;
tutti i colli sono agitati.
A causa di ciò, la terra è afflitta
e i cieli di sopra si oscurano. (Geremia 4:11, 23-24, 28)
Ecco, il Signore cavalca una nuvola leggera
ed entra in Egitto;
gli idoli d'Egitto tremano davanti a lui
e all'Egitto si scioglie il cuore nel petto. (Isaia 19:1)
Tremino tutti gli abitanti del paese,
perché il giorno del Signore viene,
è vicino,

giorno di tenebre, di densa oscurità,
 giorno di nubi e di fitta nebbia. (Gioele 2:1-2)
 Il Signore è un Dio geloso e vendicatore;
 il Signore è vendicatore e pieno di furore...
 e le nuvole sono la polvere dei suoi piedi. (Nahum 1:2-3)

Il grande giorno del Signore si avvicina.

Dies Irae, Dies Illa

Il gran giorno del Signore è vicino...

Quel giorno è un giorno d'ira,
 un giorno di sventura e di angoscia,
 un giorno di rovina e di desolazione,
 un giorno di tenebre e di caligine,
 un giorno di nuvole e di fitta oscurità. (Sofonia 1:14-15)

Non si dovrebbe assumere in maniera semplicistica che ogni qualvolta la Bibbia parla di giudizio, lo faccia sempre in riferimento a giudizio finale; né che quando parla del giorno del Signore, intenda unicamente il giorno finale del suo ritorno in gloria alla fine dei tempi; né che quando parla della venuta – l'avvento del Signore – ciò si riferisca esclusivamente alla sua ultima venuta per risuscitare i morti e trasformare l'intero universo.

Infatti, la Scrittura ci mostra due, e solo due, venute fisiche di Cristo nel mondo:

la prima, quando Dio il Figlio divenne uomo, incarnandosi attraverso il concepimento della beata vergine Maria (la prima venuta fisica, nell'umiliazione, è avvenuta in una posizione centrale della storia);

la seconda, quando Dio il Figlio ritornerà, nella sua umanità, un'umanità glorificata dall'ascensione, per risuscitare tutti coloro che sono morti, per giudicarli assieme ai vivi, per prendere con sé i suoi e trasformare l'universo (questa seconda venuta fisica, in gloria, avverrà alla fine della storia, nel giorno e nell'ora che solo il Padre conosce).

Tuttavia, oggettivamente, l'intera Bibbia, dalla Genesi all'Apocalisse e, di conseguenza, l'intera vita del popolo di Dio e dei suoi

membri, è legata all'avvento, alla parusia – cioè, aspetta con impazienza l'apparizione del Figlio di Dio. In vari modi, il Signore è Colui che viene sempre; e la Chiesa e i fedeli sono coloro che aspettano sempre, vegliando e pregando mentre svolgono i loro incarichi, missioni, compiti e ministeri ai quali sono stati ordinati dalla Parola-Legge di Dio. Il Signore Dio che venne nel giardino dell'Eden in seguito alla caduta per annunciare il primo giudizio e il primo Vangelo (Genesi 3:8, 14-24), che venne per camminare con Enoc, poi con Noè (Genesi 5:24; 6:9), che venne a giudicare Babele e i suoi abitanti (Genesi 11:5-9), che venne poi a Mosè (Esodo 20:24) e Samuele (1 Samuele 3:10), ecc., è Colui che viene sempre.

Nunc

Egli è Colui che viene sempre, suscitando o assecondando la preghiera del suo popolo. Egli è Colui che viene sempre ora, “finché si può dire: «Oggi»” (Salmi 95:7-8; Ebrei 3:7-8; 4:7; 2 Corinzi 6:2).

Et in hora mortis nostrae sursum corda!

Egli viene alla dipartita del suo popolo, per incontrarlo nell'ora della sua morte. Riceve a Sé le loro anime, le loro persone, mentre i loro corpi ritornano alla terra fino alla risurrezione (Filippesi 1:23-24; 2 Timoteo 4:6, 8). Alla loro morte introduce i fedeli, mediante la loro approfondita consapevolezza, ad una nuova rivelazione del mondo spirituale, ad una nuova intercessione con Cristo in questa inimmaginabile lode celeste nella quale, nella sua liturgia, la Chiesa ancora sulla terra è inclusa: “In alto i cuori! Li teniamo rivolti al Signore!” (Apocalisse 5:8; 8:3-4; Ebrei 12:22-24).

Nel corso dei secoli il popolo di Dio arriva a vivere sempre più pienamente, sempre più fedelmente, nella realtà della “venuta”, la “parusia” del Signore che lo incalza. “Lo Spirito e la sposa dicono: «Vieni!» E chi ode, dica: «Vieni!» Chi ha sete, venga ... Colui che attesta queste cose, dice: «Sì, vengo presto!» Amen! Vieni,

Signore Gesù!” (Apocalisse 22:17, 20).

Amen! Vieni Signore Gesù!

Egli viene al suo popolo riunito nel giorno di sabato, e più tardi, nel giorno del Signore (Apocalisse 1:10), il primo giorno della settimana (Atti 20:7; 1 Corinzi 16:2) — viene a loro con la Parola, il pane e il vino.

Così venne al tempo della sua incarnazione!

Così venne, presente in un altro (nello Spirito Santo), il giorno di Pentecoste (Giovanni 14:18, 20; 16:16, 22).

E così venne nel 70 d.C., proprio come aveva predetto quando ancora camminava sulla terra:

per giudicare l’antica Chiesa, Israele, per stabilire d’ora in poi al suo posto, per gli Ebrei come per le nazioni, il nuovo Israele, la Chiesa;

per voltare la pagina dell’antica era del Patto di Grazia e iniziare la nuova era dello stesso;

per suggellare il completamento dello Spirito Santo;

e per portare la sua Chiesa dai tempi apostolici ai tempi post-apostolici in cui ancora viviamo.

E così verrà alla fine, in un determinato giorno e ora, per l’apokatastasis pantas, la restaurazione di tutte le cose (Atti 3:21).

“Questa generazione”

Nella sua profezia in Matteo 24:1-34, Gesù rese chiaro che la sua imminente venuta — in questa generazione — non sarebbe stata una venuta fisica, corporea, dal momento che paragonò la sua venuta al “lampo [che] esce da levante e si vede fino a ponente” (v. 27). Inoltre, nel contesto immediatamente precedente disse: “Allora, se qualcuno vi dice: ‘Il Cristo è qui,’ oppure: ‘È là,’ non lo credete” (vv. 23, 25). La venuta di Cristo nel 70 d.C., una venuta reale e spirituale, sarebbe stata accompagnata dal segno del Figlio dell’uomo nel cielo, un segno assolutamente fisico e visibile. Questo segno consisteva nella distruzione del Tempio e la rovina di Gerusalemme. Con quel segno il Figlio dell’uomo, sedu-

to e regnante alla destra del Padre, rese abbondantemente chiaro che Egli aveva davvero ricevuto ogni potere. Il giorno della sua morte, quando Gesù si presentò davanti al Sinedrio (il tribunale ebraico), il sommo sacerdote gli chiese: «Sei tu il Cristo, il Figlio del Benedetto?» Gesù disse: «Io sono; e vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra della Potenza e venire sulle nuvole del cielo» (Marco 14:61-62). E così avvenne, quando i membri ancora in vita del Sinedrio nel 70 d.C. videro con i loro occhi esattamente ciò che Gesù aveva predetto: l'esecuzione del giudizio che il tribunale trinitario aveva pronunciato su Israele.

L'ora era ormai giunta, come Gesù aveva annunciato alla Samaritana al pozzo di Giacobbe, che il Padre non sarebbe più stato adorato nella Gerusalemme terrena (Giovanni 4:21-24). L'adorazione in Spirito e Verità avrebbe avuto luogo nella Gerusalemme celeste (Ebrei 12:22-24), dove sarebbero stati riuniti uomini, donne e bambini di tutte le nazioni, sia Ebrei che Gentili. Il Tempio, da quel momento in poi, sarebbe stato Cristo nella sua totalità — capo e corpo (Giovanni 2:21; 1 Corinzi 3:16-17; 6:19; Efesini 2:20-22).

I lamenti per la fine

Tutte le tribù della terra (gê, in greco, si riferisce a volte alla terra d'Israele, il significato qui confermato da “le tribù”) faranno lutto: la città santa è sparita, il santuario è sparito, il sacrificio perpetuo non c'è più, e, per molti abitanti di Gerusalemme: le nostre case non ci sono più, e per alcuni persino: i nostri genitori non ci sono più, i nostri amicinon ci sono più!

Gli eventi del 70 d.C., il segno e tutto ciò che ne conseguì, mandarono onde d'urto in tutta la Giudea e in tutta la Diaspora. Israele, scrisse Giuseppe Flavio, fu “immerso nella più grande disgrazia che si possa immaginare”. Il terrificante avvento-evento segnalò “la fine dell'era”, la fine del mondo sotto l'amministrazione dell'antico patto, la fine del sacrificio perpetuo e del Tempio. Israele non si riprese mai più da questa catastrofe. Gesù aveva predetto che sarebbe stata una tribolazione “quale non v'è stata dal principio del mondo fino ad ora, né mai più vi sarà” (Matteo 24:21; Daniele-

le 12:1). Questi lamenti sono persistiti durante i venti secoli che Israele ha conosciuto da allora.

Nell'Apocalisse siriana di Baruch, o Il Secondo Libro di Baruch, scritto tra il 75 e il 100 d.C. (da non confondere con il Libro di Baruch negli apocrifi dell'antico patto), si legge:

Beato chi non è nato
o chi è nato ed è morto!
Guai a noi, invece, noi, quanti siamo vivi,
perché vediamo i dolori di Sion
e quel che è accaduto a Gerusalemme... (X, 6-7)

E voi, cieli, trattenete la vostra rugiada
e non aprite i depositi della pioggia.
E tu, sole, trattieni la luce dei tuoi raggi;
e tu, luna, spegni la moltitudine della tua luce:
perché infatti sorgerebbe ancora la luce
là dove è stata ottenebrata la luce di Sion? ... (X, 11-12)

Abbi tu, terra, orecchie,
e tu, polvere, un cuore,
e andate e mostrate (questo) nello Sheol
e dite ai morti:

Beati voi più di noi, noi che viviamo! (XI, 6-7)

Tutti coloro tra i Giudei che rifiutarono di ascoltare il Vangelo del Regno proclamato da Gesù, dai dodici e dai settanta e che rifiutarono l'ultimatum (e il tempo della pazienza) dato dal Signore e dagli apostoli (Matteo 23:37), tutti i figli e le figlie del patto che non hanno ricevuto il loro Messia (Giovanni 1:11), ora hanno visto il segno della potenza e della gloria del Figlio dell'uomo venire sulle nuvole del cielo. Tuttavia, il Signore, avendo raccolto i suoi eletti dai quattro venti (molti chiamati, ma pochi scelti; Matteo 22:14) per mezzo dei suoi angeli (i suoi messaggeri, i suoi inviati, i suoi apostoli, i suoi ambasciatori) al suono di una tromba, li strappa via dal giudizio e li salva. La tromba che suona è una chiara allusione alla tromba del giubileo. L'anno del giubileo (Levitico 25) celebra simbolicamente la liberazione e la redenzione degli uomini — non solo degli Ebrei, ma anche delle nazioni (Efesini

2:12, 21) — operata da Colui che li avrebbe liberati da tutti i loro debiti pagandoli. Il tema del giubileo è ripreso ripetutamente in tutta la Bibbia (cfr. Isaia 61:1-2 e Luca 4:17-21).

La carcassa e le aquile

Un'altra profezia resta da considerare. Gesù predisse: “Dovunque sarà il cadavere, lì si raduneranno le aquile” (Matteo 24:28). Non possiamo fare a meno di vedere in questa profezia un'allusione alla presa e alla distruzione di Gerusalemme. Il paragone del popolo santo con un cadavere, e persino con le ossa secche, era stato fatto da Ezechiele (37:1-14). Leggiamo anche in quel capitolo che lo Spirito viene “dai quattro venti” per soffiare sugli uccisi, facendoli rivivere (v. 9). Nell'ultima settimana dell'antico patto, Israele è spiritualmente morto, come un deserto (Matteo 23:38). Deuteronomio 28, cominciando dal versetto 15, annuncia le maledizioni che sarebbero venute sul popolo di Dio se avesse disobbedito alla Parola del loro Signore. Vi si dice che “Il Signore ti farà sconfiggere dai tuoi nemici ... I tuoi cadaveri saranno pasto di tutti gli uccelli del cielo e delle bestie della terra, che nessuno scaccerà” (vv. 25-26).

Questo è avvenuto alla fine delle ultime settimane. I Romani erano i nemici che avrebbero sconfitto Israele. Tutto ciò che rimaneva di Israele era una carcassa attorno alla quale si radunavano le aquile. La luce delle fiamme che inghiottirono il santuario brillava persino sulle aquile dell'esercito romano, per il quale l'aquila era il simbolo dell'Impero, un'insegna sotto la quale marciavano le legioni. Giuseppe Flavio riferisce:

I romani, ora che i ribelli erano scesi a rifugiarsi nella città e il santuario bruciava con tutti gli edifici circostanti, portarono le loro bandiere [‘oggetti sacri’] nell'area antistante al tempio e, collocatele di fronte alla porta orientale, celebrarono un sacrificio in loro onore e salutarono Tito imperatore fra grandissime acclamazioni di giubilo.¹⁸

18. *Guerra giudaica*, (VI, 6,1)

Flavio Giuseppe aveva precedentemente notato riguardo a queste “insegne” (o “oggetti sacri”) che esse «circondano l’aquila, la quale viene portata in testa a ogni legione dei romani: è la regina e il più forte di tutti gli uccelli» (III, 6,2).

IL CANONE SCRITTURALE

La chiusura del canone biblico

I tempi apostolici dal 30 al 70 d.C. (e, più in particolare, dal 40 al 70) furono quelli in cui il Libro sacro fu sigillato — cioè finito, completato, concluso — secondo la profezia di Daniele (9:24). Sebbene Daniele avesse ricevuto l’ordine: “Tieni segreta la visione, perché si riferisce a un tempo lontano” (Daniele 8:26), a Giovanni, scrivendo l’ultimo libro della sacra Scrittura, fu ordinato: “Non sigillare le parole della profezia di questo libro, perché il tempo è vicino” (Apocalisse 22:10). Ciò solleva per noi la questione del canone biblico, alla quale ora ci rivolgiamo. La parola “canone” deriva dalla parola greca *kanón*, che significa canna, misura o regola. Può essere intesa in due modi diversi, ciascuno ugualmente accettabile.

La lista canonica

Il primo senso di canone biblico è la lista ecclesiastica dei libri contenuti nella sacra Scrittura. Inteso in questo modo, possiamo dire che la Chiesa romana e le Chiese della Riforma hanno lo stesso canone, la stessa lista, di ventisette libri del Nuovo Testamento. Hanno invece liste di libri diverse, e quindi canoni diversi, per l’Antico Testamento.

Non sembra che la Chiesa romana avesse una lista di libri rigorosamente definita prima del Concilio di Trento, 1545-1563. I primi Padri e i Dottori medievali avevano opinioni diverse sulla questione. Ma con il Concilio di Trento, la Chiesa romana approvò ufficialmente un presunto canone alessandrino, lo stesso usato dalla traduzione in greco dell’Antico Testamento chiamata *la*

*Septuaginta*¹⁹, che aggiunge diversi libri apocrifi al canone ebraico tradizionale (Tobia, Giuditta, 1 e 2 Maccabei, Sapienza, Ecclesiastico, Baruch, e una lettera di Geremia) e include anche aggiunte ai libri di Ester e Daniele.

Dico “presunto” canone alessandrino, perché l’evidenza favorisce il canone ebraico tradizionale. Questo era il canone approvato da Padri come Melito di Sardi (secondo secolo), sant’Atanasio (295-378), san Cirillo di Gerusalemme (315-386), e san Girolamo (347-420), l’esperto maestro di greco, ebraico e latino, la cui mirabile traduzione della Bibbia dall’ebraico e dal greco in latino è conosciuta come la Vulgata latina. Questo canone ebraico fu anche quello rigorosamente tenuto in considerazione dai riformatori, come era giusto e opportuno per diverse ragioni.

In primo luogo, vi è la testimonianza dello storico del primo secolo, Giuseppe Flavio, secondo cui solo il canone ebraico aveva autorità al tempo di Gesù e degli apostoli²⁰. Un’altra prova ester-

19. Per quanto riguarda i settanta, o la Septuaginta, notiamo: 1. L’espressione *Septuaginta* (settanta) non si riferisce in alcun modo alla leggenda diffusa dalla Lettera di Aristeo (secondo secolo a.C.) secondo la quale 72 uomini ebrei anziani (sei per tribù) vennero da Gerusalemme sotto l’autorità del sommo sacerdote e su richiesta del sovrano egiziano Tolomeo (terzo secolo a.C.), e, sistemati ad Alessandria in 72 celle separate e ben isolate, avrebbero composto miracolosamente 72 traduzioni greche assolutamente identiche del manoscritto ebraico della Bibbia. Sant’Agostino, lasciandosi un po’ trasportare dall’episodio, diede credito a questa leggenda, facendola diffondere con la pretesa di autenticare giustamente l’autorità divina della Septuaginta! (cfr. La città di Dio, libro XVIII, 42-43) La verità è che la Septuaginta trae il proprio nome dal fatto che fu destinata dai traduttori ebrei alessandrini ai non ebrei, i Gentili, le nazioni, simbolicamente numerate come 70 perché, alla loro origine (Genesi 10), costituivano un tale numero.

2. Il Nuovo Testamento usa frequentemente la Septuaginta quando cita l’Antico Testamento perché ciò facilitava l’inserimento di queste citazioni in un testo già scritto in greco.

3. Se, come risulta, ci sono allusioni (ma non citazioni) nel Nuovo Testamento ai libri apocrifi aggiunti dalla Septuaginta alla Bibbia ebraica, esse non attestano l’origine divina di questi testi più di quanto le citazioni (non allusioni in questo caso!) di autori pagani nel Nuovo Testamento “sacralizzano” gli autori citati e il testo da cui sono tratti (Arato in Atti 17:28, Menandro in 1 Corinzi 15:33, ed Epimenide in Tito 1:12).

20. Contro Apione, 1, 8.

na si trova nel prologo del Libro di Ben Sira o Ecclesiastico, un libro apocrifo dell'inizio del secondo secolo a.C. Il prologo si riferisce due volte all'Antico Testamento come Legge, Profeti e Scritti (Torah, Nevi'im e Ketuvim), che è la triplice divisione del canone ebraico²¹.

In secondo luogo, ci sono diversi passi (la Parola di Dio!) nel Nuovo Testamento che alludono chiaramente alle tre parti della Bibbia ebraica: “La legge, i profeti e i Salmi” (i Salmi erano il primo libro degli Scritti). Questo idioma spesso veniva abbreviato in “la legge e i profeti”, o anche “la legge” (cfr. per esempio Matteo 5:17-18; 22:36-40; Luca 16:16; 24:44; Giovanni 1:45; Atti 13:15; 28:23; Romani 3:21; Giacomo 2:10).

In terzo luogo, Matteo 23:35 e Luca 11:51 usano l'espressione “dal sangue del giusto Abele, fino al sangue di Zaccaria” (cfr. 2 Cronache 24:20-22). Questi versi mostrano abbastanza chiaramente che la Bibbia ebraica usata da Gesù e dagli apostoli iniziava con la Genesi e terminava con 2 Cronache.

Quarto, e più importante, Romani 3:1-2 (la Parola di Dio!) parla proprio della questione del canone. Rivela che i Giudei hanno un privilegio (perissos in greco), una superiorità, un vantaggio: cioè che a loro furono affidati gli oracoli, le parole di Dio (ta logia tou theou)²². La Chiesa antica, Israele, aveva in suo possesso la tradizione, la trasmissione (paradosis) della Parola di Dio scritta, iniziata con Mosè. È questa tradizione, questa paradosis, che il resto fedele dell'antica Chiesa, Israele, ha trasmesso alla Chiesa, il nuovo Israele; ed è questa tradizione che si completerà con la Tradizione degli Apostoli del Nuovo Testamento.

Mentre la Chiesa romana, almeno dal Concilio di Trento, ha ricevuto un canone che include diversi libri e aggiunte al canone ebraico tradizionale, le Chiese della Riforma si sono attenute, con buona ragione, a quest'ultimo.

In tutto questo, abbiamo affrontato la questione storica riguardante il canone — cioè, quale lista di libri sacri è riconosciuta e dichiarata dalla Chiesa, custode delle Scritture, come canonica (la

21. Ecclesiastico 1.10 e 1.20.

22. Cfr. anche Romani 9:4.

Chiesa antica, Israele, che ha riconosciuto e dichiarato quali sono i libri sacri dell'antica amministrazione del patto; il nuovo Israele che ha riconosciuto e dichiarato quali sono i libri sacri della nuova amministrazione del patto).

Il canone dogmatico

Il secondo significato di canone biblico differisce dal primo in quanto riconosce che questi libri hanno un'autorità divina che si impone alla Chiesa e ai fedeli in quanto sono la Parola stessa di Dio e pertanto la norma sovrana.

Qui si tratta di una questione dogmatica. Sebbene la Chiesa riconosca e dichiari la lista dei libri canonici, è lo Spirito Santo il testimone certo e sicuro, che operava nei cuori dei Padri Dottori e Riformatori della Chiesa nei tempi passati, e opera nei cuori dei credenti più semplici in ogni tempo, affinché essi possano affermare, con la certezza della fede divina, che questa sacra Scrittura è veramente Parola di Dio²³. Egli è il garante della verità e dell'autorità delle infallibili sacre Scritture (Giovanni 3:31-34; 1 Corinzi 1:4-6; 1 Giovanni 5:6, 9-13; Apocalisse 19:10).

Per questo motivo, ogni volta che le Chiese e i fedeli leggono o ascoltano le Scritture, devono ricevere umilmente questa parola come se, faccia a faccia col Signore, la ascoltassero dalle sue stesse labbra.

La Tradizione degli apostoli

La Chiesa di Cristo, la Chiesa della nuova amministrazione del Patto, non è mai stata sprovvista dei libri sacri, la Parola scritta di Dio. Non dimentichiamoci che la Chiesa era, all'inizio, quasi esclusivamente costituita dal residuo fedele di Israele. Di conseguenza essi "ricevettero" da Israele (o piuttosto "mantennero") la Torah, Nevi'im e Ketuvim (il TaNaKh) fin dall'inizio. Inoltre, la cerchia apostolica, eseguendo il comando impartitole da Cristo,

23. *NdT*: : Courthial distingue tra la Chiesa, che *fait connaître le canon* per quanto riguarda la questione storica, e lo Spirito Santo, che *fait savoir...que cette Écriture Sainte est vraiment la Parole de Dieu* per quanto riguarda la questione dogmatica.

diede alla Chiesa abbastanza presto, libro per libro, gli scritti che componevano il Nuovo Testamento. Questi scritti, uno per uno, e poi nel loro insieme, si stabilirono gradualmente nelle chiese come aventi la stessa autorità divina della Bibbia di Israele.

L'autorità divina degli scritti degli apostoli è chiaramente attestata all'interno degli stessi. Questa "Tradizione" apostolica, questa "trasmissione" apostolica dei nuovi scritti sacri, è definita come il Vangelo proclamato dallo Spirito Santo inviato dal cielo (1 Pietro 1:12); come la parola insegnata dallo Spirito (1 Corinzi 2:13); come prescrizione da ricevere come se procedesse dal Signore stesso (1 Tessalonicesi 4:2), tanto che se qualcuno dovesse scegliere di non obbedirvi, "notatelo, e non abbiate relazione con lui" (2 Tessalonicesi 3:14), poiché le cose scritte da un apostolo erano "comandamenti del Signore" (1 Corinzi 14:37).

Quando una o più chiese ricevevano un Vangelo, una lettera o uno scritto recante l'autorità o il sigillo di un apostolo, esso veniva ricevuto come Parola del Signore. Di conseguenza veniva classificato con le Scritture della Bibbia ebraica, diventando, a sua volta, Scrittura. Doveva essere letto pubblicamente ai fratelli (1 Tessalonicesi 5:27). Inoltre, doveva essere trasmesso alle chiese sorelle, a tutti nella comunione spirituale del Padre e del Figlio. "Quando questa lettera sarà stata letta da voi", ordinò Paolo, "fate che sia letta anche nella chiesa dei Laodicesi, e leggete anche voi quella che vi sarà mandata da Laodicea" (Colossesi 4:16; cfr. Apocalisse 1:3). In questo modo tutte le Chiese nell'οικουμένη gradualmente arrivarono a riconoscere una nuova raccolta di libri come la Parola-Legge di Dio.

Inoltre, questa nuova raccolta di scritti sacri venne riconosciuta nel tempo come una quarta parte della sacra Scrittura, insieme alle tre parti principali della Bibbia ebraica. Inizialmente, era conosciuto come "il Vangelo e gli Apostoli" — o, in forma abbreviata, "il Vangelo". Le opere successive dei Padri della Chiesa parlavano di un'unica grande raccolta in quattro parti: "la Legge e i Profeti con i Vangeli e gli Apostoli" o, più semplicemente, "la Bibbia e la Tradizione", o "la Legge e il Vangelo".

Per quanto riguarda il primo senso del "canone", il senso di una

lista definita dalla Chiesa, il primo tentativo noto nella Chiesa di definire un elenco dei nuovi scritti sacri arriva verso la fine del secondo secolo (elenco chiamato nel 1740 il canone “muratorio” dal nome del suo compilatore milanese. Non includeva Ebrei, Giacomo, 2 Pietro, 2 e 3 Giovanni, Giuda e Apocalisse) e non sarà fino ad Atanasio, nel 367, che troveremo il canone esatto di ventisette libri del Nuovo Testamento.

Tuttavia, per quanto riguarda il secondo senso di “canone”, il senso dogmatico sotto il controllo dello Spirito Santo, possiamo dire che il canone del Nuovo Testamento è stato sigillato in tempi apostolici, prima del 70 d.C. Gli apostoli e i loro assistenti esercitarono immediatamente la loro autorità, un’autorità ricevuta dal Signore, per prendersi cura della Chiesa e proteggerne la fedeltà. Di conseguenza, ciascuno dei ventisette libri del Nuovo Testamento non solo fu scritto, ma fu anche immediatamente riconosciuto e dichiarato, almeno in alcune chiese, come la Scrittura-Parola di Dio.

Pietro, scrivendo intorno al 65, dichiara che il suo “caro fratello Paolo vi ha scritto, secondo la sapienza che gli è stata data; e questo egli fa in tutte le sue lettere, in cui tratta di questi argomenti. In esse ci sono alcune cose difficili a capirsi, che gli uomini ignoranti e instabili travisano a loro perdizione come anche le altre Scritture” (2 Pietro 3:15-16).

Paolo si riferisce esplicitamente sia al Deuteronomio che a Luca come Scritture, una verità che considera evidente (1 Timoteo 5:18; cfr. Deuteronomio 25:4 e Luca 10:7).

Quando Giovanni scrisse l’Apocalisse, che non è solo l’ultimo libro del Nuovo Testamento, ma anche di tutta la Bibbia (Nerone, morto nel giugno del 68, è ancora in vita quando viene scritta l’Apocalisse), anch’egli “canonizzò”, a suo modo, l’intera raccolta di scritti nel Nuovo Testamento. Concludendo e sigillando “la visione e la profezia”, egli termina il suo libro con queste parole:

Io lo dichiaro a chiunque ode le parole della profezia di questo libro: se qualcuno vi aggiunge qualcosa, Dio aggiungerà ai suoi mali i flagelli descritti in questo libro; se qualcuno toglie qualcosa dalle parole del libro di questa profezia, Dio gli toglierà la sua parte del-

l'albero della vita e della santa città che sono descritti in questo libro. Colui che attesta queste cose, dice: «Sì, vengo presto!» Amen! Vieni, Signore Gesù! La grazia del Signore Gesù [Cristo] sia con tutti. [Amen.] (Apocalisse 22:18-21)

PARTE TERZA

IL NUOVO ORDINE DEL MONDO

*DALLA FINE DELL'EPOCA APOSTOLICA
AL RITORNO DI CRISTO NELLA GLORIA*

6

LA TRADIZIONE ECCLESIALE *GENUINAMENTE* CATTOLICA

7

LA CHIESA MALATA DI UMANESIMO

8

L'UMANESIMO SCONFITTO DALLA LEGGE DI DIO

LA TRADIZIONE ECCLESIALE GENUINAMENTE CATTOLICA

*La tradizione è la fede vivente dei morti.
Il tradizionalismo è la fede morta dei vivi*

JAROSLAV PELIKAN¹

OSSERVAZIONI PRELIMINARI

Il tempo ecclesiale

Tenendo conto dell'ordine che Gesù rivela e segue nella sua preghiera sacerdotale in Giovanni 17, notiamo che la vita di Cristo (1-30 d.C.) è seguita dai tempi apostolici (30-70 d.C.) dopo i quali viene il tempo ecclesiale (post-70 d.C.) [2]². Il tempo ecclesiale è il tempo che va dalla distruzione di Gerusalemme fino al presente, in cui ci troviamo, continuando fino al tempo del glorioso ritorno di nostro Signore.

Con la distruzione del tempio di Gerusalemme, il ciclo dei secoli è stato portato a compimento. Da quel momento in poi, il vecchio ordine, ormai scomparso, ha lasciato il posto al nuovo ordine. Paolo annuncia: “[Tutte le cose] sono diventate nuove” (2 Corinzi 5:17). Cristo, seduto alla destra del Padre, dichiara e

2. Cfr. Giovanni 17:1-5; 6-19; 20-26.

promette: “Ecco, io faccio nuove tutte le cose” (Apocalisse 21:5). Questa novità non è solo una realtà presente, ma il fine verso il quale tutta la storia spinge, fino al giorno dell’apokatastasis universale — cioè, il giorno del rinnovamento universale, della restaurazione e della trasformazione (Atti 3:21).

Durante il periodo apostolico (30-70 d.C.), a causa della pazienza e della lentezza all’ira di Dio, la Chiesa continuò ad osservare diverse cerimonie e riti ebraici. La Chiesa era considerata per la maggior parte una semplice setta interna al giudaismo. Tuttavia, dopo la distruzione del tempio, la Chiesa si staccò da questi ormezzi del vecchio ordine e salpò verso il nuovo.

Nei libri apostolici, troviamo già la Chiesa presentata come la nuova Gerusalemme, la Gerusalemme celeste, la Gerusalemme di lassù, la donna libera, “madre di tutti noi” (Galati 4:26), in opposizione alla vecchia Gerusalemme, la Gerusalemme terrena, la schiava con i suoi figli. Questa è ora da considerare come il mistico monte Sion, il monte santo del regno di Dio che, secondo la profezia di Daniele, “diventò un gran monte che riempì tutta la terra” (2:35). In relazione al monte santo della Chiesa, il monte Sion fisico di Gerusalemme non era altro che un prototipo [3]³.

Abbiamo già visto e parlato dei monti di Dio — Eden, Ararat, Moria, Sinai e Sion. Tutti questi non erano che segni tipologici destinati a dirigere lo sguardo dei nostri occhi (e i desideri dei nostri cuori — *sursum corda!*) verso il monte di Dio. Ora ci è dato di avvicinarci, sempre e comunque, al monte di Dio. E possiamo farlo solo per grazia, solo per mezzo della fede, perché questo monte scende sempre e comunque e si avvicina a noi. “Avverrà, negli ultimi giorni, che il monte della casa del Signore si ergerà sulla vetta dei monti...e tutte le nazioni affluiranno a esso” (Isaia 2:2; cfr. anche Michea 4:1) [4]⁴.

3. Di conseguenza, benché salmo 2:6 (“Sono io che ho stabilito il mio re sopra Sion, il mio monte santo”) ebbe la prima realizzazione con re Davide, trova una realizzazione migliore e più completa col “Figlio di Davide”, nostro Signore Gesù Cristo, intronato come re dei re e Signor dei signori alla sua ascensione alla mistica ma non meno reale, Sion celeste.

4. Isaia deve essere letto con questo monte come suo tema principale.

Voi vi siete invece avvicinati al monte Sion, alla città del Dio vivente, la Gerusalemme celeste, alla festante riunione delle miriadi angeliche, all'assemblea dei primogeniti che sono scritti nei cieli, a Dio, il giudice di tutti, agli spiriti dei giusti resi perfetti, a Gesù, il mediatore del nuovo patto e al sangue dell'aspersione, che parla meglio del sangue di Abele. (Ebrei 12:22-24)

Poi guardai e vidi l'Agnello che stava in piedi sul monte Sion. (Apocalisse 14:1; cfr. cap. 21)

La rimozione del velo dalla Bibbia ebraica

Con l'aggiunta dei ventisette scritti apostolici che costituiscono la sua quarta e ultima parte, il libro del patto — la sacra Scrittura — era ora stato completato e sigillato e, come tale, venne adottato dalla Chiesa, il nuovo Israele, non per essere tenuto nascosto, ma piuttosto per essere compreso nella sua pienezza, dal principio alla fine, alla luce dolce e splendente di Cristo, e anche per essere messo in pratica.

Gli scritti apostolici, testimoniando il Cristo prefigurato e preannunciato negli scritti ebraici, restaurarono il vero significato della Bibbia ebraica, che era stato distorto oltre misura dalla tradizione artificiale insegnata dai rabbini ebrei (i rabbini sostenevano di basare i loro insegnamenti su una tradizione orale che risaliva a Mosè stesso; cfr. Marco 7:5-13). Togliendo il velo dall'antico patto (l'Antico Testamento), Gesù e i suoi apostoli ricondussero le persone al vero significato, e all'unica norma, della Legge, dei Profeti e degli Scritti (2 Corinzi 3:14-17). Allo stesso modo mostrarono che il significato letterale, inteso ed espresso dallo Spirito Santo, era diverso dal significato letteralista, che molti imponevano o sostituivano al primo. Con gli scritti apostolici, il senso letterale venne ricevuto come era stato dato, in immagini e simboli, in parabole, che erano ben comprese da coloro ai quali "[era] dato di conoscere i misteri del regno dei cieli" (Matteo 13:10-17).

Come esempio, consideriamo il Vangelo di Giovanni. Quando Gesù parla del vino e delle nozze di Cana (2:1-11), del tempio (2:13-22), della nuova nascita (3:3-6), della cecità (cap. 9), dei pastori (cap. 10), della risurrezione e della vita (cap. 11), ecc.,

sta semplicemente riprendendo in profondità e svelando simboli, immagini e parabole della Bibbia ebraica — cose che Israele aveva incredibilmente dimenticato! Questo spiega perché Gesù dice a Nicodemo, dopo avergli insegnato la necessità della nuova nascita, “Tu sei maestro d’Israele e non sai queste cose?” (Giovanni 3:10). È significativo che quando Cristo morì sulla croce, “la cortina del tempio si squarciò in due, da cima a fondo” (Matteo 27:51; Marco 15:38). San Paolo ci dice che quando gli ebrei recalcitranti leggono la Torah, “un velo rimane steso sul loro cuore” che può essere rimosso solo in Cristo (2 Corinzi 3:14-16).

Lo Spirito Santo rivela — cioè, rimuove il velo che nasconde — la signoria pattizia del Dio uno e molteplice mediante il libro completato delle sacre Scritture una e molte. All’interno della Scrittura e per mezzo di essa, Dio si dà un nome (si rivela) pronunciando la sua personale Parola, che è sia trascendente, sovrana, misteriosa ed eccelsa, sia, inseparabilmente, immanente, vicina, concreta e applicabile ad ogni ambito dell’esistenza (1 Corinzi 2:7; Deuteronomio 30:11-14; Romani 11:33-34).

Di conseguenza, la Chiesa vivente di Dio è “colonna e sostegno della verità” solo nella misura in cui è fedele al “mistero della pietà”, e solo nella misura in cui si applica alla lettura, alla meditazione e alla ricerca della Scrittura. Ciò deve essere fatto in uno spirito di umiltà, sottomissione e obbedienza, in modo da poter esortare e insegnare in tutta fedeltà (1 Timoteo 3:15-4:16; 2 Timoteo 3:14-4:5).

Un avvertimento a tutte le chiese infedeli

Quando una chiesa infedele alle Scritture rifiuta di pentirsi, convertirsi e ravvedersi, inevitabilmente, prima o poi, attirerà su di sé il giudizio del Signore della Chiesa, il Signore delle Scritture. Ciò che accadde in Israele proprio solo prima del 70 d.C. fu seguito da ciò che si abbatté su Israele nel 70 d.C. Il loro rifiuto di Cristo e dei suoi apostoli portò ad un grande giudizio nel giro di una generazione. In questo troviamo un esempio e un avvertimento per tutte le chiese apostate fino alla fine dei tempi. È già successo molte volte che Dio ha fatto venire dei giudizi storici su

questa o quella chiesa o chiese. Perciò il giudizio su Israele nel 70 — che da allora ha testimoniato la necessità per Israele di pentirsi e riconoscere il suo Messia — non dovrebbe in alcun modo giustificare e/o alimentare la benché minima forma di antisemitismo. Al contrario!

Non è che i cristiani siano meno immuni dalla presunzione di quanto lo fossero gli ebrei, o che i cristiani siano in qualche modo esentati dal giudizio che Dio fa cadere su tale presunzione. Si ascolti Paolo quando si rivolge ai fedeli non ebrei delle nazioni:

Se alcuni rami sono stati troncati, mentre tu, che sei olivo selvatico, sei stato innestato al loro posto e sei diventato partecipe della radice e della linfa dell'olivo, non insuperbirti contro i rami; ma se ti insuperbisci, sappi che non sei tu che porti la radice, ma è la radice che porta te. Allora tu dirai: «Sono stati troncati i rami perché fossi innestato io». Bene: essi sono stati troncati per la loro incredulità e tu rimani stabile per la fede; non insuperbirti, ma temi. Perché se Dio non ha risparmiato i rami naturali, non risparmierà neppure te. Considera dunque la bontà e la severità di Dio: la severità verso quelli che sono caduti; ma verso di te la bontà di Dio, purché tu perseveri nella sua bontà; altrimenti, anche tu sarai reciso. Allo stesso modo anche quelli, se non perseverano nella loro incredulità, saranno innestati; perché Dio ha la potenza di innestarli di nuovo. Infatti, se tu sei stato tagliato dall'olivo selvatico per natura e sei stato contro natura innestato nell'olivo domestico, quanto più essi, che sono i rami naturali, saranno innestati nel loro proprio olivo. (Romani 11:17-24)

La sovranità di Dio e la responsabilità dell'uomo

Con l'avvertimento di Paolo di cui sopra, notiamo la responsabilità personale che ci si aspetta dai cristiani e la responsabilità collettiva che ci si aspetta dalle chiese. Il patto di grazia, sottoposto alla signoria di Dio, include istruzioni inalienabili che richiedono la nostra responsabilità.

La storia, e principalmente la storia della Chiesa e delle chiese, è sia la realizzazione temporale del piano eterno di Dio che il risultato di azioni umane libere e responsabili. Ricordiamo che gli esseri umani non possono essere autonomi, perché solo Dio è auto-

uomo (una legge per sé). Gli esseri umani sono teonomi (sotto la legge di Dio). Ma la condizione teonoma dell'uomo non minimizza, altera, svaluta o rimuove la libertà e la responsabilità umana — tutt'altro! Piuttosto, serve a dare concretezza alla nostra libertà e responsabilità, a dare possibilità e significato a questi aspetti della nostra natura.

Sembra che ognuna di queste verità fosse così profondamente impressa nella mente degli apostoli Pietro e Giovanni che essi potevano riferirsi contemporaneamente alla sovranità di Dio e alla responsabilità dell'uomo senza rimanere bloccati di fronte all'enormità di questo paradosso — un paradosso, potremmo aggiungere, che va da un capo all'altro della Bibbia. Quando pregano con la prima comunità di Gerusalemme, alcuni giorni dopo la Pentecoste, i credenti dicono a Dio: “Proprio in questa città, contro il tuo santo servitore Gesù, che tu hai unto, si sono radunati Erode e Ponzio Pilato, insieme con le nazioni e con tutto il popolo d'Israele [la libertà, responsabilità e colpevolezza indiscutibile degli uomini!], per fare tutte le cose che la tua volontà e il tuo consiglio avevano prestabilito che avvenissero [l'innegabile sovranità di Dio!]” (Atti 4:27-28).

Allo stesso modo, durante l'ultima cena, alla vigilia della sua morte, il nostro Signore Gesù Cristo dice ai suoi apostoli riguardo a Giuda: “Perché il Figlio dell'uomo, certo, se ne va, come è stabilito; ma guai a quell'uomo per mezzo del quale egli è tradito!” (Luca 22:22). Il Signore l'ha determinato sovranamente e in questo è stabilita la libertà, la responsabilità e la colpevolezza di Giuda.

Così la minaccia del giusto giudizio pattizio di Dio è presente nella nuova amministrazione del patto come nella vecchia. Di conseguenza, Giovanni riceve l'ordine di scrivere alle chiese a nome del Signore. Alla chiesa di Efeso, scrive: “Ma ho questo contro di te: che hai abbandonato il tuo primo amore. Ricorda dunque da dove sei caduto, ravvediti, e compi le opere di prima; altrimenti verrò [presto] da te” (Apocalisse 2:4-5). Alla chiesa di Sardi: “Ricordati dunque di quello che hai ricevuto e ascoltato; serbalo e ravvediti. Perché, se non sarai vigilante, io verrò come un ladro, e tu non saprai a che ora verrò da te” (3:3). E alla chiesa di Laodicea: “Tutti

quelli che amo, io li riprendo e li correggo; sii dunque zelante e ravvediti” (3:19).

Il patto di grazia e legge

Torniamo ora ad un punto importante e spesso trascurato: cioè, il fatto che il patto è un patto di grazia con comandi, un patto di promesse con avvertimenti, un patto di vangelo e di legge.

I profeti biblici furono tutti mandati da Dio per invitare il popolo e i membri del patto a rimanere saldi, sopportare, perseverare e aspettare pazientemente in caso di fedeltà, o a pentirsi e tornare indietro senza indugio in caso di infedeltà.

Geremia dichiara: “Perciò io contenderò ancora in giudizio con voi, dice il Signore, e contenderò con i figli dei vostri figli” (Geremia 2:9).

Le accuse sono sempre le stesse. Sono quelle che il fedele Signore del patto muove contro il suo vassallo infedele e trasgressore del patto. A causa della violazione dei comandamenti, delle stipulazioni, il vassallo incorre — e giustamente — nell’esecuzione delle sanzioni del patto, la “vendetta” del Signore del patto (Deuteronomio 32:35, ripreso in Romani 12:19, Ebrei 10:30 e Luca 21:22). La storia della Chiesa, come la storia biblica di Israele prima di essa, è significativa in questo senso. Essa rivela benedizioni e progresso quando il popolo di Dio è fedele, maledizioni e regresso quando è infedele. Nel corso dei secoli, i veri Padri, Dottori e Riformatori della Chiesa sono coloro che, ogni qual volta i tempi lo richiedono, vengono inviati e si ergono quali “procuratori di Dio”. In nome della legge, secondo il patto, essi comunicano le accuse che sono state mosse contro i criminali — cioè gli eretici o gli uomini notoriamente empi (Giuda).

Anche se molti sono sconvolti da questa prospettiva giuridica della Scrittura e si rifiutano di riconoscerla, essa è innegabilmente presente. La Scrittura contiene un incredibile insieme di termini e condizioni del patto (cfr. solo alcuni dei tanti esempi: Giobbe; Isaia 45:9; Geremia 2:35; 25:31; Osea 4 e 5; Michea 6; Matteo 3:10-12; 5:13 e 17 e seg.; Romani 3:4-6; 9:20).

Invece di tapparci le orecchie, prestiamo ascolto:

Guai a colui che contesta il suo Creatore, egli, rottame fra i rottami di vasi di terra! L'argilla dirà forse a colui che la forma: "Che fai?" L'opera tua potrà forse dire: "Egli non ha mani"? (Isaia 45:9)

Ecco, io ti condannerò perché hai detto: "Non ho peccato". (Geremia 2:35)

Ascoltate, o monti, la causa del Signore! Anche voi, salde fondamenta della terra! Poiché il Signore contende con [muove accuse contro] il suo popolo e vuole discutere con Israele. (Michea 6:2)

Voi siete il sale della terra; ma, se il sale diventa insipido, con che lo si salerà? Non è più buono a nulla se non a essere gettato via e calpestato dagli uomini. (Matteo 5:13)

Ma se la nostra ingiustizia fa risaltare la giustizia di Dio, che diremo? Che Dio è ingiusto quando dà corso alla sua ira? (Parlo alla maniera degli uomini.) (Romani 3:5)

Osservare la tradizione ecclesiale cattolica alla luce del patto

Le osservazioni precedenti non sono affatto una digressione. Non ci siamo allontanati dal nostro argomento attuale: la tradizione ecclesiale cattolica.

La Chiesa dovrebbe essere la prima ad ammettere, e a credere veramente, di non essere intrinsecamente infallibile, che la sua fedeltà non deve essere data per scontata e che non è mai esente dal fatto che il Signore può intentare una causa contro di lei se dovesse decidere di farlo secondo i termini del patto.

La Chiesa deve, a proposito, porsi diverse domande necessarie:

1. Temo (= rispetto adorante) l'unico Signore trinitario, trascendente e immanente, Creatore e Salvatore, come gli è dovuto?
2. Quanto bene svolgo la mia responsabilità verso di lui e la mia responsabilità verso la missione che lui mi ha affidato? Il sale della terra ha ancora il suo sapore? Sto facendo risplendere la luce del mondo davanti agli uomini? C'è qualcosa che la nasconde o la oscura? Sono la colonna e il sostegno della verità? [5]⁵
3. La mia vita, l'insegnamento e il culto in Spirito e verità che devo a Dio sono costantemente in accordo con ciò che egli comanda e proibisce?

5. Matteo 5:13-16; 1 Timoteo 3:15

4. Sono preparato per le giuste sanzioni — le benedizioni o maledizioni del patto — che la mia fedeltà o infedeltà comporterà?
5. Ho creato un futuro migliore per coloro che sono affidati al mio amore e alle mie cure materne?

La “spada a doppio taglio” non viene brandita sulla Chiesa con piacere, perché il Signore non si compiace della morte dei malvagi, ma piuttosto con la speranza che essa possa convertirsi dalle sue vie malvagie, pentirsi e vivere (Ebrei 4:12-13; Apocalisse 1:16; 2:12; Ezechiele 18:21-32; 33:11; Luca 15:7).

COSA FARE DELLE TRADIZIONI?

Introduzione

Nel Nuovo Testamento la parola “tradizione” (paradosis in greco) non presenta sempre le migliori connotazioni, specialmente nell’insegnamento stesso di Gesù. Nostro Signore si oppose vigorosamente alla “tradizione degli antichi” che non fa riferimento alla tradizione divina della Bibbia ebraica, la Parola di Dio, ma piuttosto alla tradizione degli uomini rivendicata dai farisei e dagli scribi del suo tempo:

Perché i tuoi discepoli trasgrediscono la tradizione degli antichi? ... Così avete annullato la parola di Dio a motivo della vostra tradizione (Matteo 15:1-6). Avendo tralasciato il comandamento di Dio, vi attenete alla tradizione degli uomini ... Come sapete bene annullare il comandamento di Dio per osservare la vostra tradizione ... annullando così la parola di Dio con la tradizione che voi vi siete tramandata (Marco 7:1-12).

Dichiarandosi colpevole del suo passato, l’apostolo Paolo scrive ai cristiani della Galazia:

Infatti voi avete udito quale sia stata la mia condotta nel passato, quando ero nel giudaismo; come perseguitavo a oltranza la chiesa di Dio, e la devastavo; e mi distinguevo nel giudaismo più di molti coetanei tra i miei connazionali, perché ero estremamente zelante nelle tradizioni dei miei padri. (Galati 1:13-14)

E così avvertì i cristiani di Colosse: “Guardate che nessuno faccia di voi sua preda con la filosofia e con vani raggiri” (Colossesi 2:8).

Ma allo stesso tempo vediamo che San Paolo raccomanda la tradizione di Cristo e degli apostoli. Comanda ai cristiani di Corinto di “conservare le mie istruzioni come ve le ho trasmesse” (1 Corinzi 11:2).

Quelli di Tessalonica li esorta a “stare saldi e conservare le tradizioni che vi sono state insegnate, sia per mezzo della parola che della nostra lettera” (2 Tessalonicesi 2:15), rammentando loro più tardi la “tradizione” che hanno ricevuto da lui (3:6). (Ricordiamo che quando i primi Padri parlavano della Bibbia e della tradizione, intendevano “la Bibbia ebraica e la tradizione degli apostoli”, o “l’Antico Testamento e il Nuovo Testamento”).

La tradizione di Gesù e dei suoi apostoli eletti che custodivano la sua Parola consisteva nelle parole che Gesù aveva loro trasmesso, che essi avevano ricevuto e che dovevano tramandare fedelmente come verità. Così Gesù poté pregare suo Padre: “Poiché le parole che tu mi hai date le ho date a loro; ed essi le hanno ricevute”, e mandarli in tutto il mondo con la fiducia che “chi ascolta voi ascolta me, chi respinge voi respinge me” (Giovanni 17:6, 8, 17, 19, 20; Luca 10:16). Essendo stata saldamente stabilita nella raccolta di scritti del Nuovo Testamento (che mostra sia unità che diversità), completata con la chiusura del canone degli scritti apostolici nell’anno 70, questa tradizione di Gesù e dei suoi apostoli dovrebbe essere considerata come autorevole, e quindi non dovrebbe essere messa in dubbio, distorta, alterata o messa da parte secondo qualsiasi altra (presunta) tradizione — anche, e soprattutto, la tradizione ecclesiale — o qualsiasi altra (presunta) autorità di alcun tipo.

La Chiesa, il nuovo Israele, non ha ricevuto la tradizione neotestamentaria come qualcosa di indipendente dalla tradizione divina tramandata per iscritto dall’antico Israele. Piuttosto, gli scritti sacri dell’antico Israele, come già contenuti nelle tre parti della Bibbia ebraica: la Torah, i Nevi’im e i Ketuvim, furono intesi trovare il loro completamento definitivo nella tradizione neotestamen-

taria, nella quale venivano affermati, approfonditi e trasformati. In effetti, il nuovo Israele, la Chiesa, ricevette dall'antico Israele "l'adozione, la gloria, i patti, la legislazione (la Torah), il servizio sacro, le promesse e i padri" che ora condividevano, perché "la salvezza è dei Giudei" e da loro, "secondo la carne, venne Cristo, che è sopra tutti, il Dio eternamente benedetto" (Romani 9:4-5; Giovanni 4:22, cfr. anche Luca 24:27 e 44).

Le tradizioni degli uomini, e specialmente quelle ecclesiali, hanno sempre preteso di collocare la loro autorità non nelle sacre Scritture, ma in trasmissioni orali che si presume risalgano ai primordi: per gli ebrei alle verità che si suppone siano state rivelate da Dio a Mosè; per i cattolici, sia romani che ortodossi orientali, alle verità che si presume siano state rivelate da Cristo agli apostoli. Una tale tradizione orale corrisponde ad uno stato di tenebre e nebbia, puro e semplice esoterismo, sfruttato dai potenti per promuovere il loro potere quanto gli errori nelle loro dottrine. Per gli ebrei, il ricorso alla trasmissione orale serviva alle pretese dei loro maestri, anziani e rabbini, coloro che avevano autorità; per i cattolici, sia romani che ortodossi orientali, serviva a sancire l'infallibilità dei papi e/o dei concili.

Con la Kabbala (= tradizione!) e il Talmud (un'immensa compilazione di sette-otto secoli di insegnamenti rabbinici risalenti a prima della nostra era), la tradizione ebraica era elevata al di sopra della Bibbia ebraica e veniva quindi rispettata anche quando contraddiceva il significato stesso della Bibbia ebraica. Gran parte dell'opposizione a Gesù e ai suoi apostoli derivava dall'adesione a questa tradizione. Ancora oggi i talmudisti si appellano a Esodo 24:3 per giustificare la loro posizione: "Mosè andò a riferire al popolo tutte le parole (devârîm) del SIGNORE e tutte le leggi (mishepâtîm)". Essi operano una distinzione tra ciò che sarebbe stato messo per iscritto: i devârîm, e ciò che avrebbe inaugurato la tradizione orale insegnata da rabbino a rabbino attraverso i secoli. Un simile appello alle tradizioni non bibliche fu usato dai cattolici, sia romani che ortodossi d'oriente, a Nicea II. Mentre i primi sei concili ecumenici si dimostrarono fedeli alla Parola di Dio, la sacra Scrittura (Nicea, 325; Costantinopoli, 381; Efeso, 431; Cal-

cedonia, 451; Costantinopoli, III, 680-681), un settimo concilio ecumenico (Nicea II, 787), approvò, autorizzò e promosse la venerazione e il culto di immagini e reliquie in palese opposizione alla Scrittura. Battezzata come una "tradizione vivente", una "presenza vivificante", questa tradizione può essere percepita e definita solo a posteriori, cioè solo dopo che il popolo ha fatto valere le sue pretese irremovibili, dopo che i teologi hanno proposto le loro speculazioni (il che sminuisce ulteriormente la presunta identificazione della teologia con l'unica sacra Scrittura!), e dopo che vari fenomeni mistici, come apparizioni e presunti miracoli, hanno lasciato il segno. Tutto ciò ha lasciato spazio al sorgere di dogmi di invenzione umana [6]⁶, quali, in Occidente, la transustanziazione dell'eucaristia, le indulgenze, l'Immacolata Concezione di Maria, l'infallibilità del papa quando parla ex cathedra, ecc.

La tradizione ecclesiale

La Chiesa, fin dai primordi della sua esistenza sulla terra come popolo del patto guidato da Mosè, ha avuto e ricevuto le sacre Scritture come libro del patto (anche se si trattava solo della prima parte del libro, la Torah), cioè la Parola di Dio. Questa Parola ha conservato per la Chiesa di tutti i tempi le norme della sua fede (le credenda, le realtà da credere) e della sua vita (l'agenda, le cose da fare).

Infatti, come abbiamo già visto, il patto è iniziato con la creazione del mondo e dell'uomo. Per grazia di Dio ci sono sempre stati figli di Dio tra gli esseri umani a rispondere fedelmente alle parole di Dio. Tuttavia, è solo al tempo di Mosè, dall'Esodo e precisamente sul monte Sinai, che cominciò ad esistere, sotto l'unzione del sangue del patto (che preannuncia, prefigura e "tipizza" il sangue di Cristo che verrà), un popolo del patto con un libro del patto, la Parola scritta di Dio (Esodo 24).

6. *NdT*: Uno pensa alla frase calzante coniata da Jacques Le Goff quando parla de "il tutmultuare dell'immaginazione" che caratterizzò molte formule dottrinali nel primo Medio Evo (*The Birth of Purgatory*, trad. ingl. Arthur Goldhammer, 1986)

Da allora, la Chiesa con la sacra Scrittura, e la sacra Scrittura con la Chiesa, sono sempre rimaste e sempre rimarranno insieme fino alla fine della storia. Entrambe esistono solo coesistendo: la sacra Scrittura come verità; la Chiesa come colonna e sostegno della verità – fermo restando che la verità ha la “precellenza”, cioè la pre-eccellenza, sulla Chiesa.

A partire dalle tavole di pietra “scritte con il dito di Dio” (Esodo 31:18), la sacra Scrittura si amplierà. Verranno prima i Profeti e poi gli Scritti. Infine, nella pienezza dei tempi, quando lo Spirito avrà cominciato a costruire la sua Chiesa sul fondamento degli apostoli con il residuo fedele del popolo ebraico (mentre il vecchio Israele con il tempio e i suoi sacrifici sta tramontando), allora la quarta e ultima parte si aggiungerà alle altre tre, dandoci la Torah + i Profeti + gli Scritti + i ventisette libri della tradizione degli apostoli.

Da quel momento in poi, la santa Chiesa cattolica — il popolo del patto ora nell’era nuova e definitiva del tempo ecclesiale — si accosta alla sacra Scrittura — ora completa e inesauribile, per meditarla e seguirla, per tradurla e trasmetterla, e per spiegarla e applicarla fedelmente. Senza aggiungervi o togliervi nulla. Rispettando il suo contenuto unico e vario.

Il “Tota Scriptura” e la “tradizione” cattolica

Il Credo ecumenico di Nicea-Costantinopoli del quarto secolo, assieme al Credo degli apostoli d’Occidente (così chiamato perché riassume la fede degli apostoli), parla della Chiesa cattolica. Similmente, il Credo atanasiano del quinto secolo parla della fede cattolica. In nessun modo i cattolici tradizionalmente detti, romani o ortodossi d’oriente, possiedono diritti esclusivi su questa parola. Anche i Riformatori del XVI secolo hanno adottato questa parola per loro stessi. La comune spiegazione del significato di cattolico che si accontenta di equiparare la Chiesa cattolica e la fede cattolica alla Chiesa universale e alla fede universale non è solo un errore, ma nega alla parola il suo pieno significato.

La parola greca *katholikos* deriva da due parole giustapposte: *kath*, che significa “secondo”, e *holon*, che significa “il tutto”. Quando la

parola “cattolico” viene ridotta al suo senso meramente quantitativo, ciò implica un significato spaziale o temporale: “secondo tutto lo spazio” (cioè universale); o “secondo tutto il tempo” (cioè continuo, perpetuo, permanente). Quando qualcuno dichiara: “Credo la Chiesa cattolica”, sta semplicemente dicendo: “Credo nell’universalità della Chiesa”, o “Credo nella continuità, eternità e permanenza della Chiesa”. C’è, tuttavia, qualcosa di più importante, qualcosa di più essenziale in questa parola: il suo senso qualitativo. Infatti, il senso quantitativo (sia spaziale che temporale) deriva dal senso qualitativo, essendo quest’ultimo principale e primario. Secondo il senso qualitativo, “cattolico” significa “In accordo con l’insieme della rivelazione normativa che, per la Chiesa, è la sacra Scrittura”.

Dobbiamo certamente credere nell’universalità della Chiesa nello spazio e nella perpetuità della Chiesa nel tempo. Ma prima di tutto dobbiamo credere nella cattolicità della Chiesa di Dio (tota ecclesia), la cui obbedienza consiste principalmente nell’essere e rimanere fedele a tutta la Parola di Dio (tota scriptura).

Consideriamo Sant’Atanasio (296-373). Quando si trovò *solus contra mundum*, solo contro il mondo — e anche contro tutta la Chiesa universale: i suoi vescovi e pastori — fu lui solo a rimanere cattolico. Perché fu Atanasio che sostenne fermamente, “secondo tutta la sacra Scrittura”, la divinità della persona di Cristo, consustanziale alla persona del Padre, veramente Dio e veramente uomo, mentre l’universo (cioè il mondo) che lo circondava e lo perseguitava senza tregua aveva ceduto all’eresia ariana (gli ariani, discepoli di Ario, rifiutavano la dottrina della trinità e la divinità di Gesù).

Essere cattolico è rispettare il testo della Scrittura come un insieme inseparabile, adorando colui che ne è l’Autore primario e sovrano. Significa rifiutare di scegliere una parte della Scrittura piuttosto che un’altra, vale a dire rifiutare l’eresia.

Il contrario di cattolico è eretico, e viceversa.

Inoltre, il principio di sola scriptura (professare che la norma della Chiesa è la sola Scrittura) deve essere accompagnato dal principio di tota scriptura (professare che la norma della Chiesa è la

Scrittura nella sua totalità). Quando diciamo “secondo la sacra Scrittura”, dobbiamo intendere secondo l’intera Scrittura — niente di più (sola), niente di meno (tota).

I nostri fratelli cattolici separati, sia romani che ortodossi orientali, non possono — né dovrebbero — obiettare il fatto che ci definiamo cattolici. Infatti, noi dobbiamo essere, e in linea di principio siamo, più cattolici di loro. Aggiungendo una presunta “tradizione orale rivelata” alla sacra Scrittura, essi hanno permesso alle loro tradizioni — che non solo non hanno fondamento nella sacra Scrittura, ma sono palesemente contrarie ad essa — di interferire con, e alla fine soffocare e distorcere, la tradizione che deriva dalla Scrittura (Traditio e Scriptura fluens, come dicevano i nostri antichi Dottori). Scegliere una parte della Scrittura piuttosto che un’altra è eretico. Ma scegliere qualcosa al di fuori della Scrittura non è meno eretico. Nulla va tolto, nulla va aggiunto. Il Signore lo ha reso chiaro sia all’antica Chiesa, Israele (Deuteronomio 4:1-2; 13:1-3; Ecclesiaste 3:14; Proverbi 30:5-6), sia al nuovo Israele, la Chiesa (Apocalisse 22:18-19). La Chiesa coesiste con la Scrittura, ma essendo la vera Parola di Dio, la Scrittura governa la Chiesa fino alla fine della storia (Matteo 5:17 e seguenti). La Chiesa non può rivendicare poteri sulle Scritture. La tradizione ecclesiale, attraverso i secoli, deve sempre rimanere umilmente sottomessa alla Scrittura. La voce della madre (Galati 4:26), della sposa (Apocalisse 21:2), che è la Chiesa cattolica, deve essere fedelmente in accordo con la voce del Padre, lo Sposo che è il Signore, espressa nella sacra Scrittura, di cui è l’Autore primario e sovrano.

Il progresso della tradizione ecclesiale

Già completa dalla fine dei tempi apostolici nel 70 d.C., centrata interamente su Cristo e illuminata da lui e dallo Spirito Santo che ha mandato, e data alla Chiesa come regula fidei et vitae (la regola-standard della fede e della vita), la sacra Scrittura è la fonte inesauribile della tradizione autenticamente ecclesiale (Traditio e Scriptura fluens).

Questa fonte unica è veramente inesauribile. La Chiesa, ma-

ter et magistra, come (e meglio di) “ogni scriba che diventa un discepolo del regno dei cieli è simile a un padrone di casa, il quale tira fuori dal suo tesoro cose nuove e cose vecchie” (Matteo 13:52). Questo lavoro non finisce mai. Incaricata di “presentare compiutamente la parola di Dio, il mistero che fu tenuto nascosto per le passate età e generazioni, ma che ora è stato manifestato ai suoi santi, ai quali Dio ha voluto far conoscere quali siano le ricchezze della gloria di questo mistero fra i gentili, che è Cristo in voi, speranza di gloria” (Colossesi 1:25-28), la Chiesa, seguendo gli apostoli, e fedele alla loro tradizione normativa, può e deve sempre promuovere la conoscenza che riceve progressivamente, con precisione sempre maggiore, “affinché i loro cuori [quelli dei santi] siano incoraggiati e, uniti mediante l’amore, siano dotati di tutta la ricchezza della piena intelligenza per conoscere a fondo il mistero di Dio, cioè Cristo, nel quale tutti i tesori della sapienza e della conoscenza sono nascosti” (Colossesi 2:2-3).

La tradizione genuinamente ecclesiale non limita né estende la rivelazione stabile della sacra Scrittura, ma piuttosto, sotto la guida dello Spirito Santo, serve ad estrarre e applicare, tradurre e trasmettere, la pienezza del suo significato. Gradualmente nel tempo, e non senza conflitti e difficoltà, emerge una tradizione sempre più distinta, con chiarimenti sempre più precisi (anche se, a causa dell’inesauribilità della Scrittura, la precisione assoluta rimane fuori portata).

Durante la sua vita terrena (per non parlare della sua intercessione celeste!), il Signore Gesù pregava “per quelli che credono in me per mezzo della loro parola”, riferendosi alla parola degli apostoli (Giovanni 17:20). Se possiamo e dobbiamo credere che ci sia una cattolicità quantitativa della Chiesa nel tempo (continuità, eternità) e nello spazio (universalità), allora possiamo e dobbiamo altresì credere che ci sia anche, e soprattutto, una crescente cattolicità qualitativa della Chiesa nella sua comprensione del significato della rivelazione trinitaria e cristologica della sacra Scrittura. Questa cattolicità qualitativa della Chiesa cresce man mano che essa scandaglia le profondità del canone ormai completato e tramanda ciò che diventa sempre più raffinato lungo l’arco del tempo

ecclesiale (dal 70 d.C. in poi) fino ai giorni della storia in cui “la conoscenza del Signore riempirà la terra, come le acque coprono il fondo del mare” (Isaia 11:9; cfr. 65:17-25; Matteo 28:18-20; e Romani 15:11-13).

Il rischio, la tentazione, l'errore, è che la Chiesa, o una chiesa, violi la tradizione allontanandosi dalla fedeltà alla Scrittura su questo o quel punto, e scegliendo (“eretizzando”) presunte verità trovate al di là e contrarie alla Scrittura. Poiché questo potrebbe sempre accadere, la tradizione ecclesiale dovrà sempre essere criticata ed essere pronta a criticare sé stessa.

Inoltre, ogni vera Riforma della Chiesa — o di una Chiesa — non è altro che la messa in pratica, l'applicazione di questa autocritica ad ogni costo, il che non opera contro la tradizione e non legittima l'autorità della chiesa, ma, al contrario, opera per recuperare, purificare, liberare e rafforzare la medesima. Non solo la Chiesa trae profitto dalle verità che la sua tradizione adotta, ma allo stesso modo può e deve trarre profitto dagli errori in cui la sua tradizione è caduta, perché è solo correggendoli che si può compiere o recuperare un vero progresso nella tradizione ecclesiale.

Le due grandi epoche nel progresso della tradizione ecclesiale

Se definiamo un'epoca come “un momento, un movimento storico di importanza peculiare e decisiva” [7]⁷, allora ci sono due epoche di primo ordine nel progresso della tradizione ecclesiale: l'epoca dei primi quattro concili ecumenici (325-451), e quella della Riforma (1530-1647). Il fatto rilevante — e raramente menzionato — è che queste due epoche, per quanto diverse possano essere, hanno una stessa ragion d'essere. Con coraggiosa fedeltà alla sacra Scrittura, entrambe hanno risposto alla chiamata di confessare la fede: Dio, e Dio solo, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, è il Signore e il Salvatore e non c'è nessun altro oltre a lui. Questo non vuol dire che una tale confessione fedele fosse totalmente assente nei periodi precedenti o successivi a queste due epoche. Ci sono stati certamente coloro che hanno preparato la

7. In latino: “momentum” è una contrazione di “movimentum”.

strada, seguiti da coloro che hanno mantenuto la rotta — uomini umili, oggi sconosciuti, i cui nomi sono scritti in cielo, che, come i Padri e i Dottori così giustamente chiamati, hanno continuato a leggere e meditare assiduamente le Scritture e a offrire incessanti preghiere che non hanno mancato di portare frutto.

L'EPOCA DEI PRIMI CONCILI ECUMENICI

Le prime eresie e i primi quattro Concili Ecumenici

Fin dai primi giorni del tempo ecclesiale, la meditazione teologica della Chiesa e dei cristiani fedeli si è incentrata sul fatto che Dio si è rivelato nella sua Parola come il Dio che è sempre uno e trino. Fin dalle prime formulazioni del Credo degli apostoli e della formula battesimale che risale a Gesù stesso — “Ti battezzo nel nome (singolare) del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo (plurale)” — la *Regula Fidei* (la regola della fede della Chiesa) ha attirato l'attenzione sul mistero trinitario, che era a sua volta legato al mistero cristologico. Anche prima che questi misteri fossero formalmente riconosciuti e insegnati, facevano parte della confessione della Chiesa.

Durante il secolo successivo agli apostoli (dalla fine del I secolo alla seconda metà del II secolo), i “Padri apostolici” come Clemente di Roma, Barnaba, Ignazio di Antiochia ed Erma, insieme agli “Apologisti” come Giustino Martire, Melito di Sardi e l'anonimo autore della Lettera a Diogneto, prestarono attenzione ai fondamenti scritturali di questi misteri. Tutto ciò va sicuramente tenuto in conto. Tuttavia, è un quasi contemporaneo di Ireneo (130-230) che si distingue per la sua insistenza sull'unità consustanziale del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Dobbiamo a Tertulliano (155-230) questo sviluppo nella dottrina della Trinità, avvenuto più di un secolo prima del primo Concilio ecumenico di Nicea (325). Anche Ireneo aveva parlato di unità consustanziale, ma fu Tertulliano a completare Ireneo parlando inoltre della distinzione, senza separazione, delle tre persone divine. Ancora, fu Tertulliano a coniare la parola *Trinitas* (Trinità), che aveva il vantaggio di combinare “uno” e “tre” e di indicare così il mistero, uno

e trino, dell'unico Dio, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, che si è rivelato in Gesù Cristo e in tutta la sacra Scrittura.

Il mistero cristologico, ossia che la persona divina del Figlio ha assunto la natura umana oltre a quella divina senza cessare di essere Dio – in altre parole, il mistero di Gesù Cristo che è sia vere Deus (veramente Dio) che vere homo (veramente uomo) — è intimamente legato al mistero trinitario. Così la Chiesa ha sempre prestato attenzione a questi due misteri insieme, sia molto prima rispetto al primo Concilio ecumenico di Nicea (325) che molto dopo rispetto al quarto Concilio ecumenico di Calcedonia (451). L'obiettivo non è stato quello di spiegare questi misteri in modo esaustivo (una tale comprensione è impossibile!), ma piuttosto di apprenderli fedelmente, il che è necessario e sufficiente.

L'impulso razionalistico che ha favorito la spiegazione completa rispetto alla comprensione per fede ha dato origine a molte eresie che si sono allontanate dalla fede ecclesiale (la *fides quae creditur*, la fede che è creduta, e confessata, dalla Chiesa, in opposizione alla *fides qua creditur*, la fede con cui si crede). Queste eresie aggiungevano elementi alla fede in un punto, sottraevano elementi altrove — in ogni caso allontanandosi dalla Scrittura! — con il risultato che tali eresie non hanno illuminato ulteriormente i misteri rivelati della fede ecclesiale, ma piuttosto li hanno soppressi. Eppure, l'introduzione di queste eresie ha anche spinto la Chiesa cattolica — cattolica “secondo tutta la Scrittura e secondo la sola Scrittura” — a chiarire la fede di cui essa è “colonna e sostegno”. Così è stato spesso a causa delle eresie — anche se è Dio che bisogna ringraziare! — che la tradizione ecclesiale ha fatto progressi. Qualunque cosa il diavolo faccia, Dio la volge sempre al bene. Le eresie tendono a deviare dalla fede cattolica e a distorcerla nonostante le verità parziali che contengono. Cercando di rispondere ad esse, la Chiesa trae beneficio da questo rigoroso esercizio di chiarimento dottrinale, dal quale emerge più forte per riorientare e restaurare la vera forma della fede. Nei primi secoli, diverse eresie hanno messo in dubbio il vere Deus e/o il vere homo, o la

relazione del vere Deus e del vere homo con la fede [8]⁸.

L'eresia di Ario (256-336)

Ario e l'arianesimo negavano che Cristo fosse veramente Dio. Al suo apice, l'eresia ariana era diffusa in tutto l'Impero e per un certo periodo, ebbe persino il controllo della maggior parte delle chiese (resta il fatto, comunque, che ha sempre avuto seguaci e fino ad oggi ne include molti all'interno delle chiese di tutte le denominazioni). Il mantenimento di una fedele confessione di fede richiese una lotta contro l'arianesimo. Sant'Atanasio (296-373) in Oriente e Sant'Ilario (315-367) in Occidente, insieme ai primi due concili ecumenici (Nicea, 325, e Costantinopoli, 381), risposero alla chiamata. In accordo con le Scritture, essi dichiararono la fede in "un solo Signore, Gesù Cristo, unigenito Figlio di Dio, nato dal Padre prima di tutti i secoli: Dio da Dio, Luce da Luce, Dio vero da Dio vero, generato, non creato, della stessa sostanza del Padre; per mezzo di lui tutte le cose sono state create. Per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo, e per opera dello Spirito Santo si è incarnato nel seno della Vergine Maria e si è fatto uomo..." (il Credo Niceno).

8. *NdT*: Cfr. Harold O. J. Brown: *Heresies: The Image of Christ in the Mirror of Heresy and Orthodoxy from the Apostle to the Present* (1984) Brown scrive: "L'eresia ... presuppone l'ortodossia. E, curiosamente, è l'eresia che ci offre alcune delle migliori evidenze a favore dell'ortodossia perché mentre l'eresia è spesso molto esplicita nei primi secoli della cristianità, l'ortodossia è spesso molto implicita". Se speriamo, oggi, che l'ortodossia che crediamo sia "la fede trasmessa ai santi una volta per sempre" (Giuda 3), allora è necessario assumere che sia più vecchia dell'eresia. Ma l'eresia compare nei registri storici prima, ed è meglio documentata di ciò che la maggior parte delle chiese è giunta a chiamare ortodossia. Come dunque può l'eresia essere più giovane e l'ortodossia più originale? La risposta è che l'ortodossia era lì fin dal principio e l'eresia la riflesse. A volte si coglie uno sguardo di un'altra persona o di un altro oggetto su uno specchio su un lago prima di vedere l'originale. Ma l'originale aveva preceduto il riflesso e la nostra percezione di esso. Diremmo che la stessa cosa vale per l'ortodossia — l'originale — e dell'eresia — il riflesso. Frequentemente vediamo prima l'eresia ma l'ortodossia l'ha preceduta" (4).

L'eresia di Apollinare (morto nel 390)

Apollinare, di Laodicea, insegnava che il Logos divino (la Parola) in Cristo aveva sostituito la sua mente, il che equivaleva a un attacco sferrato al *vere homo* — Cristo, fundamentalmente, non era umano nello stesso modo in cui noi siamo umani; non aveva una mente umana. Sant'Atanasio si impegnò a fondo per contrastare il suo ex alleato che ora era caduto in un errore, un'eresia che era l'opposto dell'eresia ariana. Ario era colpevole di negare la piena divinità di Cristo; Apollinare negava la piena umanità di Cristo. Ad Atanasio si unì Sant'Ambrogio di Milano (340-397) che aveva, anch'egli combattuto contro l'apollinarismo. Nell'anno 381, il Concilio di Costantinopoli, in accordo con la Scrittura e contro Apollinare, dichiarò che Cristo aveva assunto una natura pienamente umana — cioè *vere homo*, veramente uomo. Così ogni immaginabile divisione della sua natura umana fu respinta.

L'eresia di Nestorio (380-451)

Nestorio sosteneva che Cristo non era una sola persona con due nature, ma piuttosto due persone diverse — una divina, l'altra umana — riducendo effettivamente l'incarnazione in questo modo a un'unione morale tra Dio e Gesù uomo, che non costituisce affatto un'incarnazione. Così non si poteva dire che Gesù fosse *vere Deus*, veramente Dio. Il terzo Concilio ecumenico, il Concilio di Efeso dell'anno 431, si prese l'incarico di condannare il nestorianesimo. In questa maniera, la reale unione delle nature divina e umana nell'unica persona di Cristo fu attestata con vigore in modo conforme alla Scrittura, e l'eresia della separazione delle due nature in due persone diverse fu respinta.

L'eresia di Eutiche (378-453)

Contemporaneo di Nestorio e fautore dell'errore opposto, Eutiche era un monofisita (sostenitore di "una sola natura"). Mischia la natura divina e quella umana, sostenendo una confusione delle due, una natura mista divino-umana (= teantropica) della persona di Cristo. La spiegazione che proponeva equivaleva quindi a una negazione del *vere homo*, la natura veramente umana di Cristo. Il quarto Concilio ecumenico, il Concilio di Cal-

cedonia dell'anno 451 (sul quale avremo altro da dire), condannò la dottrina di Eutiche affermando — di nuovo, in conformità alla Scrittura — che l'unica persona di Cristo aveva due nature, divina e umana, senza confusione, senza cambiamento, senza divisione, senza separazione. E così fu formulato ancora più precisamente, dopo i concili di Nicea, Costantinopoli ed Efeso, che il nostro Signore è davvero *vere Deus et vere homo* (veramente Dio e veramente uomo)

Il quinto e sesto concilio ecumenico

Il periodo che stiamo considerando vide altri due concili che seguirono l'epoca dei primi quattro concili ecumenici (325-451). Il quinto e il sesto concilio ecumenico, gli ultimi concili ecumenici ad essere fedeli alla sacra Scrittura, sono conosciuti come Costantinopoli II (553) e Costantinopoli III (680-681). A proposito, osserviamo due fatti.

In primo luogo, in linea con il Concilio di Efeso (431), Costantinopoli II condannò il culto della natura umana di Gesù; il culto e l'adorazione possono essere rivolti solo a Dio, alla persona divina di Gesù Cristo che ha assunto la natura umana pur rimanendo pienamente divina. Con questo, il Concilio proibì, secondo la Scrittura, qualsiasi introduzione del culto all'uomo — e, a fortiori, del culto a qualsiasi creatura — nella fede e nel culto cristiani.

In secondo luogo, il Concilio di Costantinopoli III condannò l'eresia dei monoteliti (fautori dell' "univocità della volontà" di Cristo). Con un approccio molto più subdolo dei monofisiti, i monoteliti mischiavano e confondevano la volontà divina e la volontà umana di Cristo in una sola volontà. Con questa mossa, la volontà dell'uomo fu fusa nella volontà di Dio, e si aprì la possibilità per l'uomo di diventare uno con Dio.

Condannando l'adorazione della natura umana (anche quella di Gesù stesso) e la confusione della volontà divina e umana (anche in Cristo), Costantinopoli II e III posero le basi per la condanna degli eretici moderni che vorrebbero equiparare la "fede in Dio"

alla “fede nell’uomo”; e i “diritti umani” alla “verità di Dio” [9]⁹. In seguito ai grandi concili del periodo 325-451, Costantinopoli III affermò una volta per tutte, secondo la Scrittura e secondo la fede cattolica che ne deriva: “Non esalteremo a essenza divina ciò che è creato, né abbasseremo la gloria della natura divina al posto adatto alla creatura [10]¹⁰”.

Ritorno a Calcedonia

Con grazia e verità, e per fedeltà e sottomissione alla Parola di Dio, la sacra Scrittura, il Concilio di Calcedonia concluse quest’epoca decisiva per la fede cattolica chiarendo il mistero della Trinità e, soprattutto, il mistero della persona di Gesù Cristo. Elaborando e dichiarando in termini chiari e precisi — per quanto umanamente possibile — la confessione della fede cattolica, il mistero cristologico, il “veramente Dio, veramente uomo” dell’unico e solo mediatore, nostro Signore Gesù Cristo, questo concilio respinse definitivamente e fedelmente ogni pretesa umana, personale o sociale, di auto divinizzazione (la Chiesa, lo Stato, una scuola di pensiero filosofico o scientifico, ecc.) Nessuno, tranne il Signore Gesù Cristo, potrà mai dire: “Ogni potere mi è stato dato in cielo e sulla terra” (Matteo 28:18). Solo in lui — il Verbo sovrano incarnato, seduto alla destra del Padre in cielo sia ora che fino alla sua venuta nella gloria, e che insegna attraverso le sacre Scritture, ora complete per tutti i tempi, ciò che la sua Chiesa deve custodire e trasmettere (Matteo 28:20) — solo in lui si trova la fonte della vera libertà dell’uomo e di tutte le legittime autorità che sono istituite da Dio, sottoposte alla sua sovranità, responsabili a lui, e limitate al dominio da lui assegnato [11]¹¹.

9. Cfr. Jean Marc Berthoud: *Une religion sans Dieu. Les Droits de l’Homme contre l’Évangile* (L’Age de l’Homme, 1993).

10. “Non ammetteremo, certamente, una sola naturale operazione di Dio e della creatura, perché non avvenga che attribuiamo all’essenza divina ciò che è stato creato, o riduciamo l’eccellenza della natura divina al rango di ciò che conviene alle creature”.

11. Cfr. Pierre Courthial: “Actuelité de Chalcedoine”, *Foi et Vie*, N° 10, 1976 pp. 59-66.

SÌ! DIO SOLO È IL SIGNORE SALVATORE E NON CE N'È ALCUN ALTRO.

L'ORIENTE E L'OCCIDENTE DOPO CALCEDONIA

Le Chiese ortodosse d'oriente dopo Calcedonia

Per le Chiese ortodosse d'oriente, il periodo successivo ai sei concili ecumenici è proseguito senza tanti problemi fino ai giorni nostri [12]¹². A differenza delle Chiese d'occidente, la cui comprensione della Scrittura si è approfondita, le Chiese ortodosse d'oriente non hanno visto alcuna necessità (o anche possibilità) di andare oltre le affermazioni dogmatiche (dogma in greco significa “verità indiscutibile”) riguardanti i misteri trinitari e cristologici: l'unica eccezione è la rivendicazione dogmatica del culto delle icone e delle reliquie, come positivamente definito — sebbene non conforme alla Scrittura — dal settimo concilio ecumenico (Nicea II, 787). Avendo sia la Scrittura che i sette Concili ecumenici (sette è un numero simbolico) come suo fondamento immutabile, l'ortodossia — definita “un albero verdeggiante fondato sulla roccia”, — sarebbe tuttavia diventata piena di speculazioni mistico-gnostiche come la “deificazione” dell'uomo [13]¹³; le “energie divine” con cui Dio manifesta la sua immanenza [14]¹⁴; e

12. La Riforma, per esempio, fece contatto con le Chiese Ortodosse, ma mancò di influenzarle. In effetti, Cirillo Lucaris, patriarca di Costantinopoli, scrisse una Confessione di Fede (1629) che favoriva lo sviluppo del pensiero riformato nella Chiesa Ortodossa d'Oriente. Però, non solo la sua confessione fu ignorata ma servì anche a provocare una reazione all'interno del mondo ortodosso che rinforzò ulteriormente la sua unicità. Le autorità ottomane riuscirono ad annegare Lucaris, mettendo così fine a qualsiasi influenza la Riforma potesse aver avuto in Oriente. Vedi George Hadjantoniou: *Protestant Patriarch, The Life of Cyril Lucaris (1572-1638), Patriarch of Constantinople* (Richmond: John Knox Press, 1961).

13. Deificazione (theosis): “Dio fu fatto uomo affinché l'uomo possa diventare Dio”; cfr. per esempio Massimo il Confessore (morto 662).

14. Cfr. per esempio: Gregorio Palamàs (1296-1359).

la sofologia (la dottrina della Sapienza) [15]¹⁵. Questo non vuol dire che l'ortodossia non abbia nulla da insegnarci.

Abbiamo, infatti, molto da imparare dalla sua vivida percezione della risurrezione e dalla sua radiosa liturgia, per citare solo due delle tante cose che mostrano una grande fedeltà alla Parola di Dio.

Dal 1917, all'indomani della Rivoluzione d'Ottobre e delle due guerre mondiali, la Chiesa ortodossa avanza lentamente ma costantemente in tutto il mondo: dal Giappone agli Stati Uniti, all'Europa, all'Africa, all'America Latina. Stabilendo molti nuovi contatti sia con il protestantesimo che con il cattolicesimo romano, e soffrendo persecuzioni in molti paesi nel corso dei decenni, la sua comprensione della sacra Scrittura, la sua preghiera e la sua visione cristiana del mondo sono state approfondite, come si vede, per esempio, in *For the Life of the World* di Alexander Schmemmann (St. Vladimir's Press, 1973). Inoltre, la tradizione ortodossa ha preso coscienza dei pericoli posti dall'Umanesimo, anche quelli che si celano all'interno della Chiesa. Questa preoccupazione è evidente nelle opere di Solzhenitsyn, così come nelle opere del teologo serbo, padre Justin Popovitch (1894-1979), in particolare nel suo studio *Man and the God-Man* (1969 in serbo, 2009 in inglese) [16]¹⁶.

L'ortodossia sembra uscire da secoli di stagnazione teologica, e tale sviluppo — che può avvenire solo se si tratta della vera estensione del regno di Cristo attraverso la fede e l'obbedienza alla sua Parola — racchiude molte promesse per il cristianesimo.

Abbiamo menzionato sopra i “dogmi”, un'espressione che deve essere intimamente associata ai “misteri”. La parola “dogma” designa un punto importante e incontestabile della dottrina che co-

15. Cfr. per esempio: Serge Boulgakov (1871-1944) e Paul Florensky (1882-1943). Bisogna aggiungere, comunque, che malgrado l'attenzione data a speculazioni rischiose e biblicamente incorrette sul soggetto della Sofia, c'è anche molto, nel lavoro di questi teologi, che è fedele alle Scritture.

16. *NdT*: La traduzione Inglese di *Man and the God-Man*, pubblicata nel 2009 da Sebastian Press, non era disponibile quando Courthial scrisse questo libro nel quale encomiava la traduzione francese di Popovitch pubblicata da “L'Age d'Homme” nel 1989 (*L'homme et le Dieu-homme*).

stringe la fede della Chiesa e la coscienza (il cuore) dei cristiani perché è rivelato non solo nei vari passi specifici della Scrittura uniti tra loro, ma in tutto il tessuto della Parola scritta di Dio. Gradualmente, e accompagnati da una grande lotta spirituale, la Chiesa e i cristiani individualmente sono arrivati ad accettare questi dogmi come punti fondamentali della rivelazione. La loro verità viene afferrata progressivamente.

La Chiesa cattolica d'occidente dopo Calcedonia

Se datiamo il Medioevo in occidente da Calcedonia (451) alla Riforma (1530, data della Confessione di Augusta), allora possiamo dire che questo periodo è durato poco più di un millennio. È stato un periodo epico della storia molto più luminoso di quello che viene rappresentato da tanti studiosi umanisti. Durante questo lungo periodo, la tradizione cattolica fu mantenuta, sebbene fosse spesso oscurata e sfigurata da insegnamenti e pratiche non bibliche. Durante questi secoli i fedeli, e soprattutto i “pastori e gli insegnanti”, non hanno vigilato sulla fede come avrebbero dovuto. Ma Cristo Re lo fece — il Re non rimarrà mai senza sudditi. Inoltre, non c'è mai stata una rottura totale nel corso della vita della Chiesa cattolica, secondo la promessa indistruttibile: “Io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine dell'età presente” (Matteo 28:20). Fu da questa Chiesa, anche quando sembrava più nascosta, ma sempre presente e tangibile, che la Riforma ricevette con gratitudine (1) la sacra Scrittura che gli antichi Padri e i Dottori della Chiesa medievali avevano sempre, all'unanimità, riconosciuto essere la vera Parola di Dio, (2) il Credo dei Padri (Credo di Nicea-Costantinopoli) e il Credo di Atanasio, e (3) gli insegnamenti fondamentali e biblici dei primi sei Concili ecumenici. Così i cattolici riformati non avevano bisogno di far risalire la loro autorità a presunti antenati spirituali o padri che avevano fondato, o guidato, sette oscure e di dubbia natura. Piuttosto, come vedremo, la Riforma cercò di collocarsi all'interno del continuum della Chiesa e della tradizione cattolica mantenuta fin dagli apostoli, pur riconoscendo che queste erano soffocate e compromesse da istituzioni e/o dottrine decadute. Due citazioni di Calvino

meritano a questo punto la nostra attenzione:

Poiché il patto che nostro Signore ha stabilito con Cristo e con tutte le sue membra permane e permarrà inviolabile; e questo viene dichiarato quando è detto: “se i suoi figli abbandonano la mia legge e non camminano secondo i miei ordini, se violano i miei statuti e non osservano i miei comandamenti io punirò la loro trasgressione con la verga, e la loro iniquità con percosse; ma non ritirerò loro la mia benignità e non smentirò la mia fedeltà” (Sl. 89:31-34) [17]¹⁷.

E:

Essendo ora mia intenzione discorrere della Chiesa visibile, impariamo dal solo titolo di madre quanto utile, anzi necessaria, sia la conoscenza di lei; non c'è infatti alcuna possibilità di entrare nella vita eterna, se questa madre non ci ha concepiti nel suo seno e non ci partorisce, ci allatta, ci custodisce infine sotto la sua direzione e la sua autorità finché, spogliati di questa carne mortale, siamo resi simili agli angeli (Mt. 22.30) [18]¹⁸.

Ci chiediamo inoltre: la Chiesa è mai stata veramente pura e immacolata? Non basterebbe considerare le chiese al tempo degli apostoli — Corinto, Galazia, Efeso, Pergamo, Sardi, Laodicea, per esempio? Tutte queste furono chiamate dal Signore a pentirsi e a ravvedersi. Come non trovare elementi positivi nella Chiesa medievale che, pur nel suo declino, includeva così tanti uomini e donne appassionatamente devoti — più di noi su diversi punti — al Dio trinitario, a Cristo Dio-uomo, e alle sacre Scritture ricevute e ascoltate come la Parola stessa del Signore, nostro Creatore e Salvatore?

*

La figura che indiscutibilmente marcia alla testa di questa grande processione della Chiesa occidentale medievale è Sant'Agostino (354-430), la cui vasta produzione letteraria ha esercitato la sua influenza e ha dato frutti abbondanti in ogni secolo da allora fino ad oggi. Dalla sua conversione alla sua morte — cioè dalle sue Confessioni alle sue Ritrattazioni, passando per le sue opere mature, come *La dottrina cristiana* (396-426), *La Trinità* (400-

17. Calvino: *Istituzione delle Religione Cristiana*, IV. 1. 27.

18. *Ibid.*, IV. 1. 4.

428), e *La città di Dio* (413-426), tra le altre — vediamo il pensiero di Sant'Agostino allontanarsi sempre di più dal pensiero pagano classico, specialmente dal platonismo, su cui inizialmente si basava molto, e sempre di più verso una teologia completamente cristiana — cioè biblica. Questa teologia lo condusse decisamente in almeno tre direzioni.

Primo, combatté il pelagianesimo affermando la sovranità della grazia divina [19]¹⁹.

Secondo, negò il presunto primato e l'autonomia della ragione umana, uno dei vari tratti distintivi della filosofia greca, affermando il primato della fede, della verità della Parola di Dio. Tutto questo era racchiuso nella sua famosa frase *credo ut intelligam* — “Credo, per capire”.

Terzo, rifiutò ogni amalgama, ogni falsa sintesi, affermando l'antitesi spirituale tra la Città di Dio (*civitas Dei*) e la città terrena (*civitas terrena*), la città dell'uomo trasgressore del patto, tra Gerusalemme e Babilonia, un'antitesi che si trova anche in noi come individui. Queste due città sono state originate da “due amori [...] la terrena [dal]l'amor di sé fino all'indifferenza per Iddio, [...] la celeste [dal]l'amore a Dio fino all'indifferenza per sé. Inoltre quella si gloria in sé, questa nel Signore. Quella infatti esige la gloria dagli uomini, per questa la più grande gloria è Dio testimone della coscienza. Quella leva in alto la testa nella sua gloria, questa dice a Dio: Tu sei la mia gloria, colui che mi rialza il capo (Salmi 3:3)”

19. Pelagio (c. 360 — c. 422) e il suo discepolo Celestius, condannati da un Concilio africano tenuto a Cartagine nel 418, diedero il primato al valore a l'autonomia dell'uomo. Rigettarono il peccato originale: il peccato era limitato ad azioni presenti, isolate senza conseguenze ontologiche. Secondo il pelagianesimo, Dio e l'uomo si relazionano reciprocamente in totale libertà: l'uomo agisce sempre liberamente di propria volontà, se lo desiderasse potrebbe essere senza peccato. Pelagianesimo e semi-pelagianesimo, o nelle forme più o meno attenuate o in quelle più estreme, è sempre stato presente nella storia della Chiesa. Un latente pelagianesimo si è manifestato tanto nel mondo Ortodosse d'Oriente che nelle Chiese d'Occidente (Il “Molinismo” dal suo sostenitore il Gesuita spagnolo Luis Molina, 1535-1601, che fu attaccato dai Tomisti [i discepoli di Tommaso d'Aquino, 1225-1274] nel XVI secolo nella Chiesa Romana; e “l'Arminianesimo” che prende il nome da Jacob Arminius, 1560-1609, attaccato dai calvinisti nelle Chiese Riformate).

[20]²⁰.

L'influenza di Agostino è stata tramandata nel Medioevo da tre figure principali che hanno ricevuto e continuato a costruire sulla base del suo pensiero: un filosofo, Sant'Anselmo (1033-1109), un mistico, San Bernardo (1091-1153), e un teologo, San Bonaventura (1221-1274). Il Proslogion di sant'Anselmo — che inizialmente portava il titolo più agostiniano di *Fides quaerens intellectum* (Fede alla ricerca della comprensione) — concludeva il suo primo capitolo con queste parole prese direttamente da Agostino: *neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam* (Non cerco di capire per poter credere, ma credo per poter capire). Nel suo *Cur Deus Homo?* (Perché Dio [si è fatto] uomo?), Sant'Anselmo fece progredire la comprensione della Chiesa circa l'espiazione, esponendo brillantemente, per la prima volta, la dottrina dell'espiazione.

Quando si studia un punto specifico della dottrina cristiana, non è raro scoprire un filo conduttore del pensiero veramente cattolico che collega diverse figure chiave nel corso del tempo. Prendiamo un esempio particolarmente significativo, la soddisfazione di Cristo, e vediamo come questo tema si sviluppa da Sant'Anselmo ai Dottori della Riforma, passando per San Bernardo di Chiaravalle e Tommaso d'Aquino (1227-1274):

1. Nel suo *Cur Deus Homo*, Anselmo mostra che Dio, in Gesù Cristo, *ha soddisfatto* la giustizia del Dio tre volte santo con la sua espiazione del peccato e ha guadagnato la nostra salvezza.
2. San Bernardo — *la Bibbia era tenuta in onore tra i suoi discepoli!* — si oppose risolutamente al malvagio Abelardo (1079-1142), un primo *modernista* il cui pensiero combinava le eresie di Ario, Pelagio e Nestorio. In questa lotta San Bernardo estese il pensiero di Anselmo presentando e sviluppando la dottrina biblica della relazione di Cristo, il capo, con i suoi, le membra del suo corpo, mostrando come il merito di uno portasse *soddisfazione* a molti.
3. Estendendo ulteriormente la linea stabilita da Anselmo e Bernardo, Tommaso d'Aquino portò alla luce la soddisfazione di

20. La Città di Dio, Libro XIV, cap. 28.

Cristo, che include il prendere su di sé la pena del nostro peccato, compresa la morte, e la sua espiazione, che è stata la dimostrazione dell'amore immeritato di Dio per il genere umano peccatore.

4. I Dottori della Riforma non si allontanarono da questa linea, né da questo punto specifico riguardante la soddisfazione. Infatti, stabilirono che la *soddisfazione* di Cristo consisteva non solo nella sua *obbedienza passiva* durante la sua passione, ma anche nella sua *obbedienza attiva* durante tutto il corso della sua vita incarnata.

L'EPOCA DELLA RIFORMA

Introduzione

La Riforma nella Chiesa d'occidente nei secoli XVI e XVII si pone in linea con la fede cattolica dei primi sei Concili ecumenici, cioè la tradizione ecclesiale che scaturisce dalla Scrittura. Essa rivendicò come propri i Credo e le decisioni dei suddetti Concili. Ciò fu espressamente riconosciuto in diverse confessioni riformate.

Per esempio, la Gallicana (La Confessione di fede francese redatta a Parigi nel 1559, confermata a La Rochelle nel 1517) dichiara negli articoli VI, XIV e XV:

Questa sacra Scrittura ci insegna che in questa sola e semplice essenza divina, che noi abbiamo confessato, vi sono [tre] persone: il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Il Padre, causa prima e principio e origine di tutte le cose. Il Figlio, la sua Parola e sapienza eterna. Lo Spirito Santo, la sua virtù, forza ed efficacia. Il Figlio eternamente generato dal Padre. Lo Spirito Santo eternamente procedente da entrambi. Le tre persone non confuse, ma distinte e tuttavia non separate, ma di una stessa essenza, eternità, potenza e uguaglianza. E in questo confessiamo ciò che è stato stabilito dagli antichi concili e detestiamo tutte le sette e le eresie che sono state rigettate dai santi dottori, come s. Ilario, s. Atanasio, s. Ambrogio e s. Cirillo.

Noi crediamo che Gesù Cristo, essendo la sapienza di Dio e il suo eterno Figlio, ha rivestito la nostra carne, per essere Dio e uomo in

una persona, uomo simile a noi, in grado di patire nel corpo e nello spirito, ma puro da ogni macchia. E quanto alla sua umanità, che egli è stato vero seme di Abramo e di Davide, benché sia stato concepito con la forza segreta dello Spirito Santo. Al riguardo, noi detestiamo tutte le eresie che hanno turbato le chiese fin dai tempi antichi.

Noi crediamo che nell'unica persona, cioè Gesù Cristo, le due nature sono effettivamente e inseparabilmente congiunte e unite, pur conservando ogni natura le sue proprietà distintive, al punto che, come in questa congiunzione la natura divina, conservando le sue proprietà, è rimasta increata, infinita e tale da riempire ogni cosa, così la natura umana è rimasta finita, con la sua forma, misura e proprietà. Inoltre, benché Gesù Cristo, risuscitando, abbia conferito l'immortalità al suo corpo, non gli ha tuttavia tolto la verità della sua natura. Per cui noi lo consideriamo nella sua natura divina in modo tale da non spogliarlo della sua continuità.

Alla fine del suo articolo sull'autorità della Scrittura, la Gallicana, dimostrando la sua fedeltà intenzionale e senza riserve alla tradizione ecclesiale fedele alla Scrittura, dichiara: "E perciò noi confessiamo i tre Simboli, cioè degli apostoli, di Nicea e di Atanasio, poiché sono conformi alla parola di Dio" (articolo V). Tali dichiarazioni si trovano in tutto l'insegnamento dei Riformatori e dei Dottori riformati professanti. Un semplice sguardo all'Istituzione della religione cristiana di Calvino, ricca di citazioni dei Concili e dei Padri, basterà a dimostrarlo. Fedeli alla Parola di Dio, le chiese riformate affermavano:

In base a questa impostazione di metodo, accettiamo pienamente gli antichi concili quali Nicea, Costantinopoli, il primo di Efeso, Calcedonia, e gli altri che si sono tenuti per condannare gli errori e le false opinioni degli eretici; li consideriamo, ripeto, con riverenza e onore in virtù degli articoli di fede che furono colà definiti. Questi concili infatti contengono solo una pura ed evidente interpretazione della Scrittura, che i santi Padri, con ocularità hanno messa a punto per respingere i nemici della cristianità [21]²¹.

Laddove gli antichi Padri e/o Concili si scostavano dalla Scrittura, i Riformatori chiaramente non li assecondavano. Lutero, già

21. Calvino: Istituzione, IV. 9. 8.

nel 1525, aveva detto: “Pertanto si deve considerare l’autorità dei padri come indifferente e bisogna estirpare e gettare via le decisioni erranee, ovvero tutto ciò che è stato stabilito al di fuori della parola di Dio. Cristo è infatti superiore all’autorità dei padri”. Di conseguenza, per fedeltà alla Scrittura-Parola di Dio, i Riformatori e i riformati professanti respinsero, e sempre respingeranno, le decisioni del secondo Concilio di Nicea (787) che imponeva il culto delle immagini sacre, le icone. Così ha giustamente aggiunto Calvino:

Il ripristino delle immagini ... è susseguentemente prevalso fra il popolo. Sant’Agostino però dichiara che questo non può accadere senza grave pericolo di idolatria. Epifanio, dottore più antico ancora, si esprime in termini più severi perché afferma che la presenza di immagini nei templi dei cristiani deve considerarsi peccato ed abominazione [22]²².

Altrimenti detto, le decisioni dei Concili e gli insegnamenti dei Padri della Chiesa antica e dei Dottori del Medioevo sono tali che

prendiamo modestamente le distanze da quei santi padri, quando troviamo che essi sostengono qualcosa che è lontano dalle Scritture o ad esse contrario. E facendolo, non pensiamo di fare loro alcun torto, visto che sono tutti d’accordo a vietare di porre i loro scritti sullo stesso piano di quelli canonici, ma comandano che li si metta alla prova per sapere se concordano o sono in disaccordo con quelli, esortandoci ad accogliere ciò che con essi concorda e a rifiutare tutto ciò che è con essi in disaccordo.

Così riassume il secondo capitolo della Seconda Confessione Elvetica (1566), che il Sinodo tenutosi a La Rochelle nel 1571, il Sinodo della Gallicana, ha solennemente riconosciuto e adottato.

La necessità della Riforma

Nella vita e nella missione della Chiesa veramente cattolica niente è più importante della sua chiamata, del suo servizio, della sua responsabilità e del suo dovere di essere fedele alla Scrittura-Parola di Dio. È su questo singolo punto che la Riforma, fin dal

22. Ibid., IV. 9. 9.

suo primo concepimento nel 1520, ha trovato giustificazione e necessità, ed è da questo punto che ha tratto la sua autorità. Il papato e i suoi ministri, al fine di mantenere le loro stravaganti tradizioni, non avevano maggior diritto nel XVI secolo di esercitare il loro potere come Chiesa istituzionale contro l'insegnamento fedele alla Bibbia dei Riformatori, di quanto i capi di Israele, i funzionari degli ebrei, ne avessero nel primo secolo di esercitare il loro potere (chiaramente istituito da Dio in Deuteronomio 17:8-13) contro l'insegnamento fedele alla Bibbia (a quel tempo, l'Antico Testamento) di Gesù e degli apostoli.

Gli apostoli riferiscono con approvazione dei credenti di Berea che “ricevettero la Parola con ogni premura, esaminando ogni giorno le Scritture per vedere se le cose stavano così” (Atti 17:11). E questo era precisamente ciò che i Riformatori desideravano vedere a Roma — che Roma esaminasse le proprie tradizioni alla luce delle Scritture [23]²³.

In alcuni momenti decisivi nella storia della Chiesa, sia nell'antica amministrazione del patto che nella nuova, il Signore della Chiesa ha chiamato in via eccezionale alcuni uomini a uffici straordinari, paralleli ma distinti da quello del normale “ministero ordinato”, un ufficio che richiedeva loro, spesso in condizioni di grande solitudine, di richiamare il popolo di Dio a una rinnovata obbedienza alla sua Parola. Basti pensare a uomini come Elia nell'antica amministrazione (1 Re 17 e seg.), o a un sant'Atanasio nella nuova — entrambi condannati e respinti tanto da coloro che esercitavano l'autorità ecclesiastica quanto dal popolo di Dio in generale. In una lettera indirizzata ai suoi colleghi vescovi, sant'Atanasio osò parlare di “tutta la Chiesa che viene smembrata”, perché a quel tempo gli ariani e i loro vescovi governavano quasi tre quarti delle chiese e, essendo estremamente abili nell'arte della politica ecclesiastica, riuscirono a convocare più di dieci grandi concili favorevoli alla loro eresia, tra cui: Tiro, 335; Arles, 353; Milano, 355; Sirmio, 357 (con questa gemma: “Tutti sanno senza dubbio che la fede cattolica insegna che ci sono due persone: la maggiore

23. Ciò che i Riformatori desideravano da Roma era, a questo riguardo, simile a ciò che Gesù desiderava dai giudei ai suoi tempi.

è il Padre, e la minore sotto di lui, il Figlio”); e Rimini, 359-360 (“il Figlio come il Padre in tutte le cose!”). Sant’Atanasio fu scomunicato in diverse occasioni, e nel 357 fu condannato da Papa Tiberio. E pensare che tutto questo avvenne tra il Concilio ecumenico di Nicea (325) e quello di Costantinopoli (381)! Questo dimostra semplicemente che l’eresia, come un’erbaccia infestante, non smette mai di crescere e diffondersi.

Ancora nel 1859, il cardinale John Henry Newman (1801-1890), le cui convinzioni lo portarono a diventare cattolico romano, scriveva — e credo che abbia osservato e parlato correttamente — “Vedo dunque, nella storia Ariana un lodevole esempio di una situazione della chiesa durante la quale, per conoscere la tradizione degli apostoli, abbiamo dovuto far ricorso ai fedeli” [24]²⁴.

Quando Papa Leone X scomunicò Martin Lutero, non solo sfidò un Dottore e Riformatore della Chiesa, ma per di più, senza saperlo né volerlo, sconvolse l’approfondimento dell’interpretazione della Parola di Dio da parte di tutta la Chiesa occidentale. La sua azione non solo mise un freno alla Riforma della Chiesa cattolica ancora unita, ma arrestò anche la sua avanzata lungo la traiettoria stabilita dai primi Concili ecumenici. La decisione affrettata del papa, presa prima ancora che si potesse convocare un Concilio — su cui Lutero, insieme a molti altri, aveva insistito — produsse un’altra spaccatura tra i cristiani d’occidente (la prima fu la spaccatura tra le Chiese d’oriente e d’occidente che risale almeno all’inizio del XIII secolo, il saccheggio di Costantinopoli sotto Innocenzo III e la quarta crociata).

Ignorando la pratica stabilita dalla Scrittura (cfr. Atti 15) che impone ai capi della Chiesa di cercare la risoluzione di una contro-

24. John Henry Newman: “On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine”, *Rambler*, luglio 1859. *NdT*: Newman si attirò tremenda critica per la posizione che aveva propugnato in quest’articolo. Vedi John R. Connolly: *John Henry Newman: A View of Catholic Faith for the New Millennium* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishers, 2005), 8. “Non c’è dubbio che in questo caso non si chiedevano loro [ai fedeli] consigli, opinioni e giudizi, ma si voleva soltanto accertare una situazione di fatto, si faceva cioè ricorso alle loro credenze come ad una testimonianza di quella tradizione apostolica sulla quale soltanto si può fondare qualunque definizione dottrinale”

versia in uno spirito di conciliazione secondo la tradizione che procede dalla Scrittura normativa, Papa Leone X scelse invece di porre fine personalmente alla questione attraverso la sua Curia [25]²⁵. Con un forte senso della crescente minaccia, e senza alcuna intenzione di ascoltare la diffusa richiesta di Riforma, il sistema ecclesiastico romano, ovvero l'establishment romano, si mosse per proteggere le sue posizioni di potere.

Quanto più si ama la Chiesa, tanto più si dovrà lottare per la sua liberazione dai mali che la affliggono, soprattutto quando questi mali la spingono sull'orlo di una visibile rovina ... Una Chiesa corrotta è composta da due elementi societari — uno buono, l'altro cattivo; uno che la rende Chiesa, l'altro che la corrompe. Il primo deve essere rispettato e preservato nella sua interezza, nella misura in cui dipende da noi. Ma il secondo è un elemento disastroso che nessuno ha il diritto di stabilire e che coloro che amano la Chiesa sono chiamati e obbligati a distruggere. Possiamo anche aggiungere che il primo di questi elementi ci dà il diritto e il dovere di agire contro il secondo [26]²⁶.

Il significato permanente della tradizione ecclesiale pre-riforma

Ribadiamo: fino alla Riforma, la madre di tutti noi, la Chiesa comune a tutti noi, con le sue luci e le sue ombre, a tutti coloro che oggi sono cattolici romani, o anglicani, o luterani, o riformati, era la Chiesa cattolica d'occidente [27]²⁷.

Così riconosciamo e riceviamo insieme gli antichi Padri della Chie-

25. È vero che in questo periodo perfino il Cardinale Cajetano (1468-1533), maestro generale dei Domenicani e del legato tedesco, osò affermare che il papa era "al di sopra del Concilio, al di sopra della Scrittura, e al di sopra di tutto ciò che è la Chiesa!"

26. Questa citazione è tratta da *Défense de la Reformation*, II, IV, di Jean Claude (1619-1687).

27. *NdT*: Courthial fa questo punto con vigore perché ci sono molti gruppi dissidenti che cercano di tracciare la storia della "vera Chiesa" indietro agli apostoli attraverso comunità cristiane piccole e relativamente sconosciute che stanno al di fuori della Chiesa Cattolica. Come ha detto precedentemente, questo crea grandi problemi per tali storici per il fatto che questi gruppi furono generalmente coinvolti in qualche eresia.

sa e i Dottori del Medioevo che furono unanimi nella loro confessione dei grandi dogmi della Trinità e di Cristo, e nella loro convinzione per cui la sacra Scrittura è veramente la Parola di Dio. Questo, tuttavia, non li rende infallibili. Alcuni degli insegnamenti di questi scrittori siamo costretti ad accettarli con gratitudine, mentre altri siamo costretti a contestarli e a rifiutarli. Mentre esaminavano vari punti dottrinali alla luce autorevole della Scrittura, i Riformatori prestavano notevole attenzione a ciò che i Padri e i Dottori avevano detto su di essi (dopo tutto, la vera tradizione ecclesiale accoglie il confronto). Essi scoprirono che le convinzioni dei Padri e dei Dottori sulla maggior parte di questi punti dottrinali non erano coerenti, ma variavano ampiamente ed erano spesso in conflitto. Fu così per dottrine come la Scrittura e la tradizione[i], la salvezza per grazia, la giustificazione e la santificazione, la mariologia, la mediazione[i] e gli intermediari, il culto degli angeli, dei santi, delle immagini e delle reliquie, i sacramenti, la fede, le opere e il merito, il purgatorio, ecc. Ciò era prevedibile, perché ogni teologo di ogni epoca è influenzato in qualche misura da idiosincrasie personali, dal suo ambiente culturale, dallo spirito intellettuale della sua epoca, da pressioni sociali, ecc. Ma ciò che conta soprattutto è il grado della sua attenzione e obbedienza alla Scrittura unito all'umile preghiera.

Dobbiamo aggiungere che, nonostante l'attuale divisione tra chiese distinte, tutti i cristiani di oggi che vogliono essere cattolici e ortodossi prestano attenzione, come fratelli, ai Padri e ai Dottori prima della Riforma. La prova si trova nel fatto che molti Dottori della Riforma, oltre a Calvino, erano considerati esperti in patrologia (lo studio dei Padri della Chiesa primitiva). Come il riformatore Pietro Martire Vermigli (1500-1562), amico di Calvino e Bucero, la cui *Defensio* (1559) è un commento alle opere dei Padri, nonché uno dei maggiori trattati sull'eucaristia di tutta la Riforma. Tali furono anche i luterani Martin Chemnitz (1522-1586), che dimostrò la sua conoscenza dei Padri nel suo *L'esame del Concilio di Trento* (pubblicato dal 1565-1573) e nel suo trattato *Le due Nature di Cristo* (1574), e Johann Gerhard (1582-1677), autore della prima Patrologia mai scritta (a lui dobbiamo il ter-

mine stesso di patrologia) e di una Confessione cattolica che è un trattato sulle tradizioni cattoliche dei Padri. Ma all'interno di questi dobbiamo, come notava Chemnitz, "separare la paglia dall'oro". Prove più recenti si trovano nelle diverse edizioni denominazionali o ecumeniche delle opere dei Padri e delle opere particolari dei Dottori medievali pubblicate sulle due sponde dell'Atlantico. Due cose ancora è necessario sapere sul lungo periodo del Medioevo.

In primo luogo, il ruolo del papa durante questo periodo era lontano dall'essere definito come lo sarebbe stato definitivamente al Concilio di Trento (1545-1563), un concilio unicamente romano — e la dottrina dell'infallibilità papale, contestata da molti all'interno della Chiesa romana, non sarebbe stata proclamata fino al Vaticano I (1870-1871), anche questo un concilio unicamente romano.

In secondo luogo, la Chiesa in Occidente durante il Medioevo era tutt'altro che centralizzata. La Chiesa romana sarebbe diventata ancora più centralizzata nei quattro secoli da Trento alla Seconda guerra mondiale. Un apparente indebolimento di questa centralizzazione potrebbe essere osservato nella transizione al Vaticano II (1962-1965). Ma durante il Medioevo regnava una libertà tollerata, anche nella dottrina e nel culto, che è difficile per noi immaginare oggi. Questo ha permesso a molti cristiani, sia chierici che laici, di sopportare l'insopportabile riguardo a diverse questioni di dottrina poiché non erano ostacolati nel confessare e perseguire la loro vita cristiana secondo la tradizione che scaturisce dalla Scrittura.

Esempi:

La Chiesa carolingia resistette con successo e liberamente alle decisioni non conformi alla fede del settimo concilio ecumenico (Nicea II, 787) per più di un secolo, avviando persino la sua opposizione al culto delle icone (o al culto con la mediazione delle icone) in diversi dei suoi concili specifici. Così avvenne che questa forma di culto non venne definitivamente stabilita fino al decimo secolo, 900 anni dopo i tempi apostolici. E non avverrà fino alla Riforma che la Chiesa se ne penta, almeno in parte.

Nel nono secolo, il grande difensore della tradizione ecclesiale fedele alla Scrittura, Ratramnus di Corbie (morto dopo l'868), pubblicò liberamente il suo *De corpore et sanguine Domine* sull'eucaristia e il suo *De praedestinatione* sulla sovrana elezione di Dio, che influenzerà i Riformatori sette secoli dopo.

Molto più tardi, a cavallo tra il XIV e il XV secolo, Pierre d'Ailly (1350-1420), cancelliere dell'Università di Parigi e arcidiacono della Chiesa di Cambrai, poté scrivere senza timore di rappresaglie: "Bisogna distinguere la Chiesa universale dalle chiese locali, quella di Roma non è necessariamente il 'capo' delle altre", o ancora: "Il fondamento della Chiesa non è Pietro, cioè il papa, ma la Sacra Scrittura, la Verità della Parola di Cristo" [28]²⁸. Allo stesso tempo il teologo francese Nicolas de Clamanges (morto nel 1437) accusava apertamente la tarda scolastica di indulgere in giochi di parole, "come tanti teologi che ignorano la Scrittura, o anche la mettono in ridicolo" [29]²⁹. Si può capire come Auguste Lecerf (1871-1943), mio professore alla facoltà di teologia protestante di Parigi, abbia potuto scrivere: "La vera fede dei cattolici credenti [romani] è formalmente così simile alla nostra, e così diversa dalla loro attuale definizione di teologia, che essi possono forse sentire che c'è qualcosa da riformare e avvicinarsi alle idee sulla Scrittura che avevano Pierre d'Ailly, Nicolas de Clamanges e tanti altri degli antichi dottori con cui il signor Gilson aveva tanta familiarità e che ha citato così favorevolmente in molte occasioni" [30]³⁰.

28. *Encyclopedia Universalis*, prima edizione, vol. 18, 32.

29. Étienne Gilson: *La philosophie au Moyen Age* (Payot III edizione), 747-753.

30. Questa citazione proviene dalla quarta e finale Appendice che conclude il secondo volume di *Introduction à la Dogmatique réformée* di Lecerf (Parigi: "Je Sers", 1938), p. 260. L'appendice tratta la definizione di fede data dal catechismo post-tridentino, definizione che il grande medievalista e tomista Étienne Gilson (1884-1978) discusse nel suo libro che al tempo era appena uscito: *Christianisme et philosophie*. Di passaggio, è interessante notare che Gilson, nel suo *La philosophie au Moyen Age* (cfr. Una precedente citazione) scrive: "L'influenza della teologia dei Padri e dei Dottori va ben oltre i confini della Chiesa Cattolica [Romana]", riferendosi quindi alla "Chiesa Anglicana" e ... al "Calvinismo". [Ndt: La traduzione dall'appendice è mia, sebbene il lettore possa trovare una traduzione Inglese pubblicata in Lecerf: op. cit., 403].

Jaroslav Pelikan, nel quarto volume del suo magistrale *The Christian Tradition*, intitolato “Reformation of the Church and Dogma: 1300-1700” (nel capitolo 1: “Doctrinal Pluralism at the end of the Middle Ages” “Il pluralismo dottrinale alla fine del Medio Evo”), mostra abbastanza chiaramente il pluralismo dottrinale che esisteva nei secoli XIII e XIV su un certo numero di Loci, o punti dottrinali — dall’opera di redenzione di Gesù Cristo alla mariologia, i sacramenti e il loro numero, l’eucaristia e la transustanziazione, ecc. [31]³¹. Era un pluralismo che, dopo la Riforma, la più centralizzata e monolitica Chiesa romana non avrebbe più tollerato.

È degno di nota che il teologo agostiniano inglese John Wycliffe (1328-1384), che fu un precursore dei Riformatori su certi punti (cfr. il suo *De veritate Scripture*, 1378) e che godeva del fedele sostegno dell’Università di Oxford e del popolo cristiano, non fu mai scomunicato. Anzi, la sua punizione fu postuma! Fu solo nel 1428, ben dopo la sua morte e dopo il martirio di Jan Hus e il Concilio di Costanza (1414-1418), che le sue ossa furono riesumate, bruciate e le loro ceneri gettate nello Swift. Quanto a Jan Hus (1370-1415), fu decano della Facoltà di Teologia di Praga e fu anche un precursore dei Riformatori su alcuni punti, e la sua vita, malgrado prematuramente spezzata, diede molti frutti. Sebbene alla fine sia stato imprigionato (nel 1414, e nonostante la garanzia dell’imperatore Sigismondo di un lasciapassare), poi condannato come eretico e bruciato sul rogo per ordine del Concilio di Costanza il 6 luglio 1415, tuttavia era stato, già nel 1411, un predicatore ufficialmente riconosciuto della chiesa boema, fedelmente sostenuto dal popolo cristiano e dall’Università di Praga, di cui divenne rettore nel 1401. Era anche protetto dall’arcivescovo di Praga e dal re Venceslao IV.

31. Jaroslav Pelikan: *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, vol. 4, “Reformation of Church and Dogma (1300-1700)” (University of Chicago Press, 1984).

IL DOGMA SOTERIOLOGICO

La giustificazione per fede prima della Riforma

Abbiamo visto che durante il periodo dei primi quattro concili ecumenici (325-451) sono stati sviluppati (alla luce della sacra Scrittura e della tradizione ecclesiale) due grandi dogmi, il dogma trinitario e il dogma cristologico, che proclamano la verità fondamentale secondo cui solo Dio è il Signore-Salvatore e non ce n'è un altro oltre a lui.

Con l'epoca della Riforma — e sempre per far luce sulla stessa verità fondamentale — altri due grandi dogmi saranno tratti dalla Scrittura: il dogma soteriologico e il dogma scritturistico [32]³². E, di nuovo, questi emergono da quel continuum di tradizione ecclesiale fedele alla rivelazione.

Il dogma soteriologico e quello scritturistico sono strettamente correlati, così come lo sono il trinitario e il cristologico. Inoltre, ogni coppia di dogmi è strettamente correlata all'altra. La stretta relazione di questi dogmi deriva dal fatto che i quattro dogmi fondamentali presi insieme — trinitario, cristologico, soteriologico e scritturistico — ci aiutano a capire chi è Dio, secondo la sua autorivelazione (la rivelazione del suo nome) nella Scrittura [33]³³. Lungo tutta la storia della Chiesa (sia la storia dell'Antico Israele che la storia del Nuovo), la verità soteriologica che “il Dio di Abrahamo, Isacco e Giacobbe, il Dio trino, è IL SALVATORE: la salvezza è opera della grazia sovrana e immeritata di Dio” — fu scritta sul cuore di ogni credente. La realtà non ha dovuto aspettare che la Chiesa la definisse dogmaticamente: lo era già prima che fosse definita. Dall'incarnazione, la preghiera di ogni fedele cristiano è stata e sarà fino all'ora della sua morte: “Signore Gesù

32. In assenza di un aggettivo migliore, dico “soteriologico” poiché in greco *sôter* = salvatore e *sôtêria* = salvezza. Per quanto concerne “scritturistico” è definito come “riguardante le sacre Scritture”.

33. La rivelazione della Scrittura è semplicemente un lungo e misterioso “specificare il proprio nome” da parte di Dio.

Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me peccatore!” [34]³⁴. Questo è il suo primo, costante e ultimo appello (anche se la dottrina della sua chiesa particolare è contaminata, penetrata dal pelagianesimo o dal semi-pelagianesimo) [35]³⁵, perché nessun uomo in questo mondo, cristiano, musulmano, buddista, ateo, agnostico, ecc., nessun uomo può salvarsi da solo, ma

“a Dio ogni cosa è possibile” (Matteo 19:26);

“perché il Figlio dell’uomo è venuto per cercare e salvare ciò che era perduto” (Luca 19:10);

“Infatti è per grazia che siete stati salvati, mediante la fede” (Efesini 2:8);

“Cristo Gesù è venuto nel mondo per salvare i peccatori” (1 Timoteo 1:15);

“Dio, nostro Salvatore...ci ha salvati non per opere giuste da noi compiute, ma per la sua misericordia...affinché, giustificati dalla sua grazia, diventassimo, in speranza, eredi della vita eterna” (Tito 3:5-7).

Il Dio trino è, in Gesù Cristo, l’unico e solo Salvatore — al cento per cento, senza la minima autonomia da parte nostra, nemmeno lo 0,00001 millesimo!

“Io, io sono il SIGNORE, e fuori di me non c’è salvatore” (Isaia 43:11).

“Soccorrici, o Dio della nostra salvezza, per la gloria del tuo nome; liberaci, e perdona i nostri peccati” (Salmo 79:9).

“In nessun altro è la salvezza; perché non vi è sotto il cielo nessun altro nome che sia stato dato agli uomini, per mezzo del quale noi dobbiamo essere salvati” (Atti 4:12).

Non abbiamo in Dio un bagnino, qualcuno che ci salva guidandoci verso la salvezza, bensì un Salvatore che salva definitivamente — che, nel suo amore, è il solo ad avere il potere di salvare. Vale anche quando il dogma soteriologico non è riconosciuto o è rifiutato dalla Chiesa, come nel caso della Chiesa ortodossa orientale più o meno pelagiana. La pietà dei suoi fedeli — e dei suoi teo-

34. Questa semplice evocazione è la “Preghiera a Gesù” al cuore della tradizione spirituale Ortodossa d’Oriente.

35. Vedi nota precedente sul pelagianesimo.

logi — è spesso in linea con il dogma soteriologico chiarito dalla Riforma. Così poté scrivere il teologo serbo Justin Popovitch (1894-1979):

Come si sente il credente ortodosso davanti alla persona di Cristo Dio-uomo? — Completamente peccatore. Questo è il suo sentimento, il suo atteggiamento, la sua posizione, la sua confessione, il suo stesso io tutto intero. Questo senso di non essere altro che peccatore, peccatore in prima persona, davanti al dolce Signore Gesù è l'anima della sua anima, il cuore del suo cuore ... Questo atteggiamento è un sacro dovere e una preghiera sincera per ogni cristiano ortodosso senza eccezione. È a questo che i nostri maestri immortali, i santi Padri, ci hanno accompagnato e guidato. Basta citarne due: San Giovanni di Damasco e San Simeone il Nuovo Teologo. La loro santità è certamente degna dei Cherubini, le loro preghiere sicuramente serafiche; eppure anche loro avevano una completa consapevolezza e riconoscimento del loro stato peccaminoso unita ad un atteggiamento di profonda conversione. Questa stessa antinomia pervade la nostra fede ortodossa, evangelica e apostolica, e la nostra vita vissuta in questa stessa fede [36]³⁶.

Nella sua risposta a Erasmo, Lutero fa un'osservazione simile proprio sui teologi di cui Erasmo ha citato le “parole sul potere della libera scelta”.

Da parte mia mi sarà facile mostrarvi l'opposto, poiché questi santi che vantate tanto, tutte le volte che si rivolgono a Dio per pregare e riconciliarsi con lui, dimenticano completamente il loro libero arbitrio, disperando di se stessi e invocando la sola e semplice grazia, benché meritevoli di ben altro. Così ha fatto spesso Agostino; così Bernardo quando, in punto di morte, disse: «Ho perso il mio tempo, perché ho vissuto da dannato». Non vedo qui far riferimento a nessun potere che si unisca alla grazia, ma piuttosto accusare ogni potere in quanto avverso alla grazia stessa [37]³⁷.

Di nuovo, nel corso della storia della Chiesa, i fedeli hanno saputo che “il Dio trinitario, è IL SALVATORE: la salvezza è opera

36. *L'Homme et le Dieu-homme* (Losanna: L'Age d'Homme, 1989), 156.

37. Martin Luther: *The Bondage of the Will*, trad. ingl. Di J.I Packer e O.R. Johnston (Grand Rapids: James Clarke & Co. Ltd, 1957), 114

della grazia sovrana e immeritata di Dio”.

La giustificazione per fede esposta dai Riformatori

Prima della Riforma, la dottrina specifica della giustificazione per fede non era ancora stata esposta. Anche quando l'argomento fu ampliato dai Padri e dai Dottori medievali [38]³⁸, le distinzioni biblicamente essenziali tra giustificazione e rigenerazione, giustificazione e santificazione, giustificazione dei peccatori e giustificazione delle persone giuste (i giustificati) non erano presenti. Persino Sant'Agostino, che aveva esposto in modo così eccellente la libertà, la sovranità e l'efficacia della grazia di Dio che salva i trasgressori del patto, non insegnava la giustificazione per fede. In mancanza di una definizione precisa di questo dogma ecclesiale — che mantiene, conserva e mette in evidenza questo mistero rivelato — sono sorte le dottrine dei meriti, delle opere supererogatorie dei santi e delle indulgenze. Tali idee eretiche e semi-pelagiane accompagnavano l'empia nozione secondo cui la giustificazione è parzialmente ottenuta e guadagnata dalle opere umane.

Il principale contributo della Riforma alla tradizione ecclesiale fu quello di definire il grande dogma soteriologico della giustificazione per fede, e lo fece in nome della Chiesa cattolica e della tradizione ecclesiale derivata dalla Scrittura. In prima linea in questo grande sforzo ci fu Martin Lutero. E ciò che Lutero scoprì e portò alla luce per primo, è ciò che le Confessioni di fede ecclesiali avrebbero proseguito, con lui (come Augusta, 1530) e dopo di lui (fino a Westminster, 1647), a proclamare riguardo a questa dottrina:

Coloro che Dio efficacemente chiama, quelli pure gratuitamente giustifica:

- non infondendo loro giustizia, ma perdonando i loro peccati, e reputando e accettando le loro persone come giuste;

38. Calvino potè in questo modo fare riferimento alle eccellenti affermazioni di Signore Ambrogio su questo soggetto. Cfr. Calvino, Istituzioni, III, 11. 3 e 11. 23.

- non per una qualsiasi cosa prodotta in loro o per le loro prestazioni, ma unicamente per amore di Cristo;
- né imputando come loro propria giustizia la fede stessa, l'atto di credere, o qualsiasi altra loro ubbidienza evangelica;
- ma imputando loro l'ubbidienza e la soddisfazione di Cristo, quando essi per fede Lo accolgono [ricevono] e riposano in lui e nella sua giustizia, fede che non hanno da sé stessi, ma che è dono di Dio (Confessione di fede di Westminster, XI, 1).

E nella sacra Scrittura troviamo:

Infatti non c'è distinzione: tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, mediante la redenzione che è in Cristo Gesù. Dio lo ha prestabilito come sacrificio propiziatorio mediante la fede nel suo sangue, per dimostrare la sua giustizia, avendo usato tolleranza verso i peccati commessi in passato, al tempo della sua divina pazienza; e per dimostrare la sua giustizia nel tempo presente affinché egli sia giusto e giustifichi colui che ha fede in Gesù. Dov'è dunque il vanto? Esso è escluso. Per quale legge? Delle opere? No, ma per la legge della fede; poiché riteniamo che l'uomo è giustificato mediante la fede senza le opere della legge (Romani 3:22-28).

Vi sia dunque noto, fratelli, che per mezzo di lui vi è annunciato il perdono dei peccati; e, per mezzo di lui, chiunque crede è giustificato di tutte le cose, delle quali voi non avete potuto essere giustificati mediante la legge di Mosè (Atti 13:38-39).

Infatti Dio non ha mandato suo Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui. Chi crede in lui non è giudicato; chi non crede è già giudicato, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio (Giovanni 3:17-18).

In verità, in verità vi dico: chi ascolta la mia parola e crede a colui che mi ha mandato ha vita eterna; e non viene in giudizio, ma è passato dalla morte alla vita (Giovanni 5:24).

La giustificazione dell'empio, del peccatore — “perdonando i loro peccati, e reputando e accettando le loro persone come giuste” — è un atto giudiziario, forense del Dio onnipotente e amorevole. Per operare un cambiamento nell'uomo (ma ancor prima che il minimo cambiamento in lui abbia avuto luogo) Dio cambia la condizione, la posizione dell'uomo in relazione alla sua legge,

che è santa, giusta e buona. Questo atto di grazia, non meritato dall'uomo, è unicamente e pienamente meritato mediante il perfetto e unico sacrificio di Gesù Cristo, il Figlio del Padre, che è "veramente Dio" ed è diventato "veramente uomo" "per noi e per la nostra salvezza".

Con la sua obbedienza e la sua perfetta giustizia, essendo stati soddisfatti tutti i requisiti della legge divina, il nostro Signore-Salvatore Cristo ha portato la pena del peccato per molti. Come peccatori, essendo stati sottoposti alla giusta ira e al giudizio di Dio, essi sono stati restituiti all'onore e ai privilegi che si addicono ai "figli di Dio", di cui altrimenti non sarebbero stati degni. Il Verbo, che era Dio, è rimasto Dio ed è Dio, si è fatto uomo. In sé e per sé, nessuno lo riconobbe o lo ricevette: "Ma a tutti quelli che l'hanno ricevuto egli ha dato il diritto di diventare figli di Dio, a quelli cioè che credono nel suo nome, i quali non sono nati da sangue, né da volontà di carne, né da volontà d'uomo, ma sono nati da Dio" (Giovanni 1:12-13).

Per descrivere questa giustificazione dell'empio, del peccatore, la Riforma e i suoi Dottori hanno usato unanimemente e giustamente i termini "forense" e "imputato". "Forense", derivato dal latino *forensis* che significa "da fuori", comunicava la verità che nessuna parte della nostra giustificazione viene da noi stessi — viene da fuori di noi, dal Dio trino, da Gesù Cristo. "Imputato", dal latino *imputata* che significa "messo in conto", evidenziava il fatto che questa stessa giustizia, la giustizia di Gesù Cristo che è insita in lui, ci è messa in conto dalla grazia.

Colui che non ha conosciuto peccato, egli lo ha fatto diventare peccato per noi, affinché noi diventassimo giustizia di Dio in lui (2 Corinzi 5:21).

Una giustizia aliena

Quando la Riforma parlò di "giustificazione per fede", cosa intendeva di preciso?

Era già stato detto da un profeta che "il giusto per la sua fede vivrà" (Abacuc 2:4), un'affermazione ripresa tre volte nel Nuovo

Testamento:

“la giustizia di Dio è rivelata (nel Vangelo) da fede a fede, com'è scritto: «Il giusto per fede vivrà»” (Romani 1:17);

“E che nessuno mediante la legge sia giustificato davanti a Dio è evidente, perché il giusto vivrà per fede” (Galati 3:11);

“ma il mio giusto per fede vivrà; e se si tira indietro, l'anima mia non lo gradisce” (Ebrei 10:38).

Cos'è che rende una persona “giusta”? Il verbo “giustificare” (sâdaq in ebraico), significa rendere giusto, dichiarare “non colpevole”, assolvere. Il giusto, il giustificato, è colui che è accettato dal Signore che regna dal suo “trono di grazia” (Ebrei 4:16), unicamente per il perdono, la misericordia di Dio, in cui e per cui crede, e in cui ripone la sua fiducia. “Chi crede nel Figlio ha vita eterna; chi invece rifiuta di credere al Figlio non vedrà la vita, ma l'ira di Dio rimane su di lui” (Giovanni 3:36).

Nella sua epistola ai Romani, Paolo impiega tre capitoli (2-4) per dimostrare che la salvezza è per grazia, e che l'uomo, a meno che non disobbedisca rifiutando questo Vangelo, ottiene la salvezza per fede. Paolo dà l'esempio di Abrahamo, “padre di tutti i credenti”:

Davanti alla promessa di Dio non vacillò per incredulità, ma fu fortificato nella fede e diede gloria a Dio, pienamente convinto che quanto egli ha promesso, è anche in grado di compierlo. Perciò gli fu messo in conto come giustizia (Cfr. Genesi 15:6). Or non per lui soltanto sta scritto che questo gli fu messo in conto come giustizia, ma anche per noi, ai quali sarà pure messo in conto; per noi che crediamo in colui che ha risuscitato dai morti Gesù, nostro Signore, il quale è stato dato a causa delle nostre offese ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione (Romani 4:20-25).

La fede di cui parla la Scrittura non è una sorta di opera meritoria da parte dell'uomo, come se avesse bisogno di contribuire, o aggiungere “fede”, alla sua giustificazione.

Come i Dottori della Riforma hanno chiarito, seguendo la Scrittura: la fede non contribuisce alla nostra salvezza; piuttosto, riceve da Cristo tutto ciò di cui abbiamo bisogno per la nostra giustificazione. Essere giustificati per fede — o per mezzo della fede —

significa che la fede è solo lo strumento attraverso il quale riceviamo la giustizia di Gesù Cristo, una giustizia esterna offerta nel Vangelo. Non è la nostra fede che ci giustifica, ma solo la giustizia di Cristo — solo grazie alla sua giustizia noi peccatori siamo dichiarati giustificati, resi giusti. Questa è la giustizia di un Altro — *justicia aliena* (“una giustizia aliena”). La nostra fede, che è il dono di Dio ai suoi eletti (Efesini 2:8; Tito 1:1), riceve la sua giustizia con la consapevolezza che tale giustizia è interamente gratuita e immeritata, con la lode a colui che ci ha dato questa fede e ha pagato il prezzo della croce e dell’inferno per “redimerci” dalla maledizione di Dio, e con una gioia che canta Alleluia!

La santificazione accompagna la giustificazione

La giustificazione è per sola fede, ma come hanno insegnato i riformatori e le confessioni riformate, la giustificazione non è mai sola.

Poiché la giustificazione è accompagnata dalla rigenerazione, da essa procede — sotto, con e per mezzo di essa — una vita e una lotta per la santificazione che può e deve svilupparsi nei fedeli e lo farà. La giustizia è così infusa in loro, una giustizia personale. Ancora, Dio giustifica gli uomini imputando loro, dall’esterno, per grazia, la perfetta giustizia di Gesù Cristo alla quale non contribuiscono in alcun modo. Quindi, ora e nell’ora della morte, questa giustizia è la fonte, la causa e il fondamento della loro glorificazione di Dio Salvatore; è la loro unica certezza. E tuttavia tutti coloro che Dio ha giustificato conosceranno (non per essere salvati, ma perché sono salvati) una vita interiore di unione con Gesù Cristo, un’unione che dà loro — infondendo in loro — le forze e le virtù necessarie per combattere in ogni area della vita contro il potere del diavolo, del peccato e della morte — un potere sul quale Cristo ha già trionfato. Queste forze e virtù non sono per l’autoglorificazione, come se fossero la causa della nostra giustificazione, ma esclusivamente per la gloria di Dio.

... La grazia della giustificazione non è separata dalla rigenerazione, per quanto siano cose distinte. Ma poiché senza dubbio è noto,

in base all'esperienza, che rimane sempre qualche traccia di peccato presso i giusti, bisogna pur che siano giustificati in altro modo, ma non perché rigenerati in novità di vita. Dio comincia a riformare i suoi eletti nella vita presente, prosegue quest'opera a poco a poco e non la porta a termine fino alla morte, di modo che sono sempre colpevoli di fronte al suo giudizio. Egli non giustifica solo in parte, ma fa in modo che i credenti, rivestiti della purezza di Cristo, osino comparire liberamente in cielo. Una porzione di giustizia non tranquillizzerebbe le coscienze, finché non sia chiaro che piacciamo a Dio in quanto siamo giusti dinanzi a lui senza eccezione. Ne consegue che il vero insegnamento concernente la giustificazione è perverso e interamente capovolto quando si tormentano gli spiriti con dubbi, quando si scrolla in loro la fiducia della salvezza, quando si ritarda e si impedisce l'invocazione libera e franca di Dio, e quando non si dà loro riposo e tranquillità unite a gioia spirituale ...

(San Paolo) esclama gemendo: "O quanto sono misero! E chi mi libererà da questo corpo di morte?" (Ro 7.24). Poi, avendo il suo rifugio nella giustizia, fondata sulla sola misericordia di Dio, si gloria in modo meraviglioso contro la morte, gli obbrobri, la povertà, la spada ed ogni afflizione: "Chi", dice, "accuserà gli eletti di Dio, dato che egli li giustifica? Sono assolutamente persuaso che nulla ci separerà dall'amore che egli ha per noi in Gesù Cristo" (Ro 8.33). Afferma con forza e chiarezza che è dotato di una giustizia che da sola gli basta interamente alla salvezza dinanzi a Dio; tanto che il misero asservimento per il quale aveva deplorato la sua condizione, non deroga in nulla alla fiducia di gloriarsi, e non gli può impedire di giungere al suo scopo. Questo contrasto è ben noto, anzi perfino familiare a tutti i credenti che gemono sotto il fardello delle loro iniquità, e tuttavia non cessano di avere una fiducia vittoriosa per sormontare ogni timore e dubbio.

Insegniamo che Dio seppellisce i peccati degli uomini che giustifica, perché odia il peccato e non può amare se non coloro che ritiene giusti. La mirabile giustificazione per la quale i peccatori, ricoperti dalla giustizia di Gesù Cristo, non hanno timore del giudizio di cui sono degni, e trovando in se stessi motivo di condanna, ricevono una giustificazione che risiede fuori di loro [39]³⁹.

39. Calvino: Istituzione, III, 9. 11.

La giustificazione è accompagnata dalla santificazione. Mentre la giustificazione rimuove completamente la colpa del peccato, la santificazione rimuove progressivamente la contaminazione del peccato e rinnova il giusto, il giustificato, in modo che sia sempre più conforme all'immagine del suo Signore. Mentre la giustificazione è un atto dichiarativo di Dio che imputa la giustizia di Gesù Cristo all'uomo, la santificazione è un'opera interiore di Dio nell'uomo che risulta nell'obbedienza cooperativa dell'uomo, ossia il "volere" e l'"agire" dell'uomo secondo il buon proposito di Dio (Filippesi 2:13). Mentre nella giustificazione la giustizia di Cristo ci viene imputata, nella santificazione la giustizia di Cristo viene, a poco a poco e in parte, infusa in noi. Mentre la giustificazione non conosce alcun grado dell'essere più o meno giustificati (un uomo o è giustificato o non lo è; *tertium non datur* — non c'è una terza via), la santificazione progredisce a poco a poco, senza mai raggiungere la perfezione in questa vita terrena. Mentre la giustificazione è un atto totale e perfetto, lo stesso per tutti i credenti, la santificazione varia secondo la diversità dei doni dello Spirito, essendo il suo splendore tra i credenti talvolta maggiore, talvolta minore. Come per altre dottrine in cui il pensiero cristiano fedele richiede di unirle senza dividerle, lo stesso vale per la giustificazione e la santificazione: bisogna distinguerle senza separarle.

Fede e opere

Contra: Ma non è scritto: "Voi vedete [dunque] che l'uomo è giustificato per opere, e non per fede soltanto" (Giacomo 2:14-26)? Non c'è forse un contrasto tra gli apostoli Paolo e Giacomo su questo punto?

Respondeo: Quando Paolo e Giacomo parlano di "giustificazione", non stanno parlando della stessa cosa.

Paolo sta parlando della *justificatio peccatoris* — la giustificazione dell'empio, del peccatore. Giacomo, invece, sta parlando

della *justificatio justi* — la giustificazione del giusto, del giustificato. Sia Paolo che Giacomo si appellano ad Abraamo, ma nel caso che Paolo menziona, Abraamo non è ancora giusto, non è ancora giustificato, e quindi, dice Paolo, è “giustificato per la fede” (cfr. Genesi 15, specialmente il v. 6 — “Egli credette al Signore, che gli contò questo come giustizia”); il caso che Giacomo menziona viene dopo, molto tempo dopo che Abraamo fu giustificato per fede, e la questione di lui che obbedisce al comando di Dio di sacrificare Isacco riguarda un’altra giustificazione: la giustificazione per opere (cfr. Genesi 22).

Su questo punto Paolo e Giacomo non si rivolgono nemmeno agli stessi oppositori. Paolo si oppone ai legalisti, coloro che pretendono di trovare una sorta di giustificazione dal peccato nelle opere della legge. Il falso insegnamento dei legalisti esclude la giustificazione per grazia ricevuta attraverso la fede (*justificatio peccatoris*). Giacomo, invece, si oppone agli antinomiani, coloro che sostengono che la loro fede — un semplice assenso alla verità dell’esistenza di Dio (cfr. Giacomo 2:19) — sia sufficiente da sola, anche se non accompagnata da buone opere. Il falso insegnamento degli antinomiani esclude un’altra giustificazione: la giustificazione (*justificatio justi*) per opere. La fede degli antinomiani è morta come quella dei demoni — tranne per il fatto che i demoni almeno tremano (Giacomo 2:14-19). La vera fede non è mai senza opere; le opere sono il culmine di una vita di fede.

Così Giacomo mostra, di concerto con altre affermazioni di Paolo (Romani 12; 13:8-10; Efesini 4:17-31; 5:15-6:18; Filippesi 2:12-18), che la vera fede porta ad una vita obbediente alla legge di Dio, che le opere seguono necessariamente la vera fede — la fede non è un semplice assenso ad una verità, ma ciò che è “messo in conto come giustizia” dal Dio della misericordia. Non vale nemmeno la pena ricordare che Giacomo, nel testo in questione (Giacomo 2:14-26), dice che Abraamo fu giustificato per grazia, per mezzo della fede (Giacomo 2:23). Non c’è disaccordo tra Giacomo e Paolo su questo punto.

Laddove c’è una giustificazione esterna per mezzo della fede, ci deve essere anche una giustizia interiore, una giustizia di vita, una

giustizia che si riceve e giunge secondariamente — essendo fondata su questa giustificazione forense — ma comunque necessaria e reale, rivelandosi e dimostrandosi davanti agli uomini (compreso sé stessi!) attraverso le opere. La giustificazione imputata ci giustifica pienamente davanti a Dio poiché è la giustizia di Cristo, ed è sempre accompagnata dalla nostra giustizia intrinseca che conferma la giustizia della fede; si manifesta attraverso le buone opere, che rappresentano i segni, sia verso gli altri che verso noi stessi, dell'inizio e della crescita della nostra giustizia intrinseca.

Quando san Giacomo nomina la fede, intende una credenza frivola, ben diversa dalla vera fede ... Non dice: se qualcuno ha la fede senza le opere, ma: se si vanta di averla. Poi, in modo ancora più esplicito, quando definisce ironicamente questa fede peggiore della conoscenza dei diavoli [Giacomo 2:19]; infine, chiamandola fede “morta” [Giacomo 2:20]. Si potrà sufficientemente capire quel che intende con la definizione che ne dà: tu credi, dice, che c'è un Dio [Giacomo 2:19]. Certo, se tutta la tua fede si limita a credere che c'è un Dio, non fa meraviglia che essa non possa giustificare ... È chiaro che [Giacomo] parla della dichiarazione di giustizia dinanzi agli uomini, e non dell'imputazione di giustizia da parte di Dio; come se dicesse: coloro che sono giusti per fede, provano la loro giustizia per mezzo dell'obbedienza e delle buone opere, e non già per mezzo di una nuda ed immaginaria sembianza di fede. Insomma, non chiede con quali mezzi siano giustificati, ma richiede dai credenti una giustizia che si riveli attraverso le opere ... Si limita a cercar di abbattere la vana fiducia di coloro che, per scusare la loro indifferenza a compiere il bene, si attribuiscono falsamente il titolo di fede. Perciò, in qualunque modo girino e rigirino le parole di san Giacomo, non potranno trarne che queste due affermazioni: che un vano immaginare di aver la fede non ci giustifica, e che il credente, lungi dall'accontentarsi di una tal fantasticheria, palesa la sua giustizia attraverso le buone opere [40]⁴⁰.

40. Ibid., III. 17. 11-12.

La battaglia spirituale

Ogni credente devoto, essendo pienamente giustificato dalla perfetta giustizia di Gesù Cristo imputata a lui per grazia, è dunque impegnato nel progresso della santificazione (con i suoi alti e bassi), in una battaglia spirituale. Questi è consapevole del fatto che sarà, e deve essere, inesorabilmente impegnato in questa battaglia fino alla sua morte (Romani 8:31-39). La sconfitta non è un'opzione, questo è certo; ma nemmeno l'orgoglio o il trionfalismo. Questa aspra lotta (vegliate! pregate!) prevede sofferenze da sopportare con hupomenè, pazienza perseverante, che permette di resistere alle prove e alle tentazioni (entrambe sono espresse dalla stessa parola in greco: *peirasmos*) per il tempo necessario alla realizzazione del piano di Dio.

Più avanziamo nella luce del Cristo risorto e vittorioso durante i giorni della nostra vita terrena, più misuriamo la nostra povertà contro le sue ricchezze, la nostra debolezza contro la sua forza, la nostra miseria contro la sua santità; e più comprendiamo quanto immeritata sia l'elezione che ci porta al servizio di un tale Signore-Salvatore e quanto indegni siamo noi che, se lasciati alle nostre sole forze, saremmo incapaci della benché minima fedeltà in questo servizio. La norma della santificazione è la Parola di Dio: la Parola incarnata, Gesù Cristo, e la Parola scritta, la Bibbia — sia come legge sia come vangelo. La legge, facendosi strada sempre più profondamente nella nostra vita nel corso del tempo, man mano che la giustizia di Cristo, sempre imputata, viene infusa in noi, si rivolge alla nostra fedeltà, chiamandola all'obbedienza. Sempre rinnovato, il vangelo fornisce il motivo (la gratitudine) e il potere (la grazia) di obbedire — di fare i primi passi dell'obbedienza, e di ricominciare continuamente.

E così cominciamo a vedere il *semper peccator, semper justus, semper penitens* della Riforma:

sempre un peccatore, che ha bisogno di implorare il perdono;

sempre giusto, in colui che ci ha giustificato per grazia;

sempre penitente, in una continua conversione e in una incessante battaglia di fede, cercando di mettere a morte il peccatore che ancora siamo, e di vivificare il giusto che già siamo in Cristo.

La preghiera continua, incessantemente: “Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me peccatore!”

Ma noi abbiamo questo tesoro (cioè il glorioso vangelo di Cristo, la gloria di Dio nel volto di Gesù Cristo) in vasi di terra, affinché questa grande potenza sia attribuita a Dio e non a noi. (2 Corinzi 4:7; leggere insieme a 5:10)

... allo scopo di conoscere Cristo, la potenza della sua risurrezione, la comunione delle sue sofferenze, divenendo conforme a lui nella sua morte. (Filippesi 3:10; cfr. tutto il cap. 3)

Se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio e coeredi di Cristo, se veramente soffriamo con lui, per essere anche glorificati con lui. (Romani 8:17)

IL DOGMA SCRITTURISTICO

Osservazioni preliminari

Prima di esporre il dogma scritturistico vero e proprio, come definito dalle Confessioni riformate, permettetemi due osservazioni preliminari.

Prima osservazione — La testimonianza propria della Scrittura riguardo a sé stessa

La sacra Scrittura stessa dichiara, in vari punti e in vari modi, di essere la Parola di Dio. Così, quando la fede cattolica ha confessato l'origine e la paternità divina dei sessantasei libri che la compongono, non ha fatto altro che rispettare la Scrittura su questo punto.

La Chiesa ha sempre affermato che la Scrittura è ispirata, fin dai tempi apostolici. Purtroppo, i termini usati oggi — come sacra e ispirazione — sono troppo vaghi e non raggiungono il chiaro significato di *théopneustos*, la parola greca che Paolo usa quando dice che il libro, la Bibbia, la Scrittura (ai suoi tempi, l'Antico Testamento) è “ispirata da Dio” (2 Timoteo 3:16). Dire che la Scrittura è *théopneustos* equivale a dire che procede dal soffio, lo Spirito, di Dio, che è stato soffiato (alitato) da Dio. San Pietro esprime la stessa cosa in un altro modo. Gli autori umani della Scrittura, i Profeti, i portatori della Parola di Dio, dice, furono in-

nanzitutto “sospinti dallo Spirito Santo”, tanto che il loro discorso, la loro profezia, non procedeva praticamente “mai dalla volontà dell’uomo”, ma da Dio (2 Pietro 1:21).

Il mistero dell’ispirazione, o piuttosto del soffio divino, procede soprattutto dal fatto che ciò che i testi umani della sacra Scrittura — che sono, con rare eccezioni [41]⁴¹, l’opera di veri e propri autori umani recanti i tratti distintivi delle loro personalità, situazioni, caratteri e stili unici — hanno in definitiva espresso, è esattamente ciò che Dio voleva dire non solo alla gente di allora, ma anche agli uomini e alle donne dei secoli a venire, fino alla scelta delle parole ebraiche e greche (e talvolta aramaiche) utilizzate.

Questi “portatori dello Spirito” (o pneumatofori) sono stati scelti da Dio, che governa tutte le cose con sovranità provvidenziale e pazzia, la cui conoscenza creativa — poiché egli trascende il tempo — è intima e infinita, e la cui volontà santa, saggia, buona e onnipotente rende possibile l’esistenza del futuro e tutto ciò che è in esso — sia le cose necessarie che quelle contingenti e libere [42]⁴². Fu lui che dotò questi autori della sacra Scrittura di tutte le cose necessarie per il loro compito, e con il suo Santo Spirito li sostenne in ogni aspetto del loro lavoro — dai loro studi più personali e dettagliati (ad esempio Luca 1:1-4) alle visioni che ricevettero, interpretarono e tramandarono (ad esempio Ezechiele, Apocalisse), e persino all’espressione e alle precise parole che usarono (ad esempio Matteo 5:18). Nei loro stili unici, di solito abbastanza ordinari anche se a volte molto brillanti, fu dato loro di essere gli autori della sacra Scrittura, sebbene da sempre il Dio trascendente-immanente fosse l’Autore ultimo.

Seconda osservazione — La fede apostolica nell’ispirazione della Scrittura

Ricordiamo ciò che abbiamo detto prima sullo sviluppo della sacra Scrittura.

Dal momento in cui Israele apparve sulla scena della storia ai tem-

41. Per esempio: Esodo 34:27-28.

42. Qui adottato i termini usati da Lecerf: *Études calvinistes* (Delachaux et Niestlé, 1949), 22.

pi di Mosè, dato che allora era diventato il popolo di Dio, Dio aveva dato loro la prima parte del libro del patto, l'inizio della sacra Scrittura. Israele riconobbe e confessò che questa Scrittura embrionale era la Parola di Dio alla quale dovevano sottomettersi (Esodo 19-24; Deuteronomio 4:44-7:11).

Poi, nel corso di dieci secoli, libro per libro, parte per parte, la Torah, i Nevi'im e i Ketuvim (la Legge, i Profeti e gli Scritti) furono rivelati in sequenza e dati a Israele come Parola scritta di Dio. Ancora oggi, gli ebrei ortodossi si riferiscono a questi scritti in breve, come il TaNaKh.

Infine, venne il tempo della Chiesa, il nuovo Israele, che all'inizio consisteva esclusivamente del residuo fedele dell'antico Israele che aveva ricevuto la sacra Scrittura dell'antica manifestazione del patto. Poi, a poco a poco, prima della distruzione del tempio di Gerusalemme nel 70 d.C., essi ricevettero da Cristo che regna alla destra del Padre e dallo Spirito che procede dal Padre e dal Figlio — lo Spirito che aveva già “parlato per mezzo dei profeti” ed era disceso il giorno di Pentecoste — i ventisette libri della tradizione degli apostoli (paradosis in greco, che significa “ciò che viene tramandato”).

Con ciò, il canone dogmatico dei libri sacri, ispirati da Dio (Torah + Nevi'im + Ketuvim + tradizione degli apostoli; TaNaKh + tradizione) fu completato e sigillato. Ma ci sarebbe voluto molto tempo prima che il canone storico ecclesiale raggiungesse — e coincidesse con — il canone dogmatico. In altre parole, mentre noi affermiamo che i libri della sacra Scrittura che oggi abbiamo erano effettivamente “canonici” (in senso dogmatico) dal momento in cui Dio, per mezzo del suo Spirito, completò la loro ispirazione, riconosciamo che ci volle del tempo affinché la Chiesa di Dio riconoscesse questi libri come la vera Parola di Dio (che già erano), e li includesse nel suo canone ecclesiastico. La vera canonicità di un libro, la sua autorità come Parola di Dio, non è mai dipesa dalla Chiesa; al contrario, la canonicità dogmatica del libro è stata stabilita nella Chiesa, così che la canonicità ecclesiale della Scrittura deriva dalla sua canonicità divina.

Tenendo presente quanto sopra, possiamo ora concludere questo

punto preliminare. Come la fede apostolica è stata tramandata attraverso i secoli, dagli inizi dell'era della Chiesa attraverso i secoli dei Padri apostolici e apologetici, e fino ai nostri giorni, la Chiesa cattolica, sia in Oriente che in Occidente, ha sempre sostenuto l'ispirazione verbale della sacra Scrittura, persino l'ispirazione delle sue stesse parole. Di conseguenza, essi hanno affermato che la sacra Scrittura ha lo status di Parola di Dio [43]⁴³.

Tutti i Padri, Dottori e Riformatori della Chiesa, fino ad oggi, sarebbero stati d'accordo con Sant'Ireneo di Lione (130-202) quando disse degli apostoli: "Il Vangelo, che essi dapprima predicarono e poi per volontà di Dio trasmisero nelle Scritture perché fosse per noi 'fondamento e colonna' (1Tim. 3,15) della nostra fede" [44]⁴⁴.

La fede della Chiesa, la fede cattolica e ortodossa, secondo la Scrittura e riguardo alla Scrittura, è stata ed è ancora espressa in queste semplici parole: *Sacra Scriptura est Verbum Dei* — La sacra Scrittura è la Parola di Dio.

Riconoscere la Dottrina della Scrittura come il dogma della Scrittura

Nel definire il dogma della Scrittura della Chiesa, la Riforma — con i suoi Dottori e le sue Confessioni — avrebbe alzato il livello di ciò che costituisce un dogma per la Chiesa.

L'asticella aveva certamente bisogno di essere alzata, perché sebbene la fede della Chiesa mantenesse la dottrina dell'ispirazione verbale della sacra Scrittura e la sua identificazione con la Parola di Dio, si poteva trovare, anche in molti degli antichi Padri del-

43. Nel suo libro: *Inspiration and Canonicity of the Scriptures* (Greenville: A Press, 1993) nel capitolo 3 intitolato "L'ispirazione verbale nella storia della chiesa", R. Laird Harris fa riferimento a diversi Padri della Chiesa che sostengono questo punto: Clemente di Roma (Prima Epistola); Ignazio di Antiochia, morto circa 117 (Lettere agli Smirnesi, ai Magnesiesi e ai Filadelfesi); Policarpo, discepolo di san Giovanni, martirizzato nella stessa epoca (Lettera ai Filippesi); Giustino Martire (115-165) (Discorso ai Greci, Prima Apologia, Dialogo con Tripho); Ireneo: (Contro le eresie); Clemente alessandrino, ecc., ecc. Sarebbe necessario citare anche i grandi dottori dell'Era della Fede, da sant'Agostino a Tommaso d'Aquino ecc., ecc. L'elenco è infinito!

44. Contro le eresie, III, I, 1.

la Chiesa, una deriva da un dogma scritturale chiaramente definito. Influenzati dalle filosofie pagane (specialmente dal neoplatonismo) o dall'approccio di un pensatore cristiano originale, brillante, ma spesso avventato, Origene (184-253), questi Padri abbracciarono un'interpretazione allegorica della Bibbia. Di conseguenza, il loro commento biblico tendeva ad una speculazione che accantonava il chiaro significato del testo. Mentre la fede ecclesiale di cui si è parlato era, in teoria, mantenuta, ciò che lo Spirito Santo di Dio diceva, rivelava e insegnava era, in pratica, spesso distorto, e talvolta anche completamente oscurato ed eclissato. Come ha scritto Henri Blocher: "L'esegesi spirituale è degenerata in allegorismo. La svalutazione del significato letterale (che non veniva negato) ha allentato la presa dell'autorità scritturale" [45]⁴⁵. Questo allontanamento dalla chiara interpretazione della sacra Scrittura fu ulteriormente rafforzato nel Medioevo con il razionalismo (o più semplicemente un modernismo precoce) di Abelardo [46]⁴⁶, il ruolo autonomo accordato alla ragione dalla Scolastica [47]⁴⁷, il nominalismo di Guglielmo di Occam (1285-1349) [48]⁴⁸, così come il persistente pelagianesimo o semi-pelagianesimo (assente solo dalle opere di quei dottori che scelsero di seguire sant'Agostino, come sant'Anselmo o san Bonaventura). Infine, e più in particolare, una minaccia al dogma scritturale non venne solo dai singoli teologi, ma anche dall'autorità rappresentativa della Chiesa (papi e concili, sia medievali che moderni).

45. *Prologomènes — Introduzione alla teologia* — note tratte da un corso insegnato alla Facoltà di Vaux-Sur-Seine nel 1976, 53.

46. Abelardo, un profeta dell'esercizio del dubbio metodologico, fu un precoce precursore di Cartesio e della "modernità".

47. Il motivo "natura grazia" avrebbe dominato a lungo il pensiero occidentale, biforcando, non solo natura-grazia, ma anche, lungo le stesse linee, ragione-rivelazione, creazione-redenzione e filosofia-teologia. Questo lasciò aperta la porta per l'adattamento delle fedi cristiane a motivi non-cristiani, portando alle moderne antitesi dualiste.

48. Guglielmo di Occam "rimpiazzò parole e idee con meri segni, con ciò trasformando il linguaggio naturale in una semplice algebra del pensiero. Per Occam, le parole non convogliano verità o realtà: convogliano potere". Arnaud-Aaron Upinsky, nel suo eccellente lavoro *La tête coupée* (Parigi: Guibert, 1991), 198.

Appellandosi a una presunta tradizione che, per quanto strana e indefinibile, si era progressivamente stabilita come una nuova e seconda fonte della rivelazione, l'autorità rappresentativa della Chiesa si accordava arrogantemente il diritto di definire dottrine e autorizzare pratiche che non erano in accordo con la Scrittura, e talvolta persino in opposizione ad essa. E così studiosi e dottori devoti che, su certi punti, avevano attentamente ascoltato la Scrittura, cominciarono a incoraggiare e insegnare ciò che, su altri punti, il magistero ecclesiale aveva osato inventare e stabilire. L'elenco delle invenzioni comprende il culto della Madonna, alla quale venivano attribuiti i titoli di nostro Signore (“Mediatrice”, “Regina del cielo”, per esempio); il culto dei santi che erano diventati essenzialmente piccole divinità specializzate; i meriti, le indulgenze concesse dai papi per cifre da capogiro; la transustanziazione e il culto dell'ostia consacrata; la salvezza per opere; l'autorità sovrana (spirituale e temporale) del vescovo di Roma, ecc. Questa corruzione della dottrina da parte delle autorità rappresentative costituiva un'infedeltà molto più grande dei peccati pubblici e dell'immoralità del clero, che era spesso incoraggiata dall'esempio del Papa stesso. Persino la ricchezza esorbitante della Chiesa e il suo commercio di cariche ecclesiastiche erano meno dannosi di queste deviazioni dottrinali, perché queste ultime alla fine avrebbero lasciato il loro segno nel profondo della tradizione, della predicazione, della liturgia, della catechesi, della morale e del governo della Chiesa — e, di conseguenza, sarebbero penetrate nella vita spirituale e nei costumi dei cristiani che arrivavano ad accettarle come ovvie, incontestabili, sotto pena di essere accusati di eresia o scomunicati. Tutto questo dimostra la necessità di un dogma della Scrittura, come dice Calvino:

Se consideriamo quanto sia fragile lo spirito umano ed incline a dimenticare Dio, quanto è facile per lui cadere in ogni tipo di errore, da quali istinti sia spinto nel foggarsi strane credenze, si potrà comprendere quanto sia stato necessario per Dio avere i suoi documenti autentici in cui scrivere la sua verità onde essa non perisse per dimenticanza né venisse meno per errore e non fosse corrotta dalla

temerarietà degli uomini [49]⁴⁹.

Se Lutero è ricordato come il grande Dottore della giustificazione per fede — un dogma ecclesiale sposato da tutte le Confessioni riformate — allora l'intera schiera dei Dottori riformati, incluso Calvino, dovrebbe essere riconosciuta per aver contribuito a stabilire il dogma ecclesiale riguardante la sacra Scrittura e la sua autorità — anch'esso sposato all'unanimità dalle Confessioni riformate.

Non potrei fare di meglio che citare la Confessione di fede Gallicana (1571) e la Confessione di fede di Westminster (1647):

Noi crediamo che la Parola contenuta in questi libri è derivata da Dio e riceve la sua autorità unicamente da lui e non dagli uomini. Ed essendo essa la regola di ogni verità, contenente tutto ciò che è necessario per il servizio di Dio e per la nostra salvezza, non è consentito agli uomini, e nemmeno agli angeli, di aggiungervi, togliervi o cambiarvi alcunché. Ne consegue che né l'antichità, né le tradizioni, né la quantità, né la saggezza, né i giudizi, né i proclami, né gli editti, né i decreti, né i concili, né le visioni, né i miracoli devono essere opposti a questa sacra Scrittura. Al contrario, ogni cosa deve essere esaminata, regolata e riformata in base ad essa (Confessione di Fede Gallicana, articolo 5).

Estratti da Westminster (capitolo 1) sulla sacra Scrittura:

1. ...per il più sicuro fondamento e conforto della chiesa contro la corruzione della carne, e la malizia di Satana e del mondo, (è piaciuto al Signore) di mettere la stessa interamente per iscritto: il che rende la Sacra Scrittura indispensabile ...
1. L'autorità della Sacra Scrittura, per la quale essa dovrebbe essere creduta, e obbedita, dipende non dalla testimonianza di un qualche uomo, o chiesa; ma interamente da Dio (che è la verità stessa) il suo autore: e pertanto è da riceversi, perché è la Parola di Dio.
2. Noi possiamo essere mossi e indotti dalla testimonianza della chiesa a un'alta e riverente considerazione della Sacra Scrittura. E la celestialità della materia, l'efficacia della dottrina, la maestà dello stile, l'accordo di tutte le parti, lo scopo dell'insieme (che è di dare

49. Calvino: Istituzione, I. 6. 3.

tutta la gloria a Dio), la piena rivelazione che essa fa dell'unica via della salvezza dell'uomo, le molte altre incomparabili eccellenze, e la sua completa perfezione, sono argomenti per mezzo dei quali essa dimostra abbondantemente di essere la Parola di Dio: ma ciononostante, la nostra piena persuasione e certezza della sua infallibile verità e autorità divina, deriva dall'opera interiore dello Spirito Santo che ne rende testimonianza con e per mezzo della Parola nei nostri cuori.

3. Tutto il consiglio di Dio riguardante tutte le cose necessarie per la sua gloria, la salvezza dell'uomo, la fede e la vita, è messo espressamente per iscritto nella Scrittura, oppure come buona e necessaria conseguenza può essere dedotto dalla Scrittura: alla quale niente è mai da aggiungersi, sia per nuove rivelazioni dello Spirito, o tradizioni di uomini. Nondimeno, riconosciamo che l'illuminazione interiore dello Spirito di Dio è necessaria per la comprensione salvifica di quelle cose che sono rivelate nella Parola: e che vi sono alcune circostanze riguardanti l'adorazione di Dio, e il governo della chiesa, comuni alle azioni e società umane, che sono da ordinarsi mediante il lume della natura, e la prudenza cristiana, secondo le regole generali della Parola, che sono sempre da osservarsi.
4. Tutte le cose nella Scrittura non sono ugualmente evidenti in sé, né ugualmente chiare a tutti: tuttavia quelle cose che sono necessarie da conoscersi, credersi, e osservarsi per la salvezza, sono così chiaramente presentate, e dischiuse in un passaggio della Scrittura o in un altro, che non soltanto gli eruditi, ma anche coloro che non sono istruiti, facendo debito uso dei mezzi ordinari, possono raggiungere una sufficiente comprensione di esse.
5. L'Antico Testamento in ebraico (che era la lingua natia del popolo di Dio di un tempo [si noti "di un tempo"! P.C.]), e il Nuovo Testamento in greco (che, al tempo della sua composizione, era la lingua più generalmente nota alle nazioni), essendo immediatamente ispirati da Dio, e, per la sua singolare cura e provvidenza, mantenuti puri in ogni epoca, sono pertanto autentici; così che, in tutte le controversie religiose, la chiesa deve fare appello ad essi in via definitiva. Ma, poiché queste lingue originali non sono note a tutto il popolo di Dio, che ha diritto a, e interesse nelle Scritture, e al quale è comandato, nel timore di Dio, di leggerle ed esaminar-

le; pertanto, esse sono da tradursi nella lingua vernacolare di ogni nazione alla quale esse giungono, affinché, la Parola di Dio dimorando riccamente in tutti, esse possano adorarlo in una maniera accettabile; e, attraverso la pazienza e il conforto delle Scritture, avere speranza.

6. L'infallibile regola di interpretazione della Scrittura è la Scrittura stessa; e pertanto, quando vi è una domanda a proposito del vero e pieno senso di una qualche Scrittura (il quale non è molteplice, ma uno), esso deve essere ricercato e appurato da altri passaggi che parlano più chiaramente.
7. Il giudice supremo dal quale tutte le controversie religiose sono da determinarsi, e tutti i decreti di concili, le opinioni di autori antichi, le dottrine di uomini, e gli spiriti privati, sono da esaminarsi, e nella cui sentenza dobbiamo riposare, non può essere altri che lo Spirito Santo che parla nella Scrittura.

I punti essenziali del dogma della Scrittura

Consideriamo i punti essenziali del dogma della scrittura articolato dalle Confessioni riformate.

Quali testi sono di autorità ultima

Le Confessioni fanno più che enumerare semplicemente, uno per uno, quei libri che sono canonici in senso dogmatico, che hanno "autorità divina" (La Confessione di Fede Gallicana, articolo 3; La Confessione Belga, articolo 4; Westminster, 1. 2) [50]⁵⁰. Esse vanno a definire precisamente quali testi hanno autorità definitiva per la Chiesa, essendo "l'Antico Testamento in ebraico e il Nuovo Testamento in greco", "immediatamente ispirati da Dio, e, per la sua singolare cura e provvidenza, mantenuti puri in ogni epoca". Fino alla Riforma, la maggior parte dei Dottori della Chiesa, seguendo l'esempio di Agostino, misero il testo greco della Septuaginta e della Vulgata latina sullo stesso piano della Scrittura ispi-

50. Sebbene il Vecchio Testamento delle Bibbie protestanti abbia questi libri, e solo questi libri che sono nella Bibbia Ebraica, non li hanno però ordinati secondo la Bibbia ebraica (vale a dire la Legge, poi i Profeti, poi gli Scritti), ma hanno seguito l'ordine della Septuaginta (Pentateuco, libri storici, libri poetici, e libri profetici)! È una vergogna e necessiterà di correzione.

rata. Questo era vero anche per Agostino, che credeva che la leggenda della Lettera di Aristeo fosse il racconto storico di un miracolo. Così due traduzioni dei testi sacri vennero ad essere considerate più autorevoli dei testi stessi. Infatti, dopo che la Riforma ebbe messo radici, il Concilio di Trento — i cui membri erano quasi tutti ignoranti sia dell'ebraico che del greco — farà della Vulgata latina di San Girolamo (che Girolamo stesso aveva dichiarato non ispirata!) una vera e propria “icona verbale” [51]⁵¹. Come aveva fatto su molte altre questioni, la Riforma avrebbe reclamato e sostenuto l'antica — cioè pre-agostiniana, pre-medievale — tradizione cattolica [52]⁵². I Riformatori sarebbero tornati “alle fonti”, e questo significava al testo masoretico per l'Antico Testamento e al testo bizantino per il Nuovo.

I Riformatori avrebbero riconosciuto come canonico il testo ebraico tramandato da Israele alla Chiesa (Romani 3:1-2 e 9:4), il testo della sinagoga, il testo che gli scribi (i *sopherîm*, o “uomini del libro”, del *sepher*) avevano trasmesso ai Masoreti (da *massora*, che significa “trasmissione”, “tradizione”). Nel trattare il testo, i masoreti erano più che attenti: erano scrupolosi, perché consideravano il testo come l'atto costitutivo ispirato e sacro quale effettivamente era. Dal quinto all'undicesimo secolo, si occuparono della sua trasmissione con un rinomato rigore — preciso nei minimi dettagli (per assicurare la precisione, contavano il numero di consonanti sia verticalmente che orizzontalmente, e notavano la posizione delle lettere centrali e delle parole di ogni libro). Erano “trasmettitori” della Parola di Dio in parole umane, nella fede e nelle preghiere così come nella loro conoscenza dettagliata del suo vocabolario e della sua grammatica. Erano così ansiosi

51. Quest'espressione è di T. P. Letis, un fedele discepolo della Riforma, in una conferenza del 1990: “La Vulgata Latina e il Concilio di Trento: La Bibbia latina come icona verbale”. Nelle pagine che seguono traggio da diversi articoli pubblicati da questo studioso in anni recenti nelle eccellenti recensioni in *Christianity and Society* e *The Chalcedon Report*.

52. Jaroslav Pelikan: *Obedient Rebel* (New York, NY: Harper & Row, 1964) e *The Emergence of the Catholic Tradition, 100-600* (University of Chicago, 1971); e Robert Markus: *The End of Ancient Christianity* (Cambridge University Press; 1990).

di lasciare il testo consonantico [53]⁵³ inviolabile il più possibile inalterato che scelsero di non segnare i punti vocali impliciti che sarebbero andati sopra, sotto o in mezzo alle consonanti, e misero gli accenti e le correzioni suggerite — “ciò che dovrebbe essere letto” — solo nei margini o a lato. Dal 1524 al 1525, il “testo ricevuto”, il testo masoretico, fu accuratamente redatto a Venezia da Jacob ben Chayyim (è questa edizione che lo studioso ebreo Cassuto ha utilizzato per la sua Bibbia ebraica, pubblicata a Gerusalemme nel 1953).

Per il Nuovo Testamento, la Riforma dichiarerà canonico il testo greco (chiamato “testo bizantino”, anche se sarebbe meglio chiamarlo “testo ecclesiale”, poiché fu a lungo considerato come il testo normativo dalla Chiesa, sia in Oriente che in Occidente). Questo è il “testo ricevuto” (*textus receptus*) che Erasmo (1469-1536) avrebbe pubblicato nel 1516.

Questo è il motivo per cui le chiese della Riforma hanno tanto stimato il ministero ordinato dei loro “pastori e dottori” (Efesini 4:11) [54]⁵⁴, ai quali era richiesta la formazione necessaria per poter consultare la Bibbia nelle lingue originali.

Permettetemi di concludere questa sezione con alcune citazioni dagli scritti di Francesco Turretini [55]⁵⁵.

53. Lo scritto ebraico è consonantico, che significa che le sue parole contengono solo consonanti, generalmente tre per parola. E quelle tre lettere stabiliscono la radice (il significato primitivo) della parola; il lettore forniva le vocali. Per esempio, le tre consonanti Q-D-S veicolano l'idea di santità. Il lettore, a seconda del contesto, avrebbe saputo se leggere e dire QaDaS: “Egli è santo”, o QaDoS: “santo” o QoDeS: “luogo santo”.

54. Per esempio, vedi la Seconda Confessione Elvetica (1566) che dichiara al capitolo XVIII riguardo ai “ministri” di Dio che dovrebbero essere “uomini capaci che si distinguono da un sufficiente apprendimento consacrato” affinché possano “spiegare la parola di Dio”.

55. Francesco Turretini (1623-1687), un teologo riformato e il suo contemporaneo Abraham Calov (1612-1686), un teologo luterano ed autore di una *Biblia Illustrata* (non illustrata ma spiegata! — un magistrale commentario di tutta la Bibbia, 1672-1676) — dovrebbero essere considerati gli ultimi due dottori della Riforma. Il *Magnus Opus* di Turretini fu il suo *Istituzione della Teologia Elvetica* (“Insegnamenti su teologia molto dibattuta”), pubblicato postumo nel 1688 a Ginevra dove Calvino aveva insegnato per molto tempo (*elenticca*

Sebbene la loro utilità sia enorme per l'istruzione dei credenti, tuttavia nessuna versione può o deve essere messa sullo stesso piano dell'originale, tanto meno essere preferita ad essa. (1) Perché nessuna versione ha qualcosa di importante che la fonte ebraica o greca non abbia in modo più completo, poiché nelle fonti non solo la materia e le frasi, ma persino le singole parole sono state dettate direttamente dallo Spirito Santo. (2) Una cosa è essere un interprete, un'altra è essere un profeta, come dice Girolamo (Praefatio in Pentateuchum [PL 28.182]). Il profeta in quanto ispirato da Dio (theopneustos) non può sbagliare, ma l'interprete in quanto uomo non manca di alcuna qualità umana poiché è sempre soggetto ad errori. (3) Tutte le versioni sono i ruscelli; il testo originale è la fonte da cui scaturiscono. Quest'ultima è la regola, la prima è la materia, avente solo autorità umana.

Tuttavia, non si deve negare ogni autorità alle varie versioni. Bisogna qui distinguere attentamente una duplice autorità divina: una relativa alla materia, l'altra alle parole. La prima riguarda la sostanza della dottrina che costituisce la forma interna delle Scritture. La seconda riguarda la casualità della scrittura, la forma esterna e accidentale. La fonte le possiede entrambe, essendo ispirata da Dio (theopneustos) sia per le parole che per la materia, ma le versioni possiedono solo la prima, dato che sono espresse con parole umane e non divine...

Ne consegue che le versioni ... potrebbero essere esposte a errori e ammettere correzioni; tuttavia, sono autentiche per quanto riguarda la dottrina che contengono (che è divina e infallibile) [56]⁵⁶

dalla parola greca *elenchein*, significa la teologia che Turretini scrisse, come disse egli stesso nella prefazione: "per refutare e, se possibile, convincere — gli oppositori" da tutti i lati. Quelli che, senza averli mai letti, parlano dei dottori ortodossi del XVII secolo come sostenere una "ortodossia morta" trova, leggendoli, che stanno trattando con una teologia vibrante, intessuta di silenzio e preghiera, come ogni teologia dovrebbe essere. È recentemente apparsa una magnifica edizione inglese in tre volumi (Presbyterian and Reformed Publishing, 1977). L'opera copre ventiquattro temi (Loci, in latino, o "argomenti") in tutto, ordinati come "domande". Lecerf parla di Turretini come del "Tommaso d'Aquino Riformato" (*Études calvinistes*, 128).

56. Turretini: *Institutes of Elenctic Theology*, 1, traduzione di George Mugsgrave Giger (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing, 1997), 125-126 (I, Q. XIII, XII-XV).

La Parola scritta deve essere ascoltata nella Chiesa

Spesso si sente dire che la Riforma è responsabile per l'aumento dell'individualismo. I cattolici romani e gli ortodossi accusano la Riforma di questo, mentre i protestanti modernisti liberali la lodano per questo. Tuttavia, contrariamente a questa presunta affermazione, la Riforma non ha mai esaltato l'individualismo. Infatti, ha sempre sostenuto che la Parola di Dio scritta deve essere ascoltata nella e con la Chiesa.

La Riforma ha enfatizzato l'autorità sovrana delle Scritture, ma non dobbiamo dimenticare che ha enfatizzato questo dogma (insieme al dogma soteriologico) nelle sue Confessioni di fede ecclesiali, che, inoltre, hanno integrato i dogmi cristologici e trinitari definiti dai primi concili ecumenici. Tutti questi dogmi presero il loro posto nella tradizione e Scriptura fluens ecclesiale (tradizione che segue la Scrittura).

Anziché sostenere l'individualismo, le Confessioni della Riforma si oppongono chiaramente ad esso:

La Confessione di fede francese (gallicana)

Ora, poiché noi non godiamo di Cristo se non mediante l'Evangelo, noi crediamo che l'ordinamento della chiesa che è stato stabilito dalla sua autorità deve essere sacro e inviolabile ... Noi crediamo quindi che nessuno deve ritirarsi in disparte e accontentarsi della sua persona, ma che tutti insieme devono conservare e mantenere l'unità della chiesa ... ovunque Dio abbia stabilito un vero ordinamento di chiesa ... Noi crediamo che tutti coloro che non si sottomettono a quest'ordinamento, o se ne separano [per riunirsi altrove], vanno contro l'ordine di Dio (articoli 25 e 26).

La seconda Confessione elvetica

Del resto, noi abbiamo in così alta stima la comunione con la vera Chiesa di Dio da negare che possano vivere davanti a Dio coloro che non sono in comunione con la vera Chiesa di Dio, ma si separano da essa. Infatti, come fuori dall'arca di Noè non si poteva essere salvati, quando il mondo venne distrutto dal diluvio, così noi crediamo che non vi sia alcuna salvezza certa al di fuori di Cristo, il quale si comunica nella Chiesa ai suoi eletti. Per cui insegniamo che è necessario

che coloro che vogliono vivere, non si separino mai dalla vera Chiesa di Cristo ... Diciamo pertanto che la vera unione della Chiesa consiste negli articoli di fede [dogmi], nella vera e concorde predicazione dell'Evangelo di Cristo ... (capitolo XVII).

La Confessione di fede di Westminster

La chiesa cattolica o universale, che è invisibile, consiste dell'intero numero degli eletti, che sono stati, sono, o saranno raccolti in uno, sotto Cristo il Capo della medesima; ed è la sposa, il corpo, il compimento di colui che porta a compimento ogni cosa in tutti.

La chiesa visibile, la quale pure è cattolica o universale sotto il Vangelo (non confinata a una nazione, come in precedenza sotto la legge), consiste di tutti coloro in tutto il mondo che professano la vera religione; e dei loro figli: ed è il regno del Signore Gesù Cristo, la casa e famiglia di Dio, al di fuori della quale non vi è possibilità ordinaria di salvezza.

A questa chiesa visibile e cattolica Cristo ha dato il ministero, gli oracoli, e gli ordinamenti di Dio, per la raccolta e il perfezionamento dei santi, in questa vita, fino alla fine dell'età presente: e, mediante la propria presenza e il suo Spirito, secondo la sua promessa, li rende efficaci a tal fine (capitolo XXV).

Coloro che accusano (o lodano) la Riforma per l'aumento dell'individualismo farebbero bene ad esaminare il posto riservato alla Chiesa nelle Confessioni della Riforma.

Inoltre, gli insegnamenti della Riforma, come si trovano nelle sue Confessioni e negli scritti dei suoi Dottori, sottolineano che nessuna fedele predicazione, insegnamento e interpretazione della Scrittura può essere separata dalla tradizione cattolica e, di conseguenza, che tale predicazione, insegnamento e interpretazione devono essere eseguiti in una cordiale e dichiarata sottomissione ai dogmi ecclesiali derivanti dalla Scrittura e chiariti nei primi secoli (i dogmi trinitari e cristologici) così come nei secoli XVI e XVII (i dogmi soteriologici e scritturali).

Né i primi concili ecumenici, con le loro definizioni trinitarie e cristologiche, né le confessioni della Riforma, con le loro definizioni soteriologiche e scritturali, hanno inventato nuove dottrine

in aggiunta a ciò che dice la Scrittura. Hanno semplicemente preservato la *Fides catholica* e *Scriptura fluens* (la fede cattolica che procede dalla Scrittura) chiarendola contro le molte eresie minacciose che spuntavano continuamente, e confessando il *Soli Deo Gloria* (a Dio solo la gloria!), che:

DIO SOLO È IL SIGNORE SALVATORE, E NON C'È ALTRI CHE LUI.

Ribadiamo ancora una volta: la sacra Scrittura, la Parola di Dio, non può essere accettata, secondo il suo vero significato, al di fuori del contesto ecclesiale, al di fuori del consenso dogmatico della Chiesa cattolica. Questo consenso ha peso e valore in virtù della sua fedeltà alla Scrittura. Questo consenso deve quindi essere sempre difeso e sostenuto perché è costantemente minacciato da coloro che, disprezzando la fede cattolica e non comprendendo la tradizione cattolica, si allontanano di conseguenza dalla Parola scritta data dal Signore Gesù Cristo alla Chiesa, sua sposa. È da questa Parola che derivano necessariamente i dogmi ecclesiali in questione.

Si può quindi capire perché la Riforma, dai suoi primi giorni in poi, abbia prodotto così tanti catechismi che espongono la fede e i dogmi cattolici per tutti i cristiani, bambini, o credenti battezzati, e per chiunque cerchi la verità. Questi dogmi avrebbero potuto essere trascurati con grande pericolo, perché non solo la Scrittura sarebbe stata fraintesa, ma alle eresie sarebbe stato assicurato un momentaneo trionfo a rovina delle anime [57]⁵⁷.

Il dogma scritturistico rende chiaro che la Chiesa è la serva della fede

Vediamo che lo sviluppo del dogma scritturistico da parte della Riforma non era inteso a minare la tradizione cattolica, una

57. Tra questi catechismi erano annoverati: Dai luterani Il Piccolo e Il Grande Catechismo di Lutero (1529) e i suoi Articoli di Smalcalda (1537); dai riformati Istruzione nella Fede di Calvino (1537) e il suo Catechismo di Ginevra (1545); il Catechismo di Heidelberg di Oleviano e Ursino (1563); dagli anglicani: The Book of Common Prayer e i Trentanove articoli (1549). Lecerf dichiarò continuamente che i due capolavori della Riforma sono l'Istituzione della Religione cristiana di Calvino (1536-1560) per la dogmatica, e il Book of Common Prayer per la liturgia.

tradizione che la Riforma guardava con (nelle parole di J. Pelikan) riverenza critica, come fece per tutta la storia della Chiesa [58]⁵⁸. La Riforma, i cui leader parlavano della Chiesa come “la madre che concepisce e porta [in grembo] ogni cristiano” [59]⁵⁹ e “la Chiesa madre di tutti coloro di cui Dio è padre” (la *Mère de tous ceux dont Dieu est le Père*), era per molti aspetti molto più cattolica dei suoi avversari [60]⁶⁰. Con il dogma scritturistico, ha chiarito ciò che avrebbe dovuto essere definito fin dall’inizio della Chiesa e assunto durante i primi concili — ciò che era già stato codificato, effettivamente testimoniato dai dogmi trinitari e cristologici definiti dai primi sei concili ecumenici.

In tutte le sue Confessioni, la Riforma ha fatto ciò che era atteso da tempo (e questo è il nucleo del dogma scritturistico!): ha dichiarato dogmaticamente che la fede (la *Fides quae creditur*, la fede che esige di credere) viene prima della Chiesa, nel senso che la Chiesa deve essere la serva della fede, e non il contrario. In assenza di questa chiara dichiarazione dogmatica, fedele alla Scrittura (dovete “combattere strenuamente per la fede, che è stata trasmessa ai santi una volta per sempre”; Giuda 3), alla fine gli insegnamenti della Chiesa si pongono troppo spesso al di sopra della Parola di Dio. Lutero affermò con fermezza: “Che cosa può stabilire la Chiesa che la Scrittura non abbia già stabilito in precedenza?” [61]⁶¹.

La verità non sta in ciò che la Chiesa insegna. Sta nella Parola (che istruisce la Chiesa).

Alla Chiesa è stata data una missione di insegnamento (Matteo 28:19-20) che può svolgere efficacemente solo aderendo in primo luogo, continuamente e rigorosamente alla verità: Gesù Cristo, la Parola fatta carne, la sacra Scrittura, la Parola soffiata da Dio.

Secondo Roma, la necessità che la sacra Scrittura fosse chiarita dalle tradizioni ecclesiali (che erano state “battezzate” allora come “la Tradizione”) era maggiore della necessità che tali tradizioni

58. Pelikan: *Obedient Rebels*, 13.

59. Lutero: *Il grande catechismo*, II, III, 3° paragrafo.

60. Calvino: *Istituzione*, IV. 1.1.

61. Martin Luther: *The Bondage of the Will*, 69.

fossero chiarite e autorizzate dalla Scrittura del Signore.

Inoltre, come sosteneva Calvino, “la Chiesa, ricevendo la Sacra Scrittura e garantendola con il suo riconoscimento non la autentica, quasi fosse stata, prima di allora, dubbia o contestata; ma riconoscendola come pura verità del suo Dio la venera e la onora com'è necessario per dovere di pietà” [62]⁶².

La Riforma e il Concilio di Trento hanno dato risposte diverse alla domanda fondamentale e inevitabile: chi governa come sovrano dotato di piena autorità sulla Chiesa? Il Concilio di Trento dichiarò: “il sovrano pontefice romano!”. Così Roberto, il cardinale Bellarmino (1542-1621), uno dei dottori della Controriforma romana, riassunse molto bene Trento quando scrisse nel suo *De Verbo Dei* (“Sulla Parola di Dio”), 19: “Il giudice supremo non può essere la Scrittura ma il sovrano ecclesiastico, da solo o con l'aiuto e il consenso dei suoi colleghi vescovi”. Al contrario, la Riforma dichiarò: “No! Il giudice supremo è lo Spirito Santo che parla con e mediante la Scrittura!”

Il nocciolo del dogma scritturale, come confessato e definito dalla Riforma, fu che ogni autorità ecclesiastica (Concili o Sinodi), nel suo necessario, anche se secondario, ruolo ministeriale, dovrebbe sempre essere in grado di mostrare che le sue decisioni dottrinali sono chiaramente secondo la Scrittura. Il leitmotiv, la chiamata della Chiesa *mater et magistra* (madre e maestra) dovrebbe essere sempre: “Alla Legge! Alla Testimonianza!” (cfr. Isaia 8:20).

Per l'Antico Testamento: “Hanno Mosè e i profeti; ascoltino quelli” (Luca 16:29).

Per il Nuovo Testamento, Gesù dice ai suoi apostoli: “Voi che mi avete seguito sarete seduti su dodici troni a giudicare [esercitare l'autorità su] le dodici tribù d'Israele [tutta la Chiesa]” (Matteo 19:28b).

Cristo e i suoi stessi apostoli non cessarono mai di appellarsi all'autorità sovrana della Scrittura (Matteo 4:1-11; 15:3; 22:32-33; Giovanni 5:39-47; 10:32-38; Atti 17:1-14; 18:1-11; 26:22-23; ecc.). Con la sua Scrittura, Dio stesso interpreta la sua Scrittura.

E se è vero in un senso che il Figlio di Dio incarnato non ha mai

62. Calvino: *Istituzione*, I. 7. 2.

scritto nulla, è molto più vero in un altro senso che lui è l'Autore, insieme al Padre e allo Spirito Santo, di tutta la Scrittura.

Ogni volta che il Nuovo Testamento introduce una citazione dell'Antico Testamento con "Sta scritto", questo è un sinonimo di "Dio ha voluto che fosse scritto ..." o più profondamente ancora: "Dio, per sua ispirazione, ha scritto..."

Contra: Con l'intenzione di relativizzare l'autorità divina della Scrittura, i teologi romani dopo la Riforma hanno insegnato che la Parola di Dio è stata scritta solo occasionalmente — "a causa delle circostanze".

Respondeo: È fondamentalmente vero che la Scrittura è stata scritta "in circostanze particolari", tenendo presente che (1) la composizione della Scrittura è sempre avvenuta per comando e "ispirazione" di Dio e (2) le circostanze non accadono mai se non secondo la sovrana provvidenza di Dio.

Mosè non fu l'unico a cui il Signore disse: "Scrivi questo fatto in un libro, perché se ne conservi il ricordo (zikkâron in ebraico)" o "Scrivetevi dunque questo cantico (Cantico di Mosè)" [63]⁶³. Ci furono anche Isaia (8:1), Geremia (30:2) e Abacuc (2:2), tra gli altri (cfr. Esodo 24:12; Deuteronomio 31:9; Salmo 102:18; Apocalisse 1:10-11; ecc.).

La causa principale per cui la Parola di Dio fu messa per iscritto fu il comando sovrano di Dio. Le circostanze stesse, che erano comunque nella mano di Dio, erano solo le cause secondarie. Gli apostoli hanno certamente insegnato e scritto abbastanza spesso un resoconto delle circostanze. Ma, nel trattare queste circostanze, misero per iscritto i loro insegnamenti solo su comando del Signore e secondo la loro chiamata di "insegnare alle nazioni". Secondo l'"amministrazione divina", cioè il piano di salvezza, lo Spirito Santo era — e rimane fino alla fine del mondo — il supremo Aiutante sia di Gesù Cristo, il Verbo incarnato, sia della sacra Scrittura, il Verbo "alitato". (Filippesi 1:9 dice dello Spirito Santo che egli è l'Epichorète — colui che provvede, che agisce in noi; altrove è chiamato Paraclete — colui che è chiamato accanto, che

63. Esodo 17:14; Deuteronomio 31:19; Cap. 32- "Il cantico di Mosè".

porta, che sostiene). Ma è anche l’Aiutante (l’Epichorète, il Paracleto) che ci unisce a Gesù Cristo, che testimonia in noi che la sacra Scrittura è veramente la Parola di Dio, e che illustra la sacra Scrittura alla Chiesa e a tutti i fedeli affinché la verità, quale essa è, risplenda nel suo affettuoso e forte fulgore.

Concludiamo questo capitolo con tre brevi citazioni [64]⁶⁴:

Siamo fratelli, perché litigare? Si plachi il nostro animo, il Padre non ci ha lasciati senza testamento ... Apri il testamento, leggi ... (Sant’Agostino [354-430], sul Salmo 21)

Sicuro criterio di verità in ogni dottrina è la testimonianza ispirata da Dio (San Gregorio di Nissa, [335-394] Contro Eunomio – Libro I, 39.294)

Che gli scritti divinamente ispirati siano il nostro giudice; e che il verdetto della verità sia così ricevuto senza riserve da coloro i cui insegnamenti devono essere conformi agli insegnamenti della Scrittura (San Basilio [c. 330-379], Lettera 189 a Eustazio il Dottore)

64. Cfr. Turretini: Institutes of Elenctic Theology, Second Topic, Q. 20, XIV.

LA CHIESA MALATA DI UMANESIMO¹

L'ETÀ DELLA FEDE

*L'età della fede" rappresentata in modo falso come "Medioevo" o
"Evo Buio"*

Arriviamo ora al millennio che va dalla conversione di Costantino il Grande (272-337) agli inizi del Rinascimento. Questo periodo è stato comunemente definito dagli storici e dagli intellettuali moderni e laici come il "Medioevo" (o eventualmente "evo buio"!) poiché collocato tra l'età classica e il Rinascimento, cioè tra l'antichità pagana e il rinascimento pagano. Il Medioevo è stato un millennio durante il quale la civiltà si è sforzata di essere completamente cristiana, ed è proprio per questo che viene solitamente caricaturizzato, calunniato, travisato e vituperato da coloro che lo affrontano secondo una prospettiva più o meno umanistica².

1. L'Umanesimo, il soggetto degli evi successivi, può essere definito come la religione dell'Uomo che si fa divino, dell'Uomo misura di tutte le cose, dell'uomo che colloca la Ragione, la propria ragione al di sopra di tutto.

2. Per un eccellente approccio introduttivo al soggetto, vedi: *Those Terrible Middle Ages: Debunking the Myths*, di Régine Pernoud (pubblicato originariamente in francese col titolo *Pour en finir avec le Moyen Age*, e poi in inglese nel 2000 da Ignatius Press). Leggi anche *Saint Louis*, di Jacques le Goff (pubblicato

Il Medioevo, invece, dovrebbe essere definito l'età della fede in Occidente — e raffigurato di conseguenza.

In qualità di cristiano di fede riformata, lo storico americano Otto Scott ha mostrato la grande rivoluzione spirituale operata dalla grazia di Dio in quasi tutti i momenti storici in cui la fede cristiana si è diffusa. Le religioni o ideologie esistenti (*idologie*) che promuovevano e ideavano le pratiche abominevoli della schiavitù e dei sacrifici umani sono state gradualmente soppiantate dalla vera religione filantropica (radicata nell'amore per gli uomini, nell'amore per il prossimo) che unisce, sottomette e lega gli uomini ("religione" deriva dal latino *religare*, che significa "legare") all'unico vero Dio che è amore: il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo³.

I falsi dèi, gli idoli, allora come oggi, bramano da sempre "la carne e il sangue degli uomini". (Il racconto ammonitore di Anatole France del 1912 sulla Rivoluzione francese si intitolava *Les Dieux ont soif* — "Gli dèi hanno sete")⁴. Gli ultimi due secoli di rivoluzioni anticristiane moderne — tricolori, rosse, marroni o nere — hanno solo dato ulteriori prove di questo fatto. Il culto di Moloch, citato più volte nelle sacre Scritture, il culto reso allo Stato come dio, cioè il *welfare state*, lo Stato totalitario, ha sempre richiesto il controllo completo e totale sugli uomini (cioè la loro servitù) e, quando desiderato, il loro completo e totale sacrificio. Il lettore, quindi, farebbe bene a tornare a 1 Samuele 8:11-18, dove viene annunciato, con toni relativamente moderati, cosa avviene a un popolo che rifiuta il regno supremo di Dio a favore di quello di un uomo o di uno Stato.

Gli storici e gli intellettuali moderni, vittime di un pregiudizio umanistico, non solo sono stati inclini a denigrare la civiltà cristiana dell'età della fede, ma la loro adesione pregiudiziale al mito del buon selvaggio di Jean-Jacques Rousseau (che esalta la bon-

originariamente in francese con lo stesso titolo nel 1996, e poi in inglese nel 2009 dalla University of Notre Dame Press).

3. Otto Scott: *The Great Christian Revolution* (Vallecito. CA: Ross House Books, 1991).

4. Questa affermata opera di letteratura francese cui fa riferimento Courthial è disponibile in inglese col titolo *The Gods Will Have Blood* (Trad. di Frederick Davies, Penguin Classic, 1980).

tà innata dell'uomo non cristiano) li ha portati sistematicamente a trascurare i mali prevalenti nelle società precristiane (o post-cristiane, se è il caso), come la schiavitù e i sacrifici umani. Queste errate caratterizzazioni della civiltà cristiana come oppressiva da un lato, e delle società precristiane o post-cristiane come liberatrici dall'altro, sono indifendibili alla luce della storia. Non si può certo negare che le varie forme di schiavitù siano state istituite dalle società precristiane, mentre la sfida alla schiavitù — per quanto graduale (i grandi cambiamenti non avvengono in un istante, e nemmeno in una generazione) — è stata lanciata dalla fede cristiana. Non appena è apparsa sulla scena, infatti, quest'ultima non solo ha insegnato cosa fosse la vera libertà, ma l'ha anche vissuta, spesso a prezzo del martirio.

Inoltre, l'idea stessa di libertà civile, di limiti fissi posti all'autorità dello Stato sugli individui, ignorata da molte nazioni oggi (comprese quelle che hanno rigettato la fede del loro battesimo; Matteo 28:19), deve la sua dimostrazione e il suo sviluppo alla fede cristiana: "Rendete a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio". Con questo comando immutabile, il nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo ha designato allo stesso tempo la chiamata divina e limitata dei magistrati e la chiamata di Dio. Ai magistrati si devono rendere le monete con la loro immagine quando si pagano le tasse per sostenere la salvaguardia della giustizia e della pace per mezzo dell'esercizio monopolizzato della forza armata a disposizione del magistrato su un determinato territorio. E, di conseguenza, cosa si deve a Dio? Ciò che porta la sua immagine: l'uomo-ad-immagine-di-Dio, che ritorna, si converte e restituisce sempre sé stesso al suo Creatore e Salvatore.

Infatti, sotto l'opera sovrana della grazia di Dio, e grazie alla fedele obbedienza degli uomini che si adoperano al compimento della loro salvezza con timore e tremore (Filippesi 2:12-13), l'età della fede è stata la più bella civiltà che il mondo abbia mai conosciuto (anche se ancora lontana dalla perfezione, con alti e bassi, contenente in sé grandezza e miseria). È davvero curioso come l'intelligenza del XX secolo, un secolo abominevole di sangue e schiavitù con le sue guerre totali su scala locale e mondiale, con i

suoi gulag e campi di concentramento, con le sue torture e camere a gas, i suoi massacri e i suoi milioni di aborti ogni anno, più numerosi dei sacrifici umani dell'antichità, e ufficialmente legalizzati come pratica legittima della medicina, ecc., oserebbe guardare con disprezzo l'età della fede, un'età in cui la ricerca incessante della verità unita al rispetto di Dio rappresentava la linfa vitale di una cultura che compiva progressi significativi in ogni settore della vita.

I tempi in cui ci troviamo oggi sono esattamente l'opposto di quelli di cui parlava il caro e grande sant'Atanasio alle soglie dell'età della fede. Nel suo *L'incarnazione del Verbo*, ben descriveva gli effetti della diffusione del cristianesimo:

Infatti, come quando viene il sole non prevalgono più le tenebre, ma se ne rimane qualcuna in qualche luogo viene scacciata, così, ora che è venuta la divina apparizione della Parola di Dio, non prevalgono più le tenebre degli idoli e tutte le parti del mondo, in ogni direzione, sono illuminate dal suo insegnamento (55,3).

Infatti, l'umanità sarebbe andata in rovina se il Signore e Salvatore di tutti, il Figlio di Dio, non fosse venuto in mezzo a noi per incontrare la morte (9,4).

È lui che, ancor prima di apparire nel corpo, ha ottenuto la vittoria sui suoi avversari demoniaci e il trionfo sull'idolatria (37,5).

In passato, infatti, tutto il mondo e ogni luogo erano sviati dal culto degli idoli e gli uomini non consideravano altro che gli idoli come dèi. Ma ora, in tutto il mondo, gli uomini hanno abbandonato la superstizione degli idoli e si sono rifugiati in Cristo e, adorandolo come Dio, hanno conosciuto per mezzo di lui anche quel Padre che non conoscevano (46,4).

Il Signore, infatti, ha raggiunto ogni parte della creazione e l'ha liberata e disincantata da ogni illusione; come dice Paolo: "Avendo spogliato i principati e le potestà, ne ha fatto un pubblico spettacolo, trionfando su di loro per mezzo della croce", affinché nessuno fosse più ingannato, ma ovunque si potesse trovare la vera Parola di Dio (45,5)⁵.

5. *Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. 4 "St. Athanasius: Select Works and Letters"; (Edinburgh: T&T Clark, ristampa 1991) 66, 41, 56, 62, 61.

Atanasio vide il trionfo della Croce prevalere in lungo e in largo, mentre masse di uomini e donne si univano a Cristo, mediante quell'unione mistica che procede dalla grazia e che si riceve per fede. Ed è a causa dell'ampia ricezione dell'unica e vera fede, e per la sua significativa permeazione di tutti i livelli della società, che quest'epoca, nonostante i suoi deplorabili errori, può davvero essere chiamata l'età della fede.

Durante quest'epoca, i nostri Padri, ascoltando la Scrittura-Parola di Dio custodita nell'insegnamento della Chiesa, hanno potuto camminare nella luce, una luce che tante chiese apostate di oggi, malate di umanesimo, hanno nascosto sotto il tappeto. Durante tutta l'età della fede, i tre ordini della società — chi lavorava, chi pregava, e chi combatteva — si sono spinti sotto la luce radiosa e dolce di Cristo Re. Nel suo trattato *Politica* (1603), il giurista calvinista Johannes Althusius (1557-1632) fece riferimento al modo in cui la società medievale, con la sua armoniosa interazione di diverse istituzioni, associazioni e organizzazioni, mostrava un carattere simbiotico. Ciò era possibile perché il presupposto alla base di tutta la società medievale era quello di una teocrazia cristiana (da non confondere con una ecclesiocrazia o una clericocrazia!). Il pensiero moderno, in netto contrasto, sostiene che la società e le relazioni economiche sono in ultima analisi forgiate da un conflitto di interessi di base.

IL MORBO UMANISTICO

Per comprendere la pericolosa situazione in cui versa la Chiesa — anche senza risalire alla più antica delle tentazioni, riportata in *Genesi* 3! — è necessario vedere come ben presto sia apparsa al suo interno una tendenza a scivolare verso l'Umanesimo, ad adattarsi ad esso e a sostituire il “pensare” e il “parlare” di Dio, come rivelato nelle sacre Scritture, con ciò che invece l'uomo preferirebbe sentirsi dire. Si tratta, ovviamente, di un'eco dell'antica tentazione riportata in *Genesi*: “Dio ha davvero parlato”? Così accadde che la Chiesa si trovò presto minacciata dal pensiero greco dominante dell'epoca, pensiero a sua volta influenzato dalle

principali religioni del Vicino Oriente allora in voga e, in particolare, dallo zoroastrismo persiano⁶.

Il dogma cristiano della creazione, insieme al dogma cristiano dell'uomo, cedette così alla pressione del pensiero pagano che, da un lato, affermava la continuità dell'Essere (senza tener conto della infinita differenza qualitativa tra Dio e la sua creazione), e, dall'altro, sosteneva che tutto ciò che esiste derivava dall'attività divina, che dà forma alla materia preesistente (allo stesso modo in cui l'attività umana forma la cultura, o come un architetto utilizza le materie prime per portare a compimento il suo piano, il suo progetto). Questa divinità razionale non era un creatore, ma un artefice, che modellava la materia, altrimenti autonoma; pertanto, qualsiasi forma si trovasse in natura era la prova della mente dell'artefice, che imponeva il suo disegno alla materia, e non la manifestazione di una forma intrinseca alla materia stessa. Allo stesso modo, come questa divinità razionale era contrapposta alla materia che era, in linea di principio, autonoma, così l'anima razionale dell'uomo era contrapposta alla natura materiale e terrena del corpo. Il pensiero greco pagano aveva accolto troppo facilmente il tema dualista dello zoroastrismo che contrapponeva il principio divino della luce al principio malvagio delle tenebre. L'opposizione greca di forma contro materia e quella zoroastriana di luce contro tenebre dimostravano alla fine di possedere una forte somiglianza, presentando sfide più o meno identiche ai dogmi cristiani della creazione e dell'uomo. Gli gnostici presto postularono una terza opposizione: il Dio Salvatore del Nuovo Testamento contro il Dio Creatore dell'Antico Testamento. L'influenza di queste tre opposizioni è chiaramente proseguita fino ai giorni nostri⁷.

6. Zoroastro o Zaratustra (VII a.C.) un carattere più o meno leggendario, si pensa abbia fondato il Mazdaismo (dal nome del dio Ahura Mazda e/o da Mazda, antica parola persiana per "saggio"). Lo Zoroastrianismo o Mazdismo è essenzialmente dualismo che insegna l'irriducibile opposizione tra il Bene e il Male, tra Luce e Tenebre, tra Materia e Spirito.

7. Gli Gnostici hanno sempre aggiunto le loro speculazioni alla rivelazione di Cristo, speculazioni che a volte modificavano altre contrastavano la Scrittura. Consideravano la loro gnosi (ovvero la loro "speciale conoscenza") superiore a

Il percorso tracciato per una Chiesa vera e giusta è sempre stato quello di una fedele riforma secondo le sacre Scritture. In questi primi secoli, tuttavia, alcuni dei primi Padri della Chiesa scelsero, invece, di perseguire un percorso di accomodamento, cercando di armonizzare il tema creazione-caduta-redenzione del cristianesimo biblico con il tema forma-materia del paganesimo greco. Pensando di aver epurato questi concetti greci dai loro elementi pagani, non videro quanto profondamente, invece, questi fossero radicati in uno schema pagano di base. Inoltre, rischiavano di dare più importanza a una conoscenza mistica, contemplativa e teorica di Dio che alla fede obbediente dei fedeli, relegando così la religione cristiana a nulla più che un'etica superiore⁸.

In difesa dei Padri e dei cristiani eruditi dei primi quattro secoli, come San Giustino (100-165), bisogna tener presente, tuttavia, che la Chiesa, pur essendo nata nell'ambiente ebraico della Palestina, si è poi diffusa nel mondo greco-romano, trovandosi così immersa in un mondo a tutti gli effetti pagano. L'educazione dei convertiti dal paganesimo al cristianesimo era stata, come ci si poteva aspettare, pagana. Una volta convertiti, non era possibile per tali cristiani, e per i padri conduttori, separarsi semplicemente da ogni traccia di questa cultura pagana così profondamente impregnata degli dèi, dei miti e dello schema natura-grazia della religione greca: forma-materia⁹.

Inoltre, sebbene questi primi cristiani fossero pienamente consapevoli che Dio aveva rivelato la sua verità nella sua Parola, troppo

quella del cristiano ordinario in quanto era esoterica, conosciuta solo dagli iniziati, mentre le persone comuni conoscevano solo le cose ordinarie ed "essoteriche". I Nicolaiti menzionati da san Giovanni (Apocalisse 2:6, 15) potrebbero essere stati i primi cristiani gnostici.

8. Per questo paragrafo e per quello che segue, ho attinto dall'opera del filosofo olandese Herman Dooyeweerd (1894-1977): *Roots of western Culture* (Toronto, Canada, 1977), 114-117; quanto dall'opera dell'americano Rousas John Rushdoony: *The One and the Many* (1971), 185-229).

9. Per una prospettiva diversa da quella che sto presentando, si può consultare il libro del mio amico cattolico romano Daniel Bourgeois de La fraternité des Moines apostoliques d'Aix-en-Provence, intitolato *La sagesse des anciens dans le mystère du Verbe* ["La saggezza degli anziani nei misteri del mondo"] (Parigi: Téqui, 1981).

spesso davano un peso eccessivo a quegli elementi di verità che la sapienza greca aveva colto in virtù della grazia comune di Dio (a differenza della sua grazia salvifica soteriologica). Nelle loro difese della fede (come l'Apologia di Giustino), i primi Padri dovettero usare una terminologia di origine profondamente pagana, sebbene spesso non avessero la padronanza necessaria per offrire una critica approfondita dei suoi principi.

La Scolastica raggiunse la sua piena fioritura nel XIII secolo, ma il suo precursore e lontano maestro visse e operò nelle prime fasi dell'età della fede. Boezio (480-524) fu imprigionato dopo essere stato accusato di aver partecipato a un complotto contro Teodoro il Grande, il principe ostrogoto diventato re d'Italia. Morì in prigione, dopo aver subito orribili torture.

Come teologo, Boezio scrisse e compilò i suoi Trattati, di cui diversi espongono la fede cattolica e i dogmi della Trinità e dell'Incarnazione (*De Trinitate* e *De Unitate et Uno*). Tuttavia, è maggiormente riconosciuto soprattutto per i suoi Trattati filosofici, grazie ai quali è considerato, e giustamente, come colui che ha introdotto Aristotele in Occidente — il che fu una benedizione mista — e per il suo *De consolatione philosophiae* (“La consolazione della filosofia”). In quest'ultima opera, composta in prigione, dopo aver appreso la sua condanna e con la morte davanti agli occhi, Boezio pretende di riassumere tutto ciò che sa e tuttavia non dice una parola sul Dio rivelato, Cristo, la Scrittura o la fede.

Ha affrontato la morte confessando: “Sono ora costretto, ahimé, a intonar in pianto meste nenie. Ecco: le Muse, lacere, mi suggeriscono le cose da scrivere e i versi elegiaci mi fan scorrere calde lacrime sul volto”¹⁰. Quest'ultimo testamento, in prosa e in versi, è animato dall'inizio alla fine dal vecchio tema della forma-materia della dialettica greca. Il Dio di cui parla “è Forma e veramente Uno senza pluralità” (la pluralità, per Boezio, appartiene solo alla materia! Cos'è allora la santa Trinità?).

Ci si può chiedere (anche se non sta a noi rispondere): Boezio considerava la fede cristiana nient'altro che un mezzo per espri-

10. Boezio: *La consolazione della filosofia*, primo libro.

mere e rappresentare l'antica filosofia greca?

Nel suo *Quomodo substantiae* ("Il come della sostanza"), afferma:

VI. Tutto ciò che esiste partecipa necessariamente all'Essere assoluto.

VII. Tutto ciò che esiste possiede, come unità, un Essere assoluto e particolare.

X. Gli opposti si respingono; le cose simili si attraggono. Si può dimostrare che ciò che cerca qualcosa al di fuori di sé è della stessa natura di ciò che cerca.

Qui non abbiamo altro che la credenza pagana nella continuità dell'Essere, a cui partecipano tutte le realtà. La particolarità di una realtà è il suo essere individuale; il suo Essere assoluto è Dio. Quanto ci siamo allontanati dalla fede cattolica rivelata ed elaborata alla luce della sacra Scrittura!

UMANESIMO E SCOLASTICA

Nel presente sforzo di identificare come la Scolastica abbia ceduto alla seduzione dell'Umanesimo, è necessario innanzitutto chiarire sin dall'inizio che il nostro problema non è il metodo scolastico in sé. Sebbene spesso criticato, il metodo scolastico ha in realtà un grande valore e alcuni teologi della Riforma lo hanno utilizzato con successo. È stato una caratteristica importante nell'opera di Pietro Martire Vermigli (1500-1562), professore a Oxford, la cui teologia eucaristica, permeata dai Padri, è stata salutata da Calvino come una teologia che "non lascia nulla da aggiungere"¹¹. La si ritrova anche nell'opera di un contemporaneo di Vermigli, nonché autore di un pregevole Trattato sulla predestinazione, Girolamo Zanchi, e, molto più tardi, nell'opera di Francesco Turrettini, a cui peraltro abbiamo già abbondantemente fatto riferimento. Non fu il metodo della Scolastica a rivelarsi dannoso, ma il suo intento di adattarsi, di trovare un compromesso tra il nucleo fondamentale della Bibbia (creazione-caduta-redenzione) e

11. Cfr. Joseph C. McLelland: *The Visible Words of God* (Grand Rapids, 1997), un'esposizione della teologia sacramentale di Vermigli.

il nucleo fondamentale ereditato dal pensiero greco, e da Aristotele in particolare (forma-materia, con una continuità dell'Essere). È possibile distinguere tre fasi nella storia della sintesi scolastica. In primo luogo, a partire dalle opere di alcuni dei primi Padri fino a Sant'Agostino, la sintesi scolastica è stata proposta come un possibile metodo per affrontare l'apparente problema presentato dal confronto tra il sistema di pensiero greco e quello biblico (con molti pensatori, come Tertulliano, completamente contrari all'idea di sintesi). Poi, da sant'Agostino fino al XII secolo, la sintesi scolastica si perfezionò come metodo principale, man mano che teologi e filosofi diventavano sempre più sicuri di essere finalmente riusciti a sintetizzare i due sistemi di pensiero. Infine, dal XIII secolo fino all'epoca "moderna", la sintesi scolastica si affermò come metodo esclusivo. Sant'Agostino, a differenza del suo seguace Boezio, rifiutava l'autonomia del pensiero filosofico. Pur riconoscendo che il pensiero greco poteva contenere alcune idee vere e utili, riteneva che dovesse comunque essere illuminato e governato dalla Parola di Dio, altrimenti avrebbe inevitabilmente portato la teologia fuori strada e in grave errore. La sua utilità era garantita finché si limitava a essere *l'ancilla theologiae*, al servizio della teologia. In breve, per Agostino, la riflessione filosofica doveva essere collocata all'interno di una cornice teologica, affinché il pensiero umano potesse essere legato alla Parola di Dio, alla verità in quanto tale. Nel XIII secolo, con Tommaso d'Aquino, la sintesi scolastica diventerà dominante e la filosofia inizierà a riaffermare la propria autonomia, non solo come disciplina distinta dal pensiero teologico — il che è uno sviluppo positivo — ma anche come autorità alternativa a Dio e alla sua Parola. Il risultato effettivo di tutto ciò è stato quello di limitare la signoria di Gesù Cristo, che aveva detto: "Io sono la verità" (Giovanni 14:6), che "in lui sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della conoscenza" (Colossesi 2:3) e che dovremmo "rendere prigioniero ogni pensiero per obbedire a Cristo" (2 Corinzi 10:5). Tommaso d'Aquino (purtroppo!) ha magistralmente proceduto a costruire un sistema di pensiero a due livelli.

TEOLOGIA basata sulla rivelazione di Cristo e sulla Bibbia (livello superiore)

FILOSOFIA NATURALE che incorpora il pensiero aristotelico (livello inferiore)

Sia il livello superiore sia quello inferiore avevano quindi le loro rispettive dialettiche: la filosofia, con la sua dialettica greca di FORMA-MATERIA, e la teologia, con la sua dialettica più complessa e più ampia di NATURA-GRAZIA. Poiché la natura (e con essa la mente) aveva subito gli effetti della caduta, era compito della rivelazione riprendere, riproporre quelle verità naturali che erano andate un po' perdute o dimenticate (verità come la creazione divina del mondo, il decalogo, ecc.)

Pur accettando la visione agostiniana della teologia come regina delle scienze e della filosofia come serva della teologia, l'Aquinate si appoggiava tuttavia a quel tipo di filosofia naturale (e anche di teologia naturale) che pretendeva di derivare la propria autorità dal solo lume della ragione.

La filosofia tomista¹² si basa quindi su una metafisica aristotelica dell'Essere e pretende di rispondere autonomamente (cioè senza appellarsi al Signore e alla sua Parola) ai tre problemi fondamentali della filosofia:

PROBLEMA	RISOLTO DA
1. In che modo i diversi aspetti dell'esperienza sono collegati e reciprocamente connessi?	1. Una metafisica generale dell'Essere come fondamento e connessione di tutte le diversità.
2. Come si spiega la radicale unità dell'io pensante?	2. Una metafisica antropologica sull'unità sostanziale della natura umana razionale.
3. Qual è l'origine ultima del significato di tutta la creazione?	3. Una teologia naturale sull'origine ultima della diversità dell'Essere.

12. Cfr. Il magistrale resoconto di Etienne Gilson ne *The Spirit of Mediaeval Philosophy* (University of Notre Dame Press, 1991) e Father Sertillanges, O.P., in *Le christianisme et les philosophes*, La cristianità e i filosofi, vol. 1 (Paris: Aubier éd., 1939, 244 — 354).

Questo è semplicemente un riassunto della metafisica aristotelica dell'Essere con i suoi quattro attributi trascendentali: l'uno, il vero, il buono e il bello. Ma cosa ha a che fare questo Dio della filosofia naturale e della teologia naturale con il Dio vivo e vero che si rivela nella sacra Scrittura e in Cristo come Creatore e Redentore?¹³

Tutto si riduce a un doppio presupposto:

- Dio è pura forma
- La materia è il principio dell'imperfezione

Ogni movimento naturale è solo un movimento della materia che viene condotta verso la realizzazione di una forma. Da questa regola derivano le cosiddette prove dell'esistenza di Dio: se ogni effetto deve essere mosso da una causa, allora deve esistere una causa prima, "il motore immobile". Sarebbe impossibile sopravvalutare il danno arrecato al pensiero e alla pratica cristiana da questo schema natura-grazia della Scolastica. Inoltre, come Dooyeweerd ha giustamente sottolineato, la pretesa che questo schema abbia una base biblica deve essere dimostrata come erronea tenendo conto di due passi in particolare: Romani 1:19-20 e 2:14-15.

Poiché quel che si può conoscere di Dio (to gnôston tou theou, "la conoscenza di Dio") è manifesto in loro [cioè in tutti gli uomini], avendolo Dio manifestato (ephanerôsen, "ha reso evidente") loro; infatti le sue qualità invisibili (aorata), la sua eterna potenza e divinità, si vedono chiaramente (katorataï) fin dalla creazione del mondo, essendo percepite per mezzo delle opere sue (noumena); perciò essi sono inescusabili. (Romani 1:19-20)

San Paolo non sta affatto affermando che l'uomo decaduto possa giungere alla conoscenza del vero Dio alla luce della ragione naturale. Al contrario, il contesto immediato (versetto 18) sottolinea che gli uomini ribelli tengono prigioniera la verità con la loro empietà (asebeïa) e iniquità (adikia); per questo sono inescusabili. In questo stesso contesto si dice chiaramente: "Benché si

13. Si considerino le prime parole del memoriale di Pascal: "Dio d'Abrahamo, Dio d'Isacco, Dio di Giacobbe, non dei filosofi o dei sapienti!"

dichiarino sapienti, sono diventati stolti” (versetto 22). In breve, ciò che San Tommaso sostiene sulla teologia naturale potrà anche seguire Aristotele, ma certamente non segue la Scrittura.

Infatti quando degli stranieri [ethnoi, non ebrei], che non hanno legge [Nomos, le Scritture], adempiono per natura le cose richieste dalla legge, essi, che non hanno legge, sono legge a sé stessi; essi dimostrano che quanto la legge comanda è scritto nei loro cuori, perché la loro coscienza ne rende testimonianza e i loro pensieri si accusano o anche si scusano a vicenda. (Romani 2:14-15)

Qui, San Paolo non sta in alcun modo dando credito all'autonomia del pensiero naturale a prescindere dalla rivelazione divina. Paolo non sta parlando di una legge naturale della ragione che l'uomo può conoscere mediante la luce naturale della ragione a prescindere dalla fede. Quando Paolo parla del “cuore”, non dobbiamo intenderlo come l'intelligenza razionale dell'uomo, o la vita-pensiero, come la interpretava l'Aquinate; piuttosto, dobbiamo intendere l'espressione “cuore” come la sede di tutto ciò che l'uomo è e fa, il centro misterioso di tutta la sua persona. È lì, nel cuore dell'uomo, che Dio, con l'azione costante della sua grazia comune, iscrive sempre qualche norma della sua legge, qualche senso del bene e del male. Ogni uomo dopo la caduta, ebreo o non ebreo, è, nella sua ribellione, senza giustificazione. Rifiutando di glorificare Dio, perdendosi in pensieri vani e gettandosi a capofitto nelle tenebre (versetto 21), scambia la verità di Dio con la menzogna, perché preferisce adorare e servire la creatura piuttosto che il Creatore (versetto 25).

UMANESIMO E RINASCIMENTO

Introduzione

Identificando il decalogo con una legge morale naturale radicata nella natura razionale dell'uomo e nella ragione divina, e affermando che il decalogo è conoscibile alla luce naturale della ragione, al di là della rivelazione, Tommaso d'Aquino ha indubbiamente spalancato la porta attraverso cui l'Umanesimo moderno

si sarebbe insinuato in Occidente. Man mano che il concetto di natura si allontanava da quello di grazia veniva definito sempre più in relazione all'uomo, dando origine a un nuovo tema di fondo, la natura-libertà.

Sebbene la parola "rinascimento" abbia origini cristiane e bibliche (significa "rinascita"), il periodo conosciuto come Rinascimento fu quello in cui l'Umanesimo sarebbe penetrato con maggior forza nella cristianità occidentale, causando danni incommensurabili. Nemmeno la risoluta opposizione della Riforma sarebbe stata sufficiente ad annullarne gli effetti dannosi.

Considerate superficialmente, il Rinascimento e la Riforma furono entrambi un ritorno ad fontes, "alle fonti", ma le fonti in questione non erano le stesse. Il Rinascimento cercò un ritorno al paganesimo, agli autori classici pagani dell'antichità: il loro fu un ritorno al periodo precedente l'età della fede. La Riforma, invece, cercò un ritorno alla "legge e alla testimonianza", cioè alla sacra Scrittura di Cristo e al Cristo della sacra Scrittura: la loro fu una continuazione dell'età della fede, anche se corretta e riformata secondo la Parola di Dio.

Erasmus e lo spirito dell'Umanesimo rinascimentale

Niente illustra meglio i contrapposti ideali del Rinascimento e della Riforma del dibattito tra Lutero ed Erasmo sulla questione del libero arbitrio¹⁴.

Conosciuto come il "padre dell'Umanesimo", Erasmo (1469-1536) è certamente più noto per il suo Elogio della follia (1511) che per la sua Diatriba sul libero arbitrio (1524). Ma fu in quest'ultima opera, relativamente breve, che Erasmo colpì il cuore della Riforma.

Nel 1525, Lutero rispose a Erasmo con il suo Il servo arbitrio (De Servo Arbitrio)¹⁵.

14. Ciò non significa che Lutero ed Erasmo fossero agli antipodi in ogni questione, Lutero ha infatti attinto da alcune delle opere di Erasmo, in particolare dalla sua edizione del Nuovo Testamento Greco (1516).

15. Nell'introduzione alla loro traduzione di *The Bondage of the Will* (De servo arbitrio), Johnston e Paker scrivono: "Il De servo arbitrio è il pezzo di teolo-

A differenza del suo contemporaneo Machiavelli (1469-1527), strenuo oppositore del cristianesimo, Erasmo rimase un convinto cattolico romano. Ma il grado in cui il suo “cristianesimo” fu influenzato dal suo “umanesimo” fornisce una chiara illustrazione di ciò che intendiamo con “la Chiesa malata di umanesimo”.

Sebbene Erasmo non abbia mai attaccato i dogmi della sua Chiesa, “vedeva la religione cristiana più come un codice morale che come la via di salvezza per la razza umana perduta nel peccato e nella morte spirituale”, ha scritto Dooyeweerd, aggiungendo: “L’Umanesimo cominciò a rivelare le sue vere intenzioni ancor prima che la sua emancipazione dall’autorità della Scrittura fosse completa”¹⁶.

La risposta di Lutero a Erasmo sul “libero arbitrio”

Difendendo, in modo poco convincente, la sua concezione del libero arbitrio, Erasmo proteggeva in realtà l’autonomia dell’uomo e della scienza dalla signoria “predestinante” di Dio Creatore e Salvatore e dall’autorità sovrana della sua Parola. Per Erasmo, il libero arbitrio non è altro che il potere dell’uomo di agire indipendentemente da Dio.

L’approccio della diatriba di Erasmo è pelagiano e antropocentrico, completamente privo di una seria esegesi. Cerca di difendere a tutti i costi la sua fede in quello che chiama “libero arbitrio”, que-

gia più grande che sia uscito dalla penna di Lutero. Era questa la sua opinione. Scrivendo a Capito il 9 luglio, 1537, con riferimento al suggerimento di un’edizione completa delle sue opere, affermò severamente che nessuna di esse meritava di essere preservata fatta eccezione per il Piccolo Catechismo e il De servo arbitrio perché solo questi, nei loro diversi dipartimenti, erano ‘giusti (justum)’ (40).

16. Herman Dooyeweerd: *The Roots of Western Culture: pagan, Secular, Christian Options* (Toronto: Wedge Publishing Foundation, 1979), 150. *NdT*: In linea con Dooyeweerd, Johnston e Paker scrivono di Erasmo: “I suoi ideali per la riforma erano basati su un cristianesimo non-dogmatico, un cristianesimo eviscerato precisamente perché era un cristianesimo senza Cristo al livello più profondo. L’epigramma è irresistibile — Erasmo era astuto ma superficiale, un freddo calcolatore piuttosto che un uomo di ardenti convinzioni. Non avrebbe mai potuto ergersi contra mundum” (op. cit., 19).

sto “potere della volontà umana”, scrive, “con il quale un uomo può applicarsi alle cose che conducono alla salvezza eterna, o allontanarsene”¹⁷. Si giustifica dalle costrizioni dell’argomentazione scritturale sostenendo che “ci sono alcuni luoghi segreti nelle sacre Scritture in cui Dio non ha voluto che penetrassimo più a fondo e, se cerchiamo di farlo, più andiamo in profondità, più diventa oscuro e tenebroso, per cui siamo portati a riconoscere l’imperscrutabile maestosità della sapienza divina e la debolezza della mente umana”¹⁸. Sotto questo linguaggio di apparente umiltà si nasconde il vero pensiero di Erasmo: cioè che in Dio c’è il contingente e il mutevole, l’incerto e l’instabile. Ne consegue, quindi, che non si deve cercare di affermare la predestinazione divina dalla Scrittura con assoluta certezza; tale certezza è impossibile, poiché non può essere che la mano sovrana e certa di un Dio onnipotente guidi l’universo e l’uomo.

Cos’altro poteva fare Lutero di queste inaccettabili affermazioni di Erasmo se non demolirle? Ed è quello che fece, non solo con passione, ma soprattutto con una precisa esegesi. Il suo *De Servo Arbitrio* “è chiaramente la più grande opera di Lutero e uno dei più grandi documenti della storia del pensiero”¹⁹. Basandosi sulle Scritture dall’inizio alla fine, quest’opera vivace e approfondita è una solida testimonianza della ferma opposizione della Riforma a ogni forma di Umanesimo. È un’opera rigorosa, che affronta uno per uno tutti gli appelli di Erasmo alla Bibbia, mostrando che non sono altro che invenzioni arbitrarie (ecco cosa sono!), elusioni sofisticate e interpretazioni fantasiose. Lutero cerca di portare Erasmo, e tutti i suoi lettori, davanti al significato del testo (o dei testi) della Scrittura-Parola di Dio; quel significato che i dottori del libero arbitrio, inventando presunte contraddizioni nel testo, hanno cercato spudoratamente di confondere.

17. Luther and Erasmus: Free Will and Salvation, trad. ed ed. E. Gordon Rupp and Philip Signore Watson: “Library of Christian Classic” (Philadelphia: Westminster Press, 1969), 47. Tutte le citazioni che seguono sono tratte da questa edizione; tutte le enfasi sono mie.

18. Luther and Erasmus, 38.

19. R. J. Rushdoony: *The One and the Many*, 248 ss.

Nella sua *Diatriba*, Erasmo tenta ripetutamente di giustificare le sue riserve sulla sovranità della grazia efficace di Dio e sulla predestinazione divina appellandosi alla presunta oscurità del testo (come facevano comunemente i dottori che difendevano il papato).

Nella sua risposta Lutero scrive:

E in tutto l'Antico Testamento, soprattutto nel Salmo 119, cosa si dice più spesso in lode della Scrittura se non che è una luce certissima ed evidente? Il salmista ne celebra così la chiarezza: "La tua parola è una lampada al mio piede e una luce sul mio sentiero" (Salmi 119:105) In questo modo viene chiamata sia "via" che "sentiero", senza dubbio per la sua totale certezza...

E cosa fanno gli apostoli quando dimostrano la loro predicazione con le Scritture? Cercano forse di oscurare per noi la propria oscurità con un'oscurità più grande? O di dimostrare qualcosa di noto con qualcosa di meno noto? Che cosa fa Cristo in Giovanni 5[:39], quando dice ai Giudei di cercare le Scritture perché gli rendono testimonianza? Sta cercando di far loro mettere in discussione la fede in lui? Che cosa fanno le persone di Atti 17[:11] che, dopo aver ascoltato Paolo, leggevano le Scritture giorno e notte per vedere se queste cose erano vere? Tutte queste cose non dimostrano forse che gli apostoli, come Cristo stesso, ci indicano le Scritture come i testimoni più chiari di ciò che dicono? Che diritto abbiamo noi, allora, di renderle oscure?²⁰

Inoltre:

Infatti, quale cosa più sublime può rimanere nascosta nelle Scritture, ora che i sigilli sono stati spezzati [Apocalisse 6:1, 3, 5, 7, 9, 12; 8:1], che la pietra è stata rotolata dalla porta del sepolcro (Matteo 27:66; 28:2) e che il mistero supremo è stato portato alla luce, cioè che Cristo, il Figlio di Dio, si è fatto uomo, che Dio è tre e uno, che Cristo ha sofferto per noi e regnerà in eterno? Queste cose non sono forse note e cantate anche nelle strade e nei sentieri? Togliete Cristo dalle Scritture e cosa resterà?

Il tema delle Scritture, dunque, è tutto abbastanza accessibile, anche se alcuni testi sono ancora oscuri a causa della nostra igno-

20. Luther and Erasmus, 161-162.

ranza dei loro termini. È davvero stupido ed empio, quando sappiamo che il tema delle Scritture è stato posto nella luce più chiara, definirlo oscuro a causa di alcune parole oscure. Se le parole sono oscure in un luogo, sono tuttavia chiare in un altro Ora, quando la cosa significata è nella luce, non importa se questo o quel segno di essa è nelle tenebre, poiché molti altri segni della stessa cosa sono nel frattempo nella luce²¹.

Per quanto riguarda il libero arbitrio:

È irriverente, curioso e superfluo voler sapere se la nostra volontà fa qualcosa in materia di salvezza eterna o se è semplicemente passiva sotto l'azione della grazia²².

... non è irriverente, curioso o superfluo, ma essenzialmente salutare e necessario per un cristiano, scoprire se la volontà possa fare qualcosa o niente in materia di salvezza eterna. Infatti, come dovresti sapere, questa è la questione fondamentale tra noi, il punto su cui ruota tutto in questa controversia...²³

Ma quando non si conoscono le opere e la potenza di Dio, non conosco Dio stesso, e quando non si conosce Dio, non posso adorare, lodare, ringraziare e servire Dio, perché non so quanto devo attribuire a me stesso e quanto a Dio²⁴.

Ecco dunque qualcosa di fundamentalmente necessario e salutare per un cristiano: sapere che Dio non conosce nulla di contingente, ma che prevede, intende e fa tutte le cose con la sua immutabile, eterna e infallibile volontà. Ecco un fulmine con cui la libera scelta viene completamente prostrata e frantumata.... Credi dunque che egli conosca senza volere o che voglia senza sapere? Se la sua prescienza è un attributo della sua volontà, allora la sua volontà è eterna e immutabile, perché questa è la sua natura²⁵.

21. Ibid., 110-111.

22. Ibid., 114.

23. Ibid., 116.

24. Ibid., 117.

25. Ibid., 118-119. *NdT*: Anche la traduzione di Paker e Johnson merita di essere trascritta: "È dunque fundamentalmente necessario e salutare che il cristiano sappia che Dio non pre-conosce nulla in modo contingente ma che prevede, decide e fa tutte le cose secondo la sua immutabile, eterna e infallibile volontà. Questa bomba stende il "libero arbitrio" e lo distrugge completamente ... Supponete che non voglia ciò che prevede e che non preveda ciò che vo-

Infatti, se dubiti o disdegni di sapere che Dio conosce tutte le cose, non in modo contingente, ma necessariamente e immutabilmente, come puoi credere alle sue promesse e riporre in esse una fiducia sicura? Infatti, quando promette qualcosa, dovete essere certi che sa e può realizzare ciò che promette; altrimenti, non lo considererete né veritiero né fedele, e questa è empietà e negazione di Dio Altissimo²⁶.

... sei dell'opinione che la verità e l'utilità della Scrittura debbano essere misurate e giudicate dalle reazioni degli uomini, e per di più degli uomini più empi, in modo che solo ciò che risultava loro gradito o sembrava loro tollerabile fosse considerato vero, pio e salutare, mentre il contrario doveva essere immediatamente considerato inutile, falso e pernicioso.

Qual è lo scopo di questo consiglio, se non quello di far dipendere le parole di Dio dalla scelta e dall'autorità degli uomini, e di farle valere o perdere con loro? Mentre la Scrittura dice il contrario: tutte le cose si reggono o cadono per scelta e autorità di Dio...²⁷

Ma nessun uomo può essere completamente umiliato finché non sa che la sua salvezza è assolutamente al di là dei suoi poteri, dei suoi piani, dei suoi sforzi, della sua volontà e delle sue opere, e dipende interamente dalla scelta, dalla volontà e dall'opera di un altro, cioè di Dio soltanto. Finché è convinto di poter fare da solo anche la minima cosa per la sua salvezza, conserva una certa fiducia in sé stesso e non rinuncia completamente a sé stesso, e quindi non si sente umiliato davanti a Dio, ma presume che ci sia — o almeno spera e desidera che ci sia — un luogo, un tempo e un'opera per lui, attraverso i quali la salvezza può essere finalmente raggiunta. Ma quando un uomo non ha dubbi sul fatto che tutto dipende dalla volontà di Dio, allora rinuncia completamente a sé stesso e non sceglie nulla per sé, ma aspetta che Dio operi; allora si è avvicinato alla grazia e può essere salvato²⁸.

È per gli eletti che queste cose sono annunciate, affinché, umiliati e riportati al nulla per questa via, si salvino. Altri resistono a questa

le? Se vuole ciò che prevede, la sua volontà è eterna e immutabile perché la sua natura è così". (Luther: *The Bondage of the Will*, trad. di J.I. Paker e O.R. Johnson, 80).

26. Luther and Erasmus, 122.

27. Ibid., 135.

28. Ibid., 137.

umiliazione, anzi condannano questo insegnamento all'autoannullamento, desiderando che rimanga qualcosa, per quanto poco, da fare da soli; così rimangono segretamente orgogliosi e nemici della grazia di Dio. Questo, dico, è uno dei motivi per cui i santi, umiliati, possono riconoscere, invocare e ricevere la grazia di Dio²⁹.

Così, quando Dio vivifica lo fa facendo morire gli uomini, quando giustifica lo fa rendendoli colpevoli, quando innalza al cielo lo fa abbassando all'inferno, come dice la Scrittura: "Il Signore fa morire e fa vivere; fa scendere nel soggiorno dei morti e ne fa risalire" (1 Samuele 2:6)³⁰.

Ne deriva perciò che il libero arbitrio è chiaramente un nome divino e non può competere ad altri che alla sola maestà divina. Essa infatti può e compie (come canta il libro dei Salmi) «tutto ciò che gli piace, in cielo e in terra» [Sl. 135,6]. Attribuirlo agli uomini equivarrebbe ad attribuire loro la divinità stessa e certamente non ci potrebbe essere sacrilegio più grande³¹.

È profondamente ingiusto, anzi ben miserabile, che le nostre coscienze, che Cristo ha redento con il proprio sangue, vengano tormentate dallo spettro di un termine privo di consistenza e per giunta di significato incerto³².

Concludiamo il paragrafo con un'ultima citazione. Si tratta di un brano scritto da Lutero dopo un'attenta esegesi di tutti i testi citati contro le argomentazioni che Erasmo (e altri esegeti della sua stessa idea) avevano sviluppato in spregio a questi passi e al loro significato diretto ed esplicito, inteso nel loro contesto immediato.

In una parola, poiché la Scrittura predica ovunque Cristo per contrasto e antitesi, come ho detto, mettendo tutto ciò che è senza lo Spirito di Cristo in soggezione a Satana, all'empietà, all'errore, alle tenebre, al peccato, alla morte e all'ira di Dio, tutti i testi che parlano di Cristo devono di conseguenza opporsi alla libera scelta; e sono innumerevoli, anzi sono tutta la Scrittura. Se, quindi, sottoponiamo il caso alla Scrittura, ... non rimarrà un solo punto o una sola

29. Ibid., 137-138.

30. Ibid., 138.

31. *The Bondage of the Will*, trad. J.I. Paker e O.R. Johnson, 105

32. Ibid., 117.

virgola che non danneggi il dogma della libera scelta. Inoltre, il fatto che la Scrittura predichi Cristo per contrasto e antitesi, anche se i grandi teologi e difensori della libera scelta lo ignorano o fingono di ignorarlo, è comunque noto e comunemente confessato da tutti i cristiani.

I cristiani sanno infatti che nel mondo esistono due regni, che si oppongono aspramente l'uno all'altro. In uno di essi regna Satana, chiamato da Cristo "il principe di questo mondo" (Giovanni 12:31) e da Paolo "il dio di questo mondo" (2 Corinzi 4:4). Egli tiene prigionieri della sua volontà tutti coloro che non vengono strappati a lui dallo Spirito di Cristo, come testimonia lo stesso Paolo, né permette che vengano strappati da alcun potere che non sia lo Spirito di Dio, come testimonia Cristo nella parabola dell'uomo forte che custodisce in pace il suo palazzo (Luca 11:21). Nell'altro regno, Cristo regna e il suo regno resiste e fa guerra al regno di Satana. In questo regno siamo stati trasferiti, non con le nostre forze, ma per la grazia di Dio, grazie alla quale siamo stati liberati dall'attuale epoca malvagia e siamo stati liberati dal dominio delle tenebre³³.

UMANESIMO E ILLUMINISMO

Introduzione

L'Umanesimo costituisce una tentazione sempre presente all'interno della Chiesa; è la sfida costante, la lotta contro la quale la Chiesa non può permettersi di arrendersi, ma che deve vincere per grazia di Dio, "prendendo la spada dello Spirito, che è la parola di Dio" (Efesini 6:17). Con la Scolastica e il suo sforzo di stabilire la ragione autonoma, l'Umanesimo ha preso piede nella Chiesa. Con lo spirito del Rinascimento, l'Umanesimo travolse la vita e il pensiero della Chiesa. Di conseguenza, nei secoli successivi – XVIII, XIX e XX — la Chiesa si sarebbe trovata sempre più corrotta dalla presenza e dagli effetti dell'Umanesimo. Di conseguenza, vasti settori della cultura e del pensiero che per tanto tempo avevano subito l'inflizione della cristianità, diventandone anzi espressione, furono deformati dallo schema scolastico di natura-

33. Luther and Erasmus, 327-328.

libertà. Di fatto, quindi, l'età della fede, o ciò che ne rimaneva, cedette allo spirito della modernità, con la sua convinzione che l'uomo, e non Dio e la sua Parola, fosse la misura di tutte le cose.

L'influenza di Immanuel Kant

Verso la fine dell'Aufklärung, l'"Illuminismo" (ancora una volta una parola biblica, come il termine Rinascimento, a cui è stato attribuito un significato opposto), uno dei filosofi più importanti fu Immanuel Kant (1724-1804), che era anche un filosofo protestante. All'inizio della sua *Critica della ragion pura* (1781), scrisse: "Il tempo nostro è proprio il tempo della critica, cui tutto deve sottostare. Vi si vogliono comunemente sottrarre la religione per la santità sua, e la legislazione per la sua maestà: ma così esse lasciano adito a giusti sospetti, e non possono pretendere quella non simulata stima, che la ragione concede solo a ciò che ha saputo resistere al suo libero e pubblico esame"³⁴.

Ma, si dirà, la Riforma non ha forse esaltato questo "libero e pubblico esame?" Ha certamente incoraggiato gli uomini a sottoporre tutto all'interrogatorio e all'esame, ma secondo il criterio della Scrittura – la Parola di Dio, non quello della Ragione sovrana (umana) (Atti 17:11)!

Secondo Kant, quando qualche aspetto della realtà viene sottoposto all'esame della ragione, questa viene intesa come se rientrasse negli stretti limiti di un sistema chiuso di causa ed effetto, ammettendo solo ciò che può essere spiegato dalle leggi del Naturalismo meccanicistico. È proprio a questo punto che lo schema natura-libertà si dimostra internamente incoerente. Infatti, l'uomo, appartenendo alla natura, donde trae la sua libertà e autonomia all'interno di questo sistema meccanicistico?

L'Umanesimo moderno dovrà fare una scelta (arbitraria dal suo punto di vista): o la natura ha la priorità e la supremazia sulla libertà, o la libertà ha la priorità e la supremazia sulla natura. Avendo rifiutato la predestinazione divina, cosa sceglierà ora l'uo-

34. Immanuel Kant: *Critica della ragion pura*, prefazione alla prima edizione (1781), A, xi.

mo moderno: la predestinazione del caso, della necessità evidente (cioè della natura); o la predestinazione dell'uomo stesso, l'uomo che si fa dio (cioè della libertà)? Kant riconobbe questo dilemma e pensò di risolverlo esponendo la propria versione di un mondo diviso in due piani:

Piano superiore: il mondo noumenico del pensiero e di valore/religione (o ideologia)

Piano inferiore: il mondo fenomenico dei sensi/scienza (o tecnologia)

Per la Riforma, Dio è la fonte, il principio, l'unico interprete di tutte le cose. Per Kant, invece, questa fonte, questo principio, è la mente autonoma dell'uomo. L'oggettività di cui si vanta non è quella che Dio ha decretato, ma la verità inventata dalla mente dell'uomo, dalla ragione dell'uomo³⁵.

Pur osando definirsi "eredi della Riforma", le chiese si riveleranno piuttosto eredi del Rinascimento e dell'Illuminismo. Infatti, dall'Illuminismo e da Kant fino ad oggi, le chiese abbandoneranno gradualmente gli antichi dogmi della Trinità e dell'Incarnazione, così come i dogmi della salvezza e della Scrittura — dogmi che, tutti derivanti dalla Scrittura, avevano un tempo animato i riformatori e le chiese che li avevano seguiti per seguire la Parola di Dio. Le chiese erano state trascinate dallo "spirito del tempo", "lo spirito del mondo" (1 Corinzi 2:12), che le aveva indotte a rinunciare alla loro confessione, alla loro "testimonianza di Gesù" (Apocalisse 19:10). Erano state traviate da "falsi profeti", "lupi famelici" (Matteo 7:15), "lupi rapaci, i quali non risparmieranno il gregge" (Atti 20:29); eppure questi erano "ministri ordinati", "pastori-insegnanti" ma che erano stati contaminati dal razionalismo del metodo storico-critico che formava i loro studi universitari e seminariali.

35. Cfr. Dooyeweerd, op. cit., 152-153.

IL METODO STORICO-CRITICO

Storia e presupposti del metodo storico-critico

Strumento potente creato appositamente per distruggere il cristianesimo ortodosso occidentale, la critica testuale si erse dalla confluenza di varie scuole di pensiero illuministe: lo scetticismo francese (alla Voltaire, 1694-1778, per esempio), il deismo britannico (alla David Hume, 1711-1776, per esempio) e il razionalismo tedesco (alla Lessing, 1729-1781, per esempio). Nel XIX e XX secolo, il metodo storico-critico era diventato un dogma, soprattutto all'interno della Chiesa, dei suoi seminari e delle sue facoltà teologiche.

Uno dei più famosi esponenti del metodo storico-critico fu Julius Wellhausen (1844-1918), che si basò sul lavoro di Astruc (1684-1766), De Wette (1780-1849), Reuss (1804-1891) e Graf (1815-1869). Gli a priori che regolano lo sviluppo del suo metodo storico-critico sono esposti dallo stesso Wellhausen nei suoi un tempo famosi (anche se oggi poco letti) *Prolegomeni alla Storia di Israele*. Il primo di questi a priori è la sua adesione allo schema evolutivo, che lo porterà a ricostruire la storia di Israele e la letteratura biblica in modo tale che la religione di Israele inizi come politeismo tribale e poi, in una fase successiva, si sviluppi e maturi in profetismo morale. Il secondo a priori è il principio di analogia, che insegna che tutti i fatti storici sono analoghi ad altri fatti storici, e quindi ogni affermazione storica che non può essere confermata dall'esperienza reale deve essere respinta. Il terzo è il presupposto dell'impossibilità dei miracoli, che comporta il suo quarto a priori: l'impossibilità della profezia, per cui ogni volta che nel testo della Scrittura si trova una sedicente profezia su un fatto storico preciso e specifico, Wellhausen dichiara che deve essere stata necessariamente annunciata dopo il fatto (*ex eventu*).

Non sono questi alcuni degli stessi argomenti a priori che troviamo esposti in *Cristianesimo della ragione* (1753) di Lessing? E il lavoro di Darwin (1809-1882) in biologia non aveva forse aperto la strada al determinismo evolutivo, che cercava di spiegare tutte le cose in termini di sviluppo naturale? Come ha giustamente

concluso Gary North, “La critica testuale è stata l’eredità spirituale dell’illuminismo”³⁶. Quando il metodo storico-critico si è fatto strada nella Chiesa, il Dio sovrano (rivelato in Gesù Cristo, il Verbo incarnato; nella sacra Scrittura, la Parola ispirata; e nelle sue opere di creazione, provvidenza e salvezza) è stato sostituito con l’evoluzione sovrana decretata dall’uomo.

Con il suo a priori palesemente anti-teistico³⁷ e il suo disprezzo per la tradizione ecclesiale cattolica (“cattolica” nel senso di fedele a tutta la Scrittura), il metodo storico-critico non era altro che un contagio, una contaminazione, introdotta nella vita e nel pensiero della Chiesa attraverso l’Umanesimo. Dopo aver affrontato molte minacce dall’esterno, questo metodo presentava ora una minaccia dall’interno. Da quel momento in poi, la Chiesa si ammalò di Umanesimo.

Eppure, la risposta sciocca e intellettuale di molti pastori e professori di teologia a questa minaccia è stata quella di adattarsi ad essa,

36. Gary North: *Tools of Dominion* (Tyler, TX: Institute for Christian Economics, 1990), 1064. North sostiene con vigore che il Deismo britannico ancor più del razionalismo tedesco, sia alla radice della critica letteraria e del metodo storico-critico. Cita uno degli eredi spirituali: Edgar Krenz, dalla sua opera: *The Historical Critical Method* (Philadelphia; Fortress Press, 1975): “L’illuminismo razionalista radicalizzò la rivendicazione della ragione e della storia; come risultato collocò le rivendicazioni della religione fuori dal reame della ragione. In questa divisione la teologia ortodossa perse le proprie radici nella storia. La spaccatura tra la ragione e la storia trionfò tra gli eruditi — inclusi i teologi — e rimosse la basi dell’epistemologia dell’ortodossia. ... [Durante questo periodo la chiesa dogmatica esibì un] timore del cambiamento, timore di perdere le basi per la certezza della fede, e timore di porre domande nell’area dell’autorità ... I deisti del XVIII secolo trattarono la bibbia con libertà quando ai loro occhi non si accordava con la ragione. Per esempio, argomentarono che Isaia fosse composito, i vangeli contraddittori e gli apostoli spesso inaffidabili” (North: op. cit., 1064-1065). Ciò che questi deisti trovavano veramente insostenibile fu che questa Torah, questa Legge di Mosè, questa fondamentale Legge di Dio, potesse ingombrare il passo della civilizzazione umanistica che desideravano veder avanzare, una civilizzazione fondata non sulla Parola di Dio, ma sulla legge naturale.

37. Con anti-teistico (o anti-teista) intendiamo qualsiasi cosa o chiunque si opponga al Dio della rivelazione biblica, il vero Dio e salvatore di Abrahamo, Isacco e Giacobbe ... e di Gesù Cristo.

di concedere il progresso dell'avversario! Credevano che una simile strategia sarebbe riuscita a neutralizzare l'opposizione, mentre in realtà l'Umanesimo non può essere neutralizzato con l'accomodamento, ma solo affrontandolo di petto, attaccandolo fino a sconfiggerlo. Questo è il dovere che la Chiesa ha nei confronti del suo Signore. Quando si trova penetrata e infettata dall'Umanesimo, deve combatterlo con la stessa determinazione che Lutero dimostrò quando, nel XVI secolo, si oppose all'Umanesimo rinascimentale che esaltava la pretesa autonomia dell'uomo che si fa dio, il tipo di Umanesimo personificato da Erasmo. Prendendo di mira l'uomo che si fa misura di tutte le cose (anthropos metron ha pantôn), il Riformatore scocca la freccia del De Servo Arbitrio: O uomo, ti vanti di essere libero e autonomo, ma sei ancora schiavo del diavolo e del peccato!³⁸

*

Ma qualcuno dirà: la sacra Scrittura non è un libro umano, soggetto a critiche come qualsiasi altro libro umano?

Rispondendo alla prima parte di questa domanda, possiamo dire che la sacra Scrittura è effettivamente un libro umano, composto da uomini. Ma è anche vero che non è un libro umano come gli altri, perché, a differenza di tutti gli altri, è anche e soprattutto la Parola di Dio!

Nella nostra nomenclatura delle varie scienze umane e per quanto riguarda la scienza specifica della teologia, suggerirei di coniare due nuovi termini, Mesitologia e Agiografologia, per descrivere

38. *NdT*: : Per un esempio di questo assalto alla baionetta all'Umanesimo, vedi il Padre ortodosso serbo del XX secolo Justin Popovich: *L'Homme et le Dieu-homme* ("L'uomo e l'uomo-dio") che Couthial lesse con grande apprezzamento. Popovich non concede nulla alla ragione che operi senza Cristo. Egli dichiara: "In verità, la vita della mente è inferno, a meno che, cioè, sia trasformata dalla mente di Cristo. Senza Dio-la-Parola, il pensiero umano si trova continuamente nella demenza, nel delirio, in una soddisfazione di sé folle e satanica, in questa attività satanica che è pensata per amore del pensare, analoga all' 'arte per amore dell'arte' ... Quando non è unita con Dio la parola, l'anima si ritrova fuori da se stessa, si trova in eterna demenza, eternamente vagabonda da peccato e peccato, da passione a passione, da calamità a calamità" (*L'homme et le Dieu-homme*, tradotto dal Serbo da Jean Louis Palierne [Lausanne: L'Age d'Homme, 1989] 53, 54: traduzione mia dal Francese all'Inglese).

meglio la mediazione del Cristo incarnato e della Parola di Dio iscritta.

Mesitologia, la scienza di Cristo mediatore (dal greco mesitès = mediatore, e logos = parola), la mirabile scienza della mediazione del Logos divino, Gesù-Cristo, sia Dio che Uomo, mediatore tra Dio e gli uomini.

Agiografologia, la scienza della mediazione della Parola scritta di Dio, la Bibbia (da hagia = santo, e graphê= ciò che è scritto), la scienza della mediazione della Santa Parola scritta, la Bibbia, sia l'Antico che il Nuovo Testamento, entrambi, allo stesso tempo, linguaggio divino e umano, mediando così tra gli imperscrutabili pensieri celesti di Dio e il pensiero creato dell'uomo.

Con l'aiuto di questi termini, possiamo dire che la Mesitologia ha un'influenza diretta sulla comprensione dell'Agiografologia. Gesù non può essere criticato o giudicato come un uomo qualsiasi, nemmeno come Gesù nella sua umanità, perché è il Figlio di Dio incarnato, sia nella sua divinità che nella sua umanità.

Allo stesso modo, la sacra Scrittura non può essere criticata o giudicata come un qualsiasi altro libro — nemmeno nella misura in cui è realmente scritta da autori umani — perché è la Parola di Dio, scritta da Dio, sia nella sua paternità divina che in quella umana.

Non deve sorprendere che un non cristiano osi usare la sua formazione accademica, con i suoi presupposti anticristiani, per esprimere giudizi critici sull'uomo Gesù. Ne consegue che nega la divinità di colui che, veramente uomo, è anche, e da sempre, veramente Dio.

Né dovrebbe sorprendere che un non cristiano osi usare la sua formazione accademica per esprimere giudizi critici sulle sacre Scritture. Ciò deriva anche dal fatto che non riconosce che le sacre Scritture sono la Parola scritta di Dio.

Ciò che ci colpisce come anormale è che un cristiano, o una chiesa cristiana, osi esprimere giudizi critici su Gesù Cristo, il Figlio incarnato di Dio, sine labe conceptus (concepito senza peccato); o sulla sacra Scrittura, la Parola di Dio, sine labe concepta (concepita senza colpa, senza errore).

Proseguendo sulla linea di questa analogia, la Mesitologia, la dottrina del mediatore, non insegna di un intermediario che non è né Dio né uomo (un terzo “intermediario”), ma di colui che è il vero mediatore perché è veramente Dio e veramente uomo, inseparabilmente.

Similmente, l’Agiografia, la dottrina della sacra Scrittura, non insegna di un libro che non è né umano né Parola di Dio, o che è in parte umano e in parte Parola di Dio, ma di un libro che è interamente umano perché è stato scritto tutto da uomini, e allo stesso tempo — e in primo luogo — interamente Parola di Dio perché l’intero testo e il suo significato sono stati sovranamente soffiati da Dio (théopneustos).

Per quanto riguarda la Chiesa, essa deve cercare di trarre profitto dalle critiche che le vengono rivolte sia dall’interno che dall’esterno — Dio e la sua Parola lo sanno meglio di chiunque altro! Ma non può permettere che i suoi membri, specialmente i “teologi” e i “pastori-insegnanti”, assumano una posizione critica nei confronti del Dio trino e della sua Parola incarnata (Gesù Cristo) o scritta (la sacra Scrittura).

*

Alla Chiesa non sono certo mancati fedeli teologi e pastori-insegnanti capaci di difendere senza timore la fede e la tradizione cattolica in stretta obbedienza alla Parola di Dio. Il metodo storico-critico ha sempre incontrato degli oppositori all’interno della Chiesa, non timidi o esitanti, ma combattivi, coraggiosi e intransigenti. Ci volgiamo ora a uno di loro.

Il contributo della Teopneustia di Louis Gaussen

Ho qui davanti a me la “seconda edizione, riveduta e ampliata dall’autore”, di *Theopneustie ou Inspiration plénière des Saintes Écritures* (1842), di Louis Gaussen (tradotto in inglese nel 1867 da David D. Scott in *Theopneustia: The Bible: Its Divine Origin and Inspiration*). La mia copia reca l’iscrizione latina di una domanda posta da Francesco Turretini:

Quaeitur-an, in scribendo, ita acti et inspirati fuerint a Spiritu Sancto, et quoad res ipsas, et quoad verba, ut ab omni errore immunes fuerint; adversarii negant; nos affirmamus³⁹.

In risposta alla domanda se gli autori, mentre scrivevano, fossero guidati e ispirati dallo Spirito Santo, non solo nell'argomento ma anche nelle parole, in modo da essere preservati da ogni errore, i nostri avversari negano; noi affermiamo.

In questa lunga opera, Gaussen dimostra una grande padronanza delle opere dei teologi razionalisti del suo tempo. Prende di mira la scienza critica perché «invece di essere un investigatore scientifico, sarebbe un giudice; quando, non contenta di raccogliere gli oracoli di Dio, si mette a comporli, a scomporli, a canonizzarli, a decanonizzarli; e, quando emette oracoli essa stessa! Allora non tende ad altro che a sovvertire la fede dalle sue fondamenta.»⁴⁰.

Quando i Padri della Chiesa antica, così come i Dottori dell'età della fede e della Riforma, menzionavano l'azione dello Spirito Santo esercitata sugli autori delle Scritture, spesso aggiungevano come gli autori umani scrivessero ciò che lo Spirito Santo dettava loro (questi erano allora chiamati segretari, pennaioli, scribi, flautisti, utilizzati dal sovrano Autore divino per comunicarci la sua Parola, il suo canto, la sua verità). Tuttavia, non possiamo tralasciare il fatto che quando i Padri o i Dottori della Chiesa usavano tali espressioni e sottolineavano la vera natura di Dio come au-

39. *Institutio theologiae elveticae*, locus II, questio 4. La prima edizione di *Théopneustie* fu pubblicata nel 1830. Gaussen, un ministro della Chiesa nazionale di Ginevra, fu allontanato da le Conseil d'État il 30 novembre, 1831. Un capo del Revival, fu accusato di essere troppo dogmatico, di essere letteralista e di sostenere l' "ispirazione meccanica" (accuse portate anche contro César malan e Henry Merle d'Aubigné, tra gli altri). È vero che la Venerabile Compagnia dei pastori aveva adottato, il 3 maggio, 1817, una mozione che proibiva che fosse mai menzionata la divinità di Gesù Cristo, del peccato originale, di grazia e predestinazione nei loro sermoni! Gaussen aprì il Tempio dell'Orazione a Ginevra il 9 febbraio, 1834, e insegnò nella Scuola di Teologia, fondata nella stessa città nel 1830 da amici del Risveglio.

40. Louis Gaussen: *Theopneustia: The Bible: Its Divine Origin and Inspiration*, trad. David W. Scott (Cincinnati: Hitchcock & Walden, 1867), 324.

tore infallibile e onnipotente delle sacre Scritture — Calvino parlava allo stesso modo degli apostoli come “scrivani dello Spirito Santo, affinché i loro scritti fossero considerati autentici”⁴¹ — essi sottolineavano anche, spesso nella stessa pagina, come gli uomini fossero i veri autori dei libri sacri.

Più volte Gausson sostiene che Dio ha dettato le Scritture in modo tale da affermare “l’individualità degli scrittori sacri, così profondamente impressa nei libri che hanno scritto con grande devozione”⁴². Spiega che:

Si (ci uniamo cordialmente agli obiettori nel dire), qui c’è la fraseologia, il tono, l’accento di un Mosè; lì, di un Giovanni; qui, di un Isaia; lì, di un Amos; qui, di un Daniele o di un Pietro; lì, di un Neemia, lì ancora di un Paolo. Li riconosciamo, li ascoltiamo, li vediamo. Qui, si può dire, non c’è spazio per l’errore⁴³.

In linea con le Confessioni di fede e con i Dottori della Riforma, Gausson prosegue dicendo che:

Non bisogna dimenticare che l’azione sovrana di Dio, nei vari campi in cui si manifesta, non esclude mai l’impiego di cause secondarie. Al contrario, è nella concatenazione dei loro reciproci sostegni che ama far risplendere la sua potente saggezza⁴⁴.

Il Padre delle misericordie, quando parlava ai suoi profeti, non solo si serviva del loro modo di fare e della loro voce, del loro stile e della loro penna, ma spesso metteva in funzione tutte le loro facoltà di pensiero e di sentimento⁴⁵.

Il paragrafo sull’“individualità degli autori sacri” si chiude con queste parole: “Concludiamo, quindi, che l’abbondanza di umanità individuata nelle Scritture, lungi dall’inficiare la loro ispirazione divina, è solo un segno in più della loro divinità”⁴⁶.

Sebbene si tratti di affermazioni chiare ed esplicite sul pieno

41. Calvino: Istituzione, IV. 18. 9.

42. Gausson: Theopneustia, 38.

43. Ibid., 41.

44. Ibid., 43.

45. Ibid., 54.

46. Ibid., 57.

coinvolgimento dell'umanità degli autori, Gausсен fu tuttavia accusato di sostenere una teoria meccanicistica dell'ispirazione in cui gli autori umani erano relegati a semplici portavoce privi di una reale partecipazione alla composizione del testo! (Questa accusa pende ancora oggi su Gausсен, e pochi si preoccupano di approfondire ciò che scrisse realmente). Gausсен, in ogni caso, rifiutò categoricamente qualsiasi teoria di questo tipo, dicendo che "la trovava assolutamente ripugnante" e che "gli era stata superficialmente attribuita" e, sebbene non avesse "mai avuto l'idea", era costernato dal fatto che alcuni gliel'avessero attribuita.

Poco dopo la metà del XIX secolo, quando la critica letteraria era in voga, il teologo tedesco Friedrich Adolf Philippi pubblicò la sua *Kirchliche Glaubenslehre* ("Dottrina della fede ecclesiale"), all'interno della quale, come Gausсен, si batteva a favore dell'ispirazione verbale. Contro i teologi critici⁴⁷, che dividevano la Scrittura in parti contraddittorie, Philippi sosteneva che il compito necessario dei veri teologi era il "compito dell'armonizzazione" (*Aufgabe der Harmonistik*). Come Gausсен, inoltre, anch'egli si lamentava dei suoi avversari, che valutavano il suo lavoro con disprezzo, mettendo peraltro in dubbio la sua sincerità e onestà.

Sarebbe ingiusto concludere questo paragrafo su Louis Gausсен senza citare i nomi dei suoi compagni di lavoro durante il Risveglio, uomini come i fratelli Frederic e Adolphe Monod in Francia, e Ami Bost, César Malan e Henri Merle d'Aubigné in Svizzera, i quali, senza alcun timore, hanno lottato per la conservazione della fede cattolica nelle Chiese della Riforma.

47. Richiamando il significato etimologico di "teologo" vediamo che parlare di "teologi critici" è un ossimoro come parlare di un "silenzio eloquente" o di un "oscura chiarezza"!

CRITICA DELLA CRITICA BIBLICA⁴⁸

Abbiamo inoltre la parola profetica più salda: farete bene a prestarle attenzione ... la Scrittura (2 Pietro 1:19).

Con più di due secoli alle spalle, l'esegesi biblica si è sempre più affermata come disciplina a sé stante. Non dobbiamo però dimenticare che la sua nascita ha rappresentato una rottura con la fede e la tradizione cattolica (di nuovo, "cattolico" significa "fedele a tutte le Scritture"). Si è allontanata dal consenso sull'ispirazione plenaria (cioè "verbale") delle Scritture, consenso che si estende dalla letteratura degli apologeti e dei Padri della Chiesa, attraverso l'età della fede e la Riforma, fino ai giorni nostri.

Come risultato di questa rottura, gran parte della Chiesa ha soccombuto ulteriormente alla malattia dell'Umanesimo, e questo a scapito, piuttosto che a vantaggio, della lettura, dello studio e della meditazione delle Scritture. Particolarmente triste è il fatto che un gran numero di studiosi cristiani, molti dei quali ministri ordinati, abbiano contribuito a questo enorme passo falso. Oltre a sprecare tempo e talento, i loro sforzi hanno causato l'allontanamento di un gran numero di chiese dal vero significato delle Scritture, alcune delle quali sono ora cadute nell'apostasia.

Alcuni studiosi hanno consapevolmente rotto con la fede e la tradizione cattolica. Uno di questi è Ernest Troeltsch (1865-1923). Teologo modernista, insegnò a Bonn, Heidelberg e infine a Berlino e affermò notoriamente che il metodo storico, "una volta applicato allo studio scientifico della Bibbia e della storia della Chiesa, costituisce un lievito che trasforma tutto e, in ultima analisi, fa esplodere la forma stessa dei precedenti metodi teologici"⁴⁹.

48. Per questa sezione ho fatto particolare uso delle seguenti opere: Gerhard Maier: *Das Ende Der historish-kritischen Methode* ("La fine del metodo storico critico"), Wuppertal, 1974; Gerhard Maier: *Biblishe Hermeneutik* ("Ermeneutica biblica") (Wuppertal und Zürich, 1990); Moisés Silva: *has the Church Misread the Bible?* (Grand Rapids: 1987); Gary North: *Tools of Dominion*, Appendix C (Tyler, TX: ICE, 1990); Theodore P. Letis: "The language of Biblical Authority", *Christianity and Society* 5, n° 3 (luglio, 1995).

49. Cfr. Moisés Silva, op. cit., 43.

Edgar Krentz, definito uno degli eredi spirituali della critica storica⁵⁰, ha affermato audacemente: “La teoria delle quattro fonti sulle origini⁵¹ del Pentateuco e la teoria delle due fonti sulle interrelazioni sinottiche⁵² sono le sue principali conquiste. La critica letteraria (delle fonti) ha permesso di delineare in modo più preciso le varie fonti e i vari libri, nonché gli autori che ne sono all’origine. Essa è indispensabile per qualsiasi interpretazione informata della Bibbia”⁵³. La sua implicazione è chiara: non c’è stata “interpretazione consapevole della Bibbia” nella Chiesa fino all’arrivo della “modernità” nel XIX secolo, perché solo allora è entrata in scena la “critica”. Era necessario avvicinarsi al testo con sospetto e scetticismo sull’autorità e l’ispirazione della Scrittura così com’è, una posizione intellettuale che non è stata sostenuta fino al recente arrivo e alla graduale accettazione della critica, che non si è accontentata di far sentire la sua voce, ma ha insistito fino a imporsi come l’unico approccio accademicamente accettabile per lo studio della Scrittura. Gli esperti biblici (così come gli scrittori più popolari) erano ora liberi di interpretare un passo della Scrittura desacralizzandolo — cioè rifiutandolo come Parola di Dio scritta — e poi scomponendolo in pezzi separati. Alcuni pezzi vengono scartati e altri conservati, per poi essere ricostruiti per promuovere un significato diverso e riordinati secondo una diversa cronologia. E voilà! si ottiene una Scrittura accomodante, non minacciosa e anzi in linea con — lo spirito dell’Umanesimo!

50. North: *Tools of Dominion*, 1064.

51. Queste quattro fonti sono chiamate Jahvista (o Yahwista, da Yahweh), Eloista (da Elohim), Deuteronomica e Sacerdotale: J-E-D-P, definita dalla scuola tedesca di Graf-Keunen-Wellhausen e compagnia, poi portata avanti dai loro epigoni ed imitatori inglesi ed altri, sin da William Robertson Smith (*The Old testament in the Jewish Church*, 1881). Tutte queste fonti sono ipotetiche e sono rigettate sempre più da eminenti esegeti.

52. Queste due fonti ipotetiche — anch’esse sempre più rigettate da eminenti esegeti, sono un vangelo primitivo di Marco e il Q (“Q” sta per Quelle, o fonte in tedesco, facendo riferimento ad un ipotetico documento contenente i detti e le parabole di Gesù).

53. *The Historical Critical Method* (Philadelphia: 1975); citato da North: *Tools of Dominion*, 1070 n. 22.

Da qui l'abbondanza di Bibbie in stile moderno, ognuna progettata e difesa dai nuovi teologi, esperti del metodo, che lavorano a partire dalle loro particolari ideologie dogmatiche, filosofiche e politiche. Le Bibbie moderne attingono alla Bibbia antica, ma la decontestualizzano secondo la propria ideologia e poi la ricontestualizzano in modo che si adatti meglio all'ambiente umanista della modernità al quale sono adattate.

Ciò a cui assistiamo oggi è l'identificazione de facto della "parola cristiana" (sermoni, pubblicazioni, libri, dichiarazioni denominazionali, ecc.) con la "parola umanista" che è disseminata dai vari tipi di media praticamente ovunque nel mondo. Romani 12:1 viene forse reinterpretato? "Conformatevi a questo mondo presente, lasciate che le vostre menti siano trasformate da esso fino a non preoccuparsi più della volontà di Dio dei giorni passati, che non è né buona né accettabile né rilevante per questi tempi che cambiano!".

LE OPERE DELLA DOTTRINA RIFORMATA

Anche all'interno del campo critico dobbiamo distinguere due gruppi. Da un lato ci sono coloro che si dichiarano razionalisti in tutto e per tutto, che si attengono al metodo critico, pienamente impegnati nei precetti sopra menzionati e quindi radicalmente opposti alla tradizione e alla fede cattolica. Dall'altra parte ci sono coloro che praticano il metodo critico in modo più moderato, ma che comunque (anche se non ne consegue logicamente) si sforzano di essere fedeli alla tradizione e alla fede. Per quanto strano possa essere, questi "pastori e insegnanti" professano la validità teorica e la necessità del metodo critico, anche se non sembrano farne un uso concreto nelle loro prediche, catechesi e ministero. (Tale incoerenza è sconcertante, ma dobbiamo ringraziare il Signore per questo!).

È compito degli apologeti criticare la critica biblica, avendo come destinatari i razionalisti che utilizzano il metodo critico. I teologi, invece — e penso in particolare a quegli studiosi che cercano di esaminare, esplorare e approfondire la conoscenza della Bibbia

nelle sue lingue originali — dovrebbero stare attenti a non reagire alla critica biblica facendo in modo che siano i temi e i problemi di quest'ultima a dettare l'agenda, perché allora l'ideologia umanista, con la sua scissione kantiana tra ragione e fede, potrebbe ottenere una vittoria fin troppo facile. Allo stesso tempo, i teologi dovrebbero guardarsi dal ricorrere a posizioni antiscientifiche e oscurantiste, ignorando o mettendo da parte dati di fatto indiscutibili. Dopotutto, come diceva Lecerf: "I fatti sono il risultato delle parole di Dio, e questo perché nessun fatto può accadere al di fuori di lui".

In altre parole, i teologi dovrebbero preoccuparsi meno dei critici che, chiusi nel loro a priori antiteistico, non li avrebbero comunque ascoltati, e piuttosto proseguire nella loro ricerca teologica che, se condotta in fedeltà alla Parola di Dio scritta, non solo si rivela indispensabile per il benessere del popolo di Dio, ma forse, involontariamente, riuscirebbe anche a rispondere ai critici stessi. Che lo facciano tenendo presente che solo la potenza della Parola e dello Spirito del Signore potrà fare breccia in loro e convertirli (1 Corinzi 12:3). La migliore apologetica non consiste forse nel sostenere e difendere sempre la verità, piuttosto che discutere con i nemici della fede insistendo costantemente sui loro errori, sulle loro incongruenze e sulle loro speculazioni?

I teologi dovrebbero concentrarsi d'andare al cuore di questi problemi, sul recuperare i veri temi fondamentali del pensiero e della vita rivelati nella Parola di Dio e metterli in pratica.

Da qualche tempo a questa parte — anche se in modo più evidente dagli anni Settanta — il pensiero della Riforma e il lavoro di ricostruzione cristiana hanno ricevuto un nuovo e decisivo impulso dal lavoro di studiosi, tutti dichiaratamente riformati (riformati o anglicani). Esperti di lingue antiche, esegeti, storici o operanti in altre discipline, il loro lavoro ha attinto alle filosofie e alle epistemologie esplicitamente cristiane dei loro predecessori, come Herman Dooyeweerd (1894-1977) nei Paesi Bassi, Hendrik Stoker (1899-1993) in Sudafrica e Cornelius Van Til (1895-1987) negli Stati Uniti. Dobbiamo anche menzionare l'importante lavoro di Kenneth Pike negli Stati Uniti sulla filosofia e

la linguistica.

Questi uomini e le loro opere (disponibili nell'odierna lingua teologica internazionale: l'inglese) sono tutti profondamente radicati nella tradizione cattolica dei quattro dogmi fondamentali: Trinità, Incarnazione, Soteriologia e Scrittura. Per questo li ho definiti "riformati confessanti" e il loro pensiero "espressamente cristiano".

Li ho anche definiti studiosi per la profondità, l'ampiezza e il rigore della loro ricerca e conoscenza. "Non possiamo combattere i Filistei di oggi con le mascelle", amava dire Lecerf negli anni '30, alludendo al libro dei Giudici (15:15-17)! E aveva ragione! È con l'erudizione e il rigore, andando alla radice di questi problemi, per fedeltà alla Parola di Dio scritta, che dobbiamo forzare l'antitesi, che dobbiamo condurre la lotta tra le due Città di cui parlano personaggi come Sant'Agostino, Calvino e Van Til:

la Gerusalemme di lassù, la Città di Dio fatto uomo per noi e per la nostra salvezza;

e la città di Babele, la Babilonia di quaggiù, la città dell'uomo fattosi dio, per la miseria e la morte di tutti.

*

Diverse opere degne di nota sono apparse nell'area vitale degli studi e della ricerca biblica, un'area troppo a lungo dominata dalla critica di ispirazione umanistica. Questi lavori hanno fatto avanzare diversi fronti della ricerca biblica, tra cui:

la rinnovata attenzione ai vari manoscritti giunti fino a noi (direttamente o indirettamente) che ci dà un maggior grado di fiducia nella qualità delle nostre traduzioni;

la luce che le scoperte archeologiche degli ultimi decenni dovrebbero gettare sulla nostra comprensione dei testi; cfr. Deuteronomio 7 e 1 Samuele 15;

la rinnovata attenzione alla datazione dei testi e dei libri, che ha permesso di riconoscere nuovamente la paternità mosaica della Torah, l'unità del Libro di Isaia, l'ordine cronologico dei Vangeli sinottici (Matteo, Marco, Luca), la datazione della composizione di tutti i libri del Nuovo Testamento prima del 70 d.C., ecc.

un più profondo riconoscimento del carattere progressivo del-

la rivelazione scritturale, in modo che le differenze tra una fase e l'altra dei rapporti di Dio con il suo popolo non vengano scambiate per contraddizioni;

una maggiore attenzione alle diverse modalità di "ispirazione" divina, senza per questo sminuire la qualità dell'ispirazione della Scrittura;

mostrare l'unità dei diversi testi biblici attraverso la pratica dell'armonizzazione interpretativa, senza forzare un'armonia artificiale su di essi; e pur accettando che ci sono alcuni fenomeni della Scrittura che non possono essere risolti in questo momento, e quindi presentano delle difficoltà che, tuttavia, non devono essere ritenute in contraddizione con ciò che la Scrittura dice su di sé, cioè che è la Parola scritta di Dio;

la necessità di tenere conto dell'ambiente e del contesto degli autori e dei testi;

l'importanza che dobbiamo dare alle diverse forme letterarie della rivelazione biblica, forme che a volte sono piuttosto specifiche;

l'importanza del carattere proprio del simbolismo biblico; ecc.

L'agiografia (la scienza della Scrittura), che per troppo tempo ha trattato i testi biblici come testimonianze imperfette di uomini fallibili, sta vivendo un rinnovamento in cui torna ad affermare che questi testi sono sia la Parola di Dio sia testi umani che comunicano autenticamente questa Parola. Rinnovata in questo modo, l'agiografia può e deve svolgere un ruolo importante nella trasmissione da parte della Chiesa (e dei fedeli) della verità di cui è "colonna e sostegno" (1 Timoteo 3:15).

*

Così dice il Signore Dio:

"Le mie pecore si smarriscono ... su tutta la distesa del paese, e non c'è nessuno che se ne prenda cura, nessuno che le cerchi! Perciò, o pastori, ascoltate la parola del Signore! Com'è vero che io vivo", dice il Signore, Dio, "poiché le mie pecore sono abbandonate alla rapina e poiché le mie pecore, che sono senza pastore, servono di pasto a tutte le bestie dei campi, e i miei pastori non cercano le mie pecore, perché i pastori pascono sé stessi e non pascono le mie pecore...

Eccomi contro i pastori ... io strapperò le mie pecore dalla loro bocca ed esse non serviranno più loro di pasto...

Infatti così dice il Signore, Dio: "Eccomi! Io stesso mi prenderò cura delle mie pecore e andrò in cerca di loro...

così io andrò in cerca delle mie pecore e le ricondurrò da tutti i luoghi dove sono state disperse in un giorno di nuvole e di tenebre...

Le porterò fuori...

Le pascerò lungo i ruscelli ... in buoni pascoli ...

Io cercherò la perduta, ricondurrò la smarrita, fascero la ferita, rafforzerò la malata ...

Conosceranno che io, il Signore, loro Dio, sono con loro, e che esse ... sono il mio popolo." (Ezechiele 34)

Ecco la dichiarazione regale di Gesù Cristo:

Io sono il buon pastore; il buon pastore dà la sua vita per le pecore. Il mercenario, che non è pastore al quale non appartengono le pecore, vede venire il lupo, abbandona le pecore e si dà alla fuga (e il lupo le rapisce e le disperde) ...

Io sono il buon pastore, e conosco le mie, e le mie conoscono me...

Ma colui che entra per la porta è il pastore delle pecore. A lui apre il portinaio, e le pecore ascoltano la sua voce; ed egli chiama le proprie pecore per nome e le conduce fuori. Quando ha messo fuori tutte le pecore, va davanti a loro, e le pecore lo seguono, perché conoscono la sua voce. (Giovanni 10:11-14 e 3-4)

8

L'UMANESIMO SCONFITTO DALLA LEGGE DI DIO

*Poiché la legge procederà da me
e io porrò il mio diritto
come luce dei popoli.
(Isaia 51:4)*

*...le tenebre stanno passando,
e già risplende la vera luce.
(1 Giovanni 2:8).*

IL PATTO: VANGELO E LEGGE

Introduzione

A seconda delle diverse prospettive legittime che si utilizzano per considerare il patto (di cui la Scrittura è il trattato), esso può essere descritto come composto da cinque, sei o sette parti¹. Ma, considerato nei termini più semplici possibili, possiamo descrivere il patto come composto da due parti principali: vangelo e legge. In ciascuna delle sue fasi storiche (Adamo, Noè, Abraamo, Mosè, Davide e Cristo Gesù), il patto comprende sempre sia il vangelo che la legge, distinti ma inseparabili.

1. Per esempio: per cinque punti, Ray Sutton: *That You May Prosper: Dominion by Covenant* (Tyler, TX: Institute of Christian Economics, 1987); per sei punti, Meredith G. Kline: *The Structure of Biblical Authority*, rev. ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1972); per sette punti, George E Mendenhall: *Law and Covenant in Israel and in the Near East* (Pittsburgh: The Biblical Colloquium, 1955).

Infatti, la chiave per comprendere e ricevere il patto è riconoscere che è composto dal vangelo e dalla legge congiunti. Il vangelo non può essere separato dalla legge più di quanto la faccia di una medaglia possa essere separata dall'altra. Inoltre, il vangelo si lega alla legge, così come la legge al vangelo. Questa stretta relazione deriva necessariamente dalla natura di ciascuna parte.

Ecco perché la Riforma e i suoi dottori di ieri e di oggi, così come i teologi cristiani di altri credi, sono stati in grado di sviluppare una dottrina biblica del patto solo nella misura in cui hanno colto, con sempre maggiore precisione, che cos'è il vangelo: la buona notizia della grazia immeritata di Dio; e che cos'è la legge: l'insegnamento di ciò che Dio desidera che gli uomini siano e facciano nei vari aspetti e ambiti della vita.

È un errore pensare alla legge come a ciò che è stato insegnato prima di Cristo e al vangelo come a ciò che è stato insegnato con e dopo la sua venuta. Sebbene la parola “vangelo” (evangelion) si trovi solo nella tradizione degli apostoli, tuttavia si percepisce l'essenza del vangelo già alla base dell'intera TaNaKh. Allo stesso modo, sebbene la parola “legge” (ebraica, *Tôrâh*; greca, *Nomos*) caratterizzi in primo luogo la TaNaKh (anche quando è usata nella tradizione degli apostoli), tuttavia scorgiamo l'essenza della legge che ancora sottende l'intera tradizione degli apostoli. Questo per dire che dalla A alla Z, il trattato del patto non smette mai di spiegare, raffigurare e scoprire l'inseparabilità del vangelo e della legge di Dio nella loro profonda e intima relazione.

Il lettore avrà già intuito la mia riluttanza a usare i termini “Antico Testamento” e “Nuovo Testamento”, poiché preferisco i termini “TaNaKh” (o Bibbia ebraica) e “tradizione degli apostoli” — preferirei addirittura semplicemente “Bibbia” e “Tradizione”! Considero la parola “testamento” una traduzione deplorabile della parola greca *diathêkê*, che sarebbe meglio tradotta come “patto”. Siamo arrivati a tradurre *diathêkê* come “testamento” a causa dell'influenza della Vulgata latina (la traduzione latina della Bibbia di San Girolamo), che rendeva *diathêkê* come *testamentum*. È un errore della maggior parte delle nostre versioni italiane che traducono *diathêkê* come *testamento* in 2 Corinzi 3:14 e in Galati

3:17-29.

In 2 Corinzi 3:14 — “Infatti, sino al giorno d’oggi, quando leggono l’antico diathêkê, lo stesso velo rimane senza essere rimosso” — ha a che fare con la lettura (dei libri) dell’antico patto, non con l’Antico Testamento; quando viene tradotto come “testamento” qui, il vero significato si perde, anche se è diventato comune nelle nostre traduzioni?²

In Galati 3:17-29 (bisogna leggere tutto il brano), la traduzione di diathêkê come testamento si rivela ancora più deleteria. In questo testo, San Paolo sta essenzialmente riunendo la fase abramitica e quella mosaica del patto, dimostrando la loro straordinaria unità e complementarità. La fase abramitica del patto enfatizza i due doni correlati di Dio: la sua promessa e la fede dell’uomo in quella promessa. Anche la fase mosaica del patto enfatizza questi due doni, come mostra San Paolo nel suo commento, secondo il quale il punto focale, il compimento della promessa divina e della fede umana si trova solo in Cristo, che è sia:

il discendente promesso o, più precisamente, il seme (sperma in greco) promesso ad Abraamo;

e Colui nel quale hanno creduto tutti i fedeli (dell’arrangiamento) dell’antico patto e nel quale credono e crederanno i fedeli del nuovo patto.

Paolo spiega chiaramente che la legge (nomos) data a Mosè, che venne 430 anni dopo Abraamo, non intendeva stabilire la possibilità di ottenere la vita e la giustificazione con le opere, nel qual caso avrebbe annullato la promessa del patto fatta ad Abraamo e l’esempio di giustificazione per grazia mediante la fede secondo cui ottenne la vita. Il punto dell’argomentazione di Paolo è piuttosto quello di mostrare che la legge data a Mosè è in pieno accordo con la promessa del patto fatta ad Abraamo e con l’insegnamento della giustificazione per grazia mediante la fede; perché la legge, propriamente intesa, smaschera l’incapacità dell’uomo peccatore di osservarla e quindi lo porta a cercare e trovare Cristo (in cui solo si trovano giustificazione e vita).

2. *NdT*: ESV, NASB, NIV e RSV (in italiano ND e NR) rendono 2 Corinzi 3:14 con “antico patto”, mentre KJV e NKJV (e CEI) rendono “antico testamento”.

L'unico passo in cui *diathêkê* può essere tradotto con testamento è Ebrei 9:15-17 — “Infatti, dove c'è un testamento, bisogna che sia accertata la morte del testatore...”. Ma anche in questo unico caso in cui si riferisce a “testamento” è usato per sottolineare in modo inconfutabile che il nuovo (arrangiamento del) patto, come tutto il patto di cui parla la Scrittura, è una dispensazione sovrana e unilaterale di Dio (testamento!), che non ha nulla a che vedere con un contratto tra due parti³.

Un altro punto relativo al vocabolario: la parola biblica “legge” (*Tôrâh*, *Nomos*) ha un senso più vivo che in italiano. Se da un lato significa ordinanze, comandamenti, regole, divieti, ingiunzioni o direttive, dall'altro significa anche, più in generale, le basi del corpo di leggi. Nella sua accezione principale e più ampia, “legge” si riferisce ai fondamenti della dottrina dell'insegnamento, in modo simile al termine latino *Institutio*, con cui Calvino, ad esempio, intitolò il suo capolavoro *Istituzione della religione cristiana*⁴.

In precedenza, ho parlato di come le due componenti del patto, il vangelo e la legge, siano inestricabilmente legate e intimamente connesse.

Contro: “Ma”, è stato detto, “la sacra Scrittura (e in particolare San Paolo) non contrappone il vangelo alla legge?”

Risposta: Niente affatto! L'unica contrapposizione che la Scrittura (e in particolare San Paolo) stabilisce è quella tra coloro che, da un lato, pretendono di usare la legge come mezzo per giustificarsi (il che significa astrarre la legge dal patto, oltre che dal vangelo); e coloro che, dall'altro lato, sanno dalla Parola di Dio che è impossibile dipendere dalla legge e dalle opere della legge come mezzo per giustificarsi, e che la giustificazione è possibile solo in Cristo, e per mezzo della fede in lui.

3. Cfr. Le prime trattazioni di Courthial su questi soggetti: “L'Écriture comme traité d'Alliance”, *Ichthus* 35 (1973), 8-12; e “La Portée de Diathécé”; *Études évangéliques* 1 (1976), 36-43; queste ed altre sue trattazioni sono raccolte anche nel suo *Fondements pour l'avenir* (Edizioni Kerigma: Aix-en-Provence, 1945).

4. Cfr. Gunner Ostbahn: *Torah in the Old Testament: A Semantic Study* (hahan Ohlsson, Lund, 1945).

L'esempio e l'insegnamento di San Paolo — un insegnamento ispirato da Dio — sono chiari in proposito. In sostanza, San Paolo (ex Saulo di Tarso) riferisce e dichiara il suo rapporto con la legge:

Quando ero Saulo di Tarso, mi vantavo di quello che pensavo fosse il mio successo nell'affidarmi alla legge, mentre in realtà (come ora so) stavo trasgredendo la legge come fanno tutti gli uomini (Romani 2:17 e 23). Mi concentravo solo sulla lettera della legge e credevo di osservarla (questa "lettera della legge" che ha in sé solo vita sufficiente per condannare e uccidere chi dice di seguirla fedelmente; cfr. Romani 2:27 e 2 Corinzi 3:6). A quel tempo "vivevo" tranquillamente sotto la legge (Romani 6:14-15) senza ancora rendermi conto che questo mi lasciava esposto solo alla "legge del peccato e della morte" (Romani 8:2). Cercavo, e pensavo di aver trovato, una giustizia che procedesse dalla legge, dalle opere della legge, come molti dei miei compatrioti, specialmente i farisei e gli scribi. Pensavo che la legge, le opere della legge, permettessero agli uomini, e in primo luogo agli ebrei, di stabilire e di essere sicuri della propria giustizia (Romani 10:3).

Ma quando sono diventato Paolo, dopo aver incontrato Gesù Cristo sulla via di Damasco (nel perseguire la sua Chiesa stavo perseguendo lui), sono stato definitivamente liberato, affrancato dalla cosiddetta legge giustificativa e dal vecchio regime della lettera che uccide, per servire il nuovo regime dello Spirito (Romani 7:6). Così sono passato dall'essere sotto la legge all'essere sotto la grazia (Romani 6:15), sapendo da quel momento che la giustizia, la giustificazione, viene per grazia (Romani 10:4), mediante la fede (Romani 9:30; 10:6), in Cristo, il Santo. È lui che ha soddisfatto i requisiti della legge, diventando maledizione al mio posto, al nostro posto (Galati 2:19), affinché io possa vivere in Cristo che non è "morto inutilmente" (Galati 2:21).

E così questo uomo nuovo, Paolo, poteva esclamare — e noi esclamiamo con lui!:

Ma ciò che per me era un guadagno, l'ho considerato come un danno, a causa di Cristo. Anzi, a dire il vero, ritengo che ogni cosa sia un danno di fronte all'eccellenza della conoscenza di Cristo Gesù, mio Signore, per il quale ho rinunciato a tutto; io considero queste cose

come tanta spazzatura al fine di guadagnare Cristo e di essere trovato in lui non con una giustizia mia, derivante dalla legge, ma con quella che si ha mediante la fede in Cristo: la giustizia che viene da Dio, basata sulla fede (Filippesi 3:7-9).

L'ASCESA DEL MOVIMENTO TEONOMICO CONTEMPORANEO

La legge non può essere adeguatamente affrontata o compresa se astratta dal vangelo, perché è solo a partire dal vangelo, e in relazione a questo vangelo che proclama la salvezza per grazia mediante la fede (come il dogma soteriologico della Chiesa dichiara apertamente contro tutti gli avversari), che il pieno significato della legge viene alla luce. In questo contesto, tenendo insieme legge e vangelo, diventa chiaro che la legge non è stata data come mezzo per la giustificazione dell'uomo, ma come guida per l'uomo giustificato dalla grazia per esprimere la propria gratitudine con una vita dedicata, all'obbedienza sempre rinnovata al Dio trinitario, l'unico e solo Salvatore, che vuole e deve essere l'unico e solo per la creazione e la redenzione, ma anche per la grazia vivificante e santificante con cui ha dato all'uomo giustificato in Cristo il potere efficace di rendere tale obbedienza. "Adoperatevi al compimento della vostra salvezza con timore e tremore; infatti è Dio che produce in voi il volere e l'agire, secondo il suo disegno benevolo" (Filippesi 1:12-13).

Il dogma della Trinità, il dogma dell'incarnazione, il dogma della salvezza e il dogma della Scrittura: questi sono i quattro dogmi fondamentali della fede ecclesiale, "cattolici" in quanto fedeli a tutta la Scrittura. Essi sono giunti a maturazione nel corso della storia della Chiesa e nel mezzo delle sue lotte: i primi due nei primi secoli della Chiesa, mentre combatteva l'arianesimo e una serie di eresie riguardanti la Trinità e le due nature di Cristo; gli ultimi due nel XVI secolo, mentre combatteva le tradizioni di Roma che oscuravano la vera natura della giustificazione e l'autorità biblica. Man mano che la Chiesa si proietta nel futuro sarà necessario aggiungere un quinto dogma: il dogma della Legge (nomos) di Dio

(Theos), il dogma della “teonomia”, per combattere l’umanesimo oggi imperante.

Come i quattro dogmi precedenti, infatti, il nuovo dogma della teonomia cercherà di spiegare il mistero che è, e deve essere, la confessione permanente della Chiesa: DIO SOLO, IL PADRE, IL FIGLIO E LO SPIRITO SANTO, È IL SIGNORE E IL SALVATORE E NON C'È NESSUN ALTRO OLTRE A LUI.

In effetti, il credo, il pensiero e la vita della Chiesa e dei cristiani fedeli sono sempre stati implicitamente teonomici. Tuttavia, il dogma della Chiesa della teonomia (teonomia significa “fedeltà alla legge di Dio”) deve essere esplicitamente espresso ed elevato in ogni aspetto della vita (sia individuale che corporativa) del popolo di Dio, del popolo del patto — e questo contro tutti gli avversari, contro tutte le parti in causa.

È vero che non troviamo una dottrina teonomica esplicita nelle opere dei primi Padri e dei Dottori medievali, ma questo è dovuto al fatto che il dogma soteriologico della giustificazione non sarebbe stato definito sino alla Riforma (come detto in precedenza, la legge non può essere compresa correttamente a prescindere dal vangelo, a prescindere dalla salvezza per sola grazia mediante la fede, senza la quale si cade nel legalismo e nell’autogiustificazione). Tuttavia, l’idea di base della teonomia, essendo intrinseca all’impostazione generale della sacra Scrittura, è sempre stata presente e attiva sia nella Chiesa che nella società cristianizzata⁵.

5. Tre esempi:

Il Codice Giustiniano, messo insieme su comando dell’Imperatore Romano Giustiniano I (482-565), introdusse diversi elementi di legge biblica dentro al Corpus juris civilis (il codice civile), specialmente per quanto concerne il matrimonio. Quelle antiche leggi romane che furono ritenute nel codice furono rinnovate con significato biblico.

Un secondo esempio di teonomia si trova durante il regno di Alfredo il Grande (849-899), quando diverse leggi furono adattate alla legge inglese. Riguardo ad ambedue gli esempi, cfr Rousas J. Rushdoony: *Institutes of Biblical Law* (Nutley, NJ: The Craig Press, 1973), 786-787. Rushdoony evidenzia che “un difetto molto reale degli studiosi è stato la loro ignoranza della legge biblica. Come risultato, è stato definito pagano molto che in realtà è invece biblico (ibid., 787).

In aggiunta, la teonomia era evidente nel sistema feudale poiché “il giura-

Tra i riformatori, fu il pastore e teologo svizzero Pierre Viret (1511-1571) che, nel XVI secolo (forse meglio di Calvino e certamente meglio di Lutero), delinè una dottrina rigorosa della teonomia, in particolare nel suo capolavoro del 1564, *Instruction chrétienne en la doctrine de la Loi et de l'Évangile*⁶.

Una descrizione della storia della dottrina del patto (con la sua legge e il suo vangelo), anche se limitata alla tradizione riformata confessante, esula dai parametri di questo scritto. Notiamo, tuttavia, che è stato Calvino a iniziare sottolineando l'esistenza di un unico patto in due dispensazioni: l'antico e il nuovo, con il vangelo e la legge⁷. Lo stesso tema di fondo del patto: "Sarò il vostro Dio e voi sarete il mio popolo" attraversa sia l'antica che la nuova dispensazione⁸. Così come il primo Adamo era il capo del patto e il rappresentante legale del genere umano, così il secondo Adamo,

mento feudale era fortemente influenzato dall'idea biblica di patto. Perfino il termine 'feudale' ha la sua radice in foedas, la parola in latino per "patto". Cfr. Jean-Marc Berthoud: "Social contract Traditions and the Authonomy of Politics" (Calvinism Today 1, n° 1 1 (1991) 14. In questo articolo, Jean-Marc Berthoud, facendo riferimento all'opera di Régine Pernoud su Eleonora d'Aquitania, rimarca che il seme feudale collocò le relazioni sotto l'autorità di un potere morale in modo tale che la relazione tra il sovrano e il suo soggetto aveva la sacra qualità del patto coniugale).

6. *NdT*: *L'Instruction chrétienne en la doctrine de la Loi et de l'Évangile* di Viret è stata recente ripubblicata da l'Age d'Homme nel 2009 e una traduzione in inglese è in corso d'opera. Vedi anche due lavori recenti su Viret pubblicati da Zurich Publishing: Jean_Marc Berthoud: Pierre Viret: A forgotten Giant of the Reformation (2010) [ora anche in Italiano, ed. Alfa e Omega] e R. A. Sheat: Pierre Viret: The Angel of the Reformation (2013).

7. Hans Heinrich Wolf: Die Einheit des Bundes: Das Verhältnis von Alten und Neuem Testament bei Calvin (L'unità del patto: la relazione tra il Vecchio e il Nuovo Testamento in Calvino"), (Neukirchen, 1958). W. H. Van Der Vegt: Het Verbond Der Genade bij Calvyn ("Il patto di grazia in Calvino") (Goes, 1938), *NdT*: "Il patto fatto con tutti i patriarchi è molto simile al nostro in sostanza e realtà" scrive Calvino "che i due sono effettivamente uno e lo stesso. Tuttavia differiscono nella modalità di dispensazione". Riguardo al vecchio patto egli dice chiaramente che "il patto mediante cui [gli israeliti prima di Cristo] erano legati al Signore era supportato, non dai loro propri meriti ma solamente dalla misericordia di Dio che li aveva chiamati" (Istituzione, II. 10. 2.)

8. O. Palmer Robertson: The Christ of the Covenants (Phillisburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing, 1980).

Cristo, è il capo del patto del suo popolo che, sebbene peccatore e meritevole di morte, è in lui “legalmente”, “giuridicamente”, dichiarato vivo e giusto (Romani 5:12-21; 1 Corinzi 15:22). La teologia del patto, che ha le sue radici ecumeniche nell’età della fede, è stata progressivamente sviluppata nei circoli confessionali riformati con i suoi cinque concetti chiave:

1. la trascendenza di Dio, anche nella sua immanenza;
2. la gerarchia (cioè l’ordine sacro) stabilita da Dio, che rappresenta la sua autorità in ognuna delle società umane da lui istituite: matrimonio, famiglia, Stato, Chiesa...;
3. l’etica del patto nelle Scritture, dono di Dio per la vita personale e sociale degli uomini; non “opere che salvano, ma salvezza che opera”.
4. giuramenti divini, comprese le sanzioni legittime, positive o negative;
5. la successione, le conseguenze storiche delle promesse e degli avvertimenti del patto (si noti la parola mnemonica: THEOS, che in greco significa “Dio”)⁹.

Dalla pubblicazione di *Institutes of Biblical Law*¹⁰ di Rousas John Rushdoony nel 1973, seguita da *Theonomy in Christian Ethics*¹¹ di Greg L. Bahnsen nel 1976, gli studiosi confessionali riformati di tutto il mondo hanno dedicato una costante attenzione alla teonomia, mentre altri (o talvolta gli stessi!) hanno cercato di mettere in pratica le applicazioni¹².

9. Ray Sutton: *That You May Prosper* (Tyler TX: Institute for Christian Economics 1987), 6-7. *NdT*: THEOS è l’acronimo di Theos; Hierarchy; Ethics; Oaths; Sanctions.

10. Nutley, NJ: The Craig Press, 890 pagine.

11. Nutley, NJ: The Craig Press, 619 pagine.

12. Per esempio: John Frame, Kenneth gentry, Gary North, Vern Signore Poythress, Moisés Silva, ray Sutton negli Stati Uniti; Ruben C. Alvarado in Olanda; Thomas Schirrmacher in Germania; Owen Fourie in Sud Africa; Stephen G. Perks in Gran Bretagna; Iah Hodge in Australia. Non tutti costoro si definiscono teonomisti, ma tutti hanno promosso riflessioni sulla teonomia.

La conoscenza del bene e del male

Senza Dio non esisterebbero né il vero né il falso, né il bene né il male (come scrive Dostoevskij ne I fratelli Karamazov: “Se Dio non esistesse, tutto sarebbe permesso”). Lo scopo dell’albero proibito nel giardino era quello di mettere in chiaro che l’uomo poteva apprendere la conoscenza del bene e del male da Dio, e solo da Lui. In altri termini: la Parola di Dio è l’unica fonte di moralità e di legge.

Fu alla caduta, che all’uomo è stata proposta in modo seducente un’altra fonte di moralità e di legge, una presunta fonte che si affianca e si oppone all’unica vera fonte. Sappiamo dalla Parola di Dio che è stato Satana a provocare quest’altra fonte, questa fonte-miraggio, e che c’era lui — come sempre — dietro l’allettante tentazione di allontanare l’uomo da Dio quale fonte e criterio di tutta la verità. La caduta è avvenuta perché l’uomo, in Adamo, si è ribellato, dando ascolto al seduttore e preferendo una fonte illusoria all’unica vera fonte.

La Chiesa non fa altro che adulare l’Umanesimo, un Umanesimo che ha smarrito l’uomo! — ogni volta che essa, e in particolare la sua leadership, rinuncia a indicare all’uomo che ha rotto il patto l’unica vera fonte della morale e della legge, e gli parla invece di una presunta fonte alternativa, sia essa la ragione naturale, la legge naturale o il diritto naturale (oggi nemmeno presentati come alternativa all’unica vera fonte, bensì ritenuti prioritari)! Così facendo, cede a uno spirito di compromesso e stringe un patto con questa disastrosa religione dell’uomo che si fa Dio. Invece di chiamare l’uomo a “pentirsi”, a tornare a Dio, la Chiesa lascia che l’uomo sprofondi nella morte.

La Chiesa, e la sua leadership in particolare, ha spesso dato priorità alla natura o a qualche forma di legge naturale o di diritto naturale, nel tentativo di stabilire una terra di nessuno, un terreno neutro o comune, o un intermediario, tra la vera fede e le false fedi, dove tutti gli uomini potrebbero ipoteticamente riunirsi tranquillamente, in “pace”¹³. In realtà, il risultato è che la

13. Matteo 10: 34 ss; Giovanni 14:27.

Chiesa rinuncia alla battaglia delle due città e rafforza il falso senso di fiducia di coloro che si trovano a Babele, nella Babilonia di quaggiù, invece di ricondurli, conquistati, alla compagnia di Cristo, Salvatore e Signore, nella Gerusalemme di lassù. Lasciando l'uomo nelle mani dell'uomo, la Chiesa, indebolita dall'Umanesimo, si allontana dalla sua vocazione di insegnare a tutti gli uomini che devono voltarsi e tornare alla casa del Padre.

Da Adamo a Noè, ad Abraamo, a Mosè, a Gesù Cristo e fino alla fine del mondo, l'unica vera conoscenza del bene e del male, o di ciò che è giusto e ingiusto, è venuta, sta venendo e verrà solo dall'ascolto fedele della Parola di Dio, dall'apprendimento e dal continuo riapprendimento della legge evangelica rivelata, dall'approfondimento, dall'esame e dall'impegno a viverla sempre di nuovo — per fede.

Il bene e il male sono realtà definite e descritte solo dal Dio del patto nel suo trattato di alleanza, la sacra Scrittura — e da nessun'altra fonte, e in nessun altro luogo! La Chiesa cattolica, Mater et magistra, deve dire e ribadire questa verità, con delicatezza, fermezza, perseveranza e pazienza, pena il non essere più “il sale della terra”, “la luce del mondo”, “la colonna e il sostegno della verità”. Lo deve a sé stessa, lo deve a ogni uomo di ogni tempo e luogo, e prima di tutto lo deve a Dio. Scendere a patti con l'Umanesimo, fuori e dentro di noi, non ha portato che morte alla Chiesa — e non solo per la vergogna! Preferendo la sintesi all'antitesi, volendo fare delle due città una sola città, la Chiesa non può che tradire la sua missione e, allo stesso tempo, tradire sia gli uomini ai quali deve comunicare la Parola di verità e di salvezza, sia il suo Signore e marito Gesù Cristo.

Grazia comune

Contra: Non dice Paolo che i gentili (cioè gli uomini delle nazioni non ebraiche), che non hanno la legge (cioè la Scrittura), fanno per natura (in greco, *physei*) le cose della legge, dimostrando così che l'opera della legge è scritta nei loro cuori (Romani 2:14-15)?

Respondeo: È proprio così, ma per capirlo bene dobbiamo tenere presente quanto segue:

1. Come è chiaro dal contesto (Romani 1:18- 3:20), la ragione umana, dopo la caduta, è stata traviata dal peccato, che non lascia inalterata nessuna facoltà dell'uomo. Pertanto, se è sempre possibile per l'uomo avere una conoscenza pratica del bene e del male che muove la coscienza, è a causa dell'opera, dell'intervento della legge nel suo cuore. Questo è ciò che i nostri teologi chiamano grazia comune, che Dio concede all'uomo decaduto per limitare l'intensità dell'effetto del peccato (Romani 2:15).

2. Come risultato della grazia comune, anche gli esseri umani che non sono animati da vera fede riescono a mostrare un certo grado di obbedienza alla legge di Dio e, così facendo, permettono all'uomo di conoscere e godere di alcuni benefici (benedizioni) nel corso della sua storia, come un ordine politico, civile o sociale più o meno valido. In altre parole, la civiltà è resa possibile dalla grazia comune.

3. Questa grazia comune, meritata per l'umanità solo da Gesù Cristo, porta gli uomini a sperimentare solo forme temporanee e temporali di "salvezza e progresso"; non porta alla rigenerazione dell'uomo interiore. Inoltre, invece di portarli a sperimentare la salvezza eterna qui e ora, la grazia comune serve, se persistono nella loro ribellione contro Dio, a renderli ancora più inescusabili.

4. Tuttavia, in molte questioni e situazioni significative della vita, riguardanti alcuni punti o temi importanti, la grazia comune permette una reale cooperazione tra credenti e non credenti (cioè tra fedeli e infedeli). Questa cooperazione, che i credenti accettano liberamente e addirittura promuovono, non comporta alcun compromesso o tradimento della fede, poiché si tratta dell'applicazione della legge di Dio. Tuttavia, mentre i credenti collaborano con i non credenti perché motivati a glorificare Dio (la legge di Dio è scritta nei loro cuori; cfr. Ebrei 8:10 e 10:16, che citano Geremia 31:33 e seg.), i non credenti collaborano solo per ragioni che considerano pragmatiche e nell'interesse del bene comune. Anzi, possiamo dire che i non credenti cooperano per la gloria di Dio loro malgrado, spinti inconsapevolmente da "un'opera di Dio scritta sui loro cuori"¹⁴.

14. Per coloro che credono, come me, nell'ispirazione verbale delle Scritture (un insegnamento che appartiene alla Tradizione ecclesiastica "cattolica" fedele alla parola di Dio), c'è spesso molta importanza attaccata alle sfumature dei termini usati nelle Scritture. Per esempio, nell'intero Nuovo Testamento, l'amore per il prossimo prende in considerazione tutti gli uomini mentre l'amore

La sfida teonomica all'autonomia umanistica

Vale la pena notare che la parola latina *Lex* (legge) è stata spesso usata come termine specifico e completo per indicare la religione¹⁵. È quello che aveva in mente Sant'Agostino nel suo *De Vera Religione* (XXIII, 20) quando parla della *lex christiana*.

Giovanni di Salisbury (1115-1180), un inglese dell'età della fede che terminò la sua vita come vescovo di Chartres, affermò magnificamente: "Se Dio è la Sapienza, allora amare Dio è la vera filosofia"¹⁶. In diversi punti del suo *Polycraticus*, usa la parola *Lex* per riferirsi al culto religioso o alla professione di fede. Raimondo Lullo (1235-1315)¹⁷, che imparò l'arabo e compì diversi viaggi per

per i fratelli è quell'amore che i fedeli devono ad altri cristiani, essendo tutti diventati per adozione, fratelli di quell'uno e unico Figlio di Dio per fede in lui e in mistica unione (come usava dire Calvino) in lui.

Nello stesso modo, una cosa è dire che la legge di Dio è scritta nei cuori dei fedeli e un'altra cosa dire che l'opera della legge è scritta nei cuori di tutti gli uomini. Nei testi in questione (Romani 2 ed Ebrei 8 e 10), in Greco, è una questione non solo come in inglese, di o *nomos* (la legge) e *to ergon tou nomou* (l'opera, l'operazione della legge), ma anche i verbi, benché tradotti ciascuno con "scrittura", sono, in Greco, verbi diversi: *epigraphò* e *graphò*. Sarebbe meglio tradurre il primo come "inscrivere" e il secondo come "scrivere". Infine, notiamo che l'iscrizione è "nella loro mente e nel loro cuore" per i fedeli mentre la scrittura degli altri è solo "nei cuori".

15. Thomas Schirrmacher: "Lex (legge) as another Word for Religion: A Lesson from the Middle Ages", *Calvinism Today* 2 (aprile, 1992), 5.

16. Egli scrisse: *Philosophus amator Dei est* ("è un filosofo che ama Dio"), cfr. Etienne Gilson: *La philosophie au Moyen Age* (Payot, 1947), 274-277, ecc..

17. *Ibid.*, 461-465, ecc. *NdT*: Lo storico Will Durant dice d *Il Policratico*: "Questa è la prima importante trattazione in filosofia politica nella letteratura della cristianità. Denuncia gli errori e i vizi dei governi contemporanei, delinea uno stato ideale e descrive l'uomo ideale". Durant prosegue citando "il passo più famoso in *Policratico*" che concerne il tirannicidio: "Se i principi si sono allontanati un po' alla volta dalla vera via, anche allora non è bene rovesciarli completamente tutto ad un tratto, ma piuttosto rimproverare l'ingiustizia con pazienti rimproveri fino a che, diventa infine ovvio che sono ostinati nel loro agire malvagio.... Ma se il potere del governante si oppone ai comandamenti divini e vuole farmi condividere nella sua guerra contro Dio, allora, con voce irrefrenabile rispondo che Dio deve venire davanti a qualsiasi uomo sulla terra.... Uccidere un tiranno non è solo legittimo, ma buono e giusto" (*The Age of Faith* [1950], 951-952).

evangelizzare i Saraceni, paragonò la Lex Mahumetana (la legge di Maometto) alla Lex Christiana quando cercò di confrontare la fede dell'Islam e la fede del Cristianesimo¹⁸. Quanto a Roger Bacon (1220-1292)¹⁹ — "Un'unica, complessa Sapientia è stata data dall'unico Dio all'unica umanità per un unico fine"; "Vi è una sola sapienza perfetta, cioè quella contenuta nella Sacra Scrittura" — anch'egli parlava di Lex Christiana per indicare la fede cristiana e di Lex Antichristi per indicare le altre religioni.

Così R. J. Rushdoony, uno dei fondatori della teonomia riformata contemporanea, si inserisce in una tradizione antica e consolidata quando a sua volta afferma:

In ogni cultura la legge è religiosa in origine ... la fonte della legge è il dio di quella società. Se la legge ha la sua scaturigine nella ragione umana, allora la ragione è il dio di quella società. Se la fonte è in un'oligarchia, o in una corte, un senato, o governante, allora quella fonte è il dio di quel sistema ... L'umanesimo moderno, la religione dello stato, individua la legge nello stato ed in questo modo fa dello stato, o del popolo che nello stato trova espressione, il dio del sistema ... Nella cultura occidentale la legge si è continuamente traslata da Dio al popolo (o lo stato) quale sua fonte, benché la potenza storica e la vitalità dell'occidente sia stata nella fede e nella legge biblica²⁰.

Ogni sistema di fede non biblico, compresi quelli che si dichiarano atei (senza Dio!), e, di conseguenza, ogni sistema di legge e di morale non biblico, si pongono come rivali, quando non si confessino addirittura come avversari, del sistema di fede, di legge e di morale rivelato nella sacra Scrittura di Dio (la Lex). L'uomo si trova sempre di fronte alla responsabilità di scegliere tra la teonomia e il suo desiderio di autonomia. Infatti, solo Dio è autonomo (legge per sé e per le sue creature). Calvino afferma in modo sintetico che: *Deus legibus solutus est quia ipse sibi et omnibus Lex est* (Dio non è soggetto a leggi, perché è legge per sé e per tutti)²¹.

18. Per esempio: lettera a Maometto II, 115; cfr. La nota sopra.

19. Gilson: op. cit., 476-482, ecc.

20. Rushdoony: *Le Istituzioni della Legge Biblica*, 4-5.

21. *Commentaire du Deutéronome* (1563), *Corpus Reformatorum* 52, 49, 131.

La domanda ricorrente è: in base a quale criterio? Chi o cosa ha autorità in questo caso?

E la risposta è sempre la stessa: lo standard, la legge, è la legge del patto, la sacra Scrittura di Cristo. Le sacre Scritture sono il cuore della nostra religione (il nostro rapporto con Dio) e del nostro culto a Dio sia all'interno che all'esterno della chiesa²², culto che le Scritture identificano, definiscono e ordinano — per la nostra salvezza e la nostra gioia. La nostra autorità è il Dio trino che ha dato la sua Parola del patto una volta per tutte.

Ed eccola qui: la *teonomia*!

L'umanesimo, invece, con la sua fede nell'uomo, o nella sua ragione, o in qualsiasi dio scelga (evoluzione, democrazia, Dio rivelato attraverso il welfare state, ecc.), pensa di poter definire qualsiasi sistema di legge e di morale a suo piacimento, con qualsiasi variazione immaginabile, passando dall'una all'altra o cercando di accogliere tutte le variazioni contemporaneamente (pluralismo). E certi cristiani, contaminati dall'Umanesimo, pensano di potersi accomodare a tavola appellandosi alla rivelazione naturale invece che alle sacre Scritture. In ogni caso, gli effetti del peccato sulla nostra mente (gli "effetti noetici della caduta") sono sottovalutati o ignorati del tutto. E così, all'umanista, bisogna dire, con le parole di Lecerf:

Il peccato ha sede nel centro stesso della coscienza intellettuale dell'uomo. Se la ragione fosse normale (non lo è più a causa della caduta — P.C.), accetterebbe di rimanere ratio ratiocinata (ragione "normata" da Dio — P.C.). Non dovremmo vederla aspirare a diventare ratio ratiocinens (cavillosa, abusiva — P.C.)...²³

22. *NdT*: Courthial parla di "Notre service culturel et culturel".

23. *NdT*: Analogamente alla distinzione di Lecerf di rationratiocinata da ratiocinens, Van Til parla dell'epistemologia non cristiana come creativamente costruttiva distinta da quella cristiana che è ricettivamente costruttiva: Questa è dunque la differenza più basilare e fondamentale fra l'epistemologia cristiana e quella non-cristiana, nella misura in cui ha una diretta influenza sulle questioni etiche: che nel caso del pensiero non-cristiano, l'attività morale dell'uomo è pensata come creativamente costruttiva, mentre nel pensiero cristiano l'attività morale dell'uomo è pensata essere ricettivamente costruttiva. Secondo il pensiero non-cristiano non esiste una personalità morale as-

La ragione pratica, che si proclama autonoma, pecca: perché c'è un solo legislatore, Dio: e questo legislatore essa lo ignora, per insediarsi al suo posto.

Anche la ragione teorica ... pecca ... quando ignora il suo ruolo subordinato di organo o strumento condizionato dal vero obiettivo, per costituirsi norma suprema e fonte fallace di conoscenza.

... nell'ordine della conoscenza come in quello della legge morale, Dio è ovunque sostituito dall'uomo.... Ne consegue che il peccato è... un conflitto tra la ragione suprema, da cui tutto dipende, e la ragione subordinata, che vorrebbe liberarsi da questa dipendenza²⁴.

Ai cristiani contaminati dall'asservimento all'Umanesimo e che giustamente pretendono che una rivelazione naturale di Dio si palesi davanti ai loro occhi, dobbiamo a questo punto ribadire che

quel che si può conoscere di Dio è manifesto in loro, avendolo Dio manifestato loro; infatti le sue qualità invisibili, la sua eterna potenza e divinità, si vedono chiaramente fin dalla creazione del mondo, essendo percepite per mezzo delle opere sue; perciò essi sono inescusabili (Romani 1:19-20),

non dimenticando, però, che questi stessi uomini

si sono dati a vani ragionamenti e il loro cuore privo d'intelligenza si è ottenebrato ... hanno mutato la verità di Dio in menzogna ... e siccome non si sono curati di conoscere Dio, Dio li ha abbandonati in balia della loro mente perversa sì che facessero ciò che è sconveniente; ricolmi di ogni ingiustizia, [fornicazione,] malvagità, cupidigia, malizia ... abominevoli a Dio (Romani 1:21, 25, 28-30).

Affinché la rivelazione naturale torni ad essere messa a fuoco, ad essere percepita in tutte le sue sfumature e in tutti i suoi significati, i fedeli devono "indossare gli occhiali della Scrittura" (Calvino), in modo che lo sguardo dei loro cuori, ora corretto, schiarito e restaurato, possa cogliere l'evidenza che è sempre stata davanti

solita a cui l'uomo è responsabile e da cui ha ricevuto il suo concetto del bene mentre secondo il pensiero cristiano Dio è l'infinita personalità morale che rivela all'uomo la vera natura della moralità" (Cornelius Van Til: "Christian Theistic Ethics" Sillabo non publicat [1964], 18).

24. Lecerf: An Introduction to Reformed Dogmatics, 80-81.

ai loro occhi, ma che finora era sfuggita alle loro menti distratte. Allora, e solo allora, la rivelazione naturale che è sempre stata lì viene finalmente fuori nella sua dolce, bella e radiosa luce.

Rushdoony riconobbe abilmente:

La ragione per cui gli uomini scelgono di cercare un fondamento nell'uomo è per la loro ricerca di un terreno comune con tutti gli uomini e tutta la realtà al di fuori di Dio. Vogliono evitare ciò che chiamano "un sistema 'settario' di pensiero". Dichiarano che la necessità è per "la *philosophia perennis*", una filosofia comune a tutti gli uomini in quanto uomini, separatamente da considerazioni teologiche. Con questo metodo questi pensatori affermano di poter stabilire tutte le verità della religione biblica in una maniera soddisfacente per tutti gli uomini. Così, si può stabilire un terreno migliore, comune, al posto di una rivelazione esclusiva o campanilista²⁵.

Al contrario, ogni cristiano fedele è chiamato a glorificare "il Cristo come Signore nei vostri cuori. Siate sempre pronti a rendere conto (apologia in greco, da cui deriva la parola "apologetica") della speranza che è in voi a tutti quelli che vi chiedono spiegazioni. Ma fatelo con mansuetudine e rispetto" (1 Pietro 3:15-16); "Infatti le armi della nostra guerra non sono carnali, ma hanno da Dio il potere di distruggere le fortezze, poiché demoliamo i ragionamenti e tutto ciò che si eleva orgogliosamente contro la conoscenza di Dio, facendo prigioniero ogni pensiero fino a renderlo ubbidiente a Cristo" (2 Corinzi 10:4-5).

Tali Scritture invitano la nostra coscienza a crescere nel pensiero secondo la fede, a crescere nella conoscenza delle Scritture

25. Op. cit., 684-685. Questo serve a spiegare perché si trovi una deriva intellettuale nel lavoro di Jacques Maritain (1882-1973) dal suo *Antimoderne*, nel 1922 (guidato dal motivo di base "natura/grazia" della Scolastica) al *Humanisme intégral*, nel 1936, terminando infine con *Paysan de la Garonne*, nel 1966. Quando lessi *Antimoderne* nel 1930 ho apprezzato grandemente pensieri come questo: "les pentes de l'intelligence moderne sont contre nous; mais les pentes sont faites pour qu'on les remonte" [Le inclinazioni della mente moderna sono contro di noi, ma ogni china della mente, ogni declino, è fatto per essere riconquistato.] ma ho deplorato il fatto che lo stesso autore di *Antimoderne* alla fine si sia lasciato vincere dall'umanesimo ... l'Umanesimo modernista [l'*Humanisme intégral*]!

di Cristo e del Cristo delle Scritture — e invitano tutti noi, non solo i “pastori e gli insegnanti” (troppo spesso pigri e infedeli), ma ogni membro della Chiesa. Nella misura in cui l’evangelizzazione è la vocazione e il compito di tutti, il primo e più importante aspetto della nostra testimonianza deve essere l’apologetica, cioè il rendere conto della differenza di pensiero (mediante la conoscenza della Scrittura di Cristo e del Cristo della Scrittura) nel corso della nostra vita quotidiana e dei contatti regolari con il nostro prossimo, chiunque esso sia. La priorità data all’apologetica, in ogni caso, non solo è chiaramente comandata dalla Parola di Dio, ma è anche confermata dalla storia della Chiesa, a partire dai primi tre secoli sotto terribili persecuzioni, così come molte altre volte da allora. Ecco perché la Chiesa continua ad attribuire grande importanza non solo alla predicazione, ma anche alla catechesi “cattolica”, cioè fedele alle Scritture — la Parola di Dio. Questa era considerata essenziale non solo dai dottori della Chiesa primitiva, ma anche da quelli della Riforma, come dimostrano i loro catechismi più o meno grandi.

È anche piuttosto evidente che uno stile di vita veramente cristiano — cioè, quando necessario, in contrasto con il mondo che ci circonda (Romani 12:1-2) — deve accompagnare questa apologetica e metterla in pratica ogni giorno. Nessun ambito, nessuna parte, nessun centimetro quadrato della nostra vita deve essere esente dalla verità rivelata e dal regno signorile (maestoso?) di Cristo nostro Dio. “Adoperatevi (katergazomaï) al compimento della vostra salvezza con timore e tremore; infatti è Dio che produce in voi il volere e l’agire, secondo il suo disegno benevolo” (Filippesi 2:12-13).

Dobbiamo difendere la fede non solo con argomenti solidi — dando ragione a tutti della fede che professiamo — ma anche, inseparabilmente, con l’intera testimonianza della nostra vita in parole e opere. Dobbiamo considerare ogni ambito della vita, perché l’unico Signore e Salvatore regna su tutto, che si tratti della nostra vita individuale e personale, o del matrimonio, della famiglia, del lavoro, dell’impegno civile ed ecclesiastico, ecc.

E con questo arriviamo a considerare l’estensione e la profon-

dità della legge di Dio. Cominciamo con la sua estensione.

LA LEGGE MORALE DI DIO ESTESA

Israele e le nazioni

Dobbiamo innanzitutto distinguere tra l'era dell'antico governo, la vecchia amministrazione della natura dell'antico patto, e l'era del nuovo governo, o la nuova amministrazione della natura del nuovo patto. La prima ha avuto inizio con le origini della storia a partire da Adamo ed è durata fino all'anno 70 d.C.; la seconda ha avuto inizio con le origini della nostra epoca e terminerà con la venuta di Cristo nella gloria, la risurrezione dei morti, il giudizio universale e la trasfigurazione universale, che avverranno tutti nello stesso momento. Questi settant'anni (1-70 d.C.), in cui si sovrappongono l'amministrazione dell'antico e del nuovo patto, costituiscono quindi la svolta dei tempi.

Durante l'antica amministrazione del suo patto, Dio ha progressivamente stabilito una separazione tra i membri del patto e le nazioni.

Abrahamo, il primo dei patriarchi a segnare la separazione, fu tolto dalla sua famiglia ebraica²⁶ quando uscì da Ur dei Caldei, insieme a sua moglie e a suo nipote, per recarsi in una terra che il Signore gli avrebbe indicato (Genesi 11:27-12:3; cfr. Ebrei 11:8-10). Suo figlio Isacco fu poi separato dal fratellastro Ismaele, antenato degli arabi. Il figlio di Isacco, Giacobbe, fu poi separato dal fratello Esaù, antenato degli Edomiti. Infine, dopo l'esodo dall'Egitto, sotto la guida di Mosè, nacque la nazione di Israele, una nazione che discendeva dai dodici figli di Giacobbe, antenati delle dodici tribù di Israele. Israele, in quanto popolo santo (cioè un popolo

26. La linea procedette dagli Ebrei agli Israeliti, e di lì ai Giudei. Gli Ebrei presero il loro nome da Eber, pro-pro-nipote di Noè (Genesi 10:1, 21-24; 11:10-14). Lo stesso Abrahamo era il pronipote di un pronipote di Eber (Genesi 11:16-26). Gli Israeliti presero ovviamente il nome da Israele (Giacobbe, il nipote di Abrahamo). I Giudei derivano il loro dalla parola ebraica *yehuwd* che originariamente designava un abitante della Giudea (2 Re 16:6). I figli di Israele furono infine chiamati Giudei dai popoli circostanti Israele (cfr. Geremia 34:9).

“a parte”), fu separato dalle altre nazioni, dagli altri popoli (goyîm in ebraico; ethnôï in greco)²⁷.

È quindi a Israele, al popolo santo (il popolo distinto dagli altri), che Dio, mediante il ministero di Mosè al Sinai, diede il libro del patto, il nucleo della legge che Mosè ricevette e scrisse nel corso del suo ministero — la legge, che comprende l’Insegnamento divino intrecciato con i precetti divini, formando un unico pezzo chiamato Torah (il nostro Pentateuco, i cinque libri di Mosè).

Contro: Partendo da qui, spesso si sostiene che la legge mosaica, alla quale i profeti e i saggi di Israele si sarebbero appellati in seguito come norma eterna del popolo di Dio (spesso infedele), fosse, siccome pattizia, loro esclusiva²⁸.

Risposta: Non solo il ragionamento alla base di questa affermazione è pretestuoso (vedi nota 28), ma l’affermazione stessa è contraddetta dalle Scritture, in particolare dalla Torah. È certamente vero che il patto che Dio stabilì, e poi confermò più volte, con Israele era speciale e unico. L’unicità di questo patto era segnalata, tra l’altro, dai comandi straordinari che diede loro per prendere possesso della terra promessa, occupata all’epoca dai Cananei (cfr. Genesi 17:8; Esodo 3:8; 23:23; Deuteronomio 7:1-5), dalle leggi che vietavano il matrimonio con nazioni straniere e dalle leggi sacrificali di culto specifiche per Israele. Ma la legge di Dio non è mai stata limitata esclusivamente al popolo santo:

- a. Già nelle fasi adamitica e di Noè del patto, prima dell’esistenza di Israele, troviamo tutti gli uomini destinatari della/e legge/i di Dio, prima e dopo la caduta, per quanto riguarda il matrimonio (Genesi 2:24; 3:16), il lavoro (Genesi 2:15; 3:19), il riposo (Genesi 2:1-3) e, soprattutto, il mandato culturale e il posto eminente dell’uomo nella creazione (anche se, in effetti, sotto l’autorità di Dio; Genesi 1:28; 2:15; 9:1).

27. Vedi Jean-Marc Berthoud: *The Bible and the Nations* reso accessibile il 28 maggio 2015, <https://creationism.org/csshs/v15n3p13.htm>

28. Non è forse sorprendente, paradossale e contraddittorio che le stesse persone dichiarino che il Decalogo è per tutte le nazioni sebbene sia, come il resto della legge, indirizzato da Dio al popolo che Egli “ha fatto uscire dal paese d’Egitto, dalla casa di schiavitù” (Esodo 20:2; Deuteronomio 5:6).

- b. Come abbiamo visto sopra: la legge di Dio, per grazia comune, non ha mai smesso di raggiungere gli uomini, che "dimostrano che quanto la legge comanda è scritto nei loro cuori".
- c. Il Signore ha sempre ritenuto le nazioni straniere responsabili nei confronti della legge. Quando arriva a parlare di Canaan (a proposito di incesto, adulterio e omosessualità), il Signore dice a Israele: "Non vi contaminate con nessuna di queste cose; poiché con tutte queste cose si sono contaminate le nazioni che io sto per cacciare davanti a voi. Il paese ne è stato contaminato; per questo io punirò la sua iniquità; il paese vomiterà i suoi abitanti ... Poiché tutte queste cose abominevoli le ha commesse la gente che vi era prima di voi, e il paese ne è stato contaminato ... non seguirete nessuno di quei costumi abominevoli che sono stati seguiti prima di voi" (Levitico 18:24-25, 27, 30). Già molto tempo prima aveva detto ai misteriosi visitatori (angeli o uomini?) di Sodoma: "Perché noi distruggeremo questo luogo. Infatti il grido contro i suoi abitanti è grande davanti al Signore, e il Signore ci ha mandati a distruggerlo" (Genesi 19:13).

La Torah e la fedeltà di Israele a questa Torah dovevano istruire le altre nazioni e rafforzare questa legge di Dio che già conoscevano (non completamente, ma in misura maggiore o minore) attraverso la rivelazione generale. La Torah e l'obbedienza di Israele dovevano servire da modello alle nazioni straniere: "Le osserverete dunque e le metterete in pratica, perché quella sarà la vostra sapienza e la vostra intelligenza agli occhi dei popoli, i quali, udendo parlare di tutte queste leggi, diranno: "Questa grande nazione è il solo popolo savio e intelligente!" ... Qual è la grande nazione che abbia leggi e prescrizioni giuste come è tutta questa legge che io vi espongo oggi?" (Deuteronomio 4:6-8).

Allo stesso modo, il libro dei Proverbi non ha in mente solo Israele quando afferma: "La giustizia innalza una nazione, ma il peccato è la vergogna dei popoli" (14:34)²⁹

29. Il significato biblico delle parole "giustizia" e "peccato" quanto di "bene" e "male" è piuttosto alieno al significato estraneo che i discorsi moderni danno

Se c'è effettivamente una discontinuità tra Israele e le nazioni — a causa della sua particolare vocazione di popolo santo, di popolo a parte, di tipo del regno di Dio che verrà in antitesi ai regni di questo mondo, con i suoi sacrifici di sangue ordinati dal Signore per tipizzare il perfetto e unico sacrificio dell'incarnazione, c'è anche una continuità tra Israele e le nazioni, perché le norme morali (personali e sociali) della legge di Dio sono per tutti, e quindi uguali per Israele e per le nazioni. Dio non ha due leggi morali diverse: una per Israele, un'altra per le nazioni.

La rivendicazione della teonomia, seguendo le Scritture, è che la legge morale rivelata da Dio a Israele, il popolo del patto, è normativa per tutti i popoli e tutte le nazioni.

Greg L. Bahnsen, parlando della legge mosaica come unica legge morale per Israele e per le nazioni, trova prove a sostegno di ciò ne:

... gli esempi di Sodoma, Ninive, l'espulsione dei Cananei, le intenzioni di Davide, l'elogio di Esdra ad Artaserse, l'esperienza di Daniele a Babilonia, i rimproveri profetici alle nazioni, la letteratura sapienziale, l'"uomo dell'anomia", la testimonianza di Paolo in tribunale, Romani 13, ecc.³⁰

È sulla base dell'unica e medesima legge morale di Dio che tutti gli uomini sono giustamente condannati (Romani 1-3) ed è a questa unica e medesima legge morale di Dio che tutte le nazioni devono guardare come modello, come esempio (Deuteronomio 4:6-8). Solo Dio, nella sua Scrittura, ha sovraneamente definito e decretato, una volta per tutte, i fondamenti dell'etica e della legge. Tutti noi siamo tenuti a rispondere alla stessa legge, alla stessa norma oggettiva e sovrana che Dio ha rivelato. Siamo tenuti a rendere conto allo stesso Signore. Questa norma è santa perché

loro: queste sono parole pazzie "della legge di Dio".

30. No Other Standard (Tyler TX: Institute for Christian Economics, 1991), 120. *NdT*: vedi anche lo scambio di Bahnsen con Meredith Kline: Bahnsen: "M.G.Kline on Theonomic Politics: An Evaluation of His Reply", *Journal of Christian Reconstruction* 6, n° 2 (Winter, 1979-1980) <http://garynorth.com/BahnsenKline.pdf>

Dio è santo e non cambia perché riflette il carattere immutabile di Dio.

Dalla Chiesa antica al nuovo Israele

Se la legge morale di Dio non è limitata spazialmente a Israele ma, come abbiamo visto, si estende universalmente verso l'esterno fino a comprendere tutte le nazioni, la legge di Dio non è nemmeno limitata temporalmente all'era prima di Cristo — l'era dell'"antico patto" — ma si estende in avanti in modo pattizio.

La domanda che ci poniamo è la seguente: l'autorità della legge di Dio cessa o continua quando il patto passa dalla vecchia amministrazione nella Chiesa antica alla nuova amministrazione nel nuovo Israele? C'è continuità o discontinuità?

Le confessioni di fede riformate identificano generalmente tre tipi di leggi all'interno della legge di Dio: la legge morale, la legge cerimoniale e le leggi giudiziarie (o politiche)³¹.

Il mantenimento della legge morale nella sua interezza

Per quanto riguarda la questione di quale di questi tre tipi di leggi dovesse essere mantenuta dall'antica alla nuova amministrazione del patto, la posizione di molti riformatori è stata e rimane quella di osservare, al massimo, solo le leggi "morali", talvolta intese come il semplice decalogo. Di conseguenza, alle leggi "cerimoniali" e "giudiziarie" (o politiche) viene negata una validità permanente. La posizione di coloro che si definiscono teonomisti (che hanno illustri predecessori — come Pierre Viret — all'inizio della Riforma), insieme a molti che non si definiscono teonomisti, insegna che la legge morale rivelata a Israele è un insieme che comprende anche le leggi cerimoniali e le leggi sociopolitiche (o "giudiziarie"), e che è questo intero corpo di legge che deve essere pienamente osservato. Secondo la posizione teonomica, le leggi "cerimoniali" — le leggi sacrificali e sacramentali della Chiesa primitiva e le leggi relative alle cose pure e impure — pur non

31. Per esempio La Seconda Confessione Elvetica, cap. XII; e la Confessione di Fede di Westminster, cap. XIV, 3 e 4.

avendo più un'applicazione diretta e letterale, mantengono tuttavia un'autorità indiretta e tipica che non può essere in alcun modo abolita.

In questo, la teonomia segue fedelmente Cristo e la sua Scrittura.

I) Gesù lo ha detto chiaramente:

Non pensate che io sia venuto per abolire la legge o i profeti; io sono venuto non per abolire, ma per portare a compimento. Poiché in verità vi dico: finché non siano passati il cielo e la terra, neppure un iota o un apice passerà dalla legge senza che tutto sia adempiuto. Chi dunque avrà violato uno di questi minimi comandamenti e avrà così insegnato agli uomini, sarà chiamato minimo nel regno dei cieli; ma chi li avrà messi in pratica e insegnati sarà chiamato grande nel regno dei cieli. Poiché io vi dico che, se la vostra giustizia non supera quella degli scribi e dei farisei, non entrerete affatto nel regno dei cieli (Matteo 5:17-20).

II) La tradizione degli apostoli (il Nuovo Testamento!) ci ordina di abbandonare (e ci permette solo di abbandonare) il significato diretto e letterale delle “leggi di separazione” e delle “leggi sacrificali e sacramentali” dell'antico servizio di culto (per quanto riguarda le prime, cfr. Atti 10:10-15, 10:28, 11:4-10 ed Efesini 2:11-20; per quanto riguarda le seconde, cfr. Ebrei 1-10). Scrivendo poco prima del 70 d.C. — l'anno cruciale in cui il tempio di Gerusalemme sarebbe stato distrutto e il terribile giudizio di Cristo si sarebbe abbattuto su una generazione malvagia, adultera, peccatrice e perversa — l'autore di Ebrei afferma che “quel che diventa antico e invecchia è prossimo a scomparire” (8:13). Ma lo stesso autore riporta anche che nel tabernacolo, nel santuario, negli oggetti e nei sacrifici dell'antico servizio di culto, abbiamo “copie” (hypodeigmata = immagini, repliche, rappresentazioni) di “realtà celesti” (9:23-24). Allo stesso modo, in 2 Corinzi 6:14-7:1 e in Romani 12:1, San Paolo ci insegna — Parola di Dio! — che “le leggi di separazione”, comprese le leggi che vietano di mescolare sementi, animali e fibre diverse (cfr. Deuteronomio 22:9-11), hanno ancora molto da dire e da rivelare a noi (si pensi all'applicazione per la ricerca scientifica del tipo di modificazione genetica,

ad esempio, che osa mescolare specie diverse), a noi che siamo sotto l'amministrazione del nuovo patto, che "siamo il tempio del Dio vivente", che non dobbiamo metterci "con gli infedeli sotto un giogo che non è per noi" (2 Corinzi 6:14; cfr. Deuteronomio 22:10), ma dobbiamo "presentare i nostri corpi in sacrificio vivente" (Romani 12:1), che è il nostro "culto spirituale" (= il nostro culto secondo il Logos, secondo la Parola incarnata e scritta). Ma sotto l'amministrazione del nuovo patto dobbiamo anche comprendere e vivere queste leggi di separazione in senso indiretto e tipico [simbolico]³².

Qualora fosse richiesta un'ulteriore conferma della necessaria distinzione tra leggi morali e sacrificali, la si trova nella dichiarazione divina: "Poiché io desidero bontà (hèsèd in ebraico), non sacrifici" (Osea 6:6).

Sotto le leggi sacrificali e sacramentali dobbiamo raggruppare le leggi di purificazione che riguardano questioni specifiche dell'uomo e della donna (vedi, ad esempio, Levitico 15; 18:19; 20:18; Numeri 19:11-22) o quelle della donna dopo il parto (vedi Levitico 12). C'è molta confusione sul significato di queste leggi nell'amministrazione dell'antico patto e sulla loro relazione con l'amministrazione del nuovo patto. Bisogna innanzitutto riconoscere che questo insieme di leggi si riferisce, da un lato, al peccato dell'intera razza umana in Adamo, che è nostro fin dalla nascita; dall'altro, al patto di grazia in Cristo, il nuovo Adamo a venire. Non c'è nulla di impuro nel rapporto sessuale del matrimonio in sé e per sé, ma il peccato originale — così come il patto di grazia per i membri del popolo di Dio — si trasmette di generazione in generazione. Ecco perché il rapporto sessuale e il parto hanno un significato sacramentale: è a questo punto della vita umana, al momento del concepimento e della nascita dei figli, che le leggi di purificazione servono a ricordare la caduta del primo Adamo e, allo stesso tempo, a indicare l'imminente salvezza di molti che sarà portata dal secondo Adamo. Per comprendere l'impatto di tutto ciò sull'amministrazione del nuovo patto, sarebbe necessario iniziare

32. Su questo punto, cfr. I capitoli 1-8 di Vern Poythress: *The Shadow of Christ in the Law of Moses* (Brentwood, 1991).

con un'esegesi dettagliata della purificazione delle donne dopo il parto e della circoncisione dei figli maschi del patto, per poi passare a considerare il modo in cui questi atti tipizzano il battesimo per la chiesa del nuovo patto. Una volta poste queste basi, si potrebbe sviluppare una teologia biblica del sangue, senza il quale non c'è espiazione per il peccato (cfr. Ebrei 9:22).

La casistica

Nei numerosi casi di legge della Torah, noi che viviamo sotto l'amministrazione del nuovo patto troviamo esempi normativi della legge di Dio applicata a nuove situazioni e circostanze storiche e culturali³³. Dobbiamo quindi considerare e cercare di seguire fedelmente, in obbedienza, non solo i principi generali della legge morale di Dio (che si estendono oltre il decalogo stesso, condensato nel riassunto della legge: Deuteronomio 6:5; Levitico 19:18; Matteo 22:34-40), ma anche gli esempi di applicazione che sono rivelati³⁴.

La casistica — la pratica di ragionare per casi di legge — ha bisogno di essere rivitalizzata, riformata e costantemente aggiornata per la nostra continua aspirazione a essere fedeli alle Scritture.

33. Per fare un esempio facile, elementare: Mosè ci dice in Deuteronomio 22:8: "Quando costruirai una casa nuova, vi farai un parapetto intorno alla terrazza. Così, se qualcuno cade di lassù, la tua casa non sarà responsabile del suo sangue". Abbiamo qui un caso di legge normativa che applica il comandamento "Non ucciderai". Sebbene le nostre case oggi non abbiano usualmente il tetto piatto utilizzabile come terrazzo dai nostri ospiti, questo comandamento ci insegna che abbiamo la responsabilità morale di proteggere i nostri ospiti da qualsiasi pericolo immaginabile che possa derivare dalla nostra negligenza anche nel modo in cui arrangiamo la nostra casa (la semplice sensazione che la vostra casa sia "sufficientemente sicura" e avere una buona assicurazione, non sono sufficienti per assolvervi dalla colpa). Per quanto concerne la casistica. Cfr. Greg L. Bahnsen: *By This Standard*, 137-138 e 317-318.

34. Cfr. Gary North: *Tools of Dominion: The Case Laws of Exodus* (Tyler TX: Institute for Christian Economics, 1990) 1280 pagine (!). North (27-28) allude a due trattazioni riformate del XVII secolo: *A Christian Directory* di Richard Baxter (1673), che desiderava, come lo esprime lui: "La risoluzione di casi pratici di coscienza"; e l'opera postuma di Samuel Willard (m. 1717): *A Complete Body of Divinity* (1726). Cfr. Anche i volumi I, II, e III di R. J. Rushdoony *The Institutes of Biblical Law* (1973, 1982, e 1999).

Se la casistica ha spesso una connotazione negativa e peggiorativa, è perché si è dimenticato che esistono due tipi di casistica. C'è il tipo di casistica che aggira il chiaro insegnamento della legge di Dio, con il risultato di mettere in discussione la legge stessa. Questo è il tipo di casistica abominevole promossa dai farisei, quella che Gesù contestò vigorosamente (si veda, ad esempio, Matteo 23:16-36) e che Pascal denunciò nelle sue *Provinciales*. Ma c'è un altro tipo di casistica che cerca di seguire fedelmente la legge di Dio — e di farla seguire fedelmente — quando si tratta di casi specifici e concreti. In questo caso siamo noi ad essere chiamati in causa, secondo la legge di Dio. Questo tipo buono di casistica va di pari passo con la meditazione e l'esame della legge di Dio, in modo da poterne godere (come si canta nel Salmo 119).

L'Umanesimo che affligge la Chiesa e i cristiani di oggi deve essere sconfitto, e la rinascita del significato della legge di Dio, anche nelle sue leggi casistiche, giocherà un ruolo potente nel portare a questa sconfitta. La catechesi, la predicazione e la testimonianza cristiana saranno depurate da quel pensiero perverso e marcionita che insegna e proclama una Parola di Dio, un vangelo, amputato dell'indispensabile legge di Dio, con i suoi comandamenti, esempi e ammonimenti.

E per quanto riguarda quei “pastori e dottori” che, con il pretesto di essere fedeli al vangelo, di aderire rigorosamente al messaggio della “salvezza per grazia mediante la fede”, sono diventati a-nomiani (senza la legge) o anti-nomiani (contro la legge), o si convertiranno (torneranno indietro) o, poiché le loro chiese sono tornate alla fedeltà e non tollerano più il loro insegnamento, dovranno lasciare il ministero.

Verranno giorni in cui non sentiremo più parlare delle leggi contenute nella Scrittura come se fossero mitiche (invenzioni, ad esempio, del nomadismo primitivo). Verranno giorni in cui non le sentiremo più definire retrograde (passé), come se avessero significato solo per le epoche passate della storia progressiva dell'umanità. Verranno giorni in cui i cristiani non si lasceranno convincere a rifiutare, cancellare o annullare le leggi contenute nelle Scritture perché ritenute lesive della modernità o dei diritti

umani³⁵.

Leggi giudiziarie e politiche

Veniamo ora alla questione importante per la teonomia: come dobbiamo intendere le leggi “giudiziarie” (o “politiche”) della Torah e quale applicazione hanno per noi oggi? Le leggi “giudiziarie” sono quelle che oggi chiameremmo in gran parte “diritto civile/penale”, sia nella sua sfera privata che in quella pubblica: leggi che hanno a che fare con la società, la politica, l’economia e la penologia³⁶; che delineano non solo le norme della vita sociopolitica, ma anche le sanzioni, le conseguenze — positive o negative — che ne derivano.

Su questo punto, la teonomia non solo si scontra con gli umanisti dentro e fuori la Chiesa, ma anche con il pietismo. Cedendo interi settori della vita agli umanisti, il pietismo ha involontariamente contribuito alla diffusione della malattia umanista. Nel corso dei secoli, e in particolare a partire dal XVIII secolo, il pietismo ha costantemente limitato la portata e l’autorità della Parola di Dio, la legge di Dio, agli individui, alle famiglie, al culto e alla Chiesa, isolandosi dal mondo. La Chiesa influenzata dal pietismo preferisce ripararsi dal mondo piuttosto che impegnarsi. Minimizzando la legge morale di Dio, limitandola, contrastandone l’estensione a quegli ambiti che costituiscono la maggior parte della vita umana quaggiù, sostenendo che solo quegli ambiti della vi-

35. N. d. t.: R.C. Sproul dimostra la confidenza che Courthial invoca nel suo recente commento al Capitolo XIX, 4 della Confessione di fede di Westminster: “Siccome il Vecchio Testamento è venuto da Dio, che è santo e giusto, non dovremmo sentirci offesi da alcuna legge che vi leggiamo. Se siamo offesi da esse è perché il nostro modo di pensare è stato distorto da una prospettiva secolare della legge, della giustizia e dell’etica. Gli standard di Dio, che ha rivelati al suo popolo nel Vecchio Testamento, ci sono oggi estranei quanto lo furono agli antichi adoratori di Baal. Dobbiamo rivolgerci alle pagine della Scrittura e chiederci se sia veramente la legge di Dio. Se lo è, essa c’insegna ciò che piace al Signore e ciò che gli è odioso”. (Sproul: *Truths We Confess: A Layman’s Guide to the Westminster Confession of Faith*, vol. 2 [2007], 267).

36. La penologia concerne il campo delle sanzioni (dal latino poena, punizione). L’espressione “diritto penale” deriva da questa parola. Il diritto penale definisce le sanzioni da comminarsi a chi trasgredisce la legge.

ta che si prestano a essere “pii” sono soggetti alla sovranità della volontà prescrittiva di Dio, i pietisti abbandonano di fatto tutto il resto al disegno umano (o demoniaco?) — un enorme tradimento! Lasciano che gli esseri umani siano i padroni del campo di battaglia del mondo. In questo modo i pietisti diventano complici dell'Umanesimo: mantenendosi deliberatamente in disparte, con la loro volontaria astensione dagli affari generali degli uomini; in definitiva è l'agenda dell'Umanesimo a trarne vantaggio, e i pietisti sono trascinati dalla corrente.

Di fronte alle difficoltà e ai momenti di crisi, così come nella maggior parte degli altri momenti, i cristiani pietisti possono arrivare a cercare nella preghiera un alibi per la loro disobbedienza alla legge morale — disobbedienza non solo ai suoi precetti generali, ma anche alle sue particolari leggi “giudiziarie” o “politiche”.

All'altro estremo dello schieramento, i cristiani contagiati dall'Umanesimo si impegnano in modo militante e aggressivo nella sfera pubblica (politica, economia, questioni sociali, ecc.), ma i loro sforzi sono diretti a far progredire le ideologie (“idologie”) umaniste e le loro leggi, non la legge di Dio come si applica a questi ambiti. Pietisti e umanisti militanti concordano almeno su un punto: Dio non ha detto né ha nulla da dire riguardo a questi ambiti della vita. Diventa allora evidente il motivo per cui la Chiesa, schierata con l'Umanesimo (se non addirittura contagiata da esso), non ha nulla da dire, o quando sente il bisogno di dire qualcosa, si allinea alle opinioni umane prevalenti e/o alla moda diffusa dai media. Quando si parla di questi ambiti della vita, i riferimenti a Dio, a Cristo o alla Bibbia avvengono solo di sfuggita, e anche in questo caso le parole sono scelte e confezionate con cura per ottenere consenso. Questi argomenti della sfera pubblica non vengono discussi con l'obiettivo di ricevere e ascoltare la Parola normativa e oggettiva di Dio, sovrano Creatore, Salvatore e Signore (questi appelli autorevoli alla Parola che ha parlato non sono forse messi a tacere all'interno della Chiesa stessa?).

Smantellando le varie forme che l'Umanesimo assume, solo la teonomia, nel senso stretto di legge di Dio, delinea ciò che è bene e ciò che è male, ciò che è giusto e ciò che è ingiusto, quali sono i

vari tipi di governo istituiti da Dio (di cui parleremo), quali sono le norme stabilite da Dio per i vari ambiti della vita degli uomini; e questo accompagnato dai numerosi esempi di applicazione della legge (la casistica) che devono essere fedelmente adattati alle circostanze attuali. Indagare cosa richiede l'obbedienza alla legge, quali sono i passi iniziali dell'obbedienza, non è facile, ma non dobbiamo mai lasciare che la difficoltà ci dissuada da questo sforzo. La difficoltà non è nella legge, ma in noi, a causa del nostro peccato persistente, della nostra passione per l'autonomia, della nostra resistenza a cedere a colui che, con e mediante la sua legge — sempre accompagnata inseparabilmente dal suo vangelo — ci avvolge e ci penetra con la sua misericordia, con la potenza e la dolcezza della sua grazia.

Vi sono diversi punti in cui la tradizione degli apostoli invoca ed enfatizza l'autorità indefettibile delle leggi giudiziarie (leggi sociopolitiche) della Torah e della TaNaKh, ad esempio:

- riguardo alla famiglia (Matteo 15:4-6; cfr. Esodo 20:12; 21:17);
- riguardo all'incesto (1 Corinzi 6:9-10; Romani 1:26-27, 32; cfr. Genesi 1:27-28; 2:18, 23-24; 5:2; 19:1-29; Levitico 18:22; 20:13);
- riguardo all'omosessualità (1 Corinzi 6:9-10; Romani 1:26-27, 32; cfr. Genesi 1:27-28; 2:18, 23-24; 5:2; 19:1-29; Levitico 18:22; 20:13);
- per quanto riguarda i rapporti con i vicini e persino con i nemici (Matteo 5:44; Romani 12:19-20; cfr. Esodo 23:4-5; Giobbe 31:29; Proverbi 25:21-22; ecc.)

A maggior ragione, anche se una particolare legge giudiziaria non è invocata dalla tradizione degli apostoli — come le leggi riguardanti immigrati, stranieri nella comunità di Israele — conserva la sua autorità normativa (un'autorità pari a quelle sopra elencate) nell'era dell'amministrazione del nuovo patto.

Inoltre, abbiamo già visto che la Torah proibisce di togliere qualsiasi cosa alla legge morale che fu data attraverso il ministero di Mosè, la legge morale che fu data come esempio a tutte le nazioni (Deuteronomio 4:2, 5-8).

Quando si parla di governo civile (o, per semplicità, di “Stato”), la sua forma, che sia una democrazia, un’oligarchia o una monarchia, è del tutto secondaria rispetto alla questione principale: se lo Stato sia o meno sotto la legge definita dalla Parola di Dio. Si tratta di una scelta tra la teonomia da un lato e l’umanesimo che cerca di stabilire una forma di autonomia dall’altro. È una scelta tra uno Stato legale, cioè uno Stato di diritto, che cerca di governare un determinato territorio in modo coerente con la legge di Dio (applicando sia i principi che le leggi specifiche della Bibbia): uno Stato secondo Romani 13:1-6; oppure uno Stato secondo Apocalisse 13, che tende a una legislazione arbitraria e a uno statalismo totalitario, ponendo la propria legge sullo stesso piano della legge di Dio o al di sopra di essa. È una scelta tra uno Stato che riconosce i limiti del proprio potere e della propria giurisdizione, le cui mani portano il marchio teonomico (Deuteronomio 6:8); o uno Stato che, entrando in ogni ambito della vita, pone il proprio marchio autonomo sulle mani di ogni cittadino (Apocalisse 13:16-17). È una scelta tra uno Stato che esercita la sua legittima autorità nell’ambito specifico affidatogli da Dio, affidatogli come diaconato (un incarico, un servizio, cfr. Romani 13:4), e uno Stato che si occupa di altro. Non invano, infatti, le autorità di governo portano la “spada” che manifesta, all’occorrenza, la giusta ira di Dio (un governo “Romani 13” in qualsiasi tempo o luogo) o lo Stato tirannico della bestia (un governo “Apocalisse 13” in qualsiasi tempo o luogo).

E questa “totalitarizzazione” dello Stato — un vero e proprio ritorno al paganesimo umanistico dei tempi antichi o precristiani — tende a crescere e a intensificarsi al punto che la domanda che oggi ci assale da ogni parte mentre affrontiamo una vasta gamma di questioni etiche — da quelle che occupano gli studiosi e gli scienziati, a quelle che riguardano l’uomo della strada nella sua vita quotidiana — è, per quanto spaventosa, la seguente: “Quali leggi governeranno la terra: quelle di Dio o quelle dello Stato?”

La storia della parola “governo” è, purtroppo, una chiara illustrazione del nostro attuale declino sociale e politico. Non molto tempo fa questa parola si riferiva a vari tipi di governo: non solo

quello dei magistrati sullo Stato, ma anche l'autorità dei ministri ordinati nella Chiesa; l'autorità del marito nel matrimonio, nell'unione coniugale; così come l'autorità esercitata nell'autocontrollo ("il governo di se stessi", diceva Montaigne). Questa varietà di governi, ciascuno con le proprie regole e ciascuno soggetto all'autorità sovrana di Dio secondo le Scritture, era tanto incompatibile con lo statalismo — in cui l'autorità su ogni sfera della vita è monopolizzata dallo Stato — quanto con il clericalismo — in cui l'autorità su ogni sfera della vita è monopolizzata dalla Chiesa. Oggi, però, si presume che la parola "governo" si riferisca allo Stato (non è più necessario qualificarlo come governo "civile") perché lo Stato è entrato in tutte quelle sfere della vita che, secondo le Scritture, non sono di sua competenza: la vita degli individui e delle famiglie, l'educazione dei bambini, le operazioni economiche, la vita culturale, ecc. Inoltre, avendo stabilito con successo una separazione tra la sfera "pubblica" e quella "privata" della vita (negando così la sovranità di Dio e della sua Parola-legge su ogni aspetto della realtà), lo Stato ha relegato le chiese a quest'ultima (che non è affatto l'intero ambito della loro missione; cfr. Matteo 28:18-20!), mentre allo stesso tempo, in totale contraddizione con la sua politica, chiama le chiese a prestare assistenza ogni volta che ritiene che il loro sostegno sia strategicamente vantaggioso per i propri obiettivi.

Il motivo per cui è così importante che le persone conoscano e seguano le leggi giudiziarie e politiche rivelate nelle sacre Scritture è che Dio, a breve o a lungo termine, benedice quelle nazioni il cui popolo, con cuore obbediente, stabilisce e mantiene leggi esteriori conformi alla legge definita dalla sua Parola; e, d'altro canto, punisce quelle nazioni che se ne allontanano invitando così la sua legge a ricadere su di loro sotto forma di giudizio (cfr. Amos 1:2,4-8; Geremia 50-51; Isaia 19).

Penologia e diritto penale

Le leggi sociopolitiche, o "giudiziarie", sarebbero incomplete se non dettagliassero anche le modalità di punizione per tutti coloro che violano la legge. È per questo motivo che gli obblighi

stabiliti di legge sono seguiti dalle conseguenze stabilite per la trasgressione: le pene e le sanzioni della legge³⁷.

Quando si parla dei giudizi della legge, bisogna innanzitutto distinguere tra giudizi divini diretti e indiretti. Il giudizio diretto di Dio ha luogo durante la nostra vita (ad esempio, Genesi 3:16-19a), nell'ora della nostra morte (Genesi 3:19b; Ebrei 9:27) e alla fine della storia. La giustizia indiretta di Dio, invece, è quella mediata dai molteplici governi legittimi da lui istituiti. Nell'ambito dell'autocontrollo, il giudizio indiretto di Dio è mediato dal governo della coscienza, anche se si tratta di una coscienza decaduta che ha costantemente bisogno di essere riformata (Romani 2:14-16). Per quanto riguarda la Chiesa, il giudizio è mediato attraverso il governo del ministero ordinato. E nella sfera statale, il suo giudizio è mediato attraverso il governo legittimo dei magistrati.

Quando la sacra Scrittura parla di giudizio diretto di Dio, intende sia punizioni temporali, che servono agli scopi della sua grazia comune (promuovere la pace e il benessere generale di un popolo punendo coloro la cui malvagità lo minaccia) o agli scopi della sua grazia particolare e redentrice (che incoraggiano, e hanno come risultato effettivo, il pentimento e la santificazione dei fedeli); sia punizioni eterne, che sostengono la santità della giustizia divina (Daniele 12:1; Matteo 13:2 e 37): 1; Matteo 13:2 e 37:40, 25:46; 2 Tessalonicesi 1:6-10).

Le sentenze dei governi legittimi, invece, sono di portata limitata e temporale, con l'intento generale di produrre effetti positivi nella vita di coloro che sono sotto la loro autorità. In questo caso si tratta di:

- **Ascesi individuale.** Il credente si autodisciplina astenendosi da alcune azioni specifiche, trattenendosi da alcune attività, "digiunando" nel senso generale del termine (cfr. Isaia 58:1 ed Ezechiele 18:5-9), in modo da non creare occasioni di desideri smodati, cu-

37. Nel 1885, un filosofo francese ora dimantato, Jean-Marie Guyau (1854-1888) pubblicò un *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* ("Abbozzo di moralità indipendente da obblighi e sanzioni")! Lecerf amava alludere all'ironia implicita. (*NdT*: L'opera di Guyau è stata tradotta in Inglese da Gertrude Kapteyn e ripubblicata da BiblioLife).

pidigia, lussuria o peccati abituali di questo tipo (cfr. Esodo 20:17; e la parabola di Matteo 5:29-30).

- La disciplina dei genitori nei confronti dei figli. Questa disciplina può — e spesso deve — essere corporale, a condizione che tali punizioni siano giustificate, temperate e non eseguite con il minimo accenno di rabbia incontrollata o di violenza indebita (Salmi 37:8; Proverbi 13:24 e 29:15).
- L'uso corretto della scomunica da parte dei ministri della Chiesa. Quest'ultima e più grave misura deve essere presa, dopo le ammonizioni, contro peccatori palesemente ostinati e colpevoli di scandalo o maestri di gravi eresie (tenendo presente che non è dato alla Chiesa giudicare i cuori — *de intimis Ecclesia non judicat*; Matteo 18:15-18; 1 Corinzi 5:9; Tito 3:10-11).

È evidente che la Scrittura ha stabilito una legge penale divina che non è in alcun modo contraddetta dal vangelo, ma anzi ne è parte fondamentale (1 Timoteo 1:5-11). Nella sua grazia comune e nella sua specifica grazia redentrice, il Signore ha ritenuto necessario e buono per il benessere degli uomini in questo mondo decaduto avere una legge per proteggere gli uomini retti (i peccatori che si comportano bene nel mondo) e per punire i malfattori (i peccatori che si comportano male nel mondo)³⁸.

“Occhio per occhio...”

La regola fondamentale del diritto penale è la *lex talionis*. Lungi dall'avallare la vendetta personale, come spesso si è pensato e detto, la *lex talionis* è l'espressione immaginaria e metaforica della legge di equità che i magistrati devono sempre seguire nel pronunciare la sentenza. Ciò è reso evidente dal contesto immediato in cui il principio è enunciato (Esodo 21:20-23:9) e dall'intero tessuto di leggi della Torah, ed è confermato da Gesù stesso (Matteo 5:38 ss.).

Il principio della *lex talionis* — “vita per vita, occhio per occhio, dente per dente, mano per mano, piede per piede, scottatura per scottatura, ferita per ferita” (cfr. anche la ripetizione in Levitico e Deuteronomio 19:21) — dichiara formalmente che qualsiasi

38. Proverbi 2:21-22; ed anche ancora, Romani 13:1-7.

punizione legale deve, in nome dell'equità, corrispondere al crimine. La punizione deve essere proporzionale o, per usare le parole della TaNaKh, "proporzionata alla gravità della sua colpa" (Deuteronomio 25:2), "secondo la malvagità di lui" (2 Samuele 3:39), "secondo il frutto delle sue azioni" (Geremia 17:10), "secondo le vostre vie" (Ezechiele 33:20). E considerato a un livello ancora più profondo, il castigo dovrebbe essere a immagine della giusta e incontrovertibile punizione che Dio ha inflitto all'unigenito Figlio incarnato sulla croce, sulla quale è stato appeso, maledetto e abbandonato; e a immagine del giudizio finale che verrà su alcuni uomini (cfr. Deuteronomio 21:23 e Galati 3:13; Salmi 51:6; Abdia 15; Romani 2:16; 1 Pietro 1:17 e Apocalisse 20:12; tra gli altri). Il criminale deve ricevere ciò che gli è dovuto (cuique suum: a ciascuno ciò che si merita)³⁹.

È curioso notare che molti cristiani (e non cristiani) che si scandalizzano per la posizione teonomica che ammette la pena di morte in tutti i casi in cui è richiesta dalla legge penale della Scrittura riguardo a determinati crimini, sono gli stessi cristiani (e non cristiani) che si scandalizzano ugualmente per la posizione teonomica che rifiuta l'incarcerazione come punizione per altri crimini che questa stessa legge penale punirebbe con la restituzione (ad esempio, con l'obbligo per il colpevole di risarcire la vittima per ciò che ha sofferto o perso, piuttosto che "scontando la pena", che non risarcisce la vittima né ristora il colpevole).

Domande da considerare:

- Dio ha sbagliato a rendere la spada (è machaira in greco; una chiara immagine della pena di morte) parte del sistema di giustizia dello Stato, facendone così il boia (ekdikos) della sua ira (orgê), e a definire esplicitamente nella sua legge quali crimini meritano la pena di morte?

39. Nel suo *Theonomy in Christian Ethics* (Nutley, NJ: The Craig Press, 1977), 437 ss., Bahnsen fa alcune importanti osservazioni circa il grande mistero di Cristo sulla croce (quale sostituto per i peccatori) e circa la luce che tale mistero getta sull'equità del giudizio divino e della legge penale rivelata. Riguardo a questo mistero per quanto si correla al sacrificio del Figlio, cfr. Giovanni 1:29; Ebrei 9:11-15; 10:3-18; e 13:10-12; 1 Pietro 1:18-20; e per la sua correlazione alla sostituzione, cfr. Colossesi 2:14; 2 Corinzi 5:21; e Galati 3:10-13.

- Dio ha sbagliato nel prescrivere agli autori di certi crimini di risarcire le vittime per le perdite subite (restituzione) e di aggiungere una parte aggiuntiva come punizione (ciò che il diritto civile oggi chiama “danni punitivi”), preferendo questa soluzione alla detenzione?
- I principi e le applicazioni del diritto penale devono essere lasciati alla discrezione e alla mutevolezza dell’uomo autodichiaratosi autonomo, anche se la posta in gioco in queste sanzioni e punizioni è la giustizia stessa?
- Si può affidare all’“opinione arbitraria” di un uomo, anche il più saggio, o a quella di una maggioranza, anche la più raffinata ed elevata, la responsabilità di formulare sanzioni penali?
- Dio ha dunque agito “invano” (ancora una volta, cfr. Romani 13:1-6) quando ha affidato la sua giustizia a magistrati legittimi; cioè, non ha avuto alcuna volontà reale e sovrana che la compissero effettivamente?
- I cristiani “umanisti” considerano allora non validi alcuni passi della tradizione degli apostoli, come Matteo 5:18 con il suo “non un apice”, Matteo 28:20 con il suo “mi è stato dato ogni potere”, ed Ebrei 2:2 con “la parola pronunciata per mezzo di angeli si dimostrò ferma e ogni trasgressione e disubbidienza ricevette una giusta retribuzione”?

Quando “i sommi sacerdoti e i capi dei Giudei” portarono Paolo davanti al tribunale del governatore romano Festo a Cesarea (poiché non era permesso ai Giudei di condannare a morte qualcuno di propria iniziativa), muovendo “numerose e gravi accuse contro di lui”, Paolo riconobbe chiaramente la perdurante validità della legge penale rivelata — valida per le nazioni come per Israele — quando dichiarò: “Se dunque sono colpevole e ho commesso qualcosa da meritare la morte, non rifiuto di morire” (Atti 25:1-12). In questo modo riconosceva la continuità e l’inflessibilità della legge penale divina, desiderando che fosse applicata a sé stesso ... se fosse stato colpevole⁴⁰.

40. Per quanto concerne la legge penale rivelata, è necessario leggere i capitoli 21 e 22 di Theonomy di bahnsen, ma anche la risposta di bahnsen ai critici della teonomia — una risposta che conferma ulteriormente la veridicità del suo insegnamento — nei capitoli da 12 a 14 del suo No Other Standard.

LA LEGGE MORALE DI DIO APPROFONDITA

Ci sono almeno tre posti in cui si verifica un discernibile approfondimento della legge morale di Dio: (1) nella sacra Scrittura stessa, quando la legge avanza dal compimento della Torah di Mosè, passa per i *Nebîm* e i *Ketubîm*, e infine giunge alla tradizione degli apostoli; (2) nella coscienza individuale dei fedeli, in cui la legge viene approfondita durante l'intero corso della vita; (3) nell'intera comunione cattolica, compresi i suoi pastori e Dottori, dove si è perseguita — e si deve continuare a perseguire — una comprensione più profonda della legge, con l'obiettivo finale di definire al più presto il dogma della teonomia e sconfiggere così l'umanesimo — prima nella Chiesa, poi nel mondo. Esamineremo ora ciascuno di questi ambiti singolarmente.

La legge di Dio approfondita nella TaNaKh

Come abbiamo già visto, per quanto riguarda le leggi di riconciliazione (sacrificali e sacramentali) e le leggi di separazione (riguardanti le cose pure e quelle impure), c'è un'evidente discontinuità nel passaggio dall'antica amministrazione del patto alla nuova, poiché la funzione di queste leggi specifiche sotto l'antica amministrazione era quella di anticipare il sacrificio unico e perfetto del Figlio di Dio incarnato e l'abbattimento del muro di separazione tra Israele e le nazioni.

Ma per quanto riguarda la legge morale (personale e sociale), c'è un'evidente continuità dall'antica amministrazione alla nuova. Il Dio santo non ha mai dato una serie di morali diverse alla razza umana — c'è un'unica legge morale che si trova nella rivelazione sia della sua grazia comune che della sua grazia particolare. Resta necessario per noi oggi prendere sul serio la legge morale di Dio nel suo insieme, come si trova in tutta la Scrittura, senza dimenticare di osservare come i libri sacri successivi alla Torah di Mosè rivelino il progressivo approfondimento di questa legge. Se è vero che “la Torah, la legge, è stata data per mezzo di Mosè”, è anche vero che essa è stata continuamente approfondita dai profeti e dai saggi fino a quando “la grazia e la verità sono venute per mezzo di

Gesù Cristo” (Giovanni 1:17)⁴¹.

I Nebîm e i Ketubîm, libri ispirati da Dio non meno della Torah, chiariscono — e quindi approfondiscono — diversi punti della Torah mosaica. Consideriamo alcuni esempi.

Già solo nell’episodio della vigna di Nabot (1 Re 21), vengono chiariti diversi punti della legge mosaica, tra cui: l’inviolabilità dell’eredità, la legittimità del diritto alla proprietà privata, l’esistenza di alcuni limiti al potere giuridico dello Stato, il fatto che i vari poteri dello Stato (esecutivo, legislativo e giudiziario) sono tutti responsabili di fronte a Dio (coram Deo), la gravità della falsa testimonianza e le pene che ne conseguono, la necessità dell’intervento del ministero profetico davanti al governo civile e, in 1 Re 22, la natura terribile del giudizio di Dio che, con effetti più o meno duraturi, si abbatte su ogni Stato che oltrepassa e si fa beffe dei suoi limiti giuridici.

Il Libro dei Proverbi invita a cercare e a mettere in pratica la virtù della saggezza, cioè la saggezza fondata sul timore (rispetto devozionale) del Signore (1:7; 9:10; 15:33; ecc.). Questa sapienza è stata sempre considerata un’aggiunta alla legge, ma non è nulla di tutto ciò. La saggezza, secondo la Scrittura e soprattutto secondo i Proverbi, è un dono, una virtù che serve specificamente a ricevere e comprendere i precetti della legge, a seguirli (10:8), a rispettarli (13:3) e a osservarli, affinché si possa essere saggi (28:7) e benedetti: “Beato colui che osserva la legge” (29:18).

41. Sarebbe bene notare che l’espressione “la grazia e la verità” (è charis kaï è aletheia in Greco; hésèd we’ èmèt in Ebraico) è governata qui da un verbo al singolare (egeneto). Le due parole sono unite a designare la ferma e benevola fedeltà pattizia di Dio come se fosse una singola parola. Cfr. Cornelius van Der Vaal: *The Covenant of God* (Alberta Canada, 1990), 70-74. La pienezza del patto viene per mezzo di Gesù Cristo. Non c’è antitesi tra Mosè e Gesù Cristo ma complementarietà, crescita d’intensità e “compimento”. Questo è sempre stato affermato, contro Marcione e il marcionismo, dai padri antichi (cfr. Melitone di Sardi) e le Confessioni di fede e i Catechismi della Riforma (cfr. La Confessione Belga, 1561, articolo 25: il Catechismo di Heidelbergh, 1563, domanda 19). L’esprezzione pattizia hésèd we’ èmèt si trova anche, per esempio, in Esodo 34:6; Giosuè 2:14; 2 Samuele 2:6 e 15:20, Salmo 85:11: proverbi 3:3 e 20:28, e Zaccaria 7:9.

La saggezza di Dio, che è Dio stesso, ci chiama a ricevere la nostra saggezza da questa saggezza divina osservando i suoi comandamenti e scrivendoli sulla tavola del nostro cuore (2:1-6; 3:3 — in quest'ultimo versetto, i comandi della legge sono indicati come *hésèd we' èmèt*, la “ferma e benevola fedeltà pattizia di Dio”; cfr. nota 41).

Il rapporto tra la saggezza e i comandamenti è così stretto che possiamo dire che questi ultimi costituiscono la nostra saggezza e che la nostra saggezza applica i comandamenti senza aggiungerne altri. Inoltre, ricevere questa saggezza come dono e virtù dall'alto significa, allo stesso tempo, osservare i comandamenti e metterli saggiamente in pratica. Così la saggezza penetra nella nostra vita quotidiana attraverso l'obbedienza alla Legge di Dio.

Lo stesso Libro dei Proverbi espone in modo specifico il fondamento, il dovere e gli elementi principali del governo civile:

Per mio mezzo regnano i re,

E i principi decretano ciò che è giusto.

Per mio mezzo governano i capi, i nobili,

Tutti i giudici della terra (8:15-16)

Il trono è reso stabile con la giustizia. (16:12b)

[Le autorità non devono] dimenticare la legge
e calpestare così i diritti di tutti i deboli. (31:5)

Non è bene, in giudizio, avere riguardi personali.

Chi dice all'empio: ‘Tu sei giusto,’

I popoli lo malediranno,

Lo esecreranno le nazioni. (24:23-24)

Il re che fa giustizia ai deboli secondo verità,

Avrà il trono stabile per sempre. (29:14)

Giudica con giustizia,

Fa' ragione al misero e al bisognoso. (31:9)

Il Libro dei Proverbi tratta anche in modo specifico i compiti assegnati a ciascun membro di una famiglia:

Figlioli, ascoltate l'istruzione di un padre ... (capitoli 4-7)

La donna virtuosa è la corona del marito. (12:4; cfr. 14:1; 15:20; 23:22; 30:17; 31:10-31; ecc.)

Un terzo esempio di ripresa e chiarimento della legge mosaica negli scritti successivi si trova nel Cantico dei Cantici. Libro che, come abbiamo già detto, deve essere interpretato su due livelli, il Cantico dei Cantici fa luce sull'applicazione della legge morale di Dio alla vita coniugale, in vista sia della gloria di Dio sia della benedizione della coppia umana⁴².

Un'esegesi solida e attenta, basata su una traduzione fedele del testo ebraico, rivela sia l'unità del testo sia il fatto che il poema comprende tre personaggi: la coppia formata da un pastore e dalla Sulamita, la sua sposa, col loro amore fedele e appassionato, e il re Salomone, che non si è lasciato ostacolare dal prenderla per sé come una delle donne del suo harem, anche se comunque deve ancora conquistarla e cerca di farlo, creando così la tensione della trama del racconto⁴³.

Questo cantico, il cantico per eccellenza, permette anche un secondo livello di interpretazione, una sobria esegesi tipico-analogica (non allegorica, interamente soggetta al capriccio del lettore).

Mentre interpreti del passato hanno gravitato verso un'interpretazione allegorica, imponendo al testo le proprie interpretazioni soggettive, un secondo livello di interpretazione dovrebbe invece cercare gli elementi tipologici e analogici del testo (interpretazione tipico-analogica) ed essere saldamente fondato sul primo livello di interpretazione, il significato letterale. La solidità dell'interpretazione di secondo livello sarà giudicata in base a quanto si adatta e illumina il mistero rivelato del libro, cioè che l'unione tra il marito e la moglie (Malachia 2:14) è legata all'unione tra il Signore e la sua Chiesa (Efesini 5:25-32).

Quando il libro viene interpretato con l'esegesi tipico-analogica, emerge la tensione centrale tra il tentatore, il seduttore e il separatore ("ciò che Dio ha unito, l'uomo non lo separi"), rappresentato dal principe, e il Signore e la sua Chiesa, rappresentati dalla coppia di sposi.

Con le sue innumerevoli e per lo più esagerate varianti, l'in-

42. Un commentario eccellente di un teologo riformato è *The Greatest Song* (Toronto:Tuppence Press, 1988) di Calvin Seerveld.

43. Seerveld: *The Greatest Song*, 19.

interpretazione allegorica tradizionale (nota come interpretazione “spirituale”, anche se “spirituale” nel senso peggiore del termine), “è nata come tentativo di difendersi in risposta alla lamentela: ‘Come può una poesia d’amore così verbosa essere santa e uno standard per la fede?’⁴⁴. La lamentela stessa — e la risposta “spirituale” — nasce dalla predilezione greca per la contrapposizione tra anima e corpo: l’anima è intrinsecamente buona, il corpo invece più o meno cattivo. Questa opposizione non biblica tra anima e corpo ha continuato a essere un tema dominante nelle opere di alcuni antichi Padri della Chiesa, mentre i suoi effetti contagiosi erano più sottilmente presenti nelle opere di altri. Il senso letterale e ovvio del testo era visto con tale sospetto che il rabbino ebreo Akiba dichiarò nel 110 d.C. che il Cantico per eccellenza doveva essere insegnato nella sinagoga secondo il suo senso allegorico-spirituale⁴⁵.

Questo tipo di pseudo-esegesi non può che essere scorretta, intralciando la verità biblica, così che la Parola divina viene eclissata da queste allegorie fantastiche e la Parola divina rimane imprigionata nella soggettività dell’uomo. Il solo significato letterale (che non va confuso con un inaccettabile letteralismo — cfr. le interpretazioni abusive di Matteo 5:29-30 o 7:1-2, ad esempio) è il significato vero e solido, conforme allo “spirito divino”, respingendo ogni gnosticismo arbitrario, sia esso di natura razionalista o carismatica.

Chi vuole interpretare il Cantico non deve arrivare ad esso con la domanda posta da Pouget e Guitton: “Quali sono i significati spirituali che si possono trovare qui per la nostra anima cattolica?”⁴⁶, ma deve piuttosto cominciare a chiedersi: “Quale/i significato/i letterale/i del testo dobbiamo sinceramente ricevere in questo libro della Parola scritta di Dio?”

Se la Bibbia non significa realmente ciò che dice, come si può sperare di scoprire ciò che è rivelato?⁴⁷

44. Ibid., 12.

45. Ibid.,

46. Citato in Ibid, 17.

47. Greatest Song, 13.

Il Cantico approfondisce ulteriormente la nostra comprensione dell'istituzione divina del matrimonio, osando persino esplorare le relazioni e il desiderio sessuale, lodando la singolare bellezza dell'unione fisica all'interno del matrimonio in contrasto con tutte le espressioni del desiderio umano al di fuori del matrimonio (omosessualità, adulterio eterosessuale, bestialità, ecc.).

Il Cantico approfondisce anche la nostra comprensione dell'amore e della fedeltà nel matrimonio, invitandoci a onorare queste cose nella nostra vita e in quella degli altri. Nonostante le dichiarazioni appassionate, e a volte grottesche, del laico Salomone, nonostante le esortazioni delle donne dell'harem che la invitano a unirsi (che onore!) alla linea regale di Davide, la Sulamita rimane fedele al pastore a cui si è fidanzata: "Io sono del mio amato e il mio amato è mio" (6:3). Quanto al pastore, dice a Salomone alla fine del libro: "Le migliaia sono tue, Salomone!... La mia vigna qui davanti a me è solo per me" (8:12; trad. Calvin Seerveld).

L'autore del Libro dei Re (1 Re 11) racconta, con spirito mesto, che alla fine Salomone ebbe nel suo harem un migliaio di donne che "fecero volgere il suo cuore verso altri dèi", e che in questo modo "disdegnò il male agli occhi del Signore ... Così il Signore si adirò con Salomone" (11:4, 6,9). Il "più bello dei Cantici" è un avvertimento a chiunque voglia imitare Salomone ... affinché si converta a Dio e viva.

La legge di Dio approfondita nell'insegnamento di Gesù

Ma è qui, con Gesù e la tradizione degli apostoli, che la legge morale di Dio viene definitivamente approfondita e chiarita, rinnovata e riconfigurata, sebbene rimanga fondamentalmente quella che è sempre stata la Torah attraverso Mosè, progressivamente approfondita con i Profeti e gli Scritti, e trovando infine il suo pieno compimento proprio in Gesù Cristo, nel senso che viene "realizzata", riempita fino all'orlo. Tre cose richiedono la nostra attenzione: (1) Gesù identifica un ordine gerarchico all'interno della legge, (2) mostra che la legge mira ai cuori e (3) identifica l'amore con la legge. Consideriamo brevemente ciascuno di questi aspetti.

Ordine gerarchico nella legge

... pagate la decima della menta, dell'aneto e del comino e trascurate le cose più importanti della legge: il giudizio, la misericordia e la fede. Queste sono le cose che bisognava fare, senza tralasciare le altre. (Matteo 23:23)

Nel rimproverare i farisei, Gesù identifica un ordine gerarchico all'interno della legge (un ordine che essi ignoravano o sovvertivano). "La giustizia, la misericordia e la fede" sono quelle più importanti (ta barutera = le cose più pesanti), e tuttavia la loro esecuzione non deve essere disgiunta dalle leggi meno importanti, anzi deve essere eseguita "senza lasciare le altre incompiute".

È significativo che ognuna delle tre "questioni più importanti" siano caratteristiche di Dio comunicabili in relazione al peccato e ai difetti delle creature umane: (1) la giustizia (è crisis) è il giusto giudizio sul peccato e sui peccatori; (2) la misericordia (to eleos) è la tenerezza del cuore (cor) verso la condizione miserabile (miseria) dei peccatori; e (3) la fede (è pistis = fedeltà) è l'opposizione al peccato (Kierkegaard ha detto: "Il contrario del peccato non è la virtù ma la fede").

Misteriosamente, è solo sullo sfondo dell'inspiegabile irruzione del peccato nel mondo che queste tre cose — giustizia, misericordia e fede — hanno assunto il loro significato in Dio, nel quale sono state modellate⁴⁸.

48. Fu lungo le stesse linee del teologo Robert Lewis Dabney (1820-1894), che stimava enormemente, che Lecerf scrisse nella sua *Introduction à la Dogmatique réformée*, vol. 2 (Parigi: Editions je sers, 1938), 125: "Per quanto riguarda il peccato stesso, per quanto riguarda il male morale, se Dio, nella trama e ordito dei suoi decreti, diede il posto all'abuso della libertà, e senza dubbio perché aveva determinato che un mondo nel quale il peccato avrebbe aperto la possibilità del pentimento, del perdono, dell'eroismo, dell'abnegazione, sarebbe stato un mondo di maggior valore e uno nel quale le sua misericordia e la sua giustizia sarebbero state più pienamente esibite (sia riguardo agli angeli che agli uomini); che tale mondo sarebbe stato moralmente ed esteticamente superiore ad uno meramente composto di esseri amorali innocenti e uomini giusti impeccabili perché non potevano essere altrimenti. Tale giudizio di valore pronunciato da Dio stesso ci deve soddisfare, se veramente crediamo in lui. Per quelli che non credono in lui la questione stessa scompare".

Non dimentichiamo che i comandamenti presentano al loro interno una relazione organica, dove il primo comandamento, il più elementare, costituisce una sorta di centro di controllo da cui gli altri si estendono nella loro specificità. Ogni comandamento serve ad abbellire e a chiarire il comandamento principale di “amare il Signore tuo Dio” insieme al suo naturale complemento di “amare il prossimo tuo come te stesso” (Matteo 22:36-40). Da questi due comandamenti dipendono tutti gli altri. Segue il decalogo, che riassume l'intera legge morale. E infine ci sono gli altri comandamenti, ciascuno legato a una o più parole del decalogo, che sono ordinati da quelli che hanno più importanza a quelli che ne hanno meno (anche se, come Gesù non manca di aggiungere, questi ultimi non devono essere disattesi o tralasciati).

La legge mira al cuore

Gesù ha insistito sul fatto che l'obiettivo principale della legge morale è il cuore, e non semplicemente, e nemmeno primariamente, le azioni. Nella sua costante lotta contro il farisaismo, Gesù ha criticato le interpretazioni esteriorizzanti della legge morale, l'attenzione esclusiva all'applicazione esterna della legge morale. Una simile interpretazione distorta non solo distorceva la legge, ma conduceva anche ad un'idea di giustificazione per mezzo delle opere. Qualsiasi descrizione dei farisei come attenti e fedeli praticanti della legge mosaica, qualsiasi tendenza ad accreditare loro l'ortodossia o l'ortoprassi, risulta palesemente falsa, come Gesù stesso rivela nel suo rimprovero: “Così anche voi, di fuori sembrate giusti alla gente, ma dentro siete pieni d'ipocrisia e d'iniquità” (Matteo 23:28).

Gesù esorta i suoi discepoli, e li guida, a giudicare bene, a giudicare “giustamente”, il che deve iniziare con un esame sempre più onesto e penetrante di sé stessi allo specchio della legge morale di Dio (Matteo 5:19; 7:1-5). Questo esercizio del giudizio è giusto o “equo” in modo completamente diverso da quello dei farisei, e allo stesso tempo “supera” il loro: “Poiché io vi dico che, se la vostra giustizia non supera quella degli scribi e dei farisei, non entrerete affatto nel regno dei cieli” (Matteo 5:20).

Identificazione dell'amore con la legge

Chi ha i miei comandamenti e li osserva, quello mi ama (Giovanni 14:21a).

Gesù e la tradizione degli apostoli identificano l'amore per Dio, per il prossimo e per sé stessi con l'obbedienza ai comandamenti della legge morale.

Il punto è che la legge morale e i suoi comandamenti servono a mostrare quale sia l'amore concreto per Dio, per il prossimo e per sé stessi. Il vero amore e l'osservanza della legge vanno di pari passo: senza l'amore, anche l'obbedienza più eroica non è nulla (1 Corinzi 13:3), e senza la legge, separatamente dalla legge, l'amore non è altro che un vuoto sentimento. Amore e legge stanno insieme, è insieme che non vengono mai meno (1 Corinzi 13:8; Luca 16:17). Infatti, come frutto dello Spirito, l'amore compie in noi la giusta esigenza della legge, la giustizia che è la nostra santificazione (Galati 5:22; Romani 8:4; 2 Corinzi 7:1), la giustizia che a partire da piccole cose diventa sempre più nostra sebbene solo nella glorificazione siamo resi perfetti: "Se mi amate, osserverete i miei comandamenti", ha detto Gesù (Giovanni 14:15). "Chi ha i miei comandamenti e li osserva, quello mi ama" (Giovanni 14:21). "Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà" (Giovanni 15:10; cfr. 1 Giovanni 2:3-11). "Voi siete miei amici se fate tutto ciò che vi comando" (Giovanni 15:14).

La legge di Dio... si riassume nell'amore.... Certamente un riassunto non annulla il contenuto di ciò che riassume!⁴⁹

Sebbene sia chiaramente enunciato nella tradizione degli apostoli, l'identificazione dell'amore con la legge era già stata rivelata, in nuce, nella Torah: "Oggi ti ordino di amare il SIGNORE tuo Dio, di camminare nelle sue vie, di osservare i suoi comandamenti, i suoi statuti e i suoi giudizi, perché tu viva e ti moltiplichi; e il SIGNORE tuo Dio ti benedirà..." (Deuteronomio 30:16; cfr. Deuteronomio 6:4; 11:1, 13, 22; 13:2 e seg.; 19:9).

49. Bahnsen: *Theonomy in Christian Ethics*, 243. Questa citazione è tratta dalla sezione intitolata "Love and Law" (L'amore e la legge), 241-247.

*La Legge di Dio approfondita nella coscienza e nella vita dei fedeli*⁵⁰

Richard Rogers, il pastore puritano di Wethersfield, nell'Essex, sul finire del XVI secolo, un giorno stava passeggiando con un signore del luogo il quale, dopo averlo rimproverato per i suoi modi "punti-gliosi", gli chiese cosa lo rendesse così preciso. "O signore", rispose Rogers, "io servo un Dio preciso"⁵¹.

È proprio in questa sua precisione che la Scrittura ci mette a disagio.

*

Nella TaNaKh, la parola ebraica che corrisponde a "cuore" (lev, levâv) può anche, come in italiano, riferirsi alla coscienza, per esempio quando Elihu dichiarava "Nelle mie parole è la rettitudine del mio cuore (lev)" (Giobbe 33:3; cfr. Giosuè 14:7; Giobbe 22:22 e 27:6, con levâv). A volte la parola ebraica kileyâh, o "rene", è utilizzata per indicare la coscienza profonda di un uomo, e viene tradotta anche con "cuore" — "Anche il mio cuore (o reni) mi istruisce di notte" (Salmo 16:7).

Nella tradizione degli apostoli, la parola greca syneïdêsis (cfr. synoïda, "conoscere con") è usata per rendere la stessa idea, anche se in questo caso ha esattamente lo stesso significato della nostra parola italiana coscienza, dal latino "con-scientia".

Secondo la descrizione che ne dà la Scrittura, la coscienza è la sede interna del giudizio che ci accusa o ci scagiona e, così facendo, ci dichiara innocenti o colpevoli (Romani 2:15). È il "cuore dei cuori".

Tuttavia, a causa della separazione dell'uomo da Dio, la co-

50. Cfr. tra gli altri, Calvino: Istituzione, IV. 10. 3; J.I. Paker: A Quest for Godliness (Wheaton, IL: Crossway Books, 1990), 107-122; Robert Dabney: The Practical Philosophy (Harrisonburg, VA: Sprinkle Publications, 1984), 282-287.

51. Da Paker, op. cit., 114. Paker aggiunge: "Se esistesse una cosa come un'insegna araldica puritana, questo sarebbe il suo motto appropriato. Un Dio preciso — un Dio, cioè, che ha fatto una precisa rivelazione della sua mente e della sua volontà nelle Scritture, e che si aspetta dai suoi servi una corrispondente precisione di credo e di comportamento — fu questo concetto di Dio che creò e controllò il punto di vista puritano. La bibbia stessa li condusse ad esso".

scienza è compromessa al punto da essere confusa su ciò che è bene e ciò che è male, su ciò che dovrebbe essere approvato e ciò che dovrebbe essere condannato. “Guai a quelli che chiamano bene il male e male il bene, che cambiano le tenebre in luce e la luce in tenebre” (Isaia 5:20).

La tradizione degli apostoli parla apertamente della coscienza come “debole”, “contaminata”, “cattiva” (1 Corinzi 8:7, 10, 12; Tito 1:15; Ebrei 10:22; 1 Timoteo 1:19). Le operazioni della coscienza, la sua testimonianza (Romani 2:15; 9:1; 2 Corinzi 1:12), la sua guida (Atti 24:16; Romani 13:5) e il suo discernimento o giudizio (Romani 2:15; 1 Giovanni 3:20) possono dare una falsa testimonianza, possono agire come giudice malvagio. Secondo Calvino (op. cit.), la vera coscienza (conoscenza con) si trova solo dove c'è una relazione con Dio, dove la coscienza è “una certa conoscenza media (un legame) tra Dio e l'uomo”. Lo stesso Calvino aggiunge:

Una pura e semplice conoscenza rischierebbe di essere soffocata in un uomo. Perciò questo sentimento che cita l'uomo e lo conduce dinanzi al tribunale di Dio è come un custode che gli vien dato per mantenerlo vigile, e sorvegliarlo, e svelare tutto quello che egli sarebbe lieto di nascondere, qualora ne avesse la possibilità⁵².

La coscienza alterata mette l'uomo in una situazione difficile, come osserva Robert Lewis Dabney:

Ora, se la coscienza è suprema, ma anche fallibile, ne deriva questa conseguenza paradossale: che nel caso di una coscienza sinceramente errata, l'uomo deve peccare se la disobbedisce, e deve anche peccare se la obbedisce. Egli si trova in un dilemma disperato⁵³.

In effetti, siamo responsabili della nostra coscienza nella misura in cui riflette la legge di Dio e dobbiamo seguirla. Ma siamo anche responsabili della condizione della nostra coscienza: trovandoci all'inizio con una coscienza de-formata, dobbiamo chiedere e fare in modo che si ri-formi progressivamente. Siamo tenuti a

52. Calvino: Istituzione, IV. X. 3.

53. Dabney: op. cit., 283-284

seguire sinceramente i suggerimenti della nostra coscienza; ma dobbiamo anche fare in modo che questi supporti siano in stretta conformità con la legge morale biblica, perché la coscienza è solo "uno specchio per riflettere la luce della verità morale e spirituale in modo da proiettare i suoi raggi ben regolati e concentrati sulle nostre azioni, i nostri desideri, i nostri obiettivi e le nostre scelte"⁵⁴.

Ogni cristiano fedele della Chiesa cattolica si impegnerà quindi a recuperare una "buona" coscienza. A tal fine si dedicherà alla legge morale di Dio, affinché essa sia sempre meglio scritta nel suo cuore (cfr. Geremia 31:33; Ebrei 8:10 e 10:16). Farà tutto il necessario per ottenere "una coscienza pura davanti a Dio e agli uomini" (Atti 24:16), servendosi regolarmente degli strumenti di grazia predisposti e donati da Dio: meditazione e ascolto della Scrittura, preghiera personale e comunitaria, comunione della messa del Signore, Chiesa, esortazione, consiglio spirituale (consiglio che si basa sullo Spirito!), ecc. Sarà in grado di portare il vanto di Paolo, avendo ricevuto "la testimonianza della nostra coscienza che ci siamo comportati nel mondo con semplicità e sincerità divina, non con la sapienza della carne ma per la grazia di Dio" (2 Corinzi 1:12). Desidera che la sua coscienza diventi pura (kathara), cioè capace di discernere ogni traccia di peccato persistente (1 Timoteo 3:9). La grazia del Signore, infatti, affina e perfeziona la coscienza a tal punto da renderla capace di scacciare i peccati nascosti e sottili che devono essere confessati man mano che vengono scoperti, peccati ben più pericolosi di quelli più "grossolani e manifesti" dai quali l'opera di Dio, con il nostro sforzo corrispondente, nella nostra santificazione, ci ha indubbiamente già liberato (cfr. 1 Giovanni 1:8-2:3).

Sorge ora la domanda: cosa rimane oggi dell'"esame di coscienza" che un tempo era una disciplina personale e talvolta quotidiana per molti credenti? Siamo diligenti nell'esaminare il nostro cuore, soprattutto alla vigilia della comunione eucaristica? Vogliamo recuperare la pratica dell'autoesame, della ricerca umile e orante del nostro cuore davanti a Dio e alla sua Parola? A que-

54. Parker: op. cit., 113.

sto Cristo e al suo vangelo, e a una comunione sempre più stretta con Lui: “Se esaminassimo noi stessi, non saremmo giudicati; ma quando siamo giudicati siamo corretti dal Signore, per non essere condannati con il mondo” (1 Corinzi 11:31). In questo esame di coscienza, coram Deo (davanti a Dio), riceviamo insieme le due realtà inseparabili della grazia: la legge e il vangelo, il vangelo e la legge; la pace e la gioia che li accompagnano.

La legge di Dio approfondita nella Chiesa e nel mondo

A partire dall'Illuminismo, negli ultimi due secoli e mezzo, la Chiesa e i cristiani sono stati influenzati in maniera radicale dall'Umanesimo, che ha fatto sì che oggi si dia poca importanza alla legge mosaica. A parte la Genesi e le sezioni storiche dell'Esodo e del Deuteronomio, gran parte della Torah che tratta della legge è stata a tutti gli effetti espunta dalle Scritture. Inoltre, anche se la Scrittura viene ancora “consultata”, e a volte ascoltata e seguita, quando si tratta di pietà, matrimonio e famiglia, Chiesa e teologia (e anche in questo caso occorre protestare per il fatto che questi argomenti non possono essere trattati adeguatamente senza una sottomissione completa alle Scritture nella loro interezza!), essa viene tuttavia categoricamente rifiutata quando si tratta di altri ambiti della vita (tranne in quei rari casi in cui da sostegno a ciò che viene avanzato da un'agenda altrimenti umanistica). Eppure, è proprio a queste parti della Scrittura — quelle che riguardano la maggior parte della nostra vita quotidiana — che dovremmo dedicare il più possibile la nostra attenzione! Eppure, la “legge naturale” viene propagandata perché presenta il vantaggio di essere indefinita, variabile e modificabile, alla mercé e al capriccio di ciò che si ritiene “pratico”.

Se la Chiesa finirà per essere trascinata dall'Umanesimo — di cui è già infetta e malata in tutte le confessioni e denominazioni — sicuramente una delle ragioni principali della sua fine sarà il fatto di essersi svincolata dall'autorità sovrana della Parola di Dio (incarnata e scritta) e di aver successivamente capitolato a ogni nuova ondata dell'assalto umanistico, man mano che le sue posizioni tradizionali diventavano sempre più insostenibili. La vo-

lontà della Chiesa di rimanere in piedi è stata compromessa anche dalla diffusione di un'escatologia (lo studio dell'eschaton, la "fine" o le "ultime cose") che, nel corso dell'ultimo secolo e mezzo, ha fatto tanto parlare di un "vicino" ritorno di Cristo e di una "incombente" — "da un momento all'altro" fine del mondo, che molti cristiani, in attesa di questa fine imminente, non credono più che la storia possa avere — e senza dubbio avrà — una lunga strada da percorrere, il che significa che le chiese e i cristiani avranno un lungo orizzonte temporale in cui lavorare con pazienza, coraggio e perseveranza per la conquista del mondo nel nome di Cristo, e quindi per la sua vittoria su ogni nemico (1 Corinzi 15:25; Ebrei 1:13).

Nonostante la promessa profetica che "la conoscenza del Signore riempirà la terra, come le acque coprono il fondo del mare" (Isaia 11:9; cfr. 65:17-25) e le ultime parole di Cristo:

Ogni potere mi è stato dato in cielo e sulla terra. Andate dunque e fate miei discepoli tutti i popoli battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutte quante le cose che vi ho comandate. Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni (pásas tàs hēméras), sino alla fine dell'età presente (Matteo 28:18-20),

questi cristiani depongono le armi in tutta tranquillità, plaudendo la fine del mondo, nella convinzione che non ci siano più da intraprendere progetti a medio o lungo termine.

La comprensione biblica dell'Apocalisse è molto diversa da quella che viene insegnata in modo sempre più diffuso oggi. Il Libro dell'Apocalisse è una rivelazione della vittoria, e le apocalissi dei Vangeli sinottici (Matteo 24; Marco 13; Luca 21) e di numerosi altri passi della tradizione degli apostoli non sono rivelazioni della fine del mondo, ma rivelazioni della fine prossima e imminente del mondo antico prima di Gesù Cristo (del giudizio di Israele, della distruzione del tempio, della fine degli antichi sacrifici). L'esegesi erronea di questi testi, che li distorce per insegnare una fine del mondo da un momento all'altro, ha contribuito potentemente alla capitolazione della Chiesa di fronte alle lotte attuali, generando una mentalità pessimista e disfattista nella maggioranza delle

Chiese e dei cristiani che fraintendono il significato biblico delle parole Apocalisse e apocalittico. Mentre queste parole accoglievano la buona novella per i cristiani del primo secolo ai quali San Giovanni indirizzò l'Apocalisse, e che traevano incoraggiamento da questo insegnamento di fronte alla prova temporanea (tentazione) che è ormai storicamente alle nostre spalle — la menzione dell'Apocalisse ai nostri giorni fa sì che i cristiani e i non cristiani immaginino terribili catastrofi legate alla fine del mondo (Apocalypse Now!).

Ma dal momento in cui il Signore verrà “come un ladro”, non dobbiamo speculare su “un giorno” o “un'ora”, in quanto solo il Padre conosce queste cose (cfr. Matteo 24:42-44). La nostra responsabilità, invece, è quella di vigilare (di non addormentarci), sfruttando al massimo il nostro tempo (Efesini 5:16; Colossesi 4:5), con lo scopo di obbedire alla legge di Dio nel quadro delle nostre vocazioni, dei nostri ministeri (cioè dei compiti che ci sono stati assegnati). E con quel tempo che abbiamo (non importa quanto poco!) Dobbiamo agire con in mente i nostri figli e nipoti, preparando le generazioni a venire (non importa quante!), preparando la strada per la Cristianità che auspicata secondo le promesse infallibili del Signore.

*

In realtà, il giudizio imminente che dobbiamo aspettarci all'inizio del XXI secolo è un giudizio che partirà proprio da noi, dalle chiese e dai cristiani: è il giudizio dell'Umanesimo, della religione dell'uomo che è una religione di morte. Infatti, da quando il peccato è entrato nel mondo con Adamo, gli uomini hanno cercato — sempre senza successo — di sfuggire alla buona e santa legge di Dio, contenuta in tutta la Scrittura e riassunta nel decalogo. Ma anziché sfuggire alla legge, hanno sperimentato il peso delle sue sanzioni che li ha sopraffatti e schiacciati. Essi hanno quindi sofferto il peso delle conseguenze della disobbedienza, delle quali la legge li aveva avvertiti. E la situazione non è molto diversa per noi. Coloro che si ostinano a schernire la legge di Dio, che in fondo sanno essere vera, devono inevitabilmente affrontare il contraccolpo di questa stessa legge di cui vorrebbero ignorare l'esistenza

e il significato. Tutti noi dobbiamo ascoltare di nuovo:

L'ira di Dio si rivela dal cielo contro ogni empietà e ingiustizia degli uomini che soffocano la verità con l'ingiustizia... perciò essi sono inescusabili, perché, pur avendo conosciuto Dio, non lo hanno glorificato come Dio, né lo hanno ringraziato... il loro cuore privo d'intelligenza si è ottenebrato... Siccome non si sono curati di conoscere Dio, Dio li ha abbandonati in balia della loro mente perversa sì che facessero ciò che è sconveniente... Essi, pur conoscendo che secondo i decreti di Dio quelli che fanno tali cose sono degni di morte, non soltanto le fanno, ma anche approvano chi le commette (Romani 1:18, 20-21, 28, 32).

Ignorando volontariamente Dio e la sua legge, gli uomini hanno perso la motivazione e la forza di vivere bene. Diventati autonomi, hanno perso l'obiettivo di vivere sulla terra, nel suo senso più individuale e universale. Creati "a immagine e somiglianza di Dio" (Genesi 1:26-27), essi pervertono, corrompono e negano questo loro carattere fondante, che li porta ad amare la morte alla quale sono sottoposti, svuotandoli della vita spirituale ed etica (Proverbi 8:36), fino a rinunciare alla loro volontà di vivere e a diventare schiavi, piegando il collo. Preferiscono qualsiasi ideologia ("idologia"), qualsiasi ideale astratto, agli ordini personali del loro Creatore e Salvatore.

Sotto il potere dell'Umanesimo il mondo attuale sta diventando sempre più buio e smarrito, e solo una cosa è sufficiente per illuminarlo, guidarlo e liberarlo: la Parola di Dio, il vangelo-legge, che opera per prima in ognuno di noi. È attraverso la Parola-vangelo-legge che l'Umanesimo sarà contrattaccato e sconfitto — prima nella Chiesa, poi nel mondo. Non c'è speranza di liberazione e di salvezza in nessun altro che non sia Gesù Cristo — non si trova da nessun'altra parte. Dobbiamo passare dalla sottomissione e dalla schiavitù alla liberazione e alla fede, ricordando che il nostro ingresso nella liberazione e nella fede comprende l'invito al combattimento della fede (cfr. 1 Timoteo 1:18-19; 6:12), al combattimento per la teonomia (1 Giovanni 3 e 5:1-5), un combattimento spirituale che può e deve essere condotto con ogni arma di Dio (è panoplia tou theou), un combattimento che attacca

l'umanesimo e lo fa per il bene dell'umanità, una lotta contro "il principe della potenza dell'aria" (l'"aria" anche dei nostri tempi, Efesini 2:2), "contro i dominatori di questo mondo di tenebre" e "le forze spirituali della malvagità" (Efesini 6:11-12). Dobbiamo ascoltare e prestare attenzione all'appello di Efesini 6:14-18:

State dunque saldi:

prendete la verità per cintura dei vostri fianchi,
rivestitevi della corazza della giustizia,
mettete come calzature ai vostri piedi lo zelo dato dal vangelo
della pace!

prendete oltre a tutto ciò lo scudo della fede
con il quale potrete spegnere tutti i dardi infocati del maligno.

Prendete anche l'elmo della salvezza

e la spada dello Spirito, che è la parola (tò rēma) di Dio;

pregate in ogni tempo, per mezzo dello Spirito, con ogni preghiera e supplica!

Questo ci porta a un punto importante. Almeno a partire dall'Illuminismo (e da Jean-Jaques Rousseau!) — anche se Thomas Hobbes (1588-1670) scrisse *Il Leviatano* già nel 1651 e Niccolò Machiavelli (1469-1527) scrisse *Il Principe* nel 1513 (sebbene sia stato pubblicato solo nel 1532) — l'Umanesimo, così zelante per la "libertà", si è sempre mosso verso lo Stato totalitario, lo Stato sociale, lo Stato divino, sia nella forma ingannevolmente innocente e insidiosa della Dea Democrazia, sia nelle forme dure del socialismo comunista (U.R.S.S., Cina, Cuba) o del socialismo nazionalista (fascismo, nazismo). Per la fede umanistica, la salvezza degli uomini — o almeno la loro salvezza temporale — può essere assicurata con mezzi prevalentemente politici e con l'autorità sovrana dello Stato.

La lotta spirituale e la conquista spirituale, invece, sono la missione della fede cattolica (una missione dalla quale non può allontanarsi senza tradire la Parola di Dio e sé stessa, come è tristemente accaduto oggi, con suo stesso giudizio e dolore). Perciò non può affidarsi alla "carne e al sangue" (aïma kai sarka) per combattere la "carne e il sangue" (Efesini 6:12) — la tentazione di ogni

religione di potere⁵⁵ — ma deve affidarsi al potere che viene dal Signore onnipotente (6:10). Questo è il senso e il significato complessivo del Libro dell'Esodo, contrariamente a quanto ne fanno i teologi umanisti, statalisti e auto-proclamatisti teologi “della liberazione”. Il significato del libro si trova nell'opposizione tra⁵⁶ la servitù del popolo di Dio sotto il potere arbitrario di Faraone — lo stato — e la loro libertà sotto la guida profetica di Mosè e della legge promulgata al Sinai per sola grazia immeritata del Signore.

L'Umanesimo, che sia di destra, di centro o di sinistra (sto usando il suo stesso linguaggio politically-correct!), tende sempre e inevitabilmente alla divinizzazione dello Stato, al quale guarda per la salvezza, incurante dei persistenti fallimenti su fallimenti. Alle loro illusioni si oppone il Salmo 2, che parla con tanto realismo del “tumulto fra le nazioni”, dei “popoli che meditano cose vane” e degli Stati (dei principi) che “congiurano insieme contro il Signore e contro il suo Unto”, Il Signore, viene poi ricordato, “ride” di fronte a tale illusoria presunzione. Gli Stati (i principi) devono onorare colui che ha incoronato “il Figlio Santo” con la sua ascensione (2:7; cfr. Ebrei 1:5; 5:5) e che ha ricevuto “in eredità le nazioni e in possesso le estremità della terra”. “Rendete omaggio al Figlio”, viene loro ordinato, “affinché il Signore non si adiri e voi non periate nella vostra via”. Gli uomini, le immagini di Dio e le loro diverse società, compreso lo Stato, devono tutti “rendere a Dio ciò che è di Dio”; e devono “rendere allo Stato” solo ciò che gli viene restituito: le tasse e il rispetto che sono necessari e dovuti affinché esso possa esercitare (secondo la legge di Dio!) il mandato che gli è stato affidato dall'alto (Matteo 22:15-22).

*

Questo spiega la differenza essenziale tra rivoluzioni e riforme. Le rivoluzioni di origine umana, sono dei colpi di stato suscitati dalla “religione del potere”, e violano apertamente le leggi di Dio, si fanno beffe delle libertà e finiscono con l'insediare dittatori intenzionati a raggiungere i loro obiettivi a tutti i costi, anche se ciò si-

55. Cfr. Gary North: *Moses and Pharaoh: FDominion Religion Versus Power Religion* (Tyler TX: Institute for Christian Economics, 1985).

56. Come fa per esempio, 1 Samuele 10:17-19.

gnificasse il sacrificio cruento di molte vite umane. Il sistema che instaurano è una vera e propria forma di schiavitù. Il loro odio per gli uomini creati a immagine e somiglianza di Dio rispecchia l'odio per Dio stesso. Le riforme di origine divina, invece, perseguono pacificamente e pazientemente l'estensione del regno di Dio sulla terra e una più profonda comprensione della sua legge, da loro diligentemente osservata e praticata. Alla fine, queste riforme liberano progressivamente gli uomini dalla schiavitù, puntano a un rinnovamento della cultura, dedicano grandi sforzi a tutti i tipi di educazione e di assistenza che servono non solo a soddisfare i bisogni a breve termine, ma anche a migliorare le condizioni sul lungo periodo. A quel punto ci sarà una cristianizzazione della società, una nuova cristianità, che sorgerà dal gran numero di coloro che si convertiranno e torneranno alla fede come conseguenza della comunicazione fedele della Parola-vangelo-legge di Dio sotto l'opera sovrana dello Spirito Santo.

Mi limiterò a due esempi di tali riforme nella storia della Chiesa, uno considerevole, l'altro piuttosto modesto .

Il primo è apparso nei primi tre secoli della nostra era, quando il vangelo e la legge di Cristo si sono diffusi con sorprendente rapidità in tutto l'Impero Romano, nonostante l'ostilità e spesso le persecuzioni del potere civile e militare in carica.

La verità, conquistando i cuori, era condivisa di casa in casa, di città in città, di provincia in provincia, attraversando terra e mare. Non con le armi della "carne e del sangue", ma con la testimonianza delle parole e della vita dei fedeli in ogni segmento della società — schiavi o liberi, ricchi o poveri, discendenti di Israele o delle nazioni, continui nella preghiera e aperti alle necessità del prossimo — si è compiuto uno dei più grandi misteri della storia, a costo di molti martiri.

Come scrisse Atanasio di Alessandria nel IV secolo:

Infatti, come quando viene il sole, non prevalgono più le tenebre, ma se ne rimane ancora qualcuna in qualche luogo viene scacciata, così, ora che è venuta la divina apparizione del Verbo di Dio, non prevalgono più le tenebre degli idoli e tutte le parti del mondo, in ogni direzione, sono illuminate dal suo insegnamento (L'incarnazione del

Verbo, 55.3).

La seconda si manifestò nella Francia del XVI secolo nell'arco di quattro decenni (dal 1520 al 1560 circa). In questo caso, il vangelo e la legge di Cristo, proclamati dalla Riforma attraverso il recupero delle antiche tradizioni cattoliche nelle sacre Scritture, si diffusero "come un fuoco che scoppia in più luoghi contemporaneamente, così che tutta la terra è in fiamme, qui per l'avanzata costante della prima linea di fuoco, là per le scintille diffuse dal vento, e altrove per la combustione spontanea di anime pronte a prendere fuoco"⁵⁷.

Prima ancora che fossero fondate più di duemila "Chiese riformate in Francia", ognuna con il proprio pastore, la Parola di Dio si stava diffondendo in lungo e in largo — ancora una volta, a prezzo di innumerevoli martiri. Nel corso di questi quattro decenni, la Riforma perseguitata non cessò di guadagnare terreno in tutto il Paese. Anche in questo caso si dimostrò vera l'affermazione: "Il sangue dei martiri è il seme della Chiesa".

Tuttavia, in seguito, nel 1562 iniziarono le disastrose e terribili Guerre di Religione, accompagnate dalla lotta per il potere tra un Condé da una parte e un Guisa dall'altra. Di conseguenza, gli ugonotti presero le armi, nonostante le proteste di Calvino, le cui lettere proliferavano da Ginevra alle chiese e ai fedeli della madrepatria. Dal momento in cui vennero imbracciate le armi "di carne e di sangue", la Riforma in Francia cominciò a regredire.

La natura della legge morale di Dio è tale che non può mai essere imposta dall'esterno o con un atto di forza a coloro che la rifiutano, che non la vogliono.

Contrariamente ai panislamisti armati di una "spada" spietata che arrivano a usare il terrorismo per imporre la loro fede e instaurare i loro regimi totalitari, i teonomisti sono antirivoluzionari che usano solo armi spirituali (Efesini 6:10 e seg.) con hupomonè (pazienza perseverante, cfr. Efesini 4:1-6).

Per i teonomisti, non si tratta né si tratterà mai di imporre la legge morale di Dio a una (o più) generazioni ribelli che non ne

57. Emile G. Leonard: *Le Protestant Français* (P.U.F., 1953), 9.

vogliono sapere.

Se il futuro dovesse essere foriero — e lo sarà, secondo le promesse di Dio! — di un regno capillare della “cristianità” (composta da una diversità di repubbliche), sarà solo a seguito di un numero così elevato di vere conversioni che il vangelo, accompagnato dalla legge di Dio, coprirà la terra (cfr. Isaia 11:9).

Fino a quel giorno, è nel cuore di ogni fedele credente, nella sua famiglia, nella sua chiesa, nell'esercizio della sua vocazione professionale, nella sua legittima sfera d'influenza politica e culturale, che la legge morale di Dio troverà il suo campo d'azione e, in massima parte, sarà messa in pratica. La testimonianza che i cristiani, le loro famiglie e le loro chiese devono al Signore e alla sua legge evangelica è quella di vivere secondo questa legge evangelica nelle loro sfere di influenza, anche se si tratta solo di un piccolo inizio, facendo il possibile per farla conoscere in esse. Poi, come è accaduto nei primi tre secoli dell'Impero Romano e durante i quattro decenni in Francia dal 1520 al 1560, i fedeli cattolici devono sforzarsi di condividere il vangelo-legge di casa in casa, di comunità in comunità, di Paese in Paese, facendolo con pazienza, con perseveranza, “con dolcezza e rispetto”, finché non otterranno la vittoria futura come frutto della promessa di Dio, in un momento che solo Dio conosce. Il messaggio deve essere trasmesso a tutti, in ogni situazione della vita, senza mostrare parzialità nei confronti di specifici gruppi familiari, professionali, culturali, civici o ecclesiastici a causa dell'importanza o del patrimonio. Ovunque il cristiano può testimoniare la Parola-vangelo-legge del Signore, rendendo conto il più fedelmente possibile della sua fede nel vangelo-legge di Dio, a chiunque glielo chieda (cfr. l'intera Prima Lettera di Pietro, straordinariamente rilevante su questo punto; leggere almeno 1:1-9, 15-17; 1:22-2:10; 2:12-16; 3:8-17; 4:10-19 e 5:6-11).

È significativo che i teologi riformati confessanti che differiscono, e talvolta si scontrano, su alcuni punti della teonomia, concordino tuttavia sul fatto che, per questi punti come per altri, sono necessari più tempo e un'interpretazione più rigorosa (esegesi) prima che gli insegnamenti della Scrittura possano essere fedel-

mente presentati⁵⁸. La strada per la formulazione da parte della Chiesa cattolica di un dogma teonomico chiaramente definito deve essere spianata, a maggior ragione, da un attento studio della Parola di Dio scritta.

Dopo una così lunga e deplorabile trascuratezza nello studio approfondito della legge morale di Dio (sia nel suo insieme che nei suoi dettagli), non è verosimile pensare che la Chiesa possa improvvisamente alzarsi e parlare in modo lucido e completo su questo argomento. È proprio a causa di questa disattenzione, e della conseguente malattia dell'umanesimo, che la Chiesa ha così spesso perso il filo del proprio pensiero e del proprio insegnamento etico. Consideriamo quattro argomenti che sono stati recentemente discussi: sia che si tratti di aborto e sessualità, sia che si tratti dell'ordinazione delle donne e del matrimonio dei ministri ordinati, le varie denominazioni si sono limitate a considerare la Scrittura in modo selettivo, seguendo attentamente alcuni scritti e ignorandone altri. Per quanto riguarda l'aborto, il Papa ha certamente parlato meglio della maggior parte dei protestanti che continuano incautamente a giustificarlo. Lo stesso vale per l'ordinazione delle donne, dove il Papa e gli ortodossi "orientali" sono d'accordo⁵⁹. Sulla sessualità, ognuno sbaglia a modo suo: gli ortodossi orientali e soprattutto i cattolici romani, sempre influenzati dall'ellenismo neoplatonico, hanno sostenuto ciecamente la superiorità della verginità e del celibato rispetto al matrimonio; dall'altra parte, alcuni protestanti hanno mostrato un lassismo scandaloso e poco biblico, arrivando a giustificare l'omosessualità.

58. Per esempio: Greg L. Bahnsen, *No Other Standard*, 45, 66-67, 94-95, 194, 273-275; James B. Jordan: *The Death Penalty in the Mosaic Law* (Tyler TX: 1989); e *Theonomy: A Reformed Critique* (Grand Rapids; 1990) specificamente l'introduzione degli editori, William S. Barker e W. Robert Godfrey (1-7) e i contributi di John Frame (89-99), Vern S. Poythess (103-123) Moisés Silva (153-167) e D. Clair Davis (389-402).

59. La maggior parte degli apostoli, Pietro incluso, erano sposati, e le loro mogli (gunaikès) li accompagnavano (1 Corinzi 9:5). Paolo, benché fosse scapolo, raccomandava il matrimonio dei "vescovi" perché "se un uomo non sa governare la propria casa come si prenderà cura della chiesa di Dio?" (1 Timoteo 3:2, 4-5).

Tuttavia, non è importante solo la posizione formale, ma anche il ragionamento con cui si arriva a tale posizione. Per esempio, sebbene i cattolici romani, con il Papa, condannino l'aborto, non prendono posizione in nome della legge di Dio — come si dovrebbe fare — ma in nome della difesa della vita, della santità assoluta della vita, il che li mette in una posizione scomoda e contraddittoria quando si tratta della pena di morte (che la legge di Dio approva per certi crimini). Ancora una volta — e questo nuoce alla predicazione del vangelo — anziché basarsi sulla Parola di Dio scritta, questi cattolici romani si affidano alla legge naturale, uno *nose wax* strumento che può essere piegato a piacere.

La situazione del mondo moderno è ben lontana da quella dell'età della fede e dell'epoca della Riforma in Europa, quando la legge di Dio era il fondamento della società. Oggi, nella maggior parte dei Paesi, la legge cambia continuamente, di solito seguendo (o piuttosto deviando) le opinioni pubbliche umanistiche. Queste opinioni sono a loro volta formate e rafforzate dai media e dalla dottrina dei diritti umani (senza Dio!), che si sviluppano in tutte le direzioni possibili e che servono, in ultima analisi, a sostenere una sorta di pseudo-giustizia “umanitaria” e “politicamente corretta” che criminalizza pseudo-peccati inventati dagli uomini e scusa alcuni crimini chiaramente definiti come tali dalla legge di Dio e dalla sua penologia. In questo contesto, il grido ispirato del salmista al Signore assume tutto il suo significato:

Il trono dell'ingiustizia ti avrà forse come complice?

Esso, che trama oppressioni in nome della legge? (Salmo 94:20)

I cristiani del XXI secolo rischiano seriamente di trovarsi in una situazione difficile, costretti a sopportare un periodo di crisi, di giudizio di durata sconosciuta. Tale situazione sarebbe analoga, anche se non identica, a quella vissuta dai cristiani dei primi tre secoli quando si trovarono, senza colpa, in contrasto con il pensiero e la vita delle autorità politiche governanti e con quella dei loro concittadini non cristiani. La differenza è che oggi le “autorità che esistono”, antinomiche (contrarie alla legge di Dio), si avvalgono di mezzi di pressione, oppressione e disinformazione

di portata ben superiore a quelli di cui disponeva allora la seconda bestia (della propaganda) che serviva agli ordini della prima bestia (del potere) in Apocalisse 13 (versetti 11-17).

Spetta a noi, cristiani battezzati e fedeli di tutte le confessioni — spesso più vicini ai nostri fratelli di altre confessioni che ai falsi fratelli delle nostre confessioni — svolgere il compito urgente e necessario di piantare i semi della prossima riforma in ogni ambito della vita, a partire dai cuori degli uomini non cristiani mossi dalla grazia di Dio per riceverla. Dal momento che l'Umanesimo si sta avvicinando, e forse si sta avvicinando rapidamente, alla fine della sua strada lastricata di rovina e di morte, è proprio l'attuale riforma che lo sostituirà. Da questo rinnovamento dipende il futuro della vita del mondo.

Nostro Signore regna e dall'alto agisce sulla terra. Tuttavia, paradossalmente, in genere inizia le sue opere dal basso, dalla diversità delle piccole comunità — a partire dalla famiglia, dalla chiesa locale, dalle imprese professionali o culturali che sono fedeli a lui, che ascoltano e seguono la sua legge morale, rivelata nella Scrittura (che è LA Scrittura!). Da piccoli semi a volte nascono grandi alberi. Non dobbiamo essere come i rivoluzionari, che aspettano il giorno in cui potranno prendere le redini del potere per imporre il loro programma dall'alto. Piuttosto, come i riformatori, dobbiamo seminare con umiltà, piantare con umiltà, influenzare dal basso, pazienti e saldi nella nostra speranza. Questo è il nostro tempo: questo è il GIORNO DEI PICCOLI INIZI.

Nella Chiesa è tempo di riascoltare l'antico SHEMA YISRAEL ("Ascolta, o Israele") che ora riporto come somma e sostanza della chiamata che Dio ci rivolge:

Ascolta, Israele: il Signore, il nostro Dio, è l'unico Signore!

Tu amerai dunque il Signore, il tuo Dio, con tutto il cuore, con tutta l'anima tua e con tutte le tue forze. Questi comandamenti, che oggi ti do, ti staranno nel cuore; li inculcherai ai tuoi figli, ne parlerai quando te ne starai seduto in casa tua, quando sarai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai. Te li legherai alla mano come un segno, te li metterai sulla fronte in mezzo agli occhi e li scriverai sugli stipiti della tua casa e sulle porte della tua città. (Deuteronomio

11:13-17)

Se ubbidirete diligentemente ai miei comandamenti che oggi vi do, amando il Signore, il vostro Dio, servendolo con tutto il vostro cuore e con tutta la vostra anima, io darò al vostro paese la pioggia nella stagione giusta: la pioggia d'autunno e di primavera, perché tu possa raccogliere il tuo grano, il tuo vino e il tuo olio; e farò pure crescere l'erba nei tuoi campi per il tuo bestiame, e tu mangerai e sarai saziato. State attenti a non lasciarvi ingannare, a non abbandonare la retta via e a non servire dèi stranieri prostrandovi davanti a loro. Altrimenti si accenderà contro di voi l'ira del Signore ed egli chiuderà i cieli in modo che non vi sarà più pioggia, la terra non darà più i suoi prodotti e voi perirete presto nel buon paese che il Signore vi dà. (Deuteronomio 11:13-17)

E.... ricorderete di tutti i comandamenti del Signore per metterli in pratica... non andrete vagando dietro ai desideri del vostro cuore e dei vostri occhi che vi trascinano all'infedeltà. Così vi ricorderete di tutti i miei comandamenti, li metterete in pratica e sarete santi per il vostro Dio. Io sono il Signore, il vostro Dio; vi ho fatti uscire dal paese d'Egitto per essere vostro Dio. Io sono il Signore, il vostro Dio. (Numeri 15:39-41)

Concludo con le ultime parole del nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo:

IL PROCLAMA:

“Ogni potere mi è stato dato in cielo e in terra”

L'ORDINE DI MARCIA:

“Andate dunque e fate miei discepoli tutti i popoli battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutte quante le cose che vi ho comandate”.

LA PROMESSA:

“Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine dell'età presente!” (Matteo 28:18-20)

POSTFAZIONE

Quando nella primavera del 2021 riuscii a procurarmi una copia della presente opera del dottor Courthial, ancora non sospettavo di quanto importante questa lettura sarebbe stata per la mia vita. Ero reduce come tutti da un anno particolarmente denso di difficoltà: il mondo intero stava subendo paurosi ed epocali stravolgimenti a causa della profonda crisi innescata dalla pandemia di coronavirus e a molte delle vecchie certezze, agli assetti e alle strutture politiche, economiche e sociali dell'Occidente, venivano inferti continui e violenti colpi destabilizzanti.

Nella stessa maniera anche la struttura e le fondamenta della mia fede venivano gravemente scosse e danneggiate. Il mio "cristianesimo dei cinque *sola*" vissuto per tanti anni nella cornice del *New Calvinism* "giovane, irrequieto e riformato" – tanto in voga nei circoli evangelici del Vecchio Continente nei quali ero cresciuto – si rivelava insufficiente nel fornire risposte adeguate ai bisogni, ai dubbi e alle paure inedite causate dalla "nuova normalità" del *Grande Reset* della religione umanista, intenta con i suoi sommi sacerdoti a forgiare l'ennesima "truffa messianica" e, quindi, l'ennesima tragedia totalitarista della storia recente.

Era in questo cupo contesto che l'opera dell'accademico francese – consigliatami da un amico e acquistata a scatola chiusa – giungeva provvidenzialmente in una casa in *lockdown*, nella quale era penetrate la confusione e la paura di un tempo di grande disordine spirituale, morale ed intellettuale, inaugurando in tal modo per me e la mia famiglia un nuovo percorso di grazia e obbedienza, *un nuovo giorno di piccoli inizi*.

Questo libro è stato fondamentale perché capace di donarmi comprensione per il severo giudizio divino che andava dispiegandosi sotto i miei occhi e accettazione per le "macerie" che inevita-

bilmente ne sarebbero derivate; ma allo stesso tempo anche una speranza gioiosa e una visione solida per il futuro del Vangelo, con una terra che non può smettere di essere sempre più ripiena della conoscenza della gloria dell'Eterno (Abacuc 2:14).

Proprio dalla convinzione postmillenarista del trionfo di Dio su tutte le forze del male nasce l'immensa fiducia che anima questo libro: in Courthial Dio, nella sua immensa grazia e fedeltà, ha dato alla Sua chiesa un magnifico dottore della fede capace di guidare e incoraggiare il suo popolo a perseverare nella speranza della vittoria. Che dono opportuno in questi tempi di sfacciata e insopportabile ribellione al Vangelo, alla legge e allo stesso ordine creazionale da parte di un uomo autodichiaratosi autonomo, artefice e amministratore del proprio destino, signore e legislatore del proprio (dis-)ordine; un tempo in cui la chiesa stessa non pare aver ben individuato il proprio nemico e le armi necessarie per poterlo combattere e sconfiggere, e che ora da esso si sente sopraffatta, contaminata a sua volta dal germe dell'umanesimo e tragicamente divenuta in gran parte a-nomiana o, addirittura, anti-nomiana.

“Un nuovo giorno di piccoli inizi” consiste in tre *summae*: teologica, storica e apologetica. La prima illustra il Patto di Grazia. La seconda presenta la storia della chiesa alla luce di questo patto divino. La *summa* apologetica ci mostra, infine, come applicare la parola-legge di Dio sia ai mali che alle sfide del nostro secolo.

È un'opera “cattolica”, ovverosia completa secondo l'intera Scrittura (*tota scriptura*), in linea con i credi antichi e le confessioni della Riforma del XVI e XVII secolo. È affascinante osservare come in essa Courthial sia in grado di raccogliere ed illustrare in un unico fascio dogmatico l'intero disegno di Dio, secondo il quale tutte le cose puntano a Cristo, il capo dell'unico Patto di Grazia, e da Lui sono tenute insieme dalla creazione fino a noi.

La storia della redenzione per Courthial è un'entusiasmante avanzata attraverso le fasi della storia della salvezza del mondo passando di vetta in vetta: le stesse che il salmista fiduciosamente scruta in cerca di aiuto (Salmo 121); questi monti sono specificamente quelli dell'Alleanza (Eden, Ararat, Moriah, Sinai e Sion) e

trovano il proprio culmine sul Calvario, dove Dio compie la propria promessa con la vittoria di Gesù Cristo sul male, sulla morte e sul diavolo.

Questa vittoria del trionfo di Cristo sulla croce inaugura il Regno di Dio, il quale avanza adesso secondo la fedeltà, la perseveranza, l'obbedienza dei suoi sudditi all'intera parola-legge di Dio. La testimonianza profetica della legge e del Vangelo della chiesa metterà sotto i piedi del nostro Signore tutti i suoi nemici, fino al compimento dell'età. E così nella nuova creazione, nel nuovo cielo e nella nuova terra, noi, il popolo vittorioso di Dio, abiteremo eternamente alla sua santa presenza.

È notevole l'efficace impegno di Courthial nell'ultima sezione del libro – che reca l'iconico e fiero titolo “L'Umanesimo sconfitto dalla Legge di Dio” – di armonizzare l'aspetto più spiccatamente etico-giuridico di tutta la Scrittura con quel Vangelo “che precede e sottende ogni comandamento” fin da Adamo ed Eva. Qui l'autore formula un appello accorato ai membri del patto a darsi all'obbedienza della parola-legge di Dio, al fine di confondere gli errori di un mondo che si autoproclama “moderno” mentre è una semplice replica, a livello globale, di quelle antiche eresie mille volte confutate e che ora sono sintetizzate da uno slogan nuovo: il culto dell'uomo da parte dell'uomo.

Il mio auspicio è che i lettori italiani possano apprezzare la scrittura di questo libro, denso di meravigliosi e necessari contenuti, composto, però, con rara ed efficace sintesi, oltre che con sensibilità e gusto “europei” – distanti da una certa “spigolosità” tipica di altri autori teonomisti d'oltreoceano – e ne possano cogliere l'appello a riscoprire e ad amare le norme dell'ordine santo di Dio, le quali ricevute come Novella di Grazia, non potranno che presto irrompere sulle tristi macerie umaniste intrise di morte diventando lume e regola in ogni campo, giacché esse esprimono l'autentica morale e il vero diritto per tutta l'esistenza, personale e sociale, di tutti gli uomini e le nazioni.

Luca Francione
Oerlenbach, Germania
5 luglio 2023

INDICE

<i>Prefazione</i>	v
<i>Introduzione</i>	xxi

PARTE PRIMA: L'ANTICO ORDINE DEL MONDO

1 DIO E IL SUO PATTO	1
PRIMA DELLA CADUTA: IL PATTO PRELAPSARIO	2
Il Dio Trascendente-Immanente	3
Due possibilità: teonomia o autonomia	3
Due Direzioni: Vita o Morte	5
Prospettive Storiche e Simboliche	5
Due alberi sacramentali	6
DOPO LA CADUTA: IL PATTO POSTLAPSARIO	7
2 I MONTI DI DIO	11
IL MONTE DI EDEN	12
Il mandato culturale alla creazione	13
Il peccato originale	15
Giudizio e grazia	16
IL MONTE ARARAT	17
I figli degli uomini e i figli di Dio	17
Il sacrificio di Noè	18
L'arcobaleno	20
IL MONTE MORIA	22
Le nazioni	22
Dio — Uno e molteplice	23
Abraamo (2000 a.C. circa)	24
Le tre promesse	25
Circoncisione	26
IL MONTE SINAI	28

I due momenti al Sinai	29
Il primo momento	29
La Pasqua	29
1400 a.C. circa	30
Il popolo santo	31
Secondo momento — Il decalogo	31
Il sangue del patto	32
Giudizio e grazia	33
Il Tabernacolo	33
IL MONTE SION	36
Giudici	36
Samuele	37
Saul	37
Davide	38
Il patto confermato	39
3 IL SIGNORE, LA SUA LEGGE E IL SUO POPOLO	41
VANGELO E LEGGE PER ADAMO ED EVA	41
NOÈ	43
ABRAHAMO	43
LA TORAH	44
UN INSIEME ORGANICO	45
LE LEGGI MORALI E CERIMONIALI DELLA TORAH	46
L'UNITÀ DELLE DUE FAMIGLIE DI LEGGI	48
UN'OBEDIENZA RADICATA NELL'AMORE	48
VANGELO E LEGGE	49
LA TRADIZIONE ECCLESIALE E LA PAROLA DI DIO	50
IL RESIDUO	51
IL MINISTERO DEI PROFETI	52
IL CONSIGLIO DI DIO	53
GIUDIZI	56
I SAGGI	57
IL CANTICO DEI CANTICI	58
DANIELE	59
IL RITORNO DEGLI EBREI E LA RINASCITA DI ISRAELE	62

PARTE SECONDA: LA SVOLTA DEI TEMPI

4	LA VITA TERRENA DI CRISTO: 1–30 D.C.	65
	OSSERVAZIONI PRELIMINARI	65
	IL MISTERO DELL'INCARNAZIONE	66
	L'Incarnazione di Dio Figlio	66
	Il credo niceno	67
	Il Concilio di Calcedonia	67
	L'umiliazione del Figlio unigenito	68
	L'APERTURA DEI QUATTRO VANGELI	69
	Giovanni il Battista	70
	Il residuo fedele raccolto intorno al bambino	71
	Due nomi importanti	73
	I Magi e i pastori	73
	L'OBBEDIENZA DI GESÙ	74
	Gesù cresce	74
	L'obbedienza di Gesù	76
	IL PROLOGO DI GIOVANNI	78
	Primo punto: la creazione	79
	Secondo punto: il Tabernacolo	79
	Terzo punto: <i>Heséd</i> ed <i>Eméth</i>	80
	IL BATTESIMO E L'UNZIONE DI CRISTO	81
	...e il nuovo Sacerdote	84
	Il suo battesimo-unzione	84
	Secondo l'ordine di Melchisedec	86
	Il battesimo di Cristo come Capo del suo corpo	88
	L'INSEGNAMENTO PROFETICO DI GESÙ	89
	Le due prospettive della profezia di Cristo	89
	I "poveri" d'Israele	93
	I farisei	93
	I sadducei	94
	Sei antitesi	95
	Il Re e il suo Regno	97
	LA FINE DEI TEMPI	99
	Il contesto	100
	"Questa generazione"	102

I sette segni di avvertimento	102
Il segno del Figlio dell'uomo in cielo	103
La preghiera sacerdotale	103
<i>Prima parte</i>	104
<i>Seconda parte</i>	104
<i>Terza parte</i>	105
5 IL PERIODO APOSTOLICO: 30–70 D.C.	107
DA PASQUA A PENTECOSTE	107
Dall'umiliazione alla glorificazione	107
La risurrezione	107
I cinquanta giorni	108
I quaranta giorni	108
L'Ascensione	109
I dieci giorni	109
Pentecoste	110
I PRIMI GIORNI DELLA CHIESA APOSTOLICA	111
"Gli ultimi tempi"	113
"Gli ultimi giorni"	113
"L'ultima ora"	114
LA MISSIONE DELLA CHIESA APOSTOLICA	116
Israele + le nazioni = la Chiesa	116
Il mandato missionario	117
Fate discepoli le nazioni	120
GLI APOSTOLI	122
Pietro	122
Paolo	123
Giovanni	125
Ebrei contro Ebrei	127
I SETTE SEGNI	128
I sette segni di avvertimento adempiuti	128
Segno #1 – "Falsi Cristi" (Luca 21:8)	128
Segno #2 – "Guerre e rumori di guerre"	129
Segno #3 – "Carestie e terremoti"	130
<i>La guerra giudaica di Giuseppe Flavio</i>	131
Segno #4 – Il martirio di coloro che perseverano fino alla fine	132

<i>Hupomonè</i>	132
<i>l'inizio della persecuzione romana dei cristiani sotto</i>	
<i>Nerone</i>	134
Segno #5 – L'apostasia di molti	136
Segno #6 – Il vangelo predicato a tutte le genti	139
Segno #7 – L'abominazione della desolazione	140
LA VENUTA DEL SIGNORE	143
Il segno del Figlio dell'uomo nel cielo	143
Immagini celesti nella profezia biblica	143
Dies Irae, Dies Illa	146
Nunc	147
Et in hora mortis nostrae sursum corda!	147
Amen! Vieni Signore Gesù!	148
"Questa generazione"	148
I lamenti per la fine	149
La carcassa e le aquile	151
IL CANONE SCRITTURALE	152
La chiusura del canone biblico	152
<i>La lista canonica</i>	152
<i>Il canone dogmatico</i>	155
La Tradizione degli apostoli	155

PARTE TERZA: IL NUOVO ORDINE DEL MONDO

6 LA TRADIZIONE ECCLESIALE <i>GENUINAMENTE</i> CAT- TOLICA	161
OSSERVAZIONI PRELIMINARI	161
Il tempo ecclesiale	161
La rimozione del velo dalla Bibbia ebraica	163
Un avvertimento a tutte le chiese infedeli	164
La sovranità di Dio e la responsabilità dell'uomo	165
Il patto di grazia e legge	167
Osservare la tradizione ecclesiale cattolica alla luce del patto	168
COSA FARE DELLE TRADIZIONI?	169
Introduzione	169

La tradizione ecclesiale	172
Il “Tota Scriptura” e la “tradizione” cattolica	173
Il progresso della tradizione ecclesiale	175
Le due grandi epoche nel progresso della tradizione ecclesiale	177
L'EPOCA DEI PRIMI CONCILI ECUMENICI	178
Le prime eresie e i primi quattro Concili Ecumenici	178
<i>Leresia di Ario (256-336)</i>	180
<i>Leresia di Apollinare (morto nel 390)</i>	181
<i>Leresia di Nestorio (380-451)</i>	181
<i>Leresia di Eutiche (378-453)</i>	181
Il quinto e sesto concilio ecumenico	182
Ritorno a Calcedonia	183
L'ORIENTE E L'OCCIDENTE DOPO CALCEDONIA	184
Le Chiese ortodosse d'oriente dopo Calcedonia	184
La Chiesa cattolica d'occidente dopo Calcedonia	186
L'EPOCA DELLA RIFORMA	190
Introduzione	190
Il significato permanente della tradizione ecclesiale pre-riforma	195
IL DOGMA SOTERIOLOGICO	200
La giustificazione per fede prima della Riforma	200
La giustificazione per fede esposta dai Riformatori	203
Una giustizia aliena	205
La santificazione accompagna la giustificazione	207
Fede e opere	209
La battaglia spirituale	212
Osservazioni preliminari	213
<i>Prima osservazione — La testimonianza propria della Scrittura riguardo a sé stessa</i>	213
<i>Seconda osservazione — La fede apostolica nell'ispirazione della Scrittura</i>	214
Riconoscere la Dottrina della Scrittura come il dogma della Scrittura	216
I punti essenziali del dogma della Scrittura	221
<i>Quali testi sono di autorità ultima</i>	221

	<i>La Parola scritta deve essere ascoltata nella Chiesa</i>	225
	La seconda Confessione elvetica	225
	La Confessione di fede di Westminster	226
	<i>Il dogma scritturistico rende chiaro che la Chiesa è la serva della fede</i>	227
7	LA CHIESA MALATA DI UMANESIMO	233
	L'ETÀ DELLA FEDE	233
	L'“età della fede” rappresentata in modo falso come “Medioevo” o “Evo Buio”	233
	IL MORBO UMANISTICO	237
	UMANESIMO E SCOLASTICA	241
	UMANESIMO E RINASCIMENTO	245
	Introduzione	245
	Erasmus e lo spirito dell'Umanesimo rinascimentale	246
	La risposta di Lutero a Erasmo sul “libero arbitrio”	247
	UMANESIMO E ILLUMINISMO	253
	Introduzione	253
	L'influenza di Immanuel Kant	254
	IL METODO STORICO-CRITICO	256
	Storia e presupposti del metodo storico-critico	256
	Il contributo della <i>Teopneustia</i> di Louis Gaussen	260
	CRITICA DELLA CRITICA BIBLICA	264
	LE OPERE DELLA DOTTRINA RIFORMATA	266
8	L'UMANESIMO SCONFITTO DALLA LEGGE DI DIO	271
	IL PATTO: VANGELO E LEGGE	271
	Introduzione	271
	L'ASCESA DEL MOVIMENTO TEONOMICO CONTEMPO- RANEO	276
	La conoscenza del bene e del male	280
	Grazia comune	281
	La sfida teonomica all'autonomia umanistica	283
	LA LEGGE MORALE DI DIO ESTESA	289
	Israele e le nazioni	289
	Dalla Chiesa antica al nuovo Israele	293
	<i>Il mantenimento della legge morale nella sua interezza</i>	293
	<i>La casistica</i>	296

<i>Leggi giudiziarie e politiche</i>	298
Penologia e diritto penale	302
<i>“Occhio per occhio...”</i>	304
LA LEGGE MORALE DI DIO APPROFONDITA	307
La legge di Dio approfondita nella TaNaKh	307
La legge di Dio approfondita nell’insegnamento di Gesù	312
<i>Ordine gerarchico nella legge</i>	313
<i>La legge mira al cuore</i>	314
<i>Identificazione dell’amore con la legge</i>	315
La Legge di Dio approfondita nella coscienza e nella vita dei fedeli	316
La legge di Dio approfondita nella Chiesa e nel mondo	319
<i>Postfazione</i>	333