

L'UNITÀ DELLA CHIESA NEL PLURALISMO

Saggio di teologia biblica

E. Testa

G. Cereti, nel suo recente libro su questo problema¹, trattando della comunione pluralista scrive:

Il fatto che la comunione trinitaria debba essere considerata modello ecclesiale fa sì che quest'ultima non possa essere concepita come un'uniformità, ma che sia chiamata ad essere una comunione nella quale vivono in relazione fra loro non solo diverse persone, ma anche chiese e quindi doni, riti, teologie, spiritualità, tradizioni differenti.

Come nella vita trinitaria, l'unità non significa infatti uniformità. Lo stesso Spirito che è principio di unità è anche principio di diversità (cf. 1 Cor 12; Ef 4). Il pluralismo costituisce una caratteristica della chiesa sin dalle sue origini. «All'interno della chiesa esistono dei gruppi che hanno delle identità differenti, come i giudeo-cristiani e i cristiani provenienti dall'ellenismo. Nell'epistola agli Efesini l'autore, un cristiano di origine ebraica, si rivolge ai cristiani di origine pagana chiamandoli 'le nazioni'. Anche come cristiani, essi conservano la loro identità culturale e non devono essere circumcisi né devono vivere come degli ebrei... L'unità ecclesiale rispetta le identità dei diversi gruppi. Attraverso la riconciliazione con Dio, la differenza non è più separatrice e la riconciliazione si compie anche fra credenti di diverse origini...

Questo modo di vivere nella chiesa è in tensione con un altro che può essere riconosciuto nel capitolo 15 degli Atti degli apostoli. Secondo questo passo, alcuni giudeo-cristiani vogliono obbligare i cristiani provenienti dal paganesimo a farsi circumcidere e a seguire le loro regole... Sono il riconoscimento dell'azione di Dio (vv. 8-10) e la rilettura della Scrittura (vv. 15-17) che permettono di risolvere il conflitto. I pagano-cristiani rinunciano a imporre le loro esigenze e i primi, da parte loro, rinunciano a imporre alle pratiche che potrebbero ferire l'identità dei giudeo-cristiani.² Il pluralismo, sin dalle origini, è considerato costitutivo dell'identità cristiana³.

1. G. Cereti, *Molte chiese cristiane un'unica Chiesa di Cristo*. Corso di Ecumenismo, Brescia 1992, 124-125.

2. Groupe des Dombes, *Pour la conversion des Eglises*, Identité et changement dans la dynamique de communion, Paris 1991, nn. 162-163, pp. 85-86.

3. *Unité et diversité dans l'Église*, Texte officiel de la Commission Biblique Pontificale et travaux personnels des membres, a cura della Segreteria della Pontificia Commissione Biblica, Città del Vaticano 1989 (in seguito: UDE).

Il pluralismo non solo sul piano liturgico, disciplinare e spirituale, ma anche nella stessa espressione della fede viene riconosciuto sempre più come il frutto dell'incarnazione del cristianesimo nella storia. Il messaggio è unico, ma esso è stato accolto ed espresso in mentalità, culture, popoli, ognuno con le proprie ricchezze, ma insieme lo ha imprigionato nei limiti espressivi di ogni cultura e nelle difficoltà di comunicazione fra di esse.

I. Filologia sull'unità e diversità nella chiesa

Da questa unità e diversità nella Chiesa nasce un nutrito vocabolario per indicare il "Popolo di Dio".

a) Terminologia dell'unità nell'AT

Qāhāl, assemblea, 5 volte è tradotto dai LXX con *ochlos*, per indicare la folla, radunata in pubbliche assemblee civili, in Ezechiele una folla di stranieri; altre volte è tradotto con *synagōghē*, per una assemblea qualunque, non religiosa; ma la maggior parte delle volte è tradotto con *ekklēsia*⁴. Se il termine ha un valore culturale è legato con il nome di Dio: *qehal Jahweh* e viene tradotto dai LXX con *ekklēsia tou Theou*, oppure *tou Kyriou*, assemblea di YHWH, di Dio, del Signore, radunata da Mosè nel deserto, per ascoltare la Parola rivelata, e obbedirla (Dt 4,10; 5,22); assemblea composta da membri purificati (Dt 23,2.3.4.8-9; Es 19,14-15); assemblea convocata per attuare e rinnovare nel rito l'alleanza del Sinai (Dt 4,10; 9,10; 18,16). I giorni di convocazione si chiamavano *yôm haqqāhāl*, giorno dell'assemblea⁵.

Qehal 'El è un antecedente ebraico, conservato dai mistici di Qumran, della frase greca chiesa, assemblea di Dio⁶.

Il Targ Jer 1 traduce, per ben 31 volte, l'ebraico *qāhāl* con il termine aramaico *qahalā'* che è della stessa radice⁷.

4. Sul senso e sulle traduzioni di *qāhāl*, vedi D. Muñoz León, "Ekklēsia y ekklēsiai en el Nuevo Testamento", in *UDE*, 118. 123; P. Grelot, "Sur Matthieu 16,16-19: de la promesse de Jésus à la fonction de l'Église universelle", in *UDE*, 186 s.

5. Sul significato culturale del termine *qāhāl* vedi *Unità e diversità nella Chiesa*, a cura della Pontificia Commissione Biblica, Città del Vaticano 1991, 32 (in seguito: *UDC*); Muñoz León, "Ekklēsia y ekklēsiai", 123; Grelot, "Sur Matthieu", 187. I "giorni dell'assemblea" si riferivano a Es 19-20.

6. Vedi 1QM, IV, 10; 1QSa 1,25.

7. Muñoz León, "Ekklēsia y ekklēsiai", 121. 123.

'*ēdāh* significa comunità, è sempre tradotto dai LXX con *synagōghē*, mai con *ekklēsia*; nei targumim è tradotto con *kenīstā*', oppure con '*am kenīstā*', popolo della comunità, che non indica mai un'assemblea, una parte del popolo, ma il popolo intero, considerato come una comunità. I mistici di Qumran usano il termine '*ēdāh* per descrivere loro stessi come "comunità di poveri", come "comunità degli eletti" da parte di Dio, edificata da lui per mezzo del Maestro di Giustizia⁸.

'*am 'Elohîm*, in greco *laos Theou*, popolo di Dio, nell'AT appare solo in Gdc 20,2 e 2 Sam 14,13; invece *laos Kyriou*, popolo del Signore, nei LXX, è più frequente (Nm 11,29; Gdc 5,1.13; 2 Re 9,6; Ez 36,20; Sir 50,19) ed è presente anche negli apocrifi (Test. Giud. 25,3; Sal 17,35); in Qumran compare '*am 'El* (1 QM 3,13). Dietro queste frasi c'è sempre il concetto di assemblea di Dio (*qehal 'El*, 1 QM 4,10). Assai di frequente, però, nell'AT si afferma che Dio sta in relazione con il *suo* popolo e si parla di Israele come popolo *mio*.

Di Israele come popolo di Dio se ne parla anche nel NT, in Eb 4,9; 11,25; e Paolo, in Rm 9,4-5, ne elenca i privilegi: sono Israeliti, cioè razza scelta, e predestinati; adottati da Dio come figli; posseggono la Gloria, ossia la *šekînāh* e i testamenti, o le varie alleanze; hanno la Legge, il culto e le promesse e soprattutto la catena dei Padri dai quali venne il Cristo secondo la carne⁹.

b) La terminologia indicante unità nel NT

Ekklēsia, termine legato con *kaleō* convocare e con *klētos* invitato, con *ekloghē*, scelta. Il termine, legato con il genitivo di specificazione *tou Theou*, indicò la Chiesa universale, l'assemblea sacra, il popolo di Dio, in dipendenza dall'AT¹⁰, probabilmente già prima di Paolo (cf. Gal 1,13), quando i fedeli di Gesù non erano ancora separati dagli Ebrei e si appellavano indifferentemente "sinagoga"¹¹, oppure "chiesa di Dio" (1 Ts 1,1).

8. Muñoz León, "*Ekklēsia y ekklēsia*", 123. Per i testi di Qumran vedi 4 QpPs 37, II, 5. 10; III, 5. 16; CD X, 4s. 8; III, 10s. 13; XLV, 10; XX, 2s. 6.

9. J. Mc Hugh, "The Privileges of Israel", in *UDE*, 109-111.

10. Mc Hugh, "The Privileges", 109: l'elezione di Dio, nel NT, non ha un senso etnico, ma individuale.

11. Giac 2,2 chiama "sinagoga" il luogo di raccolta dei fedeli; gruppi di giudeo-cristiani seguitarono ad usare tale termine (Epifanio, *Haer.* I, 30, 18; PG 41, 435).

Separatasi dalla sinagoga (Mc 7,3-4; 12,9; 13,9; Mt 20,16; 21,43; 22,5-8)¹², la chiesa di Gerusalemme parlante aramaico dovette cristianizzare la vecchia formula biblica *qehalā' de YHWH*, chiesa di YHWH, chiesa di Elohim, aggiungendo la frase *bi Yešua' Mešīhā'* o semplicemente *qehalā' de Mešīhā'*, assemblea del Messia, per indicare l'assemblea eucaristica e liturgica¹³. Quindi grecizzarono il semitico con le frasi "le chiese in Cristo della Giudea" (Gal 1,22), "i fratelli delle chiese di Dio che stanno in Giudea in Cristo Gesù" (1 Ts 2,14), convinte di essere le uniche e le vere eredi della "chiesa del Deserto" (At 7,38), con lo spostamento dall'Horeb al Sion (Es 19,1.18.23).

Sono infatti i seguaci di Cristo della Giudea, che come "resto di YHWH", come Israele restaurato, insieme alle Nazioni, portano al suo supremo compimento la vecchia alleanza, facendola sbocciare nella nuova, profetata da Ger 31,31, scritta ormai nel cuore, che continua dal vecchio al nuovo, santificata, purificata, ringiovanita per diventare sposa di Cristo che ha dato il suo sangue per lei e che per lei è risuscitato (At 20,28; Ef 5,25-32). A ragione perciò la può definire *sua, mia* Chiesa; e i fedeli la possono ancora dire *ekklēsia tou Theou*, applicando il vecchio titolo di *Kyrios*, proprio di YHWH, al Cristo risuscitato (At 2,36): perché la vecchia *qehal Jahweh* è la medesima di Cristo, ma rinnovata sotto una forma inattesa; essa è presente in tutte le chiese locali, unite in Cristo, fondata su Pietro, cosmica, celeste¹⁴.

Concludendo, dobbiamo dire che il termine *ekklēsia* del NT non può derivare da quello corrispondente della letteratura classica, che significa adunanza, comizio politico, civile o militare, mai religioso, di fedeli che si riuniscono per venerare una divinità. E neppure può derivare dall'ambiente cristiano ellenistico che, leggendo nella liturgia i LXX, avrebbe dovuto preferire il termine *synagōghē*, usato più frequentemente di *ekklēsia*, per tradurre a volte *qāhāl* e sempre *'ēdāh*¹⁵.

12. Cfr *UDC*, 21.

13. Si tratta dell'ipotesi di Muñoz León, "*Ekklēsia y ekklēsiai*", 121 ss.

14. Grelot, "Sur Matthieu", 187-189.

15. Sono favorevoli a questa ipotesi, per difendere il carattere antinomistico della Chiesa cristiana J. Y. Campbell, "The Origin and Meaning of the Christian Use of the Word *Ekklēsia*", *JTS* 49 (1948) 130-141; W. Schrage, "*Ekklēsia und Synagōghē. Zur Ursprung des Christlichen Kirchenbegriffs*", *ZTK* 60 (1963) 178-202. Sono stati contrari L. Cerfaux, *La théologie de l'Église suivant saint Paul*, Paris 1965. Muñoz León, "*Ekklēsia y ekklēsiai*", 113-126; C. Perrot, "Des premières communautés aux Eglises constituées", *RSR* 79 (1991) 236.

Né possiamo pensare una derivazione del termine *ekklēsia* dall'ebraico 'ēdāh, perché la "comunità" è diversa dalla sua "assemblea"; perché i LXX l'hanno tradotto sempre con *synagōghē*, che al tempo di Cristo significava soprattutto l'edificio della sinagoga e la "comunità" ebraica in preghiera, l'intero gruppo radunato in una azione liturgica. Si spiega con ciò perché la tradizione siriana traduca il termine 'ēdāh con *kenīstā*' che significa la comunità sinagogale considerata nella sua totalità¹⁶.

Al contrario, come abbiamo visto, *ekklēsia* del NT deriva dalla comunità di lingua aramaica di Gerusalemme, che si considera l'unica erede del popolo di Dio del Sinai, ormai messianico: la *qehalā' de Mešīhā'*¹⁷.

Laos (tou) Theou, popolo di Dio, nel NT, si trova solo nell'ambiente petrino (1 Pt 2,10); in compenso però il termine *laos* è frequentissimo in Luca (un totale di 84 volte, compresi gli Atti, contro le 16 volte di Matteo, le 2 volte di Marco e le 3 volte di Giovanni). Spesso è riferito a Israele, presentato come *mio* popolo (vedi At 7,34), *tuo* popolo, *suo* popolo, *questo* popolo, per indicare le sue relazioni con Dio. Non si tratta tanto della razza, quanto del "nuovo Israele", quello messianico (Am 9,11), formato dal "resto" e dalle "genti" convertite, dai 144.000 segnati (12.000 per tribù) e dalle innumerevoli folle di ogni nazione, tribù, popolo e lingua (Ap 7,1ss)¹⁸.

Sōma Christou kai melē ek merous (1 Cor 12,27).

Col Cristo, manifestazione di Dio in un corpo crocifisso e risorto, anche la Chiesa acquista una figura nuova, quella del *corpo*. L'immagine, familiare all'antichità classica, acquista un senso più profondo: i cristiani sono 'corpo di Cristo' (1 Cor 12,27). Nel Cristo, essi sono le membra, necessariamente diverse, di un unico corpo (Rm 12,5; 1 Cor 12,12; Ef 2,16; Col 3,15). Hanno doni diversi (Rm 12,6; 1 Cor 12,4), ma ascoltano la stessa Parola di Dio, ricevono tutti la dottrina di Cristo (Mc 1,27; At 13,12; Tit 1,9) e si nutrono del medesimo pane (1 Cor 10,17).

Questo corpo è un organismo vivente e articolato (Ef 4,16; Col 2,19). Il Cristo ne è chiamato il *capo* (Col 1,18); i fedeli sono membra gli uni degli altri (Rm 12,5). Questo organismo cresce nello Spirito (Ef 2,21-22), finché tutti insieme, giunti all'età adulta, raggiungano la piena maturità di Cristo (Ef 4,13)¹⁹.

16. Fu favorevole K. L. Schmidt, "Ekklēsia", in *GLNT* IV, 1554-1558 (III, 529-531); contrario Grelot, "Sur Matthieu", 187.

17. Questa tesi è difesa da Muñoz León, "Ekklēsia y ekklēsiai", 121 ss.

18. J. Dupont, "Note sur le 'Peuple de Dieu' dans les Actes des Apôtres", in *UDE*, 209-22.

19. Cfr *UDC*, 32.

c) *Terminologia giudaica e cristiana sulla diversità*

Tanto i documenti cristiani, quanto quelli giudaici conoscono una terminologia per indicare la diversità del popolo di Dio.

Già il redattore degli Atti parla della *hairesis* dei Sadducei (5,17) e della *hairesis* dei Farisei (15,5); anche Paolo, davanti al re Agrippa, si presenta come uno che aveva vissuto secondo la *setta* più scrupolosa dei Farisei (At 26,5). Lo stesso dobbiamo dire per G. Flavio che, verso i 19 anni, aderì alla *setta* dei Farisei²⁰.

In seguito, questi, volendo descrivere le scuole filosofiche che esistevano alla sua epoca in Palestina, afferma che c'erano tre *hairesis* (cioè tre sette, o partiti o scuole), tre filosofie, tre maniere di filosofare²¹: la prima è quella dei Farisei, la seconda dei Sadducei e la terza degli Esseni²². Pur nell'accordo profondo nelle verità fondamentali²³, ogni scuola difende le proprie differenze e diversità nelle tradizioni e nella prassi²⁴.

Un'altra frase che lega i concetti di unità e diversità del popolo di Dio è *derek Jahweh, derek 'El*, tradotta da Luca *hodos tou Theou* (At 18,25), o semplicemente con *hodos* (At 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22). Materialmente, queste frasi derivano tutte da Is 40,3 e tutte significano seguire la strada morale tracciata dal Signore. Ma per gli Esseni di Qumran questa strada non è altro che lo studio e la stretta osservanza della Legge di Mosè²⁵, secondo l'interpretazione del Maestro di Giustizia²⁶; per i cristiani, invece, è la conoscenza del vangelo e la fede in Gesù Cristo²⁷.

Finalmente abbiamo una novantina di testi, in cui il termine *ekklēsia*, al singolare e al plurale, a causa del contesto o perché determinata dal nome del proprietario, della città o della regione, significa *chiesa domestica* (Rm 16,5: di Prisca e Aquila; lo stesso in 1 Cor 16,19b; Col 4,15 di Ninfa; Fil 4,2 di Filemone); *chiese regionali* della Giudea (At 9,31; Gal 1,22); quella di Gerusalemme (contesto: At 2,47; 5,1; 8,1; 11,12; 12,1; 18,22); quella di

20. Giuseppe Flavio, *Vita*, § 10-12.

21. Giuseppe Flavio, *De bello Judaico*, II, 119; *Ant. Jud.*, XVIII, 12.

22. Giuseppe Flavio, *De bello Judaico*, II, 119; *Ant. Jud.*, XVIII, 171; *Vita*, § 10.

23. Giuseppe Flavio, *Contra Apionem*, § 178s.

24. Giuseppe Flavio, *De bello Judaico*, I, 110; II, 162; *Vita*, § 191. Cfr J. -D. Barthélemy, "Unité et diversité dans le Judaïsme vers le début de notre ère", in *UDE*, 87-97.

25. IQS 8, 12-15.

26. IQS 9, 21.

27. J. A. Fitzmyer, "The Designations of Christians in Acts and their Significance", in *UDE*, 229 s.

Antiochia (contesto: At 11,26; 13,1); la chiesa di Corinto (1 Cor 1,2; 2 Cor 1,1); quella dei Tessalonicesi (1 Ts 1,1; 2 Ts 1,1); la chiesa di Cencreas e di Laodicea (Rm 16,1; Col 4,16), quelle della Siria e della Cilicia (At 15,51), quelle dell'Asia (1 Cor 16,19) e le sette chiese dell'Apocalisse. Altre chiese locali sono del tutto indeterminate, o messe in frasi distributive: *kat' ekklēsian* (At 14,23; 13,1), oppure usate in senso generico (At 12,1.5)²⁸.

Altri tre termini, nel NT, designano gruppi di fedeli, distinti fra loro: *Christianoi* (At 11,26), *Nazōraion haireseōs* (At 24,5), *Galilairoi* (At 1,11; 2,7).

Cristiani è un latinismo formato da un aggettivo con la desinenza *-ianus*, per indicare i seguaci di un partito: cesariano, erodiano; sicché diventò un nome. Il nostro deriva da *Christos*, che era servito per tradurre il nome ebraico *Mašīah*, o quello aramaico *Mešīhā*²⁹. Luca ci dice che la moltitudine dei fedeli di Antiochia *chrēmatisai* cristiani. Il verbo potrebbe essere, come nei papiri, intransitivo attivo e significare essere nominato da altri; ma potrebbe essere anche una forma media intransitiva attiva e significare chiamar se stessi; o finalmente potrebbe essere un aoristo e significare incominciare a darsi il titolo. Perciò o altri attribuirono ai convertiti il nomignolo di cristiani, di seguaci di Cristo; o loro stessi assunsero quel titolo per confessarsi partigiani del Messia; o ufficialmente i cristiani si presero tale titolatura²⁹.

La setta dei Nazareni ha un sottofondo giudaico; Luca considera i cristiani come un'altra setta giudaica, al pari dei Farisei, dei Sadducei e degli Esseni, con tutti i diritti civili e religiosi degli Ebrei, riconosciuti anche dal diritto romano. Etimologicamente i *Nazarēnoi* erano i seguaci di Gesù di Nazaret (Lc 4,34; 24,19); ma negli Atti, Gesù è chiamato piuttosto *Nazōraios* (At 2,22; 3,6; 4,10; 6,14; 22,8; 26,9), perciò anche i seguaci furono detti *Nazōraioi* (At 24,5)³⁰.

II. Unità del popolo di Dio nella Rivelazione

Quando si parla di unità, non si deve intendere uniformità, ma coesione interna, nei riguardi della fede, liberata dalle incrostazioni dovute alle varie inculturazioni.

28. Muñoz León, "Ekklēsia y ekklēsiai", 113-126; Fitzmyer, "The Designations", 232; A. Jankowski, "De Ecclesia multiformi et una secundum Apocalypsim Ioannis", in *UDE*, 286.

29. Fitzmyer, "The Designations", 233 s.

30. Fitzmyer, "The Designations", 234 s.

a) *I principi di coesione interna nell'AT*

La varietà delle creature è portata all'unità dalla Parola creante di Dio ("Elohim disse ... e così fu"). Anche la comunità universale umana è basata sulla teologia dell'immagine e somiglianza divina. Il calendario è sintetizzato nel sabato cosmico del riposo di Dio (Gn 1,1-2.4a)³¹.

Attraverso il "Dio del Padre" e il patriarca, attraverso gli anziani, attraverso i capi e le loro alleanze sono unificate le famiglie, i clan e le nazioni, i popoli, nonostante le loro differenze culturali. "Per superare le *divisioni* e le *opposizioni* tra individui, famiglie e popoli, il Dio della Bibbia utilizza alcune istituzioni: a) Attraverso l'elezione, il Dio creatore sceglie un *patriarca* che assicura la sua *benedizione* alla sua *parentela*, reale o giuridica. Così ad Abramo si collegheranno non solo Israele, ma anche Ismaele, Edom, Madian e i discendenti di Chetura (Gn 25,1-4). b) Il Dio di Abramo e d'Israele trasforma le alleanze (*berît*) tra gruppi umani, nelle quali era testimone il dio nazionale, in un'Alleanza di cui Egli ha l'iniziativa: Mosè ne è il mediatore e le tribù s'impegnano verso Dio stesso con stipulazioni (parole, comandamenti). Quest'Alleanza è conclusa con atti culturali diversi (Es 24,1-13), e i fedeli dovranno rinnovare il loro impegno verso Dio e verso gli uomini"³². Interessante è notare Gn 12,2, in cui Dio promette ad Abramo: "Farò di te un grande popolo e ti benedirò, renderò grande il tuo nome e diventerai una benedizione". Lo renderò *gōy*, una nazione non come tutti gli altri popoli, ma *gādōl*, perché si differenzia da essi, in quanto portatore della benedizione a tutte le genti della terra (Gn 18,18). Qui la benedizione è una forza interna alla stirpe di Abramo e modello di rapporto di Israele con tutti i popoli. Abramo dunque, è il centro di benedizione per Israele e per tutti i popoli, unificandoli fra loro ³³.

Un altro fattore di unità nell'AT sarà la monarchia dinastica (1 Sam 8,22; 2 Sam 7,8-16). Il re, a causa dell'unzione, non solo ha funzioni giuridiche e politiche, ma riceve anche uno statuto religioso. Le sue decisioni sono riconosciute dai sudditi come parola di Dio nazionale (Prv 16,10-15), essendo egli *servo* di quel Dio (2 Sam 7,19).

Gedeone, dopo la vittoria contro i Madianiti, funge da governatore carismatico e culturale dal santuario di Ofra (Gdc 8,27; cfr. 6,19-24) e riunisce le tribù di Manasse, di Aser, di Zabulon e Neftali (Gdc 6,35; 7,23).

31. Cfr *UDC*, 9.

32. Cfr *UDC*, 10; J. E. Martins Terra, "La storia dei Patriarchi come fondamento dell'Unità e Diversità del Popolo di Dio", in *UDE*, 31-37. Cfr A. Alt, *Der Gott der Väter*, 1929, KS, I, 1-78.

33. Martins Terra, "La storia dei Patriarchi", 36.

Anche Abimelek pretende di succedere a Gedeone e di comandare sulle stesse tribù con potere sacro (Gdc 9,6), ma dal santuario rivale di Ba'al Berîth di Sichem (Gdc 9,6).

Carattere sacro ebbe anche la monarchia di Saul, unto come *nāgîd* (1 Sam 9,16; 10,1), per cui si attribuì funzioni sacerdotali (1 Sam 13,9; 14,24; 15,15.21.30.31), riconosciutegli dalle tribù di Galaad, Aser, Efraim, Beniamino, impugnate da Samuele e da gruppi non israeliti né jahwisti (dai Gabaoniti e dagli abitanti di Beerot, che dovettero emigrare).

David, originario da una genealogia non pura (Rt 4,18-22), appartenente alla tribù di Giuda, composta di elementi eterogenei (1 Sam 30,26), fu designato re da Samuele che lo unse, mentre lo Spirito del Signore irruppe su di lui (1 Sam 16,1-13) e fu fatto re di Ebron dalla casa di Giuda, in seguito a un oracolo (2 Sam 2,1-4). Anche le dieci tribù del nord si unirono a lui mediante *berîth*, cioè un atto sacro, alla presenza di YHWH (2 Sam 5,1-5), con cui lo riconobbero come *nāgîd*, come Pastore e come *melek*. Le conseguenze furono varie: l'unione di tutte le tribù, politica e religiosa, sotto un solo capo; l'assimilazione dell'elemento cananeo che diventò jahwista; il controllo dei popoli limitrofi. L'esempio più clamoroso di assimilazione operata da David fu la conquista della gebusea Gerusalemme e l'assorbimento del culto del Dio 'El 'Elyon e del suo sacerdozio con il culto dell'Arca di Silo e del sacerdozio di Abiatar e con il sacerdozio di YHWH rappresentato da Sadoc, sottoposti tutti, come funzionari, allo stesso David (2 Sam 8,16-18; 20,23-26). È infatti il re che offre sacrifici e danza davanti l'Arca (1 Sam 6,12-19); è lui che amministrerà la giustizia, che non è un ufficio civile, ma un dono divino (2 Sam 14,17.20; 2 Sam 8,15). E sarà proprio quest'ultima azione sacerdotale che farà difetto a David (2 Sam 15,1-6).

Salomone, successore di David, unto, purificato con la cerimonia della lustrazione, intronizzato (1 Re 1,34.35.38-40), realizza la figura di un *malku*, di un governo fondato sulla capacità amministrativa, espressione di "sapienza" (1 Re 3,12; 5,10-14; 10,1-13); la costruzione del Tempio, dipendente dal Palazzo, trasformò il re in sacerdote supremo, che presiede al trasporto dell'Arca, sacrifica, benedice, dirige la preghiera, consacra il luogo dei sacrifici, riorganizza il culto divino (1 Re 8,1-40.54ss. 62-66; 9,25), elevando la figura di Sadoc a detrimento di Abiatar (1 Re 2,26). Tutta questa attività gli fece perdere il controllo degli stati vicini, che si sentirono militarmente liberi, e raggiunsero l'indipendenza (Edom e Damasco); appesantì il giogo delle tribù del Nord, sottoposte ai lavori forzati e a tasse gravissime a beneficio della Giudea; suscitò lo scontento

to degli sfruttati, che, alla sua morte, porterà allo scisma e alla divisione del regno³⁴.

Fin dall'epoca di Davide, negli ambienti profetici, si levano voci contro i re e persino contro l'istituzione regale (Ahiyyah di Silo, 1 Re 14,1ss; Yehu ben Hanani, 1 Re 16,1s.7). Il popolo, a poco a poco, cessa di considerare la decisione del re come parola di Dio. I Discepoli dei profeti riconoscono questa Parola negli oracoli dei loro maestri, alcuni dei quali intervengono a favore della divisione avvenuta per volontà divina (Semeia, 1 Re 12,24); altri, invece, fondati sulla profezia di Natan (2 Sam 7,1-17), alimentano la speranza che un discendente di David riunirà nella giustizia e nella pace non solo le tribù d'Israele, ma anche gli altri popoli (Is 11,1ss; Ger 23,5; Ez 34,24-25; 37,15-28; Is 55,4-5). Ed è promessa una nuova alleanza. Per tutti non c'è che un solo popolo dell'unico Dio d'Israele³⁵.

Il movimento *Deuteronomistico*, conosciute le insufficienze dell'istituzione profetica (Dt 18,20ss; cfr. Ger 28,8-9) - dato che il popolo non dispone di criteri per distinguere i veri dai falsi profeti - tenta di attuare l'unità della nazione eletta attraverso la *centralizzazione del culto* nel tempio di Gerusalemme (Dt 12,5; 1 Re 8,29), e attraverso la *Legge di Mosè*, affidata ai sacerdoti-leviti, che nel culto riuniscono le tribù nell'assemblea del Signore, detta *qahal Jahweh*, nei LXX *ekklēsia*³⁶.

Nel periodo dell'esilio e della diaspora, le varie comunità giudaiche, prive di autorità politica nazionale, saranno unite attraverso la *istituzione sacerdotale*, attraverso la *comunità culturale*, ossia la *'ēdāh* (in greco la sinagoga), che si riunisce nella Tenda del convegno, dove dimora la gloria di Dio (Es 40,34-35; Lv 9,23), che può essere avvicinata una volta all'anno, soltanto dal Sommo sacerdote consacrato.

Questa comunità è oggetto di diverse metafore che ne sottolineano l'unità organica:

la comunità è simile alla vigna (Is 5,7; Sal 80,9-17)

la comunità è un albero (Ez 17,23)

la comunità è la "città" (Is 26,1-2; Sal 46,5)

la comunità è il gregge (Sal 95,7; Ez 34).

34. A. Moreno Casamitjana, "La monarchia como factor de unidad de las tribus", in *UDE*, 39-52.

35. Cfr *UDC*, 10-11; Casamitjana, "La monarchia", 51.

36. Cfr *UDC*, 11.

Come difesa ha la consacrazione del popolo (Es 19,6) che le viene garantita dalle leggi di purità (Lv 11-16), che la liberano dalla contaminazione delle nazioni seduttrici, le quali, alla fine, si dovranno convertire: durante l'ellenismo i santi dell'Altissimo, insieme a un Figlio dell'Uomo, riceveranno un potere eterno, mentre saranno giudicati gli imperi mostruosi (Dn 7,13-14,27); mentre gli individui migliori saranno attirati come proseliti e "timorati di Dio".

"Dopo la scomparsa totale del culto del tempio e del sacerdozio aronnide, il fariseismo salverà l'unità del Giudaismo con la fedeltà alla morale della Torah e al culto sinagogale. La *'ēdāh* del Levitico diventa allora la Sinagoga, la purezza e la separazione sono celebrate nelle grandi feste del *Rosh ha-Shanah* e del *Kippur*, in cui sono proclamate la regalità di YHWH e il perdono delle colpe del popolo. La diversità dei riti e delle tradizioni locali non indebolirà l'unità del Giudaismo non più della varietà delle interpretazioni legali dei Rabbini"³⁷.

b) *L'unica Chiesa di Cristo*

Con la predicazione del Regno di Dio *ad Hebraeos*, Gesù mise in questione l'antica unità d'Israele e delineò i contorni di una nuova unità che la superava. Sono assenti dal concetto del Regno di Dio alcuni elementi tradizionali che facevano parte dell'ardente speranza dei Giudei, come gli elementi politico-nazionalistici, la restaurazione nel suo splendore del trono regale di Davide, l'espulsione dal paese dei nemici d'Israele (Sal 17); e diventa "vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio" (Mc 1,1). Gesù non abroga la Torah, ma le dà una nuova interpretazione. Critica i concetti di purità, quelli alimentari e la legge sabbatica, considerati dalla pietà giudaica un bene proprio, e afferma che essi non hanno più alcun valore (Mc 7,15,19). I Dodici, i discepoli e Paolo, benché non senza lotta, respingono, come principio di unità, il rito della circoncisione. Pur riconoscendo nel culto un privilegio d'Israele (Rm 9,4), Paolo parla poco del tempio, dato che i cristiani in loro stessi sono santuario di Dio (*naos*, 1 Cor 3,16-17). La città di Gerusalemme non è più un centro di unità, e perciò da restaurare (Ger 29,4,28), a causa del tempio che custodisce (*miqdāš*), ma perché è Chiesa madre, fedele alla Alleanza, sostenuta dalle colonne di comunione (Gal

37. Cfr *UDC*, 13; G. Ravasi, "La tradizione sacerdotale e la comunità ecclesiale", in *UDE*, 67-76.

2,9), custodi dell'ortodossia (Gal 2,2) e perché è abitata dal popolo di Dio escatologico, testimone della morte, resurrezione, ascensione di Gesù (At 1,6-11); luogo della effusione dello Spirito Santo nella Pentecoste (At 2,1-13); centro di propulsione della fede, fino all'estremità della terra³⁸.

La nuova unità cristiana che supera quella ebraica è insita nella stessa vocazione battesimale. Paolo esorta gli Efesini, scrivendo loro: "Cercate di conservare l'unità dello spirito (*tēn henotēta tou pneumatos*), per mezzo del vincolo della pace. Un solo corpo e un solo Spirito, come una sola è la speranza alla quale siete stati chiamati, quella della vostra vocazione. Un solo Signore (*heis Kyrios*), una sola fede, un solo battesimo; un solo Dio e Padre (*heis Theos kai Patēr*) di tutti, che è sopra di tutti, agisce per mezzo di tutti e dimora in tutti" (Ef 4,3-6). Lo Spirito, Gesù Cristo e Dio Padre, cioè la Trinità, devono garantire l'unità al livello fondamentale; il modello e la fonte dell'unità dei discepoli è la perfetta unità del Padre e del Figlio, la loro reciproca interiorità (Gv 17,11); l'unione del Padre e del Figlio è il fondamento dell'unità fra tutti (Gv 17,21); il medesimo e identico Spirito distribuisce a ciascuno come vuole il carisma di cui ha bisogno per l'utilità comune (1 Cor 12,4-6)³⁹.

Ma l'unità la devono garantire anche, in altro modo e ciascuno a proprio titolo, il battesimo (Gal 3,27-28; Rm 6,3-4) e l'Eucarestia (1 Cor 10,16-17), la fede (Rm 1,16; 3,22) e la *agapē* (1 Cor 13; Rm 5,3-8)⁴⁰.

1) Il *Battesimo* ci seppellisce al peccato con Cristo e ci risuscita alla vita nuova (Rm 6,3-6); ci santifica (1 Cor 6,11), rivestendoci in Cristo, e facendoci una unità in Lui, liberandoci dalle divisioni di razza, da quelle sociali, da quelle di sesso (Gal 3,27).

2) Anche l'*Eucarestia*, comunicandoci con il sangue di Cristo, e facendoci realmente partecipare al corpo di Cristo ci mette in *koinōnia* con Lui, e benché in molti, mangiando dell'unico pane (*ek tou henos artou*), ci mette in *koinōnia* fra noi, formando l'unità della Chiesa: sarebbe un cibarsene indegnamente, provocando la gelosia del Signore e il suo giudizio punitivo, accostarvisi nutrendo divisioni (1 Cor 10,22; 11,27-34). Si sa che l'Eucarestia è fondamentalmente la stessa: a Corinto, ad Antiochia o a Gerusalemme (1 Cor 11,23-26; Mc 14,22-25; Mt 26,26-29; Lc 22,15-20).

3) Nel NT, i circoncisati sono giustificati *dalla fede* (*ek*), gli incirconcisati *per mezzo della fede* (*dia*): è regola generale (Rm 3,30): non vi è alcuna di-

38. Cfr *UDC*, 14-21.

39. Cfr *UDC*, 16. 31.

40. Cfr *UDC*, 16.

stinzione (Rm 3,22); raccoglie in unità la nazione eletta, ma anche i figli di Dio dispersi (Gv 11,52): “Chiunque crede sarà salvo” (Gv 3,17). Perché la fede purifica, dona lo Spirito e la grazia (At 15,7-9), non in base alle opere umane, ma a una energia salvifica contenuta nel vangelo (Rm 1,16). Per Paolo, per Pietro, per i giudeo-cristiani, per i gentili, la fede è sempre la stessa.

4) Lo Spirito santo che ci è stato donato diffonde nei nostri cuori la *agapē* di Dio (*he agapē tou Theou*, Rm 5,5), la quale è il vincolo della perfezione (Col 3,14).

Funzione di universalità e di unità, non limitata a una chiesa locale, ha l'*apostolato*, che costituisce un legame generale. La predicazione di un vangelo comune unifica tutti i credenti delle diverse chiese: tanto Paolo, quanto gli altri testimoni, tutti predicano che Gesù Cristo, secondo le Scritture, è morto per i nostri peccati, è stato sepolto e risuscitò il terzo giorno, poi apparve a una catena di testimoni e tutti lo credono (1 Cor 15,1-11); tutti predicano e credono allo stesso piano di salvezza universale e progressivo da parte di Dio (At 1,8); tutti predicano e tutti credono che Gesù è capo di un Corpo mistico; Pastore di un gregge radunato; costruttore di un edificio sacro; vite di sarmenti fecondi; sposo della Chiesa. Cristo, dunque, ha ricapitolato in sé ogni cosa (*anakefalaiōsasthai ta panta en tō(i) Christō(i)*, Ef 1,10) e Dio Padre di tutti ha riconciliato a sé il mondo in Cristo (2 Cor 5,19). Tutti predicano e tutti credono nella Chiesa Madre di Gerusalemme, per non camminare invano, sovvenzionandola materialmente per i beni spirituali da essa ricevuti, mirandola come esempio normativo di carità; tutti predicano e tutti credono alla Gerusalemme celeste, sposa di Cristo, universale (Eb 12,22-24), erede di tutti i privilegi di Israele (1 Pt 2,9); tutti predicano e tutti credono alla comunione dei santi, sicuri di partecipare ai beni di salvezza (le “cose sante”): all'Eucarestia, radice di comunione; alla solidarietà spirituale tra le membra del Corpo (1 Cor 12,25-27; Ef 1,22-23; 3,3-6); all'unione effettiva nella carità, costituendo un solo corpo e una sola anima (At 4,32); all'unione di preghiere, per mezzo dello Spirito (Rm 8,15-16.26; Gal 4,6); allo Spirito Santo che unisce la chiesa terrena e celeste, mettendole in mutua relazione fra loro.

c) La potestà centripeta del Dio “Re” trasmessa alla gerarchia

È il terzo elemento dell'unità della Chiesa, sia nell'AT che nel NT. Per comprendere questo tema è utile ricordare i termini usati dai testi.

Nei testi più antichi, per indicare la sovranità assoluta di Dio, si usava la metafora “essere nelle mani di qualcuno” (*beyād* LXX: 2 Re 24,14; 1 Cr 29,12;

2 Cr 20,6; Gb 10,7); in campo politico-militare, per descrivere la potenza salvifica di YHWH si usava *miyyād* unita all'*hifil* del verbo *nāšal* oppure *yāša'* (Dt 32,39; Gdc 8,34; Is 43,13). Sempre in campo militare, per indicare la conquista di una regione si usava *miyyād* con il verbo *lāqah*, prendere (Gn 48,22; Dt 3,8; 1 Re 11,35). Per indicare invece la consegna nelle mani dei nemici si usa la frase *beyād* e il verbo *nātan* (1 Re 18,9; Ger 26,24)⁴¹.

Ma il termine *yād* si usava anche per esprimere la potenza o la capacità di un uomo, per dominare un altro (1 Cr 18,3), per esercitare una autorità (1 Sam 23,7), per liberarsi da una brutta situazione (Gs 8,20), per punire (Sal 21,9), per far donativi (1 Re 10,13; Est 1,7; 2,18), spesso riferito a re o regine.

Nei LXX *yād* corrisponde quasi sempre a *cheir*, che in senso traslato significa potere e forza, soprattutto se riferita alla "mano di Dio" (200 passi nell'AT; raro nei rabbini).

Nel NT *cheir* è usato nelle citazioni prese dall'AT; ma soprattutto per descrivere la cerimonia dell'*imposizione delle mani*, comune anche tra i rabbini, per conferire un incarico (*sāmak*, *semīkāh*, *semīkūt*) e un rito di trasmissione (At 6,1-6; 13,1-3; 1 Tm 1,18; 4,14)⁴².

Un'altra radice legata con il potere è *māšal*, per indicare il dominio di YHWH, nei testi premonarchici, quando, in conformità con la tesi deuteronomistica, reggeva Israele teocraticamente (Gdc 8,22s; 9,2); è usata anche per indicare il potere dell'uomo primordiale, descrittoci dal Sal 8 e da Ez 28,2b-5.12b-16; e il potere del principe della restaurazione, designato con il termine *nāšī'*; finalmente la radice è usata come sostantivo *mōšēl*, per designare il Signore escatologico (Mic 5,1ss)⁴³.

I LXX, per indicare il potere di Dio, hanno tradotto il termine *māšal* con il verbo *kyrieuō*⁴⁴.

Nei testi tardivi, sempre per indicare il potere, comparve una terza radice *šālaṭ*, tradotta dai LXX con *exousia*, che prese il sopravvento nei testi del NT. Il verbo significa il potere assoluto di Dio e del re; il potere concesso da Dio alla natura e agli uomini; ma in modo speciale, il potere, la forza e la libertà di agire di Gesù, e da Lui trasmessi ai suoi discepoli⁴⁵.

41. E. Ienni - C. Westermann, "jdh (hi) Esaltare", in *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento* I, Torino 1978, 581 (in seguito: DTAT).

42. E. Lohse, "Cheir", in *GLNT* XV, 686-689 (IX, 422-423).

43. Jenni - Westermann, "mšl. Dominare", in *DTAT* I, 801-804.

44. *Lettera di Aristeo*, 16.17.18.45.269.

45. W. Foerster, "exousia", in *GLNT* III, 630-668 (II, 559-572).

Con questo vocabolario, sia l'AT sia il NT, ci hanno descritto l'autorità e i capi del popolo di Dio.

Prima di tutto ci viene descritta *la potenza di Dio creatore* e fondatore del suo Regno universale, sicché può avere il titolo di *Kyrios*; potenza che trasmette a tutti i suoi delegati, i grandi della terra. "Tua o Signore, è la grandezza, la potenza, la gloria, l'eternità, lo splendore, perché tuo è tutto ciò che è nel cielo e sulla terra. Tuo, o Signore è il regno e tu t'innalzi sovraneamente al di sopra di ogni cosa. Da te vengono la ricchezza e la gloria; tu domini tutto, nella tua mano sono la potenza e la forza; tu hai il potere di rendere grande e potente ogni cosa" (1 Cr 29,11-12). "Tu domini tutti i regni delle genti. Nelle tue mani sono la forza e la potenza; non c'è nessuno che possa misurarsi con te" (2 Cr 20,6).

Secondo i rabbini, questa *exousia* divina, giuridicamente detta *rešūt*, è assolutamente monarchica, nessuno può pretendere di parteciparla, perché il creatore è unico, centro di tutto il cosmo: "Nessuna creatura può dire che due "Potenze" abbiano creato il mondo"⁴⁶. Solo le "Mani di Dio" (che nel NT diventano il Verbo e lo Spirito) possono avere questo vanto (Is 45,12; 48,13; Sal 8,7; Gb 26,13). Giuseppe Flavio sottolinea questa potenza creatrice di Dio⁴⁷; lo stesso fa Filone⁴⁸.

A parte questa potenza creatrice, ogni altro potere è delegato da Dio, sia nel bene che nel male⁴⁹: il potere concesso da Dio alla natura per punire i cattivi (Ap 6,8; 9,3.10.19); agli angeli (Ap 18,1); a Satana e i suoi seguaci; ma specialmente agli uomini.

I tre patriarchi, Abramo, Isacco e Giacobbe, considerati dai testi rabbinici, come i tre pilastri che sorreggono Israele, anzi l'intero mondo⁵⁰, con l'imposizione delle mani, passano la benedizione divina, fonte di fecondità e di benessere universale, da un individuo ad un altro, in modo che non possano più revocarla (Gn 48,14; 27,35): così tutte le tribù della terra si acquisteranno benedizione in Abramo capostipite di Israele (Gn 12,2-3), a patto che esso interceda per esse (Gn 18,16-33) e si allei con loro (Gn 26,26-31).

"Nella tradizione dell'esodo non ci si stanca di sottolineare che YHWH ha redento il suo popolo dalla schiavitù con mano potente e braccio disteso e l'ha portato alla libertà (Es 13,3.14.16; Dt 3,24; 4,34; 5,15; 6,21; 7,8; 9,26;

46. *Gen R.*, 1, 10; 1, 1.

47. Giuseppe Flavio, *Ant. Jud.*, V, 109.

48. Filone di Alessandria, *De Cherubim*, 27, ed. F. H. Colson, London 1950, II, 24.

49. *Pesachim*, 112b; *Mek. Es.*, all'Es 19,21.

50. R. D. Aus, "Three Pillars and Three Patriarchs: A Proposal Concerning Gal 2,9", in *ZNW* 70 (1979) 252-261.

11,2; 26,8 ecc.). Il faraone ha sperimentato la forte mano di YHWH stesa contro gli Egiziani (Es 3,19s.). Israele ha visto la grande mano che YHWH ha mostrato sull'Egitto (Es 14,31). Poiché ha costantemente sperimentato, nella storia, l'opera della mano del suo Dio, Israele nel culto professa la fede e tesse le lodi delle imprese salvifiche compiute dalla mano di YHWH (Sal 89,11s.14; 98,1, ecc.). Come in passato ha prestato il suo aiuto, così anche per l'avvenire Dio stenderà la mano per compiere le sue gesta meravigliose e venire in soccorso (Ger 6,12; 15,6; 16,21; 51,25; Is 25,9s; 26,11). La sua mano non è così corta da non poter liberare e soccorrere (Is 50,2; 59,1)⁵¹. Questa è l'esperienza fatta da Israele nella guerra santa, quando YHWH interveniva in modo meraviglioso nella storia della salvezza.

Nella tradizione P, si narra che Mosè, elesse come suo successore Giosuè, imponendogli le mani: con questo rito di trasmissione la forza, la sapienza, la maestà di Mosè passarono sull'eletto (Dt 34,9; Nm 27,18-20). La comunità raccolta, che segue il rito, sarà testimone di questo *transfert*, e tutti in seguito lo ascolteranno, come un altro Mosè (Nm 27,18-23).

Dai testi antichi risulta che, prima della divisione della monarchia, Israele fu comandato da Dio in modo teocratico e dal suo vicario umano in modo carismatico. Questi infatti riceveva un'investitura e una vocazione, per opera dello Spirito di YHWH (1 Sam 11), in seguito a visione (1 Sam 9,15-16) e con sorteggio (1 Sam 10,20s.). L'incoronazione è preceduta dalla designazione di un profeta (1 Re 11,26-40) e da un oracolo (2 Sam 3,9.18; 5,2b; 2,1-4; 5,1-3).

Dopo la divisione del regno, nel Nord, la forma carismatica naufragò: il *melek* è di tipo cananeo, fondato sull'organizzazione militare e sul diritto; le assemblee della comunità raramente riuscirono ad imporre la propria volontà; nel Sud, invece, solo la vocazione carismatica del re fu sostituita dalla promessa rivolta alla dinastia davidica, secondo la profezia di Natan (2 Sam 7), senza tuttavia che le assemblee venissero destituite dei loro privilegi. La figura carismatica persevererà nel messianismo regale.

Per questo il Deuteronomista e i profeti seguiranno ad usare il verbo carismatico *māšāl* (Gdc 8,22-23; 1 Sam 8,7; 10,18s.; 12,12), con ritegno applicano a Dio il titolo di *Melek* ed evitano di usare il verbo *mālak* per l'antico periodo della fondazione, essendo stato screditato dalla cattiva riuscita lungo la storia della regalità.

Questo cambiamento di mentalità si risente anche nei LXX, che usano *exousia* in senso giuridico, e negli scritti tardivi (in Daniele e nei Maccabei)

51. Lohse, "Cheir", 671.

designa il potere di Dio, dei re e di qualsiasi altro magistrato che deve regolare i rapporti giuridici della vita quotidiana. Anche quando *exousia* traduce la radice *šālaṭ*, assume il significato di giurisdizione.

Il concetto del potere carismatico si risente, invece, negli scritti deuteronomistici e in quelli postesilici da essi influenzati, ma soprattutto in quelli dei profeti, nei quali è detto che YHWH parlò *beyād*, per mano, per mezzo loro, alle assemblee in ascolto (cfr la frase nelle lettere di Amarna *qabû ina qāti*, parlare per mezzo della mano, tramite qualcuno). Molti sono i testi (1 Re 16,12; 17,16; 2 Re 9,36; 10,10; 14,25; Ger 37,2; Ag 1,1.3; 2,1.10; MI 1,1). Spesso poi si dice che la mano del Signore si è posata o è caduta sopra un profeta, non solo per indicare il dono della parola profetica, ma anche quello di un'estasi visionaria (1 Re 18,46; Ez 3,22; 33,22); si dice anche che la mano di Dio ha afferrato il profeta costringendolo a fare qualcosa (Elia, in 1 Re 18,46; Is 8,11; Ger 15,17) o ad avere una visione (Ez 1,3; 3,14.22; 8,1; 33,22; 37,1; 40,1). Anche in atti simbolici di profeti s'impongono le mani, per trasmettere la forza (2 Re 13,16).

Secondo 2 Cr 29,25 anche la riforma dei Leviti fatta da Ezechia fu voluta dalla mano del Signore (*beyad Jahweh*), dalla mano dei suoi profeti (*beyad nebi' āyw*) David, Gad e Natan.

Frequentemente i LXX usano il termine *archē*, per indicare l'ufficio sacro di sommo sacerdote (4 Mac 4,17) e di condottiero (Ne 9,17). Teodoziona, in Dn 7, l'usa per designare la potenza tanto dei nemici (vv. 12.26) quanto dell'esercito di Dio (v. 14); ma la potenza nemica sarà sconfitta e tutti dovranno servire al Figlio dell'uomo e ai santi dell'Altissimo, sottoponendosi al regno ultraterreno.

Di questo regno ultraterreno sarà costituito Cristo e Kyrios il Crocifisso Gesù (At 2,36); il quale potrà estendere la sua *exousia* non solo sulla terra, ma anche nei cieli (Mt 28,18): un potere non solo giuridico, ma universale, non solo materiale ma spirituale, che non annuncia soltanto la remissione dei peccati, ma che ha il diritto e insieme il potere di compiere la remissione stessa (Mc 2,10 e par.). Potere che Gesù trasmette alla sua comunità, di cui non hanno avuto il diritto i fedeli della antica economia (Eb 13,10).

Potere di edificare la comunità (2 Cor 10,8; 13,10); di dare lo Spirito, imponendo le mani (At 8,19); di operare miracoli (Ap 11,6); di cacciare i demoni (Mc 3,15; 6,7 par.; Lc 10,19). Tutti poteri che il Signore diede agli Apostoli (*kata tēn exousian hēn ho kyrios edōken moi*, 2 Cor 13,10), e che questi non devono esercitare arbitrariamente, o per interesse alcuno (At 8,19), ma passarli ad altri successori, capi delle varie comunità, detti *hēgoumenoi* (Eb 13,17.24), spesso fondatori (Eb 13,7).

Legati con il Gesù storico, preoccupati della catechesi *ad Hebraeos* e della restaurazione messianica delle Dodici tribù (Mt 15,24), i Dodici (*Dōdeka*) furono eletti (Mc 3,13-19; Mt 10,1-4; Lc 6,12-16) perché predicassero “tra le pecorelle disperse della casa d’Israele” (Mt 10,6), testimoniando il Gesù storico (dal battesimo) e il Cristo della fede (fino alla resurrezione). Diminuito il numero mistico, il collegio sentì il bisogno di sostituire il traditore, eleggendo carismaticamente Mattia (“gettarono le sorti”, At 1,15-26). Così assicurarono la continuità tra Gesù e la Chiesa. A Gerusalemme compaiono come ministri della Parola, annunciata e catechizzata, formando la “catechesi degli Apostoli” (At 2,42), fissando il vocabolario della *koinōnia*, convocando i discepoli (At 6,2), annunciando la Buona Novella nel tempio e in casa (At 5,42), placando i dissidi interni con la creazione dei Sette (At 6,1-3). Benché legati con l’apostolato gerosolimitano, regolano la diffusione della chiesa in Samaria (At 8,14), in Antiochia (At 11,2-18) e figurano da corte suprema nell’assemblea di Gerusalemme, per risolvere il problema dei pagani convertiti (At 15).

Si possono confondere questi Dodici con gli Apostoli, come ha fatto Luca (Lc 6,13; 9.10.12; 17,5; 22,14; 24,9.10.33; At 1,2.13.26, ecc.)? Come mai tre anni dopo la sua conversione, Paolo a Gerusalemme trovò fra gli Apostoli soltanto Pietro (Gal 1,18) e quattordici anni dopo soltanto la troika, formata da Giacomo (il primo!), Cefa e Giovanni (Gal 2,9)? Perché in Atti 22 la chiesa di Gerusalemme è comandata da Giacomo e dagli Anziani, mentre i Dodici sono scomparsi?⁵²

Cefa, o Pietro è il primo dei Dodici (Mt 10,2: *prōtos*); è anche il primo testimone della resurrezione di Cristo (Lc 24,34; 1 Cor 15,5); a lui il Signore promise di farlo diventare pescatore di uomini (Lc 5,1-15); durante la vita di Gesù è il porta-parola degli altri Undici (Mc 8,29) e una volta ritornato indietro dalla via smarrita, deve confermare nella fede i suoi fratelli, anch’essi provati da Satana, nel periodo della passione (Lc 22,32).

Riconosciuta la divinità di Cristo, sembra dopo la sua resurrezione, si trasformerà in roccia, perché su di essa il Signore possa fondare la sua chiesa, che deve edificare. Costruzione che resterà permanente, nonostante gli sforzi delle porte dell’Inferno, della Morte che è solita divorare ogni cosa. Come maggiordomo di questa solida costruzione, Pietro riceverà le chiavi, per aprirla o chiuderla a quelli che vogliono entrare nel Regno dei cieli (cfr Is 22,22). Perché Pietro, personificando l’intera chiesa nella sua unità, eser-

52. M. Dumais, “Le rôle des Douze, de Pierre et de Jérusalem, dans la fondation et la vie des communautés chrétiennes des Actes”, in *UDE*, 239-246.

citerà con gli altri apostoli, la funzione di legare e sciogliere, sicuro che anche nei cieli sarà convalidata la loro decisione (Mt 18,18).

Con un linguaggio di forte sapore semitico - carne e sangue, pietra e Pietro, porte degli inferi, legare e sciogliere - che ne assicura la più alta antichità e l'origine palestinese aramaica, Cristo, il Figlio di Dio risuscitato, come costruttore, promette a Pietro che lo farà "roccia" su cui baserà la sua Chiesa, la quale sarà inespugnabile per le forze avverse.

Pietro viene così annoverato tra le quattro rocce della tradizione ebraica che fondano il cosmo: Dio / *šûr*, roccia fondamentale della creazione; il Messia / pietra (1 Cor 10,4) pietra angolare grazie alla quale i credenti sono edificati in casa spirituale; Abramo / roccia su cui è edificato Israele; Pietro / pietra su cui il Cristo edifica la sua Chiesa (Mt 16,16-19)⁵³.

Dal primo capitolo degli Atti, si presenta Pietro in primo piano: il primo nell'elenco di quelli che hanno assistito all'Ascensione (1,13); quello che prende l'iniziativa per restaurare il simbolico numero dei Dodici (1,15-22); il porta-parola del gruppo che spiega ai radunati il senso della Pentecoste cristiana (2,14-41); nei tre capitoli seguenti è lui che parla e polemizza contro le accuse nemiche (3,12-26; 4,8-12; 5,29-32); è lui che corregge le deviazioni di Anania e Safira (5,1-11); è lui che opera miracoli e che è l'oggetto d'una protezione speciale di Dio (3,1-10; 5,15; 9,32-35.36-42; 12,3-17). Senz'altro, Pietro è il personaggio primario della chiesa madre di Gerusalemme.

Testimoniato il Cristo risuscitato nella città santa, secondo il suo mandato missionario (At 1,8), Pietro si rivolge verso la Samaria e la Giudea, evangelizzando numerosi villaggi samaritani (8,25), e senza posa visita le varie comunità, fermandosi a Lidia e a Ioppe, legandole sempre di più con la chiesa madre.

Nei capp. 10 e 11 Pietro è presentato come il primo missionario tra i pagani, e nel cap. 15 come il difensore della evangelizzazione dei pagani senza obbligarli alla cultura ebraica.

Pietro, perciò, è anche il primo missionario delle chiese non giudaiche e della chiesa dei gentili⁵⁴.

Giovanni (o il discepolo che Gesù amava), nonostante le sue ambizioni di comando (Mc 10,35-40; Mt 20,20-23), soddisfatte dopo la correzione di Gesù (Mc 10,42-45; Mt 20,25-28) con il primato nell'amore e con la penetrazione mistica del Cristo, il cui cuore ascoltò durante la passione (Gv

53. Grelot, "Sur Matthieu", 183-193.

54. Dumais, "Le rôle des Douze", 246-249.

13,23) e vide trafitto insieme alla Madre sotto la Croce (Gv 19,26-27.33-37), riconobbe a Pietro il primo posto fra i Dodici (Gv 6,67-68; 13,6-11; 18,10-11; 20,2; 21,2.15-17); ne glorificò la fede, mentre altri discepoli stavano abbandonando il Signore (Gv 6,67-71; Mt 16,15-16 e par.) e nei primi vagiti della chiesa di Gerusalemme visse sempre alla sua ombra: nel miracolo dello zoppo sulla porta Speciosa del tempio (At 3,1.3.4.11); dinanzi al Sinedrio che lo voleva condannare con lui (4,13.19); nella visita alla chiesa di Samaria, appena fondata; nell'apostolato in numerosi villaggi della zona (8,14.25).

Giacomo entra in scena in At 12,17, quando Pietro, liberato dal carcere, se ne andò in un luogo non nominato. Compare come "fratello del Signore" (*ton adelfon tou Kyriou*) tre anni dopo la conversione di Apollo, che lo trovò nella chiesa di Gerusalemme (Gal 1,19); nel kerygma sulle apparizioni del Risuscitato, compare come il capo di tutti gli apostoli, chiaramente distinti dai Dodici (1 Cor 15,7). Prende il potere nella chiesa madre, quando Pietro scompare, per ragioni di sangue (At 12,17). In At 15 difende, dopo Pietro, la catechesi *ad Gentes*, per convincere, però, con una catena di testi profetici, gli uditori contrari giudeo-cristiani (At 15,13-21). In At 21,18, insieme con gli Anziani, governa la chiesa di Gerusalemme, tutta giudeo-cristiana, cui Paolo deve sottostare, per mantenere la comunione, in base al decreto degli At 15,23-29, presentato dai dirigenti come "nostre decisioni" (At 21,25)⁵⁵.

Questi tre, Giacomo, Cefa e Giovanni erano considerati dai fedeli di Gerusalemme, come i tre *Pilastri* (*styloi*) che reggevano la chiesa, un qualcosa di simile ai tre Patriarchi che secondo i testi rabbinici sostenevano il mondo (vedi sopra, nota 50). Era dunque necessario che Paolo, l'ultimo teste delle apparizioni del Risorto (1 Cor 15,8), quasi un aborto, e perciò minimo degli apostoli, in quanto era stato persecutore della chiesa di Dio (1 Cor 15,9), salisse a Gerusalemme, spinto da rivelazione⁵⁶, per esporre personalmente a loro che rappresentavano una sorte di centrale e universale autorità, il vangelo che unico predicava ai gentili, fino all'estremità della terra (fino a Roma e alle regioni limitrofe del suo impero), per obbedire al programma missionario del Risuscitato (At 1,8s).

55. Dumais, "Le rôle des Douze", 251-253.

56. A. M. Denis, "L'investiture de la fonction apostolique par *Apocalypse*. Etude thématique de Gal 1, 16", *RB* 64 (1957) 335-362. 492-515; J. Dupont, "La révélation du Fils de Dieu en faveur de Pierre (Mt 16,17) et de Paul (Gal 1,16)", *RSR* 52 (1964) 411-420; E. Testa, *La missione e la catechesi nella Bibbia*, Brescia 1981, 283-304.

I notabili, non curando le aspre critiche dei “falsi fratelli”, come Paolo, non solo non circoncisero Tito, ma compresero che oltre il Vangelo per i circoncisi affidato a Pietro, c’era anche quello dei Gentili, affidato dalla grazia di Dio a Paolo e Barnaba e fecero *comunione* con loro, dandosi reciprocamente la mano: oltre la fede comune delle due chiese, difesero il pluralismo in questione di cultura.

Alle varie culture dobbiamo legare vari centri geografici, uniti in Cristo, diversi nelle gerarchie e nei riti.

At 1-7 ci presentano come centro geografico-teologico-simbolico Gerusalemme, in cui si riunisce come chiesa di Dio il popolo dei santi, escatologico (Is 2,2-3). Essa è la città della morte, resurrezione, ascensione di Gesù; è la città dello Spirito della Pentecoste; è il centro di diffusione missionaria dei Dodici, della troika, dei fratelli di Gesù, degli Anziani e dei Sette.

I fratelli di Gesù si trovano a Nazaret (Mt 13,55-56; Mc 6,3), a Cana e Cafarnao (Gv 2,12) e a Gerusalemme (Mt 28,10; Gv 20,17).

Dapprima increduli, spingono Gesù a farsi propaganda, “comparendo solennemente” a Gerusalemme (Gv 7,3.5.10); poi, pensandolo un esaltato, lo vanno a prendere mentre stava predicando (Mc 3,31-35; Mt 12,46-50; Lc 8,19-21). Ricevuto l’annuncio della resurrezione da parte delle donne (Mt 28,10; Gv 20,17) si dovettero convertire e li troviamo con Maria assidui nella preghiera nella sala alta, aspettando lo Spirito della Pentecoste (At 1,14). Insieme con le mogli / sorelle fanno i missionari (1 Cor 9,5). A Gerusalemme comandano la chiesa con Giacomo prima e con Simone, per i legami di sangue con il Signore.

Legata con Gerusalemme e con i Dodici - che volevano dedicarsi pienamente alla preghiera e al ministero della Parola (At 6,2b.4) - fu l’istituzione del *Collegio dei Sette*, che ebbero, attraverso l’imposizione delle mani (At 6,6b), l’incarico di allestire i pasti in comune (*diakonein trapezas*, At 6,2b), non solo per le vedove dei convertiti di lingua ebraica, ma anche di quelle dei giudeo-cristiani ellenisti, originarie della diaspora. Per ragioni di purità gli ortodossi di Gerusalemme avevano escluse dalle mense in comune, le donne elleniste, più liberali in questioni di cibi, dividendo la *koinōnia*. Naturalmente gli Ellenisti che si sentivano appartenenti all’unica Chiesa si ribellarono. I Dodici allora, imitando le comunità giudaiche che erano presiedute da sette persone, elessero un collegio simile, reclutandolo, però, dal gruppo ellenista, preoccupato meno dei cibi puri e impuri, e più della comunione della Chiesa⁵⁷.

57. Per il collegio dei Sette cristiani, vedi K. H. Rengstorff, “*epta*”, in *GLNT* III, 825 (II, 630).

Sempre in Gerusalemme, ma con grossa fortuna per l'intera Chiesa sorse il *Collegio dei Presbiteri* (*zeqēnîm* e *ḥakāmîm* della Mishna), di cui vari testi ci presentano l'evoluzione. Per il periodo apostolico Luca costruisce due documenti (At 15,2.4.6.32 + 16,4), abbastanza diversi da Gal 2,1-10. Nei due documenti, fondati su una tradizione giudeo-cristiana, generalizzata per l'intera Chiesa, gli Anziani costituiscono un collegio, con potere giudiziale e magisteriale, alla maniera del sinedrio degli Ebrei, il quale, dopo un dibattito assai artificioso (raggruppamento degli oratori, tendenza ad armonizzare i loro discorsi) emana il decreto apostolico, circa l'osservanza minima della legge da imporre ai pagani, in base alla carità, come era uso raccomandare Paolo.

Per il periodo subapostolico abbiamo altri due documenti (At 11,30; 21,18), nei quali i Presbiteri rappresentano la comunità di Gerusalemme, di cui sono quasi il consiglio sinagogale, guidato da Giacomo come capo⁵⁸.

Un altro testo, emanato dal giudeo-cristianesimo ellenistico della diaspora, si trova in Gc 5,14. Qui i Presbiteri sono i ministri della comunità, muniti del dono della preghiera efficace in virtù del proprio ufficio: una preghiera terapeutica, che presuppone l'esperienza protocristiana dei carismi. Costoro devono essere chiamati perché facciano la preghiera della fede sopra i malati, dopo averli unti nel nome del Signore, mentre tutti a vicenda confessino i peccati, causa di malattie, in modo da essere guariti⁵⁹. Nel tardo giudaismo si attribuiva questo potere taumaturgico al Presbitero / sapiente: "Chi ha in casa un malato vada da un sapiente, sicché questi implori misericordia per lui"⁶⁰.

Collegi dei Presbiteri sono costituiti anche da Paolo e Barnaba, che ne avevano avuta l'esperienza a Gerusalemme, nelle varie chiese che fondavano, fra i Gentili (a Listri, Iconio, Antiochia di Pisidia, At 14,23). Sono loro che, attraverso l'imposizione delle mani, danno il carisma dell'apostolato (1 Tm 4,14); essi hanno diritto a una doppia sovvenzione, perché si affaticano nella Parola e nell'insegnamento (1 Tm 5,17). Quelli di Efeso, stabiliti dallo Spirito Santo come sorveglianti (*episkopous*), per pascere la Chiesa di Dio, devono vigilare su tutto il gregge, liberandolo dai lupi rapaci e devono stare attenti che dalle loro fila non escano degli innovatori (At 20,28-31).

Anche Pietro, come con-presbitero, esorta i Presbiteri a pascere il gregge di Dio, quali sorveglianti (*episkopountes*) non costretti ma volenterosi,

58. G. Borknamm, "presbys", in *GLNT XI*, 113-117 (VI, 662-663).

59. Borknamm, "presbys", 117-119.

60. B. B. 116a.

non bramosi di vile denaro, ma interiormente disposti, non facendola da padroni, ma come modelli, in modo da ricevere la corona di gloria nella parusia dell'arcipastore, del vescovo delle vostre anime (1 Pt 5,1-4; 2,25).

La figura dei Presbiteri, dunque, nata dalla Chiesa Madre e diffusasi in tutte le comunità cristiane, ha costituito un vincolo di unità generale.

In Antiochia, la seconda comunità che funge da centro soprattutto per i gentilo-cristiani, sorge il *Gruppo dei Cinque*, che sono profeti e dottori: Barnaba, Simeone il Nero, Lucio di Cirene, Manaen e Saul (At 13,1). Da questo gruppo, per ispirazione dello Spirito e dietro l'imposizione delle mani, saranno scelti i missionari per la conquista delle estremità della terra, secondo il programma prestabilito da Cristo: vanno (At 13,4; 15,36; 18,22) e ritornano (At 14,27; 18,22); vanno come ambasciatori, tra l'una e l'altra partenza, verso la Chiesa madre di Gerusalemme, per sciogliere le difficoltà che nascono tra la chiesa *ex circumcissione* e quelle *ex gentibus*, in modo da non camminare invano, rompendo la *koinōnia* (At 11,30; 15,2; 21,17; cfr Gal 2,1ss; 2,11).

Nelle Lettere pastorali abbiamo l'ultima fase organizzativa della chiesa; vi si trova un'organizzazione più articolata dei ministeri: il Presbitero come collegio che, imponendo le mani ad altri, dona la grazia e una specie di successione nell'esercizio dell'autorità legittima (1 Tm 4,14; cfr 2 Tm 1,16; 2,2). Abbiamo il Vescovo (al singolare e con l'articolo definitivo, per indicare che si tratta di un individuo solo, 1 Tm 3,2; Tt 1,7), alla cui carica si può aspirare come a un buon lavoro, basta che come requisiti si abbiano irreprensibilità morale, doti per dirigere, monogamia, abilità nell'insegnamento, vita cristiana provata (1 Tm 3,2-7; Tt 1,7-9). Non si tratta infatti dei "vescovi" dei testi greci, che sono semplici funzionari civili, commissari di assistenza, amministratori, zecchieri, commissari edili, ma di copie di arcisinagoghi degli Ebrei, o di *mebaqquerîm* degli Esseni, che devono presiedere con diligenza le chiese locali (*proistamenoî*), succedendo ai fondatori, Profeti e Maestri, della generazione passata (Rm 12,8; 1 Ts 5,12; Tm 5,17)⁶¹. Abbiamo inoltre i diaconi, sempre legati ai vescovi, come i ministri ebrei (*hypēretēs*) lo erano agli arcisinagoghi; Timoteo deve vigilare sulle loro qualità (1 Tm 3,8-10.12-13). Finalmente abbiamo le donne: diaconesse (?) e vedove.

Come si vede: i Presbiteri, il Vescovo e i Diaconi costituiscono l'ultima fase della struttura e degli uffici ministeriali della Chiesa, modificatisi

61. *Didachē*, XV, 1: "Anch'essi (vescovi e diaconi) vi fanno il servizio di Profeti e Maestri. Quindi non disprezzateli. Poiché dovete a loro rispetto come ai Profeti e ai Maestri".

nelle prime generazioni - normative per l'intera Chiesa - secondo i bisogni e le culture delle Chiese locali, sempre con lo scopo di mantenere l'unità della Chiesa universale.

Ha ragione perciò la Congregazione per la Dottrina della Fede a scrivere nella Lettera ai Vescovi, n. 12, che "L'unità della Chiesa è pure radicata nell'unità dell'episcopato"⁶². Come l'idea stessa di *Corpo delle Chiese* richiama l'esistenza di una Chiesa Capo delle chiese, che è appunto la Chiesa di Roma, che "presiede alla comunione universale della carità"⁶³, così l'unità dell'Episcopato comporta l'esistenza di un Vescovo capo del *Corpo o Collegio dei Vescovi*, che è il Romano Pontefice. Dell'unità dell'Episcopato, come dell'unità dell'intera Chiesa, "il Romano Pontefice, quale successore di Pietro, è perpetuo e visibile principio e fondamento"⁶⁴. Questa unità dell'Episcopato si perpetua lungo i secoli mediante la successione apostolica, ed è fondamento anche dell'identità della Chiesa di ogni tempo con la Chiesa edificata da Cristo su Pietro e sugli altri Apostoli.

La base storica di questa pretesa di primato da parte di Roma e del suo vescovo è la tradizione degli apostoli, tradizione di verità che Pietro e Paolo lasciarono alla grande Chiesa, sigillandola con il loro sangue, e con il culto delle loro tombe.

Tale tradizione "romana" tramanda che la chiesa dei gentili è libera dalle pratiche giudaiche (Gal 2,1-6; At 15,1-4.8-11.19.28) e che la chiesa della circoncisione è altrettanto libera di seguire i propri costumi (At 15,20-21; 21,20.24b-25); tramanda che le due catechesi sono volute da Dio e affidate quella dei gentili a Paolo e quella della circoncisione a Pietro (Gal 2,7-8); per cui i responsabili delle due catechesi manifestarono con una stretta di mano la loro comunione (*koinōnia*, Gal 2,9): dato che Cristo, nostra pace ha distrutto il muro di divisione che c'era fra i due gruppi, a causa della Legge, e ha portato vicino quelli che stavano lontani, creando un nuovo uomo, aprendo per ambedue una strada verso il Padre, ricostruendoli in un tempio santo, fondato sugli Apostoli e i Profeti, pietra angolare lo stesso Cristo, e loro non più ospiti e pellegrini, ma cittadini di santi e familiari di Dio (Ef 11-22).

Ma, nonostante la loro missione, i due capi non dimenticano del tutto il gruppo dell'altro, la delimitazione dei due campi d'apostolato non li rende indifferenti l'uno dell'altro: vediamo che Pietro approva solennemente

62. Cipriano, *De Unitate Ecclesiae*, 5; PL 4, 516-517.

63. Ignazio di Antiochia, *Epistola ad Romanos*; PG 5, 685.

64. Cfr *Lumen Gentium* 23, 1.

l'azione di Paolo fra le Nazioni (At 15,7-12), anzi lui stesso si vanta di averne aperta la strada, preoccupandosi delle conversione del centurione romano (At 10,1-11,18). D'altra parte, Paolo, nei suoi viaggi apostolici, inizia sempre la sua predicazione dalla sinagoga degli Ebrei, convinto del loro diritto al primato cronologico; e quando avviene la rottura, mai a causa sua, si trascina addietro sempre un "resto" che crede; personalmente, poi, ha desiderato di essere separato da Cristo e votato alla maledizione divina, in favore dei suoi fratelli di razza (Rm 9,3), e tenta sempre di convertirne qualcuno e anche il suo zelo per la conversione dei gentili è suscitato "nella speranza di poter provocare a emulazione coloro che sono del mio sangue, per salvarne alcuni di essi" (Rm 11,13-14).

Su questo duplice messaggio, Pietro e Paolo fondarono e stabilirono la chiesa di Roma, grandissima, antichissima e conosciuta da tutti, rimettendo a Lino il peso dell'episcopato⁶⁵ e, in seguito, tutti i successori di questa chiesa locale, conservarono questa duplice tradizione apostolica, attaccata alla guardia delle due tombe.

Roma è l'"estremità della terra", ove Paolo annuncia agli Ebrei il suo definitivo passaggio alle nazioni (At 28,28), ma dove ha sondato anche il mistero d'Israele (Rm 9-11); Roma, la Babilonia (1 Pt 5,13), donde Pietro scrive ai pellegrini della diaspora del Ponto, della Galizia, della Cappadocia, dell'Asia e della Bitinia, parte convertiti dal paganesimo (1,14.18; 2,9.20.25; 4,2.3) e altri dal giudaismo (1,15; 2,5.9; 3,20; 5,8), tutti eredi dei privilegi d'Israele: stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo destinato alla salvezza (2,9 cfr Es 19,5-6; Is 43,20-21) è veramente la Chiesa che può vantare la *potentior principalitas*, l'origine più eccellente (Ireneo) e che "presiede alla comunione universale della carità" (Ignazio di Antiochia). Nelle conche delle sue Basiliche può esporre, senza preoccupazione, la *ecclesia ex circumcissione* e la *ecclesia ex gentibus*, in piena pace fra loro⁶⁶.

III. Il pluralismo biblico e cristiano

Il pluralismo, o come dicono i documenti ecclesiastici, la diversità nella chiesa, è causato, grosso modo da quattro fattori: dal fatto che si evangelizzano gruppi sempre nuovi nel piano linguistico (Ellenisti, Ebrei e Bar-

65. Ireneo, *Adv. Haer.*, III, iii, 2-3; P. Grelot, "Pierre et Paul, fondateurs de la *primaute romaine*", *Istina* 27 (1982) 228-268.

66. Grelot, "Sur Matthieu", 193-197.

bari), culturale (semitica, greca, romana) e sociale (ricchi e poveri, schiavi e liberi); dalle modalità diverse di ascolto, di comprensione e di vita del vangelo predicato (il discorso ai superstiziosi di Listri, ai dotti di Atene, ai devoti ebrei delle sinagoghe); dalla varietà delle organizzazioni ecclesiali e ministeriali, secondo i luoghi e i gruppi etnici (la catechesi *ad Hebraeos*, quella *ad Gentes*); finalmente dalla autonomia assai larga delle chiese locali, per tutto ciò che riguarda il loro funzionamento interno (la differenza tra i Dodici e gli Apostoli, tra gli Anziani e i vescovi).

Il pluralismo o la diversità nella Chiesa non si devono confondere con la divisione, che può avvenire se l'uomo non ascolta la voce di Dio (Gn 2-3), se perverte la sua via (Gn 6,12); nel caso, perdendo il contatto con la natura benefica (Gn 3,18), l'uomo opprime la donna (Gn 3,16), il fratello uccide il proprio fratello (Gn 4,8.23.24), le nazioni si disperdono e si combattono fra loro (Gn 11)⁶⁷. Non si devono nemmeno confondere con la dispersione, perché la diversità biblica ha un'origine trinitaria, e sappiamo che la Trinità non è un'astrazione lontana, ma è una realtà sempre presente, in tutte le manifestazioni carismatiche, qualunque siano le loro differenze (1 Cor 12,4-11). La molteplicità e la diversità dei carismi, volute da Dio per preservare il funzionamento del Corpo mistico, non possono provocare disordine, perché un corpo non può esistere senza la diversità delle membra.

Dalle sue origini, sino alla fine dei tempi, la Chiesa si deve guardare dalla mania di essere monolitica: al contrario deve accettare nel suo seno una varietà di tendenze, di credenze, di pratiche che la arricchiscono e la rendono capace di adattarsi a tutte le culture, purché sia salvata l'unità in ciò che concerne l'essenza della fede salvifica e della morale, predicate da Cristo.

Gesù si rivolge a persone di origini e situazioni molto varie, che si legano a Lui in modo diverso: alcuni discepoli di Giovanni Battista (Gv 1,35) che sono Galilei (Gv 1,44), Nicodemo il Fariseo, "un capo dei Giudei" (Gv 3,1; 7,50; 19,39), una Samaritana e i suoi compatrioti (Gv 4,7.39), nonostante l'ostilità tra i Giudei e Samaritani (Gv 4,9), un funzionario del re (Gv 4,46). Talvolta "una grande folla veniva da Lui" (Gv 6,5). Alcuni non Giudei sono attratti da Lui (Gv 12,20-21).

Tutta questa diversità deve giungere all'unità grazie a Gesù, il "buon pastore" (Gv 10,11). Ci sarà "un solo gregge e un solo pastore" (Gv 10,12). Ciò non impedisce una santa emulazione tra i vari gruppi della Chiesa, i quali, convinti della bontà della propria posizione nei riguardi di Cristo, si

67. Cfr *UDC*, 9.

danno da fare per convincere gli altri a passare al proprio gruppo. Ognuno credendosi soggettivamente la *pars potior* delle imperscrutabili ricchezze di Cristo (Ef 3,8).

a) *La diversità nei testi biblici dell'AT*. L'unità nell'AT non è stata assicurata dalla sola parentela di sangue, che può essere discussa (Es 2,59-63) o minacciata da matrimoni misti (Ne 13,23-30; Esd 9-10), né dalla *berît*, che può essere rotta dagli uomini (Dt 31,16-20; Os 2,4; Ger 11,10; 14,21; 32,32; Ez 17,15.19; 44,7), né dal potere politico monarchico, che non ha osservato la giustizia e l'equità (Ger 22,13-17), né dal sacerdozio aronnide che ha violato la alleanza di Levi (MI 2,5-8)⁶⁸.

Ma è stata assicurata solo dalla fedeltà di Dio, che nella sua misericordia, mai ha rotto la sua Alleanza *eterna*. La quale, considerata come "buona" (Gn 1,12.17.21.25.31), secondo i testi ha sempre coabitato con la diversità degli esseri nell'universo e nella storia delle famiglie, delle nazioni e dei popoli. Attorno Abramo, padre nella fede, si collegheranno non solo Isacco, figlio della promessa, ma anche Ismaele, Edom, Madian e i discendenti di Chetura, sempre pronti a guerreggiarsi per difendere la loro diversità. Anche attorno a Mosè, si dovette concludere l'alleanza del Sinai con atti cultuali diversi: con la cena sacra (Es 23,1a.9-11), con il rito del sangue (Es 24,3-8), con il decalogo rituale (Es 34,1-28). Nemmeno con David sono superate tutte le divisioni, tutte le rivalità tribali, tutti i dissensi della famiglia reale.

Alla morte del successore, si consuma lo scisma. Invocando ogni gruppo in proprio favore il medesimo Dio, le dieci tribù del Nord si dividono e si fronteggiano ostilmente con la Giudea, che pure detiene la speranza del messianismo regale.

Anche le scuole profetiche presentano una grande diversità di opinioni, di mentalità e di opzioni politiche; eppure per tutti non c'è che un solo popolo di Dio.

Tenteranno di unificare tutto Israele sia il movimento deuteronomico, per mezzo della centralizzazione del culto nel "luogo scelto dal Signore", nel tempio di Gerusalemme; sia la tradizione sacerdotale, intorno al Sommo Pontefice, ma l'uno e l'altro tentativo sarà azzerato con il crollo di Gerusalemme, del tempio e con l'esilio.

Durante il Giudaismo, all'epoca del Secondo Tempio, la diversità sembra accentuarsi, anzi mutarsi in divisione: nascono i partiti (vedi sopra il termine *hairesis*):

68. Cfr *UDC*, 12.

a) I Samaritani non riconoscono né il Tempio di Gerusalemme né l'autorità dei Profeti e degli altri Scritti.

b) Gli Ebrei d'Egitto riconoscono la Torāh nella versione greca dei Settanta, a partire dall'epoca dei Lagidi (III-II sec. a.C.). Alcuni rifiutano di riconoscere la validità del sacerdozio di Gerusalemme e aderiscono al tempio di Leontopoli e al suo sacerdozio oniade.

c) Al contrario, i Sadducei sono molto legati al Tempio di Gerusalemme e al suo culto.

d) La comunità essena si considera come il suo autentico santuario e il vero Israele: i suoi membri oppongono i "figli della luce" ai "figli delle tenebre".

e) I partigiani di Giuda il Galileo e quelli che diventeranno "sicari" e "zeloti" rifiutano la distinzione di Ezechiele tra il "principe" e il "sacerdote", cioè tra il civile e il cultuale (cfr Ez 44-46; cfr Nm 27,18-23). Essi considerano incompatibili l'obbedienza a Dio e l'obbedienza all'impero romano pagano.

f) I Battisti attribuiscono una nuova importanza alla "purificazione".

g) I Farisei cercano di praticare rigorosamente la purità legale all'interno del mondo profano, fissando in nuovi comportamenti le prescrizioni della Torāh. La manifestazione della Gloria di Dio è riservata agli ultimi tempi⁶⁹.

Ignorando la legge deuteronomistica della centralizzazione del culto, più di un "partito" si eresse un *proprio tempio* e una propria liturgia.

In Egitto, la colonia militare di Elefantina era riunita intorno alla "casa di Jahō" (tempio di JHWH), associato sincretisticamente a delle dee padre Anatbetel ed Herembetel. C'era un altare per il sacrificio quotidiano d'oblazione, per le offerte dell'incenso e gli olocausti, amministrati da un prete/Kohen. Si festeggiava un sabato (sembra) lunare, la settimana degli Azzimi, e si celebrava un pasto cultuale. Contro i principî di Ezechiele, il potere politico interviene nelle cose religiose. Ciononostante i coloni pensano di essere ancora legati con il Popolo di Dio. Quando la "casa di Jahō" fu messa a sacco dai fedeli del dio egiziano Khnum, che non ammettevano il sacrificio dell'agnello da loro venerato, i preti di Elefantina non solo si appellano alle autorità di Memphis, ma anche a Delayah, figlio del governatore di Samaria, a Bagohi governatore della Giudea e al Sommo Pontefice del tempio di Gerusalemme Yehoḥanan (Ne 12,22). Solo quest'ultimo, assertore della centralizzazione del culto, non rispose; gli altri intervenne-

69. Cfr *UDC*, 13.

ro, permettendo la ricostruzione del tempio, escludendovi però gli olocausti di agnelli⁷⁰.

Un altro tempio scismatico fu quello di Leontopolis (Tell al-Yahudiyah), in Egitto, non lontano da Memphis. Qui si ritirò il giovane Sommo Sacerdote Onia IV, insieme a parecchi soldati giudei, quando fu privato del pontificato da Lisia, governatore d'Antioco. Con l'approvazione di Tolomeo Filometor e di sua moglie Cleopatra, ottenne di costruire sulle rovine di un tempio egiziano, un santuario a JHWH, sul modello del tempio di Gerusalemme, fondato sul testo di Is 19,19 che aveva previsto un altare per JHWH nel mezzo del paese d'Egitto. Per i seguaci quest'altare era più sacro di quello di Gerusalemme, perché retto da un Sommo sacerdote legittimo a differenza di quelli della famiglia dei Maccabei. Costoro, nelle *Lettere festali* del 142 e 124 a.C., cercarono di convincere gli esuli della legittimità del culto offerto nel Tempio di Gerusalemme, ormai purificato con il fuoco sacro, e di ritornare a Gerusalemme, stabilendo così un'unità di culto tra le due comunità (2 Mac 1,1-2,18); ma i seguaci di Onia IV non ne vollero sapere e seguitarono a frequentare il loro tempio, fino all'anno 73 d.C., quando Paolino, governatore di Alessandria, lo rase al suolo⁷¹.

Un terzo tempio famoso, rivale di quello di Gerusalemme, fu quello Samaritano del monte Garizim. Gli abitanti di Sichem, Samaria e Silo, dopo la caduta di Gerusalemme, portarono le loro offerte sulle rovine del Tempio della Santa Città (Ger 41,4); nonostante il trionfo del codice sacerdotale e perciò delle regole speciali di purità (Lv 21,13-15), Sinuballit di Samaria seguì ad avere buoni rapporti con il Gran Sacerdote Eliašib (Ne 13,28) e nel 445 i samaritani ottennero da Artaserse il Pentateuco come legge civile, insieme ai Gerosolimitani. Sembra che lo scisma, con la fondazione del proprio tempio sul Garizim, sia avvenuto ai tempi di Alessandro Magno. Al tempo dei Tolomei e dei Seleucidi la Samaria fece la spola da una all'altra parte e il loro tempio fu razziato da Giovanni Ircano nel 129/128 e fu liberato dal giogo ebraico da Pompeo. Grosse difficoltà le ebbe al tempo di Vespasiano, ma Adriano permise che fosse restaurato e fu soppresso nell'anno 529 da Giustiniano.

Come dottrina i Samaritani accettano la teodicea degli Ebrei, ma al posto del *Tetragrammaton* usano il termine *shema*, il Nome; Mosè per loro

70. H. Cazelles, "Forces centrifuges et unité du peuple de Dieu après l'exil", in *UDE*, 80-82.

71. Giuseppe Flavio, *Ant. Jud.*, XII, ix, 7; XIII, iii, 1; XX, x, 1; *De Bello Judaico*, VII, x, 4.

è il solo profeta, il sigillo dei profeti: non ce ne sono altri; la Bibbia contiene solo la Toràh, scritta da Dio, identificata con la verità; il luogo scelto da Dio non è il Sion ma il Monte Garizim, centro del mondo, preesistente alla creazione; c'è il giorno della retribuzione e del castigo. Nei tempi escatologici arriverà il Taheb, il Restauratore, che è il profeta di cui parla Dt 18,18, da identificarsi con la stella e con Elia. La storia della comunità si svolge in due periodi: quello del favore e quello del ritorno di Dio. Durante questa storia di salvezza si forma una catena ancestrale di santi, figli della luce⁷².

Finalmente, gli Esseni, comunità dei figli della luce, per il determinismo dualista che difendevano, si consideravano come un tempio celeste, che doveva sostituire quello terreno di Gerusalemme, profanato dai figli delle tenebre, da cui si sentivano obbligati di separarsi rigorosamente. La comunità esiste come il tempio autentico, in comunione stretta con il tempio celeste, in cui officiano i figli dei cieli. Queste comunità felici si trovavano non solo a Qumran, ma anche a Damasco e in Anatolia. Distrutto il centro di Qumran nell'anno 68 d.C. la comunità essena pare che sopravvivesse all'estero, sotto forme difficili a identificarsi⁷³.

In tutti questi centri culturali, fra questi partiti numerose furono le differenze dottrinali, e specialmente nei rapporti del giudaismo ortodosso: influì il sincretismo del "popolo del paese"; le tradizioni essene; gli usi e costumi dei farisei; le acculturazioni babilonesi ed egiziani. Ma nonostante tutto questo -come ci ripete G. Flavio che parla di ciò- i vari gruppi mantennero un accordo profondo fra loro, una unità sorprendente: "Presso di noi, qualora s'interroghi sulle leggi il primo arrivato, le ripeterà tutte più facilmente del proprio nome. Così, dal risveglio dell'intelligenza, lo studio approfondito delle leggi le imprime, per così dire, nelle nostre anime. E' raro che qualcuno le trasgredisca; nel qual caso non si saprebbe trovare alcuna scusa per sfuggire il castigo. Questa è la causa principale della nostra ammirabile intesa"⁷⁴.

b) *Il pluralismo nei testi del NT*. Già il Gesù storico, nei riguardi delle speranze del suo popolo, compare come un innovatore. Si sente mandato per radunare le pecorelle disperse d'Israele, e si preoccupa di restaurare le Dodici tribù, secondo le profezie per il tempo messianico. Per questo elegge i Dodici (che negli strati più antichi della tradizione sinottica non sono

72. J. A. Montgomery, *The Samaritans*, New York 1968.

73. Barthélemy, "Unité et diversité", 95 s.

74. *Contra Apionem*, §§ 178 ss.

ancora chiamati Apostoli) e li manda a predicare soltanto tra Ebrei: “Non andate fra gentili/ non entrate nelle città dei Samaritani/ ma andate piuttosto/ alle pecore perdute della casa di Israele” (Mc 6,7-13.30-31; Lc 9,1-6.10; Mt 9,35-10,42; Lc 10,1-24)⁷⁵.

La sua predicazione mette in questione l'antica unità d'Israele e ne delinea una nuova che la supera. Nei riguardi del Regno di Dio elimina dei capisaldi della speranza d'Israele: un regno politico-nazionalistico, la restaurazione del regno di David, la vittoria sui nemici (cfr Salmo di Salomone, 17). Al contrario egli pensa a un Regno di Dio universale, la riunione di tutti i popoli al banchetto messianico; dona una nuova interpretazione della Legge, non curando la tradizione dei rabbini; critica i precetti di purità; esige una decisione personale e parla della sua morte e resurrezione salvifiche⁷⁶.

I suoi discepoli lo seguono. Paolo sottolinea il carattere nazionale della Torāh (Gal 2,14); respinge come principî di unità la circoncisione e le leggi alimentari; parla di Chiese di Dio al plurale (che Luca dice locali), e le considera largamente autonome nel loro funzionamento interno, pur essendo reciprocamente solidali e pur conservando un legame privilegiato con Gerusalemme. Anche Pietro indirizza la sua prima lettera a diverse chiese locali, che tratta però come membra di una stessa Chiesa; lo stesso fa Giovanni che scrive le Sette Lettere alle sette chiese dell'Asia.

I partiti, fondati su motivi futili, sono da eliminarsi (1 Cor 1-3), sono certamente di origine umana; ma le varie culture costituiscono un vero problema, voluto da Dio: esistono nella Chiesa ebrei che parlano la lingua ebraica; ci sono ellenisti della diaspora che parlano il greco (At 6,1-6), ci sono giudeo-cristiani di tutte le provenienze (At 2,5); ci sono gentilo-cristiani venuti dal paganesimo; ci sono proseliti. Tutti appartengono come membra al Corpo di Cristo, che bisogna riunire e curare. Tutti perciò hanno la stessa fede in Cristo, ma culture differenti, lingue differenti, razze differenti; è necessaria quindi l'unità della fede e la diversità. “Paolo accetta come ricchezza del corpo le differenze tra le membra. A tale livello non esiste l'uniformità. Paolo si fa tutto a tutti, “giudeo con i giudei” e “con coloro che non hanno la legge, come uno che è senza legge” (1Cor 9,19-22). Dalle autorità di Gerusalemme esige che sappiano discernere ciò che è essenziale e che deve restare identico per tutti i cristiani. Egli rifiuta, dunque, ogni settarismo conformista. Senza promuovere formalmente i valori umani che variano a seconda delle razze, delle regioni e delle cul-

75. Testa, *La missione e la catechesi*, 234-246.

76. Cfr *UDC*, 14 s.

ture, Paolo si sforza di liberare i suoi etnico- cristiani dall'inculturazione religiosa dei Giudei. Perciò ci si può domandare se, secondo le prospettive di Paolo, le diverse Chiese locali non dovrebbero distinguersi per i loro carismi particolari e contribuire, così, alla legittima e arricchente diversificazione della Chiesa una e universale⁷⁷.

Da questo nasce la necessità di conoscere le varie catechesi dei missionari:

Già le tre colonne e Paolo ne sentirono bisogno: “Vedendo che a me è stato affidato il vangelo dei non Giudei, come a Pietro quello dei giudei - Colui, infatti, che assisté con la sua forza Pietro nell’apostolato tra i circoncisi assisté anche me tra i pagani - e conosciuta la grazia data a me, Giacomo e Cefa e Giovanni, che erano stimati colonne, diedero la destra a me e a Barnaba in segno di unione; noi dovevamo annunciare il vangelo presso i pagani, essi invece presso i circoncisi” (Gal 2,7-9). Si tratta di due evangelizzazioni differenti, di due apostolati, di due missioni differenti fra loro, che non tolgono però la comunione: l’evangelizzazione per gli Ebrei fondata sulla Legge, sul sabato, sulla purità dei cibi, sugli elementi del mondo; e quella per i Gentili fondata sulla libertà e sulla grazia, saldo restante il principio della carità e del rispetto mutuo (Gal 2,10; At, 15,29).

Da queste due catechesi/ tipo si svilupperanno le catechesi dei giudeo-cristiani cattolici che si appelleranno a una delle tre “colonne” della chiesa della circoncisione e la catechesi della tradizione apostolica che formerà la Grande Chiesa.

Al primo gruppo apparterranno:

1) *La catechesi giacobita*, che si diceva mandata dal “fratello di Gesù”, ma falsamente (At 15,24); volle esplorare la libertà paolina sulla legge e sul principio della separazione (*habdālāh*); predicava la necessità per la salvezza della circoncisione (At, 15,1), delle pratiche mosaiche (At 15,5) e della purezza dei cibi (Gal 2,11-21). Nei riguardi della missione si preoccupavano solo delle pecorelle perdute della casa d’Israele; criticavano perfino Pietro e l’intimidivano (At, 11,1-3; Gal 2,12); condannavano specialmente Paolo che accusavano di essere antinomista, contrario a Mosè (At 21,21); difendevano l’apostolato gratuito, seguendo l’uso biblico e rabbinico⁷⁸; durante il viaggio apostolico non portavano né vesti inutili, né cibi, ma vivevano solo di carità.

77. Cfr *UDC*, 17-18.

78. *Abbot* 4,5-6; Rabbi Hillel (20 a.C.) e R. Sadoq (50 d.C.) insistono perché s’insegni la Legge gratuitamente.

2) *La catechesi petrina*, portata all'estremo dal ciclo clementino, come teatro d'azione è vasta ed universale. Nei riguardi della missione, si comporta secondo i costumi del Signore: il missionario arriva nel nome del Signore, agisce come il Signore, parla come il Signore. Per i petrini sono fondamentali i seguenti principi: aiutare il missionario secondo le facoltà proprie; dargli il vitto necessario per il viaggio; dargli le decime agricole o *in re*; non mormorare di lui dopo la partenza; non dargli denaro se non per i bisogni dei poveri; farsi accompagnare dalla moglie-sorella (1 Cor 9,5).

3) *La catechesi giovannea* è situata in un *milieu* giudaico, anteriore all'anno 70, ricco di correnti molto varie. Non ha nulla a che fare con lo *gnosticismo geco*, né con il *fariseismo rabbinico ortodosso* del dopo 70. Questa tradizione non sta in comunione con coloro che negano la divinità di Gesù, che bolla come "sinagoga di Satana"; né con coloro che ne negano il messianismo (i Battisti) o che hanno paura di fare una confessione pubblica del Cristo, che credono soltanto interiormente (i cripto-cristiani).

Spera, però, la conversione di tutti quelli che sono esitanti (Gv 7,12.15.25-27.40-43.46; 9,16; 10,21). Mantiene la comunione, pur distinguendosi, con i giudeo-cristiani ortodossi, che egli stesso sorregge come "colonna". Pretende un primato di penetrazione mistica del Cristo e della sua dottrina.

La sua cristologia è basata sulla preesistenza. Il Logos discese dal cielo, *mandato* dal Padre, per una missione terrestre. La sua escatologia ha subito una evoluzione: dal concetto di giudizio finale nell'ultimo giorno, futuro e improvviso (= ai Sinottici) passa a una escatologia *già realizzata*, mediante la fede in Cristo risuscitato e nello Spirito Santo che introdurrà nella verità intera (Gv 16,13) e nella dottrina dell'abitazione trinitaria dentro i fedeli (Gv 14,23).

La sua chiesa non si regge perché ha una struttura gerarchica, ma perché è fortemente unita dall'amore reciproco (Gv 13,34s.; 15,12-17; 1 Gv 3,11-18.23; 4,7.11-12.19-21) e dallo Spirito Santo Paraclito (Gv 14,16-26; 15,26; 16,7).

Nei riguardi dei sacramenti, Giovanni non riporta nessun comando di Gesù, però personalmente allude alla necessità del battesimo (Gv 3,3-5); sottolinea il realismo della carne e del sangue di Cristo (Gv 6,51-58); ricorda il potere dato agli uomini di perdonare (Gv 20,23); racconta fatti che sono allusivi ai sacramenti⁷⁹.

79. P. Benoit, "L'unité de la communion ecclésiale dans l'Esprit selon le quatrième évangile", in *UDE*, 265-283.

Al secondo gruppo, o catechesi apostolica, appartiene:

La catechesi della Grande Chiesa. E' tramandata dai vangeli sinottici, dagli Atti degli Apostoli e dall'Epistolario. Il Gesù storico è fortemente trasfigurato dal Cristo risuscitato, però segue una trama topografica e cronologica assai attinente: in principio parla del Battista e del battesimo di Gesù, segue poi il reclutamento dei discepoli, un ministero in Galilea e in Giudea, vari miracoli, un'entrata messianica a Gerusalemme con una purificazione del tempio, un'ultima cena, poi il racconto della passione e della resurrezione. Nei riguardi della gerarchia, sottolinea il primato di Pietro. L'escatologia è futura e si chiude con giudizio.

Ognuna di queste tradizioni è convinta di essere migliore, la più fedele e si sforza di attirare nella propria cerchia le altre (Gv 10,16; 11,51; 17,20).

c) *Il deposito della fede e gli eretici.* Dal tempo delle Lettere Pastorali, la fede è presentata come un deposito che si deve conservare, come una dottrina alla quale tutte le chiese locali devono restare fedeli. Così Timoteo, che conosce le Scritture dalla sua giovinezza, deve difendere, come Tito, la sana dottrina dagli errori (1 Tm 6,20-21; 2 Tm 3,13; Tt 1,9; 3,10). I cristiani sono la "casa di Dio, la Chiesa del Dio vivente, colonna e sostegno della verità" (1 Tm 3,15)⁸⁰.

Anche l'autore della Seconda Lettera di Giovanni comanda di non ospitare e di non salutare nemmeno chi non dimora nella "dottrina di Cristo" (vv. 10.11).

Costoro sono degli Anticristi (1 Gv 2,18; 4,3), dei seduttori (2 Gv 7), dei falsi profeti e noi, i fedeli, non dobbiamo credere ad ogni spirito, ma esaminarli, per conoscere se sono da Dio, poiché molti falsi profeti sono venuti nel mondo (1 Gv 4,1).

Per avere questo discernimento degli spiriti dobbiamo perciò conoscere chi sia veramente dei nostri o no, perché parecchi sono usciti da noi, ma non erano dei nostri; se infatti fossero stati dei nostri, sarebbero rimasti con noi. Ma doveva essere manifestato che tutti essi non sono dei nostri (1 Gv 2,19).

Non sono dei nostri:

1) I *Giudei* che seguono gli usi, i costumi, le feste della nazione giudaica: questi sono ostili a Gesù che considerano "Samaritano", indemoniato, sicché lo vogliono uccidere. Inoltre scomunicano i suoi fedeli, cacciandoli dalla Sinagoga⁸¹. Rifiutano Gesù come Messia e come Figlio di Dio. Giovanni, spesso, li chiama nel suo vangelo il "mondo"⁸².

80. Cfr *UDC*, 19-20.

81. *Birkat ha-Minim*, XII Ben. di Simone il Piccolo, Assemblea di Jamnia ca. 85 d.C.

82. R. E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, New York 1979, 66-69.

2) *I Battisti*, sono dei seguaci di Giovanni-Battista, da loro considerato come il Profeta, o come Elia, oppure come il Messia (Gv 1,20s.; 3,15; 3,28), benché non avesse fatto nessun miracolo (Gv 10,41), non fosse la luce del mondo, ma solo una lampada; benché fosse stato soltanto amico dello sposo (Gv 3,29s.), suo testimone (Gv 1,8), suo precursore (Gv 1,29-34), destinato a diminuire, dinanzi alla crescita rigogliosa del Messia (Gv 3,29)⁸³.

3) *I cripto-cristiani* sono dei Giudei convertiti che per paura di professare pubblicamente la loro fede in Gesù Cristo la nascondono e seguitano a frequentare la sinagoga, anche dopo la maledizione di Jamnia contro i Minim⁸⁴.

4) *Gli apostati* sono ex giudeo-cristiani, convertiti a causa dei miracoli, di cui però Gesù non si fidò (Gv 2,23-25); sono dei parenti di Gesù che lo spingevano a compiere opere grandiose pubblicamente, anche a Gerusalemme, come aveva fatto in Galilea (Gv 7,35); sono degli apostati che si giustificano basandosi sui loro legami razziali con Abramo (Gv 8,31); sono perfino dei discepoli scandalizzati dopo il discorso eucaristico (Gv 6,60-66). Tutti costoro sono dei mercenari che non si curano dei lupi rapaci e abbandonano il gregge alle loro brame (Gv 10,12.13)⁸⁵.

INTRODUZIONE

Conclusioni

Nella Chiesa di Dio c'è unità nel pluralismo, o nella diversità. I principali fattori di unità sono: la stessa promessa di benedizione per i figli di Abramo e per tutte le famiglie della terra (Gn 1è, 3; 22,18; Gal 3,8; At 3,25); lo stesso dono dello Spirito Santo (At 2,38-39) per tutti, per Giudei e per uomini religiosi di ogni nazione, per ogni carne, giovani e vecchi, maschi e femmine, servi e serve (Gl 3,1-5; At 2,1-47); i Dodici e gli Apostoli, Pietro in particolare e Paolo a titolo speciale, ufficialmente mandati da Cristo risuscitato, come testimoni in Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria, fino agli estremi confini della terra, per convertire circoncisi e non circoncisi, tutte le genti (At 1,8; Mt 28,19; Gal 2,7-9); la fede in uno stesso messaggio essenziale, in uno stesso deposito di verità (Lettere Pastorali); gli stessi valori fondamentali della vita; uguaglianza di tutti davanti a Dio

83. Brown, *The Community*, 69-71.

84. Brown, *The Community*, 71-73.

85. Brown, *The Community*, 73-81.

che non ha preferenze di persone (At 10,34); circolazione di informazione tra le chiese locali (At 11,4; 14,27; 15,3.4.12; 21,19); invio dei delegati e loro ricevimento (At 8,14; 11,22; 15,22ss.; 11,30; 15,2); aiuti materiali, secondo le proprie possibilità, per i fratelli bisognosi (At 11,29; 12,1ss.; 12,25; 24,17, ecc.).

I principali fattori di diversità delle chiese locali sono: evangelizzazione differente secondo la lingua, la cultura e le diversità sociali degli uditori; le modalità diverse di comprensione del messaggio evangelico; la varietà di organizzazione ecclesiale e ministeriale secondo i luoghi e i gruppi etnici; l'autonomia nel funzionamento interno delle chiese locali.

Emmanuele Testa, ofm

Pontificia Università Urbaniana, Roma
Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem