

Franco Manzi*

«IL FIGLIO DA SE STESSO NON PUÒ FARE NULLA»

La recettività attiva di Cristo e dei cristiani

SOMMARIO: I. L'INTERROGATIVO SULLA FIGLIOLANZA DI CRISTO E DEI CRISTIANI – II. IL SEGNO RIVELATORE DEL FIGLIO: 1. *Anelito di guarigione o rassegnazione al male?* 2. *La mediazione definitiva della salvezza;* 3. *La passività totale del paralitico* – III. IL PROCESSO “ALL’APERTO” CONTRO IL FIGLIO: 1. *Luce o tenebre?*; 2. *La citazione dei testimoni;* 3. *L'autocondanna degli accusatori* – IV. LA RECETTIVITÀ OBBEDIENTE DEL FIGLIO: 1. *Onnipotenza o impotenza del Figlio?*; 2. *La capacità filiale di vivificare;* 3. *La sorgente paterna dell'agápē* – V. L'ATTIVITÀ VIVIFICANTE DEL FIGLIO: 1. *L'attività causata dalla recettività;* 2. *Le opere del Padre compiute dal Figlio;* 3. *La gratitudine del Figlio verso il Padre* – VI. LA RECETTIVITÀ ATTIVA DEI FIGLI: 1. *Il rapporto quotidiano con il Figlio specialmente nella preghiera;* 2. *La docile tensione verso lo Spirito specialmente nell'azione;* 3. *La recettività attiva verso il Padre specialmente nella malattia* – VII. IL “SENTIRE” CREDENTE DEI FIGLI

I. L'INTERROGATIVO SULLA FIGLIOLANZA DI CRISTO E DEI CRISTIANI

In una breve lirica lo scrittore cattolico Italo Alighiero Chiusano (1926-1995) si rivolge così al Signore: «Tu sola, persona di Cristo, sei tale che nessuna / mente umana – anche geniale e poetica, / audacissima e quasi folle – poteva inventarti»¹. In effetti, stando alla testimonianza del NT su Cristo, egli rimane un «*hápax ontologico*»², una persona del tutto unica in tutta la storia. È con questa consapevolezza credente che tentiamo di ap-

* Professore ordinario di sacra Scrittura e di ebraico biblico presso il Seminario arcivescovile di Milano con sede a Venegono Inferiore (VA).

¹ I.A. CHIUSANO, «Pazza santa giostra», in Id., *Pregchiere selvatiche*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1994, 113-114: 113.

² Cf G. MOIOLI, *Cristologia. Proposta sistematica* (= Lectio), Glossa, Milano 1989, 72 (cf p. 284), che approfondisce la singolarità della persona di Cristo e la sua storicità «unica, definitiva e in questo senso paradossalmente universale: ef'apax». Questa proposta cristologica è stata studiata da P.L. VIVES PÉREZ, *La singularidad de Cristo. Perspectivas convergentes en la cristología católica contemporánea* (= Tesi Gregoriana; Serie Teologica 116), Pontificia Università Gregoriana, Roma 2004, 94, che parla di Cristo come di un «*hápax ontologico*». La stessa espressione cristologica ricorre anche in M. VISIOLI, *Il*

prossimarci al mistero dell'identità del Figlio di Dio incarnato, così come si sprigiona dal capitolo V del Vangelo secondo Giovanni.

Come fa di frequente, anche in questo caso, l'evangelista condensa il "tutto" della rivelazione di Cristo nel "frammento" narrativo di un «segno» da lui compiuto (cf Gv 6,2; 20,30). Si tratta del terzo dei sette segni che scandiscono la prima parte del Quarto Vangelo (1,1-12,50)³. In prima battuta, Giovanni fa qui memoria, in modo piuttosto rapido, del risanamento miracoloso portato a termine da Gesù a Gerusalemme (5,5-9). Poi, però, si sofferma a lungo sul denso discorso successivo (vv. 19-47), con cui Cristo ribatte all'immediata reazione scatenatagli contro dagli avversari, i cosiddetti «Giudei» (vv. 10.15.16.18)⁴. Da quel momento in poi, iniziano i loro tentativi di ucciderlo⁵. Per loro, Gesù non è che un pubblico peccatore, perché ha violato il precetto del riposo sabbatico⁶, ma soprattutto perché continua a bestemmiare, eguagliandosi a Dio (v. 18; cf 10,33.36). Per difendersi specialmente dalla seconda accusa, Gesù cerca – invano – di far comprendere ai suoi avversari il suo rapporto singolarmente filiale con Dio, che l'ha mandato nel mondo «perché il mondo sia salvato per mezzo di lui»⁷. Da questo capitolo si sprigiona così una sintesi dell'intera rivelazione cristologica del Quarto Vangelo. Il suo nucleo è che Gesù, in quanto Figlio, ha da sempre accolto tutto e continua ad accogliere tutto da Dio,

diritto della Chiesa e le sue tensioni alla luce di un'antropologia teologica (= Tesi Gregoriana; Serie Diritto Canonico 36), Pontificia Università Gregoriana, Roma 1999, 347.

³ I sette segni sono: la trasformazione dell'acqua in vino (Gv 2,1-11); la guarigione del figlio del funzionario regio (4,46-54) e quella del paralitico (5,1-12); la moltiplicazione dei pani e dei pesci (6,1-15); la manifestazione di Gesù che cammina sulle acque del lago di Galilea (6,16-21); il dono della vista al cieco nato (9,1-41) e il ritorno in vita di Lazzaro (11,1-44).

⁴ Precisiamo che, stando a S. PANCARO, *The Law in the Fourth Gospel. The Torah and the Gospel, Moses and Jesus, Judaism and Christianity according to John* (= NT.S 42), Brill, Leiden 1975, 293, il vocabolo *Ioudaioi* nel Quarto Vangelo non indica soltanto gli avversari di Gesù, ma anche la gente "comune", coloro che non sono pagani, i contemporanei di Gesù, con i loro usi e costumi e, infine, gli abitanti della Giudea.

⁵ Cf Gv 8,59; 10,31-33; 11,8.

⁶ Gv 5,16-18; cf 7,23; 9,16.

⁷ Gv 3,17; cf spec. 4,42; 10,9; 12,47.

Padre suo⁸: tutto quello che ha⁹ e che sa¹⁰, tutto quello che insegna¹¹ e che fa¹²; anzi, più radicalmente, tutto quello che “è”. «Infatti – spiega Gesù ai suoi oppositori –, come il Padre ha la vita in se stesso, così ha concesso anche al Figlio di avere la vita in se stesso» (5,26).

Cerchiamo, allora, di approfondire questa rivelazione del mistero di Cristo, a partire da alcune domande incentrate sul «discorso che segue alla guarigione» del paralitico, che «è uno dei più elevati in Giovanni»¹³: che cosa vuol dire che Dio Padre ha consegnato al Figlio la vita? Visto che il Figlio «è Dio» (Gv 1,1.18; cf 20,28), non vive dall’eternità? Che cosa significa, per il Verbo fattosi carne (1,14), essere il Figlio di Dio? Certo, sappiamo che cosa voglia dire essere figli, dato che tutti lo siamo: essenzialmente significa aver ricevuto dai genitori – o, meglio, da Dio mediante loro – la nostra stessa vita. Ora, alla luce di questa esperienza che è «la più universale», «comprensibile a qualsiasi uomo, credente o no»¹⁴, possiamo precisare l’interrogativo-guida in questo duplice senso: che cosa avrà significato, per Cristo, non tanto essere «nato da una donna» (Gal 4,4), quanto piuttosto essere stato «generato» da Dio?¹⁵ In secondo luogo, che cosa rivela la figliolanza divina di Cristo a noi cristiani, che, per mezzo di lui e del suo Spirito, siamo diventati «figli di Dio»?¹⁶

II. IL SEGNO RIVELATORE DEL FIGLIO

A partire da queste domande, iniziamo ad analizzare il racconto giovanneo della guarigione del paralitico di Gerusalemme.

⁸ Cf Gv 3,35; 17,7.10.

⁹ Cf Gv 17,2.6.9.15; 18,9.

¹⁰ Cf Gv 5,20; 15,15.

¹¹ Cf Gv 7,16; 8,28; 12,50; 14,10.24; 17,8.

¹² Cf Gv 5,36; 17,4.

¹³ R.E. BROWN, *The Gospel according to John (I-XII)* (= AncB 29), Doubleday, New York (NY) 1966, 216 (tr. nostra).

¹⁴ B. MAGGIONI, *Padre nostro* (= Sestante 7), Vita e Pensiero, Milano 1995, 30.

¹⁵ At 13,33; Col 1,15; Eb 1,5; 5,5; 1 Gv 5,1.

¹⁶ Gv 1,12; cf spec. Rm 8,14-15.17.21; Ef 5,1; Fil 2,15; 1 Gv 3,1-2.10; 4,7; 5,2.

1. Anelito di guarigione o rassegnazione al male?

Il fatto è raccontato in pochi versetti (Gv 5,1-9): per glorificare il Padre (cf 17,4), cioè per rivelarlo come il Dio-*agápē* (cf 1 Gv 4,8.16), Gesù ha sanato un infermo, che, da decenni, si trascinava sotto i portici della piscina probatica di Gerusalemme. Erano ben trentotto anni che quell'uomo era afflitto da una grave infermità, probabilmente un'emiparesi¹⁷.

Senza dubbio, quell'uomo si era ormai rassegnato al suo male. Tant'è vero che non aveva neanche colto la *chance* che Gesù gli stava offrendo, domandandogli se avesse voluto guarire (cf Gv 5,6). Di fronte a quell'interrogativo così inatteso ed effettivamente piuttosto strano, tanto più perché rivolto da uno sconosciuto, il malato si era limitato a lamentarsi per la propria incapacità a muoversi (cf v. 7). Non aveva mostrato di avere nemmeno quel granello di senape di fede¹⁸, che Gesù riteneva più che sufficiente per guarire gli afflitti. In quest'ottica – come spesso avviene nel Quarto Vangelo –, quell'infermo, completamente passivo e rassegnato, assurge a simbolo dell'umanità malata e bisognosa di essere sanata, anzi salvata da Cristo¹⁹.

In prima battuta, il risanamento di quel paralitico, portato a termine con straordinaria rapidità da Cristo, lascia intravedere la potenza della sua mediazione salvifica (cf Gv 5,34). Già a questo punto, il lettore del Quarto Vangelo ha una conferma di quanto avevano riconosciuto i samaritani di Sichem nel capitolo precedente: Gesù «è veramente il salvatore del mondo» (4,42). Difatti – come risulta da tutti e sette i suoi segni –, è capace di liberare da difficoltà umanamente insormontabili²⁰. In partico-

¹⁷ Cf J. ZUMSTEIN, *L'Évangile selon Saint Jean (1-12)* (= CNT[N] IVa), Labor et Fides, Genève 2014, 181, per il quale «la nature de la maladie n'est pas précisée, mais l'injonction de Jésus au v. 8 et l'attestation de la guérison au v. 9 laissent entendre qu'il s'agit d'un paralytique». Dello stesso parere è, ad es., C. BENNEMA, *Encountering Jesus. Character Studies in the Gospel of John*, Paternoster, Milton Keynes (CO) 2009, 100.

¹⁸ Cf Mt 17,20 (// Lc 17,6).

¹⁹ Cf Gv 3,17; 4,42; 10,9; 12,47.

²⁰ Nel secondo segno, Gesù aveva sanato da una grave febbre un bambino in punto di morte (Gv 4,46-54), anticipando la sua vittoria sulla morte vera e propria di Lazzaro (11,17-44). Inoltre, trasformando miracolosamente l'acqua in vino (2,1-11), Gesù aveva portato rimedio a un'incresciosa situazione di bisogno, di sicuro meno problematica delle altre, ma anch'essa senza via d'uscita. A una mancanza di cibo ben più grave – dato che affliggeva «circa cinquemila uomini» (6,10) – Gesù pose rimedio con la moltiplicazione dei pani e dei pesci (6,5-13). Infine, l'impotenza dei Dodici, colti di sorpresa

lare, in questo terzo segno, Gesù guarisce un infermo da una patologia cronica, che, per il suo decorso, anticipa la cecità congenita del mendicante di Gv 9²¹.

Per di più, sia il paralitico che gli altri bisognosi soccorsi da Gesù non fanno nulla per risolvere le proprie situazioni critiche. Questa loro totale passività li differenzia dai miracolati descritti nei vangeli sinottici, che, se non altro, implorano aiuto da Gesù, spesso anche urlando, come i due ciechi di Gerico²². Al contrario, i bisognosi di cui narra Giovanni sono ignari della situazione critica in cui versano – come gli sposi di Cana –; o ne sono terrorizzati – come i discepoli sul lago in tempesta –; oppure sono completamente vinti dal male – come il paralitico e il cieco nato –; oppure ancora sono preda della morte in corso – come il bambino del funzionario regio – o che si è già verificata – come Lazzaro. L'evangelista sembra così spingere i lettori a prendere coscienza della condizione disastrosa, in cui, a causa del peccato, era decaduta l'umanità, prima di Cristo: una condizione che, peraltro, è rivelata dall'intero NT²³. Gli uomini giacevano impotenti nelle tenebre²⁴, non sapendo più nemmeno dove andare (cf 12,35). «Amavano più le tenebre che la luce, perché le loro opere erano malvagie» (3,19). In definitiva, la metastasi del male che li affliggeva assumeva innumerevoli forme, simbolizzate dalle sette situazioni-limite delineate da Giovanni.

Com'era potuto accadere questo ottenebramento dell'intera umanità? Lo rinfaccia Gesù stesso ai suoi avversari, che s'illudevano di essere giusti al cospetto di Dio soltanto perché discendevano dal patriarca Abramo (cf 8,33.39): l'umanità si era lasciata ingannare e seguiva a farsi fuorviare dal «principe di questo mondo»²⁵, il diavolo (8,44-47; cf 13,2.27). Perciò non solo i bisognosi aiutati da Cristo, ma anche tutti gli altri esseri umani

dalla tempesta notturna sul lago di Galilea, è superata grazie a Gesù, che li raggiunge, camminando sulle acque (6,16-21).

²¹ Vari aspetti di somiglianza e di differenza nel parallelismo intercorrente tra le due pericopi sono individuati da H. STRATHMANN, *Das Evangelium nach Johannes* (= NTD 4), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1968, 99-100 e soprattutto da R.A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Fortress Press, Philadelphia (PA) 1983, 139-140, per il quale «the blind man serves as counterpart and contrast to the lame man».

²² Mt 20,29-34 (// Mc 10,46-52; Lc 18,35-43).

²³ Cf spec. Rm 1,18-32; Ef 4,17-19; Tt 3,3; 1 Pt 4,3.

²⁴ Cf Gv 1,5; 3,19; 8,12; 12,35.46.

²⁵ Gv 12,31; 14,30; 16,11.

erano ormai incapaci di uscire dalle tenebre del peccato, che li avevano sopraffatti. L'umanità malata necessitava proprio dell'opera risanatrice, anzi ricreatrice, del «Salvatore del mondo» (4,42)²⁶.

2. La mediazione definitiva della salvezza

Venuto in un «mondo» paralizzato dal peccato²⁷, il Figlio ha, in primo luogo, fatto prendere coscienza ai «figli di Dio dispersi» (Gv 11,52) della necessità che essi avevano di lui: «Senza di me non potete far nulla» (15,5). Ma soprattutto, Cristo ha donato loro gratuitamente la «vita» (5,21; cf 20,31): il vino agli sposi e il pane agli affamati, la guarigione ai malati e la vita a chi rischiava di morire o era già morto. Per questo, l'evangelista, facendo memoria credente dei segni di rivelazione e di salvezza compiuti da Gesù, tiene a metterne spesso in rilievo l'intraprendenza del tutto gratuita²⁸. Nel caso del paralitico, l'iniziativa incondizionatamente benevolente di Gesù è evidente: è lui che lo «vede» (5,6) disteso e rassegnato²⁹.

²⁶ Commenta J. MATEOS - J. BARRETO, *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético* (= *Lectura del Nuevo Testamento* 4), Ediciones Cristiandad, Madrid 1992³ (1971), 274: «Jesús se da cuenta de lo avanzado del mal. A este hombre/pueblo él quiere dar la salud: al hombre sin fuerzas, incapaz de movimiento y acción, víctima de su enfermedad; hombre en condición inhumana, sin creatividad ni iniciativa. Jesús le abre una esperanza de salud [...]. Su propuesta toca lo esencial del hombre, la vida, en cuanto ésta es capacidad y libertad de acción».

²⁷ Consapevoli che il simbolo giovanneo del «mondo» (*kósmos*) ha vari significati – cf, ad es., H. SCHLIER, «Welt und Mensch nach johannes-Evangelium», in ID., *Besinnung auf das Neue Testament* (= *Exegetische Aufsätze und Vorträge* 2), Herder, Freiburg im Breisgau 1967² (1964), 242-253 –, ci riferiamo qui alla sua accezione antropologica negativa: il sostantivo *kósmos* designa gli uomini che, lasciandosi schiavizzare dal diavolo (cf 8,34.38.40.44), «il principe di questo mondo» (12,31; 16,11), «hanno amato più le tenebre che la luce», ossia Cristo, «perché le loro opere erano malvagie» (3,19; cf 7,3.4.7; 12,18.19; 15,18-19; 16,8.9).

²⁸ Senza dubbio, in alcuni segni, questo aspetto risalta di meno. In particolare, alle nozze di Cana, è l'intercessione della madre di Gesù a sollecitarne l'intervento prodigioso (cf Gv 2,3). Nel secondo segno, è il funzionario regio a implorare Gesù perché gli guarisca il bambino morente (cf 4,47). Eppure, anche in questi casi, è sempre e soltanto Cristo che soccorre efficacemente i bisognosi. Con le loro forze, essi non sarebbero capaci di liberarsi dal male, da cui, in modo consapevole o meno, sono soggiogati.

²⁹ Del resto, sarà sempre Gesù a «vedere» la folla affamata nel deserto (Gv 6,5) e il cieco nato che mendicava a Gerusalemme (9,1). Inoltre, prima di risuscitare Lazzaro, Gesù si commuoverà proprio perché vedrà piangere Maria e gli altri partecipanti al lutto (11,33). Quando, poi, vedrà il sepolcro dell'amico (11,34), finirà per scoppiare in lacrime.

Al di là della prima impressione, quello sguardo così umano di Cristo ha un tratto marcatamente divino torna in mente quando il Dio d'Israele aveva dichiarato a Mosè: «*Ho visto* la miseria del mio popolo», schiavo in Egitto (Es 3,7), e poi era «sceso per liberarlo» (3,8). E quante altre volte il Signore aveva salvato gli antichi Israeliti da situazioni letali, come la mancanza di cibo nel deserto, evocata da Gesù stesso (cf Gv 6,32.49.58). Ai tempi dell'esodo, Dio aveva inviato agli Israeliti Mosè, grazie al quale aveva donato loro manna³⁰, quaglie³¹, acqua³²...

Stando al Quarto Vangelo, per salvare «ogni essere umano» (17,2; cf 3,17), Dio Padre giunse a mandare il suo Unigenito, che, per i credenti in lui, divenne «il pane dal cielo, quello vero»³³, «il pane di Dio»³⁴ e «della vita» con lui³⁵. Non solo; ma Gesù offrì loro anche «l'acqua viva»³⁶, «che zampilla per la vita eterna»³⁷, cioè lo Spirito santo³⁸. Insomma, donò loro «la vita»³⁹, ossia la «vita eterna» con Dio⁴⁰, proprio perché, fin dal «principio», il Figlio «era la vita»⁴¹. In questo senso, portando a compimento l'attività salvifica di Dio nell'AT, Gesù vedeva e provvedeva ai sofferenti nel corpo e nello spirito, non senza aver alzato gli occhi al cielo (cf 6,5; 11,41) per rendere grazie al Padre (cf 6,11; 11,41). Allo stesso modo, accordando il proprio sguardo su quello compassionevole del Padre, il Figlio ne accoglieva le opere salvifiche, da portare docilmente a buon fine⁴².

³⁰ Cf Es 16; Nm 11,6-9; Dt 8,3; Gs 5,12; Ne 9,20; Sal 78,24; 105,40; Sap 16,20.

³¹ Cf Es 16; Nm 11,31-35; Sal 105,40; Sap 16,2-3; 19,12.

³² Cf Es 17,6; Nm 20,8-11; Ne 9,20; Sal 78,15-16.20.

³³ Gv 6,32; cf vv. 41.50.58.

³⁴ Gv 6,33.

³⁵ Gv 6,35; cf vv. 51.58.

³⁶ Gv 4,10-11; 7,38.

³⁷ Gv 4,14.

³⁸ Cf Gv 7,39 e anche 19,34.

³⁹ Gv 5,21; 6,33; cf 3,36; 5,40; 6,35.48.51; 10,10; 11,25; 20,31 e anche 1,5; 5,26; 6,53.57.63; 8,12; 10,11.15.17; 15,13.

⁴⁰ Gv 10,28; 17,2; cf 3,15-16.36; 4,14.36; 5,24; 6,27.40.47.54.68; 12,25.50; 17,3 e anche 5,29.39.

⁴¹ Gv 14,6; cf 11,25.

⁴² Cf Gv 4,34; 5,36; 17,4.

3. *La passività totale del paralitico*

Di sicuro, l'evangelista Giovanni non aveva una visione pessimista dell'esistenza umana. Al contrario, confida fermamente nel Dio della vita (cf Gv 5,21), rivelato in modo definitivo dal Figlio (cf 1,18). Ma crede anche a ciò che il Figlio stesso insegnò sull'esistenza umana: senza di lui, l'umanità non è capace di realizzare niente di buono, di bello e di vero (cf 15,5).

Già intuiamo, allora, come mai quell'infermo di Gerusalemme fosse del tutto passivo, paralizzato com'era dalla rassegnazione. Da trentotto lunghissimi anni, stava arrancando verso la morte, senza la benché minima possibilità di mutare una vita carciata dal male. Anzi, senza nemmeno la voglia di farlo. Insomma, senza speranza! Ogni giorno, sempre uguale al precedente, il paralitico giaceva su quella barella, sotto i portici della piscina probatica, probabilmente a chiedere l'elemosina tra «infermi, ciechi, zoppi e paralitici» come lui (5,3).

È vero: aveva sentito raccontare la leggenda di un angelo che, ogni tanto, passava di lì e guariva chiunque, all'incresparsi della superficie dell'acqua, vi si fosse immerso (cf 5,7)⁴³. Tuttavia, chi si sarebbe mai preso la briga di aiutare un peccatore castigato da Dio come lui (cf 5,14; 9,2)? Così si sarà sentito quel infermo, sprofondando inesorabilmente verso il non-senso.

Eppure, quel giorno, il Dio della vita, che vede e provvede, gli mandò ben più di un angelo. A passare proprio per quella piscina fu il suo «inviato» definitivo⁴⁴. Ma se fosse stato per lui, il mendicante non avrebbe nem-

⁴³ Cf G. SEGALLA, *Giovanni. Introduzione, versione e note* (= NVB 36), San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1998⁹ (1986), 204, secondo cui la leggenda sarebbe nata a partire dall'intermittenza della sorgente che alimentava la piscina, della cui acqua anche Eusebio di Cesarea attestò le proprietà curative. Cf anche R.E. BROWN, *John (I-XII)*, 207.208. Inoltre, J. JEREMIAS, *Gerusalemme al tempo di Gesù. Ricerche di storia economica e sociale per il periodo neotestamentario*, Dehoniane, Roma 1989 (or. ted.: 1962³), 194-195 annota che gli scavi archeologici hanno riportato alla luce degli *ex voto* di malati, che vi si recavano anche dopo il 70 d.C. e ai quali i mendicanti chiedevano l'elemosina. Degno di nota è soprattutto quanto scrive J.P. MEIER, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus. Volume Two. Mentor, Message, and Miracles* (= The Anchor Bible Reference Library), Doubleday, New York (NY) 1994, 681: le conoscenze che il racconto lascia affiorare sulle piscine di quel quartiere di Gerusalemme e sul culto lì sviluppatosi per impetrare guarigioni, mostra «remarkable acquaintance with the details of life in Jerusalem in the pre-A.D. 70 period».

⁴⁴ Gv 5,23-24; cf 5,30.36-38; 6,29.38 ecc.

meno colto quell'occasione di salvezza offertagli da Dio mediante suo Figlio. Di suo, fu capace soltanto di lamentarsi con Gesù di non riuscire mai a gettarsi nella piscina, quando passava l'angelo guaritore. Anzi, anche dopo essere stato sanato, fu in grado unicamente di disculparsi dall'accusa dei Giudei di aver infranto la prescrizione mosaica del riposo sabbatico⁴⁵, perché aveva trasportato via il suo giaciglio. E come si giustificò? Paradossalmente, facendo ricadere la colpa sul suo ignoto benefattore: era stato lui a guarirlo di sabato ed era stato sempre lui a comandargli di prendere il lettuccio e di camminare (cf v. 11). Non solo; ma, quando riuscì a riconoscere Gesù, il risanato giunse addirittura a denunciarlo ai Giudei (v. 15)⁴⁶. Si vede bene fino a che punto il male ne aveva anestetizzato la coscienza! Nonostante ciò, Gesù, impietositosi, l'aveva risanato.

III. IL PROCESSO "ALL'APERTO" CONTRO IL FIGLIO

1. *Luce o tenebre?*

1.1. «I Giudei cercavano ancor più di uccidere» Gesù

Questo è il fatto. Immediatamente dopo, una sorta di inchiesta giudiziaria viene aperta contro Gesù dai cosiddetti «Giudei». Ma costoro chi erano? In prima battuta, erano persone concrete, perché è chiaro che, dal punto di vista storico, la crocifissione di Gesù è stata causata dalle autorità religiose giudaiche e da una folla di Giudei, che gridarono a Pilato di crocifiggerlo (cf Gv 19,6-16). Ma nel Quarto Vangelo i «Giudei», come altre persone concrete, assurgono a personaggi simbolici: raffigurano coloro che, da quei tempi in poi, hanno rifiutato Gesù, «luce del mondo» (8,12; 9,5), finendo nella «notte» (13,30; cf 3,2). «Chiunque infatti fa il male – spiegava Gesù stesso –, odia la luce, e non viene alla luce perché le sue opere non vengano riprovate» (3,20). Dunque, i «Giudei» – nonché

⁴⁵ Cf Lv 23,3. Come anche la *Mishna* (*Sabbath* 7,2; 10,5) avrebbe testimoniato in seguito, portare pesi al sabato era una delle trentanove opere proibite dalla legge mosaica. Si leggano, ad es.: J. BEUTLER, *Das Johannesevangelium Kommentar*, Herder, Freiburg im Breisgau 2013, 190 e nota 29; R.E. BROWN, *John (I-XII)*, 208.

⁴⁶ Che il guarito sia andato dai Giudei a denunciare Gesù è messo in rilievo da R. METZNER, «Der Geheilte von Johannes 5. Repräsentant des Unglaubens», in *ZNW* 90 (1999) 177-193. Tra gli altri, a condividere questa interpretazione sono anche: C. BENNEMA, *Encountering*, 100; R.A. CULPEPPER, *Anatomy*, 138.

il «mondo» e le «tenebre» – rappresentano coloro che, in modo libero e consapevole, si sono lasciati schiavizzare dal diavolo, «il principe di questo mondo».

Fu proprio questa reazione di incredulità ottenebrante a scatenarsi anche davanti al segno luminoso della guarigione del paralitico: gli avversari di Gesù si rifiutarono di cogliere il senso salvifico che il suo gesto di misericordia aveva sprigionato anche per loro. Tant'è che non domandarono nulla al miracolato sul modo in cui era stato sanato. A loro importava solo scoprire chi fosse il guaritore (cf 5,12), perché, ai loro occhi increduli, era comunque colpevole di aver operato una guarigione di sabato (cf v. 16), trasgredendo così la legge mosaica⁴⁷.

Denunciato ai Giudei dallo stesso risanato, Gesù rispose alla loro accusa, mostrando come il suo gesto di bontà fosse del tutto coerente con il comportamento di Dio, Padre suo. Come il Padre continuava incessantemente ad agire per la salvezza degli uomini, anche di sabato⁴⁸, così faceva anche lui⁴⁹. «Il Padre mio – cercò di chiarire loro, Gesù – opera sempre⁵⁰ e anch'io opero» (5,17). Insomma, tale Padre, tale Figlio!

Da quel momento in poi – attesta l'evangelista –, i Giudei cominciarono a tramare per ucciderlo: per loro era inaccettabile che Gesù si giustificasse in quel modo, equiparandosi addirittura a Dio, perché soltanto Dio poteva agire anche al sabato per mantenere in vita il creato⁵¹. Così, in quella spe-

⁴⁷ Es 20,8; Dt 5,12-14; cf Ger 17,21-27.

⁴⁸ Cf spec. H.L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Zweiter Band: Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, C.H. Beck, München 1924, 461-462, nonché R.E. BROWN, *John (I-XII)*, 217 e C.H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge Reprinted 1998 (1953), 321-322, che elencano le interpretazioni rabbiniche del comandamento sul sabato (Es 20,11; Dt 5,15). Stando ad esse, la provvidenza divina continuava comunque ad operare anche in quel giorno. Alcuni di questi argomenti rabbinici risalivano ai tempi di Gesù ed erano condivisi dai suoi oppositori.

⁴⁹ Cf C. BENNEMA, *Encountering*, 103: «The intention of John 5 is that the invalid and “the Jews” (as well as the reader) should recognize that Jesus works legitimately and continually on God's behalf – even on the Sabbath». L'analisi di S.M. BRYAN, «Power in the Pool. The Healing of the Man at Bethesda and Jesus' Violation of the Sabbath (Jn. 5:1-18)», in *TynB* 54 (2003) 7-22, spec. 14-21, lo dimostra accuratamente.

⁵⁰ L'espressione *héōs arti*, che alla lettera significa «fino ad ora», ha il senso di «continuamente». Cf G. SEGALLA, *Giovanni*, 207.

⁵¹ Cf, ad es., R.E. BROWN, *John (I-XII)*, 217.

cie di processo “all’aperto”⁵², le cui sedute sarebbero state indette più volte lungo il Quarto Vangelo⁵³, scattò fin da subito la sentenza di morte, che, alla fine, sarebbe stata effettivamente proclamata e fatta eseguire da Pilato (cf 19,16). I capi di imputazione, mossi dai Giudei contro Gesù, erano due: aveva infranto la legge del riposo sabbatico (cf 5,16); ma soprattutto dichiarava di avere Dio per Padre⁵⁴; anzi, «si faceva uguale» a lui (5,18; cf 10,33): una vera e propria bestemmia, da punire con la morte!⁵⁵

1.2. Gesù «chiamava Dio suo Padre»

La nostra indagine sul senso della figliolanza divina di Cristo e dei cristiani rintraccia in questo secondo capo di accusa un aspetto decisivo. In effetti, per il Quarto Vangelo, Gesù, quando parlava di Dio (alla terza persona singolare), non usava il titolo di «Padre nostro», molto diffuso in quel contesto⁵⁶. Non si limitava neppure all’appellativo di «Padre», da lui pur usato di frequente⁵⁷. Ma, scandalizzando i suoi avversari, amava spesso qualificare Dio: «il Padre mio»⁵⁸.

D'altronde, nelle sue preghiere pubbliche, il Gesù giovanneo si indirizzava a Dio dandogli del “tu” e chiamandolo «Padre» (*Páter*). Giovanni

⁵² Cf J. BECKER, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-10* (= ÖTBK 4.1; GTB.S 505), Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, Gütersloh - Echter Verlag, Würzburg 1991³ (1979), 298-300; U. SCHNELLE, *Das Evangelium nach Johannes* (= ThHK 4), Evangelische verlagsanstalt, Leipzig 2004³ (1998), 124-125; M. THEOBALD, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12* (= NTD 4), Pustet, Regensburg 2009, 407-408; J. ZUMSTEIN, *Jean (1-12)*, 197.204-205.

⁵³ In questo senso, il Quarto Vangelo testimonia con particolare chiarezza un dato storico indubbio, sottolineato da J. GNILKA, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte* (= HThK.S 3), Herder, Freiburg im Breisgau 1990² (1990), 157: «Das Thema des Gerichts kann aus der Predigt Jesu schlechterdings nicht ausgeklammert werden».

⁵⁴ Gv 2,16; 19,7; cf Sap 2,16.

⁵⁵ Cf Mt 26,65-66 (// Mc 14,64).

⁵⁶ Soltanto in Gv 20,17 compare sulle labbra del Risorto l’appellativo «Padre vostro»: «Salgo al Padre mio e Padre vostro (*patéra hymón*), Dio mio e Dio vostro».

⁵⁷ Nei discorsi del Gesù giovanneo, *ho Patér* compare (alla terza persona singolare) in: Gv 3,35; 4,21.23; 5,19.20.21.22.23.26.36.37.45; 6,27.37.43.45.46.57.65; 8,16.18.27.28.38; 10,15.17.29.30.31.36.38; 12,26.49.50; 14,6.9.10.11.12.13.16.24.26.28.31; 15,9.16.26; 16,3.10.15.17.23.25.26.27.28.32; 18,11; 20,17.21.

⁵⁸ Gesù usa *ho Patér mou* in: Gv 2,16; 5,17.43; 6,32.40; 8,19.49.54; 10,18.25.29.37; 14,2.7.20.21.23; 15,1.8.10.15.23.24; 20,17; cf anche 5,18.

ne ricorda tre: la prima, davanti alla tomba di Lazzaro (cf 11,41-42); la seconda, nell'imminenza dell'«ora» della passione (cf 12,27-28) e, infine, quella durante l'ultima cena⁵⁹. Ma nel ricordo delle due preghiere di Gesù connesse alla passione «c'è un segno infallibile che il quarto evangelista ha conosciuto la tradizione sinottica»⁶⁰, dalla quale affiora un indizio cristallino della singolarità di tale modo di pregare. Difatti, il Vangelo secondo Marco (14,36) testimonia che nel Getsemani Gesù implorò Dio con il titolo di «*Abbà*». Traslitterazione in greco dell'omofona espressione aramaica, familiarmente utilizzata dai bambini – ma anche dagli adulti –, l'appellativo *Abbà* può essere reso in italiano con «papà» o «babbo»⁶¹. Dal nostro punto di vista, ciò che più conta è l'assoluta originalità di questo modo di pregare di Gesù: egli si rivolgeva a Dio, dandogli del «tu» e chiamandolo non tanto «Padre»⁶², quanto piuttosto «Papà». Ora, «non c'è prova nella letteratura del giudaismo pre-cristiano o palestinese del I secolo che '*abbā*' fosse usato, in qualsiasi senso, da un individuo come appellativo personale per Dio»⁶³. Diventa, allora, immediatamente molto

⁵⁹ Cf Gv 17,1.5.21.24 e anche 17,11 («Padre santo») e 17,25 («Padre giusto»).

⁶⁰ R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. II. Teil. Kommentar zu Kap. 5-12* (= HThK 4.2), Freiburg im Breisgau 1985⁴ (1971), 159 (tr. nostra).

⁶¹ Nelle tre ricorrenze neotestamentarie (Mc 14,36; Rm 8,15 e Gal 4,6), *Abbà* è seguito e spiegato dal vocativo «improprio» greco *ho patēr* («o padre»), che tuttavia non riesce a renderne l'intensa sfumatura affettiva e familiare.

⁶² Il titolo divino di «padre» era del tutto tradizionale nella letteratura anticotestamentaria e giudaica. Anzi, anche nelle altre religioni dell'epoca veniva attribuito a varie divinità.

⁶³ J.A. FITZMYER, «*Abba* and Jesus' Relation to God», in F. REFOULÉ (ed.), *À cause de l'Évangile. Études sur les Synoptiques et les Actes. Offertes au P. Jacques Dupont, O.S.B. à l'occasion de son 70^e anniversaire* (= LeDiv 123), Cerf - Publications de Saint-André, Paris 1985, 15-38: 28 (tr. nostra). Alle pp. 29-30, l'esegeta statunitense contesta il valore probante di due passi rabbinici, che G. VERMÈS, *Jesus the Jew. A Historian's Reading of the Gospels*, Fortress, Philadelphia (PA) 1981, 210-211 ricorda per negare l'originalità del modo in cui Gesù si rivolgeva a Dio. In effetti, nella letteratura rabbinica – di certo posteriore a Cristo (III secolo d.C. circa), ma le cui tradizioni orali potrebbero risalire anche più indietro – sono rintracciabili alcuni rari casi in cui i Giudei parlavano di Dio (alla terza persona singolare) come *Abbà* («Dio è papà»). Ma, allo stato attuale delle ricerche – cf spec. J. JEREMIAS, *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1966, 15-16.145-151.152-171; Id., *Neutestamentliche Theologie. Erster Teil. Die Verkündigung Jesu*, Mohn, Gütersloh 1972² (1971), 174-196, confermato da H. SCHÜRMANN, *Das Gebet des Herrn als Schlüssel zum Verstehen Jesu* (= Die Botschaft Gottes; II. Neutestamentliche Reihe 6), St. Benno-Verlag, Leipzig 1981⁶ (1958), 24 –, non è stata rinvenuta nemmeno un'atte-

significativo che quel modo di pregare del Figlio (cf Mc 14,36) – e del suo stesso Spirito (cf Gal 4,6) –, sia stato condiviso, proprio grazie allo Spirito, anche dai cristiani⁶⁴, che Paolo definisce «figli adottivi»⁶⁵:

Voi[, cristiani] – scrive l’apostolo nella Lettera ai Romani (8,15) – non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito che rende figli adottivi, per mezzo del quale gridiamo: «*Abbà!* Padre!».

Tutto sommato, a partire dal modo singolare in cui il Gesù giovanneo si riferiva a Dio e gli si rivolgeva in preghiera, così com’è confermato sia dal cenno marciano alla sua implorazione nel Getsemani sia dalle altre testimonianze sinottiche sulle sue preghiere pubbliche⁶⁶, possiamo cogliere una verità di fede fondamentale: la figliolanza divina di Cristo è singolare, ma non è esclusiva, bensì inclusiva. Anzi, gli autori del NT professano concordemente che *rendere partecipi gli uomini della sua stessa comunione filiale con Dio fosse lo scopo principale della vita, della morte e della risurrezione del Figlio di Dio fatto uomo*. In effetti, «il Verbo si fece carne» e, in virtù della sua risurrezione, effuse «nei» credenti il suo Spirito (14,17; cf 20,22) precisamente per dare loro il «potere di diventare figli

stazione dell’uso giudaico dell’appellativo *Abbà* per pregare direttamente Dio, dandogli del “tu” («Tu, Papà»). Cf R.E. BROWN, *An Introduction to New Testament Christology*, Geoffrey Chapman, London 1994, 86-87; W. MARCHEL, *Abba, Père. La prière du Christ et des chrétiens. Étude exégétique sur les origines et la signification de l’invocation à la divinité comme père, avant et dans le Nouveau Testament* (= AnBib 19A), Biblical Institute Press, Rome 1971² (1961), 110-112.229-230; A. VANHOYE, *Lettera ai Galati* (= I Libri Biblici; Nuovo Testamento 8), Paoline, Milano 2000, 110.

⁶⁴ «Warum haben selbst noch die griechisch sprechenden Christen in ihrem Evangelium die Vateranrede Jesu in aramäischer Sprachform beibehalten? Offenbar doch, weil sie die Gebetsanrede *abba* für besonders charakteristisch für Jesus hielten» (H. SCHÜR-MANN, *Gebet*, 23-24).

⁶⁵ Cf W. MARCHEL, *Abba*, 229, che aggiunge: «Quant à l’invocation *Abba*, elle est absolument inconnue dans ce milieu palestinien où Jésus a vécu [...]. Le vocabulaire de la prière chrétienne présente une originalité incontestable et des plus significatives: le titre absolument nouveau sous lequel les chrétiens invoquent Dieu, est celui de “Père de notre Seigneur Jésus-Christ” [...]. S’ils l’invoquent aussi comme *leur* Père, c’est uniquement parce qu’il est Père de Jésus-Christ. Par là ils tiennent à manifester qu’ils comprennent leur filiation adoptive en fonction de la filiation du Fils unique; ils prient comme Jésus; ils ont même adopté sa propre prière: *Abba*. Ce vocable caractérise la prière chrétienne».

⁶⁶ Cf spec. Mt 11,25-27 (// Lc 10, 21-22).

di Dio» (1,12), cioè per renderli partecipi del suo singolare rapporto filiale con il Padre suo.

2. La citazione dei testimoni

Conclusa la fase istruttoria del “processo” intentato contro Gesù, dopo la sua guarigione del paralitico, si verificò una sorta di capovolgimento della situazione. All’inizio (Gv 5,31-40), era Gesù che era stato accusato. Ma, al termine del “dibattimento giudiziario” (vv. 41-47), furono i suoi accusatori a essere dichiarati colpevoli. Tra la fase iniziale e quella finale, Gesù stesso chiamò in causa tre testimoni a lui favorevoli, vale a dire: Giovanni il Battista (v. 33), le proprie opere (v. 36) e la sacra Scrittura (v. 39). In realtà, il testimone decisivo – anche se invisibile – era Dio Padre (v. 37). Era stato lui a mandare lo Spirito di profezia sul Battista⁶⁷, per aiutarlo a rendere testimonianza a Gesù⁶⁸, «verità» ultima di Dio⁶⁹. Animato dallo Spirito santo, il Battista era stato come una «lampada che arde e risplende» (5,35), facendo brillare «la luce del mondo», cioè Gesù stesso. Paradossalmente, la testimonianza del Battista era così splendente proprio perché la luce non proveniva da lui, bensì da Dio Padre, che aveva inviato nelle tenebre suo Figlio. Già qui affiora il mistero salvifico, che poi si sarebbe manifestato pienamente in Gesù: Dio predilige diffondere la salvezza nella storia mediante persone che, come il Battista, si mettono a sua completa disposizione. In questo modo, diventano “strumenti” di diffusione della salvezza di Dio⁷⁰, tanto più attivi ed efficaci, quanto più gli consentono di agire attraverso di loro.

Quando poi il Battista fu messo a tacere per sempre⁷¹, la testimonianza del Padre a favore del Figlio era misteriosamente proseguita grazie alle opere di Gesù stesso e grazie alle sacre Scritture di Israele⁷², da lui portate

⁶⁷ Cf Lc 1,15; 3,2.

⁶⁸ Gv 5,33; cf 1,6-8.15; 1,19-35; 3,22-39.

⁶⁹ Gv 5,33; cf 1,14.17; 8,32.40; 14,6; 17,17.19; 18,37.

⁷⁰ Il valore sussidiario del Battista, espresso dalla metafora della lampada, è sottolineato da J. ZUMSTEIN, *Jean (1-12)*, 199.

⁷¹ Cf Mt 14,3-12 (// Mc 6,17-29); Lc 3,19-20 e anche Gv 3,24.

⁷² Per l’identificazione delle «Scritture» di Gv 5,39 con la Bibbia ebraica, cf, ad es., J. BEUTLER, *Johannesevangelium*, 199; M. THEOBALD, *Johannes. Kapitel 1-12*, 415; J. ZUMSTEIN, *Jean (1-12)*, 201.

a definitivo compimento. In questo senso, Cristo si difese dai suoi accusatori, dicendo loro:

Io però ho una testimonianza superiore a quella di Giovanni [il Battista]: le opere che il Padre mi ha dato da compiere (*hína teleiōsō autá*, perché io le porti a buon fine), quelle stesse opere che io sto facendo, testimoniano di me che il Padre mi ha mandato (5,36).

In sostanza, per Gesù, il fatto stesso di portare a termine opere sempre e soltanto buone – come il risanamento di quel paralitico – mostrava che chi l’aveva mandato nel mondo, anzi chi continuava ad agire per mezzo di lui, era il Padre (cf v. 37). «Se Gesù non fosse stato l’inviato e il Figlio di Dio, se il Padre non fosse stato “in lui”, egli non avrebbe potuto fare le opere che faceva. Erano esse la testimonianza di Dio che accreditava la sua missione»⁷³.

D’altronde, era stato sempre il Padre a suscitare una terza testimonianza a favore del Figlio, cioè le sacre Scritture (cf v. 39). Per mezzo di esse, Dio aveva cercato di preparare il popolo d’Israele ad accogliere il Figlio suo. Ma i «Giudei» – come rinfacciò loro Gesù – stavano vanificando persino questa “pedagogia” secolare di Dio⁷⁴.

3. *L’autocondanna degli accusatori*

Sulla base dell’efficace testimonianza resa da Dio Padre a Gesù per mezzo del Battista, delle opere di Gesù stesso e delle sacre Scritture, giunse al termine quella specie di seduta processuale, tenutasi presso la piscina probatica di Gerusalemme. A quel punto, però, la sentenza iniziale si era capovolta: a essere condannati erano gli accusatori di Gesù⁷⁵, che non si erano nemmeno accorti che le promesse anticotestamentarie di salvezza si stavano adempiendo per mezzo di lui. Di fatto, i Giudei stavano rifiutando il Figlio mandato da Dio, illudendosi paradossalmente di rimanere fedeli così alle sacre Scritture, divinamente ispirate proprio per preparare Israele ad accoglierlo. Per questo loro ottuso rifiuto, gli stessi testi scritturistici li condannavano (Gv 5,45-46; cf v. 39). In definitiva, fu una vera e propria autocondanna da parte loro: benché il Figlio fosse stato mandato

⁷³ J. DUPONT, *Essais*, 282 (tr. nostra).

⁷⁴ Gv 5,39; cf Gal 3,24-25.

⁷⁵ Cf J. ZUMSTEIN, *Jean (1-12)*, 202.204-205.

dal Padre nel mondo non per condannarlo, ma per salvarlo, chi – come i Giudei – non credeva in lui, veniva già condannato (cf 3,17-18), cioè stava già distruggendo da se stesso la propria vita⁷⁶.

IV. LA RECETTIVITÀ OBBEDIENTE DEL FIGLIO

1. *Onnipotenza o impotenza del Figlio?*

Dopo aver analizzato il racconto, vediamo ciò che ci rivelano Cristo e il suo singolare rapporto filiale con Dio. In quest'ottica, Gv 5 mette in rilievo un aspetto fondamentale, anche se spesso piuttosto trascurato, del suo mistero: *Gesù Cristo è «Dio»* (1,1.18; 20,28), *ma lo è da «Figlio»*.

Più precisamente: da una parte, il Gesù giovanneo dichiara di poter dare «la vita a chi vuole» (5,21), perché ha «la vita in se stesso» (v. 26). È, quindi, consapevole di possedere la stessa onnipotenza salvifica del Padre. Dall'altra, però, Gesù riconosce, per ben due volte, che «da se stesso non può fare nulla» (v. 19; cf v. 30 e anche 8,28).

Di fronte a questi asserti del Figlio, verrebbe da obiettare: il Figlio di Dio non è onnipotente come Dio? In effetti, a una lettura superficiale, questi dati del Quarto Vangelo possono sembrare contraddittori. Eppure, nessuno nella Chiesa delle origini – nemmeno Giovanni, la cui autorevole testimonianza oculare (cf 19,35) era ritenuta veritiera dalla sua comunità (cf 21,24) – avrebbe osato sostenere che «il Figlio da se stesso non poteva fare nulla», se questo concetto non risalisse a Gesù stesso⁷⁷. Di certo, il Quarto Vangelo è il più tardivo e il più elaborato dei quattro. Ciò nonostante, il concetto dell'“incapacità” del Figlio ha un'alta probabilità storica di risalire a lui stesso, anche se appartenente a «una raccolta di [suoi] detti [...] messa insieme nella tradizione orale ed elaborata dall'evangelista»⁷⁸,

⁷⁶ Cf spec. Rm 1,27. Al riguardo, si legga, ad es., J. GNILKA, *Jesus*, 158.

⁷⁷ Magari Gesù usò altre parole. Del resto, gli evangelisti non ne stenografarono i discorsi! In realtà, i vangeli sono “attestazioni” credenti sulla sua vita, ossia “testimonianze” di fede (cf Gv 21,24) trasmesse per iscritto in un “testo”, anzi in un vero e proprio «libro» (20,30; cf 21,25). Giovanni – come, del resto, i sinottici – stese il suo Vangelo con l'unico intento, espressamente dichiarato, di aiutare i cristiani a continuare a credere «che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio», così da avere «la vita nel suo nome» (20,30).

⁷⁸ G. SEGALLA, *Giovanni*, 208, che riporta vari indizi testuali a supporto di questa ipotesi. Spingendosi oltre, R.E. BROWN, *John (I-XII)*, in prima battuta, sostiene che «in general there is nothing to persuade us that the basic narrative underlying vss. 1-15 is a creation of the evangelist. The story of the healing seems to stem from primitive tradition about

piuttosto che collocato in «una *storia stilizzata* messa a servizio della predicazione»⁷⁹. Comunque sia, è indubbio che gli asserti di Gv 5,19.30 avrebbero potuto incrinare la marmorea professione di fede della tradizione ecclesiale giovannea circa l'identità divina di Gesù. Perciò nessuno dei primi cristiani li avrebbe mai inventati. Del resto, sono collocati in un discorso di Gesù strettamente connesso con una guarigione miracolosa da lui compiuta, il cui racconto, secondo vari biblisti, sarebbe fondato molto probabilmente su un episodio storico⁸⁰.

2. La capacità filiale di vivificare

Aggiungiamo che in Gv 5 la duplice confessione del Figlio circa la propria incapacità è messa ben in rilievo. In primo luogo, perché sembra contraddire la sua dichiarazione sul potere che aveva di dare la vita a chiunque (cf v. 21); un potere, che le sacre Scritture riconoscevano esclusivamente a Dio⁸¹. In secondo luogo, perché, immediatamente prima di tale confessione, Gesù aveva mostrato di essere in grado davvero di donare la vita a quell'infermo, che giaceva da decenni in una situazione simile alla morte. Tant'è vero che il verbo greco usato da Gesù per guarirlo, cioè *égeire*, significa non solo «alzati!»⁸², ma anche «risorgi!» (5,8)⁸³. Quindi,

Jesus» (p. 209). Per quanto riguarda poi l'argomentazione successiva di Gesù, precisa che «embedded in the discourse are sayings that have every reason to be considered genuine traditional sayings of Jesus. Therefore, it is not at all impossible that parts of this discourse have solid foundations in the controversies with the Pharisees that were part of Jesus' ministry, even if the evangelist has given to the final product an organization and theological depth that reflects a later and more mature insight» (p. 216). Cf anche J. BLIGH, «Jesus in Jerusalem», *Heythrop Journal* 4 (1963) 115-134, spec. 131.

⁷⁹ «Dann handelt es sich in Kap. 5 freilich nicht um eine geschichtliche Begebenheit im buchstäblichen Sinn, sondern um eine im Dienste der Verkündigung stilisierte Geschichte, deren Grundmotiv von der Heilung eines ganz auf menschliche Hilfe angewiesenen Gelähmten [...]» (H. STRATHMANN, *Johannes*, 100).

⁸⁰ Si vedano i motivi che supportano tale posizione in J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 681.

⁸¹ Cf Dt 32,39; 1 Sam 2,6; 2 Re 5,7.

⁸² Cf A. OEPKE, «*egeirō, égersis, exegeirō, grēgorēō (agrypnēō)*», in G. KITTEL (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, W. Kohlhammer, Stuttgart 1957, Band III, 332-337, spec. 333-336, secondo cui questo verbo designa di solito le azioni di «alzarsi in piedi», «svegliare» (o «svegliarsi») e «tirare fuori».

⁸³ Difatti, nei vangeli e, più in genere, nel NT questo verbo indica la risurrezione di Cristo (cf spec. Mt 28,6-7; Mc 16,14; Lc 24,6.34; Gv 2,22; 21,14; At 3,15; 4,10; 5,30; 10,40; 13,30.37; Rm 4,24-25; 6,4.9; 7,4; 8,11.34; 10,9; 1 Cor 6,14; 15,4.12-17.20; 2 Cor 4,14; 5,15;

l'evangelista lascia emergere un forte legame tra il «segno» straordinario compiuto da Gesù di fare alzare un paralitico e la sua capacità di far risorgere i morti, proprio come il Padre suo (cf v. 21)⁸⁴. Gesù può fare entrambe le cose. Ora, ha fatto tornare a una vita più umana una persona che, paralizzata da decenni, era già avvinta dalle «funi della morte»⁸⁵. In seguito, mostrerà di possedere anche il potere di far tornare in vita i morti: prima, Lazzaro, alla vita terrena (cf 11,43-44)⁸⁶; poi, i credenti defunti, alla vita risorta (cf 11,25-26). Così, difatti, Cristo dichiara dopo aver sanato il paralitico: «Viene l'ora – ed è questa – in cui i morti udranno la voce del Figlio di Dio e quelli che l'avranno ascoltata, vivranno» (5,25).

Dunque, se Gesù non soltanto riconosce di poter dare la vita agli uomini, ma la dona loro davvero, allora si staglia in tutta la sua paradossalità il fatto che, nonostante questa sua *potenza* vivificatrice, egli *non possa* fare niente da solo.

3. La sorgente paterna dell'agápē

Ammettendo questa sua “incapacità” nel contesto della guarigione del paralitico, Gesù, di fatto, viene significativamente a rassomigliargli. Prima di essere sanato, anche quell'infermo non riusciva a fare niente da solo. Tuttavia, com'è diverso dal suo, lo stile di vita di Gesù! Certo, in quanto creatura umana, anche Gesù, con le sole sue forze, non era in grado di fare niente. Ne era così convinto che non temeva di confessarlo anche in pubblico. Come mai, allora, mentre il paralitico era completamente passivo, Cristo era tanto attivo? Perché quel mendicante, atterrato com'era dal male, aveva finito per chiudersi in se stesso. Non è escluso che vedesse gli altri malati come potenziali rivali, invidiando quelli che riuscivano a gettarsi prima di lui nell'acqua miracolosa della piscina (cf v. 7). Gesù, invece, viveva all'insegna della carità, che lo spingeva a fare del bene soprattutto ai più bisognosi.

Gal 1,1; Ef 1,20; Col 2,12; 1 Ts 1,10; 2 Tm 2,8; 1 Pt 1,21 e anche Mt 17,9,23; 20,19; 27,64; Lc 9,22), oltre che il miracolo da lui operato di far tornare in vita il defunto Lazzaro (cf Gv 12,1.9.17).

⁸⁴ Cf J. BEUTLER, *Johannesevangelium*, 188.

⁸⁵ Cf 2 Sam 22,6; Sal 116,3.

⁸⁶ I sinottici ricordano il miracoloso ritorno in vita della figlia di Giairo (Mt 9,25; // Mc 5,41-42; Lc 8,54-55) e del figlio della vedova di Nain (Lc 7,14-15).

Più radicalmente, Gv 5 rivela che la sorgente dell'*agápē* da cui Gesù attingeva la capacità di prodigarsi efficacemente per il prossimo fosse il Padre suo. Gesù stesso tentò di farlo comprendere ai suoi oppositori, attraverso un'immagine proveniente dal mondo dell'artigianato, in cui il figlio apprendeva il mestiere dal padre⁸⁷: «Il Figlio da se stesso non può fare nulla, se non ciò che vede fare dal Padre; quello che egli fa, anche il Figlio lo fa allo stesso modo» (v. 19). In questo senso, Cristo attingeva la vita – e, quindi, anche la capacità di parteciparla agli altri – dal Padre suo, che ne era la fonte inesauribile (cf v. 26). In questo senso, Gesù viveva da «Figlio unigenito, che è Dio» (1,18). Avendo ricevuto – e continuando a ricevere – tutto dal Padre (cf 3,35), il Figlio si lasciava condurre con docilità dallo Spirito santo (cf 1,32-34) a fare sempre la volontà divina (cf 4,34; 5,30; 6,30 ecc.).

Tutto sommato: istituendo implicitamente un confronto tra Gesù e quel paralitico, l'evangelista svela un aspetto fondamentale del mistero di Cristo: certo, *Gesù è Dio*. L'evangelista Giovanni lo testimonia – più chiaramente dei sinottici – dall'inizio alla fine del suo libro: nel prologo, proclama che «in principio», ossia dall'eternità, «il Verbo è Dio» (1,1; cf 1,18); e, in uno dei racconti conclusivi delle apparizioni del Risorto, attesta l'insuperata professione di fede cristologica dell'apostolo Tommaso: «Mio Signore e mio Dio» (20,8). Allo stesso tempo, *Gesù è Dio in quanto Figlio unigenito* – come ripete a più riprese l'evangelista⁸⁸ –, cioè *come generato* da Dio Padre «in principio» (1,1), «prima della creazione del mondo» (17,24), cioè da sempre. Questa professione di fede nella generazione eterna del Figlio dal Padre è fondata sull'esperienza dei Dodici, i quali, avendolo udito, visto e toccato (cf 1 Gv 1,1-3), testimoniarono che egli aveva vissuto nella consapevolezza riconoscente di ricevere tutto dal Padre; anzi, di *riceversi totalmente* dal Padre.

⁸⁷ Cf J. BEUTLER, *Johannesevangelium*, 193. Si leggano anche: C.H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge Reprinted 1965 (1963), 386, nota 2; ID., «Une parabole cachée dans le quatrième Évangile», in *RHPhR* 42 (1962) 107-115; M. THEOBALD, *Herrenworte im Johannesevangelium* (= Herders Biblische Studien 34), Herder, Freiburg im Breisgau 2002, 388-389 e J. ZUMSTEIN, *Jean (1-12)*, 188, i quali individuano in Gv 5,19-20a una «parabola», poi interpretata allegoricamente nei vv. 20b-30. Invece, R.A. CULPEPPER, *Anatomy*, 108 preferisce parlare di un «proverbio».

⁸⁸ Gv 1,14.18; 3,16.18.

Le implicazioni cristologiche di questo dato rivelato sono profonde, radicandosi nello stesso mistero trinitario. Basti pensare quanto sia ingenuo immaginare che il Figlio sia stato generato dal Padre *in un momento precedente* la storia, così da diventare *poi* «Dio da Dio», come recita il Credo niceno-costantinopolitano. In realtà, dato che la generazione del Figlio dal Padre è eterna, non c'è *un momento* in cui avvenne, semplicemente perché nell'eternità non ci sono momenti temporali che si susseguono. L'essere eternamente generato dal Padre significa che il Figlio "è", nella misura in cui riceve sempre tutto il suo essere dal Padre. È da sempre e per sempre «Dio da Dio», «Dio vero da Dio vero».

Concordiamo così con l'interpretazione più saldamente tradizionale di Gv 5,19.30, che ha nel commento di Tommaso d'Aquino un punto di arrivo. Fondendo mirabilmente la propria analisi esegetica di questi versetti con il tradizionale insegnamento teologico e magisteriale della Chiesa, il *Doctor Angelicus* così li spiega:

[...] il Figlio riceve il potere da colui dal quale riceve l'essere [*habet posse a quo habet esse*]; ora, l'essere lo riceve dal Padre («Sono uscito dal Padre e sono venuto nel mondo», sotto, 16,28), come dal Padre riceve la natura, essendo egli Dio da Dio; dunque, da lui riceve il potere [*ab eo habet posse*]. Perciò l'affermazione: *Il Figlio da sé non può fare nulla, se non ciò che vede fare dal Padre*, equivale a dire che il Figlio, come non ha l'essere se non dal Padre, così non ha il potere se non dal Padre⁸⁹.

In questa interpretazione, l'Aquinate attinge espressamente da Padri della Chiesa di prim'ordine sotto il profilo dottrinale, come Agostino di Ippona⁹⁰, Ilario di Poitiers⁹¹ e Giovanni Crisostomo⁹², che si opposero alle eresie ariana (subordinazionista)⁹³ e sabelliana (modalista)⁹⁴, basate su un'esegesi erronea dei suddetti passi giovannei. Difatti, meditando sui

⁸⁹ T.S. CENTI (ed.), *Tommaso d'Aquino, Commento al Vangelo secondo Giovanni. Capitoli 1-9* (= I Talenti 28), Edizioni San Clemente - Edizione Studio Domenicano, Bologna 2019, n. 749, pp. 928-929; cf n. 797, pp. 994-997 su Gv 5,30.

⁹⁰ Cf T.S. CENTI (ed.), *Tommaso d'Aquino, Giovanni. 1-9*, nn. 747.751.795, pp. 926-927.932-933.992-993.

⁹¹ Cf T.S. CENTI (ed.), *Tommaso d'Aquino, Giovanni. 1-9*, nn. 749.750.751, pp. 926-927.930-931.932-933.

⁹² Cf T.S. CENTI (ed.), *Tommaso d'Aquino, Giovanni. 1-9*, n. 751, pp. 930-931.932-933.

⁹³ Cf T.S. CENTI (ed.), *Tommaso d'Aquino, Giovanni. 1-9*, n. 745, pp. 922-923.

⁹⁴ Cf T.S. CENTI (ed.), *Tommaso d'Aquino, Giovanni. 1-9*, n. 749, pp. 926-927.

vangeli e, *in primis*, sul Vangelo secondo Giovanni, già la Chiesa dei primi secoli aveva approfondito il mistero salvifico di Cristo: partendo dal suo essere stato risuscitato dal Padre mediante lo Spirito, era risalita ai suoi comportamenti, insegnamenti, preghiere e miracoli, fino a cogliere il senso del suo concepimento verginale sempre per opera dello Spirito santo⁹⁵. Era giunta così a una ferma convinzione di fede: l'uomo Gesù di Nazareth è il Figlio di Dio, perché, per pura *agápē*, ha ricevuto – e continua a ricevere – tutto dal Padre suo. Di conseguenza, «per quanto si cerchi di risalire nella relazione Padre/Figlio, non si può andare al di là di questo amore con cui il Padre ha amato il Figlio fin da prima della creazione del mondo (17,24) e che mette in comune tutti i segreti»⁹⁶. In questo senso, Cristo è *sempre* «Dio da Dio», perché eternamente generato da lui.

A conferma di questa attestazione giovannea sulla recettività tipicamente filiale di Gesù nei confronti del Padre, possiamo accennare soprattutto alla testimonianza concorde di Luca e Matteo – e, quindi, proveniente dalla fonte Q⁹⁷ – sulla gioiosa preghiera “spirituale” di Gesù, che, pur sembrando una specie di «aerolite caduto dal cielo giovanneo»⁹⁸, ha buone probabilità di risalire a Gesù⁹⁹:

Gesù esultò di gioia nello Spirito santo e disse: «Ti rendo lode, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e ai dotti e le hai rivelate ai piccoli – quelli cioè che sanno affidarsi a lui come faceva Gesù – [...]. Tutto è stato dato a me dal Padre mio – emerge qui nitida-

⁹⁵ Cf Mt 1,18.23-25; Lc 1,34-35.

⁹⁶ X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. II (chapitres 5-12)* (= Parole de Dieu), Du Seuil, Paris 1990, 45 (tr. nostra).

⁹⁷ Cf, ad es., S. LÉGASSE, *Jésus et l'Enfant. «Enfants», «petits» et «simples» dans la tradition synoptique* (= EtB), Gabalda, Paris 1969, 122-123; G. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 1995² (1992), 391-392.

⁹⁸ K.A. VON HASE, *Die Geschichte Jesu. Nach akademischen Vorlesungen*, Breitkopf & Härtel, Leipzig 1876, 422 (tr. nostra). Comunque, J. JEREMIAS, *Abba*, 47-50 sostiene l'autenticità di questa preghiera di Gesù, motivandone sotto il profilo linguistico l'origine semitica (p. 49) e ritenendo «stranissimo» lo smarrimento di un *lógion* giovanneo nei vangeli sinottici (p. 50). Che questo passo possa essere un detto originale di Gesù è anche sostenuto, ad es., da R.E. BROWN, *Introduction*, 88.

⁹⁹ Tra gli studiosi di matrice storico-critica che lo sostengono, ricordiamo K.H. RENGSTORF, *Das Evangelium nach Lukas* (= NTD 3), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1978¹⁷ (1937), 137, stando al quale i critici non negherebbero che questa preghiera sia di Gesù per la sua originalità e la sua retroversibilità in aramaico. Cf G. ROSSÉ, *Luca*, 392.

mente la singolare consapevolezza filiale di Gesù – e nessuno sa chi è il Figlio se non il Padre, né chi è il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio vorrà rivelarlo» (Lc 10,22; cf Mt 11,25-27).

Più in genere, Matteo, Marco e Luca, ripercorrendo la vicenda terrena di Gesù, hanno colto come fosse completamente animata dalla sua riconoscenza filiale per tutti i doni ricevuti dal Padre. Risalendo così al fondamento del mistero del Figlio – come, del resto, ha fatto ancora più radicalmente Giovanni nel prologo –, sia Luca che Matteo sono giunti a professare che Gesù di Nazareth, pur essendo vero uomo, non era venuto al mondo attraverso il comune processo generativo umano¹⁰⁰, ma era stato concepito dalla vergine Maria per opera dello Spirito santo; ossia era venuto «da Dio». Dunque – ha concluso la Chiesa –, Cristo, in quanto Figlio, è da sempre e per sempre «Dio da Dio».

In sintesi: l'attestazione giovannea, confermata da questi e da altri passi neotestamentari, mostra che Cristo, come si è rivelato alla fine da risorto, così era fin dal «principio» (Gv 1,1), cioè da sempre. «Gesù Cristo è lo stesso ieri e oggi e per sempre» (Eb 13,8), ossia è il Figlio unigenito di Dio, che è «Dio da Dio».

V. L'ATTIVITÀ VIVIFICANTE DEL FIGLIO

1. *L'attività causata dalla recettività*

La recettività radicale – ontologica – del Figlio nei confronti del Padre non sfociò mai nella pigra inoperosità né nell'asservimento da semplice burattino nelle mani dell'Onnipotente. Al contrario, si determinò sempre come *riconoscimento riconoscente* degli incessanti doni del Padre e, di conseguenza, come umile disponibilità a servirlo¹⁰¹. Tuttavia, con il cuore del Figlio, non con quello di un servo, obbligato ad obbedire al padrone. In sostanza, Gesù visse nei confronti del Padre all'insegna di una *recettività attiva*: provato e tentato in tutto similmente a noi, «escluso il peccato»¹⁰²,

¹⁰⁰ Cf spec. Mt 1,18-25; Lc 1,34-35.

¹⁰¹ Cf spec. Fil 2,7: «assumendo una condizione di servo» (*morphè doúlou labón*).

¹⁰² Eb 4,15; cf 2,17-18; 7,26; 9,14 e anche Gv 8,46; 1 Gv 3,5, nonché 2 Cor 5,21; 1 Pt 2,19; 2,22; 3,18. Illuminante il commento a Eb 2,17-18 e 4,15 offerto da A. VANHOYE, *Prêtres anciens, Prêtre nouveau selon le Nouveau Testament* (= Parole de Dieu), Seuil, Paris 1980, 132-133: «Ainsi se trouvent distinguées nettement l'épreuve et la faute, la tentation et le péché. L'homme qui passe par l'épreuve est tenté de se révolter ou de se décou-

egli era costantemente animato dalla consapevolezza di dover *fare* non la propria volontà, ma quella del Padre suo¹⁰³. Per di più, l'ha sempre *fatta propria* in modo pienamente libero¹⁰⁴: era per lui «cibo» quotidiano (Gv 4,34), cioè il suo bene ultimo. Perciò, lungi dal ridursi a mera passività, *la recettività di Gesù lo spingeva a essere estremamente attivo nella carità*; lo sollecitava cioè a fare instancabilmente del bene a tutti coloro che gli erano dati in dono dal Padre (cf 6,39; 17,2). Desiderando condurli alla salvezza (cf 3,17), offriva loro la «vita eterna» con Dio (*zōēn aiōnion*, 5,24, cf 6,39-40; 17,2). Dunque, è vero che Gesù era molto attivo perché continuava a predicare «per le città e i villaggi» della Palestina¹⁰⁵ e perché curava instancabilmente gli infermi, che, spesso, anche guariva in modo prodigioso, come fece con il paralitico di Gv 5. Ma è altrettanto vero che, più radicalmente, Gesù «vivificava» le persone che ascoltavano la sua voce (5,24.25.28). Rendendole partecipi della sua stessa relazione amorevole con il Padre suo, donava loro la «vita eterna», che, già iniziata nell'esistenza terrena (cf vv. 24-25)¹⁰⁶, giunge a insuperabile pienezza dopo

rager, mais aussi longtemps qu'il ne cède pas, il est sans faute et l'épreuve ne fait que le grandir. Jésus a été éprouvé et tenté, mais il n'a pas péché. Ce point est de première importance et il était indispensable de le spécifier, sinon certains esprits pourraient s'imaginer le contraire. De la nécessité de l'assimilation totale du Christ à ses frères, on déduirait facilement que le Christ lui-même a dû succomber à la tentation et commettre des fautes. Mais ce serait une grave méprise».

¹⁰³ Cf spec. Gv 5,30; 6,38-40; 9,31 e anche Mt 26,39.42.44 (/ Mc 14,36.39; Lc 22,42; cf Gv 12,27-29).

¹⁰⁴ Cf spec. M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo ieri, oggi e sempre. Saggio di cristologia* (= Saggi di Teologia), Elle Di Ci, Leumann (TO) 1986² (1982), il quale, dopo aver illustrato in modo nitido e sintetico il dibattito patristico e medievale sul nesso tra l'assenza di peccato in Cristo, la sua consostanzialità agli uomini e la sua vera libertà umana in rapporto con quella divina (pp. 459-460), giunge a delineare questa soluzione: «Secondo la Bibbia libertà e dipendenza da Dio non sono grandezze che si oppongono, per cui aumentando l'una diminuisce l'altra e viceversa, bensì sono realtà che crescono insieme: il rifiuto di Dio, la autonomia da Lui, non fa l'uomo più libero, ma lo fa schiavo ("Chi fa il peccato, è schiavo del peccato": Gv 8,34). La vera libertà, per la Scrittura, non è l'astratta possibilità di scegliere, la pura e semplice libertà di scelta, ma la concreta attuazione di essa come libertà *dal male per il bene* [...]. Ma allora libertà e impeccabilità non sono in linea di principio opposte [...]. L'assenza di peccato in Cristo non rende quest'ultimo meno libero [...]; anzi, lo fa uomo supremamente libero, non segnato da nessuna schiavitù, pienamente disponibile al Padre e ai fratelli» (pp. 460-461).

¹⁰⁵ Lc 8,1; cf 9,6; Mc 6,6.

¹⁰⁶ Lo dimostra il tempo dei verbi di Gv 5,24 (cf J. ZUMSTEIN, *Jean [1-12]*, 192): il presente *échei* del credente che «ha» già la vita eterna e – come rileva anche J. BEUTLER, *Johan-*

il passaggio «da questo mondo al Padre» (13,1; cf 14,2)¹⁰⁷. A questo scopo, il Figlio faceva ciò che può fare soltanto il Dio vivente¹⁰⁸, proseguendone l'attività creatrice¹⁰⁹; e seguiva a farlo persino di sabato, perché anche in quel giorno la provvidenza divina era all'opera (cf 5,17).

Sulla base di questi rilievi teologico-biblici, resta confermato che Gesù era *recettivo* perché accoglieva amorevolmente da Dio la «vita eterna» e anche la capacità di donarla a chiunque ascoltasse la sua voce. Difatti, «è al Padre che la vita apparteneva in proprio; egli la donava al Figlio perché questi la comunicasse agli uomini. Il Figlio era così per noi la sorgente della vita; era la vita donata agli uomini da Dio»¹¹⁰. In questo senso, il Figlio era efficacemente *attivo*: perché, a parole e con i fatti, agiva per rendere partecipi gli altri della vita che aveva in sé e che sgorgava dalla singolare relazione filiale con il Padre che lo faceva esistere «nel Padre» stesso (cf 10,38; 14,10-11.20).

Come fa l'evangelista Giovanni a rendere questo nesso tra l'attività del Figlio e la sua recettività? Da un lato, testimonia che Gesù portava effettivamente a termine «molte opere buone» (10,32), proprio come il Padre suo (cf 5,17) e, dunque, persino al sabato (cf 5,16). Anzi, Giovanni aggiunge che a Gesù spetterà, alla fine dei tempi, giudicare l'umanità in base

nesevangelium, 194 – il perfetto *metabébēken*, che ne indica il passaggio già avvenuto dalla morte alla vita, i cui effetti salvifici permangono. Giustamente, allora, anche H. STRATHMANN, *Johannes*, 102 commenta Gv 5,24-25, affermando: «[...] schon in der Gegenwart ist der Hörende und Glaubende aus dem Tode ins Leben hindurchgeschritten». Cf J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 810-811.

¹⁰⁷ «La vie qui est ici en cause, c'est la vie qu'il [= le Fils] nous donne, la vie éternelle, la vie que les mort reçoivent de lui pour sortir du tombeau (v 25 et 28-29). [...] C'est toujours de la vie réservée aux élus qu'il est question: la vie du monde à venir, apportée ici-bas par le Christ» (J. DUPONT, *Essais sur la christologie de Saint Jean. Le Christ, Parole, Lumière et Vie. La Gloire du Christ*, Éditions de l'Abbaye de Saint-André, Bruges 1951, 196).

¹⁰⁸ Cf spec. Sap 16,13 e anche Dt 32,39; 1 Sam 2,6; Is 25,8. Si leggano, ad es., X. LÉON-DUFOUR, *Jean*, II, 49; J. ZUMSTEIN, *Jean* (1-12), 193.

¹⁰⁹ Lo sottolinea spec. J. MATEOS - J. BARRETO, *Juan*, 294, che individua in questa prosecuzione della creazione divina la norma di condotta fondamentale dell'Unigenito e, di conseguenza, anche degli altri figli di Dio: «Jesús, único intérprete de la voluntad de Dios, trabaja como el Padre en favor del hombre; su obra es creadora como la de Dios mismo; es bueno lo que favorece la realización del proyecto creador, y malo lo que se opone a ella. Nada puede prevalecer contra la realidad y el incremento de la vida. La norma es el hombre mismo y su plenitud (1,4 Lect.)» (cf pp. 268.289).

¹¹⁰ J. DUPONT, *Essais*, 195 (tr. nostra).

all'*agápē* (cf 5,28-29). Dall'altro lato, l'evangelista tiene a precisare che Gesù sentiva che sia la capacità di diffondere la vita eterna (5,26; cf 3,35), compiendo opere buone (cf 5,36), sia il potere di giudicare ogni uomo (cf 5,27) erano doni che riceveva dal Padre. Perciò agli avversari, che lo accusavano di bestemmiare, rispondeva: «Le opere che il Padre mi ha dato da compiere, quelle stesse opere che io sto facendo, testimoniano di me che il Padre mi ha mandato» (v. 36).

2. Le opere del Padre compiute dal Figlio

Di primo acchito, appare enigmatica la modalità di Gesù di parlare dei gesti di bontà che faceva a tanti bisognosi di salvezza come quel paralitico di Gerusalemme: «Le opere che il Padre mi ha dato perché io le porti a buon fine, precisamente queste opere io sto facendo» (Gv 5,36; cf 17,4). Impregnati di efficientismo come siamo, ci chiediamo: alla fine, di chi erano quelle opere buone: del Padre o del Figlio? Se erano del Figlio, perché egli teneva a confessare che gliel'aveva dato il Padre? Se, invece, erano del Padre, non dovremmo considerare il Figlio come una sua marionetta?

Certo è che se fraintendessimo le spiegazioni date da Gesù sul suo rapporto singolarmente filiale con Dio, concependolo in termini concorrenziali, finiremmo anzitutto per non comprenderne la libertà e, quindi, nemmeno la vera umanità. In secondo luogo, non riusciremmo a capire neppure la divinità di Cristo e, più esattamente, in che senso egli sia Dio, ma lo sia da Figlio. Infine, non capiremmo come noi uomini possiamo essere figli di Dio liberi e, allo stesso tempo, a lui obbedienti. Detto altrimenti: è proprio vero che il Creatore ci ha dotati di libertà e desidera che la esercitiamo da figli suoi? Oppure, sia pure in modo misterioso, continua a fare di noi quello che vuole? D'altro canto, se Dio è veramente il Padre onnipotente, perché non agisce in modo convincente, se non altro per evitare che facciamo del male agli altri, oltre che a noi stessi? Più ancora: se gli stiamo davvero a cuore come figli, perché non interviene «con mano potente e braccio teso»¹¹¹ per difenderci dalle tante forme di male?

In un'altra delle sue «preghiere selvatiche», Chiusano sembra immaginare il rapporto con Dio in termini tendenzialmente concorrenziali, giun-

¹¹¹ Dt 4,34; 5,15; 7,19; 11,2; 26,8; 1 Re 8,42; 2 Cr 6,32; Sal 135,12.

gendo a implorarlo di far violenza alla sua libertà, per aiutarlo a vivere da vero credente in Cristo:

Di te so poche cose, Dio
 (anche se, grazie al Vangelo, ne so abbastanza per salvarmi).
 Una cosa di te però la so,
 ed è che hai sommo rispetto della mia libertà.
 Te ne ringrazio: vuol dire che tu rispetti in pieno la mia persona.
 Ma adesso, per favore, rispetta anche questo mio libero desiderio,
 questa mia liberissima richiesta.
 Dammi, ti prego, aiuto,
 anche forzando le mie inerzie,
 frustando le mie renitenze
 per far di me un cristiano perlomeno decente¹¹².

Se è arduo capire fino a che punto l'Onnipotente *voglia* «forzare le inerzie» del credente, è indubbio che Gesù non vide mai la sua relazione con lui in termini concorrenziali, giungendo a pensare: «Se fa tutto il Padre, dove va a finire la mia libertà?». O arrivando a implorare: «Padre, per la salvezza del mondo, fa' ciò che ti chiedo!». No! Lungi dal pregare il Dio-*Abbà* in questo modo, il Figlio intese sempre il rapporto con lui in termini comunionali:

[...] Da Dio sono uscito e vengo; non sono venuto da me stesso, ma lui mi ha mandato (8,42).

[...] La mia dottrina non è mia, ma di colui che mi ha mandato. Chi vuol fare la sua volontà, riconoscerà se questa dottrina viene da Dio, o se io parlo da me stesso (7,16-17; cf vv. 18.28).

Non faccio nulla da me stesso, ma parlo come il Padre mi ha insegnato (8,28).

Rispondendo alla richiesta di Filippo di mostrargli il Padre (cf 14,9), Gesù gli svelò il proprio modo di concepire la figliolanza divina:

Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me? Le parole che io vi dico, non le dico da me stesso; ma il Padre, che rimane in me, compie le sue opere. Credete a me: io sono nel Padre e il Padre è in me. Se non altro, credetelo per le opere stesse (14,10-11).

Da queste parole del Figlio intuiamo che quanto poi egli avrebbe spiegato ai discepoli, invitandoli a rimanere in lui come tralci nella vite, così da portare molto frutto (15,4-5), valeva originariamente per il suo stesso

¹¹² I.A. CHIUSANO, «La mia sfida», in ID., *Pregchiere*, 110.

rapporto con il Padre. In quanto Figlio, Gesù era consapevole di non poter fruttificare «da se stesso» (v. 4); anzi, di non poter «fare nulla» senza il Padre (v. 5). Soltanto nella misura in cui rimaneva «nel» Padre¹¹³, anch'egli produceva «molto frutto». La sua fecondità salvifica era dovuta alla sua docilità allo Spirito inviatogli dal Padre, che rimaneva costantemente «su di lui» (1,32-33) e agiva in lui e, attraverso di lui, in coloro con cui egli si rapportava¹¹⁴. «L'unica cosa che [il Figlio] faceva di sua iniziativa era la donazione totale della sua vita, anche qui però dietro un comando del Padre (10,18)»¹¹⁵:

Per questo – dichiarava il Gesù giovanneo con nitida consapevolezza – il Padre mi ama: perché io do la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie: io la do *da me stesso*. Ho il potere di darla e il potere di riprenderla di nuovo. *Questo è il comando* che ho ricevuto dal Padre mio (10,17-18).

In questa prospettiva, la libertà pienamente consapevole del Figlio, sempre riconoscente al Padre, si determinava, giorno per giorno, come fedeltà all'opzione fondamentale di obbedirgli «fino alla fine». Quindi, non è che il Figlio non avesse desideri propri. Al contrario: ce li aveva ed erano completamente suoi, cioè non necessariamente identici a quelli del Padre. Ma, da Figlio, egli cercava di continuo quale fosse la volontà del Padre su di lui, così da *poterla fare*, ma solo dopo averla *fatta propria*, cioè dopo aver conformato liberamente la propria alla sua: «[...] Non cerco la mia volontà – dichiarò, dopo aver guarito il paralitico –, ma la volontà di colui che mi ha mandato» (5,30).

3. La gratitudine del Figlio verso il Padre

Benché questo stile di vita di Gesù, che non faceva nulla in modo autoreferenziale, possa suscitare domande e perplessità, i lettori credenti del Quarto Vangelo si rendono conto di non poterne trascurare la testimonianza su un fatto fondamentale: il Figlio viveva allo scopo di portare a buon fine le opere del Padre (Gv 5,36), per cui «il suo “fare” nel mondo»

¹¹³ Gv 10,38; 14,10-11.20.38.

¹¹⁴ Cf Gv 1,33; 3,34; 6,63; 20,22 e anche 14,17.

¹¹⁵ G. SEGALLA, *Giovanni*, 209.

era «il “fare” stesso di Dio»¹¹⁶. È da individuare in questo atteggiamento di fondo il “segreto” ultimo della sua esistenza: *tutto* il Figlio era dono del Padre! Gesù Cristo, proprio perché era il Figlio unigenito del Padre, *riceveva da lui tutto quello che faceva, che diceva, che aveva e che era*¹¹⁷. Perciò – come abbiamo visto –, specialmente quando pregava con questa disponibile gratitudine in cuore verso il Padre, gioiva perché sentiva quanto questo suo modo di pregare corrispondesse a ciò che egli era nelle fibre più profonde del suo essere (cf Lc 10,22; Mt 11,25-27).

Sotto questo profilo, è estremamente illuminante la preghiera pubblica di Gesù davanti al sepolcro di Lazzaro. Prima ancora che l'amico defunto fosse riportato prodigiosamente in vita, Gesù pregò ad alta voce il Padre con queste parole di ringraziamento: «Padre, ti rendo grazie perché mi hai ascoltato» (11,41). In quell'istante, non era avvenuto ancora il segno: il cuore di Lazzaro era ancora senza battito. Eppure, il Figlio si fidava a tal punto del Padre, da ringraziarlo *in anticipo*. Sentiva infatti che, attraverso di lui, il Padre sarebbe intervenuto, in un modo o nell'altro, e che l'avrebbe fatto, in ogni caso, per donare la vita eterna a tutti i presenti e, *in primis*, a Lazzaro. Perciò, Cristo continuò a pregare Dio, dicendo: «Io sapevo che mi dai sempre ascolto» (11,42). Il Figlio esprime così la consapevolezza che il Padre predilige «sempre» agire attraverso chi – come lui – vive nella completa recettività attiva; ovvero nella «buona accoglienza» (cf l'*eulábeia* di Eb 5,7)¹¹⁸ della sua volontà, qualunque essa sia; nella

¹¹⁶ «[...] Jésus est dans un lien de dépendance avec Dieu, dépendance qui se cristallise dans sa radicale obéissance. Il ne possède rien qu'il n'ait appris ou reçu de son Père. Mais précisément parce qu'il est parfaitement consacré au service du Père, il est mandaté pour mettre en œuvre le “faire” divin au milieu des êtres humains. En ce sens, son “faire” dans le monde est le “faire” même de Dieu» (J. ZUMSTEIN, *Jean [1-12]*, 196).

¹¹⁷ Cf P. AGAËSSE, «Le mystère du Fils et notre apostolat», in *Christus* 6 (1959) 349-361, spec. 352.

¹¹⁸ Per la Lettera agli Ebrei, durante la passione, il Figlio pregò con *eulábeia* (*apò tēs eulabeías*, 5,7), ossia con la disposizione di voler «accogliere» (*-lambánein*) «bene» (*eu-*) la volontà salvifica universale di Dio, comunque essa si fosse determinata. Non cercò di imporre nulla al Padre, come lascia intuire il “non detto” di questo passo sul contenuto della sua preghiera. Non solo; ma la preghiera di Gesù, sofferta e angosciata – rispecchiata dall'andamento sintatticamente tormentato del versetto in greco –, è trasformata da Cristo in un'offerta sacrificale a Dio (*deéseis te kai hiketērias [...] prosenégkas*, «avendo offerto preghiere e suppliche»). Anzitutto, l'invocazione di Gesù si è progressivamente purificata (cf Mt 26,39.42.44; // Mc 14,36.39; Lc 22,42.44) – non senza lacrime (Eb 5,7) e sudore quasi di sangue (Lc 22,44) – dalla richiesta al Padre perché allontanasse il «calice» amaro della sofferenza e della morte vergognosa e ingiusta. Così,

tetragona convinzione che la volontà del Dio-*Abbà* sia sempre e soltanto salvifica. Per questo, alla tomba di Lazzaro, ancora morto, Gesù aggiunse: «Ma l'ho detto per la gente che mi sta attorno, perché credano che tu mi hai mandato» (Gv 11,41-42).

Il prodigioso ritorno in vita di Lazzaro, verificatosi subito dopo questa preghiera, confermò la rivelazione cristologica già sprigionata dal segno della guarigione del paralitico. Da un lato, le opere di misericordia di Gesù testimoniavano che egli era davvero il Figlio che Dio aveva inviato nel mondo per salvare l'umanità. Dall'altro, esse erano originariamente le «opere del Padre» suo¹¹⁹, che il Figlio portava liberamente a termine, obbedendo ai suggerimenti interiori dello Spirito (cf Ez 36,26-27). Difatti, se, per l'evangelista Giovanni, i segni di rivelazione salvifica compiuti da Gesù erano intesi da lui stesso come «le opere che gli erano state date dal Padre» (4,34; 5,36; 9,4; 10,32), per l'apostolo Paolo, venivano a coincidere con «il frutto dello Spirito» (Gal 5,22).

In secondo luogo, dobbiamo precisare che nel Vangelo secondo Giovanni le opere del Figlio germogliavano, senza dubbio, dalla sua disponibilità completa al Padre. Difatti, abbiamo visto come Gesù la esprimesse specialmente nelle *preghiere di ringraziamento anticipato*. Con questo tipo singolare di preghiera, Gesù si rivolse al Padre non solo prima della risurrezione di Lazzaro (cf Gv 11,41-42), ma anche prima della moltiplicazione dei pani e dei pesci (cf 6,11.23) e soprattutto durante l'ultima cena, prima che il Padre lo risuscitasse dai morti¹²⁰. Persino in quelle situazioni

si è «semplificata» in umile atto di affidamento al Padre (cf Lc 23,46), che ha permesso a quest'ultimo di determinare il modo per attuare la salvezza. Non pare casuale, allora, il fatto che Eb 5,7 non precisi il contenuto dell'orazione di Gesù nell'orto degli ulivi: la sua invocazione è approdata a un affidamento incondizionato al Padre, che, solo, «avrebbe potuto salvarlo dalla morte»; è diventata una «buona accettazione» della volontà divina, qualunque essa fosse. Cf A. VANHOYE, *Prêtres*, 148.

¹¹⁹ Cf Gv 10,37; cf 5,36; 9,3-4; 14,10 e anche 10,25.

¹²⁰ In definitiva, la preghiera di Gesù in Gv 17 è del tutto coerente con il suo più esplicito ringraziamento sul pane e sul vino nell'ultima cena, attestato in Mt 26,26-27 (// Mc 14,22-23; Lc 22,19 e anche 1 Cor 11,24). Abbiamo approfondito il tratto riconoscente ed essenzialmente filiale delle preghiere pubbliche di Gesù in: F. MANZI, «*Eucharistein*: la preghiera di Gesù alla tomba di Lazzaro e nell'ultima cena», in G. ANGELINI (ed.), *L'intelletto cristiano. Studi in onore di mons. Giuseppe Colombo per l'LXXX compleanno*, Glossa, Milano 2004, 435-452; Id., «“Ti ringrazio, Padre...” Preghiera riconoscente e figliolanza divina del Gesù secondo Luca», in *La Rivista del Clero Italiano* 84 (2003) 516-533.

di estremo bisogno, il Figlio era a tal punto fiducioso nel fatto che il Padre sarebbe intervenuto per donare la vita eterna, da *rendergli grazie in anticipo*. Allo stesso tempo, Gesù si metteva anche *a completa disposizione del Padre*, per portare a buon fine le opere salvifiche che questi gli avesse dato da realizzare. Più limpida della testimonianza sinottica sui miracoli di Gesù, l'attestazione giovannea sui suoi segni mostra come essi germogliassero sì dalla sua *agápē*; ma, più radicalmente, fossero la risposta del Padre alle preghiere con cui il Figlio gli aveva espresso il desiderio di compiere la sua volontà. E questo desiderio filiale di Gesù era così visibile, che persino un cieco nato giunse a percepirlo, tanto che, ormai sanato, fece notare ai Giudei: «Sappiamo che Dio non ascolta i peccatori, ma che, se uno onora Dio e fa la sua volontà, egli lo ascolta» (9,31).

Più in genere, Gesù non viveva questa dipendenza totale dal Padre come un'opprimente privazione della propria libertà. La viveva da Figlio, non da schiavo (cf Rm 8,15) né – potremmo dire con categorie attuali – da sofisticato automa dotato di intelligenza artificiale, capace di eseguire irreprensibilmente un programma installatogli dal Padre, nell'istante del concepimento. Al contrario: in quanto Figlio, Gesù riconosceva con gioiosa¹²¹ gratitudine – e questo è un «leitmotiv della teologia giovannea»¹²² – che la sorgente del proprio agire era il Padre. Fu proprio questa serena consapevolezza di essere il Figlio, proveniente «da Dio»¹²³, il fondamento della sua obbedienza al Padre, mai incrinata dal peccato¹²⁴, un'amorevole obbedienza «fino alla fine» (Gv 13,1), cioè «fino alla morte e a una morte di croce» (Fil 2,8; cf Gv 19,30). Difatti, persino di fronte alla morte imminente, il Figlio – coerentemente con ciò che aveva dichiarato dopo la guarigione del paralitico di Gerusalemme – non cercò di fare la propria volontà, ma quella del Padre¹²⁵. Fu il suo modo per rendergli grazie con tutto se stesso: continuare, anche a costo di perdere la vita (cf 12,25), a glorificarlo¹²⁶, cioè a manifestarne la gloria¹²⁷, vale a dire lo splendore dell'*agápē* che Dio «è» (1 Gv 4,8.16).

¹²¹ Lc 10,21; cf Gv 15,11.

¹²² X. LÉON-DUFOUR, *Jean. II*, 45.

¹²³ Cf Gv 3,2; 6,46; 8,42 ecc.

¹²⁴ Cf Gv 8,46 e anche Eb 4,15; 1 Pt 2,22.

¹²⁵ Gv 5,30; cf 4,34; 6,28; cf Mt 26,39.42.44 (// Mc 14,36.39; Lc 22,42.44).

¹²⁶ Cf Gv 13,31-32; 14,13; 17,1.4 e anche 12,28.

¹²⁷ Cf Gv 7,18; 11,4.40 e anche 12,43.

VI. LA RECETTIVITÀ ATTIVA DEI FIGLI

Dopo aver approfondito qualche aspetto essenziale della misteriosa recettività attiva del Figlio, così com'è rivelata da Gv 5, cerchiamo di rintracciarvi in modo sintetico tre implicazioni concernenti la vita "spirituale" dei figli di Dio.

1. Il rapporto quotidiano con il Figlio specialmente nella preghiera

In primo luogo, coloro che «hanno accolto» con fede Cristo e hanno ricevuto in dono da lui la possibilità di «diventare figli di Dio» (Gv 1,12) sono implicitamente invitati dall'insegnamento di Gv 5 e di altri passi giovannei a radicare sempre più il loro agire nel rapporto effettivo ed affettivo con Cristo stesso, ravvivandolo quotidianamente soprattutto nella preghiera¹²⁸.

A questo riguardo, madre Teresa di Calcutta (1910-1997), una santa che si prodigò con instancabile *agápē* per migliaia di bisognosi, spiegava così il rapporto tra la recettività attiva e la preghiera dei credenti in Cristo:

Il valore delle nostre azioni corrisponde esattamente al valore della preghiera che facciamo e le nostre azioni sono fruttuose solamente se sono l'espressione vera di una preghiera sincera. Dobbiamo fissare il nostro sguardo su Gesù e, se operiamo assieme a Gesù, faremo tutto nella maniera migliore¹²⁹.

Anche alla luce di questa intuizione, la nostra indagine esegetica su Gv 5 suggerisce a coloro che Cristo ha reso partecipi della sua – comunque singolare – figliolanza divina, di considerare la preghiera quotidiana come l'ambito privilegiato in cui trasformare la riconoscenza al Padre in desiderio di realizzarne la volontà salvifica. Con l'aiuto dello Spirito, che

¹²⁸ Non è questo l'ambito per mettere in luce i molteplici aspetti dell'origine dell'agire cristiano dall'*affectus fidei* per Cristo, che si esprime soprattutto nella preghiera. Su questo punto, condividiamo la prospettiva sviluppata dal teologo spirituale Giovanni Moiola (1931-1984). Cf spec. G. MOIOLI, *Temi cristiani maggiori* (= *Contemplatio* 5), Glossa, Milano 1992, 69-108, per il quale «quando la vita è volontà di Dio attuata, è perfettamente preghiera: vita dei figli di Dio, guidati dallo Spirito Santo. [...] In conclusione, il primato è della comunione vissuta. Senza dubbio abbiamo bisogno di dire a Dio che vogliamo essere la sua volontà, e in questo senso la preghiera è uno dei momenti più forti per adeguare la nostra esistenza all'impegno di una totale comunione con il Signore. Ma è sempre la vita che garantisce l'autenticità della preghiera» (pp. 107-108).

¹²⁹ MADRE TERESA DI CALCUTTA, *Le mie preghiere. Pensieri e meditazioni per ogni giorno dell'anno* (= *Supersaggi*), Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1988 (or. ing.: 1986).

farà loro memoria dell'*historia Iesu* (cf 14,26), i cristiani potranno intuire, specialmente nella preghiera, la volontà salvifica di Dio su di loro. Non solo; ma con gioiosa gratitudine cercheranno di realizzare, «come» faceva il Figlio¹³⁰, le opere buone che il Padre stesso darà loro da portare a buon fine (cf 5,36; 17,4).

2. La docile tensione verso lo Spirito specialmente nell'azione

La recettività attiva rispetto all'influsso salvifico dello Spirito del Figlio diventa così la colonna portante di un'autentica spiritualità filiale¹³¹, ossia della spiritualità di chiunque cerchi di vivere «come» Gesù.

A questo proposito, il diplomatico svedese Dag Hammarskjöld (1905-1961), segretario generale dell'ONU e Premio Nobel per la pace, tentò di enucleare la docile tensione del cristiano verso lo Spirito in un folgorante commento a Gv 3,8:

Il vento soffia dove vuole...

così è di chiunque è nato dallo Spirito.

[...] Come il vento... In esso, con esso, di esso. [Pieno] Di esso, come la vela, così leggera e forte che, per quanto tesa all'estremo, raccoglie la forza del vento senza impedirne la corsa¹³².

In virtù della singolare mediazione salvifica del Figlio¹³³, anche nell'esistenza dei cristiani germoglia una *dinamica analoga* a quella che si verificò lungo tutta la sua vita¹³⁴: quanto più i credenti in Cristo accolgono

¹³⁰ Gv 13,15.34; 15,10.12.

¹³¹ «Rimanere figlio è *sempre* la giusta posizione dell'uomo davanti a Dio» (B. MAGGIONI, *Padre nostro*, 32).

¹³² D. HAMMARSKJÖLD, *Tracce di cammino. Diario 1925-1961* (= I Mistici), Mondadori, Milano 1997 (or. sved.: 1963), 130-131 [22.IV.1956].

¹³³ Cf spec. Gv 14,5-6; 10,9 e anche Rm 8,34; 1 Tm 2,5; Eb 8,6; 9,15; 12,24; 1 Gv 2,1.

¹³⁴ Parliamo di "analogia" per salvaguardare la singolarità della figliolanza divina di Cristo, persona dotata – secondo il dogma di Calcedonia (DS 301-302) – di una vera natura divina e di una vera natura umana, rispetto alla figliolanza divina «adottiva» degli altri uomini (cf Rm 8,15; Gal 4,5; Ef 1,5), dotati della sola natura umana. Del resto, anche Tommaso d'Aquino, commentando Gv 5,36, precisa così il punto di vista del Figlio: «[...] Il Signore] porta a far conoscere se stesso mediante le sue opere [...]: Quelle opere che *ha dato da compiere a me* con la mia propria virtù [*propria virtute*], nel mio concepimento, dandomi di essere un'unica persona divina e umana. E dice questo per distinguersi dagli altri che compiono miracoli non per virtù propria [*non propria virtute*], bensì impetrandoli da Dio. Infatti san Pietro così si esprimeva (At 3,6): "In nome di

con docilità l'azione salvifica dello Spirito da lui donato (cf Gv 20,22), tanto più non si lasciano paralizzare dai loro limiti, come invece succedeva al paralitico di Gerusalemme. Al contrario: restando «tesi all'estremo», «come una vela» al vento dello Spirito, ricevono da lui l'aiuto necessario per amare e fare instancabilmente del bene agli altri, «come» faceva Gesù. Sono consapevoli che, senza Cristo (cf 15,5), non sono capaci di fare nulla di buono (cf 5,19.30). Invece, grazie a lui, che partecipa loro la vita divina che «ha in se stesso» (5,26), i cristiani diventano attivi nell'*agápē*, “semplicemente” perché restano immersi nella corrente salvifica del suo Spirito, dal quale sono interiormente sospinti verso il Risorto, che, a sua volta, continua ad attrarli a sé (cf 12,32).

3. La recettività attiva verso il Padre specialmente nella malattia

Infine, l'analisi esegetica del racconto della guarigione del paralitico in Gv 5 lascia emergere un'ultima implicazione sull'esperienza della malattia. Succede, infatti, che anche i cristiani, quando ne sono colpiti, diventano spesso preda del dubbio di fede: «Sarà vero che il Signore si prende cura di me?». La malattia, soprattutto se lunga e inguaribile, come nel caso dell'infermo di Gerusalemme, risulta estremamente dura per l'infermo, ma spesso anche per i suoi cari, che lo accudiscono. Per il malato, ai patimenti psico-fisici si aggiunge di frequente una sofferenza ancora più lancinante dal punto di vista spirituale, perché capisce di essere di peso alle persone che più ama. D'altra parte, costoro affrontano varie difficoltà, aggravate non di rado da sensi di colpa, che il prolungamento recente della vita degli infermi, persino se terminali, ha molto accentuato nelle società occidentali.

Da Gv 5 emerge un'intuizione, che può essere di sostegno in tali stagioni “crocifiggenti” della vita: *l'infermità rammenta con brutalità a chi ne è colpito la passività originaria e costitutiva del proprio essere creatura*¹³⁵. Gli ricorda che non ha deciso lui di venire al mondo né ha potuto

Gesù Cristo Nazareno, alzati”. Quindi non erano essi che li compivano, ma Dio. Cristo, invece, li compiva per virtù propria [...] (sotto, 11,43): “Lazzaro, vieni fuori”. E in seguito dirà (sotto, 10,38): “Se non volete credere a me, credete almeno alle mie opere”» (T.S. CENTI [ed.], *Tommaso d'Aquino, Giovanni. 1-9*, n. 817, pp. 1016-1019).

¹³⁵ Cf spec. F. MANZI - G.C. PAGAZZI, *Il pastore dell'essere. Fenomenologia dello sguardo del Figlio* (= Studi Cristologici), Cittadella, Assisi 2001, 20-21.52 (in cui è ripubblicato

selezionare in qualche modo il proprio corpo, che pure ora egli è e di cui sperimenta la sofferenza¹³⁶. Altrimenti, l'avrebbe scelto senza fragilità psico-fisiche. In realtà, il nostro corpo precede la nostra volontà. Tant'è vero che in certi periodi soffre, anche se noi non vorremmo fare mai questa brutta esperienza. L'infermità ci fa memoria che non siamo signori della nostra vita, bensì creature limitate. Quando invece stiamo bene, sentiamo forte la tentazione di rimuovere questa verità¹³⁷, rapiti, come siamo, talvolta, da ridicoli deliri di onnipotenza.

In questo senso, oggi più che mai, l'infermità, per quanto sia stata fortemente «medicalizzata»¹³⁸, non è primariamente una questione medica, bensì etica o, meglio, religiosa¹³⁹. Difatti, soprattutto nei credenti in Cristo suscita una spinta vigorosa verso la questione del senso o del non-senso della vita¹⁴⁰ e scatena reazioni piuttosto variegate nei confronti del Dio-Abbà, della sua provvidenza, indifferenza o addirittura assenza.

Ebbene, se la malattia ci ricorda chi siamo dinnanzi a Dio, come possiamo viverla da credenti in Cristo? Di certo, i cristiani sono invitati a superare la rassegnazione o, peggio, la disperazione, in cui era scivolato il paralitico di Gv 5. È innegabile che fare l'esperienza brutale di sentirsi «gettati» in questo mondo, come quell'infermo sotto i portici della piscina

l'articolo di G.C. PAGAZZI, «“Unico Dio generato” [Gv 1,18]. Idee per una cristologia del “Figlio”», in *Teol[M]* 23 [1998] 66-99, spec. 67-68.88) e anche G.C. PAGAZZI - I. PASSE-
RINI, *Gesù, il segreto della vita. Leggere e pregare il Vangelo di Giovanni* (= Vivere da Protagonisti; Bibbia e Spiritualità 16), Paoline, Milano 2000, 39-41.

¹³⁶ In una direzione complementare procedono alcuni spunti di riflessione sulla sofferenza e sulla «passivité du souffrir soi-même» di P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre* (= Points), Seuil, Paris 1990, 370-371.

¹³⁷ Cf F. MANZI - G.C. PAGAZZI, *Pastore*, 20.

¹³⁸ Un'acuta analisi filosofica sulla «medicalizzazione» dell'esperienza odierna della sofferenza nelle società occidentali è offerta dai saggi di: G. ANGELINI, *La malattia, un tempo per volere. Saggio di filosofia morale* (= Filosofia Morale 9), Vita e Pensiero, Milano 2000, 29-42; S. NATOLI, *L'esperienza del dolore. Le forme del patire nella cultura occidentale* (= Campi del Sapere), Feltrinelli, Milano 1986, 14 e anche 266-269.

¹³⁹ Siamo d'accordo soprattutto con la posizione di G. ANGELINI, *Malattia*, spec. 55-63, che giunge a proporre «la difficile figura di una “morale della malattia”» (p. 60). Nelle ultime pagine del saggio, essa è sintetizzata come appropriazione «unicamente mediante la riconoscenza» della verità ultima della vita, che è quella di essere una promessa (p. 230), che spinge il credente malato a un «combattimento incondizionato, autorizzato dalla speranza nella salvezza» (p. 233): una prospettiva sostanzialmente analoga a quella della «recettività attiva».

¹⁴⁰ Cf F. MANZI - G.C. PAGAZZI, *Pastore*, 23.

di Gerusalemme, possa scatenare atteggiamenti poco filiali rispetto a Dio. Ciò nonostante, per coloro che cercano di vivere con Cristo e come lui, *la malattia può diventare un'occasione favorevole per trasformare la passività originaria nella recettività attiva* che ha caratterizzato la vita di Cristo. Possono così sperimentare anch'essi la «pienezza della gioia» (17,13; cf 15,11), che Gesù provava tutte le volte che si consegnava nelle mani dell'*Abbà* (cf Lc 23,46) con la fiducia dei bambini¹⁴¹. Certo, era conscio di non poter fare nulla da solo. Tuttavia, sentiva di non essere mai solo, nemmeno di fronte alla passione e alla morte, perché il Padre era sempre con lui (cf Gv 16,32 e anche 8,16). Grazie a questa percezione “graziosa”, l'opzione fondamentale di Cristo fu di fare la volontà salvifica universale del Padre suo, fin da quando, incarnandosi in questo mondo (1,14), aveva assunto con recettività attiva il corpo da lui preparatogli (cf Eb 10,5)¹⁴².

VII. IL “SENTIRE” CREDENTE DEI FIGLI

Rimanendo in Cristo e nella sua *agápē* filiale, come tralci nella vite (cf Gv 15,1-11), i cristiani si mettono a disposizione del Padre nelle varie situazioni della vita, inclusa quella della malattia, per portare a buon fine ogni opera affidata loro da lui. Anzi, consapevoli di aver ricevuto il suo Spirito, i credenti gli chiedono l'aiuto per accogliere l'attrazione salvifica del Risorto (cf 12,32) «nei» loro cuori (14,17) e per diffonderne il fascino negli altri. Anche se sanno di essere creature limitate e sofferenti? Sì! Persino se sentono di essere paralizzati dal peccato (cf 8,34)? Sì!

A sostenere la *recettività attiva* di coloro che desiderano vivere con il Figlio e come lui è la speranza che il suo stesso Spirito li porti gradualmente a rinascere fin d'ora nella vita eterna (cf Gv 3,3-8) e li guidi verso la «risurrezione di vita» (cf 5,29). In quest'orizzonte di speranza, anche le malattie e gli altri tipi di tribolazioni possono essere percepite dai cristiani come le doglie del parto (cf Gv 16,21-22; Rm 8,22).

¹⁴¹ Cf Mt 11,25 (// Lc 10,21); 18,3.

¹⁴² È per rimanere fedele a passi neotestamentari come Eb 10,5-9 che preferiamo esprimere l'atteggiamento fondamentale del Figlio, fin dalla sua incarnazione, non con la categoria sintetica della “passività”, bensì con quella della “recettività attiva”, la quale, spinge il Figlio a riconoscere il Padre come sorgente permanente di ogni dono e, di conseguenza, a obbedirgli in modo grato e amorevole «fino alla fine».

A questo proposito, torna in mente un paragone connesso all'immagine della partoriente, usato dal Gesù giovanneo nell'ultima cena, che può rinviare nei cristiani la speranza nell'invisibile ma efficace attività creatrice dello Spirito, volta a farli rinascere con il Risorto:

Perché [il Signore] è invisibile? Non perché ami nascondersi a te, ma perché tu non lo puoi vedere ancora. Ma più tardi lo vedrai. Vuoi un paragone? Torna indietro, indietro nel tempo, e immaginati nel seno di tua madre. Chiuso nelle viscere, con le mani, coi piedi, con il tuo essere puoi toccare tua madre. Tu la percepisci, la senti, la tocchi ma non la vedi. Non è ancora il tempo. Puoi dubitare di essa, della sua presenza, del suo essere? Eppure, non la vedi. Il ventre di tua madre è la tua genesi e nella genesi ci sono molte cose che bisogna accettare senza capire. E ciò che illumina la genesi è solo la fede e la speranza che è la certezza di vedere la luce quando sarà l'ora. Nella genesi hai mille e mille maniere di sentire la presenza di chi ti sta generando, ma devi accettare il tuo limite, quello del tempo della tua crescita. Verrà il tempo! Allora, dopo il lampo dell'Apocalisse, tu uscirai con tutta la creazione dalla sua matrice e toccherai il trascendente con il dito del tuo amore¹⁴³.

27 aprile 2022

¹⁴³ C. CARRETTO, *La forza dell'abbandono. Abbecedario spirituale di un cercatore di Dio*, Gribaudi, Milano 2003, 39-40.