

GESÙ CRISTO: IL MEDIATORE STORICO-SALVIFICO DEFINITIVO NEI VANGELI SINOTTICI E NEL VANGELO SECONDO GIOVANNI. Spunti teologico-biblici per una cristologia dei Vangeli ⁽¹⁾

SOMMARIO: 1. PREMESSE – 1.1. *Premessa metodologica* – 1.2. *Premessa contenutistica* – 2. LA DUPLICE DIMENSIONE DELLA MEDIAZIONE SALVIFICA NEI TITOLI DI GESÙ CRISTO – 2.1. *La finalità dei titoli personali* – 2.2. *I titoli cristologici di mediazione* – 2.3. *Dalla classificazione per «uffici» alla classificazione per «relazioni»* – 2.4. *Dalla molteplicità dei titoli di mediazione alla duplice relazione della mediazione salvifica* – 3. LA DUPLICE «PRETESA» DI GESÙ CRISTO – 3.1. *La «pretesa» di Gesù Cristo di essere il mediatore storico-salvifico definitivo* – 3.2. *La «pretesa» di Gesù Cristo di essere il Figlio di Dio fatto uomo, che soffrirà e che sarà glorificato* – 4. L'INDEDUCIBILE COMPIMENTO DIVINO DELLA DUPLICE «PRETESA» DI GESÙ CRISTO – 4.1. *L'indeducibile compimento divino della «pretesa» di Gesù Cristo di essere il mediatore storico-salvifico definitivo* – 4.2. *L'indeducibile compimento divino della «pretesa» di Gesù Cristo di essere il Figlio di Dio fatto uomo, crocifisso e glorificato* – 5. LA DEFINITIVITÀ DELLA MEDIAZIONE SALVIFICA DI GESÙ CRISTO – 5.1. *La continuità, la discontinuità e il superamento della mediazione salvifica di Gesù Cristo* – 5.2. *Il compimento cristologico e la sua indeducibilità* – 6. CONCLUSIONE – 6.1. *Rilievi metodologici conclusivi* – 6.2. *Rilievi contenutistici conclusivi*.

1. PREMESSE

1.1. *Premessa metodologica*

A prima vista, il supporto filologico di questa indagine teologico-biblica è scarso. Il titolo *μεσίτης* («mediatore») non è mai attribuito a Gesù Cristo né nei Vangeli sinottici né nel Vangelo secondo Giovanni ⁽²⁾. Pur tuttavia, questa assenza non preclude la possibilità di ricor-

(1) Questo studio riprende ed approfondisce la relazione da noi tenuta nell'ambito del primo congresso unitario del Coordinamento Associazioni Teologiche Italiane (C.A.T.I.) su «Gesù di Nazaret... figlio di Adamo, Figlio di Dio», svoltosi a Collevanenza dal 13 al 17 settembre 1999.

(2) Le attribuzioni cristologiche del titolo *μεσίτης* nel Nuovo Testamento sono soltanto quattro: 1 Tm 2,5 e Eb 8,6; 9,15; 12,24. Non sono, invece, riferiti a Gesù

rere alla categoria di «mediatore storico-salvifico definitivo» come cifra sintetica di una trattazione biblica della cristologia di Gesù⁽³⁾, che prenda avvio dalla panoramica su alcuni titoli cristologici⁽⁴⁾ e che si apra poi alla considerazione della storia di Gesù di Nazaret attestata nei Vangeli.

Per certi aspetti, l'analisi dei titoli cristologici come punto di partenza per un'indagine sulla categoria di «mediatore storico-salvifico definitivo» si radica nella tradizione cristiana, sia pure tardiva. Nel contesto calvinista⁽⁵⁾, si è già tentato questo percorso, attribuendo ai tre titoli classici di mediazione, ossia «profeta», «re» e «sacerdote», una funzione sistematica a livello cristologico, che però essi di per sé non

Cristo né il sostantivo *μεσίτες*, che ricorre due volte in Gal 3,19-20, né il verbo *μεσιτεύειν*, che compare esclusivamente in Eb 6,17. Per un'indagine focalizzata su questo campo semantico, si veda il recente contributo di M. ORSATTI, *L'unica mediazione di Gesù Cristo secondo il Nuovo Testamento*, RTLu 4 (1999) 179-203: 181-187.

(3) Rinviamo alla sintetica panoramica presentata da B. SESBOÛÉ, *Jésus-Christ l'unique médiateur. Essai sur la rédemption et le salut. Tome I: Problématique et relecture doctrinale* (= Collection «Jésus et Jésus-Christ» 53), Paris, Desclée, 1988, 92-103, sull'elaborazione della categoria cristologica di «mediazione» da parte di Ireneo di Lione (pp. 92-94), Agostino d'Ippona (pp. 94-98), Cirillo d'Alessandria (pp. 98-99), Tommaso d'Aquino (pp. 99-100), M. Luther (p. 100), Bonaventura (p. 101), M.J. Scheeben (p. 101), K. Barth (pp. 101-102), K. Rahner (p. 102), Y. de Montcheuil (p. 102) e E. Schillebeeckx (p. 103). Del resto, lo stesso B. Sesboué (*ivi*, 107) sostiene che «la référence à la personne du médiateur permet d'organiser dans sa véritable unité l'abondant vocabulaire biblique et traditionnel qui cerne le mystère du salut sous de multiples aspects». Ancora più esplicito a questo riguardo è il giudizio di G. MORU, *Cristologia*, in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, a cura di L. PACOMIO, Casale Monferrato, Marietti, Seconda edizione riveduta e integrata, 1977, vol. I, 639-651: 646, che scrive: «Noi crediamo che la tematica «mediatrice» (ben più vasta, com'è noto, dell'uso neotestamentario molto ristretto del termine «mediatore») possa esprimere sinteticamente tutta la «comprensione» che il Nuovo Testamento ha di Gesù entro l'orizzonte soteriologico [...]». (Cf anche col. 648).

(4) Per una presentazione critica del cosiddetto «metodo dei titoli cristologici», rinviamo a G. SEGALLA, *Cristologia del Nuovo Testamento*, in *Il problema cristologico oggi*, a cura di L. SARTORI (= Orizzonti nuovi s.n.), Assisi, Cittadella, 1973, 13-142: 14-17, che lo ritiene «un metodo da cui non si può prescindere» (p. 14). Lo stesso giudizio è ripetuto in *Id.*, *La cristologia del Nuovo Testamento. Un saggio*, Brescia, Paideia, 1985, 14. Inoltre, *Id.*, *San Giovanni* (= Maestri di spiritualità. Mondo biblico s.n.), Fossano, Esperienze, 1972, 78 aggiunge che «questa via ci permette di rimanere legati il più possibile al testo [...]».

(5) Per un approfondimento della concezione calvinista, si può leggere: A. GANOCZY, *Calvin, théologien de l'Église et du ministère* (= Unam Sanctam 48), Paris, Cerf, 1964; R. PRENTER, *La fondation christologique du ministère*, in *Oikonomia. Heilsgeschichte als Thema der Theologie. Oscar Cullmann zum 65. Geburtstag gewidmet*, herausgegeben von F. CHRIST, Hamburg - Bergstedt, Herbert Reich Evangelische Verlag GMBH, 1967, 239-247. Si legga anche: W. KASPER, *Gesù il Cristo* (= Biblioteca di teologia contemporanea 23), Brescia, Queriniana, 1975, 358; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo ieri, oggi e sempre. Saggio di cristologia* (= Saggi di teologia s.n.), Leumann-Torino, Elle Di Ci, 2ª edizione, aggiornata e ampliata, 1986, 414-415.

possiedono né nel Nuovo Testamento ⁽⁶⁾ né – come ha sostenuto Ignace de la Potterie – in ambito patristico ⁽⁷⁾. A livello ecclesiologico-ministeriale, delle possibilità di sistematizzazione maggiori a partire dai cosiddetti «tre uffici» (*tria munera*) di Cristo sono state prima individuate dalla teologia cattolica del XVIII e del XIX secolo ⁽⁸⁾ e poi recepite dal magistero conciliare del Vaticano II ⁽⁹⁾.

Dagli studi di biblisti come Ignace de la Potterie ⁽¹⁰⁾, Oscar Cullmann ⁽¹¹⁾ e Ferdinand Hahn ⁽¹²⁾ e soprattutto di teologi sistematici come Gio-

(6) In negativo, I. DE LA POTTERIE, *L'onction du Christ. Étude de théologie biblique*, NRTh 80 (1958) 225-252 sostiene: «La théologie postérieure, se basant sur l'étymologie du mot "Christ", dira fréquemment que ce titre "résume et contient la plénitude des ministères anciens que Jésus valorise et accomplit", c'est-à-dire les trois ministères du roi, de prophète et de prêtre, tous trois commençant à l'Incarnation. Le Nouveau Testament voit les choses autrement» (pp. 250-251). In positivo, poi, precisa, a riguardo dei testi neotestamentari, che «Si le Christ a exercé son ministère prophétique pendant sa vie terrestre, il n'est devenu grand prêtre "accompli" et Seigneur du royaume céleste qu'à partir de son exaltation à la droite du Père» (p. 251). Si legga poi M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 414.

(7) A riguardo della letteratura patristica, I. DE LA POTTERIE, *Onction*, 251-252 conclude la sua indagine in questi termini: «Or, tout juste, n'a-t-on pas insisté de façon trop unilatérale sur cette doctrine patristique de l'onction du Christ par l'union hypostatique? Il nous semble que, dans cette optique, on risque de généraliser le sens du mot onction. Etant tout à la fois royale, sacerdotale et prophétique, l'onction du Christ perd beaucoup de sa spécificité, car elle n'est plus guère liée organiquement à chacune de ces trois fonctions. Aussi comprend-on que l'on parle alors, de façon plus abstraite, d'une onction par la divinité».

(8) Rinviamo ai contributi di: J. FUCHS, *Origines d'une trilogie ecclésiologique à l'époque rationaliste de la théologie*, RSPTh 55 (1969) 186-211; A. FERNÁNDEZ, *Munera Christi et munera Ecclesiae. Historia de una teoría*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1982; L. SCHICK, *Das Dreifache Amt Christi und der Kirche. Zur Entstehung und Entwicklung der Trilogen*, Frankfurt am Main - Bern, Peter Lang, 1982.

(9) In particolare, si pensi alla costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, 3-4 e, tra gli altri, al decreto *Presbyterorum Ordinis*. Cf. W. KASPER, *Gesù*, 358; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 415.

(10) Cf. I. DE LA POTTERIE, *Onction*, 225-252.

(11) Cf. O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament* (= Bibliothèque théologique s.n.), Neuchâtel - Paris, Delachaux & Niestlé, 1966, il quale, dopo una sintetica introduzione sul problema cristologico nel Cristianesimo primitivo (pp. 9-16), articola il discorso storico-filologico sui titoli cristologici in quattro momenti analitici, corrispondenti alle fasi dell'opera di Gesù: i titoli relativi alla sua opera terrestre (pp. 17-94), quelli relativi alla sua opera futura (pp. 95-166), quelli relativi alla sua opera presente (pp. 167-212) e quelli relativi alla sua preesistenza (pp. 213-273). Le pp. 275-287 tracciano, infine, alcune prospettive cristologiche neotestamentarie. Pur nella consapevolezza che «Il s'agit là forcément d'une classification schématique» (p. 15), l'esegeta utilizza questo metodo per salvaguardare la singolarità di Gesù, perché i titoli cristologici cercano di esprimere «[...] ce qu'il y a en lui d'unique» (p. 13). Per questa ragione, l'opzione metodologica del volume è stata accolta favorevolmente (cf., ad es., C.F.D. MOULE, *The Origin of Christology*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1977, 9).

(12) L'opera di F. HAHN, *Christologische Hohetstitel. Ihre Geschichte im frühen*

vanni Moiola⁽¹³⁾ e Walter Kasper⁽¹⁴⁾ raccogliamo due istanze metodologiche.

La prima è quella di verificare se la categoria di «mediatore storico-salvifico definitivo» può svolgere la funzione di fulcro sintetico nel quadro di una cristologia di Gesù, che rifletta fedelmente il complesso dei dati neotestamentari.

A questo scopo, il secondo suggerimento di metodo è quello di assumere la riflessione sui titoli cristologici come punto di partenza esegetico⁽¹⁵⁾ dell'indagine sulla categoria cristologica di «mediatore storico-salvifico definitivo» nell'ambito della testimonianza scritta dei Vangeli. In negativo, questo punto di partenza consente di superare l'assenza nei Vangeli del titolo cristologico di *μεσίτης*, ricercandone la *res* al di là del termine stesso⁽¹⁶⁾. In positivo, permette di mostrare come la figura cristologica del mediatore storico-salvifico definitivo,

Christentum (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 83), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966 intende offrire un contributo introduttivo ad un approfondimento successivo della teologia del Vangelo secondo Marco (cf p. 9), dal quale sono scelti i titoli cristologici studiati; vale a dire: figlio dell'uomo (pp. 13-53), *Kyrios* (pp. 67-125), *Christos* (pp. 133-225), figlio di Davide (pp. 242-279), Figlio di Dio (pp. 280-333) e profeta escatologico (pp. 351-404). Inoltre, al servo sofferente di JHWH è dedicato il primo (pp. 54-66) dei cinque approfondimenti del libro. Gli altri *excursus* precisano: la rilevanza cristologica del Sal 110,1 in rapporto all'esaltazione di Gesù (pp. 126-132); la professione di fede di Pietro secondo Mc 8,27-33 (pp. 226-230); il modello del messia sommosacerdotale (pp. 231-241); e, infine, la trasfigurazione e il battesimo di Gesù (pp. 334-346). Utilizzando il metodo *form- e traditionsgeschichtlich* e cedendo ad una certa tendenza «evoluzionistica» (cf C.F.D. MOULE, *Origin*, 8), l'esegeta cerca di individuare il processo evolutivo della cristologia neotestamentaria, attraverso il risalimento alle fasi iniziali delle tradizioni cristologiche.

(13) Nel volume di G. MOIOLI, *Cristologia. Proposta sistematica* (= Lectio s.n.), Milano, Glossa, 1989, la soteriologia (pp. 105-252), intesa come la prospettiva più comprensiva della cristologia di Gesù, è incentrata sulla cifra sintetica di «mediatore salvifico».

(14) La terza parte del volume di W. KASPER, *Gesù* (pp. 223-380), incentrata sul mistero di Gesù Cristo, si articola in tre momenti: la trattazione di Gesù Cristo come Figlio di Dio (pp. 223-270), come figlio dell'uomo (pp. 271-317) e, infine, come mediatore tra Dio e l'uomo (pp. 318-380). Sotto il profilo del nostro studio, di particolare importanza sono le pp. 334.346-349.355.366.

(15) L'attualità di questo punto di partenza è dimostrata anche dalla recente pubblicazione del volume di F. MAZZOTTA, *I titoli cristologici nella cristologia cattolica contemporanea. Uno studio delle aree italiana, francofona, ispano-latinoamericana*, Roma, Dehoniane, 1998. Va, inoltre, ricordato l'articolo di H. VON KARL, *Jesus hat viele Namen. Verstehenshilfen und Glaubensimpulse*, in *OR* (edizione tedesca) 31/32 (1 agosto 1997) 12-14.

(16) Cf O. BECKER, *μεσίτης, mesitēs, mediatore, garante*, in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, a cura di L. COENEN, E. BEYREUTHER e H. BIETENHARD, Bologna, EDB, 1976, 73-76: 75; W. HAUBECK, *Mediatore*, in *Grande enciclopedia illustrata della Bibbia. Volume 2: Gabaon - Ozia, Uzziā*, a cura di H. BURKHARDT, F. GRÜNZWEIG, F. LAUBACH e G. MAIER, Casale Monferrato, Piemme, 1997, 339-340: 340.

considerata nella singolarità del suo accadimento storico, porti a compimento le figure transitorie di mediazione che il Dio dell'alleanza ha suscitato lungo la storia della salvezza, scritturisticamente attestata (17).

Come ultimo appunto di metodo, dichiariamo la nostra opzione di analizzare i testi dei quattro Vangeli, così come ci sono consegnati dalla Tradizione ecclesiale (18). In questo senso va inteso il tema del nostro studio: Gesù Cristo quale mediatore storico-salvifico definitivo nei Vangeli sinottici e nel Vangelo secondo Giovanni. Da un lato, siamo consapevoli che i quattro scritti canonici intendono testimoniare l'unico vero Gesù Cristo, anche se ne presentano aspetti parzialmente differenti (19). Dall'altro, non possiamo non tener conto che in ciascuna delle quattro opere è custodita, in maniera indissolubile, la vicenda storica di Gesù Cristo e l'interpretazione di fede che di essa ogni autore ha voluto trasmettere. Di conseguenza, riteniamo che sia destinato a rimanere ipotetico ogni tentativo di «sfilare» dal tessuto testuale dei Vangeli una figura di Gesù «più antica». Anzi, è ermeneuticamente scorretto il tentativo di prescindere dall'interpretazione postpasquale – talvolta espressamente dichiarata (20) – di ogni autore, al fine di raggiungere una figura «più vera» di Gesù Cristo (21). In questa consapevolezza, preferiamo adottare un approccio esegetico che, pur recependo alcuni guadagni provenienti dagli studi di taglio diacronico, abbia la punta del suo interesse nel testo attuale dei Van-

(17) Cf G. MOIOLI, *Cristologia*, I, 646.

(18) Cf le annotazioni di metodo enucleate da F. MANZI, *La risurrezione di Gesù Cristo secondo Matteo nel contesto giudaico e anticotestamentario*, RivBib 46 (1998) 277-315: 282-284.

(19) Cf, ad es., É. CHARPENTIER, [Avant-propos], in *La passion selon les quatre Évangiles*, édité par É. CHARPENTIER (= Lire la Bible 55), Paris, Cerf, 1981, 7-9: 7.

(20) Cf, ad es., Gv 2,18-22; 12,16; 13,7. A questo riguardo, R.E. BROWN, *The Gospel according to John (I-XII)* (= The Anchor Bible 29), New York - London, Doubleday, 1966, vol. I: 78, ritiene che «The Fourth Gospel itself subsequently insists on the gradual evolving of the disciples' faith (vi 66-71, xiv 9); and indeed, John is the most insistent of all the Gospels that full understanding of Jesus' role came only after the resurrection (ii 22, xii 16, xiii 7)». Si vedano anche le osservazioni ermeneutiche di F.G. BRAMBILLA, *Il Crocifisso risorto. Risurrezione di Gesù e fede dei discepoli* (= Biblioteca di teologia contemporanea 99), Brescia, Queriniana, 1998, 21.

(21) Per mostrare un esempio del metodo esegetico da cui prendiamo le distanze, ci limitiamo a citare questa presa di posizione di R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments* (= Neue theologische Grundrisse s.n.), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1984, 30, sulla coscienza di Gesù di essere il figlio dell'uomo: «Dafür ließen sich nur die Worte Jesu anführen, in denen er vom kommenden "Menschensohn" spricht (Mk 8, 38 bzw. Lk 12, 8 f. par.; Mt 24, 27. 37. 44 par.; Lk 11, 30?). Er redet in ihnen freilich vom Menschensohn in dritter Person, ohne sich mit ihm zu identifizieren. Daß die Evangelisten – ebenso wie die Gemeinde, die diese Worte überlieferte – diese Identifikation vollziehen, ist keine Frage; aber darf das auch für Jesus selbst behauptet werden?».

geli⁽²²⁾, facendo leva sull'intenzione che li accomuna di trasmettere delle testimonianze credenti dell'unico Gesù Cristo.

1.2. *Premessa contenutistica*

Prendendo le mosse dal contenuto dei titoli cristologici reperibili nella testimonianza scritta dei Vangeli, focalizziamo la nostra attenzione sul concetto di mediazione storico-salvifica definitiva di Gesù Cristo. Più precisamente, l'interrogativo-guida di questa indagine è enucleabile nei termini seguenti: in che senso nella letteratura evangelica Gesù Cristo, in quanto Figlio di Dio, incarnato, morto e risorto, è testimoniato come il mediatore storico definitivo della nostra salvezza?

In sede preliminare, puntualizziamo che, per rispondere correttamente a questo interrogativo, è necessario analizzare i dati provenienti sia dai Vangeli sinottici che dal Vangelo secondo Giovanni. Ma, se mettiamo a confronto l'uso dei titoli cristologici nei due contesti letterari, possiamo constatare fin d'ora almeno due differenze. La prima è il carattere più esplicito con cui, nella testimonianza giovannea, Gesù Cristo dichiara la propria consapevolezza di essere il Figlio di Dio, che rimane sempre in comunione con il Padre⁽²³⁾ e che è da lui inviato⁽²⁴⁾ per essere il mediatore storico definitivo della salvezza degli uomini⁽²⁵⁾. In altre parole: mentre nel quarto Vangelo i discorsi di Gesù s'incentrano sulla sua stessa persona e sulla sua missione, nei Sinottici Gesù si sofferma di rado a parlare espressamente di se stesso. Si concentra, piuttosto, sull'annuncio del regno divino⁽²⁶⁾, che, d'altro canto, egli stesso fa coincidere con la sua persona⁽²⁷⁾. In secondo luogo, i titoli e, più in radice, le figure di mediazione applicate a Gesù Cristo nel quarto Vangelo sono tendenzialmente più orientate verso il versante divino della mediazione tra Dio e gli uomini.

(22) Dal punto di vista metodologico, possiamo rinviare, ad es., a J.D. KINGSBURY, *The Christology of Mark's Gospel*, Philadelphia, Pennsylvania, Fortress Press, 1983, il quale appunto contestualizza i titoli cristologici nella dinamica del testo attuale del secondo Vangelo.

(23) Cf Gv 10,30.38; 14,9. Si legga COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *De Iesu autocoscientia. Iam bis de christologia* [31.5.86], in *Enchiridion Vaticanum 10. Documenti ufficiali della Santa Sede 1986-1987. Testo ufficiale e versione italiana*, a cura di B. TESTACCI e E. LORA, Bologna, EDB, 1989, 486-519, nn. 681-723: 500, n. 698.

(24) Cf Gv 5,43; 8,12; 16,28.

(25) Cf COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *De Iesu autocoscientia*, 504, n. 702.

(26) È emblematico che la categoria di regno di Dio, così diffusa nel *kērygma* del Gesù dei Sinottici, compaia solo due volte nel Vangelo secondo Giovanni (3,3.5), ampiamente sostituita dalla presentazione di Gesù come re.

(27) Questa identificazione dinamica della persona di Gesù con il regno divino da lui annunciato è messa in rilievo, ad es., da: F.G. BRAMBILLA, *Crocifisso risorto*, 67.146; W. KASPER, *Gesù*, 133.144-145; G. SEGALLA, *San Giovanni*, 77.86.

Ma, al di là di queste due differenze, la testimonianza del Vangelo secondo Giovanni è in sostanza concorde, dal punto di vista del nostro studio, con quella degli altri Vangeli. Perciò, tenuto conto di questa precisazione, nella nostra indagine sulla testimonianza evangelica considerata tendenzialmente in maniera unitaria, faremo emergere quattro nuclei principali della cifra sintetica di Gesù Cristo come mediatore storico definitivo della salvezza umana. A partire da una rapida ricognizione sui titoli cristologici di mediazione (§ 2), individuiamo le due «pretese» fondamentali di Gesù, cioè la «pretesa» di essere il mediatore storico definitivo della salvezza di Dio per gli uomini e, ad un livello più fondamentale, la «pretesa» di essere il Figlio di Dio fatto uomo, che, proprio per mediare la salvezza divina, muore crocifisso e risorge (§ 3). Mostriamo, poi, l'ineducibile compimento divino di questa duplice «pretesa» verificatosi nella risurrezione di Gesù Cristo (§ 4). Infine, evidenziamo il carattere definitivo dell'attuazione della mediazione salvifica di Gesù Cristo rispetto all'intera rivelazione biblica (§ 5).

2. LA DUPLICE DIMENSIONE DELLA MEDIAZIONE SALVIFICA NEI TITOLI DI GESÙ CRISTO

2.1. *La finalità dei titoli personali*

Di per sé, soprattutto nella concezione biblica, un titolo personale, benché non sia in grado di mettere in luce la totalità della vicenda storica di un essere umano⁽²⁸⁾, ne può evocare lapidariamente la realtà profonda in connessione con la sua storia⁽²⁹⁾. In altre parole:

(28) Questo limite è riconosciuto anche da I.H. MARSHALL e O. BETZ, *Titoli di Gesù Cristo*, in *Grande enciclopedia illustrata della Bibbia. Volume 3: Pacat-Moab - Zorobabele*, a cura di H. BURKHARDT, F. GRUNZWEIG, F. LAUBACH e G. MAIER, Casale Monferrato, Piemme, 1997, 464-471: 471.

(29) A riguardo di questo aspetto, conveniamo con la puntualizzazione di M. SERENTHÄ, *Gesù Cristo*, 413, secondo cui i titoli che gli autori neotestamentari attribuiscono a Gesù [...] sono "punti di vista" diversi sul suo mistero, interpretazioni e tentativi di traduzione della complessità del suo operato e della sua figura». In termini analoghi, H. SCHLIER, *Die Anfänge des christologischen Credo*, in *Zur Frühgeschichte der Christologie. Ihre biblischen Anfänge und die Lehrformel von Nikaia*, herausgegeben von B. WELTE (= Quaestiones Disputatae 51), Freiburg im Breisgau - Basel - Wien, Herder, 1970, 13-58: 46 precisa a proposito delle «acclamazioni e predicazioni nominali» con cui il Nuovo Testamento si riferisce a Gesù: «Damit wird in diesen Aussagen der Homologie die Geschichte Jesu Christi (und er in ihr) genannt, sofern sie *Wesensgeschichte* ist. Sie wird als göttliche Leidens- und Todesgeschichte und als göttliche Auferweckungs- und Erhöhungsgeschichte für uns bekannt. Es wird das Wesen des Heilsereignisses dieser Person bekannt. Und damit wird das Wesen dieser Person Jesus selbst bekannt, ebenso wie durch die nominalen Akklamationen und Prädikationen. Die nominalen Wesensbezeichnungen Jesu bekräftigen, daß es in der Homologie um die Heilsperson Jesu Christi geht. Die

un titolo non esprime soltanto l'«essere-in-sé» di colui a cui viene attribuito, ma ne mette in rilievo anche le relazioni con le altre persone o, più in genere, con la realtà ⁽³⁰⁾. Questa funzione generale del titolo personale in quanto tale vale anche per i titoli cristologici ⁽³¹⁾. Per statuto epistemologico, i titoli cristologici sono capaci di lasciare intravedere l'intera realtà personale di Gesù Cristo, anche se sotto prospettive particolari. Attraverso i titoli viene contemporaneamente evocato, sia pure con accenti differenti, l'«essere-in-sé» di Gesù Cristo e il suo «essere-in-relazione» con altri ⁽³²⁾. Stando, ad esempio, all'analisi di Giuseppe Segalla ⁽³³⁾, nel quarto Vangelo e nelle tre lettere giovannee, dei trenta titoli cristologici ⁽³⁴⁾ sei hanno un carattere essenziale ⁽³⁵⁾, ventitré hanno un carattere funzionale e uno – cioè λόγος – ha entrambi i caratteri ⁽³⁶⁾. Per questa ragione, intraprendere l'indagine sui titoli cristologici come porta di accesso alla testimonianza evangelica dell'*historia Jesu* consente di distanziarsi, fin dal principio, dalla pregiudiziale dicotomia tra cristologia e soteriologia, o tra cristologia ontologica e cristologia funzionale, che ha caratterizzato, almeno in parte, lo studio sui Vangeli condotto dalla manualistica ⁽³⁷⁾.

verbalen Wesensbezeichnungen Jesu betonen, daß diese Heilsperson nur im Zusammenhang mit ihrer Geschichte das ist, was sie ist. Ihr Wesen bricht durch in ihrer Wesensgeschichte. Ihre Wesensgeschichte sammelt und enthüllt sich in ihrer Wesensperson.» (Cf anche pp. 33-34.44.53-54).

(30) In effetti, ogni titolo esprime l'«essere-in-sé» di colui che è indicato con tale titolo. Ma, nel contempo, il titolo è espressione anche dell'«essere-per» del soggetto in questione, almeno per il fatto che il titolo serve a qualcun altro per riferirsi a tale soggetto.

(31) Riteniamo corretta, quindi, la definizione enucleata da F. MAZZOTTA, *Titoli cristologici*, 372, secondo cui «Con l'espressione titoli cristologici neotestamentari s'intendono tutti gli appellativi, ripresi dalla teologia veterotestamentaria ed ellenistica e rielaborati alla luce della fede pasquale, dati dagli autori del NT a Gesù di Nazaret, al fine di definire il suo ruolo e la sua identità in se stessa, in rapporto al regno di Dio, in rapporto a Dio, in rapporto agli uomini e a tutta la realtà creata».

(32) Su questo legame tra l'aspetto essenziale e quello funzionale dei titoli è d'accordo pure G. SEGALLA, *San Giovanni*, 106.

(33) Cf G. SEGALLA, *Cristologia del Nuovo Testamento*, 15, nota 7, che sintetizza Id., *San Giovanni*, 78-107.

(34) In realtà, G. SEGALLA, *San Giovanni*, 105, nota 6 riporta trentuno titoli attribuiti a Gesù Cristo dal Vangelo secondo Giovanni e dalle tre Lettere di Giovanni; vale a dire: Dio, Figlio, Figlio di Dio, Unigenito Figlio, Signore, «Io sono», Gesù, figlio di Giuseppe, maestro, l'uomo, il profeta, il messia, il re, figlio dell'uomo, pane di vita, luce del mondo, porta, pastore modello, risurrezione, via, verità, vita, vera vite, colui che deve venire, agnello di Dio, sposo, santo di Dio, salvatore del mondo, paraclito, vittima di espiazione e Logos.

(35) Più esattamente, si tratta di: Dio, Figlio, Figlio di Dio, Unigenito, Unigenito Figlio e Signore (cf G. SEGALLA, *San Giovanni*, 106).

(36) Cf G. SEGALLA, *San Giovanni*, 106.

(37) Cf l'individuazione del problema in: G. MOIOLI, *Cristologia*, I, coll. 639.641-

2.2. I titoli cristologici di mediazione

Premesso questo rilievo generale sui titoli personali, possiamo constatare, in prima battuta, che la gran parte – anche se non la totalità⁽³⁸⁾ – dei titoli cristologici dei Vangeli indica contemporaneamente due tipi di relazioni di Gesù: la sua relazione con le altre persone umane e, al suo fondamento, la sua relazione con Dio⁽³⁹⁾. Perciò, possiamo definire i titoli cristologici così caratterizzati come «titoli di mediazione»⁽⁴⁰⁾.

Questo dato può costituire un indizio significativo per riconoscere nell'essere-in-relazione di Gesù Cristo i due rapporti costitutivi di ogni mediatore salvifico dell'alleanza biblica. Già sul piano umano, il mediatore per definizione espleta la funzione di istituire almeno tra due soggetti un rapporto prima inesistente oppure di restaurarne uno interrotto⁽⁴¹⁾. A livello biblico⁽⁴²⁾, i vari mediatori transitori tra Dio e

642; Id., *Cristologia. Proposta sistematica*, 84-85; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 415, nota 7. L'inscindibile nesso che lega la cristologia ontologica con quella funzionale è messo in rilievo anche da W. KASPER, *Gesù*, 151.355.357.

(38) Non tutti i titoli cristologici hanno questa capacità evocativa nei confronti delle due relazioni di Gesù Cristo. Ad es., nella pericope matteana del rifiuto di Gesù a Nazaret (Mt 13,53-58), Gesù è denominato con il titolo «il figlio del carpentiere» (ὁ τοῦ τέκτονος υἱός, v. 55), che non indica la sua relazione con Dio, ma soltanto con Giuseppe.

(39) G. SEGALLA, *San Giovanni*, 106 fa coincidere la distinzione tra i titoli cristologici «essenziali» e quelli «funzionali» con la distinzione tra «i nomi indicanti il rapporto unico col Padre» e «quelli che esprimono, in diversi modi, il rapporto con la salvezza degli uomini e con la loro storia». Ma, poche righe dopo, è costretto a precisare: «Anche i titoli funzionali però indicano, oltre alla funzione, una qualità della persona, in cui si radicano. [...] Ma, viceversa, anche i nomi essenziali sono in rapporto alla fede e alla salvezza, del singolo uomo e del mondo». Cf anche p. 99.

(40) Certo, le simboliche implicate nei titoli cristologici di mediazione sono molto variegate, per cui, di volta in volta, ad essere sottolineata è l'una o l'altra relazione. Ciò nonostante, essi sono definibili come titoli di mediazione perché indicano contemporaneamente le due relazioni fondamentali vissute da Gesù.

(41) M. ORSATTI, *Unica mediazione*, 180 distingue tra una mediazione «creativa» e una «restaurativa». Cf anche O. BECKER, *μεσίτης*, 73; W. HAUBECK, *Mediatore*, 339; C. SPICQ, *μεσίτης*, in *Note di lessicografia neotestamentaria* (= Supplementi al Grande Lessico del Nuovo Testamento 4*), Brescia, Paideia, vol. II, 133-137: 133-136; A.-A. VIARD e J. DUPLACY, *Médiateur*, in *Vocabulaire de Théologie Biblique*, édité par X. LÉON-DUFOUR *et alii*, Paris, Cerf, 1981, coll. 724-732: 724. Si legga, infine, A. VANHOYE, *Un médiateur des anges en Ga 3, 19-20*, Bib. 59 (1978) 403-411, che descrive alcuni schemi di mediazione.

(42) Cf M. ORSATTI, *Unica mediazione*, 188. Un elenco sintetico di figure anticotestamentarie di mediazione, distinte in mediatori storici (Abramo, Mosè, i sacerdoti, i re e i profeti), escatologici (il messia-re, il profeta, il sacerdote, il servo di Dio e il figlio dell'uomo) e celesti (gli angeli), è reperibile in A.-A. VIARD e J. DUPLACY, *Médiateur*, 726-728. Più completa è la trattazione di A. ROBERT, *Médiation: III. Dans l'Ancien Testament*, in *Supplément au Dictionnaire de la Bible. Tome*

gli uomini sono chiamati a svolgere in modo multiforme la missione divina di favorire la nascita o di mantenere viva la relazione tra i due alleati, così che i credenti in Dio possano ricevere in dono la sua salvezza⁽⁴³⁾. Come mette in luce una prima indagine sui titoli cristologici dei Vangeli, la condizione di possibilità per cui Gesù Cristo è mediatore tra Dio e gli uomini sta, prima di tutto, nel suo essere in relazione con entrambe le parti⁽⁴⁴⁾.

2.3. Dalla classificazione per «uffici» alla classificazione per «relazioni»

In secondo luogo, possiamo accogliere dalla tradizione teologica l'indicazione di rinunciare a ricercare nei titoli cristologici dei Vangeli una valenza sistematica, che di per sé essi non hanno. Di conseguenza, la classificazione di un elenco più vasto di titoli cristologici intorno agli «uffici» profetico («profeta», «maestro», «legge», ecc.), regale («re», «pastore», «giudice», «redentore», ecc.) e sacerdotale («sacerdote» e «sommomo sacerdote») di Cristo può essere reimpostata sulla base delle due relazioni suddette. Più precisamente, nell'insieme dei titoli cristologici di mediazione possiamo operare una distinzione a seconda del versante della mediazione che, caso per caso, viene maggiormente accentuato, vale a dire il versante umano oppure quello divino⁽⁴⁵⁾. È evidente, comunque, che per definizione in ogni titolo di mediazione entrambi i versanti sono di fatto implicati.

cinquième: Kalt – Mycènes, édité par L. PIROT e A. ROBERT, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1957 (= DBS, V), coll. 997-1020: 999-1019. Per il re come mediatore salvifico, cf, ad es., J. MCKENZIE, *Royal Messianism*, CBQ 19 (1957) 25-52; R. MEYER, *Der Erlöserkönig des Alten Testaments*, MThZ 3 (1952) 221-243.367-384; R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament. I. Le nomadisme et ses survivances. Institutions familiales. Institutions civiles*, Paris, Cerf, 5^e éditions revue, 1989, 170-176. Per il sacerdote come mediatore salvifico, cf A. VANHOYE, *Prêtres anciens, Prêtre nouveau selon le Nouveau Testament* (= Parole de Dieu s.n.), Paris, Seuil, 1980, 48-54; R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament. II. Institutions militaires. Institutions religieuses*, Paris, Cerf, 5^e éditions revue, 1991, 210-211.

(43) Per salvezza divina intendiamo «la riuscita dell'uomo in conformità al progetto secondo il quale è stato da Dio liberamente concepito; o, in altre parole, la salvezza è il raggiungimento umano del fine per cui l'uomo è stato creato» (I. BIFFI, *La predestinazione di Cristo e la salvezza universale*, RTLu 4 [1999] 309-313: 310).

(44) Anzi, vedremo come questa mediazione sia definitivamente salvifica per l'intera umanità a motivo della singolarità con cui le due relazioni, espresse già nei titoli cristologici, sono vissute da Gesù Cristo.

(45) Questa distinzione all'interno dei titoli cristologici è operata sulla base dell'utilizzo che di essi fa l'intera letteratura biblico-giudaica per indicare delle figure di mediatori salvifici dai contorni spesso piuttosto fluidi. Ma il reperimento dei dati capaci di confermare tale distinzione non può essere oggetto di questa indagine di taglio sintetico, che deve limitarsi soltanto agli indizi testuali più significativi dei quattro Vangeli.

2.3.1. I titoli cristologici di mediazione prevalentemente orientati alla relazione con gli uomini

Consapevoli di un certo grado di opinabilità al riguardo, facciamo rientrare in una prima categoria di titoli cristologici di mediazione quelli che esprimono maggiormente le multiformi relazioni di Gesù Cristo con gli esseri umani. Nei Vangeli, questo primo versante della mediazione di Gesù Cristo è espresso nelle sue differenti sfaccettature da vari titoli, quali, ad esempio: «il re» (ὁ βασιλεύς) ⁽⁴⁶⁾, «l'unto» (ὁ χριστός) ⁽⁴⁷⁾, o «il messia» (ὁ μεσσίας) ⁽⁴⁸⁾, «il figlio di Davide» (ὁ υἱὸς Δαυίδ) ⁽⁴⁹⁾,

(46) Mt 2,2; 21,5; 25,34.40; 27,11.29.37.42; Mc 15,2.9.12.18.26.32; Lc 19,38; 23,2.3.37.38 (e anche 1,33); Gv 1,49; 6,15; 12,13.15; 18,33.37.39; 19,3.12.14.15.19.21 (e anche 18,36). Si può leggere, a questo proposito: K. BERGER, *Die königlichen Messiasstraditionen des Neuen Testaments*, NTS 20 (1974-1975) 1-44; M.-É. BOISMARD, *La royauté universelle du Christ*, ASeign 88 (1966) 33-45; O. CULMANN, *La royauté du Christ et de l'Église* (= Foi vivante s.n.), Neuchâtel - Paris, Delachaux & Niestlé, 1972; F.J. MATERA, *The Kingship of Jesus. Composition and Theology in Mark 15* (= Society of Biblical Literature - Dissertation Series 66), Chico, California, Scholars, 1982; J.M. REESE, *The Non-Political King*, BiTod 61 (1972) 823-825. Si veda anche G. SEGALLA, *San Giovanni*, 86-88.

(47) Mt 1,1.16.17.18; 11,2; 16,16.20.21; 23,10; 26,63.68; 27,17.22; Mc 1,1.34; 8,29; 9,41; 14,61; 15,32; Lc 2,11.26; 4,41; 9,20; 22,67; 23,2.35.39; 24,26.46; Gv 1,17.41; 4,29; 7,26.41; 9,22; 10,24; 11,27; 17,3; 20,31 (e anche 4,25-26; 7,31-32). Si legga: O. CULMANN, *Christologie*, 97-117; M. DE JONGE, *Jewish Expectations about the Messiah according to the Fourth Gospel*, NTS 19 (1972-1973) 246-270; C.H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968, 228-240; J. GIBLET, *Jésus Messie et Sauveur d'après les Évangiles Synoptiques*, LV(L) 15 (1954) 45-82; F. HAHN, *Christologische Hobeistitel*, 133-241; H.C. KEE, *Messiah and the People of God*, in *Understanding the Word. Essays in Honor of Bernhard W. Anderson*, edited by J.T. BUTLER, E.W. CONRAD e B.C. OLLENBURGER (= Journal for the Study of the Old Testament - Supplement Series 37), Sheffield, JSOT Press, 1985, 341-358; J.P. MIRANDA, *El ser y el Mesias*, Salamanca, Sigueme, 1973; Id., *O sere o messias. Um estudo sobre o messianismo de Jesus*, São Paulo, Paulinas, 1982; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 428-432. Si veda, infine: H. SCHJER, *Anfänge*, 36-38.44; G. SEGALLA, *San Giovanni*, 82-85.90; V. TAYLOR, *The Gospel according to St. Marc. The Greek Text with Introduction, Notes, and Indexes*, London - New York, Macmillan - St Martin's Press, ²1969, 117.

(48) Gv 1,41; 4,25-26.

(49) Mt 1,1; 9,27; 12,23; 15,22; 20,30.31; 21,9.15; Mc 10,47.48 (e anche 11,9-10); Lc 18,38.39 (e anche 1,32; Gv 7,41-42). Si consulti specialmente C. BURGER, *Jesus als Davidssohn. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung* (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 98), Göttingen, Vandenhoech & Ruprecht, 1970; F. HAHN, *Christologische Hobeistitel*, 242-279; E. LOHMEYER, *Gottesknecht und Davidssohn* (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 61), Göttingen, Vandenhoech & Ruprecht, ²1953: 64-84. Cf anche R.H. FULLER, *The Foundations of New Testament Christology* (= The Fontana Library. Theology & Philosophy s.n.), London - Glasgow, Collins, 1965, 111-114.162-164; Id., *The Mission and Achievement of Jesus* (= Studies in Biblical Theology 12), London, ⁶1970, 114-116; J. GIBLET, *Jésus Fils de David*, LV(L) 57 (1962) 3-21; S.E. JOHNSON, *The Davidic-royal Motiv in the Gospels*, JBL 87 (1968) 136-150.

«il profeta» (ὁ προφήτης) ⁽⁵⁰⁾, «il maestro» (ὁ διδάσκαλος ^[51], ῥαββί ^[52], ῥαββουνί ^[53]), «il servo» (ὁ παῖς) ⁽⁵⁴⁾ e «il salvatore» (ὁ σωτήρ) ⁽⁵⁵⁾. Un'in-

(50) Mt 16,14; 21,11 (e anche 13,57); Mc 6,15; 8,28 (e anche 6,4); Lc 7,16.39; 9,8.19; 13,33; 24,19 (e anche 4,24); Gv 4,19; 6,14; 7,40.52; 9,17 (e anche 4,44). Si legga: D.G. BOSTOCK, *Jesus as the New Elisha*, ET 92 (1980-1981) 39-41; R.E. BROWN, *Jesus and Elisha*, Perspective 12 (1971) 85-104; O. CULLMANN, *Christologie*, 18-47; P. DABECK, «Siehe, es erschienen Moses und Elias» (Mt., XVII, 3), Bib. 23 (1942) 175-189; DANÉLOU, *Le Christ prophète*, VS 78 (1948) 154-189; M. DE JONGE, *Jesus as Prophet and King in the Fourth Gospel*, EThL 49 (1973) 160-177; R.H. FULLER, *Foundations*, 125-130.173-179; F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel*, 351-404; S.E. JOHNSON, *Notes on the Prophet-King in John*, ATHR 51 (1969) 35-37; I. DE LA POTTERIE, *Onction*, 226-239; W.A. MEEKS, *The Prophet-King. Moses Traditions and the Johannine Christology* (= Supplements to Novum Testamentum 14), Leiden, Brill, 1967; B.P. ROBINSON, *Christ as a Northern Prophet in St John*, Scrip. 17 (1965) 104-108; K.H. SCHELKLE, *Jesus - Lehrer und Prophet*, in *Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker. Für Josef Schmid*, herausgegeben von P. HOFFMANN, N. BROX e W. PESCH, Freiburg im Breisgau - Basel - Wien, Herder, 1973, 300-308; M. SERENTHÄ, *Gesù Cristo*, 415-418. Cf poi G. SEGALLA, *Panorama teologico del Nuovo Testamento* (= Leggere oggi la Bibbia 3.7), Brescia, Queriniana, 1987, 83; Id., *San Giovanni*, 85-86; V. TAYLOR, *Marc*, 119.

(51) Mt 8,19; 9,11; 12,38; 17,24; 19,16; 22,16.24.36; 23,8; 26,18 (e anche 10,24-25); Mc 4,38; 5,35; 9,5.17.38; 10,17.20.35; 12,14.19.32; 13,1; 14,14; Lc 3,12; 7,40; 8,49; 9,38; 10,25; 11,45; 12,13; 18,18; 19,39; 20,21.28.39; 21,7; 22,11 (e anche 6,40); Gv 1,38; 3,2; 8,4; 11,28; 13,13.14; 20,16. Si consulti G. SEGALLA, *San Giovanni*, 80-81; V. TAYLOR, *Marc*, 118-119.

(52) Mt 26,25.49; Mc 9,5; 10,51; 11,21; 14,45; Gv 1,38.49; 3,2; 4,31; 6,25; 9,2; 11,8. Si può consultare: P.J. ACHTMEIER, «He taught them many things». *Reflections on Marcan Christology*, CBQ 42 (1980) 465-481; H. BAARLINK, *Anfängliches Evangelium*, 148-174; J. BLANK, *Lernprozesse im Jüngerkreis Jesu*, ThQ 158 (1978) 163-177; B.M. METZGER, *The New Testament. Its Background, Growth, and Content*, Nashville, Tennessee, Abingdon, Second enlarged Edition, 1983, 136-167; K.H. SCHELKLE, *Jesus - Lehrer und Prophet*, 300-308; R.H. STEIN, *The Method and Message of Jesus' Teachings*, Philadelphia, Pennsylvania, Westminster, 1978. Cf anche R.P. MARTIN, *Marc. Evangelist and Theologian* (= Contemporary Evangelical Perspectives s.n.), Exeter, Paternoster, 1979, 111-117; V. TAYLOR, *Marc*, 118-119.

(53) Mc 10,51; Gv 20,16.

(54) Mt 12,18 (che cita Is 42,1). Si vedano anche le ricorrenze del sostantivo δοῦλος riferito a Gesù in: Mt 10,24-25; Gv 13,15-16; 15,20. Si legga: H. BAARLINK, *Anfängliches Evangelium. Ein Beitrag zur näheren Bestimmung der theologischen Motive im Markusevangelium*, Kampen, Kok, 1977, 224-242; O. CULLMANN, *Christologie*, 48-73; Id., *Jésus, Serviteur de Dieu*, DViv 16 (1950) 19-34; P.A. CUNNINGHAM, *Jesus and the Evangelists. The Ministry of Jesus and its Portrayal in the Synoptic Gospels*, New York - Mahwah, New Jersey, Paulist, 1988, 26-45; R.H. FULLER, *Mission*, 86-95; J. GIBLET, *Jésus, Serviteur de Dieu*, LV(L) 36 (1958) 5-34; F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel*, 54-66; D. HILL, *Son and Servant. An Essays on Matthean Christology*, JSNT 6 (1980) 2-16; I. DE LA POTTERIE, *Onction*, 239-247; E. LOHMEYER, *Gottesknecht und Davidsohn*, 84-98; L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle. Une enquête exégétique* (= Studia 11), Montréal, Desclée De Brouwer, 1961, 236-249; M. SERENTHÄ, *Gesù Cristo*, 425-428; M.E. THRALL, *The Suffering Servant and the Mission of Jesus*, CQR 164 (1963) 281-288; F. ZEHRE, *Jesus, der leidende Gerechte, in der Passion*, BiLi 47 (1974) 104-111; Id., *Das Leiden Christi nach den vier Evangelien*, Wien, Mayer, 1980.

(55) Lc 2,11; Gv 4,42. Si legga: M.-É. BOISMARD, *Jesus the Saviour according to St.*

dagine più precisa su questa prima categoria di titoli, nota che, già dal punto di vista quantitativo delle menzioni esplicite o implicite, un rilievo particolare assumono nei Vangeli le figure di mediazione del «re messianico»⁽⁵⁶⁾ e del «servo sofferente»⁽⁵⁷⁾.

2.3.2. I titoli cristologici di mediazione prevalentemente orientati alla relazione con Dio

In secondo luogo, i Vangeli sostengono concordemente che i rapporti di Gesù di Nazaret con le persone rinviano ad una sua relazione più fondamentale, che è quella che intercorre tra lui e Dio. In maniera meno formale, possiamo registrare fin d'ora l'univoco dato evangelico secondo cui è per obbedire al Padre che Gesù spende la sua vita terrena «beneficando tutti»⁽⁵⁸⁾, proprio come è capace di fare solo Dio⁽⁵⁹⁾, il quale è essenzialmente ἀγάπη (cf 1 Gv 4,8.16)⁽⁶⁰⁾. Questa seconda dimensione della relazionalità di Gesù Cristo è espressa in maniera preminente da alcuni titoli di mediazione, che sottolineano la sua trascendenza divina. Essi sono, ad esempio: «il Dio» (ὁ Θεός)⁽⁶¹⁾, «il Figlio» (ὁ

John, in *Word and Mystery. Biblical Essays on the Person and Mission of Christ*, edited by L.J. O'DONOVAN, New York, Newman Press, 1968, 69-85; O. CULLMANN, *Christologie*, 206-212; J. GIBLET, *Jésus Messie et Sauveur*, 45-82; D.M. STANLEY, *Christ as Savior in the Synoptic Gospels*, in *Word and Mystery*, 47-67; ID., *The Conception of Salvation in the Synoptic Gospels*, CBQ 18 (1956) 345-363; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 418-421. Cf anche G. SEGALLA, *San Giovanni*, 101-102.

(56) Cf M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 428-429.

(57) Cf M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 426.

(58) At 10,38.

(59) Si veda specialmente Mt 5,45 // Lc 6,35. Cf anche Sal 103,2-3.

(60) Osservando più puntualmente la relazione di Gesù Cristo con Dio, ci rendiamo conto che, al di là di numerose differenze secondarie, la totalità delle testimonianze dei Vangeli – e, più in genere, del Nuovo Testamento – sostengono in maniera concorde che Gesù ha compiuto sempre la volontà di Dio Padre. Certo, Gesù, in quanto vero uomo, ha subito la tentazione di agire in maniera diversa dalla volontà di Dio (cf Mt 4,1-11; Mc 1,12-13; Lc 4,1-13). Eppure, non vi ha mai ceduto (cf, ad es., Gv 8,46; e anche Rm 8,3; Eb 4,15; 7,26; 9,14; 1 Pt 1,19; 2,22; 3,18; 1 Gv 3,5). Anzi, Gesù ha vissuto solo per fare la volontà di Dio (cf, ad es., Mt 26,39.42 // Mc 14,36.39; Lc 22,42; Gv 4,34; 5,30; 6,38; 10,17-18; 14,31; e anche Eb 10,7.9). Questo rapporto singolare di Gesù Cristo con il Padre trova la sua massima rivelazione nella passione e nella morte di Gesù stesso.

(61) Mt 1,23 (con articolo) e soprattutto Gv 20,28 (con articolo), ma anche Gv 1,1 (senza articolo). Per un'interpretazione del titolo, cf R.E. BROWN, *Does the New Testament call Jesus God?*, TS 26 (1965) 545-573; O. CULLMANN, *Christologie*, 266-273; G. REIM, *Jesus as God in the Fourth Gospel. The Old Testament Background*, NTS 30 (1984) 158-160; A.T. ROBERTSON, *The Divinity of Christ in the Gospel of John*, Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1976; V. TAYLOR, *Does the New Testament call Jesus God?*, ET 73 (1961-1962) 116-118; A.W. WAINWRIGHT, *The Confession «Jesus is God» in the New Testament*, SJTh 10 (1957) 274-299. Si consulti poi G. SEGALLA, *San Giovanni*, 103-104.

Υἱός) ⁽⁶²⁾, «il Figlio di Dio» (ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ) ⁽⁶³⁾, «il Figlio del Dio vivente» (ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος) ⁽⁶⁴⁾, «il Figlio del Dio altissimo» (ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου) ⁽⁶⁵⁾, «il Figlio del Benedetto» (ὁ Υἱός τοῦ Εὐλογητοῦ) ⁽⁶⁶⁾, «l'Unigenito» (ὁ Μονογενής) ⁽⁶⁷⁾, «il Signore» (ὁ Κύριος) ⁽⁶⁸⁾, «la parola» (ὁ

(62) Mt 11,27; 24,36; 28,19; Mc 13,32; Lc 4,3.9.41; 10,22; Gv 3,17.35.36; 5,19.20.21.22.23.26; 6,40; 8,36; 14,13; 17,1 (e anche 8,35). Si veda: A. GEORGE, *Le Père et le Fils dans les évangiles synoptiques*, LV(L) 29 (1956) 603-616; F. HAHN, *Christologische Hobeitstitel*, 319-333; D. HILL, *Son and Servant*, 2-16; W. KASPER, *Gesù*, 148-149; Y. MAGAKI, «The Son» in the Gospel of St. John, in *Gospel, Church and Luther. Essays in Honor of Professor Chitose Kishi*, edited by Y. MAGAKI, Tokyo, Japan Lutheran Theological College and Seminary, 1968, 97-105; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. II. Teil: Kommentar zu Kap. 5-12* (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV/2), Freiburg im Breisgau - Basel - Wien, Herder, 1971, 150-168; G. SEGALLA, *San Giovanni*, 92-93.101; M.C. TENNEY, *The Concept of Sonship in the Fourth Gospel*, in *New Testament Essays in Honor of Ray Summers in his 65th Year*, edited by H.L. DRUMWIGHT e C. VAUGHAN, Waco, Texas, Markham Press Foundation of Baylor University Press, 1975, 43-54; B.M.F. VAN IERSEL, «Der Sohn» in den synoptischen Jesusworten. *Christusbezeichnung der Gemeinde oder Selbstbezeichnung Jesu?* (= Supplements to Novum Testamentum 3), Leiden, Brill, 1964.

(63) Mt 4,3.6; 8,29; 14,33; 26,63; 27,40.43.54 (e anche 3,17; 17,5); Mc 1,1; 3,11; 15,39 (e anche 9,7); Lc 1,35; 4,41; 22,70 (e anche 3,22; 9,35); Gv 1,34.49; 5,25; 10,36; 11,4.27; 19,7; 20,31. Si consulti: H.B. BONSALE, *The Son of God and the Word of God in the Setting of John's Gospel*, London, Christian Literature Crusade, 1982; R.E. BROWN, *How much did Jesus know? A Survey of the Biblical Evidence*, CBQ 29 (1967) 315-345; 335-340; O. CULLMANN, *Christologie*, 234-265; C.H. DODD, *Interpretation*, 250-262; F. HAHN, *Christologische Hobeitstitel*, 280-346; M. HENGEL, *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2., durchgesehene und ergänzte Auflage, 1977; F.J. MOLONEY, *The Johannine Son of God*, Sal 38 (1976) 71-86; E. PINTO, *Jesus, Son of God, in the Fourth Gospel*, BiTod 21 (1983) 393-398; A. SCHILSON, *Jesus Christus - Gottes Sohn*, BiKi 34 (1979) 12-17; K. STOCK, *Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, nel Vangelo di Marco*, RdT 17 (1976) 242-253; F. ZEHRER, *Jesus, der Sohn Gottes*, BiLi 48 (1975) 70-81. Si veda anche: W. KASPER, *Gesù*, 147-148; H. SCHLIER, *Anfänge*, 40-44; G. SEGALLA, *San Giovanni*, 85.91-92; M. SERENTHÄ, *Gesù Cristo*, 438-440; V. TAYLOR, *Marc*, 120-122.

(64) Questo titolo ricorre solo in Mt 16,16. Cf T.E. CLARKE, *The Son of the Living God*, The Way 8 (1968) 97-105; T. DE KRUIJFF, *Der Sohn des lebendigen Gottes. Ein Beitrag zur Christologie des Matthäusevangeliums* (= Analecta Biblica 16), Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1962.

(65) Mc 5,7; Lc 1,32 (Υἱός Ὑψίστου, «Figlio dell'Altissimo»); 8,28.

(66) Mc 14,61.

(67) Gv 1,14.18; 3,16.18. Si veda: J.M. BULMAN, *The Only Begotten Son*, CTJ 16 (1981) 56-79; J.V. DAHMS, *The Johannine Use of Monogenēs Reconsidered*, NTS 29 (1983) 222-232; I.J. DU PLESSIS, *Christ as the «Only Begotten»*, Neotest. 2 (1968) 22-31. Cf anche G. SEGALLA, *Giovanni* (= Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 36), Cinisello Balsamo, Paoline, 1998, 143; Id., *San Giovanni*, 101.

(68) Mt 7,21.22; 8,2.6.8.21.25; 9,28; 12,8; 14,28.30; 15,22.25.27; 16,22; 17,4.15; 18,21; 20,30.31.33; 21,3; 24,42; 25,37.44; 26,22; 28,6 (e anche 10,24-25); Mc 2,28; 5,19; 7,28; 10,51; 11,3; 16,19.20; Lc 1,43; 2,11.26; 5,8.12; 6,5.46; 7,6.13.19; 9,54.59.61; 10,1.17.39.40.41; 11,1.39; 12,41.42; 13,23; 17,5.6.37; 18,6.41; 19,8.31.34; 22,33.38.49.61;

λόγος)⁽⁶⁹⁾, «il figlio dell'uomo» (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου)⁽⁷⁰⁾ e – se si

24,3.34; Gv 4,1.11.15.19.49; 5,7; 6,23.34.68; 8,11; 9,36.38; 11,2.3.12.21.27.32.34.39; 13,6.9.13.14.25.36.37; 14,5.8.22; 20,2.13.15.18.20.25.28; 21,7.12.15.16.17.20.21 (e anche 13,16; 15,15.20). Si consulti, ad es.: F.-M. BRAUN, *La seigneurie du Christ dans le monde selon saint Jean*, RThom 67 (1967) 357-386; F.F. BRUCE, *Jesus is the Lord*, in *Soli Deo Gloria. New Testament Studies in Honor of William Childs Robinson*, edited by J. McD. RICHARDS, Richmond, Virginia, J. KPOX, 1966, 23-36; O. CULLMANN, *Christologie*, 169-205; A. GEORGE, *La seigneurie de Jésus dans le Règne de Dieu d'après les évangiles synoptiques*, LV(L) 57 (1962) 22-42; G.D. KILPATRICK, *Κύριος in the Gospels*, in *L'Évangile hier et aujourd'hui. Mélanges offerts au Professor Franz-Joseph Leenhardt*, Genève, Labor et Fides, 1968, 60-70; Id., *Κύριος again*, in *Orientierung an Jesus*, 214-219; F. HAHN, *Christologische Hobeitstitel*, 67-132; C. SPICQ, *Our Lord in St. John's Gospel*, DoLi 13 (1963) 398-412; F. ZEHNER, *Jesus, der Herr in der Passion*, ThPQ 120 (1972) 203-210. Si veda poi: M. HENGEL, *Sohn Gottes*, 120-126; H. SCHLIER, *Anfänge*, 38-40.44; G. SEGALLA, *San Giovanni*, 91.102-103; V. TAYLOR, *Marc*, 118.

(69) Gv 1,1.14. Si legga, ad es.: O. CULLMANN, *Christologie*, 216-233; B. DE PINTO, *Word and Wisdom in St. John*, Scrip. 19 (1967) 19-27.107-122; C.H. DODD, *Interpretation*, 263-285; M. HENGEL, *Sohn Gottes*, 109-118; T.W. MANSON, *The Johannine Jesus as Logos*, in *A Companion to John. Readings in Johannine Theology*, edited by M.J. TAYLOR (= John's Gospel and Epistles s.n.), Staten Island NT, Alba House, 1977, 33-58.273-274; M. McNAMARA, *Logos of Fourth Gospel and Memra of the Palestinian Targum (Ex 12:42)*, ET 79 (1967-1968) 115-117; E.L. MILLER, «The Logos was God», EvQ 53 (1981) 65-77; G. NEYRAND, *Le sens de «logos» dans le prologue de Jean. Un essai*, NRTh 106 (1984) 59-71; G. SEGALLA, *San Giovanni*, 104-105; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 434-438; A. TÉPOX VAREIA, *Lógos en el cuarto Evangelio*, CuTe(BA) 3 (1973) 81-89.

(70) Mt 8,20; 9,6; 10,23; 11,19; 12,8.32.40; 13,37.41; 16,13.27.28; 17,9.12.22; 18,11; 19,28; 20,18.28; 24,27.30.37.39.44; 25,31; 26,2.24.45; 26,64; Mc 2,10.28; 8,31.38; 9,9.12.31; 10,33.45; 13,26; 14,21.41.62; Lc 5,24; 6,5.22; 7,34; 9,22.26.44.56.58; 11,30; 12,8.10.40; 17,22.24.26.30; 18,8.31; 19,10; 21,27.36; 22,22.48.69; 24,7; Gv 1,51; 3,13.14; 5,27; 6,27.53.62; 8,28; 9,35-37; 12,23.34; 13,31. Tra i numerosissimi studi su questo titolo cristologico, rinviando, ad es., a: J. BOWAKER, *The Son of Man*, JThS 28 (1977) 19-48; J.P. BROWN, *The Son of Man: «This Fellow»*, Bib. 58 (1977) 361-387; J. COPPENS, *Le Fils de l'homme dans l'Évangile johannique*, EthL 52 (1976) 28-81; Id., *Les logia johanniques du fils de l'homme*, in M. DE JONGE (ed.), *L'Évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie* (= Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 44), Leuven, Leuven University Press - Peeters, 1987, 311-315; Id., *Miscellanées bibliques. XVI. Le Fils de l'homme johannique*, EthL 54 (1978) 126-130; Id., *Où en est le problème de Jésus «Fils de l'homme»*, EthL 56 (1980) 49-65; O. CULLMANN, *Christologie*, 118-166; C.H. DODD, *Interpretation*, 241-249; F. HAHN, *Christologische Hobeitstitel*, 13-66; R.C. HAMERTON-KELLY, *Pre-Existence, Wisdom and the Son of Man. A Study of the Idea of Pre-Existence in the New Testament* (= Society for New Testament Studies Monograph Series 21), Cambridge, Cambridge University Press, 1973; B. LINDARS, *Jesus Son of Man. A Fresh Examination of the Son of Man Sayings in the Gospels in the Light of Recent Research*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1983; F.J. MOLONEY, *The Johannine Son of Man* (= Biblioteca di Scienze Religiose 14), Roma, Libreria Ateneo Salesiano, 1976; O. MICHEL, *Der Menschensohn*, ThZ 27 (1971) 81-104; M. PAMMENT, *The Son of Man in the Fourth Gospel*, JThS 36 (1985) 56-66; L. SABOURIN, *Rédemption*, 280-290; Id., *The Son of Man*, BTB 2 (1972) 78-80; F.J. SCHIERSE, *Jesus der Menschensohn. Herausforderung des Glaubens*, Diak.

può considerare un titolo – «Io sono» (ἐγὼ εἰμι) (71). Tra questi titoli ha un rilievo particolare quello di «figlio dell'uomo», almeno perché, sia nei Sinottici che in Giovanni, viene utilizzato soltanto da Gesù in riferimento a se stesso e in modo più frequente rispetto ad altri titoli cristologici (72). In particolare, nelle variegata ricorrenze evangeliche (73), questo titolo si riferisce non solo alla vita terrena di Gesù (74) – e, in specie, alla sua passione e alla sua risurrezione (75) –, ma anche al suo

4 (1973) 280-283; R. SCHNACKENBURG, *Der Menschensohn im Johannesevangelium*, NTS 11 (1965) 123-137; M. SERENTHÄ, *Gesù Cristo*, 432-434; S.S. SMALLEY, *The Johannine Son of Man Sayings*, NTS 16 (1968-1969) 278-301; G. VERNES, «The Son of Man- Debate», JSNT 1 (1978) 19-32; A. VÖGTLE, *Die «Gretchenfrage» des Menschensohnproblems. Bilanz und Perspektive* (= Quaestiones Disputatae 152), Freiburg im Breisgau - Basel - Wien, Herder, 1994; W.O. WALKER, *The Origin of the Son of Man Concept as applied to Jesus*, JBL 91 (1972) 482-490; H. WINDISCH, *Angelophanien um den Menschensohn auf Erden*, ZNW 30 (1931) 215-233; F. ZEHRER, *Jesus, der Menschensohn*, BiLi 47 (1974) 165-176. Si veda poi: R.E. BROWN, *John*, I, 84; W. KASPER, *Gesù*, 145; G. SEGALLA, *San Giovanni*, 84.86.93-96; V. TAYLOR, *Marc*, 119-120.

(71) L'uso assoluto dell'espressione «Io sono», con cui Gesù si autopresenta evocando il nome di JHWH (cf Es 3,14; Is 45,18 e soprattutto 43,10.25; 51,12; 52,6), ricorre in Gv 8,24.28.58; 13,19 e – anche se in maniera ancora più allusiva – in 6,20 (// Mt 14,27; Mc 6,50) e 18,5. Ma è reperibile anche nei Sinottici (Mc 13,6 // Lc 21,8; Mc 14,62 // Lc 22,70; Lc 24,36). A trattarlo come un titolo è G. SEGALLA, *San Giovanni*, 96-100. Altre volte, l'espressione regge dei predicati nominali, quali: il pane di vita (Gv 6,35.51); la luce del mondo (8,12; cf 9,5); la porta (10,7.9); il buon pastore (10,11.14); la risurrezione e la vita (11,25); la via, la verità e la vita (14,6); e la vera vite (15,1.5). Però, a differenza dell'«Io sono», questi titoli rientrano nella categoria di quelli prevalentemente orientati alla relazione con gli uomini. Si legga: R.E. BROWN, *John*, I, 533-538; E.D. FREED, *Egō Eimi in John viii.24 in the Light of its Context and Jewish Messianic Belief*, JThS 33 (1982) 163-167; J.E. MORGAN-WYNNE, *The Cross and the Revelation of Jesus as ἐγὼ εἰμι in the Fourth Gospel (John 8,28)*, in *Studia Biblica 1978. Sixth International Congress on Biblical Studies, Oxford, 3-7 April 1978. Vol. II: Papers on the Gospels*, edited by E.A. LIVINGSTONE (= Journal for the Study of the Old Testament - Supplement Series 11), Sheffield, JSOT Press, 1980, 219-226.

(72) Cf, ad es., P. BONNARD, *L'Évangile selon Saint Matthieu* (= Commentaire du Nouveau Testament I), Genève, Labor et Fides, 1992, 330; R.E. BROWN, *John*, I, 84.91; M. HENGEL, *Sohn Gottes*, 102; W. KASPER, *Gesù*, 144; I.H. MARSHALL e O. BETZ, *Titoli*, 465; M. SERENTHÄ, *Gesù Cristo*, 433.

(73) Secondo l'indagine statistica di P. LAMARCHE, *Évangile de Marc. Commentaire* (= Études Bibliques - Nouvelle Série 33), Paris, Gabalda, 1996, 95, Matteo privilegerebbe il riferimento del titolo al ritorno glorioso di Gesù Cristo, Marco alla passione e Luca alla risurrezione. Nel quarto Vangelo, G. SEGALLA, *San Giovanni*, 93-96 distingue i detti sul figlio dell'uomo in quattro gruppi: il gruppo che fa riferimento all'innalzamento di Gesù sulla croce e alla gloria del Padre (3,13-14; 8,28 e 12,33-34); quello che evoca l'ascesa di Gesù al Padre (1,51; 3,13 e 6,62) e la sua gloria futura (12,23 e 13,31); il passo che si riferisce al giudizio escatologico (5,27-29); e, infine, i tre asserti connessi ad azioni salvifiche (6,27.53 e 9,35-37). Per i Sinottici, cf la distinzione tripartita – *logia* sulla vita terrena, sulla passione e sulla venuta escatologica – proposta da W. KASPER, *Gesù*, 145-147.

(74) Cf, ad es., Mt 20,28 (// Mc 10,45).

(75) Si veda l'uso del titolo in riferimento alla passione di Gesù Cristo (cf, ad es.,

ritorno glorioso⁽⁷⁶⁾. Perciò, tenendo conto di questa sottolineatura evangelica degli aspetti gloriosi ed escatologici dell'applicazione del titolo a Gesù e non dimenticando le caratteristiche trascendenti del personaggio misterioso dipinto da Dn 7,13-14 e dagli effervescenti scritti giudaici⁽⁷⁷⁾, possiamo far rientrare l'appellativo tra i titoli cristologici di mediazione prevalentemente orientati alla relazione con Dio.

2.4. Dalla molteplicità dei titoli di mediazione alla duplice relazione della mediazione salvifica

Sulla base di questa catalogazione, notiamo che i due tipi di titoli di mediazione attribuiti a Gesù Cristo nei testi evangelici consentono di intuire rapidamente il senso ultimo della sua vita, che va rintracciato nella modalità singolare con cui ha vissuto la relazione con Dio e quella con gli uomini. Detto altrimenti: dovendo sintetizzare l'intera esistenza di Gesù in modo lapidario, possiamo sostenere che essa è stata animata da queste due relazioni «agapiche»: l'amore per Dio e l'amore per gli altri esseri umani⁽⁷⁸⁾. Più che di due realtà, dovremmo parlare di due dimensioni relazionali della stessa realtà, che è la carità di Gesù: la dimensione che potremmo definire «verticale», costituita dall'obbedienza filiale di Gesù al Padre, e la conseguente dimensione «orizzontale» dell'amore di Gesù per tutti coloro a cui egli si fa «prossimo» (cf Lc 10,29-37). Da un lato, il contenuto dell'obbedienza filiale di Gesù è vivere in solidarietà universale e incondizionata con gli uomini. Dall'altro, il fondamento di tale solidarietà è la singolare relazione filiale che lega Gesù Cristo a Dio Padre. Ribadiamo così che ogni rigida dicotomia tra la soteriologia e la cristologia, ossia tra la «funzione» salvifica di Gesù e il suo «essere» Figlio di Dio, è superata dal rispetto dei dati testimoniati dai Vangeli sull'unitarietà della carità vissuta da Gesù Cristo in quanto mediatore storico-salvifico definitivo dell'alleanza tra Dio e l'umanità.

Cerchiamo, allora, di far balenare qualche tratto del modo singolare con cui Cristo ha vissuto queste due relazioni «agapiche».

Mt 17,12 e Mc 9,12), alla sua risurrezione (cf, ad es., Mt 17,9 [// Mc 9,9]) e ad entrambi gli eventi (cf, ad es., Mc 8,31 [// Lc 9,22]; Gv 3,14).

(76) Cf Mt 16,27 [// Mc 8,38; Lc 9,28]; Mt 24,30 [// Mc 13,26; Lc 21,27].

(77) Sulle speculazioni giudaiche che esaltano la figura mediatrice del figlio dell'uomo in senso trascendente, cf P. SACCHI, *Storia del Secondo Tempio. Israele tra VI secolo a.C. e I secolo d.C.*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1994, 367-368.370.383-384.

(78) Gesù ha vissuto, insomma, in piena osservanza del duplice comandamento dell'amore (cf Mt 22,37-39; // Mc 12,29-31; Lc 10,27).

3. LA DUPLICE «PRETESA» DI GESÙ CRISTO

In altre parole: facciamo emergere alcuni aspetti principali della «cristologia di Gesù», intendendo questa espressione nel senso dell'autocoscienza di Gesù. Certo, è arduo precisare il nesso tra quanto Gesù ha comunicato di sé – e ancor più tra quanto ha percepito di sé –, e le quattro cristologie dei Vangeli. Pur tuttavia, non è corretto, sotto il profilo teologico-biblico, ipotizzare una discordanza sostanziale – se non addirittura un'antitesi – tra la cristologia di Gesù e le cristologie dei Vangeli. Al contrario, le cristologie dei Vangeli sono la *norma normans* per accedere in maniera autentica all'autocoscienza di Gesù (79).

In prima battuta, osserviamo che i Vangeli testimoniano due «pretese» avanzate da Gesù Cristo (80): la «pretesa» di essere il mediatore storico-salvifico definitivo e, alla sua radice, la «pretesa» di essere il Figlio di Dio fatto uomo, che dovrà soffrire proprio per attuare tale mediazione salvifica e che, conseguentemente, verrà glorificato da Dio stesso.

In effetti, la coscienza della missione mediatrice di Gesù Cristo rimanda in modo inscindibile ad un nucleo ancora più profondo, cioè la consapevolezza che egli ha e rivela della sua relazione filiale singolare con Dio suo Padre (81). In ultima analisi, sta in questa seconda consapevolezza, di carattere ontologico-personale, la ragione della prima, che è di tipo eminentemente soteriologico. Ma al di là di questa distinzione logica, è soltanto nella considerazione della storia concreta di Gesù di Nazaret e, in particolare, negli eventi pasquali, che è possibile individuare in maniera unitaria la duplice consapevolezza.

Analizziamo, dunque, questa duplice «pretesa», nel suo esplicitarsi «drammatico» – più che linearmente progressivo (82) – all'interno dell'autocoscienza di Gesù Cristo e del suo ineducibile compimento attuato da Dio Padre.

(79) Cf G. MOIOLI, *Cristologia*, I, col. 645.

(80) Il concetto di «pretesa» è utilizzato in maniera simile alla nostra anche da: F.G. BRAMBILLA, *Crocifisso risorto*, 66-68; M. HENGEL, *Sohn Gottes*, 138; W. KASPER, *Gesù*, 132-138 (cf anche pp. 139.141.145, ecc.); P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret - Cristo della fede* (= Studi biblici 98), Brescia, Paideia, 1992, 70.

(81) Cf G. MOIOLI, *Cristologia*, I, col. 646.

(82) Sarebbe semplicistico sostenere che l'esplicitarsi dell'autocoscienza di Gesù Cristo avvenga per un costante progresso in positivo. Al contrario, i Vangeli testimoniano che, nella storia di Gesù, si sono verificati anche dei momenti di crisi, il cui apice si ha nel Getsemani e sulla croce.

3.1. *La «pretesa» di Gesù Cristo di essere il mediatore storico-salvifico definitivo*

3.1.1. L'insorgere della «pretesa» di Gesù Cristo di essere il mediatore storico-salvifico definitivo

Anzitutto, in Gesù sorge e si esplicita l'intuizione di essere inviato dal Padre a salvare gli uomini. «È giunto a pienezza il tempo favorevole ed è diventato vicino il regno di Dio; convertitevi e credete al vangelo» (Mc 1,15; // Mt 4,17): con questa nitida consapevolezza che nella sua persona il regno di Dio si è avvicinato alla storia degli uomini, il Gesù secondo Marco e secondo Matteo inaugura la sua missione⁽⁸³⁾. Almeno a partire da questo momento, l'autocoscienza di Gesù traspare da numerose pericopi dei Sinottici. Ad esempio, in maniera fino allora inaudita, un paralitico riceve da Gesù non solo la guarigione fisica, ma anche il perdono dei peccati (Mc 2,1-12; // Mt 9,1-8), che di per sé è una prerogativa esclusivamente divina⁽⁸⁴⁾. Ad un ricco Gesù si presenta come la via da seguire per accedere alla vita eterna⁽⁸⁵⁾. Accogliendo Gesù in casa sua, il peccatore Zaccheo (Lc 19,1-10) fa l'esperienza attuale (σήμερον, v. 9; cf v. 5) della salvezza divina. Del resto, le parole di Gesù lasciano intuire che sarà sempre lui il mediatore del giudizio universale di Dio (Mt 25,31-46)⁽⁸⁶⁾. Ma per i Sinottici, al vertice della consapevolezza di Gesù di essere il mediatore storico-salvifico definitivo sta l'intenzione redentrice universale di «dare la vita in riscatto per molti» (Mc 10,45; // Mt 20,28), così da rivelare agli uomini il Padre che lui solo conosce (Mt 11,27; // Lc 10,22)⁽⁸⁷⁾.

(83) Cf anche Lc 4,21. Si legga W. KASPER, *Gesù*, 133.

(84) Mt 9,3; // Mc 2,7; Lc 5,21. Cf anche Lc 7,47-50. Si legga: W. KASPER, *Gesù*, 135; B. PRETE, *La passione e la morte di Gesù nel racconto di Luca. Vol. 2. La passione e la morte* (= Studi biblici 115), Brescia, Paideia, 1997, 67; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 34.

(85) Mt 19,16-22; // Mc 10,17-22; Lc 18,18-23.

(86) L'identificazione di Gesù con il figlio dell'uomo che porterà a termine il giudizio universale è fondata soprattutto sul genitivo τοῦ Πατρὸς μου del v. 34 e sul confronto con Mt 12,48-50 e 28,10. Cf J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium. II. Teil. Kommentar zu Kap. 14,1 - 28,20 und Einleitungsfragen* (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament I/2), Freiburg im Breisgau - Basel - Wien, Herder, 1988, 368.374-375.377-378; W.D. DAVIES e D.C. ALLISON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew. Volume III: Commentary on Matthew XIX-XXVIII* (= The International Critical Commentary s.n.), Edinburgh, T. & T. Clark, 1997, 424-425.430.433; M. ORSATTI, *Unica mediazione*, 189; ORTENSIO DA SPINETOLI, *Matteo. Il vangelo della Chiesa* (= Commenti e studi biblici s.n.), Assisi, Cittadella, 1993, 669.672.674-675.

(87) Su Mt 11,27, cf i rilievi di W. KASPER, *Gesù*, 149-150.

Nel Vangelo secondo Giovanni, questo desiderio di Gesù di mediare esaustivamente la salvezza di Dio è testimoniato in termini tendenzialmente più espliciti. Estremamente limpido è, da questo punto di vista, l'effato di 14,6: «Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me». Questa originale autodefinizione di Gesù sintetizza lapidariamente l'unicità (ἡ ὁδός, con l'articolo) ⁽⁸⁸⁾ e la portata universale (οὐδεὶς [...] εἰ μὴ) della sua mediazione salvifica (δι' ἐμοῦ). Gesù dichiara di essere la via che conduce al Padre (εἰμι [...] ἔρχεται, al presente) in quanto egli è la verità e la vita, ossia perché rivela agli uomini il Padre e perché dona loro la vita divina ⁽⁸⁹⁾. In sostanza, per Gesù, la via d'accesso a Dio è costituita, anzitutto, dalla rivelazione di Dio (cf 8,40), ἡ ἀλήθεια, che egli è (cf 1,14) e testimonia (cf 18,37), in quanto parola (ὁ λόγος) rivolta da sempre verso il Padre (1,1-2.18) ⁽⁹⁰⁾. Ma poi, proprio perché la parola di Gesù genera nel credente la vita divina ⁽⁹¹⁾, la via d'accesso al Padre è anche costituita dalla vita stessa (ἡ ζωή) di Dio, che Gesù ha ricevuto ⁽⁹²⁾ ed è (1,4; 11,25), in quanto Figlio, e che egli partecipa ai credenti, in quanto risorto ⁽⁹³⁾. Perciò, per giungere a Dio già durante la vita terrena, tutti devono passare attraverso la mediazione cristologica. Chi conosce Gesù, entra in comunione con lui e, attraverso di lui, con Dio. Altrimenti, il Dio trascendente rimane per gli uomini non sperimentabile in modo diretto ⁽⁹⁴⁾. In sintesi: l'intera

(88) L'unicità della mediazione cristologica emergente da Gv 14,6 è messa in rilievo anche da R. FABRIS, *Giovanni* (= Commenti biblici s.n.), Roma, Borla, 1992, 775; X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. III. Les adieux du Seigneur (chapitres 13-17)* (= Parole de Dieu s.n.), Paris, Seuil, 1993, 98; H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni. Commento del Vangelo spirituale*, Assisi, Cittadella, 1971, 461. Cf anche G. SEGALLA, *Giovanni*, 146 (su Gv 1,18).

(89) Cf I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans Saint Jean. Tome I. Le Christ et la vérité. L'Esprit et la vérité* (= Analecta Biblica 73), Rome, Biblical Institute Press, 1977, 263-275; H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, 461-463.

(90) «Cette notion [= la notion biblique et johannique de la vérité-parole, n. d. A.], appliquée au Jésus historique, nous fait découvrir, elle aussi, sa transcendance: si l'homme Jésus est pour nous la Vérité, la révélation en plénitude de la vie intime des personnes divines, c'est qu'il était déjà en lui-même, auprès de Dieu, antérieurement à toute révélation et à l'oeuvre du salut, la Parole tournée vers Dieu, l'expression même de la pensée du Père, le Verbe de vie tourné vers le Père» (I. DE LA POTTERIE, *Vérité*, I, 276).

(91) Cf Gv 3,36; 5,24; 6,63.68; 17,3. Questo rapporto di causalità della «verità» nei confronti della «vita» è sostenuto da: J. LEAL, *Ego sum via et veritas et vita (Jn 14,6)*, VD 33 (1955) 336-341: 339; I. DE LA POTTERIE, *Vérité*, I, 265-266; O. SCHAEFER, *Der Sinn der Rede Jesu von den vielen Wohnungen in seines Vaters Hause und von dem Weg zu ihm (Joh 14,1-7)*, ZNW 32 (1933) 210-217: 215; H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, 462.

(92) Cf Gv 5,21; 6,57; 17,2.

(93) Cf Gv 3,15.16.36; 5,21.24.26; 6,40.47.57.68; 10,10.28-29; 11,25. Si veda: R. FABRIS, *Giovanni*, 775; H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, 463.

(94) Cf Gv 1,14.17-18; 5,37; 6,46; e anche Es 33,18-23; Dt 4,12; Gdc 13,22; Is 6,5;

esistenza terrena di Gesù ha la sua ragione d'essere nel mediare l'opera salvifica del Padre ⁽⁹⁵⁾.

In varie occasioni, Gesù puntualizza in cosa consiste questo suo essere via di accesso al Padre, dichiarando di aver ricevuto la parola di Dio (Gv 14,24; 17,14) e di essere stato mandato da lui per compiere l'opera stessa di Dio ⁽⁹⁶⁾. Anzi, questa mediazione della volontà salvifica del Padre anima l'intera esistenza terrena di Gesù, giungendo al suo compimento sulla croce (τετέλεσται, 19,30) ⁽⁹⁷⁾ e prolungandosi nella storia dell'intera umanità ⁽⁹⁸⁾ in virtù dell'azione dello Spirito di verità, effuso dal crocifisso risorto (cf 20,22 e anche 19,30.34) ⁽⁹⁹⁾. In concreto, similmente al Gesù dei Sinottici (cf Mt 11,27; // Lc 10,22), anche il Gesù giovanneo espleta la sua funzione mediatrice, rivelando il nome e, quindi, l'essere di Dio Padre (cf Gv 17,6.26). Grazie a questa rivelazione, «la luce vera [...] illumina ogni uomo» (1,9). Di conseguenza, questa conoscenza esistenziale – e non solo intellettuale – di Dio e del suo mediatore salvifico definitivo consente ai discepoli una graduale intimità con la vita divina ed eterna (17,3; cf vv. 21-24.26) ⁽¹⁰⁰⁾, per ottenere la quale Gesù stesso intercede per loro presso il Padre (cf vv. 9-26).

Sulla base di questi testi, concludiamo che, sia per i Sinottici che per Giovanni, la mediazione salvifica che Gesù sa di essere mandato a realizzare si determina in un rapporto di compimento rispetto ai vari

Pro 30,4; Sir 18,4; 43,31; Sap 9,16-17; Ba 3,29-31. Si legga: R. FABRIS, *Giovanni*, 159.775-776; C. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en lui selon l'Évangile de Saint Jean* (= *Analecta Gregoriana* Vol. 159 - Series Facultatis Theologicae: sectio B, n. 50), Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1967, 53-66.208-225; G. SEGALLA, *Giovanni*, 145-146; H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, 460.

(95) «[...] Il Cristo non ha ragion d'essere, né attività propria, il Cristo non è uno scopo a se stesso, è la via al Padre, Via e meta, il Figlio e il Padre sono uno» (H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, 463). A conferma, si veda, ad es., Gv 5,17-41; 7,28-29; 8,16.26-29; 19,37-38; 12,49-50.

(96) Cf Gv 4,34; 5,30; 6,38; 9,4; 17,18.21.23; e anche 16,27-28.30; 17,4.7-8.25. Si legga M. ORSATTI, *Unica mediazione*, 189.

(97) Cf P. BENOIT, *Passion et résurrection du Seigneur* (= Lire la Bible 6 bis), Cerf, Paris, 1985, 225.

(98) Cf Gv 14,16-17.25; 15,26; 16,7-15.

(99) Delle allusioni pneumatologiche in Gv 19,30.34 (cf 7,37-39) sono rintracciare, ad es., da: P. BENOIT, *Passion et résurrection*, 252-253; J. MATEOS e J. BARRETO, *El Evangelio de Juan. Analisis lingüístico y comentario exegetico* (= *Lectura del Nuevo Testamento* 4), Madrid, Cristiandad, 1992, 828.833-834 (e anche p. 138); S.A. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del vangelo di Giovanni*, Bologna, EDB, 1991, vol. III: 410-411; B. PRETE, *Passione*, II, 119-120; A. VANHOYE, *Il Cuore di Cristo e lo Spirito Santo*, RCI 79 (1998) 103-118: 109-112.

(100) «To know the Lord is to live before Him, that is, to have eternal life» (C.H. DODD, *Interpretation*, 163). Cf anche E. GHINI, «Questa è la vita eterna: conoscere te!» (Gv 17,3), PSV 5 (1982) 193-210: 200; M. ORSATTI, *Unica mediazione*, 190.

interventi salvifici dei mediatori divini transitori, presentati dall'Antico Testamento. Più precisamente, riteniamo che il compimento cristologico delle figure mediatrici anticotestamentarie e giudaiche implichi degli aspetti di continuità, di discontinuità e di superamento⁽¹⁰¹⁾. Prendiamo così le distanze sia dalla tendenza «giudaizzante» di insistere univocamente sugli aspetti di continuità, sia da quella «marcionita» di accentuare in modo esclusivo gli elementi di discontinuità.

La continuità di fondo è dovuta al fatto che il Dio della Bibbia si è rivelato costantemente attraverso dei mediatori, a cui ha affidato la missione di portare la sua salvezza agli uomini. Gesù è consapevole che questa logica di autorivelazione divina continua nella sua mediazione salvifica, la quale porta a pienezza la sacra Scrittura e il piano storico-salvifico di Dio⁽¹⁰²⁾. Correlativamente, la vicenda di questi mediatori salvifici transitori, suscitati in precedenza da Dio, permette a Gesù di comprendere varie caratteristiche della sua stessa mediazione salvifica⁽¹⁰³⁾.

Ma l'aspetto inedito di Gesù Cristo rispetto ai mediatori salvifici a lui anteriori consiste, in prima istanza, nell'universalità e nell'incondizionatezza della sua ἀγάπη verso le persone⁽¹⁰⁴⁾: Gesù ama tutti, persino i nemici⁽¹⁰⁵⁾, senza esigere in anticipo la reciprocità

(101) Alcune chiarificazioni su questi tre livelli del compimento cristiano dell'Antico Testamento sono reperibili in A. VANHOYE, *Culto antico e culto nuovo nell'Epistola agli Ebrei*, RivLi 65 (1978) 595-608: 596-599.608. A riguardo delle figure mediatrici, cf le annotazioni di G. SEGALLA, *La cristologia del Nuovo Testamento. Un saggio*, 34-35.

(102) Cf specialmente Mt 17,11-13 (// Mc 9,12-13); Lc 4,21; 24,44-45; Gv 5,46; 7,42. Si prenda visione delle considerazioni generali di F.M. URICCHIO e G.M. STANO, *Vangelo secondo San Marco* (= La Sacra Bibbia. Nuovo Testamento s.n.), Torino - Roma, Marietti, 1966, 457.

(103) Cf, ad es., X. LÉON-DUFOUR, *Jean*, I, 199.

(104) Cf F. MANZI, *Dall'ira del Dio giusto alla misericordia del Dio paziente. Interpretazione esegetica ed ermeneutica di alcune categorie giuridiche in Rm 1,16-17 e 1,18-3,20*, ScC 126 (1998) 551-634: 569-572, in cui viene mostrato come l'enunciato fondamentale della predicazione di Gesù Cristo consista nell'amore incondizionato e universale di Dio Padre. Il Dio di Gesù non fa del bene soltanto a condizione che il suo interlocutore si comporti in maniera giusta nei suoi confronti; né fa piovere un fuoco dal cielo su chi gli oppone un rifiuto (cf Lc 9,54-55 con 2 Re 1,10.12). Al contrario, Dio permette che piovva sul malvagio e sul buono (cf Mt 5,45 e anche Lc 6,35), proprio perché il suo amore è nei confronti di entrambi incondizionato (cf P. SEQUERI, *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale* [= Biblioteca di teologia contemporanea 85], Brescia, Queriniana, 1996, 237-239.242.255). Per comprendere l'originalità dell'unilaterale benevolenza del Dio di Gesù Cristo rispetto alla religiosità anticotestamentaria e, più in genere, a quella naturale, cf H.U. VON BALHASAR, *Theodramatik. Dritter Band. Die Handlung*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1980, 156.

(105) Cf Mt 5,38-48; Lc 6,27-36. Si legga: H. SCHÜRMANN, *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick*, Freiburg im Breisgau - Basel - Wien, Herder,

dell'affetto come condizione della sua offerta d'amore. Gesù non mette condizioni preliminari alla concessione del suo perdono («Donna [...] nessuno ti ha condannata? [...]. Neanch'io ti condanno», Gv 8,10-11). Però, invita il suo interlocutore ad una vita di carità come risposta riconoscente a questa sua offerta di grazia incondizionata⁽¹⁰⁶⁾ («[...] Va' e d'ora in poi non peccare più!», v. 11)⁽¹⁰⁷⁾. Il primo versante peculiare della mediazione salvifica definitiva di Gesù Cristo consiste esattamente in questo suo amore universale e incondizionato per gli esseri umani. Questo dato è attestato all'unisono dai quattro Vangeli, secondo i quali Gesù, dall'inizio⁽¹⁰⁸⁾ alla fine della sua vita⁽¹⁰⁹⁾, offre

1975, 48-49; G. SCHNEIDER, *Die Neuheit der christlichen Nächstenliebe*, TThZ 82 (1973) 257-275. Si mediti, infine, sulle suggestioni di J. MOLTMANN, *Amate i vostri nemici*, in *Il Discorso della Montagna. Una provocazione per la coscienza moderna*, a cura di V. HOCHGREBE, Roma, Città Nuova, 1986, 61-73.

(106) Rilievi analoghi sono offerti, ad es., da: X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. II. (chapitres 5-12)* (= Parole de Dieu s.n.) Paris, Seuil, 1990, 313.318; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, II, 232.234.

(107) Paradigmatico è anche il caso di Zaccheo (cf Lc 19,1-10), da cui appare che il Dio annunciato da Gesù dona la salvezza, prima ancora che i peccatori decidano di convertirsi ed inizino a far penitenza. L'originalità di tale offerta incondizionata di salvezza emerge dal confronto con la prassi di Giovanni il Battista, il quale battezza soltanto a condizione che i peccatori si siano precedentemente pentiti delle loro colpe (cf Mt 3,6; // Mc 1,5; e anche Mt 3,8; // Lc 3,8. Si legga: F. MANZI, *Dall'ira del Dio giusto*, 571; D. MOLLAT, *Jugement - II. Dans le Nouveau Testament*, in *Supplément au Dictionnaire de la Bible. Tome quatrième: Hetzenauer - Justice et justification*, édité par L. PIROT e A. ROBERT, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1949 [= DBS, IV], coll. 1344-1394: 1345).

(108) Una tra le scene iniziali più emblematiche sotto questo profilo è la predicazione di Gesù nella sinagoga di Nazaret (Lc 4,16-30). Qui, Gesù legge il passo di Is 61,1-2a (LXX; cf anche 58,6; citato in Lc 4,18-19) e lo applica a se stesso (Lc 4,21) come *magna charta* del suo ministero (cf F. BOVON, *L'Évangile selon Saint Luc [1,1 - 9,50]* [= Commentaire du Nouveau Testament IIIa], Genève, Labor et Fides, 1991, 210; C. GHIDELLI, *Luca* [= Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 35], Cinisello Balsamo, Paoline, 1992, 128; S. ZEDDA, *Teologia della salvezza nel Vangelo di Luca* [= Studi biblici 18], Bologna, EDB, 1991, 70). Ma la citazione dell'oracolo isaiano viene interrotta proprio nel punto in cui esso profetizza il «giorno di vendetta per il nostro Dio» (cf Is 61,2b). Da questo particolare si evince che il lieto messaggio di Gesù non si incentra sull'annuncio di un Dio incolerito contro i peccatori, del tutto consoni con la religiosità naturale (cf H. KLEINKNECHT, ὁργή, ὀργίζομαι, ὀργίλος, παροργίζω, παροργισμός: A. Zorn im klassischen Altertum, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Fünfter Band: Ξ-Πα*, herausgegeben von G. KITTEL e G. FRIEDRICH, Kohlhammer, Stuttgart 1954 [= ThWNT, V], 382-392: 384.386-387.389.391). Al contrario, Gesù viene inviato a proclamare (cf Lc 4,18) un Dio paterno, che desidera salvare l'intera umanità (cf P. SEQUERI, *Dio affidabile*, 223). L'autorivelazione di Dio in Gesù Cristo dà inizio ad un inedito «anno di grazia», in cui tutti, senza distinzioni, possano sperimentare non la retribuzione conseguente al giudizio di Dio, ma la remissione dei peccati e la liberazione dal male (cf F. MANZI, *Dall'ira del Dio giusto*, 570-571).

(109) È molto significativo, a questo proposito, il fatto che Gesù preghi il Padre

soltanto dei segni d'incondizionata e universale liberazione degli uomini da qualsiasi forma di male ⁽¹¹⁰⁾. Mediando così l'agire salvifico di Dio stesso, Gesù ne rivela in maniera definitiva il carattere paterno univocamente buono ⁽¹¹¹⁾, ne inaugura il regno ⁽¹¹²⁾ e ne porta a compimento la promessa della nuova alleanza con gli uomini.

Ma è proprio questa autoidentificazione di Gesù con il mediatore storico definitivo della salvezza incondizionata e universale di Dio che scandalizza i contemporanei, le cui attese messianiche prevedevano, invece, figure di mediatori salvifici, che, pur nella loro diversità, fossero comunque capaci di realizzare una salvezza «condizionata» da una preliminare conversione degli uomini. In quest'ottica, la pericope mattea (11,2-6) e lucana (7,18-23) dello «scandalo» ⁽¹¹³⁾ di Giovanni il Battista può illustrare adeguatamente questa radicale diversità di prospettive soteriologiche. In effetti, la ragione dello scandalo del precursore di Cristo sta nella sua concezione della salvezza di Dio e, di conseguenza, della figura del suo mediatore. Il movente che spinge i destinatari della mediazione salvifica transitoria del Battista a ricevere il battesimo amministrato da lui è il timore che la salvezza di JHWH si attui mediante un terribile giudizio divino ormai imminente, finalizzato a punire i peccatori. Invece, di fronte alla mediazione salvifica di Gesù, i peccatori non si convertono perché temono l'avvento di un mediatore escatologico, che si atteggia da giustiziere o da misericordioso a seconda della loro condotta. In realtà, i seguaci di Gesù vedono in lui, in maniera più o meno chiara, il mediatore salvifico a motivo delle sue parole e dei suoi segni, che sono tutti all'insegna della misericordia incondizionata ed universa-

di perdonare persino il peccato dei suoi crocifissori (Lc 23,34; cf 6,28.35; 24,47; e anche Is 53,12). Si legga: J. MOLTSMANN, *Amate i vostri nemici*, 72; L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca* (= Studi biblici s.n.), Bologna, EDB, 1979, 73; B. PRETE, *Passione*, II, 65-70; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 76-77.

(110) Cf emblematicamente le guarigioni di Gesù narrate in: Mt 4,23 (// Mc 1,39); Mt 4,24 (// Mc 1,32.34; Lc 4,40); Mt 8,3 (// Mc 1,41; Lc 5,13); Mt 8,13 (// Lc 7,10; Gv 4,50); Mt 8,15 (// Mc 1,31; Lc 4,39); Mt 8,16-17 (// Mc 1,32-34; Lc 4,40-41); Mt 9,1-8 (// Mc 2,1-12; Lc 5,17-26; 5,1-18); Mt 9,22 (// Mc 5,34; Lc 8,48); Mt 9,25 (// Mc 5,41-42; Lc 8,54-55); Mt 9,29-30; Mt 9,33 (// Lc 11,14); Mt 10,1 (// Mc 6,7; Lc 9,1); Mt 12,13 (// Mc 3,5; Lc 6,10); Mt 12,22 (// Mc 3,20; Lc 11,14); Mt 14,14 (// Lc 9,11); Mt 17,18 (// Mc 9,25-27); Lc 13,12-13; Lc 14,4; Gv 9,7.

(111) Cf Mt 19,17; // Mc 10,18; Lc 18,19.

(112) Cf Mt 12,28 (// Lc 11,20). Si legga, a questo proposito, R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, 6.

(113) Cf Mt 11,6b (// Lc 7,23b): σκανδαλισθή (sarà scandalizzato). A questo riguardo, si legga, ad es.: A. PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke* (= The International Critical Commentary s.n.), Edinburgh, T. & T. Clark, 1989, 203; H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium. Erster Teil. Kommentar zu Kap. 1,1 - 9,50* (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament III/1), Freiburg im Breisgau - Basel - Wien, Herder, 1969, 409.412.

le (114). Grazie ad essi, Gesù, da un lato, rivela di che tipo è effettivamente la paternità divina e, dall'altro, manifesta che, nella sua stessa esistenza la benevolenza paterna e salvifica di Dio sta facendo irruzione in modo definitivo nel mondo (115). Ma, di fronte alla mediazione incondizionatamente benevolente di Gesù, il Battista gli invia una delegazione di discepoli a chiedergli in modo piuttosto ufficiale un pronunciamento chiarificatore a riguardo della sua identità messianica e della sua missione. Gesù, allora, lasciando ad essi il compito di un discernimento profetico dei gesti di miracolosa liberazione dal male che ha appena compiuto, evoca alcuni testi isaiiani di carattere messianico (116). Intenzionalmente, però, cassa in essi qualsiasi riferimento al castigo escatologico (117), implicato nelle attese variegate di mediatori salvifici che Giovanni il Battista condivide con il Giudaismo del I secolo d.C. (118). Così, anche attraverso questo «non detto», carico di rivelazione, Gesù ribadisce l'inedito annuncio della salvezza incondizionata e universale che Dio Padre lo ha inviato a mediare (119).

In questo studio, non possiamo soffermarci in modo analitico sui singoli passi che illustrano l'esplicitazione «drammatica» e progressiva dell'originale coscienza di Gesù di essere il mediatore storico definitivo della salvezza divina per l'umanità. Pur tuttavia, alla luce dei testi sopra evocati, diventa comprensibile il motivo per cui, con il passare del tempo, tale mediazione salvifica di Gesù ha incontrato sempre più opposizioni, soprattutto da parte degli ambienti gerolimitani del sacerdozio e dell'insegnamento religioso ufficiale. Anzi, è stata proprio la stretta connessione tra la consapevolezza di Gesù di mediare esaustivamente la salvezza divina e la sua «pretesa» di essere il Figlio di Dio a causarne la condanna a morte.

(114) Cf D. MOLLAT, *Jugement*, col. 1345.

(115) «Unübersehbar ist hier aber der Anbruch des eschatologischen Heils an die Gegenwart und das Wirken und Verkünden Jesu gebunden: die Eschatologie ist "christologisiert" und damit – paradoxerweise – "historisiert"» (H. SCHÜRMANN, *Lukasevangelium*, I, 411; cf anche p. 406).

(116) I testi evocati in Mt 11,5 (// Lc 7,22) sono: Is 26,19; 29,18-19; 35,5-7 e 61,1-2a. Cf H. SCHÜRMANN, *Lukasevangelium*, I, 411.

(117) Cf Is 29,20; 35,4; 61,2b. Si legga H. SCHÜRMANN, *Lukasevangelium*, I, 411.

(118) Cf R. FABRIS, *Matteo* (= Commenti biblici s.n.), Roma, Borla, Seconda edizione riveduta e aggiornata, 1996, 265-266; H. SCHÜRMANN, *Lukasevangelium*, I, 412.

(119) Cf F. MANZI, *Dall'ira del Dio giusto*, 571; P. SEQUERI, *Giobbe, l'incontro nel dolore*, in *Cattedra dei non credenti*, a cura di C.M. MARTINI, Milano, Rusconi, 1992, 52-87: 63-66; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 83-84; C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, Paris, Gabalda, 1958 (= Études Bibliques s.n.), I, 158, nota 2. Si veda, infine, S. LYONNET, *Justification, jugement, rédemption, principalement dans l'épître aux Romains*, in *Études sur l'Épître aux Romains* (= Analecta Biblica 120), Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1990, 144-162: 149.

3.1.2. Il persistere, di fronte alla croce, della «pretesa» di Gesù Cristo di essere il mediatore storico-salvifico definitivo

Eppure, persino nell'«ora» della passione e della crocifissione⁽¹²⁰⁾, Gesù non rinuncia alla sua «pretesa» di essere il mediatore storico-salvifico definitivo. Al contrario, accetta di morire in croce unicamente per portare a tutti gli uomini la vita divina⁽¹²¹⁾, secondo la volontà paterna⁽¹²²⁾. A riguardo di questa intenzione mediatrice di Gesù, siamo d'accordo con Heinz Schürmann⁽¹²³⁾, Peter Stuhlmacher⁽¹²⁴⁾ e con altri esegeti⁽¹²⁵⁾, secondo cui Gesù non solo avrebbe potuto attribuire alla sua morte un significato salvifico, ma di fatto lo ha attribuito.

L'interrogativo sulla mediazione salvifica di Cristo, a questo punto, si precisa nei termini seguenti: com'è possibile che dalla morte umana sgorgi la vita divina? Detto altrimenti: in che senso Gesù crocifisso, consegnando la sua vita al Padre (cf Lc 23,46) e lasciandosi salvare da lui⁽¹²⁶⁾, diventa il mediatore storico definitivo della vita divina per gli altri uomini?

Le testimonianze dei Vangeli, che nei racconti della passione convergono sostanzialmente sulla selezione dei fatti e sulla loro sequenza narrativa⁽¹²⁷⁾, sono concordi soprattutto nell'affermare che la modalità in cui Cristo muore sta alla radice di un capovolgimento del senso della morte umana.

(120) Cf soprattutto Gv 17,1; ma anche Mt 26,45 (// Mc 14,41); Mc 14,35; Gv 2,4; 7,6.30; 8,20; 13,1; 16,25.

(121) Cf Gv 5,21.

(122) Cf Gv 6,40.

(123) È la tesi minuziosamente dimostrata da H. SCHÜRMANN, *Regno di Dio e destino di Gesù. La morte di Gesù alla luce del suo regno* (= Già e non ancora 303), Milano, Jaca Book, 1996.

(124) Cf P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 72-79.80.

(125) Di questo parere sono, ad es.: J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas* (= Regensburger Neues Testament s.n.), Regensburg, Pustet, 6. überarbeitete Auflage, 1993, 450; M. HENGEL, *Der stellvertretende Sühnetod Jesu. Ein Beitrag zur Entstehung des urchristlichen Kerygmas*, IKaZ 9 (1980) 1-25.135-147: 146; J. JEREMIAS, *Die Abendmahls Worte Jesu*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, Vierte, durchgesehene Auflage, 1967, 216-223.228; R. PESCH, *Das Markusevangelium. II. Teil. Kommentar zu Kap. 8,27 - 16,20* (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament II/2), Freiburg im Breisgau - Basel - Wien, Herder, 1977, 362; G. SEGALLA, *La cristologia del Nuovo Testamento. Un saggio*, 27.

(126) Cf Mt 27,40.42-43; // Mc 15,30-31; Lc 23,35.37.

(127) Di questo parere sono, ad es.: J. JEREMIAS, *Abendmahls Worte*, 83-84; W. KASPER, *Gesù*, 155; A. VANHOYE, *Les récits de la passion dans les Évangiles Synoptiques*, in *Passion selon les quatre Évangiles*, 11-63: 15-16.

3.1.2.1. Il non-senso della morte senza Gesù Cristo: la separazione da Dio e dagli uomini

Se Gesù Cristo non fosse morto così, l'esperienza umana del morire si identificerebbe con l'inconsolabile assurdità della rottura sia della relazione dell'uomo con gli altri uomini sia della relazione dell'uomo con Dio. Il non-senso della morte è dovuto al fatto che in questo modo essa impedisce all'essere umano di realizzare il desiderio di comunione che egli è. In effetti, ogni persona umana viene alla luce con la promessa, inscritta nella sua carne, di realizzarsi come tale amando altri esseri umani e amando Dio ⁽¹²⁸⁾. Perciò, la morte senza Cristo negherebbe radicalmente all'uomo di essere davvero tale.

Questa visione della morte degli uomini è messa in evidenza da numerosi passi dell'Antico Testamento, stando ai quali è indubbio che chi muore è separato, in maniera brutale ed eterna, dagli altri esseri umani. D'altra parte, non può esistere legame alcuno tra la morte e Dio ⁽¹²⁹⁾, perché il Dio d'Israele è il Dio dei vivi e non dei morti (cf Mt 22,32) ⁽¹³⁰⁾. In effetti, chi è preda della morte entra in una situazione di impurità ⁽¹³¹⁾. Tant'è vero che, secondo la legge mosaica, chi anche inavvertitamente tocca un cadavere, non può entrare, alla presenza di Dio nel culto ⁽¹³²⁾. Almeno per la mentalità biblica più

(128) In effetti, senza queste due relazioni, l'essere umano semplicemente non esiste. Non è che prima si dà un essere umano in astratto e poi viene messo in relazione con Dio e con gli altri uomini. O l'essere umano è in relazione con Dio e con gli altri, oppure semplicemente non è un essere umano. È una statua di marmo. Ma di certo, non è un uomo!

(129) Si legga emblematicamente V. MELCHIORRE, *Nella morte del Figlio dell'uomo. Note per un'antropologia teocentrica*, in *Gesù e la sua morte. Atti della XXVII settimana biblica. Associazione biblica*, a cura di G. DANIELI, Brescia, Paideia, 1984, 311-335: 325, il quale parla di «[...] una dimensione tragica, che del resto è quasi una costante nella coscienza veterotestamentaria: un sentire la morte appunto come separazione, come silenzio irreversibile ed assoluto; un sentire dalla portata metafisica e proprio per questo tragico, che nella morte coglie infine la distanza stessa di Dio» (Cf anche pp. 326-327). Sostanzialmente identico, anche se più lapidario, è il commento al Sal 88 di A. BONORA, *Angoscia e abbandono di fronte alla morte (Salmo 88)*, in *Gesù e la sua morte*, 207-217: 211, secondo cui «Essa [= la morte; n. d. A.] è la negazione delle relazioni costitutive della esistenza, dei rapporti con le cose, con gli altri, con Dio» (Cf anche pp. 212-213). Si veda, infine: G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments. Band II. Die Theologie der prophetischen Überlieferung Israels* (= Kaiser-Taschenbücher 3), Gütersloh, Kaiser, ¹⁰1993, 371; H.W. WOLFF, *Antropologia dell'Antico Testamento* (= Biblioteca biblica 12), Brescia, Queriniana, ³1993, 140-141.146.

(130) Cf H.W. WOLFF, *Antropologia*, 138-139.

(131) Cf G. VON RAD, *Theologie*, II, 371; H.W. WOLFF, *Antropologia*, 134-135.139.

(132) Cf, ad es., Nm 19,11-13. Divieti come questi vengono più volte ribaditi nei testi anticotestamentari (cf Nm 9,6-7; 19,16; 31,19; Ba 3,11; Ez 43,7; Ag 2,13). Anzi, per un sacerdote, proprio in quanto consacrato a JHWH, questo impedimento era

antica, il defunto non può far altro che sussistere come una larva umbratile nel cosiddetto *šē'ôl*, cioè nell'ambito della non-esistenza⁽¹³³⁾. Dall'abisso della non-comunione il defunto non può neppure elevare la sua lode a Dio⁽¹³⁴⁾.

3.1.2.2. Il senso della morte di Gesù Cristo nella sua autocoscienza: la comunione con Dio e con gli uomini

Perciò, la morte, in quanto barriera invalicabile di separazione da Dio e dagli uomini, riduce l'essere umano a puro non-senso⁽¹³⁵⁾. Ma il paradosso cristiano⁽¹³⁶⁾ sta nel fatto che un morto muta il non-senso del morire umano⁽¹³⁷⁾. Più precisamente: stando alla citazione lucana (22,37) del quarto carne del servo di JHWH (Is 53,12d)⁽¹³⁸⁾,

ancora più rigido: «Un sacerdote – ordina Dio a Mosè in Lv 21,1-2 – non dovrà rendersi immondo per il contatto con un morto della sua parentela, se non per un suo parente stretto, cioè per sua madre, suo padre, suo figlio, sua figlia, suo fratello» (Cf anche Ez 44,25). Per il sommo sacerdote, poi, il divieto diventa assoluto, escludendo persino gli affetti più cari: «Non si avvicinerà ad alcun cadavere – sancisce Lv 21,11 –; non si renderà immondo neppure per suo padre e per sua madre».

(133) La non-esistenza dei morti traspare bene dal consiglio di Qo 9,10: «Tutto ciò che trovi da fare, fallo finché ne sei in grado, perché non ci sarà né attività, né ragione, né scienza, né sapienza giù negli inferi, dove stai per andare». Ma si legga anche: Sal 94,17; 116,3; Sir 14,16; Is 14,9; Lam 3,6 e Ez 26,20. Cf H.W. WOLFF, *Antropologia*, 136.

(134) Il salmista chiede a Dio nel Sal 88,11-13: «Compi forse prodigi per i morti? O sorgono le ombre a darti lode? Si celebra forse la tua bontà nel sepolcro, la tua fedeltà negli inferi? Nelle tenebre si conoscono forse i tuoi prodigi, la tua giustizia nel paese dell'oblio?» (Cf A. BONORA, *Angoscia*, 213; G. VON RAD, *Theologie*, II, 371; H.W. WOLFF, *Antropologia*, 140-141). A questo interrogativo risponde idealmente il Sal 115,17-18: «Non i morti lodano il Signore, né quanti scendono nella tomba. Ma noi, i viventi, benediciamo il Signore ora e sempre». Una risposta molto simile si trova in: Sal 6,6; Is 38,18-19; Sir 17,23 e Ba 2,17.

(135) «In questa direzione possiamo pensare soprattutto alla radicalità problematica raggiunta dal Qohelet, ove il pensiero della morte non si limita più a sottolineare la separazione dello Sheol, ma giunge a mettere in questione lo stesso universo dei viventi. Che senso infatti può avere la vita, se l'amore, l'odio, l'invidia verranno azzerati nella morte e infine resi come equivalenti?» (V. MELCHIORRE, *Nella morte*, 325).

(136) Tra i quattro racconti evangelici della passione di Gesù, è quello di Marco che sottolinea maggiormente gli elementi paradossali e il carattere scandaloso della crocifissione del Figlio di Dio. Cf A. VANHOYE, *Récits de la passion*, 17.21.29.31.

(137) Cf V. MELCHIORRE, *Nella morte*, 330.

(138) Per una visione d'insieme di questa citazione deuteroisaiana in Lc 22,37, rinviamo a P. TREMOLADA, «E fu annoverato fra iniqui». *Prospettive di lettura della Passione secondo Luca alla luce di Lc 22,37 (Is 53,12d)* (= *Analecta Biblica* 137), Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1997. Cf anche P.-E. BONNARD, *Le Second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs. Isaïe 40-66* (= *Études Bibliques* s.n.), Paris, Gabalda, 1972, 55; J. ERNST, *Lukas*, 448; J. JEREMIAS, *Abendmahlswoorte*, 218. Per l'allusione

Gesù «è stato annoverato fra iniqui». Anzi, in quanto crocifisso, egli si trova sotto la maledizione della legge mosaica (cf Gal 3,13; Dt 21,23). Quindi, per certi versi, è sprofondato nel punto estremo di separazione da Dio e dagli uomini. Eppure, Gesù, morendo in obbedienza a Dio e per solidarietà con gli uomini ⁽¹³⁹⁾, ha voluto dare alla morte un senso positivo, finalizzandola alla comunione con Dio e con gli altri esseri umani ⁽¹⁴⁰⁾. Su questo punto, si registra una completa convergenza nella testimonianza di tutti e quattro i Vangeli, anche se la narrazione lucana appare, a questo proposito, particolarmente illuminante.

a) La comunione di Gesù Cristo con Dio Padre

Effettivamente, per il Gesù secondo Luca, la morte non significa separazione da Dio, perché Gesù muore proprio per obbedire alla volontà divina (cf Lc 22,42). Anzi, a differenza del Gesù secondo Marco (cf 15,33) o secondo Matteo (cf 27,46), il Gesù secondo Luca non spira con il lamento del Sal 22(21),2 sulle labbra: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» ⁽¹⁴¹⁾. Certo, anche il Sal 22(21) si conclude lodando il Dio della vita (cf v. 30) e invocandolo di non stare lontano (cf v. 12) ⁽¹⁴²⁾. Ma nel terzo Vangelo, questa vicinanza

deuteroisaiana in Mt 27,38, cf J. GNILKA, *Matthäusevangelium*, II, 473; B. MAGGIONI, *Il racconto di Matteo* (= Bibbia per tutti s.n.), Assisi, Cittadella, 1996, 359.

(139) Cf, ad es., P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 82.

(140) «Gesù è presentato come l'unico mediatore. Perché? [...] Sulla croce si realizza l'estrema separazione dagli uomini e da Dio e nello stesso tempo si realizza la più perfetta obbedienza a Dio e la totale solidarietà con gli uomini» (X. LÉON-DUFOUR, *Mediatore*, in *Dizionario del Nuovo Testamento*, Brescia, Queriniana, 1978, 352-353: 353). Cf anche J. JEREMIAS, *Abendmahls Worte*, 218; M. ORSATTI, *Unica mediazione*, 186.

(141) Almeno in prima battuta, è plausibile che questa preghiera parta da un'esperienza di separazione da Dio e dagli uomini (cf P. BENOIT, *Passion et résurrection*, 221-222; G. DANIELI, «*Elì, Elì, lemà sabactani?*». *Riflessioni sull'origine e il significato della suprema invocazione di Gesù secondo Matteo [Mt. 27,46]*, in *Gesù e la sua morte*, 29-49: 35.40.41.45.47.49; W. KASPER, *Gesù*, 161; V. MELCHIORRE, *Nella morte*, 327-328). In effetti, stando a Mt 26,45, Gesù si rende conto di essere stato «consegnato in mano ai peccatori». Certo, pur avendolo lasciato cadere nelle loro mani, Dio non lo ha abbandonato alla perdizione (cf P. BENOIT, *Ivi*, 222). Pur tuttavia, Gesù non può non constatare che il Padre non è intervenuto miracolosamente per salvarlo dagli avversari. D'altronde – secondo la prospettiva di Marco –, Dio, la cui presenza nel momento della croce si lascia intravedere nella tenebra (15,33; cf 9,7), è sperimentato da Gesù come distante. Nel suo ultimo grido (15,34), Gesù esprime la sua plausibile attesa di una parola divina di autenticazione (cf 1,11; 9,7) della sua «pretesa». Ma tale rivelazione giunge soltanto dopo la morte stessa, per bocca del centurione pagano (cf 15,39). Cf E. MANICARDI, *Gesù e la sua morte secondo Marco 15,33-37, in Gesù e la sua morte*, 9-28: 24-28; F. MANZI e G.C. PAGAZZI, *Cristologia del sacrificio e ontologia della coscienza. Spunti di riflessione*, Teol(M) 24 (1999) 154-176: 168-169.

(142) Questo aspetto è notato, ad es., da P. BENOIT, *Passion et résurrection*, 222;

di Dio a Gesù crocifisso traspare in modo ancora più cristallino. Il Gesù lucano muore, chiamando Dio, per due volte, con il nome di «Padre» (Πάτερ, 23,34.46). Quindi, neppure nel momento più lancinante dell'agonia, Dio appare a Gesù assente o indifferente. Il Dio di Luca sta dalla parte di Gesù; è vicinissimo al crocifisso e il crocifisso lo percepisce come tale. Per questo, il Gesù lucano prega Dio con le parole di fiducia del Sal 31(30),6 (LXX) e, integrandole, come di solito⁽¹⁴³⁾, con l'invocazione al Padre, si affida a un Dio dal volto univocamente buono: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito» (Lc 23,46)⁽¹⁴⁴⁾. La stessa percezione di Gesù di essere in comunione con Dio risulta dalla testimonianza del Vangelo secondo Giovanni. «Chi mi ha mandato è con me, non mi ha lasciato solo»: riconosce Gesù in Gv 8,29 (cf 16,32)⁽¹⁴⁵⁾. In sintesi: stando alla concorde testimonianza evangelica, la morte di Gesù è all'insegna della comunione con Dio.

b) La comunione di Gesù Cristo con gli uomini

D'altra parte, la morte di Gesù non significa separazione neppure dagli esseri umani. Difatti, soprattutto nell'ultima cena, nell'atmosfera di comunione espressa simbolicamente dalla condivisione della mensa⁽¹⁴⁶⁾ e ancor più dalla cena pasquale⁽¹⁴⁷⁾, Cristo manifesta l'intenzione chiara di morire «per» gli uomini, a loro vantaggio, rimanendo in solidarietà totale con loro persino nell'esperienza della morte. «Questo è il mio corpo, che è dato per voi»: afferma Gesù nel racconto lucano dell'ultima cena (Lc 22,19), reinterpretando in riferimento alla sua fine imminente la morte salvifica del servo di JHWH del quarto carne deuteroisaiano⁽¹⁴⁸⁾. In modo ancora più evidente, questa in-

J. GNILKA, *Matthäusevangelium*, II, 475; W. KASPER, *Gesù*, 161; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 79.

(143) Si veda Lc 10,21 (// Mt 11,25); 22,42 (// Mt 26,39; Mc 14,36); 23,34; e anche 11,2 (// Mt 6,9); cf infine 2,49. Al riguardo, si legga: B. PRETE, *Passione*, II, 66.118; G. ROSSÉ, *Il vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico* (= Collana Scritturistica s.n.), Roma, Città Nuova, 21995, 987.

(144) Cf A. GEORGE, *Études sur l'oeuvre de Luc* (= Sources Bibliques s.n.), Paris, Gabalda, 1986, 206; F. MATERA, *The Death of Jesus according to Luke. A Question of Sources*, CBQ 47 (1985) 469-485: 476; L. MONLOUBOU, *Preghiera*, 73-74; B. PRETE, *L'opera di Luca. Contenuti e prospettive*, Leumann-Torino, Elle Di Ci, 1986, 278; Id., *Passione*, II, 118-120; K.H. RENGSTORF, *Das Evangelium nach Lukas* (= Das Neue Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk 3), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, 275; G. ROSSÉ, *Luca*, 987-988.

(145) Cf R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. III. Teil: Kommentar zu Kap. 13-21* (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV/3), Freiburg im Breisgau - Basel - Wien, Herder, 1992, 333.

(146) Cf P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 89-90.

(147) Cf J. JEREMIAS, *Abendmahls Worte*, 224-225 e anche pp. 196-197; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 88.91-95.

(148) Cf P.-E. BONNARD, *Second Isaie*, 55; J. ERNST, *Lukas*, 448.449; J. JEREMIAS,

tenzione emerge dalle parole pronunciate da Gesù sul calice: «Questo calice è la nuova alleanza, nel mio sangue, che viene versato per voi» (v. 20). Mt 26,26-29 e Mc 14,22-25, pur dipendendo da un'altra tradizione dei racconti dell'ultima cena ⁽¹⁴⁹⁾, riecheggiano lo stesso passo di Is 53,12 ⁽¹⁵⁰⁾. Perciò, puntualizzano anch'essi l'intenzione universalistica del gesto eucaristico di Gesù e, quindi, della sua morte, il cui senso è anticipato dall'eucaristia stessa: la mediazione salvifica di Gesù ⁽¹⁵¹⁾ è «per molti» (περὶ πολλῶν, Mt 26,28; ὑπὲρ πολλῶν, Mc 14,24), vale a dire «per tutti» (ὑπὲρ πάντων) ⁽¹⁵²⁾, ossia – stando all'ancora più

Abendmahlsworte, 218; G. SEGALLA, *La cristologia del Nuovo Testamento. Un saggio*, 27; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 426-427.

(149) Sulla distinzione tra la tradizione antiochena dei racconti dell'ultima cena di 1 Cor 11,23-26 e di Lc 22,14-20 e la tradizione palestinese della narrazione di Mc 14,22-25 e di quella successiva di Mt 26,26-29, si legga: J. GNILKA, *Matthäusevangelium*, II, 399.400; J. HÉRING, *Le Royaume de Dieu et sa venue. Étude sur l'espérance de Jésus et de l'apôtre Paul* (= Bibliothèque Théologique s.n.), Neuchâtel - Paris, Delachaux & Niestlé, Nouvelle édition, revue et augmentée, 1959, 227; J. JEREMIAS, *Abendmahlsworte*, 149.180.229; ID., «Questo è il mio corpo...», Brescia, Morcelliana, 1973, 31.34; X. LÉON-DUFOUR, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament* (= Parole de Dieu s.n.), Paris, Seuil, 1982, 115.118-121.207-208; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 103-104.110-111.120.136; R. ORTO, *Reich Gottes und Menschensohn. Ein religionsgeschichtlicher Versuch*, München 1934, 277; R. PESCH, *Markusevangelium*, II, 365.376; K.H. RENGSTORF, *Lukas*, 243; A. SAND, *Das Evangelium nach Matthäus* (= Regensburger Neues Testament s.n.), Regensburg, Pustet, 1986, 526.527; A. SCHLATTER, *Das Evangelium des Lukas aus seinen Quellen erklärt*, Stuttgart, Calwer, 1931, 421. Cf anche F. MANZI, *The Passover Memorial of Exodus 12:1-14 and its Sacramental Significance*, Not. 34 (1998) 311-323: 320.

(150) Sul riferimento di Mc 14,24 e anche di Mt 26,28 a Is 53,12, cf P.-E. BONNARD, *Second Isaïe*, 55; J. GNILKA, *Matthäusevangelium*, II, 401-402.403; M. HENGEL, *Der stellvertretende Sühnetod*, 146; J. JEREMIAS, *Abendmahlsworte*, 218, nota 6; ID., πολλοί, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Sechster Band: ΠΕ-Ρ*, herausgegeben von G. FRIEDRICH, Stuttgart, Kohlhammer, 1959 (= *ThWNT*, VI), 536-545: 545; ID., «Questo è il mio corpo...», 41-43; C. MAURER, *Knecht Gottes und Sohn Gottes im Passionsbericht des Markusevangeliums*, ZThK 50 (1953) 1-38; R. PESCH, *Markusevangelium*, II, 358.359.360; G. SEGALLA, *La cristologia del Nuovo Testamento. Un saggio*, 27; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 426-427; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 53-55.74.76.100.

(151) «Das Verständnis des Deutewortes erschließt sich, wenn beachtet wird, daß Jesus mit dem ausgeteilten Brot Segensgemeinschaft vermittelt. Er interpretiert sich als Quelle von Segen und Heil, als Heilsmittler» (R. PESCH, *Markusevangelium*, II, 357; cf anche p. 360).

(152) Per il semitismo che in Mt 26,28 e in Mc 14,24 indica totalità, cf J. GNILKA, *Matthäusevangelium*, II, 401; M. HENGEL, *Der stellvertretende Sühnetod*, 146; J. JEREMIAS, *Abendmahlsworte*, 171-174.221; ID., πολλοί, 543-545; ID., «Questo è il mio corpo...», 40-41; R. PESCH, *Markusevangelium*, II, 360.363; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 100; M. ZERWICK, *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci* (= Scripta Pontificii Instituti Biblici 107), Romae, Pontificium Institutum Biblicum, 1984, 68.118. Per la mentalità semitica, la persona umana non è in grado di avere la percezione della totalità dell'umanità, ma soltanto di una grande quantità di individui. Si veda, inol-

esplicita formula giovannea (¹⁵³) – «per la vita del mondo» (ὕπερ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, Gv 6,51) (¹⁵⁴). Su questa finalità salvifica della morte di Gesù, espressa in anticipo da lui durante l'ultima cena, convergono non solo i quattro Vangeli, ma anche Paolo (cf 1 Cor 11,24) (¹⁵⁵).

Siamo, allora, in grado di concludere che l'intera esistenza di Gesù è animata dalla consapevolezza di essere il mediatore storico-salvifico definitivo. Sia pure tra le incomprensioni e i rifiuti altrui, questa autocoscienza diventa in lui sempre più esplicita durante il ministero pubblico e non viene meno neanche di fronte alla morte, che nell'ultima cena è ormai percepita come imminente. A questo punto, nell'intenzione di Gesù, il senso della morte viene capovolto: per Gesù, essa non significa una separazione irrimediabile né dal Padre né dagli uomini. Al contrario, Gesù la interpreta come il mezzo per rinnovare l'alleanza tra Dio e l'umanità (¹⁵⁶). Stando alla profezia di Ger 31(38), 31-34, a cui Gesù allude nella tradizione lucana dell'istituzione dell'Eucaristia, questa «nuova alleanza» è capace di superare ogni peccato (¹⁵⁷) e qualsiasi separazione degli uomini da Dio, morte compresa. Gesù acconsente consapevolmente al fatto che, mediante la

tre, M. ORSATTI, *Unica mediazione*, 185, nota 22, il quale sottolinea come l'ὕπερ πολλῶν di Mc 14,24 venga esplicitato dall'ὕπερ πάντων di 1 Tm 2,6 (cf J. JEREMIAS, πολλοί, 544). Infine, ricordiamo che anche la molteplice menzione dei «molti» in Is 52,14a; 53,11e.12ae non ha un significato esclusivo (= «molti, ma non tutti»), bensì inclusivo (= «tutti», «la totalità, che comprende molti»). Si legga, a questo proposito: L. ALONSO SCHÖKEL e J.L. SICRE DÍAZ, *Profetas. I. Isaías - Jeremías* (= Nueva Biblia Española s.n.), Madrid, Cristiandad, ²1987, 334; J. JEREMIAS, *Abendmahlsworte*, 218-221; ID., πολλοί, 536-538; ID., «Questo è il mio corpo...», 41; G. VON RAD, *Theologie*, II, 265, nota 33; A. PENNA, *Isaia* (= La Sacra Bibbia. Vecchio Testamento s.n.), Torino - Roma, Marietti, 1964, 537-538; S. VIRGULIN, *Isaia* (= Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 24), Cinisello Balsamo, Paoline, ⁵1989, 350.

(153) Tra i numerosi esegeti che ritengono che Gv 6,51 riecheggi molto probabilmente una formula dell'istituzione dell'eucaristia, menzioniamo: J.H. BERNARD, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John. Volume I* (= The International Critical Commentary s.n.), Edinburgh, T. & T. Clark, 1993, clxx-clxxii; R.E. BROWN, *John*, I, 282.285.287-291; R. FABRIS, *Giovanni*, 412; J. JEREMIAS, *Abendmahlsworte*, 84.101-102; S.A. PANIMOLLE, *Giovanni*, II, 133.183-184; G. SEGALLA, *Giovanni*, 228-229.236-237; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 87.123-124.129.

(154) Cf anche Gv 10,11.15; 15,13; 17,19; ma specialmente 11,50-52; 18,14. L'universalismo soteriologico di Gv 6,51 è notato, ad es., da: J. JEREMIAS, *Abendmahlsworte*, 221; S.A. PANIMOLLE, *Giovanni*, II, 133; G. SEGALLA, *Giovanni*, 237.

(155) Cf J. JEREMIAS, «Questo è il mio corpo...», 33.40.

(156) Cf R. PESCH, *Markusevangelium*, II, 361.

(157) L'intento espiatorio è esplicitato da Mt 26,28 (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, «per [la] remissione [dei] peccati»). Cf J. GNILKA, *Matthäusevangelium*, II, 402.404; J. JEREMIAS, *Abendmahlsworte*, 218; ID., «Questo è il mio corpo...», 28; A. SAND, *Matthäus*, 527.528; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 102-103. Si legga, inoltre, R. PESCH, *Markusevangelium*, II, 359, che insiste sul significato espiatorio del «sangue dell'alleanza» di Mc 14,24 (cf Es 24,8).

sua passione, la sua morte e la sua risurrezione, si realizzi in pienezza la «disposizione» (διαθήκη, Lc 22,20; cf anche 1 Cor 11,25) di Dio preannunciata dal profeta Geremia.

A questo punto, ci resta da vedere se la «pretesa» di Gesù di essere il mediatore storico-salvifico definitivo rimane soltanto una «pretesa» umana, oppure se corrisponde alla volontà di Dio. Siamo così rimandati dalla dimensione «orizzontale» della mediazione di Gesù Cristo alla sua dimensione «verticale».

3.2. *La «pretesa» di Gesù Cristo di essere il Figlio di Dio fatto uomo, che soffrirà e che sarà glorificato*

Le due dimensioni, del resto, sono inestricabilmente legate da un nesso di causa-effetto. Difatti, a fondamento dell'amore universale e incondizionato di Gesù Cristo per gli uomini sta la sua relazione obbedienziale con Dio, percepito come Αββα (cf soprattutto Mc 14,36). Perciò, esiste un legame molto stretto tra la «pretesa» di Gesù di essere il mediatore storico-salvifico definitivo e la sua «pretesa» di essere il Figlio di Dio fatto uomo, che deve soffrire e morire e che sarà glorificato da Dio. In ultima istanza, la ragione dell'incarnazione, della morte e della glorificazione di Gesù Cristo sta proprio nella sua mediazione salvifica.

Premesso ciò, possiamo rintracciare in vari testi evangelici la consapevolezza di Gesù Cristo di essere il Figlio di Dio fatto uomo, che deve morire ed essere glorificato. Da una loro visione d'insieme risulta che Gesù pretende – e nessuno ha osato tanto in tutta la storia della salvezza – che, proprio nel suo modo incondizionato e universale di amare, Dio stesso si riveli definitivamente ⁽¹⁵⁸⁾. All'annuncio di Gesù che Dio è amore paterno qualsiasi giudeo poteva acconsentire. Ma la «pretesa» di Gesù si spinge ben oltre. Secondo i Sinottici, Gesù enuclea l'imperativo alla conversione morale ⁽¹⁵⁹⁾, facendo leva sull'indicativo della salvezza personificata in lui stesso: nella sua persona si è fatto vicino ⁽¹⁶⁰⁾, anzi presente ⁽¹⁶¹⁾, il regno di Dio da lui annunciato ⁽¹⁶²⁾. In lui Dio è in azione ⁽¹⁶³⁾. Stando poi alla nitida visione cristologica del quarto Vangelo, Gesù giunge ad identificarsi con la

(158) «Jesus hat den souveränen Anbruch der Basileia und des Heiles Gottes nicht so an menschliche Bedingungen geknüpft» (H. SCHÜRMAN, *Jesu ureigener Tod*, 44).

(159) Cf, ad es., Mt 4,17 (// Mc 1,15); Mt 9,12-13 (// Mc 2,17; Lc 5,31-32); Lc 13,3; e anche Mt 11,20-21 (// Lc 10,13); Mt 12,41 (// Lc 11,32).

(160) Cf Mt 4,17 (// Mc 1,15); Mt 10,7 (// Lc 10,9); Lc 10,11; 21,31.

(161) Cf, ad es., Mt 12,28 (// Lc 11,20); Lc 17,21.

(162) Cf Mt 5,1-7,29; 13,1-51.

(163) Cf Mt 8,1-9,38.

verità di Dio (Gv 14,6), ossia istituisce un'identità, del tutto inedita rispetto all'Antico Testamento e al Giudaismo, tra la sua persona e la rivelazione ultima, completa e definitiva del Padre (cf anche 1,14.18) ⁽¹⁶⁴⁾.

In concreto, questa autoidentificazione fondamentale gli consente di sostenere che il suo modo di agire è l'opera stessa di Dio ⁽¹⁶⁵⁾. Il rapporto di comunione tra i due è così stretto e totalizzante, che il Figlio può ammettere addirittura che lui è nel Padre e il Padre è in lui (14,10-11). Perciò, chi vede Gesù, vede Dio che lo ha mandato (14,8; cf 12,45). Difatti, Gesù Cristo e il Padre sono una cosa sola ⁽¹⁶⁶⁾, anche se in Gesù di Nazaret non si rivela in maniera generica Dio, bensì si manifesta il Figlio di Dio ⁽¹⁶⁷⁾, che si rivolge direttamente a Dio chiamandolo «Padre». Ma, per un giudeo, questa «pretesa» avanzata da Gesù coincide con una bestemmia vera e propria ⁽¹⁶⁸⁾. Sentendo una cosa del genere, un giudeo osservante si straccia le vesti (cf Mt 26,65; // Mc 14,63).

3.2.1. L'insorgere della «pretesa» di Gesù Cristo di essere il Figlio di Dio fatto uomo che soffrirà e che sarà glorificato

Da un'analisi più pacata dei testi evangelici risulta che, negli anni del ministero pubblico di Gesù, la sua «pretesa» filiazione divina, spesso espressa in maniera parabolica, diventa più chiara ⁽¹⁶⁹⁾. Focalizziamo la nostra attenzione sul Vangelo secondo Matteo, che insiste particolarmente sull'autoconsapevolezza di Gesù soprattutto – ma non solo – durante la sua passione ⁽¹⁷⁰⁾. A questo scopo, l'evangelista tiene a far memoria di alcune esperienze, attraverso le quali Gesù ha percepito di essere il Figlio di Dio. Almeno per due volte, è Dio stesso che si fa presente alla coscienza di Gesù, così che in Gesù si esplicita la percezione di essere il Figlio di Dio. Si tratta del momento del battesimo di Gesù nel Giordano ⁽¹⁷¹⁾ e, successivamente, della sua trasfigurazione ⁽¹⁷²⁾. In quest'ottica, poi, non possiamo dimenticare le

(164) Cf C. CHARLIER, *La Présence dans l'absence (Jean 13,31-14,31)*, BVC 2 (mai-juillet 1953) 61-75: 75; I. DE LA POTTERIE, *Vérité*, I, 127-128.227-228.267.269.

(165) Cf Gv 14,10-11; 17,11.

(166) Cf, ad es., Gv 10,30; 17,11.21-23. Si legga, a questo proposito: F. MANZI, *Risurrezione*, 290; I. DE LA POTTERIE, *Vérité*, I, 269-270.

(167) Cf G. MOIOLI, *Cristologia*, I, col. 647; I. DE LA POTTERIE, *Vérité*, I, 270.

(168) Cf Gv 10,36.

(169) Cf F.G. BRAMBILLA, *Crocifisso risorto*, 67; Id., *Risurrezione di Gesù e fede dei discepoli*, ScC 119 (1991) 547-617: 592.

(170) Cf A. VANHOYE, *Récits de la passion*, 18.

(171) Cf Mt 3,17; // Mc 1,11; Lc 3,22; e anche Gv 1,33-34. Si veda P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 40. Inoltre, sulla pericope marcana, si legga, ad es., E. MANICARDI, *Gesù e la sua morte*, 23.

(172) Cf Mt 17,5; // Mc 9,7; Lc 9,34.

occasioni in cui Gesù è tentato dal demonio, venendo così confermato nella sua consapevolezza filiale (cf, ad esempio, Mt 4,3; // Lc 4,3).

Grazie a queste ripetute esperienze di rivelazione divina e di tentazione demoniaca, Gesù giunge ad affermare senza mezzi termini di avere un rapporto singolare con Dio, da lui invocato con l'appellativo «Padre mio»: «Tutto mi è stato dato dal Padre mio; nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare» (173). Di conseguenza, questa consapevolezza filiale maturata in Gesù finisce per emergere sia dalla sua predicazione che dai suoi miracoli.

In particolare, tra le parabole più significative a questo riguardo, va ricordata quella dei vignaioli omicidi (174). Dal giudizio secondo cui ai vignaioli che hanno ucciso il Figlio (cf Mt 21,38-39) sarà tolto il regno di Dio (cf v. 43), possiamo dedurre una stretta identificazione tra Gesù e il regno di Dio, da lui annunciato e reso presente.

Se per i Sinottici Gesù non si definisce mai in modo esplicito come il Figlio di Dio, nel quarto Vangelo lo fa, intendendo alcune volte questo titolo anche in senso stretto (175). Anzi, è proprio nell'identità filiale di Gesù Cristo che si trova la condizione di possibilità della sua mediazione salvifica definitiva, sia sul piano della rivelazione di Dio agli uomini che su quello della loro comunione vitale con lui. In effetti, il Figlio è contemplato da Giovanni come la parola divina rivolta verso Dio (1,1-2), o – secondo quanto precisa 1 Gv 1,2 – come la vita che è di fronte a Dio. In virtù della sua incarnazione (Gv 1,14), il Figlio è la verità di Dio per gli uomini (176), ossia la rivelazione piena e definitiva del Padre. In questo senso, Gesù di Nazaret, attraverso la sua concreta esistenza terrena, ha potuto espletare il ruolo mediatore di via che conduce gli uomini a Dio, perché ha consentito loro di entrare in comunione vitale con il Padre, rendendoli partecipi della vita divina (14,6). Ma è stato in grado di farlo, solo perché egli stesso, in quanto Figlio, ha ricevuto la vita da Dio; è la vita rivolta verso Dio;

(173) Mt 11,27; // Lc 10,22. Sulla coscienza filiale di Gesù emergente da Mt 11,27, cf F. MANZI e G.C. PAGAZZI, *Cristologia del sacrificio*, 170.172.

(174) Mt 21,33-43; // Mc 12,1-11; Lc 20,9-18. Cf P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 50.

(175) Gesù si attribuisce il titolo di «Figlio di Dio» in Gv 5,25-26; 10,36 e 11,4. In altri passi (3,18; 11,27; 19,7 e 20,31) lo stesso titolo ricorre sulle labbra altrui. Talvolta (1,34.49), esso ha un senso semplicemente messianico. Altre volte (3,18; 5,25-26; 11,4.24.27; 20,31 e soprattutto 10,36; 19,7), invece, indica la filiazione divina strettamente intesa. Cf G. SEGALLA, *San Giovanni*, 91-92.

(176) È sintomatico, da questo punto di vista, che, fin dal prologo, i titoli cristologico-filiali (μονογενοῦς, v. 14; μονογενῆς υἱός, v. 18) siano strettamente congiunti al tema della «verità» (ἀληθείας, v. 14; ἀλήθεια, v. 17). Lo stesso accostamento sinonimico tra il tema della verità e quello della filiazione divina di Gesù Cristo risulta dal parallelismo tra Gv 8,32 (ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς) e 8,36 (ἐάν [...] ὁ Ὑἱὸς ὑμᾶς ἐλευθερώσῃ). Cf I. DE LA POTTERIE, *Vérité*, I, 271.

vive della stessa vita di Dio ed è diventato la vita per i suoi discepoli. Ma è diventato tale perché è la verità di Dio, ossia perché è la rivelazione definitiva di Dio, che ha mediato la conoscenza piena di lui⁽¹⁷⁷⁾. In sintesi: il quarto Vangelo testimonia che, nella sua esistenza storica, Gesù, parola divina fatta carne (1,14), ha vissuto sempre da Figlio obbediente, costantemente «rivolto verso il seno del Padre» (ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς, v. 18), lasciando così balenare la sua intimità filiale con Dio all'interno della vita trinitaria (vv. 1-2: πρὸς τὸν Θεόν)⁽¹⁷⁸⁾. Dunque, la filiazione divina di Gesù Cristo è la condizione di possibilità ultima della mediazione salvifica definitiva, che egli ha attuato nella sua esistenza terrena e, in particolare, nella sua passione, morte e glorificazione.

Senza passare in rassegna i quattro Vangeli⁽¹⁷⁹⁾ dal punto di vista della presa di coscienza di Gesù circa la sua identità filiale, ci limitiamo ad analizzare solo alcuni passi che riteniamo più significativi per questo nostro intento. Essi lasciano trasparire come nell'autocoscienza di Gesù si sia attuata la fusione dei titoli di mediazione orientati maggiormente sul versante divino con quelli collocati maggiormente sul versante umano⁽¹⁸⁰⁾. Grazie a questa «catalizzazione» di titoli – e, dunque, di figure – di mediazione in Gesù di Nazaret, i Vangeli testimoniano la sua consapevolezza di essere il Figlio di Dio – inteso in senso teandrico stretto –, inviato dal Padre per rinnovare, in modo definitivo e anche a costo della vita, l'alleanza tra Dio e gli uomini.

3.2.1.1. L'autoidentificazione di Gesù Cristo

con il servo sofferente di JHWH e con il figlio dell'uomo

a) In primo luogo, Gesù Cristo applica a se stesso vari passi concernenti il servo sofferente di JHWH⁽¹⁸¹⁾, lasciando trasparire l'intenzio-

(177) Cf I. DE LA POTTERIE, *Vérité*, I, 271.

(178) Cf I. DE LA POTTERIE, *Vérité*, I, 270-271, secondo cui la preposizione εἰς di Gv 1,18 evocerebbe una certa «distanza» da Dio sperimentata durante la vita terrena dal Verbo incarnato, mentre il πρὸς di Gv 1,1-2 – e anche di 1 Gv 1,2 – esprimerebbe una prossimità maggiore del Verbo a Dio nella vita intratrinitaria.

(179) In particolare, sarebbe interessante studiare in questa prospettiva i passi mattei in cui compare la figura del figlio dell'uomo (8,20; 9,6; 10,23; 11,19; 12,8.32.40; 13,37; 16,13.27.28; 17,9.12.22; 19,28; 20,18.28; 24,27.30.37.39.44; 26,2.24.45).

(180) Cf C.H. DODD, *Secondo le Scritture. Struttura fondamentale della teologia del Nuovo Testamento* (= Studi biblici 16), Brescia, Paideia, 1972, 113-115; G. SEGALLA, *La cristologia del Nuovo Testamento. Un saggio*, 34-35.

(181) La tesi secondo cui Gesù ha letto la sua esistenza alla luce del servo sofferente di JHWH e, in specie, di Is 52,13-53,12 è propugnata anche da J. JEREMIAS, *D. παῖς Θεοῦ im Neuen Testament*, in *παῖς Θεοῦ*, herausgegeben von W. ZIMMERLI e J. JEREMIAS, in *ThWNT*, V, 698-713: 709-713, che afferma lapidariamente: «Kann

ne di portare a compimento non solo l'oracolo di Is 42,1-4⁽¹⁸²⁾, ma soprattutto quello di Is 52,13-53,12⁽¹⁸³⁾. In particolare, Gesù giunge a rileggere la vicenda individuale narrata nel quarto carne deuteroisaiano, prima, in riferimento al proprio ministero messianico di liberazione degli uomini da ogni forma di male⁽¹⁸⁴⁾ e, poi, in connessione con la propria passione⁽¹⁸⁵⁾.

Jesus sich als den Gottesknecht gewußt haben? Die Evangelien behauptet es* (p. 709). Cf anche ID., *Abendmahlsworte*, 221.223. Della stessa tendenza interpretativa sono, ad es.: M. ADINOLFI, *Il Servo di Jhwh nel logion del servizio e del riscatto* (Mc 10,45), BeO 21 (1979) 43-61; P.-E. BONNARD, *Second Isaïe*, 53-56; E. FRANCO, *La morte del Servo sofferente in Is. 53*, in *Gesù e la sua morte*, 219-236: 236; P. GRELOT, *Les poèmes du Serviteur. De la lecture critique à l'herméneutique*, Paris, Cerf, 1981, 186-187; M. HENGEL, *Der stellvertretende Sübnetod*, 146; G. JOHNSTON, *The Servant Image in the New Testament*, ThTo 15 (1959) 321-332; C. MESTERS, *Missione del popolo che soffre* (= Figure bibliche 3), Assisi, Cittadella, 1995, 100-108; J. PALSTERMANN, *Jésus Serviteur de Dieu d'après le Nouveau Testament*, CMech 41 (1956) 579-596; H. SCHÜRMANN, *Jesu ureigener Tod*, 46-53.56-63; G. SEGALLA, *La cristologia del Nuovo Testamento. Un saggio*, 26-27; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 426; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 53.74; V. TAYLOR, *Marc*, 564.

(182) È emblematico che il cosiddetto primo carne del servo di JHWH (Is 42,1-4) venga citato da Mt 12,18-21. A riguardo di questa citazione, rinviando ai contributi di: G. GEIGER, *Falsche Zitate bei Matthäus und Lukas*, in *The Scriptures in the Gospels*, edited by C.M. TUCKETT (= Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 131), Leuven, Leuven University Press - Peeters, 1977, 479-486: 479-480; J. GRINDEL, *Matthew 12,18-21*, CBQ 29 (1967) 110-115; M.J.J. MENKEN, *The Quotation from Isaiah 42,1-4 in Matthew 12,18-21. Its Textual Form*, ETHL 75 (1999) 32-52; P. STUHLMACHER, *Jes 53 in den Evangelien und in der Apostelgeschichte*, in *Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte*, herausgegeben von B. JANOWSKI e P. STUHLMACHER (= Forschungen zum Alten Testament 114), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1996, 93-105: 102; C. TASSIN, *Matthieu «Targumiste»? L'exemple de Mt 12,18 (= Is 42,1)*, EstB 48 (1990) 199-214. Ma si registrano altre allusioni a questo carne deuteroisaiano: ad es., Mt 3,17 e i paralleli Mc 1,11 e Lc 3,22 evocano Is 42,1 (cf I. DE LA POTTERIE, *Onction*, 235-237.245-246); mentre Lc 2,32 allude a Is 42,6-7 e 49,6.

(183) I riferimenti evangelici più o meno allusivi al quarto carne del servo di JHWH sono i seguenti: Mc 9,12 (cf Is 53,3); Mc 9,31 e i paralleli Mt 17,22 e Lc 9,44 (cf Is 53,5); Mc 10,33 e i paralleli Mt 20,19 e Lc 18,32 (cf Is 53,5); Mc 10,45 e il parallelo Mt 20,28 (cf Is 53,10-12; si veda: P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 53.74; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 426); Mc 14,8 (cf Is 53,9); Mc 14,21 e i paralleli Mt 26,24 e Lc 22,22 (cf Is 53,5); Mc 14,24 e i paralleli Mt 26,28 e Lc 22,20 (cf Is 53,12); Mc 14,41 e il parallelo Mt 26,44 (cf Is 53,5); Mc 14,61 e il parallelo Mt 26,63 (cf Is 53,7); Mc 14,62 e il parallelo Mt 26,64 (cf Is 52,15); Mc 15,5 e i paralleli Mt 27,12.14 e Gv 19,29 (cf Is 53,7); Mt 8,17 (cf Is 53,4); Mt 26,2 (cf Is 53,5); Lc 11,22 (cf Is 53,12); Lc 22,37 (cf Is 53,12); Lc 23,9 (cf Is 53,7); Lc 23,34 (cf Is 53,12); Lc 24,7 (cf Is 53,5); Gv 10,11.15.17-18 (cf Is 53,10).

(184) Cf la citazione di Is 53,4 in Mt 8,17.

(185) Cf Lc 22,37 che cita Is 53,12. Ma i rimandi generali alla sacra Scrittura che Gesù fa in riferimento alla sua passione – quali Mc 8,31 (// Mt 16,21; Lc 9,22); Mc 9,12 (// Mt 17,10); Mc 14,21 (// Mt 26,24; Lc 22,22); Mc 14,49 (// Mt 26,56); Mt 26,54; Lc 13,33; 17,25; 24,7.25-27.44-46; 9,31; 18,31-32 e i paralleli Mt 20,18-19 e

A riguardo della passione, è degno di rilievo il fatto che, sia pure con un grado differente di esplicitazione, le attestazioni evangeliche sono unanimi nel sostenere che Gesù abbia riconosciuto un valore salvifico alla sua morte, proprio facendo leva sul compimento della profezia di Is 52,13-53,12. Dei quattro evangelisti, è specialmente Matteo⁽¹⁸⁶⁾ che interpreta l'attività mediatrice di Gesù Cristo alla luce di quella del servo di JHWH. Ma l'elemento della sofferenza connota anche il ritratto lucano di Gesù, caratterizzato dalle intense tonalità anticostamentarie del profeta⁽¹⁸⁷⁾ martire⁽¹⁸⁸⁾. Attraverso il riferimento alla tradizione profetica, Luca utilizza il titolo *ὁ χριστός* per sottolineare che la sofferenza di Gesù porta a compimento il piano divino, scritturisticamente rivelato:

Il Cristo – fa notare il Signore risorto ai due discepoli di Emmaus in 24,26-27 – non doveva sopportare queste sofferenze per entrare nella sua gloria? E cominciando da Mosè e da tutti i profeti spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui stesso.

A proposito della figura mediatrice del servo di JHWH, registriamo, però, una presa di distanza di Gesù dai filoni messianici più diffusi nel Giudaismo del I secolo d.C., che avevano soppresso l'attesa di un individuo messianico sofferente connesso con il quarto carne deuteroisaiano del servo⁽¹⁸⁹⁾. Difatti, nel *background* giudaico, da un lato era stata elaborata una reinterpretazione messianica dei carmi deuteroisaiani del servo di JHWH⁽¹⁹⁰⁾ e, in specie, del quarto carne (Is 52,13-53,12). In modo simile al messia, anche al servo di JHWH era stata affidata una missione mediatrice tra Dio e il popolo

Mc 10,33-34 (cf anche Mt 17,12.22; Lc 9,44); Mc 22,22; 24,32.44.46 – alludono molto probabilmente al quarto carne del servo. Molto decisa è, su questo punto, la presa di posizione di J. JEREMIAS, *παῖς θεοῦ im Neuen Testament*, 704: «Daß die zahlreichen allg Verweise auf die Schrift, die bei allen drei Synpt im Zshg mit Leidensaussagen Jesu begegnen, auch – wahrscheinlich sogar in erster Linie – an Js 53 denken [...]». Cf anche W. KASPER, *Gesù*, 155-156; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 73-74.

(186) A riguardo del Vangelo secondo Matteo, cf R. SCHNACKENBURG, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien* (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Supplementband IV), Freiburg im Breisgau - Basel - Wien, Herder, 1993, 118-119.

(187) La presentazione di Gesù in termini profetici è una delle caratteristiche peculiari del terzo Vangelo, com'è dimostrato dalle sette ricorrenze del titolo cristologico «profeta» (4,24; 7,16.39; 9,8.19; 13,33 e 24,19) rispetto alle tre menzioni marciiane e alle cinque matteane. Cf G. SEGALLA, *Panorama teologico*, 83.

(188) Cf Lc 13,33 e 22,43.

(189) Di questo parere è anche O. CULLMANN, *Christologie*, 52.54-55.

(190) Stando a J. JEREMIAS, *παῖς θεοῦ im Neuen Testament*, 691, il *Targum* interpreta le ricorrenze del servo di JHWH (עבד, «il mio servo») del testo ebraico di Is 42,1; 43,10 e 52,13 con il titolo messianico di עבד משיחא («il mio servo unto», «il mio servo messia»).

d'Israele⁽¹⁹¹⁾. D'altro canto, la rilettura messianica del quarto carne del servo di JHWH diffusa dal *Targum*⁽¹⁹²⁾ aveva dissociato dal messia individualmente inteso l'elemento della sofferenza e della morte prevista dalla profezia isaiana. Quando, invece, era stato mantenuto il nesso scritturistico tra la sofferenza e il protagonista del carne, quest'ultimo veniva interpretato come una figura collettiva, coincidente con il popolo eletto (cf Is 44,21)⁽¹⁹³⁾.

b) Ad esempio, nell'annuncio che in Mt 17,12 Gesù fa della sua passione, registriamo l'assunzione nella fisionomia del figlio dell'uomo dell'elemento della sofferenza (πάσχειν), che lo stesso figlio dell'uomo deve subire da parte dei suoi avversari⁽¹⁹⁴⁾. Su questa connessione, una tendenza esegetica del passato, ben rappresentata da Rudolf Bultmann⁽¹⁹⁵⁾, ha escluso sia che Gesù fosse cosciente di essere il servo sofferente di JHWH, sia, a maggior ragione, che Gesù intendesse fondere in sé la figura del servo sofferente e quella del figlio dell'uomo, la quale – stando sempre a questi esegeti – risulterebbe comunque più facilmente attribuibile all'autocoscienza di Gesù⁽¹⁹⁶⁾.

(191) «Il était inévitable que ces deux notions [= la figure de l'*Ebed Yahvé* et celle du Messie; *n. d. A.*] se rencontrent au sein du judaïsme, puisque l'un et l'autre, le Messie et l'*Ebed*, ont reçu pour mission de rétablir les rapports altérés et troublés entre Yahvé et son peuple et de ramener ainsi ce peuple à la vocation qui lui était assignée par l'élection divine» (O. CULMANN, *Christologie*, 51-52).

(192) Sulla lettura targumica di Is 52,13-53,12 in senso messianico, cf i dati riportati da O. CULMANN, *Christologie*, 54-55, secondo cui «Il est vrai que l'auteur de ce *Targum* identifie l'*Ebed Yahvé* d'Es. 53 avec le Messie; mais à l'aide d'une exégèse fort curieuse et parfaitement arbitraire, il élimine tout ce qui concerne la souffrance de l'*Ebed*, et donne ainsi du texte une interprétation contraire à son sens véritable» (p. 54). Della stessa opinione è anche J. JEREMIAS, *παῖς θεοῦ im Neuen Testament*, 691-693. Si legga, infine: M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 426; H.L. STRACK e P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Zweiter Band: Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrasch*, München, C.H. Beck, 1969, 284.

(193) A riguardo di questa attribuzione dei dolori e della morte del servo di JHWH al popolo, cf P. SEIDELIN, *Der Ebed Yahwe und die Messtasgestalt im Jesajatargum*, ZNW 35 (1936) 194-231: 206-217; H.L. STRACK e P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament*, II, 284. Si legga, infine, R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, 33. Inoltre, pare che questa interpretazione collettiva sia diffusa in vari manoscritti qumranici. Stando a J.H. CHAMBERLAIN, *Toward a Qumran Soteriology*, NT 3 (1959) 305-313: 312, «The Servant was, for the Essenes, an echatological, corporate figure; ideal Israel, with soteriological functions benefiting the Essenes alone».

(194) Anche secondo R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, 31, in Mt 17,12 si registra la combinazione tra la figura del sofferente e quella del figlio dell'uomo nel momento della *parusia*. Pur tuttavia, lo studioso la spiega come tardiva.

(195) Cf R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, 32.

(196) Non potendo approfondire questa questione di carattere storico-critico, riportiamo il giudizio sintetico di P. LAMARCHE, *Marc*, 94-95: «Puisque ce titre [= fils de l'homme; *n. d. A.*], présent dans les évangiles (environ 80 emplois), n'existe que

Ricorrendo al metodo storico-critico, questa corrente esegetica ha preferito pregiudizialmente intendere i passi evangelici in questione come delle interpretazioni postpasquali del *kērygma* genuino di Gesù, le quali sarebbero state aggiunte ad esso *ex eventu* dalla comunità cristiana primitiva (197).

Al di là di questa opinione (198), è innegabile che il testo di Mt 17,12 affermi non soltanto l'autoidentificazione di Gesù con il servo sofferente di JHWH, ma anche l'accostamento dell'elemento scandaloso della sofferenza, peculiare del servo stesso, alla figura gloriosa del figlio dell'uomo. Una prova significativa della sovrapposizione di queste due figure mediatrici viene anche da Mc 9,12, che è parallelo a Mt 17,12. Nel versetto marciano, Gesù annuncia che il figlio dell'uomo – stando alla sacra Scrittura (πῶς γέγραπται) – deve soffrire ed essere disprezzato (ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδενηθῇ). In questo rinvio scritturistico, notiamo il riferimento al tema della sofferenza del quarto carne deuteroisaiano, ma anche la vera e propria coincidenza terminologica di ἐξουδενηθῇ con ἐξουδενωμένος di Is 53,3 delle versioni di Aquila, Simmaco e Teodoziona (199).

Analogamente, anche nel terzo annuncio sinottico della passione e della risurrezione (200), Gesù, da un lato, si identifica – sia pure in

très rarement dans les autres écrits du Nouveau Testament, il paraît plus vraisemblable d'y voir une formule archaïque provenant de Jésus. Puisque plusieurs fois cette expression désigne clairement Jésus (Mc 2,10; Mt 16,13 comparé à Mc 8,27; Jn 12,34), il convient d'y voir une formule qui s'applique à lui». Inoltre, O. CULLMANN, *Christologie*, 134 precisa che «[...] la désignation de Jésus comme «Fils de l'homme» n'est pas du tout courante dans le christianisme primitif. Cet argument, déjà valable pour le titre d'*Ebed Yahvé*, l'est bien davantage encore dans le cas présent. Si c'étaient vraiment les évangélistes qui avaient introduit le titre de «Fils de l'homme», comment expliquer qu'ils l'emploient seulement quand ils font parler Jésus? Jamais ils ne le nomment eux-mêmes ainsi; jamais non plus un interlocuteur de Jésus ne lui donne ce titre. Ce serait tout à fait inexplicable si c'étaient vraiment eux qui les premiers l'avaient mis dans la bouche de Jésus». Cf anche M. HENGEL, *Sohn Gottes*, 102; N.R. LONGENECKER, *The Christology of the Early Jewish Christianity* (= Studies in Biblical Theology 17), London, SCM, 1970, 89; G. SEGALLA, *La cristologia del Nuovo Testamento. Un saggio*, 29-32; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 433.

(197) Si prenda visione emblematicamente delle osservazioni di: J.A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke (I-IX)* (= The Anchor Bible 28), New York - London, Doubleday, 1981, 778-779; *The Gospel according to Luke (X-XXIV)* (= The Anchor Bible 28A), New York - London, Doubleday, 1985, 1208; W. KASPER, *Gesù*, 155; ORTENSIO DA SPINETOLI, *Luca. Il Vangelo dei poveri* (= Commenti e studi biblici s.n.), Assisi, Cittadella, 1982, 579 e anche p. 581; V. TAYLOR, *Marc*, 437-438.

(198) Conveniamo con la critica di carattere generale rivolta a questa corrente da P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 41-42 (cf anche pp. 61.63-64, nota 5).

(199) Cf J. JEREMIAS, *παῖς θεοῦ im Neuen Testament*, 704. Si veda poi V. TAYLOR, *Marc*, 119.

(200) Si tratta delle pericopi parallele di Mt 20,17-19; Mc 10,32-34 e Lc 18,31-34. Siamo pienamente d'accordo con J. ERNST, *Lukas*, 384-385, che, a questo proposito,

maniera non esplicita – con il figlio dell'uomo⁽²⁰¹⁾ e, dall'altro, prevede le sue sofferenze future, evocando delle espressioni del terzo carne del servo di JHWH (Is 50,4-9, LXX)⁽²⁰²⁾.

È soprattutto nei racconti della passione che si realizza questa autoidentificazione di Gesù contemporaneamente con il figlio dell'uomo e con il servo sofferente di JHWH⁽²⁰³⁾. Di fondamentale importanza è, dal nostro punto di vista, l'interrogatorio di Gesù davanti al sinedrio, narrato in maniera simile da Mt 26,57-68 e da Mc 14,53-65 e con notevoli differenze anche da Lc 22,54.63-70. In questa scena, Gesù assume lo stesso atteggiamento silenzioso del servo sofferente del quarto carne deuterisaiano (cf Is 53,7, LXX)⁽²⁰⁴⁾. Inoltre, i gesti di violenza che, a conclusione dell'udienza, si scatenano contro Gesù, significativamente definito in modo ironico come profeta⁽²⁰⁵⁾, rinvia-

scrive: «Die Worte des Jesaja über das Leiden des Gottesknechtes und die prophetische Vision des Daniel über die Aufnahme des Menschensohnes in die Macht Gottes (Dan 7) kommen jetzt zu ihrem Ziel. Jesus deutet sein Geschick im Lichte solcher Weissagungen; was auf ihn zukommt, ist somit von Anfang an dem blinden Zufall entzogen und im Plan Gottes sinnvoll begründet». Nella stessa direzione interpretativa va anche V. TAYLOR, *Marc*, 119.

(201) L'autoidentificazione di Gesù con il figlio dell'uomo nel terzo annuncio della passione e della risurrezione è sottolineata, ad es., da C. GHIDELLI, *Luca*, 362-363.

(202) Cf Mt 20,19bc ([...] εἰς τὸ ἐμπαῖξαι καὶ μαστιγῶσαι [...], «[...] per schernirlo e flagellarlo...»), Mc 10,34a-c (καὶ ἐμπαῖξουσιν αὐτῷ καὶ ἐμπτύσουσιν αὐτῷ καὶ μαστιγώσουσιν αὐτόν [...], «e lo scherniranno e gli sputeranno addosso e lo flagelleranno») e Lc 18,32b-33a ([...] καὶ ἐμπαυχθήσεται καὶ ὑβρισθήσεται καὶ ἐμπτύσθῃσεται, καὶ μαστιγώσαντες [...], «[...] e sarà schernito e oltraggiato e coperto di sputi e, dopo averlo flagellato [...]») con Is 50,6 (τὸν νῶτόν μου δέδωκα εἰς μάστιγας, τὰς δὲ σιαγόνas μου εἰς ῥαπίσματα, «il mio dorso ho dato ai colpi, le mie guance agli schiaffi, e il mio volto non sottrassi alla vergogna degli sputi»). Si legga: P.-E. BONNARD, *Second Isaïe*, 236; J.A. FITZMYER, *Luke*, II, 1210; R. PESCH, *Markusevangelium*, II, 149; A. SAND, *Matthäus*, 405; E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Markus* (= Das Neue Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk 1), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967, 123.

(203) Cf M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 433; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 80.

(204) Cf Mt 26,63 ('Ο δὲ Ἰησοῦς ἐσιώπα. [...]; «Ma Gesù taceva. [...]») e il parallelo Mc 14,61 ('Ο δὲ ἐσιώπα καὶ οὐκ ἀπεκρίνατο οὐδέν [...]; «Ma egli taceva e non rispose nulla. [...]») con Is 53,7 (LXX: Καὶ αὐτὸς διὰ τὸ κεκακῶσθαι οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα· ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος αὐτόν ἄφωνος οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ («Ed egli nel suo essere maltrattato non apre la bocca, come una pecora al macello fu condotto e come un agnello muto di fronte al tosatore, così non apre la sua bocca»). Il corsivo, che evidenzia gli elementi di rassomiglianza, è nostro. Cf anche At 8,32. Su queste allusioni, si veda: P. LAMARCHE, *Marc*, 345; A. LANCELOTTI, *Matteo* (= Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 33), Cinisello Balsamo, Paoline, 1991, 370; B. MAGGIONI, *Matteo*, 345; E. SCHWEIZER, *Markus*, 191.

(205) Mt 26,68b (// Mc 14,65f; Lc 22,64d): Προφήτευς («Profetizza»). Cf L. SAMOURIN, *L'Évangile de Luc. Introduction et commentaire*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1992, 356.

no agli sputi ⁽²⁰⁶⁾, al volto ⁽²⁰⁷⁾ e ai colpi ⁽²⁰⁸⁾ descritti nel terzo carne del servo di JHWH (cf Is 50,6-7, LXX) ⁽²⁰⁹⁾. D'altronde, analogamente a Gesù, anche il protagonista di questo carne, in cui Claus Westermann ha riconosciuto la struttura della «lamentazione del mediatore» (*Klage des Mittlers*) ⁽²¹⁰⁾, è delineato complessivamente in termini profetici ⁽²¹¹⁾.

Degna di nota è specialmente l'espressione verbale utilizzata nella risposta data da Gesù al sommo sacerdote Caifa e al sinedrio, per introdurre la citazione esplicita dell'oracolo di Dn 7,13 sul figlio dell'uomo. Infatti, il verbo ὄψεσθε («vedrete») ⁽²¹²⁾ evoca verosimilmente ⁽²¹³⁾ ὀψονται («vedranno») di Is 52,15 (LXX) ⁽²¹⁴⁾. Certo, in questo mo-

(206) Cf Mt 26,67a (Τότε ἐνέπτυσαν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, «Allora sputarono sul suo volto») e il parallelo Mc 14,65ab (Καὶ ἤρξαντό τινες ἐμπτύειν αὐτῷ, «E cominciarono alcuni a sputargli addosso») con Is 50,6cd (LXX: τὸ δὲ πρόσωπόν μου οὐκ ἀπέστρεψα ἀπὸ αἰσχύνῃς ἐμπτυσμάτων, «e il mio volto non sottrassi alla vergogna degli sputi»). Il corsivo è nostro.

(207) Cf Mt 26,67a (Τότε ἐνέπτυσαν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, «Allora sputarono sul suo volto») e Mc 14,65ac (Καὶ ἤρξαντό τινες [...] περικαλύπτειν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον, «E cominciarono alcuni [...] a velargli il volto») con Is 50,6cd (LXX: τὸ δὲ πρόσωπόν μου οὐκ ἀπέστρεψα ἀπὸ αἰσχύνῃς ἐμπτυσμάτων, «e il mio volto non sottrassi alla vergogna degli sputi») e 50,7c (LXX: ἔθῃκα τὸ πρόσωπόν μου ὡς στερεὰν πέτραν, «ho reso il mio volto duro come pietra»). Il corsivo è nostro.

(208) Cf Mt 26,67bc.68cd (καὶ ἐκολάφισαν αὐτόν, οἱ δὲ ἐράπισαν [...] τίς ἐστιν ὁ παΐσας σε; «e lo colpirono [con pugni], altri poi lo schiaffeggiarono [...] chi è che ti percosse?»), i paralleli Mc 14,65ad (Καὶ ἤρξαντό τινες [...] κολαφίζειν αὐτόν, «E cominciarono alcuni [...] a colpirlo [con pugni]») e Lc 22,63c.64 (αὐτῷ δέροντες [...] τίς ἐστιν ὁ παΐσας σε; «battendolo [...] chi è che ti percosse?») con Is 50,6ab (LXX: τὸν ὡτόν μου δέδωκα εἰς μάστιγας, τὰς δὲ σιαγόνας μου εἰς ῥαπίσματα, «il mio dorso ho dato ai colpi, le mie guance agli schiaffi»). Il corsivo è nostro.

(209) Queste allusioni sono notate anche da: P. BENOIT, *Passion et résurrection*, 104-105.108; P.-E. BONNARD, *Second Isaïe*, 236; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus. 2. Teilband: Mk 8,27-16,28* (= Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament II/2), Zürich e Neukirchen-Vluyn, Benziger - Neukirchener Verlag, 1979, 284; P. LAMARCHE, *Marc*, 360; A. LANCELLOTTI, *Matteo*, 372; L. SABOURIN, *Luc*, 356; V. TAYLOR, *Marc*, 571.

(210) C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66* (= Das Alte Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk 19), Göttingen - Zürich, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, 183 (cf anche p. 186). A p. 184, l'esegeta tedesco definisce il carne nei termini di una «professione di fiducia di un mediatore della parola» (*das Vertrauensbekenntnis eines Wortmittlers*).

(211) I tratti profetici del servo nel terzo carne deuterocanone (Is 50,4-9) si concentrano soprattutto nei vv. 4-5. Su tali caratteristiche profetiche, cf, ad es., P.-E. BONNARD, *Second Isaïe*, 231.233-235; L. ALONSO SCHÖKEL e J.L. SIGRE DÍAZ, *Profetas*, I, 320-321; C. WESTERMANN, *Jesaja*, 185.187; R.N. WHYBRAY, *Isaiah 40-66* (= New Century Bible Commentary s.n.), Grand Rapids, Michigan - London, Wm. B. Eerdmans Publishing Company - Marshall, Morgan & Scott, 1996, 151-152.

(212) Mt 26,64 (// Mc 14,62).

(213) Si legga, a questo proposito, J. JEREMIAS, *παῖς θεοῦ im Neuen Testament*, 709, nota 454.

(214) Is 52,15 (LXX) recita così: Οὕτως θαυμάσονται ἔθνη πολλὰ ἐπ' αὐτῷ,

mento della narrazione evangelica, resta ancora indeterminata la vicenda futura che avrebbe consentito ai contemporanei di Gesù di realizzare l'oracolo deuterisaiano, «vedendo» una sofferenza simile a quella del servo di JHWH⁽²¹⁵⁾ e una glorificazione celeste analoga a quella del figlio dell'uomo di Dn 7,13-14. Saranno la crocifissione e la risurrezione di Gesù a permettere di intravedere in lui i tratti delle due figure anticotestamentarie. Da quel momento in poi, Gesù sarà sia il servo sofferente sia il glorioso figlio dell'uomo⁽²¹⁶⁾. D'altra parte, mostreremo che la ripresa della citazione di Dn 7,13-14 nell'apparizione postpasquale agli undici narrata in Mt 28,18-20 permette di comprendere che l'evento evocato da Gesù davanti al sinedrio coincide con la sua risurrezione.

3.2.1.2. L'autoidentificazione di Gesù Cristo con il messia davidico e con il figlio dell'uomo

Dopo aver messo in luce alcuni dati evangelici sull'autoidentificazione di Gesù Cristo con il servo sofferente di JHWH e con il figlio dell'uomo, mostriamo ora come in Gesù Cristo si chiarisca pure la consapevolezza di essere colui che porta a compimento la figura trascendente del figlio dell'uomo e la figura umana del messia davidico.

a) Il Vangelo secondo Giovanni, fin dal primo capitolo, delinea la percezione iniziale di Gesù di essere contemporaneamente il re messianico⁽²¹⁷⁾ e il figlio dell'uomo. Tale percezione emerge dallo scambio di battute che Gesù ha con Natanaele in 1,43-51. È noto, però, che la pericope va interpretata alla luce dell'intento teologico-redazionale dell'evangelista di concentrare in maniera prefigurativa in una sorta di compendio della vocazione cristiana (vv. 35-51) l'itinerario di progressiva comprensione⁽²¹⁸⁾ della persona di Gesù percorso dai disce-

καὶ συνέξουσιν βασιλεῖς τὸ στόμα αὐτῶν· ὅτι οἷς οὐκ ἀνγγέλη περὶ αὐτοῦ, ὄψονται, καὶ οἱ οὐκ ἀκηκόασιν, συνήσουσιν («Così si stupiranno molte nazioni di lui e dei re chiuderanno la loro bocca; poiché coloro ai quali non era stato annunciato a riguardo di lui, vedranno, e quelli che non avevano sentito [dire niente], comprenderanno»).

(215) Cf con Is 50,6-7 i paralleli Mt 27,30-31; Mc 15,19-20; Lc 23,11 e anche Gv 19,3.

(216) È emblematica la compresenza delle due figure anticotestamentarie in Lc 24,5-7 ([...] τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν [...] ἡγέρθη [...] τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ὅτι δεῖ παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι, [...] il vivente tra i morti [...] il figlio dell'uomo deve essere consegnato nelle mani di uomini peccatori ed essere crocifisso e il terzo giorno risorgere). Invece, nei paralleli Mt 28,5-7 e Mc 16,6-7 non è menzionato il figlio dell'uomo.

(217) Cf anche Gv 1,41.

(218) Significativi, a questo proposito, sono i passi seguenti: Gv 2,22; 6,66-71; 12,16; 13,7; 14,9.

poli lungo tutta la sua vicenda terrena e soprattutto dopo la sua risurrezione⁽²¹⁹⁾. La professione di fede di Natanaele, che in questo senso si inquadra nella fase iniziale del ministero pubblico di Gesù, lo riconosce come «rabbì» (ῥαββί), come «il Figlio di Dio» (ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ) e come «il re d'Israele» (βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ, 1,49). La risposta di Gesù non disapprova la confessione di fede messianico-regale dell'interlocutore. Anzi, Gesù accosta alla figura umana del re messianico – che, in quanto tale, è indicato con il titolo di «Figlio di Dio»⁽²²⁰⁾ – la figura trascendente e apocalittica del figlio dell'uomo (cf v. 51)⁽²²¹⁾. L'interesse specifico di questo passo per il nostro studio sta nella collocazione delle due figure nell'orizzonte simbolico della scala sognata dal patriarca Giacobbe (cf Gn 28,12)⁽²²²⁾, così da alludere alla funzione mediatrice tra Dio e gli uomini espletata da Gesù, in quanto re messianico umano e in quanto trascendente figlio dell'uomo⁽²²³⁾. Ma è evidente soprattutto l'allusione alla glorificazione di Gesù crocifisso⁽²²⁴⁾, a cui i discepoli sono rinviati attraverso il verbo ὁψεσθε («vedrete»), strettamente connesso – come in Mt 26,64 e in Mc 14,62⁽²²⁵⁾ – alla figura del figlio dell'uomo.

b) Nel Vangelo secondo Marco, è di centrale importanza la questione messianica⁽²²⁶⁾. Dal nostro specifico punto di vista, è degna di menzione la tesi dimostrata da Maria Horstmann⁽²²⁷⁾, secondo cui il

(219) Cf R.E. BROWN, *John*, I, 87 (cf anche pp. 77-78).

(220) Cf 2 Sam 7,14 (// 1 Cr 17,14); Sal 2,6-7; 89,4-5.27. L'interpretazione messianico-regale del titolo è propugnata anche da: R.E. BROWN, *John*, I, 87-88 (che non esclude, però, un'allusione giovannea alla divinità di Gesù); X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. I. (chapitres 1-4)* (= Parole de Dieu s.n.), Paris, Seuil, 1988, 196; J. MATEOS e J. BARRETO, *Juan*, 135.137.

(221) Cf F.J. MOLONEY, *Johannine Son of Man*, 23-41.

(222) Benché W. MICHAELIS, *Job. 1, 51, Gen. 28, 12 und das Menschensohn-Problem*, ThLZ 80 (1960) coll. 561-578 abbia sollevato delle difficoltà contro questa allusione, ci sembrano convincenti i supporti esegetici portati da altri studiosi, tra cui ricordiamo: R.E. BROWN, *John*, I, 89-90; X. LÉON-DUFOUR, *Jean*, I, 198-199; J. MATEOS e J. BARRETO, *Juan*, 136-137; G. SEGALLA, *San Giovanni*, 86.

(223) Cf X. LÉON-DUFOUR, *Jean*, I, 197.199.200; J. MATEOS e J. BARRETO, *Juan*, 137-138; G. SEGALLA, *San Giovanni*, 86.

(224) Cf Gv 5,20-21; 14,12. Si veda: R.E. BROWN, *John*, I, 88-89; J. MATEOS e J. BARRETO, *Juan*, 138.

(225) Il legame con Mt 26,64 e Mc 14,62 è notato anche da: R.E. BROWN, *John*, I, 89.91; X. LÉON-DUFOUR, *Jean*, I, 200. Una conferma ulteriore a questo legame proviene dall'aggiunta scribale del sintagma avverbiale ἀπ' ἄρτι («d'ora innanzi») di Mt 26,64, che è presente nel testo di Gv 1,51 di alcuni manoscritti tardi (cf R.E. BROWN, *John*, I, 84; X. LÉON-DUFOUR, *Jean*, I, 200, nota 84).

(226) Cf G. SEGALLA, *Panorama teologico*, 80.

(227) M. HORSTMANN, *Studien zur markinischen Christologie. Mk 8,27-9,13 als Zugang zum Christusbild des zweiten Evangeliums* (= Neutestamentliche Abhandlungen - Neue Folge 6), Münster, Aschendorff, 1973.

centro dell'opera marciana si troverebbe in 8,27-9,13. Più esattamente: nel quadro di questa unità letteraria, la confessione messianica di Pietro – «Tu sei il cristo» (σὺ εἶ ὁ χριστός, 8,29) – costituisce la meta a cui tende l'intera prima parte del Vangelo. D'altro canto, la sua seconda parte è finalizzata a riplasmare l'idea di un messianismo venato di trionfalismo politico alla luce della figura del figlio dell'uomo sofferente e glorificato. I tre annunci della passione, della morte e della risurrezione del figlio dell'uomo (8,31; 9,31 e 10,32-34) e il discorso escatologico sulla sua venuta come giudice (13,1-37 e, in particolare, i vv. 24-27) attuano così la fusione nell'unica persona di Gesù Cristo della fisionomia sostanzialmente umana del messia con quella sofferente e trascendente del figlio dell'uomo. È precisamente questa figura complessa e sfaccettata di mediatore salvifico che il cosiddetto «segreto messianico» ha la funzione di rivelare in maniera progressiva, prima ai discepoli (cf 4,11; 9,9) che seguono Gesù Cristo sulla via della croce (cf 8,31-35) e, dopo la sua risurrezione, anche agli altri (cf 9,9-10).

Allargando lo spettro d'indagine ai tre Sinottici, individuiamo un momento rilevante di questa presa di coscienza di Gesù circa la filiazione divina del messia in un suo intervento interpretativo sul Sal 109(110),1. Di questo episodio, presente in tutti e tre i Vangeli sinottici⁽²²⁸⁾, seguiamo la versione di Mt 22,41-46⁽²²⁹⁾, che lo colloca nel quadro conclusivo delle controversie precedenti il racconto della passione⁽²³⁰⁾. In questo contesto, Gesù pone ai farisei (v. 41) alcuni interrogativi sulla filiazione davidica del messia (vv. 42ab.45), mettendo così in questione un'interpretazione tradizionale del Sal 109(110),1. Stando ad essa, l'autore ispirato del Sal 109(110) era il re Davide e il mediatore messianico profetizzato dal salmista veniva identificato con un discendente davidico⁽²³¹⁾. Di fronte a questa spiegazione esegetica, consensualmente accettata dai suoi contemporanei, Gesù mette allo scoperto un aspetto enigmatico: il re Davide non si riferisce al protagonista del Salmo come se parlasse di un suo discendente (υἱός, Mt 22,45), bensì come se si trattasse del suo «signore» (κύριον, vv. 43.45)⁽²³²⁾. In questo momento della narrazione sinottica, Gesù mostra di essersi reso conto che la designazione tradizionale del perso-

(228) La scena è narrata nelle pericopi parallele di Mt 22,41-46; Mc 12,35-37b e Lc 20,41-44.

(229) Cf F. MANZI, *Risurrezione*, 295-296.

(230) Cf, ad es., R. FABRIS, *Matteo*, 476.

(231) Cf, ad es., P. BONNARD, *Matthieu*, 331; W.D. DAVIES e D.C. ALLISON, *Matthew*, III, 254; ORTENSIO DA SPINETOLI, *Matteo*, 603; A. STOCK, *The Method and Message of Matthew*, Collegeville, Minnesota, The Liturgical Press, 1994, 346.

(232) Cf A. VANHOYE, *Situation du Christ. Hébreux 1-2* (= *Lectio Divina* 58), Paris, Cerf, 1969, 103-104.

naggio idealizzato dal Salmo in realtà non calza. In positivo, però, Gesù non offre un'interpretazione alternativa. L'evangelista Matteo lascia intuire che in Gesù sorge l'interrogativo sul senso autentico del Sal 109(110),1 e, più precisamente, sul tipo di mediazione messianica implicata in questo passo scritturistico. Sembra che Gesù cerchi di capire come la figura di mediazione umana del messia davidico possa entrare nella trascendenza divina, andandosi a sedere alla destra di Dio stesso (cf Mt 22,44). Eppure, Matteo non specifica se Gesù sia già pervenuto ad una soluzione interpretativa oppure no. Stando al v. 46, sappiamo soltanto che la domanda rimane aperta, creando una forte *suspense* narrativa nei confronti della seconda citazione del Sal 109(110),1, fatta da Gesù davanti al sinedrio (cf Mt 26,64).

c) Effettivamente, la domanda formulata da Gesù nella scena di Mt 22,41-46 ⁽²³³⁾ trova la sua soluzione in 26,63-66 ⁽²³⁴⁾. Abbiamo già visto come nel racconto matteo dell'interrogatorio di Gesù davanti al sinedrio, l'imputato sia ormai pervenuto ad un alto grado di auto-consapevolezza. In questo episodio, infatti, non si discute – come in 22,41-46 (// Mc 12,35-37b e Lc 20,41-44) – sull'interpretazione di una figura messianica della sacra Scrittura, bensì è in gioco la persona stessa di Gesù. La richiesta di chiarificazione ultima avanzata dal sommo sacerdote (cf v. 63) verte proprio sulla dignità messianica di Gesù e sulla sua filiazione divina: «Ti sconsiglio, per il Dio vivente –chiede Caifa a Gesù –, perché tu ci dica se sei il Cristo, il Figlio di Dio». Dopo una prima conferma implicita al contenuto della domanda del sommo sacerdote (v. 64a), Gesù aggiunge un'autotestimonianza, citando i passi di Dn 7,13-14 e del Sal 109(110),1, secondo la versione dei Settanta:

Tu l'hai detto, gli rispose Gesù; anzi, io vi dico: d'ora innanzi vedrete *il Figlio dell'uomo* (cf Dn 7,13-14) *seduto alla destra di Dio* (cf Sal 109[110],1), e *venire sulle nubi del cielo* (cf Dn 7,13-14) ⁽²³⁵⁾.

Con queste due citazioni, Gesù designa se stesso contemporaneamente con il figlio dell'uomo del profeta Daniele e con il messia regale del Sal 109(110). Ma una tale identificazione equivale, in questo contesto, a una vera bestemmia. Per questa ragione, si scatena la reazione inorridita del sommo sacerdote (Mt 26,65-66a) e il sinedrio

(233) Si veda: W.D. DAVIES e D.C. ALLISON, *Matthew*, III, 254, nota 25 (cf anche p. 256); R. FABRIS, *Matteo*, 477; F. MANZI, *Risurrezione*, 296-300.

(234) Cf i paralleli Mc 14,55-64 e Lc 22,66-71.

(235) Per rendersi conto della fedeltà con cui Mt 26,64 cita Dn 7,13 e il Sal 109,1 secondo la versione dei Settanta, cf il prospetto sinottico di F. MANZI, *Risurrezione*, 298.

ritiene che Gesù sia da condannare a morte (v. 66bc). Il motivo sta proprio nel carattere blasfemo dell'applicazione ad un'unica persona umana di entrambi i passi scritturistici ⁽²³⁶⁾.

Notiamo che, singolarmente preso, ciascuno dei due passi anticotestamentari conserva un certo grado di ambiguità.

Da un lato, la visione notturna di Dn 7,13-14 colloca la mediazione del figlio dell'uomo sul versante trascendente delle «nubi del cielo» ⁽²³⁷⁾. Ma questo passo non permette di determinare l'identità del misterioso mediatore salvifico, descritto «come un figlio d'uomo» (ὡς υἱὸς ἀνθρώπου). Si tratta di un essere umano vero e proprio? O è piuttosto un essere celeste? Oppure – come sembra affermare Dn 7, 27 – non è altro che una metafora per alludere ad un intero popolo di «santi», elevati in cielo per ricevere ogni potere da Dio stesso? ⁽²³⁸⁾.

Dall'altro lato, se Gesù avesse applicato a sé unicamente l'oracolo del Sal 109(110),1, i sinedrini avrebbero potuto intendere la sua dichiarazione come una semplice rivendicazione di partecipazione terrena alla signoria di Dio. Perciò, a motivo della possibile interpretazione metaforica dell'oracolo salmico, l'autoidentificazione di Gesù con il messia davidico del Salmo non avrebbe implicato di per sé il possesso da parte sua di una dignità uguale a quella di Dio. Il sinedrio avrebbe potuto pensare, alla fin fine, che Gesù si illudesse di essere un re in grado di rappresentare Dio sulla terra.

Se, però, – come Gesù sostiene davanti al sinedrio – la figura trascendente del figlio dell'uomo di Dn 7,13-14 si determina come un essere umano vero e proprio e se, d'altro canto, l'«umano» re messianico del Sal 109(110),1 si colloca effettivamente nella trascendenza accanto a Dio, si delinea il ritratto di un mediatore umano-divino strettamente inteso. Ma una figura mediatrice con questi connotati teandrici non può non apparire idolatrica al rigido monoteismo giudaico, come mostra inequivocabilmente la reazione indignata del sommo sacerdote Caifa ⁽²³⁹⁾. Insomma, ad essere giudicata come passibile di morte è

(236) Cf P. LAMARCHE, *Le «blasphème» de Jésus devant le Sanhédrin*, RSR 50 (1962) 74-85; Id., *Évangile de Marc*, 347-348; A. VANHOYE, *Situation du Christ*, 104.

(237) Si legga, ad es.: Es 13,21; 19,9; 1 Re 8,10; Is 19,1; Sal 18,10; Na 1,3.

(238) Difatti, secondo Dn 7,13-14 (LXX), a questo personaggio, che è «come un figlio d'uomo» (ὡς υἱὸς ἀνθρώπου), Dio dà un'autorità regale, universale ed eterna e un regno indistruttibile. Ma in 7,27 si precisa che «il regno e l'autorità e la grandezza di essi e il principato di tutti i regni [che sono] sotto il cielo ha dato al popolo santo dell'Altissimo, che regna su un regno eterno, e tutte [le] autorità gli saranno sottomesse e obbediranno a lui» (τὴν βασιλείαν καὶ τὴν ἐξουσίαν καὶ τὴν μεγαλειότητα αὐτῶν καὶ τὴν ἀρχὴν πασῶν τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν βασιλειῶν ἔδωκε λαῷ ἁγίῳ ὑψίστου βασιλεῦσαι βασιλείαν αἰώνιον, καὶ παῖσαι [αἱ] ἐξουσίαι αὐτῷ ὑποταγήσονται καὶ πειθαρχήσουσιν αὐτῷ).

(239) Cf Mt 26,65 // Mc 14,63). Si legga, ad es., P. LAMARCHE, *Marc*, 359.

l'attribuzione ad un unico essere umano di un titolo di mediazione sul versante della trascendenza divina – il «figlio dell'uomo» (ὡς υἱὸς ἀνθρώπου) di Dn 7,13-14 – e di una figura di mediazione sul versante degli uomini – il re messianico del Sal 109(110),1. Nella loro sovrapposizione, infatti, le due figure mediatrici danno origine ad un'affermazione di filiazione divina in senso stretto. Mediante questa autorivendicazione della filiazione divina strettamente intesa, Gesù porta a piena esplicitazione la sua «pretesa». Tant'è che il sommo sacerdote e il sinedrio esprimono indignati la constatazione che l'imputato merita la pena capitale ⁽²⁴⁰⁾.

A differenza dei Vangeli sinottici, nell'attestazione del quarto Vangelo, è assente il racconto puntuale del dibattimento giudiziario davanti al sinedrio ⁽²⁴¹⁾. Ma, sotto il profilo contenutistico, Gv 19,7 sintetizza la «pretesa» di Gesù di «farsi Figlio di Dio» – già inteso qui in senso stretto ⁽²⁴²⁾ –, che spinge gli avversari di Gesù a richiederne la crocifissione.

3.2.2. Il persistere di fronte alla croce della «pretesa» di Gesù Cristo di essere il Figlio di Dio fatto uomo, che soffre e che sarà glorificato

A riguardo della conseguente morte di croce, è noto che essa assurge a tentativo estremo per falsificare la «pretesa» di Gesù di essere il Figlio di Dio e il mediatore umano-divino della salvezza di Dio ⁽²⁴³⁾. Difatti, la crocifissione identifica Cristo con un maledetto da Dio, secondo quanto sancisce Dt 21,22-23 ⁽²⁴⁴⁾ (cf anche Gal 3,13). Che di questo passo deuteronomico tenessero conto gli avversari di

(240) Per il reato di bestemmia, Lv 24,16 e Nm 15,30 sancivano la morte per lapidazione. Cf, ad es., J. GNILKA, *Markus*, II, 283.

(241) Però, Gv 18,19-23 relaziona circa una sorta di interrogatorio privato di Gesù, svoltosi in maniera non ufficiale nella casa di Anna durante la stessa notte dell'arresto. Per ulteriori precisazioni al riguardo, rinviamo a P. BENORR, *Passion et résurrection*, 95-99.

(242) Cf, alla luce di Lv 24,16, la stessa accusa di bestemmia in Gv 5,18 e in 10,33.36. Si legga: G. SEGALLA, *San Giovanni*, 91-92; H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, 589.

(243) Si prenda visione dei rilievi, per certi aspetti analoghi alla nostra analisi, di: B. MAGGIONI, *Matteo*, 358-359; E. MANICARDI, *Gesù e la sua morte*, 26.

(244) Precisiamo, per transenna, che la pena prevista da Dt 21,22-23 non era la crocifissione, dato che, nel contesto storico del Deuteronomio, la crocifissione non era praticata dagli Israeliti. La prescrizione deuteronomica si riferisce, piuttosto, al caso di un uomo, a cui era già stata inflitta la pena capitale ed era ormai morto, quando veniva appeso a un albero o a un palo. Il suo cadavere era così esposto davanti a tutti, in modo da dissuadere altri dal compiere lo stesso reato. Tuttavia, il passo scritturistico si applicava bene anche al supplizio della crocifissione, perché si trattava sempre dell'ostensione di un colpevole a scopo dissuasivo. Certo, nel caso della crocifissione, il colpevole era ancora vivo. Ciò nonostante, una volta morto, finiva per essere anch'egli maledetto da Dio.

Cristo è molto verosimile, se si considera l'annotazione di Gv 19,31⁽²⁴⁵⁾. Perciò, grazie a Dt 21,22-23, gli avversari di Cristo cercano di dimostrare la falsità della «pretesa» da lui accampata. Stando a Mt 27,39-43, la provocazione «diabolica»⁽²⁴⁶⁾ mossa dai nemici di Cristo a scendere dalla croce mette in luce la contraddittorietà insita nella crocifissione del sedicente Figlio di Dio (ἐὶς υἱὸς εἶ τοῦ Θεοῦ, v. 40e; Θεοῦ εἶμι υἱός, v. 43e) e mediatore salvifico (σῶσον σεαυτόν, v. 40c; ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι, v. 42ab): se egli è davvero il Figlio di Dio e il salvatore, non può morire maledetto dalla legge divina.

Eppure, di fronte a questo tentativo estremo di falsificazione della sua «pretesa», Gesù affida al Padre la venuta del regno. Il crocifisso non sa come questo potrà avvenire, perché, da un lato, è giunto alla consapevolezza che la salvezza degli uomini è legata alla mediazione affidatagli da Dio. Ma, dall'altro, presumibilmente teme che, accettando di morire sotto la maledizione legale, non potrà portare a termine la mediazione salvifica. La morte gli impedirà materialmente di continuare la sua predicazione. La venuta del regno di Dio subirà un arresto, essendo legata alla sua vita, che ora sta per essere soppressa⁽²⁴⁷⁾. D'altronde, la morte da maledetto sta per togliere a Gesù ogni

(245) Da Gv 19,31 appare che i Giudei intendono osservare il precetto di Dt 21,23, che ordinava di seppellire il cadavere del condannato nello stesso giorno, così che la maledizione divina non contaminasse il paese. Per questa ragione, i nemici di Gesù domandano all'autorità romana di anticipare la morte dei tre crocifissi, in modo da poter togliere dalle croci quei maledetti prima della notte. Altrimenti, la maledizione avrebbe avuto più tempo per propagarsi. Tanto più che il giorno dopo era sabato e un sabato solennissimo. Non si avrebbe potuto togliere i cadaveri in quel sabato, sia perché il riposo sabbatico lo impediva sia perché quel sabato verosimilmente coincideva, per Giovanni, con la festa di pasqua. Secondo R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, III, 468, «Vielleicht geschieht der Hinweis auf den Sabbat deshalb, weil die Sabbatruhe die Abnahme um einen weiteren Tag verschoben hätte; ob man aus der Angabe schließen darf, daß hier noch die syn. Chronologie durchschimmert, nach der der Paschafeiertag bereits am Freitag war, ist zweifelhaft. Wenn die folgende Bemerkung vom Evangelisten stammt, wollte er das Zusammentreffen des Paschafeiertags und des Sabbats unterstreichen». Cf anche P. BENOIT, *Passion et résurrection*, 249; J. BLINZLER, *Il processo di Gesù*, Brescia, Paideia, 1966, 354-355.357; S.A. PANIMOLLE, *Giovanni*, III, 411-412; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 56.

(246) Questo tentativo di falsificazione non fa che portare a compimento le tre tentazioni del diavolo, all'inizio del ministero pubblico di Gesù (4,1-11): «Allora il diavolo lo condusse con sé nella città santa, lo depose sul pinnacolo del tempio e gli disse: "Se sei Figlio di Dio, gettati giù [...]» (vv. 5-6). A voler ben vedere, è la stessa tentazione. Tutta la vita di Cristo è stata messa alla prova da questo punto di vista «diabolico». Cf R. FABRIS, *Matteo*, 569; J. GNILKA, *Matthäusevangelium*, II, 479; B. MAGGIONI, *Matteo*, 358-359.

(247) Cf i rilievi simili di W. KASPER, *Gesù*, 168.

credibilità a riguardo della rivelazione della sua identità e della sua mediazione salvifica.

Inoltre, anche dal punto di vista del contenuto prettamente teologico della sua predicazione, Gesù si trova in un vicolo cieco. Di sicuro, per continuare a rivelare un Dio che ama incondizionatamente e che offre sempre salvezza senza imporsi alla libertà umana, il crocifisso deve rimanere sulla croce. Se con un miracolo scendesse, imporrebbe se stesso e imporrebbe Dio. Darebbe così ragione a chi nutre il sospetto del serpente di Gn 3 a riguardo di un Dio «ambiguo» (cf vv. 1.4-5), che non è univocamente buono ⁽²⁴⁸⁾. Tant'è vero che può persino violentare la libertà degli uomini, obbligandoli a credere in lui, attraverso la liberazione miracolosa del Figlio dalla croce. Insomma, se scendesse dalla croce, Gesù rinnegherebbe la buona notizia, annunciata fino a quel momento, di un Dio che offre la salvezza a tutti, nel rispetto assoluto della loro libertà ⁽²⁴⁹⁾.

Eppure, nonostante tutte queste perplessità e contraddizioni, Gesù si affida a Dio: «Padre mio, se questo calice non può passare da me senza che io lo beva, sia fatta la tua volontà» ⁽²⁵⁰⁾. È il supremo atto di dedizione incondizionata di Gesù al Padre. Il carattere incondizionato di tale atto sta nel dare al Padre la possibilità di determinare concretamente il modo con cui la salvezza divina possa essere donata agli uomini, malgrado venga ammazzato il mediatore inviato da Dio stesso. Gesù si consegna a Dio Padre (cf Lc 23,46), sperando che egli possa realizzare il suo regno e possa donare agli uomini la salvezza, nonostante venga fisicamente annientato il mediatore storico-salvifico definitivo ⁽²⁵¹⁾. Umanamente parlando, questo è impossibile. Eppure, Gesù continua a pretendere di essere il mediatore storico definitivo della salvezza di Dio per gli uomini, pur lasciando a Dio il compito

(248) Cf l'interpretazione di Gn 3 come luogo biblico emblematico sull'«ambiguità» di Dio, proposta da P. SEQUERI, *Giobbe*, 79-82; Id., *L'ombra di Dio e la rivelazione del Figlio. La teologia dell'Abbà nella vicenda di Gesù di Nazaret*, in *Gesù è il Signore. La specificità di Gesù Cristo in un tempo di pluralismo religioso. Atti del Convegno di aggiornamento teologico promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium»*. Roma, 29 aprile - 3 maggio 1992, a cura di M. FARINA e M.L. MAZZARELLO (= Il Prisma 12), Roma, Libreria Ateneo Salesiano, 1992, 83-98; 83-89; Id., *Il timore di Dio* (= Sestante 4), Milano, Vita e pensiero, 1993, 51-72.

(249) «Dans sa passion et sa mort Jésus révèle que sa filiation divine est faite non pas d'abord de puissance et d'immortalité, mais d'un amour humblement dévorant pour les hommes au point de subir la mort plutôt que d'imposer sa puissance aux hommes» (P. LAMARCHE, *Marc*, 349; cf anche p. 352). Si legga poi F.G. BRAMBILLA, *Crocifisso risorto*, 280-281.

(250) Mt 26,42; e anche v. 39; // Mc 14,35-36.39; cf Gv 12,27-28.

(251) Si legga in quest'ottica Mc 14,25 e Lc 22,15-18. Cf le osservazioni di: F.G. BRAMBILLA, *Crocifisso risorto*, 67-68; H. SCHURMANN, *Jesu ureigener Tod*, 42-43.57.59-60.

di attuare questa salvezza nella sua morte di croce ⁽²⁵²⁾. Gesù non rinuncia alla sua «pretesa», ma la lascia riplasmare da Dio Padre, senza porre condizioni, fosse pure la condizione razionalmente più ovvia di rimanere in vita, per continuare ad essere il mediatore storico definitivo della salvezza divina.

4. L'INDEDUCIBILE COMPIMENTO DIVINO DELLA DUPLICE «PRETESA» DI GESÙ CRISTO

Di fronte alla consegna del Figlio nelle sue mani, Dio Padre, attraverso la potenza dello Spirito santo (cf Gv 19,30.34), porta a compimento nell'evento pasquale la duplice «pretesa» di Gesù. Gradisce la mediazione portata a termine dal Figlio ⁽²⁵³⁾, permettendone un'attualizzazione universale degli effetti salvifici ⁽²⁵⁴⁾. A questo scopo il Padre risuscita Gesù, rivelandone a tutti gli uomini sia la funzione storico-salvifica definitiva sia la dignità filiale ⁽²⁵⁵⁾. Su questi due versanti dell'intervento divino conviene enucleare una duplice serie di rilievi.

4.1. *L'indeducibile compimento divino della «pretesa» di Gesù Cristo di essere il mediatore storico-salvifico definitivo*

Sul primo versante, ossia dal punto di vista della mediazione salvifica, abbiamo osservato che, nell'intenzione di Gesù di fronte alla morte, permane salda la «pretesa» di mediare la salvezza di Dio, capovolgendo il senso stesso della «morte-separazione» in «morte-comunione». Detto in altri termini: Gesù continua a desiderare, nonostante tutto, di rinnovare la comunione tra Dio e gli uomini. Continua cioè a voler essere il mediatore storico dell'alleanza nuova e definitiva tra Dio e l'umanità.

Di per sé, l'intenzione di Gesù avrebbe potuto rimanere soltanto una sua «pretesa» illusoria. Ma, dato che la volontà di Gesù aderisce radicalmente al progetto storico-salvifico del Dio-amore (cf 1 Gv 4,8.16) ⁽²⁵⁶⁾, costui porta a compimento il desiderio di Cristo. Il Dio dei viventi ⁽²⁵⁷⁾ accetta che la morte di Gesù Cristo sia realmente il mezzo della co-

(252) Cf W. KASPER, *Gesù*, 166.

(253) Cf F.G. BRAMBILLA, *Crocifisso risorto*, 145.

(254) Cf W. KASPER, *Gesù*, 361-362.366.378-380.

(255) Cf F.G. BRAMBILLA, *Crocifisso risorto*, 145.

(256) Cf I. BIFFI, *Approccio al cristocentrismo*, Milano, Jaca Book, 1994, 53-74; Id., *Predestinazione*, 309.

(257) Cf Nm 16,22; 27,16; Ger 32,27; Dn 14,5; Mt 22,32 (// Mc 12,27; Lc 20,38); e anche Sap 1,13; Sir 18,12; Ez 18,23.

munione vitale tra se stesso e l'umanità ⁽²⁵⁸⁾. In altre parole: nell'intenzione di Gesù di mediare la nuova alleanza tra Dio e gli uomini, Dio riconosce la sua stessa intenzione salvifica. Perciò, attua questo suo desiderio, che Cristo, in singolare obbedienza filiale, ha fatto proprio soprattutto durante la passione. In effetti, l'intenzione mediatrice di Cristo, in quanto incondizionata consegna di sé alla volontà divina, non può essere disattesa da Dio stesso, che «appaga il desiderio di quelli che lo temono, ascolta il loro grido e li salva» (Sal 145,19). Per questo, Dio ha risuscitato Cristo, facendo sgorgare dalla separazione definitiva della morte la vita di comunione. Ma, in questo modo umanamente indeducibile ⁽²⁵⁹⁾, Dio compie l'attesa ultima dell'uomo; soddisfa cioè quel desiderio che l'uomo è: il desiderio di essere in comunione con Dio e con gli altri.

In questo senso, Dio accetta la mediazione storico-salvifica, che Gesù è riuscito ad attuare in modo definitivo. Difatti, per quanto concerne il versante «verticale» della mediazione, nella passione Gesù ha fatto coincidere in maniera radicale e completa la sua volontà con quella del Padre, portando a compimento anzitutto in se stesso l'alleanza con lui. In secondo luogo, sul versante «orizzontale» della mediazione salvifica, la solidarietà di Gesù Cristo che lo lega agli uomini consente la comunicazione universale dei benefici effetti del mistero pasquale. Attraverso lo Spirito del crocifisso risorto, Dio salva la natura umana in maniera non estrinseca ⁽²⁶⁰⁾, perché chiunque aderisce nella fede a Gesù Cristo, riceve i frutti salvifici della mediazione cristologica. In questo senso, lo studio sulla categoria della mediazione storico-salvifica definitiva di Gesù Cristo, nei suoi risvolti unitariamente cristologici e soteriologici, si apre in modo consequenziale al discorso pneumatologico ⁽²⁶¹⁾. Esso constata, anzitutto, l'insistenza con cui l'Antico Testamento mostra come l'alleanza tra Dio e gli uomini sia stata ripetutamente infranta da costoro. La malvagità del loro cuore indurito dal peccato ⁽²⁶²⁾ li spingeva ad opporre resistenza

(258) Cf, ad es., P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 82.

(259) Cf i rilievi sull'ineducibilità dell'esperienza pasquale formulate da: F.G. BRAMBILLA, *Crocifisso risorto*, 146.148-150; H. KESSLER, *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer, und systematischer Sicht. Neuauflage mit ausführlicher Erörterung der aktuellen Fragen*, Echter, Würzburg, ³1995, 211.

(260) Sulla non exteriorità della mediazione di Gesù Cristo, cf B. SESBOÜÉ, *Jésus-Christ l'unique médiateur*, I, 109.

(261) Cf G. MOTOLI, *Cristologia*, I, col. 649.

(262) Si legga specialmente: Lv 26,41; Dt 10,16; 1 Re 11,4; 2 Cr 20,33; 36,13; Sal 78,8.37; 81,13; 95,8; Sap 12,10; Is 63,17; Ger 5,23; 7,24; 9,13; Ez 2,4; 3,7; 11,19; 14,3.7; 16,30; 20,16; 36,26; Os 10,2; Zc 7,12. Cf poi 2 Re 14,10; 2 Cr 26,16; 32,25; 1 Mac 16,13; Gb 41,16; Sal 4,3; 12,3; 17,10; 28,3; 101,4.5; Pro 6,18; 10,20; 11,20; 12,8;

allo Spirito di Dio⁽²⁶³⁾. Perciò, fin dalla stipulazione dell'alleanza sinaitica, gli Israeliti «procedettero secondo l'ostinazione del loro cuore malvagio» (Ger 7,24-25); «si ribellarono e contristarono il santo Spirito» (Is 63,10; cf anche At 7,51). Questa insufficienza salvifica dell'alleanza mediata da Mosè era dovuta all'indurimento del cuore umano, non guaribile per mezzo di una legge «scritta su due tavole di pietra» (Es 31,18; Dt 9,10-11), com'era quella sinaitica. Per sanare il cuore umano e renderlo capace di accogliere lo Spirito di Dio, occorreva una legge scritta «sul cuore», «nell'interno» delle persone. Si tratta della «nuova alleanza», che Dio ha promesso attraverso altri due mediatori salvifici transitori: i profeti Geremia (31,31-34) ed Ezechiele (36,25-28). Se il cuore umano era diventato duro come pietra (Ez 36, 26), scrivervi sopra la legge (Ger 31,33) non sarebbe stato sufficiente per istituire realmente un'alleanza nuova». Occorreva, piuttosto, che nell'essere umano fosse effettuata una sostituzione del «cuore di pietra» con un «cuore nuovo» (Ez 36,26), così da soffiarvi dentro lo Spirito divino, che solo può attrarre l'essere umano verso Dio.

Gesù di Nazaret espleta la funzione di mediatore storico-salvifico definitivo, perché porta a compimento la promessa divina della «nuova alleanza» (cf Lc 22,20), attraverso il dono dello Spirito di Dio. «Avendo amato i suoi che erano nel mondo», Gesù «li amò sino alla fine» (εἰς τέλος, Gv 13,1) nella passione e nella morte (τετέλεσται, 19,30). In pieno accordo con il Padre e per puro amore verso gli amici, Gesù offre la vita (15,13; cf 10,11), accettando che il suo sangue diventi il sangue della nuova alleanza tra Dio e gli uomini (Lc 22,20). Dunque, non la sofferenza e la morte in se stesse, bensì la solidarietà e l'obbedienza inedite del cuore filiale di Gesù sono all'origine della consegna dello Spirito santo agli uomini (19,30.34; cf 7,37-39). È solo in forza di questo nuovo impulso divino, «soffiato» sui discepoli dal crocifisso risorto (cf 20,22), che anch'essi sono attratti verso di lui (12,32) e verso Dio Padre (6,44) e diventano capaci di vivere fedeli, come lui, alla nuova alleanza.

4.2. *L'indeducibile compimento divino della «pretesa» di Gesù Cristo di essere il Figlio di Dio fatto uomo, crocifisso e glorificato*

In quest'ottica, possiamo soffermarci a «vedere» (ὄψεσθαι, Mt 26,64; cf Is 52,15 dei LXX) emblematicamente l'«icona» dell'incontro del Signore risorto con gli undici in Mt 28,16-20⁽²⁶⁴⁾.

16,5; 17,20; 21,4; 23,7; 26,23; 28,14; Sap 15,10; Sir 2,10; 3,25; 10,12; 11,30; 16,10; 36,20; Is 32,6; Ger 17,5.7; 48,29; Ez 28,2.5; 31,10; 44,7; Dn 5,20; Os 7,6; Abd 1,3.

(263) Cf A. VANHOYE, *Cuore*, 105-108.

(264) Cf F. MANZI, *Risurrezione*, 292-294.313-314.

a) Nell'autopresentazione di Gesù risorto al v. 18, notiamo, anzitutto, che la potenza salvifica di Dio gli è stata data in modo pieno e definitivo. Quella potenza straordinaria del Gesù terreno, che già lasciava intravedere i segni dell'ingresso del regno di Dio nella storia umana (cf 12,28), ora è donata totalmente al risorto. Quell'ἐξουσία, con cui Gesù parlava autorevolmente⁽²⁶⁵⁾ e operava miracoli⁽²⁶⁶⁾, adesso si rivela in pienezza. La funzione mediatrice di Gesù Cristo continua ora in modo universale e definitivo⁽²⁶⁷⁾, grazie alla potenza del suo Spirito. Per questo, la salvezza può raggiungere «tutte le nazioni» (28,19). Tutti quelli che con fede aderiscono a Gesù Cristo per mezzo del battesimo e vivono da discepoli secondo l'amore che Gesù ha comandato (cf vv. 19-20), sono salvi (cf 25,32-40). La prospettiva diventa così ecclesiologica: attraverso la comunità dei suoi discepoli, il Signore perpetua la sua presenza (cf 28,20) e la sua mediazione salvifica, attualizzata dall'insegnamento e dal dono battesimale della vita divina (cf v. 19)⁽²⁶⁸⁾.

b) Per quanto riguarda, poi, l'identità di mediatore storico-salvifico definitivo di Gesù Cristo, evidenziamo la connessione, sottolineata con forza dalle parole del risorto agli undici, tra la sua persona e il suo messaggio. Gesù risorto continua a legare la sua persona con il suo annuncio. Seguita a connettere il suo permanente «essere-con» i discepoli («io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo», 28,20d) all'insegnamento che essi devono annunciare a tutte le nazioni («insegnando loro ad osservare quanto vi ho comandato», v. 20a-c). È degno di nota il fatto che questo nesso tra la persona di Gesù Cristo e il regno di Dio da lui annunziato venga ribadito dopo la crocifissione (cf v. 5e: τὸν ἐσταυρωμένον), ossia dopo il tentativo estremo, messo in atto dagli oppositori di Gesù, di falsificarne la «pretesa». La crocifissione non solo non è stata in grado di attuare tale falsificazione, ma ha realizzato in pienezza la profezia del quarto carne deuterocanico. Secondo quanto aveva preannunziato Gesù davanti al sinedrio, sulla croce si è potuto «vedere» (Mt 26,64 // Mc 14,62) in

(265) Si veda: Mt 7,29; 21,23.24.27; Mc 1,22.27; 11,28.29.33; Lc 4,32; 20,2.8. Si legga, ad es., W. KASPER, *Gesù*, 135-136.

(266) Si veda: Mt 9,6.8 (cf anche 8,9; 10,1); Mc 2,10 (cf anche 3,15; 6,7); Lc 5,24 (cf anche 9,1; 10,19).

(267) «Vielmehr will Mt sagen, daß Jesus im eschatologischen Sinne der Mittler allen Heils für alle Menschen ist, daß er – vgl. 11,27 – die eschatologische Heilsvollmacht „in letzter Fülle und vollem Ernst von Gott“ erhalten hat» (A. SAND, *Matthäus*, 599, che cita J. LANGE, *Das Erscheinen des Auferstandenen im Evangelium nach Matthäus. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Mt. 28,16-20* [= *Forschung zur Bibel* 11], Würzburg 1973, 176).

(268) Cf G. SEGALIA, *Panorama teologico*, 79.

che modo egli ha portato a compimento la mediazione salvifica del servo sofferente (cf Is 52,15, LXX).

c) In terzo luogo, le parole di Gesù risorto agli undici assurgono a conferma anche della sua coscienza filiale. Egli, infatti, comanda loro di battezzare «nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo» (Mt 28,19c), lasciando così emergere la sua consapevolezza di essere «il Figlio» di Dio.

d) Sinteticamente, possiamo dire che le parole del risorto mostrano come egli sia cosciente della sua glorificazione («Mi fu data ogni autorità in cielo e sulla terra», v. 18d), dopo la sua crocifissione (cf v. 5e). È tutt'altro che casuale il fatto che, per esprimere questo suo modo nuovo di esistere, il risorto ribadisca l'applicazione a se stesso della profezia di Dn 7,13-14. Così facendo, Gesù conferma di essere entrato, grazie alla risurrezione, nella dimensione trascendente del messia regale, nel quale si era immedesimato durante l'interrogatorio davanti al sinedrio. D'altra parte, l'evento della morte di croce connota in maniera permanente l'essere del risorto come «crocifisso», ossia come un vero essere umano, morto realmente su una croce⁽²⁶⁹⁾.

Viene alla luce, quindi, una corrispondenza con il quadro prepasquale del Vangelo di Matteo e specialmente con la scena di Gesù davanti al sinedrio (26,57-68). Ne consegue che, a questo punto, Gesù riconosce il compimento della preannunciata applicazione a se stesso della figura celeste del figlio dell'uomo di Dn 7,13-14 e della figura terrena del messia regale del Sal 109(110),1. Attraverso la risurrezione, Gesù ha ricevuto dal Padre la conferma inequivocabile di essere il Figlio di Dio che, grazie alla sua obbedienza a lui e alla sua solidarietà con gli uomini, ha mediato – analogamente al servo sofferente (cf Mt 26,64 con Is 52,15, LXX) – la salvezza divina all'intera umanità.

5. LA DEFINITIVITÀ DELLA MEDIAZIONE SALVIFICA DI GESÙ CRISTO

5.1. *La continuità, la discontinuità e il superamento della mediazione salvifica di Gesù Cristo*

A questo punto, ci resta da precisare in che senso la mediazione salvifica di Gesù Cristo assurge a compimento definitivo dei mediatori storico-salvifici transitori dell'Antico Testamento. A questo scopo, lo studio dei titoli cristologici di mediazione e dei luoghi evangelici

(269) Su questa sfumatura del tempo perfetto di τὸν ἐσταυρωμένον in Mt 28,5, cf A. SAND, *Matthäus*, 582.

decisivi dell'esplicitazione della coscienza di Gesù Cristo si colloca nell'ambito della questione più ampia del compimento dell'Antico Testamento da parte del Nuovo.

Sotto questo profilo, ci limitiamo a ribadire che il compimento cristologico delle sacre Scritture, messo in rilievo specialmente dal Vangelo secondo Matteo⁽²⁷⁰⁾, si determina secondo il triplice livello della continuità, della discontinuità e del superamento.

5.1.1. La continuità

La continuità del Nuovo Testamento rispetto agli scritti anticotestamentari e giudaici è dovuta alla comune affermazione di fede che Dio rivela e attua la salvezza degli uomini ricorrendo a molteplici mediatori salvifici⁽²⁷¹⁾. Da un lato, Gesù Cristo, in quanto mediatore storico-

(270) A caratterizzare specialmente il Vangelo secondo Matteo è la serie seguente di formule di compimento dell'Antico Testamento da parte della persona e della missione di Gesù Cristo: 1,23 (cf Is 7,14); 2,6 (cf Mic 5,1; 2 Sam 5,2); 2,15 (cf Os 11,1); 2,17-18 (cf Ger 31,15); 2,23 (riferimento generico ai «profeti» e, forse, a Gdc13,5; 16,17 e Is 11,1); 4,14-16 (cf Is 8,23-9,1); 8,17 (cf Is 53,4); 12,17-21 (cf Is 42,1-4); 13,35 (cf Sal 78,2); 21,5 (Is 62,11 e Zc 9,9); 26,31 (cf Zc 13,7); 27,9-10 (cf Zc 11,12-13; Ger 18,3 e 39,6-9 [LXX]). Ma questo rapporto tra l'Antico e il Nuovo Testamento è espresso anche dal Vangelo secondo Luca, stando al quale Gesù Cristo, nella sua veste di profeta apocalittico, è l'interprete autentico e definitivo della sacra Scrittura. Perciò, è alla sua interpretazione che dovrà attenersi ogni lettore cristiano della Bibbia (cf 4,16-22; 9,44-45; 18,31-34; 24,25-27.32). Si può leggere, a questo proposito, le osservazioni di: F.G. BRAMBILLA, *Crocifisso risorto*, 279-280.282-283; G. DANIELI, *Elī, Elī*, 45; G. SEGALLA, *Panorama teologico*, 77-78.83; A. VANHOYE, *Récits de la passion*, 18.23-24.

(271) Senza tracciare il quadro genetico e le linee di sviluppo delle figure di mediazione salvifica dell'Antico Testamento e del Giudaismo, ci limitiamo a puntualizzare il ruolo centrale giocato, sotto questo profilo, dall'esilio babilonese di Israele (587-538 a.C.). Cf G. KITTEL, *C. Die Engellehre des Judentums*, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Erster Band: A-Γ*, herausgegeben von G. KITTEL, Stuttgart, Kohlhammer, 1933 (= *ThWNT*, I), 79-81; G. VON RAD, *B. מלאך im AT*, in *ThWNT*, I, 75-79: 77; A.-A. VIARD e J. DUPLACY, *Médiateur*, 728. Da un lato, il contatto con sistemi religiosi, come quello babilonese prima e persiano poi, che incrementano le relazioni tra il mondo divino e quello umano, conduce Israele a reagire, attraverso una tendenza che accentua la trascendenza di JHWH (cf, ad es., Is 55,8-9). Si leggano le varieghe spiegazioni di questo senso della trascendenza proposte da: L. GINZBERG, *Eine unbekannte jüdische Sekte*, MGWJ - Neue Folge 21 (1913) 666-696: 687; M.-J. LAGRANGE, *L'Ange de Iahvé*, RB 12 (1903) 212-225: 216; P. SACCHI, *Storia*, 58-59.101; M. SEEMANN, *Die Engel*, in *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik. Die Heilsgeschichte vor Christus. Band II*, herausgegeben von J. FEINER e M. LÖHRER, Einsiedeln - Zürich - Köln, Benzinger, 1967, 954-995: 961-962; C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux. II. Commentaire* (= Études Bibliques s.n.), Paris, Gabalda, 1953, 53; J. TOUZARD, *L'âme juive au temps des Perses*, RB 36 (1927) 1-24.161-191: 182. Dall'altro, la traumatica presa di coscienza dello splendore di altre civiltà spinge ad estendere in senso universalistico la signoria di JHWH (cf C. SPICQ,

salvifico● definitivo, rientra a far parte del piano della salvezza di Dio, il quale si è servito di altri mediatori storico-salvifici transitori. Dall'altro, la vicenda di questi mediatori salvifici suscitati da Dio permette di comprendere vari aspetti della mediazione singolare portata a termine da Gesù Cristo●. Schematicamente, possiamo affermare che, in continuità con la figura del messia davidico-regale, Gesù Cristo è un mediatore pienamente umano, storicamente collocabile in un preciso contesto socio-religioso del popolo d'Israele, al quale JHWH ha fatto determinate promesse messianiche⁽²⁷²⁾. In continuità con la figura del servo sofferente di JHWH, Gesù Cristo è un giusto● umiliato e ucciso● a vantaggio degli uomini e per obbedienza ad una missione ricevuta da Dio stesso, che proprio per questo lo ha esaltato. Infine, in continuità con il figlio dell'uomo, Gesù Cristo● è divino e la sua mediazione può accedere alla sfera «celeste» di Dio. Quindi, la sua glorificazione, che già connotava in maniera molto indeterminata sia

Hébreux, II, 53. Però, a parere di M. SEEMANN, *Engel*, 957, questa concezione teologica più universalistica inizierebbe già in epoca monarchica). Entrambe le tendenze implicano un allontanamento concettuale della sfera del divino dall'immanenza mondana (cf M. SEEMANN, *Engel*, 959.961). Ne consegue la ricerca di figure trascendenti di mediazione salvifica e rivelativa tra l'umanità e Dio (cf G. VON RAD, *תְּהִיָּה־יִמִּי* AT, 77; M. SEEMANN, *Engel*, 959; J. TOUZARD, *Ange de Yahweh*, in *Supplément au Dictionnaire de la Bible. Tome premier: Abdeh - Chronologie*, édité par L. PIROT, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1928 [= DBS, I], coll. 242-255: 252-253). Sul versante esterno, questi mediatori celesti consentono di «assorbire», fin dove permette il rigido monoteismo jahwistico, la molteplicità di dèi, di angeli e di demoni, di cui Israele viene a conoscenza specialmente a partire dal periodo esilico (cf B. MARCONCINI, *La testimonianza della Sacra Scrittura, in Angeli e demoni. Il dramma della storia tra il bene e il male*, a cura di C. ROCCHETTA [= Corso di teologia sistematica 11], Bologna, EDB, 1991, 41-103: 45). Questa fisiologica spinta sincretistica è, però, purificata mediante la fede nell'unico Dio creatore e la conseguente subordinazione a lui delle figure celesti di mediazione. Inoltre, sul versante interno della fede israelitica e, in particolare, nelle sue frange apocalittiche, viene esaltata la trascendenza di Dio. In questo modo, si cerca di salvaguardare JHWH da ogni contatto diretto con la storia peccaminosa degli uomini, nonché dalla responsabilità diretta del male storico e della sua origine (cf 1 Sam 16,14; 2 Sam 24,16. Si veda: W. FOERSTER, *δαίμων, δαιμόνιον*, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Zweiter Band: Δ-H*, herausgegeben von G. KITTEL, Stuttgart, Kohlhammer, 1950 [= ThWNT, II], 1-21: 11-12; P. SACCHI, *Storia*, 308). Ma, nel contempo, viene confermata la verità di fede in un intervento indiretto nella storia umana da parte della provvidenza divina, in grado di rispondere all'esigenza dei credenti di poter accedere a Dio, per ottenere da lui effetti benefici (cf F. MANZI, *Melchisedek e l'angelologia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran* [= Analecta Biblica 136], Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1997, 231-232).

(272) «Supponiamo, ad esempio, che un vangelo fosse venuto a presentare come Salvatore un uomo uscito da un popolo pagano e privo di ogni legame di parentela con la discendenza di Abramo●, la tribù di Giuda e la famiglia di Davide: è chiaro che non si sarebbe potuto riconoscere in lui l'adempimento delle promesse messianiche riferite nell'Antico Testamento» (A. VANHOYE, *Culto*, 597).

il re messianico-davidico che il servo sofferente di JHWH, si colloca nel caso di Gesù Cristo, in quanto figlio dell'uomo glorificato, nell'ambito della trascendenza divina.

5.1.2. La discontinuità

La discontinuità della mediazione salvifica di Gesù Cristo rispetto a tutte le altre mediazioni è duplice. Nella sua mediazione salvifica non ci sono i limiti e le imperfezioni ⁽²⁷³⁾ né delle figure mediatrici collocate sul versante umano né di quelle poste sul versante divino ⁽²⁷⁴⁾.

5.1.2.1. La discontinuità rispetto alle figure mediatrici prevalentemente orientate alla relazione con gli uomini

Nei confronti delle figure mediatrici collocate sul versante umano – com'è quella del re messianico-davidico e quella del servo sofferente di JHWH –, Gesù Cristo si distanzia da tutti i limiti connessi al loro carattere terreno ⁽²⁷⁵⁾. «Il mio regno non è di questo mondo» (Gv 18,36; cf 1,49 ^[276]; 12,12-19): precisa Gesù davanti a Pilato ⁽²⁷⁷⁾. D'altra parte, Gesù accetta di identificare la propria mediazione con quella del servo di JHWH, persino nelle sofferenze e nella morte che essa comporta. Ma, differenziandosi dal servo di JHWH, Gesù, sia nella sinagoga di Nazaret (Lc 4,16-30) che davanti alla domanda dei discepoli del Battista (Mt 11,2-6; // Lc 7,18-23), lascia intendere chiaramente di non essere stato inviato da Dio a proclamare il «giorno della vendetta» contro i peccatori. Queste differenze di Gesù rispetto alle imperfezioni dei mediatori salvifici transitori del passato sono rilevabili sia sul piano del messaggio teologico mediato, sia sul piano del mediatore.

a) Sul versante teologico, soprattutto a causa della dottrina

(273) Cf A. VANHOYE, *Culto*, 597.

(274) La distinzione tra queste due categorie di figure mediatrici è sostenuta anche da M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 441.

(275) È emblematica la presa di distanza attuata da Gesù rispetto ai tratti politico-nazionalistici, trionfalistici (cf, ad es., Gv 6,15) e violenti (cf Gv 18,36) del messianismo davidico-regale o nei confronti di altre forme piuttosto immanentistiche e idealizzate di benessere messianico. Si veda R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, 3. Ma si leggano anche le osservazioni di: R. FABRIS, *Matteo*, 477; W. KASPER, *Gesù*, 142.373; G. SEGALLA, *San Giovanni*, 84.86-88; P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 43.

(276) Cf R.E. BROWN, *John*, I, 87.

(277) Cf anche Mt 20,25-28; // Mc 10,42-45; Lc 22,25-27. Si veda: B. MAGGIONI, *Matteo*, 354-355; L. SCHOTTROFF, «*Mein Reich ist nicht von dieser Welt*». *Der johanneische Messianismus*, in *Gnosis und Politik*, herausgegeben von J. TAUBES (= Religionstheorie und politische Theologie 2), München, Wilhelm Fink, 1984, 97-108; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 429-430.

retributiva, l'immagine del Dio annunciato dai mediatori dell'Antico Testamento, del Giudaismo e dallo stesso Giovanni Battista appare venata – almeno di primo acchito – da un certo grado di ambiguità. Tenzialmente, questi mediatori prima esigono la conversione dei peccatori e, poi, offrono loro la salvezza divina. Il dono della salvezza di JHWH, proposta da queste figure mediatrici, dipende dall'adempimento umano di determinate condizioni religiose e morali. Perciò, di fronte alla mancata conversione degli uomini, Dio viene presentato, in molti passi dell'Antico Testamento e del Giudaismo, come castigatore più che come misericordioso.

Al contrario, il Dio mediato da Gesù Cristo è univocamente buono e irrevocabilmente fedele all'alleanza. Questa univocità di Dio sta alla radice dell'incondizionatezza dell'ἀγάπη di Gesù verso tutti gli uomini. È proprio per rivelare un Dio univocamente buono che la mediazione salvifica portata a compimento da Cristo, pur esigendo in risposta dagli uomini una fede operosa, non la mette come condizione preliminare all'intervento redentore stesso. Prima, Gesù è solidale con gli uomini e li libera dal male e, poi, chiede loro di corrispondere fattivamente al suo amore, grazie al quale essi sono già (σήμερον, «oggi») messi in contatto con la salvezza divina che egli personifica (278).

b) Inoltre, sul versante delle figure mediatrici, notiamo che, benché i precedenti mediatori umani fossero notevolmente esaltati soprattutto nelle speculazioni giudaiche (279), restavano indeterminati dal

(278) Uno dei passi più eloquenti, da questo punto di vista, è Lc 19,5.9. Inoltre, la tematica lucana dell'«oggi» della salvezza ricorre in 2,11; 4,21; 5,26; 23,43 e anche in 13,32-33.

(279) Nella letteratura giudaica si registra un processo di esaltazione di figure di mediazione coincidenti con illustri personaggi biblici, come Enoc (cf P. SACCHI, *Storia*, 365-366.370), Noè (cf P. SACCHI, *Ivi*, 368), Malkî-sedeq (cf F. MANZI, *Melchisedek e l'angelologia*, 232), Mosè (cf J. BONSTIVEN, *Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, in *DBS*, IV, coll. 1143-1285: 1186-1187; D.M. HAY, *Glory at the Right Hand. Psalm 110 in Early Christianity*, Nashville, Tennessee - New York, Abingdon Press, 1973, 135; J. JEREMIAS, μωυσης, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Vierter Band: A-N*, herausgegeben von G. KITTEL, Stuttgart, Kohlhammer, 1942 [= *ThWNT*, IV], 852-878: 859) e Elia (cf *Ml* 3,23-24; si veda P. SACCHI, *Storia*, 365.370). Alcune di queste figure anticotestamentarie presentano, già in ambito biblico, certi tratti piuttosto misteriosi. Tra di essi, è degna di menzione la straordinaria fine dell'esistenza terrena di Enoc (cf *Gn* 5,24) e di Elia (cf *2 Re* 2,11-12). Perciò, questi personaggi sono sottoposti ad una sorta di esaltazione, venendo così trasformati in mediatori salvifici, dalle qualità sovrumane, angeliche o «superangeliche». Il processo di «angelificazione» è attestato per Noè in *Hen(aeth)* lxxxix 1,9 e per Mosè in *Hen(aeth)* lxxxix 36,38 (cf P. SACCHI, *L'apocalittica giudaica e la sua storia* [= *Biblioteca di cultura religiosa* 55], Brescia, Paideia, 1990, 206-219; *Id.*, *Esquisse du développement du messianisme juif à la lumière du texte qumranien 11 Q Melch*, *ZAW* 100 (1988 Supplement) 202-214: 204-207; *Id.*, *Storia*, 370). Il nuovo ritratto che di

punto di vista della modalità del loro accesso alla trascendenza divina⁽²⁸⁰⁾ e, quindi, della loro modalità di consentire la comunione effettiva degli uomini con il Dio trascendente. Soltanto Gesù, grazie alla sua esistenza di dedizione a Dio e agli uomini culminata nella sua morte e nella sua risurrezione, si è rivelato come il mediatore storico-salvifico definitivo, essendo entrato nella comunione trascendente con Dio e avendo offerto questa possibilità effettiva a tutti gli uomini.

5.1.2.2. La discontinuità rispetto alle figure mediatrici prevalentemente orientate alla relazione con Dio

Dai mediatori salvifici posti sul versante della trascendenza divina – come il figlio dell'uomo dell'Antico Testamento e del Giudaismo⁽²⁸¹⁾ – Gesù Cristo si differenzia per il suo essere personalmente divino (cf soprattutto Gv 1,1 e 20,28), in singolare comunione filiale con Dio, ma distinto da lui. Per la sua divinità, Gesù non è equiparabile né all'ambiguo figlio dell'uomo⁽²⁸²⁾ né ad altri mediatori

loro viene dipinto si distanzia progressivamente da quello biblico, per simbolizzare la categoria soteriologico-rivelativa della «mediazione».

(280) In questo senso, M. ORSATI, *Unica mediazione*, 184 parla, a proposito di Mosè in quanto mediatore salvifico, di «un *deficit ontologico*». Per quanto concerne, poi, il servo di JHWH, registriamo in Is 52,13-53,12 – sia nel testo dei Settanta sia soprattutto nel Testo Masoretico – un alto grado di indeterminatezza, in parte voluta dallo stesso agiografo (cf L. ALONSO SCHÖKEL e J.L. SICRE DÍAZ, *Profetas*, I, 328). Tra i molti lati oscuri del personaggio, della sua identità (cf, ad es., P.-E. BONNARD, *Second Isaïe*, 37-56; B. MARCONCINI, *I canti del servo*, in *Profeti e apocalittici*, a cura di B. MARCONCINI *et alii* [= Logos. Corso di Studi Biblici 3], Leumann-Torino, Elle Di Ci, 1995, 275-295: 293-294) e della sua vicenda (cf, ad es., G. VON RAD, *Theologie*, II, 261.264-265; C. WESTERMANN, *Jesaja*, 78.213.214), quello più enigmatico riguarda la determinazione dell'esito positivo conseguente all'umiliazione e alla morte del servo. Effettivamente, è sicuro che il servo sia stato ucciso (cf vv. 8-9.12) e sia stato sepolto (cf v. 9). Altrettanto certo è che entrambi questi fatti siano stati contrassegnati – almeno quando capitavano – dalla vergogna (cf vv. 8-9; cf C. WESTERMANN, *Ivi*, 214-215). Al contrario, i dati testuali non permettono di capire se qui traspare soltanto un'idea di sopravvivenza terrena del servo (cf Pro 3,2.16; 4,10; Gb 22,30), identificabile verosimilmente con la sua permanenza nella memoria del popolo o nel circolo dei suoi discepoli (cf, ad es., B. MARCONCINI, *Ivi*, 291), oppure se ci troviamo di fronte alle prime avvisaglie del concetto di sopravvivenza ultraterrena, magari dovuta a qualche glossa tardiva. Si veda, ad es., S. VIRGULIN, *Isaia*, 349-350, che interpreta Is 53,10 (Testo Masoretico) nel senso di una sopravvivenza mnemonica del servo nell'ammirazione dei suoi discepoli, mentre individua nel v. 11 l'idea implicita della risurrezione».

(281) Sull'appartenenza del figlio dell'uomo a questa categoria di figure mediatrici è d'accordo anche M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 441.

(282) Abbiamo già notato le ambiguità connesse all'identità del figlio dell'uomo nel testo di Dn 7,13-14. Come ulteriore elemento di ambiguità, si tenga anche presente che il nome aramaico di questa figura trascendente, cioè ܒܪ ܐܢܫܐ (br' anšā), potrebb-

angelici, a riguardo dei quali negli scritti tardivi dell'Antico Testamento e del Giudaismo si registra un progressivo sviluppo quantitativo⁽²⁸³⁾ e qualitativo⁽²⁸⁴⁾. D'altronde, Gesù supera anche il limite peculiare

be significare *sic et simpliciter* «uomo». Cf G. SEGALIA, *La cristologia del Nuovo Testamento. Un saggio*, 31-32.

(283) Lo sviluppo dell'angelologia si verifica specialmente a partire dall'esilio (cf E.C. BLACKMAN, *Mediator, Mediation*, in *The Interpreter's Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia Identifying and Explaining All Proper Names and Significant Terms and Subjects in the Holy Scriptures, Including the Apocrypha, with Attention to Archaeological Discoveries and Researches into the Life and Faith of Ancient Times*, edited by G.A. BUTTRICK, T.S. KEPLER, J. KNOX *et alii*, Nashville, Tennessee - New York, Abingdon Press, 1962, vol. III, 320-331: 323; A. ROBERT, *Médiation*, col. 1019) e si accentua nell'epoca di Zaccaria (verso la fine del secolo VI a.C. e l'inizio del V), ossia all'inizio del periodo persiano (cf M. LANA, *Deuteronomio e angelologia alla luce di una variante qumranica* [4Q Dt 32,8], *Henoch* 5 [1983] 179-207: 193; P. SACCHI, *Esquisse*, 204), quando probabilmente fa la sua comparsa e si afferma la cosiddetta corrente apocalittica (o enochica). Ma, più in genere, dal senso della trascendenza divina e dallo sviluppo del filone apocalittico (cf G. KITTEL, *Engellebre*, 79), per certi aspetti già inaugurato dai libri di Ezechiele, Zaccaria e Daniele, deriva un aumento quantitativo degli esseri angelici (Gabriele, Michele, Raffaele ed altri angeli con o senza nome; cf Dn 7,10. Si legga: M. SEEMANN, *Engel*, 962; P. SACCHI, *Storia*, 60).

(284) Nei testi biblici e giudaici sugli angeli, intesi come creature trascendenti e direttamente dipendenti da Dio (cf Sal 103[102],20-21; Tb 12,18; si veda: L. MCKENZIE, *The Divine Sonship of the Angels*, CBQ 5 [1943] 293-300: 299-300; G. VON RAD, *מלאכים im AT*, 75; M. SEEMANN, *Engel*, 956), constatiamo un incremento qualitativo delle missioni angeliche a vari livelli. A livello economico-salvifico, agli angeli spettano, in negativo, l'amministrazione del castigo di Dio (cf Es 12,23; 2 Sam 24,16; 2 Re 19,35; 1 Cr 21,12.15.16; Sal 35[34],5-6; Ez 9,1-10,2; Hen[ae]th lvi 1; lxii 11; lxiii 1; lxvi 1), specialmente in ambito escatologico (cf Ap 8,6-12; 15,1.6-8; 16,1-21; Hen[ae]th liii 3-5; liv 6; ApcBar[syr] lxiii 6-7). In positivo, essi svolgono un ruolo difensivo a favore degli Israeliti (cf Sal 34[33],8; 35[34],5-6; 91[90],11-12; Dn 3,49-50; 6,23; 10,13.20-21; 12,1; 14,24.39; Tb 3,25; 8,3; 9,1-7; 10,11 [Volgata]; 11,2-8; 12; Gdt 13,20; Ba 6,6; 2 Mac 3,25-26), oltre che una più generica opera di soccorso (cf 1 Re 19,5-7). Sul piano conoscitivo, gli angeli espletano le funzioni di svelare agli uomini le realtà celesti (cf Zc 1-8; ma anche Jub iii 15); di introdurli alle vicende della fine dei giorni (cf, ad es., Ml 3,1; si legga M. LANA, *Deuteronomio*, 200); e, in concreto, di interpretare le rivelazioni e le complesse visioni divine, siano esse diurne (cf 4 Es vi 31; ix 27; xiv 1,38,45) o notturne (cf 4 Es v 31; vi 36; vii 1; xiii 13), in stato di veglia (cf 4 Es xiii 13,21; xiv 1-2; ApcBar[syr] vi 4-10; lv 3-8; ApcBar[gr] i 3-4,8; TestXII.Naph v 1,8) o di sonno (cf Dn 7,1; Mt 1,20; 2,13.19; Hen[ae]th lxxxiii 3; lxxxv 1; 4 Es xi 1; xiii 1; ApcBar[syr] xxxvi 1; TestXII.Lev ii 5-6,9) oppure in una situazione indeterminata (cf 2 Cor 12,2-3; Hen[ae]th xii 1; lxx 1; lxxi 1). A parere di M. SEEMANN, *Engel*, 748-749 e di M.-J. LAGRANGE, *Ange*, 216, nei testi più antichi, le visioni profetiche sono spiegate da JHWH stesso (cf Am 7,1-9; 8,1-3; Ger 1,11-19; Ez 44,5.9.12.27). Successivamente, esse vengono illustrate da un essere angelico, dato che il Dio lontano non si rivela più in maniera diretta (cf Ez 40,3-4; Zc 1,9.11-14; 2,2.7; 3,1-7; cf anche Ez 47,1-2; Zc 4,4-13; 5,3-11; 6,4-8; Dn 7,16-27; 8,15-26; 9,21-27; 10,10-21; Ap 7,14; 10,9-11; 17,1-2.7-18; 19,9; 21,9-14; 22,1.6-7; ApcBar[syr] lv 3; lxiii 6). In terzo luogo, a livello cultuale, gli esseri angelici devono attendere al servizio divino

delle cosiddette «ipostasi» divine⁽²⁸⁵⁾, quali: la sapienza divina (חכמה, σοφία) – che corrisponde anche al λόγος –, lo spirito di JHWH (רוח יהוה, πνεῦμα Κυρίου)⁽²⁸⁶⁾ e l'«angelo di JHWH» (מלאך יהוה, ἄγγελος Κυρίου)⁽²⁸⁷⁾.

(cf, ad es., Dn 7,10) e all'adorazione della sovranità trascendente di JHWH. Ci riferiamo, in particolare, agli «esseri viventi» (חיות) di Ez 1,5.14-15.19-22; 3,13; 10,15.20. Si tratta di angeli di significato simbolico, che vengono identificati in Ez 10,15.20 con i כרוכים e finalizzati non tanto ad agire al posto di JHWH, quanto piuttosto ad esaltarne la teofania (cf anche ApcMos xxxii 38; ApcBar[syr] li 11). Infine, gli angeli assolvono il compito di messaggeri e di intercessori presso Dio (cf Gb 5,1; 33,23-24; Zc 1,12; Tb 12,12.15; Ap 8,3-4; Jub xviii 9; Hen[æth] xxxix 5; xl 6; civ 1,4; TestXII.Lev iii 5), mediando le preghiere dei fedeli (cf Gb 5,1; Zc 1,12; Tb 12,12). Anzi, la comunione degli angeli con gli uomini è tale che i primi celebrano in cielo la stessa liturgia e le stesse feste dei secondi (cf Jub ii 18,21; vi 18). Insomma, gli angeli sono intesi come una delle più importanti modalità simbolico-espressive della mediazione tra la sfera divina e l'ambito umano (cf Gn 28,12). Perciò, una volta esauritosi il profetismo anticotestamentario e sorta l'apocalittica, essi tendono ad assumere una notevole importanza, superiore persino a quella delle tradizionali figure messianiche.

(285) Le cosiddette «ipostasi divine» possono essere spiegate dal punto di vista storico-teologico come una modalità abbastanza raffinata per preservare, da un lato, la trascendenza e la santità di JHWH ed evitare, dall'altro, un contatto troppo immediato con lui da parte degli uomini, che potrebbe risultare fatale per essi in quanto peccatori (cf Es 33,3.20.23; Lv 16,2; Nm 4,19-20; Gdc 13,22; Is 6,5). A questo scopo, si ricorre a queste figure di mediazione capaci di operare *ad extra* l'intervento salvifico di Dio stesso, senza però coincidere con lui. Stando a quanto sostiene E.C. BLACKMAN, *Mediator*, 323, «The word «hypostasis» (ὑπόστασις) [...] is a more philosophic term than «angel», but like «angel» signifies something between a person and a pure abstraction, related to and dependent on God Most High, though distinct from the supreme majesty of the Godhead». Le speculazioni sulla serie di «ipostasi divine» già attestate in ambito biblico – la sapienza, la legge, la parola e lo spirito – finiscono così per complicarsi. Anzi, via via esse si arricchiscono pure di mediatori inediti, come, ad esempio, le figure giudaiche della *shekinah* (cf R.A. ROSENBERG, *The God Seder*, HUCA 36 [1965] 161-177: 173) e di *Metatron* detto anche il «grande Assistente» (cf L. GINZBERG, *Eine unbekannte jüdische Sekte*, 691, nota 2; D.M. HAY, *Glory*, 27). Si veda, infine, F. MANZI, *Melchisedek e l'angelologia*, 232-233.

(286) Una presentazione particolareggiata delle cosiddette «ipostasi divine» è reperibile in: E.C. BLACKMAN, *Mediator*, 323-324; J. BONNEN, *Judaïsme*, coll. 1156-1159; A. ROBERT, *Médiation*, coll. 1015-1019; C. SPICQ, *Médiation. IV. Dans le Nouveau Testament*, in *DBS*, V, coll. 1020-1083: 1033-1035. Cf, infine, A. ΟΕΡΚΕ, *μεσίτης, μεσιτεύω*, in *ThWNT*, IV, 602-629: 614.

(287) L'elaborazione anticotestamentaria della figura dell'«angelo di JHWH» (מלאך יהוה) – o «angelo di Dio» (מלאך אלהים) – tende ad identificarlo, soprattutto in alcuni testi (cf, ad es., Gn 16,7-14; 21,14-21; 22,10-18; 31,11-13; 48,15-16; Es 3,1-4,17; Gdc 2,1-4; 6,11-24; Sal 34[33],7-9; 35[34],1.5-6.10), con JHWH stesso (cf G. VON RAD, *מלאך im AT*, 76; A. ROBERT, *Médiation*, col. 1018; J. TOUZARD, *Ange*, coll. 243-244.251-252). O meglio, potremmo dire che l'angelo di JHWH non è altro che JHWH nel momento in cui si manifesta ed agisce *ad extra* (cf G. VON RAD, *Ivi*, 76; J. TOUZARD, *Âme*, 182; *Id.*, *Ange*, col. 251). Più precisamente, secondo M.-J. LAGRANGE, *Ivi*, 212-225 – ma, sia pure con

A proposito della discontinuità della mediazione cristologica rispetto a quella «ipostatico-divina», è significativo che l'evangelista Giovanni nel prologo della sua opera, risalga all'origine divina di Gesù Cristo, mostrando il suo ruolo di mediazione sia nell'atto creatore di Dio (cf 1,3.10) sia nella sua vicenda terrena (cf v. 14)⁽²⁸⁸⁾. Rispetto agli influssi provenienti dagli scritti anticotestamentari⁽²⁸⁹⁾ e giudaici, la diversità testimoniata dal prologo giovanneo è notevole. Certo, alcune pagine anticotestamentarie, soprattutto di ambito sapienziale, pervengono alla definizione, all'interno dell'atto del Dio creatore, di un ruolo mediatore espletato dalla parola di Dio⁽²⁹⁰⁾ ● dalla sua sapienza⁽²⁹¹⁾. Inoltre, queste figure mediatrici sono presen-

precisazioni e riserve, questa ipotesi è ritenuta probabile anche da J. TOUZARD, *Ange*, coll. 254-255 –, molteplici glosse teologiche, apportate a testi biblici riferiti in origine a JHWH (o a Dio), sarebbero finalizzate ad operare questa sorta di «doppiamento» tra l'essere «in sé» di JHWH e il suo agire sensibile «per» gli uomini. In questo modo, il versante salvifico-rivelativo di JHWH verrebbe attribuito in gran parte all'angelo di JHWH. Si spiegherebbe così l'alternanza non originaria tra JHWH (o Dio) e l'angelo di JHWH (o angelo di Dio) rintracciabile in alcuni passi dell'AT (cf, ad es., Gn 32,31 con Os 12,4.5) e nelle loro versioni. Emblematica, a questo proposito, è la sostituzione dell'originario מַלְאָכִי con ἄγγελος Κυρίου nella versione della LXX di Es 4,24; Gdc 6,14.16 (cf M.-J. LAGRANGE, *Ivi*, 219). Accanto a questa spiegazione dei dati testuali anticotestamentari, definita come «teoria dell'in-terpolazione» (*Interpolationstheorie*) o «teoria dell'interpretazione» (*Interpretationstheorie*), M. SEEMANN, *Engel*, 956-959 delinea altre ipotesi esegetiche, da lui denominate «teoria della rappresentanza» (*Repräsentationstheorie*), «teoria dell'identità» (*Identitätstheorie*) e «ipotesi della rivelazione» (*Revelationshypothese*). In ogni caso, è più che verosimile che la causa dei suddetti ritocchi testuali stia in una vera e propria evoluzione concettuale, confluita poi nell'angelologia neotestamentaria (cf At 7,30.32; Gal 3,19; Eb 2,2; Ap 22,6.8-9.12-13).

(288) Cf, ad es., B. SESBOÜÉ, *Jésus-Christ l'unique médiateur*, I, 89.105.

(289) Sui molteplici influssi dell'Antico Testamento su Gv 1,1-18, cf R.E. BROWN, *John*, I, cxxiii.520-524; R. FABRIS, *Giovanni*, 144-145.172.173-174.154; G. SEGALLA, *Giovanni*, 143; H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, 73-75.

(290) Affermazioni poetiche della creazione dell'universo da parte di Dio mediante la sua parola sono reperibili in: Sal 33,6.9; 147,15-18; 148,5; Is 40,26; 48,3; Sap 9,1; Sir 42,15; 43,5.10. Per un approfondimento ulteriore, rinviamo alla consultazione di: J.H. BERNARD, *John*, I, cxxxix; R.E. BROWN, *John*, I, 25.521; M. CONTI, *Sapienza* (= nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 22), Cinisello Balsamo, Paoline, 1996, 128.

(291) I passi anticotestamentari di riferimento sono soprattutto: Pro 3,19-20; 8,30; Sap 7,21; 9,2.9. Sulla mediazione della sapienza nella creazione secondo il libro dei Proverbi, cf, ad es., G. BERNINI, *Proverbi* (= nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 19), Cinisello Balsamo, Paoline, 1993, 126.185-186; M. HENGEL, *Sohn Gottes*, 78; R.B.Y. SCOTT, *Proverb - Ecclesiastes* (= The Anchor Bible s.n.), New York - London, Doubleday, 1965, 69-70; C.H. TOY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs* (= The International Critical Commentary s.n.), Edinburgh, T. & T. Clark, 1970, 70-72.171-172.177-179. Per la Sapienza, cf M. CONTI, *Sapienza*, 115.128; D. WINSTON, *The Wisdom of Solomon* (= The Anchor Bible 43), New York - London, Doubleday, 1984, 176.201. Si legga poi P. VAN IMSCHOOT, *Sagesse et Esprit*

tate come dotate persino di una specie di entità personale⁽²⁹²⁾. Ma, nel momento in cui il procedimento poetico della personificazione che caratterizza i testi in questione lascia spazio ad un rigore logico maggiore⁽²⁹³⁾, risulta chiaro che queste realtà mediatrici coincidono in sostanza con JHWH stesso oppure con la legge mosaica⁽²⁹⁴⁾. In particolare, la legge viene intesa da alcune tradizioni anticotestamentarie e giudaiche, ulteriormente amplificate nei testi rabbinici⁽²⁹⁵⁾,

dans l'Ancien Testament, RB 47 (1938) 23-49: 37-40. Infine, dal punto di vista del prologo giovanneo, si veda: R.E. BROWN, *John*, I, 25.522; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. I. Teil: Einleitung und Kommentar zu Kap. 1-4* (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV/1), Freiburg im Breisgau - Basel - Wien, Herder, 1992, 210.213; G. SEGALLA, *Giovanni*, 137.

(292) Delle presentazioni ipostatizzate della sapienza si trovano specialmente in: Pro 1,20-32; 8,1-36; 9,1-6; Sir 1,1-8; 24,1-32; Ba 3,9-4,4. Cf R. FABRIS, *Giovanni*, 144; A. MINISSALE, *Siracide (Ecclesiastico)* (= Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 23), Cinisello Balsamo, Paoline, 1989, 124; L. LOMBARDI, *Geremia - Baruc* (= Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 25), Cinisello Balsamo, Paoline, 1993, 477; P.W. SKEHAN, *The Wisdom of Ben Sira* (= The Anchor Bible 39), New York - London, Doubleday, 1987, 35.139.331-332; R.B.Y. SCOTT, *Proverb - Ecclesiastes*, 39.48.69-72; C.H. TOY, *Proverbs*, 20.27.160.171-172.183. La parola di Dio viene ritratta in termini quasi personali, ad es., in Is 55,10-11. Cf P.-E. BONNARD, *Second Isaïe*, 309-310; R.E. BROWN, *John*, I, 521; R. FABRIS, *Ivi*, 173; M. GILBERT, *L'éloge de la Sagesse (Siracide 24)*, RTL 5 (1974) 326-348: 342; S. VIRGULIN, *Isaïa*, 358-359. Sull'intera questione, si leggano anche le osservazioni di: J.H. BERNARD, *John*, I, CXXXIX; R.E. BROWN, *Ivi*, 25.521-522; A. VANHOYE, *Situation du Christ*, 66-67 (a riguardo di Eb 1,3).

(293) In effetti, si tratta di tentativi teologici, tendenzialmente incapaci di accedere ad una fondazione ontologica. A questo proposito, concordiamo con A. OEPKE, *μεσίτης*, 614, nota 58, secondo cui «Die Verselbstädigung des göttlichen Wortes geht im AT kaum über rein poetische Personifikation hinaus». Ancora più esplicito è C. SPICQ, *Médiation*, col. 1034, il quale sostiene che «[...] un examen attentif ne permet pas de voir dans ces pseudo-hypostases autre chose qu'une personification rhétorique et pieuse des attributs divins». Cf anche M. HENGEL, *Sohn Gottes*, 109; L. LOMBARDI, *Geremia - Baruc*, 477; A. MINISSALE, *Siracide*, 124-125; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 441; R.B.Y. SCOTT, *Proverb - Ecclesiastes*, 71-72.

(294) Cf Sir 24,8-12 (e anche 1,23); Ba 4,1. A riguardo dell'identificazione della sapienza con la legge mosaica, si veda: L. ALONSO SCHÖKEL e J.L. SICRE DÍAZ, *Profetas. II. Ezequiel - Doce Profetas Menores - Daniel - Baruc - Carta de Jeremias* (= Nueva Biblia Española s.n.), Madrid, Cristiandad, 1987, 1333-1334; M. GILBERT, *Éloge*, 336-338.340.345-348; M. HENGEL, *Sohn Gottes*, 79-80; L. LOMBARDI, *Geremia - Baruc*, 477; J. MÄRBÖCK, *Gesetz und Weisheit*, BZ 20 (1976) 1-21: 13; A. MINISSALE, *Siracide*, 18.124-125; G.T. SHEPPARD, *Wisdom and Torah. The Interpretation of Deuteronomy Underlying Sirach 24:23*, in *Biblical and Near Eastern Studies*, edited by G.A. TURTLE, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans, 1978, 166-176; P.W. SKEHAN, *Wisdom of Ben Sira*, 138.336-338. Sulla concezione anticotestamentaria della legge come grandezza quasi personale è degna di menzione la presentazione abbastanza recente di B.S. CHILDS, *Biblical Theology of the Old and New Testaments. Theological Reflection on the Christian Bible*, London, SCM, 1992, 131-138.244-250.532-565. Cf, infine, R.E. BROWN, *John*, I, CXXIV.523; R. FABRIS, *Giovanni*, 146.

(295) H.L. STRACK e P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament*, II, 356-357 puntualizzano che *Berešit Rabbā* 1 e *Tanhuma Berešit*, attraverso l'interpretazione

come una specie di progetto ideale, seguendo il quale Dio ha creato il mondo (cf Pro 8,30). Comunque sia, la sapienza divina, che storicamente ha fissato la tenda in mezzo al popolo d'Israele (Sir 24,8) finisce per essere identificata con «il libro dei precetti di Dio» (Ba 4,1) ⁽²⁹⁶⁾, ossia con «il libro dell'alleanza del Dio altissimo» e con «la legge che Mosè promulgò» (Sir 24,23) ⁽²⁹⁷⁾.

Su questo aspetto, la presentazione evangelica di Gesù Cristo è essenzialmente diversa. Secondo Giovanni, ad esempio, il λόγος (1,1), per mezzo del quale Dio ha portato a termine la creazione (δι'αυτοῦ, vv. 3.10) e la rivelazione (cf v. 18), non è una pura e semplice personificazione di una realtà astratta. Si tratta, invece, del Figlio unigenito di Dio (v. 18), che si è incarnato come Gesù di Nazaret (cf v. 17) e che storicamente «ha messo la sua tenda» (v. 14 ^[298]; cf vv. 11.15) nel contesto socio-culturale della Palestina dei primi decenni del I secolo d.C. ⁽²⁹⁹⁾. Perciò, la reale incarnazione del Figlio di Dio e la sua mediazione salvifica attuatisi nel frammento storico dell'esistenza terrena di Gesù di Nazaret consentono agli uomini di essere salvati in maniera non estrinseca da Dio.

del תחלה («principio», «inizio») di Gn 1,1 («Nel principio תחלה Dio creò [...]») alla luce di Pro 8,22 («JHWH mi ha procreata come principio תחלה dei suoi disegni [...]»), pervengono all'identificazione di tale «principio» con la sapienza divina, ossia con la legge mosaica. Quest'ultima assume così a strumento mediatore utilizzato da JHWH per creare l'universo. Si veda, inoltre: R.E. BROWN, *John*, I, 523-524; P.W. SKEHAN, *Wisdom of Ben Sira*, 138; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, I, 211.

(296) Ba 4,1 (LXX): Αὕτη ἡ βίβλος τῶν προσταγμάτων τοῦ Θεοῦ [...].

(297) Sir 24,23 (LXX): Ταῦτα πάντα βίβλος διαθήκης Θεοῦ ὑφίστου, νόμον δὲ ἐνετείλατο ἡμῖν Μωυσῆς [...].

(298) Il superamento del compimento cristologico rispetto all'ipostatizzazione anticotestamentaria e giudaica della legge mosaica diventa tanto più evidente, tenendo conto di alcune riprese terminologiche. Cf, ad es., ἐσκήνωσεν («fissò la tenda») di Gv 1,14 con κατασκήνωσον («fissa la tenda») di Sir 24,8 (LXX). Si veda R.E. BROWN, *John*, I, 33.

(299) Di questo parere è anche H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, 74, secondo cui «L'innegabile somiglianza di espressione non può infatti nascondere l'abisso che separa dal Verbo del nostro vangelo il verbo di Dio dell'Antico Testamento. Non una semplice personificazione mediante un accorgimento letterario, ma una persona reale, Gesù Cristo, vera ipostasi differenziata di Dio» (Cf anche p. 76). Nella stessa linea interpretativa va B. SESBOÜÉ, *Jésus-Christ l'unique médiateur*, I, 105, quando scrive: «[...] le prologue de l'évangile de Jean appelle la personne de Jésus le Verbe, c'est-à-dire la Parole. En lui la parole divine s'est faite parole humaine. Mais la parole divine a une consistance telle qu'en Dieu lui-même elle est déjà personne et qu'en devenant homme elle devient personne humanisée». Cf, inoltre, R.E. BROWN, *John*, I, cxxiv.523.524; R. FABRIS, *Giovanni*, 174; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, I, 209-211.213; e infine, G. BERNINI, *Proverbi*, 182-183; A. MINISALE, *Siracide*, 125; G. SEGALLA, *La cristologia del Nuovo Testamento. Un saggio*, 35; C.H. TOY, *Proverbs*, 174; A. VANHOYE, *Situation du Christ*, 68-69.

In questo senso, la rivelazione evangelica non interpreta la mediazione salvifica attuata da Gesù Cristo né come cosmogonica né come strutturale, bensì come storica ⁽³⁰⁰⁾. In altri termini: Gesù Cristo non è il mediatore salvifico nel senso del demiurgo platonico o del λόγος filoniano ⁽³⁰¹⁾ e neppure soltanto per la sua struttura teandrica. Difatti, le testimonianze evangeliche convergono nell'evidenziare, all'interno della mediazione di Gesù Cristo, la consistenza della storia personale di Gesù stesso e, quindi, l'importanza della dinamica delle libertà in questione: la libertà di Dio, la libertà di Gesù e la libertà degli uomini. In tale dinamica, che per altri aspetti resta coerente con la storia delle mediazioni anticotestamentarie ⁽³⁰²⁾, Dio liberamente invia Gesù Cristo come mediatore storico definitivo della sua offerta incondizionata e universale di alleanza salvifica. A sua volta, Gesù Cristo, sotto la guida costante dello Spirito santo ⁽³⁰³⁾, obbedisce liberamente a Dio Padre, vivendo la solidarietà incondizionata nei confronti di tutti gli uomini. Gli uomini, infine, con la loro libertà – redenta ⁽³⁰⁴⁾, rinata (cf Gv 3,8), vivificata (cf 6,63) e guidata ⁽³⁰⁵⁾ per mezzo dello Spirito del crocifisso risorto ⁽³⁰⁶⁾ –, aderiscono nella fede a Gesù Cristo, accogliendo così nel suo stesso Spirito la salvezza divina, da lui mediata.

5.1.3. Il superamento

Infine, l'aspetto del superamento qualitativo del Nuovo Testamento si colloca su due versanti: quello teologico e quello cristologico ⁽³⁰⁷⁾.

(300) Questa tesi è sostenuta anche da: G. MOIOLI, *Cristologia*, I, col. 646; Id., *Cristologia. Proposta sistematica*, 106; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 442.

(301) La distanza del prologo giovanneo dalle speculazioni filoniane sul λόγος è messa in luce da: J.H. BERNARD, *John*, I, cxi-cxli.cxlii.2; R.E. BROWN, *John*, I, lvii-lviii.520; R. FABRIS, *Giovanni*, 174-175; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, I, 210-213; G. SEGALLA, *Giovanni*, 137; M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 442.

(302) Si legga A. OEPKE, *μεσίτης*, 613-619. Cf, inoltre, le osservazioni sintetiche di G. MOIOLI, *Cristologia. Proposta sistematica*, 109-111.

(303) Come appare da numerosi passi evangelici (cf Mt 3,16 [/] Mc 1,10; Lc 3,22; Mt 4,1 [/] Mc 1,12; Lc 4,1; Mt 12,18.28; Lc 4,14.18; 10,21), l'intera esistenza terrena di Gesù, fin dal suo concepimento nella vergine Maria (cf Mt 1,18.20; Lc 1,35), è sotto l'azione dello Spirito santo.

(304) Cf Gv 20,22-23 e anche Mt 28,19.

(305) Cf Mt 10,20 [/] Mc 13,11; Lc 12,12; Gv 16,13 (e anche 4,23). Si veda F.G. BRAMBILLA, *Crocifisso risorto*, 15.22-23.

(306) Per il dono dello Spirito santo da parte di Gesù Cristo, cf Mt 3,11 (/] Mc 1,8; Lc 3,15); Lc 24,49; Gv 3,34; 7,37-39; 14,16-17; 15,26; 16,7-15; 19,30.34; 20,22.

(307) Cf F. MANZI, *Risurrezione*, 311-312.

5.1.3.1. Il superamento a livello teologico:

il darsi dell'intervento storico-salvifico definitivo di Dio

Sul piano teologico, il superamento neotestamentario consiste nel fatto che Dio ha realizzato, attraverso la mediazione storica di Gesù di Nazaret, la sua promessa di donare in modo definitivo la salvezza agli uomini. L'evento promesso si è dato nella storia umana: mediante la singolare esistenza storica di Gesù di Nazaret, culminata nell'evento pasquale, Dio ha rivelato in maniera nitida e insuperabile il suo volto paterno univocamente buono, offrendo a tutti gli uomini la sua salvezza incondizionata.

Per questa ragione, la testimonianza evangelica non può che far memoria di un dato storico-salvifico: grazie all'esistenza di Gesù di Nazaret giunta a compimento nella sua morte e nella sua risurrezione, la variegata attesa umana di salvezza è stata realizzata da Dio in maniera eccedente⁽³⁰⁸⁾. Il regno di Satana si sgretola⁽³⁰⁹⁾ e l'*eschaton* si è trasformato nell'«oggi»⁽³¹⁰⁾ – o nell'«ora»⁽³¹¹⁾ – della salvezza.

5.1.3.2. Il superamento a livello cristologico: la modalità singolare della mediazione storico-salvifica definitiva di Gesù Cristo

Sul versante cristologico, poi, rispetto alle attese messianiche degli scritti anticotestamentari e, più in genere, giudaici⁽³¹²⁾, è assolutamente originale un mediatore salvifico come Gesù Cristo, in quanto è il Figlio di Dio, fatto uomo, crocifisso e risorto. Ma, proprio a motivo della discontinuità sopra illustrata, l'originale superamento qualitativo⁽³¹³⁾ attuato da Gesù in quanto mediatore storico definitivo della salvezza divina non è spiegabile sulla base dei mediatori salvifici transitori della letteratura anticotestamentaria e giudaica. Esso è spiegabile unicamente a partire dalla storia singolare di Gesù⁽³¹⁴⁾. In altri termini: il superamento realizzato dalla mediazione di Gesù Cristo dipende dal modo in cui Gesù Cristo ha vissuto la sua vita e la sua morte; dipende cioè dalla sua obbedienza filiale nei confronti del Padre e dalla sua solidarietà fraterna nei confronti degli uomini. Grazie alla solidarietà di Gesù verso gli uomini, chi crede in lui partecipa

(308) Cf. ad es., Mt 13,16-17; // Lc 10,23-24.

(309) Cf. Lc 10,18.

(310) Cf. Lc 2,11; 19,5,9; 23,43.

(311) Cf. Gv 5,25; Rm 13,11; 2 Cor 6,2; Col 1,26; 1 Gv 2,18.

(312) Questo dato storico è sostenuto anche da R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, 32.

(313) Cf. l'emblematico effato di Mt 12,41.42 (// Lc 11,31-32): *πλεῖων [...] ὥδε (•ora qui c'è più di [...]).* Cf. W. KASPER, *Gesù*, 138.

(314) Cf. M. HENGEL, *Sohn Gottes*, 92-93.

della stessa vita di comunione del Figlio con Dio Padre, pervenendo così al compimento – non estrinseco – del proprio essere uomo.

5.2. *Il compimento cristologico e la sua indeducibilità*

Di fronte alla storia singolare di Gesù di Nazaret, l'abilità ermeneutica e teologica degli evangelisti – come, del resto, degli altri scrittori del Nuovo Testamento – è stata quella di esprimere la realtà della sua filiazione divina strettamente intesa e la sua mediazione storico-salvifica definitiva, ricorrendo ai titoli, alle categorie, alle figure, agli schemi tradizionalmente utilizzati dall'Antico Testamento e dal Giudaismo⁽³¹⁵⁾. Così facendo, sono riusciti a rendere più comprensibile, attraverso l'analogia⁽³¹⁶⁾, il dato singolare della risurrezione del Figlio di Dio, morto crocifisso in obbedienza alla volontà paterna di amare tutti gli uomini in maniera incondizionata. In effetti, sul piano della modalità di attuazione della mediazione salvifica, l'elemento fondamentale del superamento operato dal Nuovo Testamento rispetto agli altri modelli biblico-giudaici di mediazione salvifica sta nel fatto che a risorgere è l'unico Figlio di Dio e questi crocifisso⁽³¹⁷⁾. In nessun altro testo anteriore, sia biblico che giudaico, è attestata questa tipologia di mediatore teandrico crocifisso e risorto⁽³¹⁸⁾.

Sul versante dell'indagine sulle rappresentazioni anticotestamentarie e giudaiche dei mediatori salvifici, il risvolto negativo di questo rilievo è che la mediazione cristologica non può essere spiegata esau-

(315) Si leggano le osservazioni analoghe di: P. BENOIT, *Passion et résurrection*, 104; G. BERNINI, *Proverbi*, 182.

(316) «Entre l'événement et la catégorie, il y a une distance et une épaisseur qui est celle de l'application métaphorique et analogique. Les catégories demeureront toujours plus pauvres que l'événement et la personne de Jésus. [...] Elles ne parlent en vérité qu'à la lumière de cet événement qui en convertit le sens» (B. SESBOÛÉ, *Jésus-Christ l'unique médiateur*, I, 111).

(317) Cf M. CARREZ, *La resurrezione nella cultura greca e nella cultura giudaica*, in *La Resurrezione*, a cura di I. BERTEN, M.-É. BOISMARD *et alii* (= Studi Biblici 27), Brescia, Paideia, 1983, 47-59: 52.55; F. MANZI, *Risurrezione*, 312.

(318) Stando agli studi autorevoli di M. Hengel, nella letteratura giudaica non è attestata né la figura di un messia crocifisso e risorto (cf M. HENGEL, *Ist der Osterglaube noch zu retten?*, ThQ 153 [1973] 252-269: 268) né l'intronizzazione di un morto risorto come figlio dell'uomo (cf Id., *Der stellvertretende Sübnetod*, 15). Insomma, sia nel contesto giudaico che in quello ellenistico, l'esegeta registra l'assenza di una figura sostanzialmente coincidente con quella neotestamentaria del Figlio di Dio (cf Id., *Sohn Gottes*, 9.41.51.57.73.85-86.88-89). Per la letteratura qumranica, si legga J. ZIAS e J.H. CHARLESWORTH, *Crucifixion: Archaeology, Jesus, and the Dead Sea Scrolls*, in *Jesus and the Dead Sea Scrolls*, edited by J.H. CHARLESWORTH (= The Anchor Bible Reference Library s.n.), New York - London, Doubleday, 1993, 273-289: 284, ma anche pp. 288-292. Si legga, infine: F.G. BRAMBILLA, *Crocifisso risorto*, 68.146; H. KESSLER, *Sucht den Lebenden*, 210.

stivamente mediante uno studio sui modelli dell'Antico Testamento e del Giudaismo e sulla loro evoluzione concettuale. Nessuna di queste speculazioni è in grado di generare né la duplice «pretesa» di Gesù né, di conseguenza, la fede dei discepoli. In positivo, l'indeducibilità dell'evento cristologico complessivamente inteso dice, sul piano teologico, la sua origine divina e, sul piano gnoseologico, l'influenza dell'evento sulle sue interpretazioni. Unicamente perché si è verificata la mediazione cristologica, è stato possibile ai discepoli reinterpretare in senso cristologico i modelli anticotestamentari e giudaici ⁽³¹⁹⁾, mettendone in luce la loro ricapitolazione unitaria in Gesù Cristo. Le idee si sono catalizzate non per una dinamica concettuale interna, ma perché l'attestazione credente della storia singolare di Gesù di Nazaret e, in particolare, della sua morte e della sua risurrezione esigeva che l'inesauribile mistero della sua mediazione salvifica fosse da più parti contemplato e con vari modelli compreso, professato ed annunciato ⁽³²⁰⁾.

6. CONCLUSIONE

Possiamo enucleare il discorso cristologico fatto finora intorno a due serie di annotazioni sintetiche, di carattere sia metodologico che contenutistico.

6.1. Rilievi metodologici conclusivi

Sotto il profilo del metodo, siamo ora in grado di confermare l'ipotesi iniziale, secondo cui la categoria di «mediatore storico-salvifico definitivo» è capace di svolgere la funzione di cifra sintetica per elaborare una cristologia di Gesù saldamente radicata negli scritti evangelici, considerati come testimonianza credente postpasquale della storia di Gesù Cristo. Più esattamente, si è rivelata proficua la parten-

(319) «Dem frühesten Christentum boten sich diese jüdischen Sprach- und Vorstellungsformen vom end- und urzeitlichen Offenbarungs- und Heilsmittler mit einer gewissen Notwendigkeit an, um Jesu Predigt und Verhalten, seinen Anspruch, Gottes endzeitlich-messianischer Sendbote zu sein, seine einzigartige Verbindung mit dem Vater, dessen heilbringende Nähe er ansagte, seinen schimpflichen Tod wie seine als Erhöhung gedeutete Auferstehung in konzentrierter Form als *einzigartiges*, „eschatologisches“ Heilsgeschehen zu interpretieren und zu verkündigen» (M. HENGEL, *Sohn Gottes*, 138). Cf anche H. SCHLIER, *Anfänge*, 36-38, che insiste particolarmente sulla reinterpretazione che i titoli anticotestamentari e giudaici attribuiti a Gesù subiscono a partire dalla persona di Gesù stesso.

(320) Cf A. VANHOYE, *Situation du Christ*, 116-117. Si leggano, inoltre, alcuni rilievi analoghi presenti in: M. HENGEL, *Sohn Gottes*, 117-118; H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, 73.

za dalla riflessione su alcuni titoli cristologici, che ha messo in luce la loro capacità evocativa rispetto alle due relazioni «agapiche» della mediazione salvifica di Gesù Cristo.

In negativo, si è superato così un approccio riduttivo agli scritti evangelici, volto a ricercare in essi gli ipotetici strati più arcaici riguardanti il Gesù «storico», fatto coincidere pregiudizialmente con il Gesù «vero», «purificato» dalle posteriori interpretazioni credenti. D'altra parte, non si è corso il rischio di un approccio apparente ai Vangeli, che in realtà deduce la figura di Gesù Cristo non dalle loro variegate cristologie, bensì dal dogma calcedonese dell'unione ipostatica e da sistemi filosofici poco aderenti al dato biblico⁽³²¹⁾.

Aperta questa pista di ricerca, ci sembra fruttuoso proseguirla in altra sede attraverso un'indagine sull'intero Nuovo Testamento.

6.2. *Rilievi contenutistici conclusivi*

In secondo luogo, conviene tirare le somme in merito ai contenuti della nostra ricerca, attraverso quattro tesi riassuntive.

6.2.1. La «catalizzazione ermeneutica» dei titoli di mediazione in senso cristologico

Anzitutto, l'analisi di alcuni passi significativi dei quattro Vangeli ci ha permesso di rispondere all'interrogativo principale della nostra indagine: in che senso Gesù Cristo, Figlio di Dio, fatto uomo, crocifisso e risorto è testimoniato dagli evangelisti come il mediatore storico definitivo della salvezza divina per tutti gli uomini? Sulla base delle numerose e variegata attese messianiche elaborate negli scritti anticotestamentari e giudaici, ma senza infrangere il «dogma» del monoteismo anticotestamentario (cf Es 20,2-6; Dt 5,6-10)⁽³²²⁾, i Vangeli testimoniano concordemente questo dato: Gesù Cristo, durante la sua esistenza terrena⁽³²³⁾ e dopo la sua risurrezione⁽³²⁴⁾, non si identifica con un solo titolo – o un solo modello – di mediatore salvifico⁽³²⁵⁾, bensì opera intorno alla sua persona e alla sua attività complessivamente intesa una sorta di «catalizzazione ermeneutica» di

(321) Cf G. MOIOLI, *Cristologia*, I, coll. 642-643.

(322) Cf M. ORSATTI, *Unica mediazione*, 194-195.

(323) Si legga, ad es., Gv 1,45 (in rapporto ai vv. 49-50). Cf poi Gv 5,39.46; 6,45.

(324) Cf emblematicamente Lc 24,25-27.46.

(325) A ragione, F.G. BRAMBILLA, *Crocifisso risorto*, 67 sostiene che «Si tratta di schemi troppo indeterminati e soggetti a diverse identificazioni nel giudaismo e cioè a Gesù per fornire un modello interpretativo univoco. Su questo punto la ricerca esegetica può e deve restare aperta.» (Cf anche p. 145).

molteplici titoli di mediatori salvifici ⁽³²⁶⁾ di matrice sostanzialmente anticotestamentaria e giudaica. Più precisamente, essi sono riconducibili a tre figure principali; vale a dire: la figura umana del messia davidico-regale, la figura umana del servo sofferente di JHWH e la figura trascendente del figlio dell'uomo. L'esito di questa fusione in Gesù Cristo di tali figure di mediatori salvifici determina la sua «pretesa» di essere il Figlio di Dio, fatto uomo, morto e risorto per la salvezza degli uomini. Questa figura di mediatore storico-salvifico definitivo non solo non risulta attestata nell'intera letteratura anticotestamentaria e giudaica finora conosciuta, ma appare del tutto blasfema al rigido monoteismo giudaico. Nonostante ciò, la fede dei discepoli non può che far corrispondere la sua testimonianza alla duplice «pretesa» di Gesù ⁽³²⁷⁾, che è l'«evento catalizzatore» dei vari titoli confluiti nella sua persona e reinterpretati alla luce della sua storia.

6.2.2. La duplice relazione della mediazione salvifica di Gesù Cristo

La seconda tesi, partendo dalle due relazioni implicate nei titoli cristologici di mediazione, allarga il campo d'indagine fino a comprendere l'intera esistenza terrena di Gesù, sinteticamente osservata dal punto di vista della sua funzione mediatrice. In quest'ottica, la vita di Gesù risulta guidata dall'ἀγάπη sia nella sua relazione con Dio Padre sia nella sua relazione con gli uomini. Nel primo rapporto, la carità di Gesù si specifica come obbedienza filiale a Dio. Di conseguenza, la relazione di Gesù con tutti gli uomini si connota come solidarietà incondizionata. La categoria della mediazione storico-salvifica definitivamente realizzata da Gesù va compresa all'interno di queste due coordinate fondamentali.

6.2.3. La duplice «pretesa» di Gesù Cristo

In terzo luogo, individuiamo l'inedito del modo di vivere di Gesù di Nazaret nella duplice «pretesa» che egli avanza. Innanzitutto, Gesù mostra che il suo modo di amare tutti gli esseri umani in maniera incondizionata è il modo in cui si realizza in maniera definitiva la salvezza divina. Inoltre, Gesù porta tale identificazione tra se stesso e il suo messaggio fino a riconoscersi come il Figlio di Dio strettamente inteso. Qui emerge la singolarità di Gesù: egli accampa la «pretesa»

(326) In questo senso, G. MOIOLI, *Cristologia*, I, col. 646, scrive: «Così in Gesù non solo si compiono le mediazioni e le presenze salvifiche di Israele (profeta, re, pastore, sacerdote, tempio, sacrificio, legge, ecc.); ma anche le mediazioni e le presenze salvifiche «dal principio» (la sapienza, il *logos*, l'immagine, il capo, ecc.)».

(327) Su questa corrispondenza, è d'accordo anche P. STUHLMACHER, *Gesù di Nazaret*, 19.47.72-73.

che il suo modo di vivere e di amare e, più ancora, la sua stessa persona siano per ogni essere umano la rivelazione definitiva di Dio stesso.

Anche quando Gesù si trova in croce, questa sua duplice «pretesa» non viene meno. Il tentativo di falsificazione dei suoi avversari è superato dall'atto supremo di dedizione di Gesù crocifisso, che da figlio riconosce che nelle mani del Padre è riposto il bene assoluto della sua vita ⁽³²⁸⁾. Perciò, fino alla fine, Gesù rimane obbediente alla missione ricevuta dal Padre di mediare la salvezza, come appare emblematicamente dalla assicurazione data da lui al cosiddetto «buon ladrone» ⁽³²⁹⁾.

6.2.4. L'indeducibile compimento divino della duplice «pretesa» di Gesù Cristo

Risuscitando dai morti Gesù Cristo, Dio Padre riconosce e manifesta pubblicamente che la «pretesa» del Figlio non è utopica. In effetti, il desiderio di comunione del Figlio corrisponde in tutto al desiderio che Dio stesso ha da sempre coltivato ed attuato a favore dell'umanità ⁽³³⁰⁾ e, più ancora, corrisponde a ciò che Dio in quanto tale è: ἀγάπη!

Nella risurrezione, si ha il giudizio escatologico, stando al quale chi vive come Gesù Cristo, da figlio obbediente di Dio e da fratello solidale con gli uomini, non finisce nell'estuario del nulla. In virtù della potenza dello Spirito santo, Cristo risorto riceve la vita eterna e continua a comunicarla a tutti quelli che aderiscono a lui attraverso la fede, che si attua nei sacramenti e nell'esistenza cristiana complessivamente intesa.

FRANCO MANZI

*Seminario Arcivescovile di Milano
21040 Venegono Inferiore (Va)*

(328) Cf Lc 23,46.

(329) Cf Lc 23,43.

(330) Cf, ad es., I. BIFFI, *Predestinazione*, 311.