

TEOLOGIA BIBLICA

YVES-MARIE BLANCHARD, *Voici l'homme. Éléments d'anthropologie johannique* (= Théologie biblique), Artège - Lethiel-leux, Paris 2016, 184 pp.

Blanchard offre uno studio di antropologia giovannea a completamento del suo precedente studio di ecclesiologia giovannea (Id., *L'Église mystère et institution selon le quatrième évangile* [= Théologie à l'Université 26], DDB, Paris 2013). Infatti, la presente opera poggia sul convincimento che le implicazioni antropologiche della fede sorgono dalla sua esperienza comunitaria.

L'approccio è primariamente semantico, teso a «comprendere cosa sia l'uomo, non solo in se stesso ma principalmente secondo il disegno di salvezza rivelato e compiuto dal Figlio inviato» (p. 9).

Nel cap. 1 (pp. 11-30) s'inizia con lo studio del vocabolo *anthrōpos*, che risulta non avere un campo semantico omogeneo all'interno del QV. Il termine appare più irriducibile che ambiguo, e per lo più passibile di una certa evoluzione. All'inizio del racconto, infatti, Gesù non si fida di quelli che credono per i suoi segni; egli conosce «quello che c'è nell'uomo» (Gv 2,25), ossia una fede superficiale e facilmente mutabile in rifiuto (pp. 12-20). Tuttavia, passando per le diverse sfumature che il termine assume in connessione con altri vocaboli (*kosmos*, *anēr*, ecc.), Pilato giungerà a designare Gesù stesso come *anthrōpos*: «Ecco l'uomo!» (Gv 19,5). Così, il Figlio di Dio assimila l'umanità e la configura a sé. Ci vuole tutta la narrazione evangelica per confermare l'incapacità dell'uomo di accogliere il dono di Dio che è suo Figlio, ma altrettanto ci vuole tutto il racconto per avviare una nuova significazione di ciò che è designato con *anthrōpos*.

Il cap. 2 (pp. 31-46) analizza il termine *sarx*, che nel prologo (1,14) designa la condizione terrestre dell'uomo. Il campo semantico è inizialmente neutro e per giunta nobilitato dall'incarnazione del Verbo (cf anche 1Gv). Questa prospettiva si conferma nel racconto, quando Gesù ricorre al binomio «carne e sangue» per parlare dell'accoglienza e della comunione dei credenti con Cristo (Gv 6), oppure di «ogni carne» per indicare l'insieme degli esseri viventi, senza una particolare connotazione (Gv 17,2). Tuttavia, non passa inosservata la dialettica della generazione «dalla carne» / «dallo spirito», che esprime anzitutto la possibilità/incapacità di accedere al riconoscimento della Rivelazione. Tale distinzione è utile poi per affermare che è lo spirito a far vivere, la carne non ha alcun effetto. Pertanto, spirito e vita si trovano sullo stesso piano, mentre la carne fa tutt'al più percepire l'impossibilità umana di conoscere Dio da se stessa.

Nel cap. 3 è il turno di «luce/tenebre» (pp. 47-65). Il risvolto antropologico è dato dal contrasto interno all'uomo di scegliere tra bene e male, o meglio tra la verità e l'errore. Il quadro simbolico si colloca nell'ambito cosmico: sin dal prologo, le tenebre caratterizzano il rifiuto della luce (Gv 1,5); per cui la distinzione tra i «figli della luce» e quelli «delle tenebre» s'inserisce in un orizzonte di scelta, e non deterministico (di stampo manicheo). È il discernimento che «chiede di scegliere l'orientamento della propria vita, sia in piena luce sia nelle tenebre» (p. 54). Si comprende così la dimensione etica dell'amore da/verso Dio e dell'amore per i fratelli: i comandamenti e l'insegnamento di Gesù esprimono la partecipazione concreta alla vita divina, mediata a sua volta dall'amore del Figlio verso il Padre (pp. 52-65).

Proseguendo nello studio, l'A. analizza il campo semantico dell'«amore», in-

trecciato con quello della «vita» (cap. 4, pp. 67-80). In Gv, esso trova il suo luogo sorgivo nella circolarità d'amore di Padre e Figlio, che diviene amore «fino alla fine» per i discepoli presenti nel mondo (13,1). Questo amore apre a una relazione concreta tanto teologica quanto antropologica: è dinamico, aperto al dimorare credente, e paradigmatico per la relazione fraterna ed ecclesiale. «Dio è amore; egli per primo ci ha amato di un amore infinito, rivelato nel suo Figlio Gesù; in cambio, noi non possiamo confessare e “conoscere” Lui e suo Figlio, che a condizione di amarci gli uni gli altri, come lui ci ha amato» (p. 79).

Il cap. 5 affronta l'antitesi di «giustizia» e «peccato» (pp. 81-97). Rifiutare l'amore è rifiutare la vita, e questo causa la schiavitù del peccato, in sé mortifera. Non a caso, infatti, il diavolo stesso è definito «omicida fin da principio» e menzognero (Gv 8,44). Rimedio al peccato è Gesù stesso, che sulla croce consegna Spirito, acqua e sangue. Il risvolto antropologico di questo dono è la «giustizia» che interpella la collaborazione umana, mantenendo il primato dell'azione divina. Dinnanzi alla salvezza, l'uomo non resta passivo ma sceglie se accogliere o rifiutare quanto gli è offerto (pp. 95-97).

Con il cap. 6 si approfondisce la dialettica tra «vedere» e «credere» (pp. 99-119). Duplice è lo sguardo dell'uomo giovanneo: l'uno esterno, «più o meno insistente» (pp. 99-102); e l'altro dall'interno, descritto come «un cammino di fede» (pp. 102-107). La rassegna dei vari *verba videndi* giovannei mostra che non basta vedere per credere (cf «i segni»), ma occorre «un movimento o uno slancio «verso» la persona di Gesù» (p. 116). La fede, dunque, si dà come relazione vivente con Gesù, per cui credere e vivere (e non vedere) divengono una cosa sola.

Da ultimo, il cap. 7 studia il risvolto antropologico di «conoscere e testimo-

niare» (pp. 121-149). Nel cammino di vita del credente, il conoscere s'illumina vicendevolmente con il credere. Tuttavia, c'è anche una conoscenza che riguarda la mutua relazione tra Padre e Figlio, a sua volta aperta ai discepoli mediante l'opera dello Spirito Paraclito. Non si tratta, dunque, di un apprendimento cerebrale ma esperienziale: per questo «conoscenza» è sinonimo di «vita», e quindi anche di «fede» (cf. Gv 6). Sul trinomio conoscenza-vita-fede poggia la risposta del credente, che sceglie di dimorare nell'amore di Dio e con i fratelli. Alla luce di una tale definizione di conoscenza si giunge così al significato della testimonianza giovannea; essa ha un livello antropologico, per cui il credente rende testimonianza a Gesù, e un livello teologico, per cui il Padre e le Scritture danno testimonianza a Gesù. Il testimoniare, inoltre, ha una valenza generativa: è proprio della sua natura «suscitare dei riceventi che divengano a loro volta dei testimoni» (p. 141). S'innesca così una «catena di trasmissione», o un «tessuto di testimonianze, ricevute e donate, secondo una logica di comunione mutuale e permanente» (p. 149).

L'A. conclude riassumendo l'antropologia giovannea con due parole (pp. 151-156). Essa è «fondamentale», perché interessa la radice dell'essere dell'uomo, ossia ciò che di lui esprime la sua natura profonda e ciò che dà vitalità della sua attività. Ed è anche «teologica», in quanto le azioni che esprimono tale attività – amare, dimorare, conoscere, testimoniare – sono conformi a quelle che descrivono la relazione tra il Padre e il Figlio. Non è un'antropologia confusionaria: l'ordine umano è ben distinto da quello divino, e la «carne» lo dimostra. Non è neanche un'antropologia puramente passiva: il dono di Dio chiede all'uomo un'adesione di fede personale al Figlio inviato. E neppure è disincarnata: il messaggio indirizzato al credente in-

siste sulle implicazioni concrete di una fede per sé divinizzante. Si tratta allora di un'antropologia positiva – per non dire ottimista – per cui il Figlio dischiude agli uomini il cammino della via piena e definitiva, ultimamente corrispondente alla figliazione divina. All'uomo è chiesto di riconoscere ciò che gli è offerto, dimorando e testimoniando la relazione con il Figlio. Ecco perché suonano «ben ispirate» le parole di Pilato su Gesù: «*Ecce homo!* Ecco l'uomo» (Gv 19,5).

Il lavoro di Blanchard è apprezzabile, in quanto offre un'analisi esaustiva della semantica antropologica giovannea. Pur non avvalendosi di un apparato critico, l'A. sa proporre un lavoro che non scade in riduzioni semplificanti, mostra una padronanza della letteratura giovannea, e sa rendersi utile alla riflessione dell'antropologia teologica.

ISACCO PAGANI

TEOLOGIA BIBLICA

CHRISTOPH GRIPON, *L'éros, un chemin vers le Christ-Sophia. Approches bibliques et théologiques*. Préface de FRANÇOIS NAULT, Médiaspaul, Paris 2016, 237 pp.

Diplomato in ebraico e greco biblici e in teologia, Christophe Gripon approfondisce in questo libro sorprendente la dimensione erotica del rapporto con Dio, attraverso la figura del Cristo identificato con la Sapienza biblica.

Il suo punto di partenza è il contesto religioso della Bibbia (capitolo 1), esplorato sia attraverso le influenze dei vari politeismi, sia analizzando le radici bibliche della relazione delle creature con la Sapienza nella sua connotazione erotica.

Nel capitolo 2 Gripon rileva come tale relazione trovi, nel prologo del libro dei Proverbi, un'espressione inedita rispetto

agli altri scritti dell'AT. Pr 1-9, infatti, offre «una sintesi tra il tema dell'amore reciproco del Cantico [...] e quello dell'asimmetria tra gli umani e Dio nella metafora nuziale profetica. Ma i poli maschili e femminili sono invertiti: il polo divino è rappresentato dalla figura femminile della Saggerza e il polo umano è rappresentato da un giovane che cerca di acquisire la Saggerza» (pp. 165-166). Tale associazione tra Dio e la femminilità è stata raramente evidenziata dalla tradizione successiva.

Nel capitolo 3, l'A. si sofferma sull'inno alla Sapienza di Pr 8, 22-32 registrando, da una parte, che questo testo «corrisponde ad una mediazione erotica della Sapienza tra gli umani e Dio: la Sapienza seduce gli uomini e Dio con il fascino della sua danza erotica e gioiosa, pur essendo un'amante esigente e che fugge non appena si cerca di afferrarla» (p. 166); d'altra parte, Gripon sottolinea che la Sapienza personificata non ha caratteristiche esclusivamente femminili: i simboli usati dal poema sono anche maschili.

La domanda che si pone per la fede cristiana – e alla quale è consacrato il capitolo 4 – concerne la possibilità di applicare questa dimensione erotica del rapporto con Dio alla relazione che i credenti (uomini e donne) intrattengono con la persona di Cristo. Da un lato, infatti, l'identificazione della Sapienza con Cristo è chiara in tre importanti passaggi del NT (Col 1, 15-20; Eb 1, 1-4 e il Prologo di Giovanni); d'altro lato, la natura erotica del rapporto è completamente cancellata nel passaggio alla lingua greca, probabilmente – suppone Gripon – a causa del deprezzamento dell'erotismo da parte della cultura ellenistica. «La ripresa in greco di Pr 8, 22-31 è stata fatta a scapito delle connotazioni erotiche supportate dalla lingua ebraica. Questa edulcorazione si è accentuata nei testi del NT ispirati da Pr