

La vita spirituale è una realtà simbolica, cioè è una realtà nella quale due mondi sono uniti nella persona di Cristo. La dialettica delle scuole poneva tra il mondo creato e il mondo divino un nesso ricostruibile attraverso un'operazione intellettuale, chiamata «analogia». Attraverso di essa, l'uomo intuiva un altro livello di esistenza oltre a quello naturale, ma non era in grado di accedervi, se non nella tensione verso un ideale mai raggiunto e solo approssimato nel tentativo reiterato di «migliorare» la condizione umana e nello sforzo volontaristico di adeguamento a un codice etico. La teologia simbolica, invece, non suggerisce alcun progresso quantitativo, di semplice «accrescimento» della vita spirituale, bensì invita il credente a una trasformazione, a lasciarsi penetrare dal dono di Dio, a fare spazio alla vita nello Spirito. Il simbolo non rimanda ad un altrove, ma si muove nella logica della partecipazione, della relazione con una presenza da accogliere.

Da parte nostra, faremmo due semplici osservazioni al progetto di Rupnik. In primo luogo, mentre condividiamo sostanzialmente il progetto di teologia spirituale che egli delinea, ci chiediamo se in realtà la teologia occidentale non sia già in cammino da tempo sulle direttrici qui sottolineate, benché la vita della Chiesa mostri ancora un certo radicamento nell'idealismo, nel dottrinarismo e nel moralismo che Rupnik condanna. Le resistenze alla riforma della Chiesa che Francesco auspica ristagnano più nei cuori che nelle accademie, e la distanza tra la teologia e la vita della Chiesa non è dovuta semplicemente all'astrattezza del pensiero, ma alle inerzie di una prassi refrattaria alla conversione evangelica.

In secondo luogo, con riguardo al progetto specifico di una teologia spirituale, ci chiediamo se la strumentazione di

una razionalità non arrogante ma umile e dialogante (anche con le scienze umane!) non rimanga sommamente utile in vista della comprensione di una vita secondo lo Spirito che venga accostata con rispetto e spirito contemplativo, come un'opera di Dio che si offre ad una lettura intelligente, perché ne venga nutrita la fede della Chiesa e ne venga infiammato l'amore per la verità.

In estrema sintesi, il progetto di teologia spirituale di M.I. Rupnik risulta affascinante e convincente nel suo radicamento biblico (in particolare nella vicenda paradigmatica di Abramo) e nella sua capacità di interpretare il processo della vita spirituale sotto la sigla della conversione e della trasfigurazione, che si esprimono nell'economia sacramentale. Perché non rimanga, però, solo uno schema a sua volta non immune dalla deriva dell'ideologia, ci sembrerebbe aver bisogno di una maggiore inclusività nei confronti di una tradizione teologica latina che risulta preziosa nella lettura della vita spirituale nel suo accadere storico e concreto.

GIUSEPPE COMO

LITURGIA

ENRICO MAZZA, *Il Nuovo Testamento e la Cena del Signore*, EDB, Bologna 2017.

Dopo il prezioso contributo dal titolo *Dall'Ultima cena all'eucaristia della Chiesa* (EDB, Bologna 2014), di cui *La Scuola Cattolica* 144 (2016) 308-309 ha offerto una recensione, E. Mazza interviene nel dibattito sull'origine della celebrazione eucaristica con un'altra importante monografia. Come afferma nell'Introduzione, egli si propone di guadagnare agli studi sulla Cena il tema dei «pasti del Signore», uscendo dalle cate-

gorie di istituzione e consacrazione elaborate dalla teologia scolastica.

Dopo aver esposto le ragioni che lo portano a preferire la definizione di «parole esplicative» (*Deuteworte*) per i racconti dell'istituzione dell'eucaristia, si conferma favorevole alla tesi di A. Jaubert in ordine alla risoluzione della disparità di cronologia tra i sinottici e Giovanni a riguardo della Pasqua. Facendo leva sui due racconti della cena di Betania, in particolare sui dati offerti da Gv 12,1 e Mc 14,1.12, Mazza giunge a sostenere la tesi che la Cena di Gesù fu sia testamentaria, seguendo X. Léon Dufour, sia pasquale, vissuta, tuttavia, in un contesto esseno, come già aveva avuto modo di affermare nel volume del 2014. Illuminante è, in tal senso, la sottolineatura della menzione in Mc 14,13 di un uomo che porta una brocca d'acqua. Solo nel quartiere di Gerusalemme abitato dagli Esseni sarebbe potuto avvenire tale incontro, essendo altrove inusuale per un maschio compiere un'attività riservata alle donne.

L'aspetto innovativo della trattazione di Mazza consiste, poi, nel riconoscere al carattere pasquale dell'Ultima cena la funzione di sigillo alla serie di pasti che Gesù aveva consumato con i discepoli. L'autore non rinuncia ad addentrarsi, ancora una volta, nei quattro racconti neotestamentari, ponendo in risalto come all'origine della celebrazione dei cristiani vi sia il mandato («Fate questo in memoria di me») presente nella tradizione paolino-lucana, ma assente in quella marciano-matteana. Meno persuasive appaiono però le argomentazioni addotte per sostenere, pur con una certa cautela, che in Marco vi sia traccia di un rito eucaristico in un primo momento celebrato solo con il pane.

Dopo questa parte iniziale, nella quale lo studioso torna su testi scritturistici da lui già molte volte presi in esame, il suo interesse si volge ai racconti di multipli-

cazione dei pani. Riguardo a Mc 6,31-44, con un'analisi sempre filologicamente molto attenta, nella quale fa emergere i tratti di Gesù che si preoccupa di nutrire delle «pecore che non hanno pastore», mostra l'inserimento seriore degli stessi verbi usati per descrivere le sue azioni nell'Ultima cena e il loro legame con le preghiere prima del pasto. La considerazione della seconda moltiplicazione dei pani in Mc 8,1-19 lo conduce poi alla conclusione che l'evangelista avrebbe avuto come modello del suo racconto una liturgia eucaristica, colta in un determinato stadio della sua evoluzione.

Diversa è invece la linea interpretativa che propone per la moltiplicazione giovannea. Il confronto stabilito con *Didachè* 9-10 porta Mazza a escludere che l'evangelista si ponga in rapporto con la liturgia eucaristica, per evidenziare invece la relazione istituita con il brano esodico della manna, a cui è connesso il successivo discorso del pane di vita, trattato ampiamente nel capitolo centrale dell'opera. Pur senza prendere una posizione netta in merito al carattere unitario del testo, seguendo gli studi di Borgen egli ne evidenzia la struttura midrashica e da Brown assume la tesi delle due diverse forme narrative del medesimo discorso, corrispondenti a due diversi stadi della comunità giovannea. L'accostamento alla letteratura intertestamentaria, nella fattispecie al racconto di *Giuseppe e Aseneth*, gli consente di documentare l'origine dell'espressione «pane di vita». Il puntuale confronto tra Gv 6,51b, Mc 14,22, 1Cor 11,24 e Lc 22,19 lo conduce altresì a riconoscere nel versetto giovanneo («Il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo») una metafora cristologica dalla quale sarebbe nata la forma letteraria delle parole di Cristo sul pane all'Ultima cena, così come sono state trasmesse nei racconti neotestamentari. La tesi, a nostro avviso, merita di essere presa in considerazione quale stimolante

invito a ulteriori approfondimenti; non sembra, tuttavia, avere il carattere di una deduzione inconfutabile.

Un ulteriore capitolo del suo studio è rivolto a dare una risposta alla domanda se la cena di cui parla Gv 13 coincida o meno con quella descritta dai sinottici. Per Giovanni non esiste una Pasqua esena: l'unica Pasqua è quella giudaica ufficiale. I dati raccolti conducono Mazza a dedurre che si tratta comunque della medesima cena di Gesù con i suoi, narrata in modo differente. Evidenzia infatti come il racconto lucano e quello giovanneo siano costruiti in parallelo. Giovanni, ben conoscendo l'esistenza della cena eucaristica, ha voluto trasmettere l'istituzione del suo «contenuto», inteso come servizio a immagine (*hupódeigma*) di Gesù che dona se stesso sulla croce per la vita del mondo. In tal senso è letto il comando da lui rivolto ai discepoli perché imitino il suo esempio. Non si tratta, in questo caso, di un rito da celebrare, bensì del senso del rito da cogliere. Per identificarsi con Gesù, occorre fare quello che egli ha fatto, ossia ripetere i gesti sul pane e sul calice, ma anche mettersi a servizio.

Alle attente analisi già riservate dallo studioso alla *Didachè*, specialmente ai capp. 9-10, si aggiunge qui il confronto con Gv 17, la preghiera che conclude l'Ultima cena. Ne deriva l'ipotesi di una dipendenza dell'antico testo cristiano dall'ambito culturale della comunità giovannea o da una redazione anteriore a quella canonica del quarto vangelo. In tal senso, *Didachè* 9-10 sarebbe un testo complementare a Gv 13-17 per conoscere l'eucaristia della comunità di Giovanni.

L'ultima sezione è riservata ai pasti dei discepoli con il Signore, prima e dopo la sua risurrezione. In sede conclusiva Mazza osserva che la manifestazione della qualità messianica di Gesù avviene proprio in contesti conviviali. Egli vi appare come il «Figlio dell'uomo» venuto

non per giudicare, ma per salvare. Infatti non condanna nessuno, ma siede a mensa con pubblicani e peccatori. Il banchetto diviene così «segno» sia nella fase prepasquale che in quella postpasquale. Come la croce, dalla quale Cristo attrae tutti a sé, i pasti sono indice dell'unità che in lui si genera. L'acquisizione finale è che l'imitazione dei gesti compiuti da Cristo pone l'eucaristia delle Chiese in continuità non solo con l'Ultima cena, ma anche con i pasti e le varie moltiplicazioni dei pani. «Forma» della celebrazione è la sequenza di quei gesti così caratteristici e distintivi anche dei pasti con Gesù. L'eucaristia è, di conseguenza, annuncio del vangelo della misericordia e anticipo del banchetto escatologico.

NORBERTO VALLI

ETICA BIBLICA

THOMAS SÖDING, *L'amore del prossimo. Il comandamento di Dio come promessa ed esigenza* (= BTC 188), Queriniana, Brescia 2018, 358 pp.

Thomas Söding è docente di esegesi neotestamentaria presso la Facoltà di Teologia Cattolica dell'Università di Bochum in Germania con già nel novero delle proprie pubblicazioni diversi articoli e testi sul rapporto tra teologia biblica e teologia morale. In questo interessante e corposo studio, frutto di un corso accademico svoltosi nel 2013/14, l'A. mette a tema la Parola che sta al cuore di tutto il messaggio etico sia dell'Antico che del Nuovo Testamento: «Amerai il prossimo tuo come te stesso» (Lv 19,18; Mt 22,39; Mc 12,30; Lc 10,27) e l'etica dell'amore che ne deriva.

L'interesse per la tematica prende le mosse dalle tre principali obiezioni che la cultura contemporanea indirizza nei confronti di un'etica agapica: la riserva