

Lettura di Matteo 7,12-14 e di Gv 14,1-7

DIDACHÈ

Introduzione

Nel 1873 il metropolita di Nicomedia Philotheos Bryennios trovò nella biblioteca del monastero del Santo Sepolcro a Costantinopoli un codice del 1056 segnalato nel catalogo della biblioteca per una sinossi evangelica attribuita a Giovanni Crisostomo. Il Bryennios, sapendo per pratica che una pergamena contiene spesso opere di vari autori anche se soltanto la prima è segnalata in catalogo, studiò il manoscritto e vi trovò la Lettera dello Pseudo-Barnaba, la Lettera di Clemente di Roma ai corinti, l'omelia detta poi Seconda lettera di Clemente, l'epistolario di Ignazio e uno scritto fino ad allora sconosciuto: la *Didachè*. Il manoscritto, che oggi si trova a Gerusalemme nella biblioteca del patriarcato ortodosso, fu pubblicato dieci anni dopo, nel 1883, destando vivissimo interesse da parte degli studiosi. Nel giro di pochi mesi, a partire dall'edizione del Bryennios, ne furono vendute 8.000 copie. Un settimanale di New York, l'*Independent*, pubblicò 29 articoli sulla *Didachè* tra la fine del febbraio 1889 e il marzo dell'anno seguente. Nel 1891, cioè 8 anni dopo l'*editio princeps*, oltre a diverse nuove edizioni del testo greco, erano state pubblicate più di 300 traduzioni, studi e articoli. Di fronte a questo testo gli studiosi assumono posizioni diverse. Ne vediamo alcune su fronti opposti.

Da parte riformata A. Harnack pubblica nel 1884 una grande edizione della *Didachè*, che lo stesso autore giudicherà affrettata, ma che testimonia l'entusiasmo destato nelle chiese della Riforma. Harnack si interessa agli aspetti storico-dottrinali che potevano fare della *Didachè* un'arma polemica contro il cattolicesimo romano. Questo scritto sembrava portare chiarimenti decisivi sull'organizzazione della chiesa primitiva nella prospettiva di temi cari alla critica protestante e razionalistica: gerarchia carismatica i cui ministri non erano stati mandati da Pietro, ma ricevevano la loro investitura direttamente dallo Spirito santo (cc. 13-15); amministrazione locale eletta dalla comunità, chiesa spirituale e predicazione interamente morale, assenza di simbolo dogmatico e di canone neotestamentario. Harnack considera quale terra d'origine di questo testo l'Egitto e andrebbe collocato negli anni 135-155.

Sul fronte opposto, di contro all'entusiasmo di alcuni riformati troviamo una scuola di teologi inglesi che, in polemica con Harnack, giunsero a conclusioni estremamente critiche riguardo

all'origine della *Didachè* giudicandola “una finzione letteraria”, che non può insegnare nulla sulla chiesa primitiva. In essa si trovano due tratti tipici del montanismo: i profeti posti a capo delle comunità e i digiuni obbligatori. Si tratterebbe di un'opera montanista, dunque, ammantata di linguaggio apostolico. Ancora Bardy nel 1945 ne parla come di uno scritto apocrifo “proiezione di un lontano passato, di un ideale sognato dall'autore e non trascrizione di uno stato di fatto” (*La théologie de l'Eglise*, Paris 1945, p. 134, n.3).

Tale interpretazione è stata vivacemente combattuta dal padre domenicano canadese J. P. Audet, il quale afferma l'autenticità della *Didachè* e la considera opera di un missionario itinerante che tra il 50 e il 70 d.C., quindi in piena età apostolica; partendo da Antiochia per visitare le diverse comunità cristiane, questo missionario avrebbe portato con sé uno scritto contenente istruzioni e usanze della chiesa madre corrispondenti a *Did.* 1-11,2 (D¹). Dopo un certo periodo di tempo, forse un anno, ritornato a visitare le chiese – come faceva Paolo – avrebbe aggiunto altre istruzioni corrispondenti a *Did.* 11,3-16,7 (D²). Un altro apostolo avrebbe aggiunto delle interpolazioni. La distinzione tra D¹ e D² e l'interpolazione sarebbe data dalla sezione in “voi” e le sezioni in “tu” (1,4-6; 6,2; 7,2-4, 13,,5-7). Da un esame del libretto Audet ricava:

- la sezione delle *Due vie* presuppone una numerosa componente ebraica nella comunità passata direttamente dall'ebraismo al cristianesimo;

- l'istruzione di *Did* 6,3 (interpolazione) sugli alimenti e gli idolo-titi presuppone un ambiente misto che ricorda quello di At 15;

- l'istruzione sul digiuno e la preghiera (8,1-3) suppone una comunità cristiana già differenziata e cosciente di sé ma al tempo stesso contigua al giudaismo;

- le istruzioni relative agli apostoli, profeti e dottori suppongono una comunità numerosa, in piena espansione con un'ampia sfera di influenza;

- ci sono moltissime citazioni testuali dell'AT, non è però dimostrabile che vi siano citazioni esplicite del NT. Ci sono molte espressioni simili che potrebbero risalire a una fonte comune (*lóghia*). In base a queste indicazioni Audet colloca la redazione della *Didachè* in Antiochia tra il 50 e il 70. La definisce “un adattamento sapienziale del decalogo”. Sarebbe stato originariamente un'opera giudaica di cui i cristiani si appropriarono aggiungendo alcuni passi.

Il grosso lavoro dell'Audet è stato criticato da più parti. Sia la datazione che la localizzazione e la sua interpretazione del problema compositivo sono stati oggetto di discussione. Molti fanno notare che è difficile distaccare la *Didaché* dai dodici apostoli; in un'epoca in cui questi erano ancora in vita, difficilmente uno scritto del genere poteva godere di autorevolezza a loro insaputa. Le proposte di datazione variano tra il 50 e il 70 d.C., in ogni caso entro il I secolo.

Al di là delle questioni sollevate dal testo resta che questo libretto ebbe un'enorme diffusione nell'antichità cristiana. Per molto tempo fu considerato Sacra Scrittura. Come tale la citano Clemente Alessandrino (*Stromati* 1,20; *Protreptico* 10,108; *Pedagogo* 2,10 e 3,12) Origene (*Principi* 3,2-7; *In Giudici* 6,2). Atanasio ne consiglia la lettura ai catecumeni che si preparano a ricevere il battesimo (*Ep. festale* 39). Eusebio di Cesarea (265-340 ca), quando nella *Storia ecclesiastica* 3,25,4 elenca i libri che devono essere considerati sacra Scrittura, deve precisare che la *Didachè* non è un libro canonico e va collocata tra gli apocrifi.

Verso la fine del III secolo i primi capitoli vengono introdotti nei *Canoni ecclesiastici dei santi apostoli*, nella seconda metà del IV secolo nelle *Costituzioni apostoliche*, una compilazione di tre documenti: *Didascalia* (III secolo, Siria), *Didaché*, *Tradizione apostolica*. Divenne così modello per tutta una serie di scritti liturgici e disciplinari e fusa in queste compilazioni più vaste che corrispondono a uno stadio più avanzato dell'evoluzione liturgica e disciplinare della chiesa.

La fissazione definitiva del canone biblico a partire dal IV secolo doveva allontanare questo testo dall'uso ecclesiastico. Per questo la *Didaché* è praticamente scomparsa nella tradizione diretta, che è rappresentata da un unico testimone. Quest'unico manoscritto porta due titoli l'uno di seguito all'altro: *Didaché dei dodici apostoli* e *Didaché del Signore attraverso i dodici apostoli alle genti*.

Chi sono i destinatari? La prima sezione sembra indirizzata a un discepolo; l'autore ripete più volte l'appellativo *téknon*. Questo ha fatto pensare che sia un testo pensato per la catechesi e, in particolare, per la catechesi battesimale. Si tratta di una specie di catechismo, di testo introduttivo alla fede cristiana: il catecumeno che si preparava a ricevere il battesimo si preparava meditando questo testo, che è così strutturato.

I^a sezione cc. 1-6: "Le due vie", sezione di carattere parenetico che comprende elementi diversi; si tratta di un testo giudaico cristianizzato.

II^a sezione cc. 7,1-10,7: "Istruzioni liturgiche": battesimo, digiuno, preghiera, eucarestia. L'insieme ha il tono di una lettera pastorale.

III^a sezione cc. 11-15: "Alcune questioni disciplinari: la guida della comunità e i ministeri".

IV^a sezione c. 16: "Conclusione". Sezione escatologica.

Dopo questi brevi cenni introduttivi, vorrei leggere con voi la prima parte della *Didaché*, i cc. 1-6, la sezione di origine giudaica, nella quale si indica decisamente nell'amore di Dio e del prossimo "la via della vita" con precetti incentrati sulla nonviolenza in tutti i rapporti umani (primi quattro capitoli) e successivamente si descrive la via della violenza come via di morte.

Le due vie (Did. 1-6)

v. 1. L'uso figurato del termine "via" nel senso di "modo di vita o comportamento" si trova spesso nell'AT; la via può indicare la vita umana in generale, la volontà o il disegno di Dio, ma soprattutto significa condotta, comportamento, modo di vita. Ma troviamo anche la contrapposizione tra le due vie in Ger 21,8 e Dt 30,15-19: "Vedi, io pongo davanti a te la vita e il bene, la morte e il male ... Scegli dunque la vita, perché viva tu e la tua discendenza", oppure in Sal 1,6: "Il Signore cammina sulla via dei giusti, mentre la via dei malvagi va in rovina"; in Pr 12,28: "Nella via della giustizia è la vita, il sentiero dei perversi conduce alla morte". C'è l'idea che l'uomo di fede è posto davanti a una scelta. La dottrina è tipica anche della teologia sapienziale, dove è illustrata dal simbolismo luce/tenebra. "La via dei giusti è come la luce all'alba, che aumenta lo splendore fino al meriggio. La via degli empi è come oscurità" (Pr 4,18-19). In Pr 12,28 si parla esplicitamente di una via che è vita e di una via che è via di morte: "Nella via della giustizia la vita, la via dei perversi conduce alla morte". In ambito giudaico, l'esperienza di Qumran porterà agli estremi l'idea del dover scegliere (*Manuale di disciplina* 3,13-4,16). Ma anche nel NT ritorna questa contrapposizione tra due vie in Mt 7,13-14: "Entrate per la porta stretta, perché larga è la porta e spaziosa la via che conduce alla perdizione e molti sono quelli che vi entrano. Quanto stretta è la porta e angusta la via che conduce alla vita e pochi sono quelli che la trovano"; e in Gv 12,36: "Mentre avete la luce, credete nella luce, per diventare figli della luce". La vita cristiana è vista come qualcosa che inaugura una vita nuova, dove vita nuova significa concretamente un cammino diverso, è una scelta quotidiana, una scelta che si paga ogni giorno. Non è un aderire a quello che fanno tutti, ma vivere la certezza di entrare in una nuova dimensione. La catechesi delle due vie intende mettere il catecumeno e il cristiano di ogni tempo davanti all'esigenza della vita cristiana, che implica una rinuncia, un dire di no ad alcune cose per dire di sì a Cristo, è una continua alternativa, uno scegliere continuo se aderire al Signore o agli idoli, se dire di sì al Signore e al vangelo – fino a diventare l'Amen (cf. Ap 3,14) - o al proprio egoismo, alla difesa della propria vita contro quella degli altri. Momento per momento dobbiamo interrogarci, chiederci se ciò che facciamo è una scelta a favore della vita, della sequela del Signore e avere coscienza che la vita cristiana è una continua lotta tra le due vie, due vie che sono anzitutto dentro di noi. Si parla di via, cioè di cammino, non di ingresso in uno stato, in una situazione definitiva; i cristiani sono "quelli della via" (At 9,2), un cammino lungo il quale si avanza e si cade, è un andare verso la Gerusalemme del cielo. Il tema delle due vie si trova anche nel *Pastore* d'Erma, nella *Lettera* dello Pseudo-Barnaba 18,1.

Il primo elemento della via della vita è l'amore; viene posta all'inizio la chiave d'accesso all'itinerario che segue, come per dire che tutto quello che verrà detto dopo non è che un'interpretazione di questo principio, di questo comando del Signore. La via della vita è il Cristo stesso che in Gv 14,6 dice: "Io sono la via", è lui la via stretta di cui parla anche Mt 7,14.

Al v. 2 sta scritto: “E tutto ciò che non vorresti fosse fatto a te, neppure tu fallo a un altro”. Richiama le parole di Mt 7,12: “Tutto quanto desiderate che gli uomini facciano a voi, fatelo voi pure a loro; poiché questa è la legge e i profeti”. A prima vista la formula sembra uguale, ma in realtà c’è un’enorme differenza. Il vangelo – la cosiddetta “regola aurea” - passa dalla formula negativa propria del giudaismo postesilico (Tb 4,15: “Non fare a nessuno ciò che non piace a te”), che ancora permane nella *Didachè*, alla forma positiva. L’amore non è soltanto non fare del male, tenersi lontano dal male, ma è fare del bene al fratello. Tutto quello che pensiamo sia il bene, tutto quello che desideriamo per noi stessi, per la pienezza della nostra persona deve diventare norma del nostro comportamento nei confronti dell’altro. Non solo: in Gv 13,31 Gesù dà il comandamento nuovo. La sera dell’ultima cena, quando ormai Giuda l’ha tradito, Gesù dà il comandamento nuovo, nuovo non solo rispetto a ciò che viene detto nell’AT, ma nuovo anche rispetto alla stessa formulazione della legge dell’amore. Non si tratta più di fare agli altri quello che desideriamo per noi, ma di amarci gli uni gli altri con lo stesso amore con cui Cristo ci ha amati, fino a lasciare che Cristo stesso ami in noi. La lettera di Barnaba testimonia forse un momento successivo là dove dice: “Mi sento spinto ad amarvi più della mia stessa anima” (*Lettera di Barnaba* 1,4).

v. 3 La prima esplicitazione del comandamento dell’amore è l’amore dei nemici, con la specificazione dell’invito a digiunare. La chiesa antica crede ancora molto alla forza del digiuno. L’amore del nemico è un tratto specificamente cristiano. È un amore gratuito, un dono, un iper-dono che facciamo all’altro. Ma è un amore totalmente gratuito, per il quale non vi è ricompensa. Quando scrive: “Amate coloro che vi odiano e non avrete alcun nemico”, ciò non significa che se ami tutti ti ameranno, che se vuoi bene anche ai nemici, il nemico cambierà atteggiamento e ti vorrà bene. La contraddizione rimane, l’altro mi rimane nemico, se mi ha fatto guerra probabilmente continuerà a farmela; non è detto che si lasci convertire dal mio amore. Non posso pretendere la sua conversione, ma posso cercare la mia. Sono io che cambio, sono io che a un certo punto trovo le ragioni per amare l’altro non nell’altro, ma in me. “Non avrai più nemici” significa che a un certo punto non li percepirai più come tali, ma come fratelli, come sorelle, forse come fratelli e sorelle che non sanno quello che fanno (cf. Lc 23,34), ma che restano “miei” fratelli e “mie” sorelle.

Ai vv. 4-6 si parla di beni che vengono distribuiti ai poveri, un tema che ritorna al c. 4,5-8. L’elemosina, associata alla preghiera e al digiuno, consiste in un dono in denaro fatto al povero; queste offerte venivano portate all’altare a beneficio dei poveri: “Le vedove e gli orfani saranno considerati come un altare” (*Didascalia* IX,26,8), ma anche nel distribuire i beni ai poveri occorre un grande discernimento. Nelle *Costituzioni apostoliche* (fine IV secolo) sta scritto: “Il Signore ha detto: ‘Beato chi dà’, più di colui che riceve, ma disse pure: ‘Guai a coloro che hanno e ipocritamente ricevono, oppure coloro che possono provvedere da se stessi e invece vogliono ricevere da altri.

Ambedue, infatti, ne renderanno conto al Signore nel giorno del giudizio”. *Did.* 6,2: “Sudi la tua elemosina nelle tue mani, finché tu non sappia a chi darla” è un avvertimento contro donazioni avventate. Bisogna discernere chi è il povero, il bisognoso; non si devono abbandonare i beni, le proprie ricchezze con indifferenza, senza preoccuparsi di sapere in mano di chi vanno a finire. È questa una preoccupazione costante nei padri, soprattutto nel IV secolo, quando il problema dei poveri si fa particolarmente acuto. Basti ricordare le omelie di Basilio, di Gregorio e di Giovanni Crisostomo a proposito della ricchezza e della povertà. Basilio, ad es., nella *Rl* 9,1, afferma che chi lascia la famiglia non deve trattare con disprezzo i propri beni, ma prendersene scrupolosamente cura come di cose consacrate al Signore; dovrà distribuirle egli stesso ai poveri se ne è capace o farsi aiutare perché finiscano effettivamente nelle mani dei poveri. Il detto riportato dalla *Didaché* è uno dei detti del Signore che non compare nei vangeli ma che viene citato dai padri (Agostino, *Esposizione sul salmo* 102,12 e 146,17; Cassiodoro, *Esp. sul sal* 40 v. 1 in cui nel testo dei LXX si dice: “Beato chi sa discernere il povero”; Gregorio il Grande, *Regola pastorale* 3,20).

Did. 2-3 Presenta una lista di peccati dai quali il cristiano deve stare lontano che è molto simile ai ‘cataloghi dei vizi’ delle lettere di Paolo o che forse ricalca il decalogo, anche se alcune sue sezioni sono assenti e vengono invece inserite colpe più diffuse nell’ambiente pagano antico, come l’aborto e l’esposizione dei neonati non desiderati e le varie pratiche di magia.

Il c. 2,7 termina di nuovo con l’invito all’amore per i nemici. Mt 18,15-17 a proposito del fratello che ha qualcosa “contro di te”, dice che bisogna rimproverarlo in privato, poi alla presenza di testimoni, poi scomunicarlo e considerarlo come il pagano e il pubblicano. Qui si dice che “bisogna amarlo più della propria anima”. C’è contraddizione? Forse no. In Mt il contesto è disciplinare, c’è una scomunica, ma poi considerare l’altro come pagano e pubblicano vuol forse dire amarlo come Gesù ha amato i pagani e i pubblicani.

3,1-2: ammonizione contro l’ira e il fanatismo. Il fanatismo, la pretesa di aver sempre ragione, di possedere la verità contro l’altro è violenza. La vediamo a livello macroscopico nelle guerre tra i popoli e le religioni, ma la vediamo e pratichiamo a livello di rapporti personali quando vogliamo sostenere a tutti i costi il nostro punto di vista, quando non lasciamo spazio all’altro.

“Non essere collerico perché l’ira conduce all’omicidio” (3,2). Forse vale la pena dire qualche parola in più sull’ira. Certamente ci sono caratteri diversi, chi facilmente si accende e chi invece ha un carattere più tranquillo. Ma il nostro carattere va sempre evangelizzato! Vorrei leggersi due passi di Giovanni Crisostomo (Antiochia 344/354-407 Comana Pontica; a Costantinopoli dal 397).

E come di notte spesso non riconosciamo un amico anche se ci è accanto, mentre di giorno lo riconosciamo anche guardandolo da lontano, così suole accadere anche rispetto all’inimicizia.

Fino a che infatti siamo maldisposti gli uni verso gli altri, ascoltiamo la voce diversamente e

guardiamo con occhi ottenebrati; dopo che invece abbiamo deposto l'ira, la voce che prima era ostile e nemica ci appare piacevole e dolcissima, e lo sguardo ostile e sgradevole ci appare desiderabile e gradito. Questo accade anche durante una tempesta: la presenza delle nuvole non lascia vedere la bellezza del cielo e, anche nel caso in cui abbiamo l'occhio della vista infinitamente acuto, non riusciamo a cogliere lo splendore di lassù. Dopo che invece il calore del raggio, avendo consumato e squarciato la nube, mostra il sole, mostra anche la rinnovata bellezza del cielo. Così accade anche a noi, quando siamo adirati: l'inimicizia, stando come nube fitta davanti agli occhi e davanti alle orecchie, fa in modo che appaiono diversi e le voci e i volti; quando invece uno, moderandosi, ha deposto l'ira e ha squarciato la nube del dolore, allora guarderà e ascolterà ogni cosa con pensiero incorrotto ... Non dire dunque: "Ho subito questo e quest'altro, questo e quest'altro ho sentito", di tutte queste cose, infatti, sei padrone. Così come hai la possibilità di spegnere e di accendere la fiamma, alla stessa maniera hai anche quella di incendiare o di mitigare la passione. Quando vedi il nemico, o anche solo quando pensi a lui, tutte le cose cattive che hai sentito di lui o che hai sofferto per causa sua, dimenticale; e se anche ti tornano in mente, attribuiscele al diavolo. Raduna insieme, invece, quanto di buono ti ha mai detto o fatto. E dopo aver trascorso un po' di tempo tra questi ricordi, subito avrai sciolto l'ostilità. Ancora, nel caso in cui tu voglia accusarlo e discutere con lui, prima caccia via l'ira e spegni la passione, poi chiedi conto, poi confuta: così avrai la meglio facilmente. Infatti, mentre siamo adirati, né potremo dire, né potremo ascoltare nulla di sano; essendoci invece allontanati dalla passione, non diremo una parola aspra, né sentiremo gli altri parlarci così. Infatti a renderci feroci generalmente non è la natura delle cose dette, ma la presupposta ostilità di chi le dice. Del resto, capita spesso che, avendo udito identiche offese da amici che scherzano o che ci lusingano, o anche da bambini piccoli, non solo non soffriamo nulla di spiacevole e non ci adiriamo, ma anche ridiamo e ci rilassiamo: non abbiamo infatti ascoltato quelle parole con giudizio corrotto, né con animo assoggettato dalla passione. Così, anche nei confronti dei nemici, se spegni l'ira, se cacci la malevolenza, nessuna delle cose che ti vengono dette potrà addolorarti.

Omelia su Davide e su Saul 3,24.31

Invito a placare il cuore, lo sguardo del cuore; poi potrai guardare l'altro con altri occhi. Eppure i padri, in questo caso Giovanni Crisostomo, sanno che anche Gesù si è adirato, che c'è una santa collera. Gesù condanna con violenza satana al momento delle tentazioni (Mt 4,10), ma si adira anche con gli uomini: chiama Pietro Satana (Mt 16,23), i farisei "razza di vipere" (Mt 12,34), "ipocriti" (Mt 15,7), "serpenti, razza di vipere" (Mt 23,33), scaccia i venditori dal tempio con un gesto forte e violento (cf. Mt 21,12). Sono soltanto alcuni esempi. La mitezza non è indifferenza, non è un

lasciar correre, non è tacere per conservare a tutti i costi un clima di pace, spesso una pace falsa basata sull'ingiustizia. Leggo un altro passo di Giovanni Crisostomo:

Se Luca dice che vi fu un dissenso tra Paolo e Marco (cf. At 15,39), non pensare che questo sia un motivo di rimprovero. Non è grave mostrarsi in dissenso, se non quando avviene irragionevolmente, senza un giusto motivo. “Una collera ingiusta, sta scritto, non resterà impunita” (cf. Sir 1,22); non si parla semplicemente di collera, ma di collera ingiusta. E Cristo a sua volta dice: *Chi va in collera con il proprio fratello, senza motivo* (Mt 5,22), e non semplicemente *chi va in collera*. E il profeta dice: *Andate in collera e non peccate* (Sal 4,5). Se infatti non bisogna far uso di questa passione, neppure quando le circostanze lo richiedono, invano e senza motivo si troverebbe in noi; ma non vi si trova senza motivo. Il Creatore ha impiantato in noi questa passione per la correzione dei peccati, per ridestare il torpore e l'indolenza dell'anima, per richiamare dal sonno chi dorme e si lascia andare, ha messo nel nostro animo, come la lama della spada, il vigore della collera perché ne facciamo uso al momento opportuno. Per questo anche Paolo se ne serviva spesso e otteneva maggior seguito di quelli che parlano con mitezza, perché faceva tutto nell'interesse dell'annuncio del vangelo. Neppure la mitezza è un bene in sé, ma quando è richiesta dalle circostanze; se questa condizione non esiste, la mitezza diventa indolenza e la collera arroganza.

Panegirici su san Paolo 6,13

3,3: ammonizione sul desiderio. Il desiderio non è un male in sé, anzi, è il motore della vita. Se il bisogno è un vuoto che può essere colmato, il desiderio umano è incolmabile (cf. Agostino, *Confessioni* 1,1: “Tu ci hai fatti per te, Signore, e il nostro cuore non ha pace finché non riposa in te”), è segno di una mancanza costitutiva del nostro essere e come tale va riconosciuto, accettato e orientato. Il desiderio non convertito porta a dominare l'altro, a usarlo come un oggetto. La mitezza consiste nel cercare sempre il bene in tutto ciò che accade, nel guardare in alto, al Signore.

C'è ancora un invito alla dolcezza e alla mitezza in *Did.* 3,5-8. C'è un altro modo di uccidere: anzitutto la menzogna; è violenza, violenza contro la fiducia che l'altro ha riposto in me, uccisione del rapporto fraterno. “La menzogna conduce al furto”, rubo anzitutto la fiducia dell'altro. Un'altra via è la mormorazione, il peccato tipico del popolo di Israele nel deserto, rivolta anzitutto contro i capi, contro Mosè, ma che in realtà è sempre una ribellione contro Dio. La violenza comincia qui. E potremmo interrogarci su uno stile di lamentela e mormorazione ormai diffuso nella nostra società, nelle nostre comunità cristiane. Dobbiamo passare dal lamento al ringraziamento, dalla mormorazione alla collaborazione: questa è la via della pace.

4,1 Il testo viene così ricostruito da Peterson che si basa su Barnaba 19,10: “Amerai come la pupilla del tuo occhio colui che ti parla la parola di Dio e lo onorerai come il Signore, poiché là dove

è proclamata la maestà del Signore, là è il Signore. Ricordati giorno e notte del giudizio e cerca ogni giorno le facce dei santi per respirare le loro parole”. È un invito a ricordarci di chi ci ha predicato la parola, di chi è nostro padre della fede, di chi ci ha generato in Cristo, di chi ha ricevuto dal Signore il compito di vegliare su di noi (Mc 13,34: “Ha ordinato al portiere di vigilare”). La Lettera agli ebrei esorta a obbedire a quelli che ci guidano perché “essi vegliano su di voi come chi ha da renderne conto; obbedite perché facciano questo con gioia e non gemendo” (Eb 13,17); anche 1Ts 5,12: “Vi preghiamo, fratelli, di aver riguardo per quelli che faticano tra di voi, che vi sono preposti nel Signore e vi ammoniscono; trattateli con molto rispetto e carità a motivo del loro lavoro”. Occorre fare memoria di chi ci ha trasmesso la gioiosa notizia dell’evangelo, di chi ci ha generato in Cristo, di chi veglia su di noi come chi ha da renderne conto, di chi ci ammonisce ed esorta come un padre che ha cura dei suoi figli perché restino fedeli e obbedienti alla parola del Signore.

4,2: “Cerca il volto dei santi per poter trovare appoggio nelle loro parole”, per fondare la sua vita sulla Parola di Dio che essi ti trasmettono. Altri interpretano “per trovare riposo nelle loro parole”.

4,4: “Non ti fermerai a chiederti se una cosa avverrà o meno”: il senso è incerto. Si danno due interpretazioni: non dubitare se ciò che chiedi nella preghiera avverrà o meno, oppure unendolo al v. precedente in cui si parla della correzione del fratello, si invita a farla senza “dubitare che cosa avverrà o meno”, cioè senza chiederti quali saranno le conseguenze del tuo giudicare. Qualche altro lo applica al dubbio relativo al ritorno del Signore; tornerà o non tornerà?

4,8 In questo passo è chiaro il rimando ad At 2,44: “Tutti i credenti stavano insieme e tenevano ogni cosa in comune”, e soprattutto At 4,32: “Nessuno diceva essere suo quello che gli apparteneva, ma ogni cosa era loro comune”. È un ideale ereditato dalle comunità essene (*Regola della comunità* 6,18-19), in cui si afferma che chi entra in comunità consegna i suoi beni e sottomette il suo lavoro alla comunità.

4,9 Il non ritirare la mano sul figlio o sulla figlia può riferirsi al non risparmiare la correzione; cf. Pr 13,24: “Chi risparmia il bastone odia il proprio figlio; chi lo ama, invece, è pronto a correggerlo” (cf. anche Pr 22,15 e 23,13-14) Pr 19,18. Si possono confrontare questi testi con Ef 6,4 (e Col 3,21): “Voi padri, non inasprite i vostri figli, ma allevateli nell’educazione e nella disciplina del Signore”. Ma lo stendere la mano è inteso da qualcuno come un gesto di benedizione, la mano è stesa sul capo per benedire.

4,10-11 Regola i rapporti tra padroni e servi secondo una dottrina conforme a quella di Paolo in Ef 6,5-9, in cui si raccomanda di obbedire ai padroni “con timore e tremore ... come a Cristo”. Ma gli ordini vanno dati senza amarezza. Attualizziamolo: quando chiediamo qualcosa a un altro, con quale spirito, come lo chiediamo? Con uno spirito di pretesa e di dominio?

4,14 Tre volte si parla di perdono dei peccati (4,6; 8,2 e 11,7) e tre volte di confessione ei peccati (4,14; 10,6; 14,1-2). Questi testi ci dicono che: nell'assemblea eucaristica si attuava una specie di confessione dei peccati senza che ci venga detto a che punto della liturgia, né come (4,14); chi non si riconosce in stato di santità è invitato a tenersi lontano (10,6); che il sacrificio sia puro, (14,1.2) ma già in Mal 1,12-14, la profanazione del sacrificio non viene dalle offerte ma dai sentimenti malvagi che animano quelli che offrono il sacrificio e dall'ipocrisia nel fare l'offerta ("Voi lo profanate quando dite: 'Impura è la tavola del Signore e spregevole il cibo che vi è sopra' ... Offrite animali rubati, zoppi, malati e li portate in offerta! Posso io accettarla dalle vostre mani?"). I padri faranno spesso riferimento a Caino e ad Abele. La *Didaché* invita alla riconciliazione; l'atteggiamento penitenziale è una dimensione non solo verticale, ma anche orizzontale. Il vero impedimento che esclude dalla comunione non è il fatto di essere peccatore, ma quello di non volersi riconciliare. Finché uno non si pone in un atteggiamento di riconciliazione non è santo e puro, non può accostarsi all'eucarestia. Viene ripreso Mt 5,23: "Se presenti la tua offerta all'altare e ti ricordi che tuo fratello ...". Da altri autori sappiamo che i cristiani si scambiavano il bacio di pace in segno di perdono prima dell'eucarestia (Giustino, *Apologie* 1,65).

Ancora qualche testo di Giovanni Crisostomo:

Ascolta che cosa dice il Signore: *Se offri il tuo dono sull'altare e lì ti ricordi che il tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia lì il tuo dono davanti all'altare e va' prima a riconciliarti con il tuo fratello; e poi vieni a offrire il tuo dono* (Mt 5,23-24). "Che cosa dici? Dovrei lasciare là il dono, cioè il sacrificio?". Sì, dice, perché questo stesso sacrificio è avvenuto affinché tu sia in pace con il tuo fratello. Se dunque il sacrificio è avvenuto affinché tu sia in pace con tuo fratello, ma tu non operi la pace, inutilmente partecipi al sacrificio, perché non operi la pace. Fa' prima dunque quello per cui viene offerto il sacrificio, intendo dire la pace, e allora potrai goderne i benefici. Proprio per questo il Figlio di Dio è venuto nel mondo, per riconciliare la nostra natura con il Padre, come dice anche Paolo in un passo: *Ora egli ha riconciliato a sé tutte le cose* (Col 1,22) *uccidendo in se stesso l'inimicizia mediante la croce* (Ef 2,16). Per questo non soltanto lui stesso è venuto a fare la pace, ma ci proclama beati se ci comportiamo allo stesso modo e ci rende partecipi del suo stesso nome. *Beati, gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio* (Mt 5,9). Ciò che ha fatto l'unigenito Figlio di Dio, fallo anche tu dunque, secondo le tue possibilità umane, procurando pace per te stesso e per gli altri! Per questo egli chiama anche "figlio di Dio" chi opera la pace. Per questo nel momento del sacrificio, non ha ricordato nessun altro comandamento, ma soltanto quello della riconciliazione con il fratello, mostrando che l'amore è la virtù più grande di tutte.

Sul tradimento di Giuda, om. 2,6

Il Signore ordina di lasciare il dono sull'altare e di riconciliarsi prima con il fratello (cf. Mt 5,23-24), affinché sappiamo che se in quel momento non bisogna rimandare la riconciliazione, a maggior ragione non bisogna farlo negli altri momenti. Quanto a noi, restiamo sì fedeli ai segni esteriori di tale pratica, ma ne abbiamo abbandonato la verità autentica, poiché al momento di offrire il dono ci scambiamo sì il saluto gli uni gli altri, ma per lo più facciamo soltanto con le labbra e con la bocca. Il Signore però non vuole questo, ma che noi diamo al prossimo un bacio che viene dall'anima, un saluto di pace che viene dal cuore! È questo infatti il vero saluto di pace; quello invece è pura scena e simulazione, e chi bacia così rischia di irritare Dio più che compiere un atto di riconciliazione!

Sulla compunzione I al monaco Demetrio 3

5,1-2 Descrive la via della morte secondo il genere letterario del catalogo dei vizi che troviamo anche nel NT (cf. Mc 7,21: “Dal di dentro, cioè dal cuore degli uomini, escono i propositi di male: impurità, furti, omicidi, adulteri, ecc.”; Gal 5,19: Sono ben note le opere della carne: fornicazione, impurità, dissolutezza, ecc.).

6,2 Questo versetto – a mio avviso bellissimo – è stato criticato, frainteso, interpretato in molti modi. Alcuni studiosi suppongono che il giogo del Signore si riferisca alla legge di Mosè, con i suoi precetti alimentari e rituali. Lo sfondo sembra essere quello della polemica sulle osservanze tra Pietro e Paolo (cf. Gal 2,1-14) e di cui tratta il concilio di Gerusalemme (At 15,5-29). Rispondendo ai cristiani provenienti dalla setta dei farisei che pretendevano che i pagani convertiti si facessero circoncidere e osservassero tutta la Legge, Pietro esorta a non imporre ai convertiti “un giogo che né i nostri padri né noi siamo stati in grado di portare” (At 15,10). Altri pensano si riferisca ai precetti dell'evangelo; il giogo sarebbe il giogo di Cristo di cui parla Mt 11,29-30 e accusano la *Didachè* di mancare di radicalità evangelica, di essere minimalista. Altri citano un testo del II secolo proveniente dall'Africa del nord, in cui l'autore, commentando la parabola del seminatore distingue tre classi di cristiani: i martiri, che producono il cento, gli asceti che producono il sessanta, gli altri cristiani che producono il trenta. Per avvalorare tale esegesi l'autore cita come Scrittura un testo simile a questo versetto della *Didaché*, che dice: “Figlio, se puoi osservare tutti i precetti del Signore, sarai perfetto; se non puoi, osserva almeno i due precetti di amare il Signore con tutto il tuo cuore e il prossimo tuo come te stesso”. Allora il “fa' ciò che puoi”, quello che ti è possibile è il duplice comandamento dell'amore; non è ancora la perfezione, la perfezione è il martirio. Ma io penso che ci venga semplicemente ricordato che siamo inadeguati, mancanti, che il Signore conosce la nostra misura,

che è lui a colmare ciò che manca se facciamo il possibile, che non c'è nessuna legge astratta e impersonale, ma che ciascuno è chiamato a seguire la via dell'amore come può.

Lettura di Matteo 5,13-16

A DIOGNETO

AD 5: Lo specifico del cristiano

Buona parte della fama dell'*AD* è dovuta ai capitoli centrali, il 5 e il 6, che tratteggiano con una serie di efficaci contrapposizioni il paradosso della vita dei cristiani nel mondo. Sono questi capitoli che hanno portato a definire l'*AD* come “perla dell’antichità cristiana”¹ e come “quanto di più brillante, sotto tutti i punti di vista, hanno scritto i cristiani in greco”². Sono questi capitoli che hanno fatto sì che questo ‘frammento’ dell’esperienza del primo cristianesimo pervenutoci in maniera così fortunosa sia diventato un testo fondamentale, un testo di riferimento per la vita ecclesiale dopo il concilio.

I cristiani dei primi secoli ebbero presto coscienza di essere testimoni della novità di Cristo; l’ironia e l’odio dei pagani li richiamavano alla loro vocazione di presenza non-conformista in questo mondo. La vita li obbligava a chiedersi di continuo qual era il loro posto in un mondo che li assimilava così a fatica. Ciò che inquieta l’altro, il pagano è il non-conformismo del cristiano, che porta innovazioni, fa’ cose diverse. La sua religione è definita *superstitio*, qualcosa di non tradizionale, di estraneo, e dunque sospetto. Il cristiano sottolinea la continuità dell’annuncio cristiano con l’AT contro Marcione, ma anche la rottura di fronte a certi correnti giudeo-cristiane che si rifiutavano di rompere con le usanze ebraiche. Come mai siamo odiati da questo mondo eppure chiamati a vivere in esso? È questo un interrogativo a cui cerca di rispondere l’*AD*.

Filostrato, un letterato pagano vissuto tra il II e il III sec. d.C., fu incaricato da Giulia Domna, madre dell’imperatore Caracalla, di scrivere la biografia di Apollonio di Tiana, un filosofo errante del I sec. d. C. avvolto dalla leggenda. Si racconta che Severo Alessandro tenesse tra i suoi lari, oltre alle effigi degli imperatori deificati e dei suoi avi, anche quelle di ‘certi spiriti’, tra cui Apollonio, Cristo, Abramo, Orfeo. Pare che la *Vita* di Apollonio fosse stata commissionata per presentare una figura religiosa da contrapporre a Gesù Cristo. In quest’opera troviamo un giudizio sui cristiani che forse rispecchia l’opinione corrente sul loro conto in quell’epoca.

¹ I. M. Sailer, *Der Brief an Diognetus*, Munchen 1800, p. 37.

² E. Norden, *Die antike Kunstprosa* II, Leipzig-Berlin 1923, p. 513 n.2.

Quelli da gran tempo ormai sono in rivolta non solo contro i romani, ma contro l'intero genere umano. Un popolo che ha scelto l'isolamento totale, che non divide con il resto dell'umanità né la mensa, né le libagioni, né le preghiere, né i sacrifici, è più distante da noi che Susa e Battra, o gli indiani che vivono di là da questi paesi (*Vita di Apollonio di Tiana* 5,33).

Lo storico Tacito accusa i cristiani di "odio contro il genere umano" (*Annali* 15,44); vengono inoltre estese ai cristiani le accuse di misantropia e di *amixía* rivolte tradizionalmente contro i giudei. I cristiani appaiono come gente strana, che vuole a tutti i costi essere diversa dagli altri, sono dei ribelli che vogliono sovvertire l'ordine costituito, le tradizioni dei padri. Chi si converte al cristianesimo attua una rottura dolorosa con il passato, con i legami familiari. Ne abbiamo un esempio nella *Passione di Perpetua*. Il padre di Perpetua, pieno di affetto per la figlia, cerca di convincerla in tutti i modi a sacrificare agli dèi per salvarle la vita e non riesce a capire per quali motivi la figlia affronti la morte. Gli stessi problemi si pongono a livello di vita sociale. Il cristiano si mette ai margini di un mondo nel quale tuttavia è obbligato a vivere. L'opinione pubblica lo condanna, le istituzioni sociali lo escludono. I cristiani diventano il capro espiatorio di una serie di cataclismi che si abbattono sull'impero romano, vengono considerati come causa dei pubblici disastri e delle disgrazie nazionali. Il Tevere straripa a Roma, il Nilo non feconda la terra d'Egitto, vi è una carestia o un'epidemia di peste? La colpa è dei cristiani. E queste accuse continueranno per secoli. Ancora Origene, Arnobio, Agostino dovranno controbattere questo genere di accuse. È in questo clima che vengono scritte le apologie.

(Leggere: Atenagora, *Supplica* 1-10 passim; Giustino, *I Apologia* 4).

Qual è la descrizione che l'*AD* offre del cristiano? Era stato chiesto qual è il culto che i cristiani rendono a Dio. Per il pagano la religione è un insieme di riti, di pratiche di culto; qui la risposta è data su un altro piano. Non viene descritto il culto, non vengono spiegati i sacramenti del battesimo e dell'eucarestia come, ad es., fa Giustino (*I Apologia* 61; 65). Sarebbe stato possibile, ma l'annuncio dell'evangelo non parte da qui. Mi pare che a questi capitoli sia sotteso il testo di Paolo nella lettera ai romani: "Vi esorto, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo, gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale. Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto" (Rm 12,1-2). Il culto del cristiano è la stessa vita del cristiano, è l'intera vita del cristiano. Non c'è uno spazio sacro, uno spazio religioso, una serie di atti di culto, ma una vita che è segnata dall'irruzione di un mondo nuovo. Tutto quello che l'*AD* dice sul comportamento del cristiano, sui suoi rapporti con il mondo più che un valore etico, ha un valore profetico: annuncia che il regno e la vita del regno sono già all'opera in questo mondo.

5,1 “I cristiani non si distinguono dagli altri uomini né per territorio, né per lingua, né per abito”. Sono i tre caratteri che definiscono un popolo. È interessante confrontare l’*AD* con altri testi dei padri della stessa epoca. La *Predicazione di Pietro* aveva diviso l’umanità in tre popoli o razze: i greci e gli ebrei costituiscono gli antichi popoli, ad essi si aggiungono i cristiani, la terza razza. Aristide riprende la stessa immagine: la razza dei barbari discende da Cronos e Gea, i greci da Elleno, gli ebrei da Abramo e “i cristiani traggono origine dal Signore Gesù Cristo” (*Apologia* 15). Clemente Alessandrino scrive: “Le pratiche dei greci e degli ebrei sono antiche; noi, i cristiani, terza razza, onoriamo Dio in modo nuovo” (*Stromati* VI,5,41). Tertulliano descrive la popolazione di Cartagine che accoglie con collera i martiri nell’anfiteatro, al grido: “Ecco la nuova razza!” (*Scorpiace* 10). L’idea del *trítion ghénos* viene ricavata dal NT. Si veda ad es.: 1Cor 10,32 (“Non siate motivo di scandalo né ai giudei, né ai greci, né alla chiesa di Dio”); 12,13; 2Cor 5,17; Gal 3,28; 6,15; Rm 6,4; 7,6; Ef 2,14-15; 4,24; 1Pt 2,9. E poteva risultare un motivo apologetico efficace; se si riconosce ai cristiani il carattere di popolo, essi possono rivendicare il diritto di vivere come ogni altro popolo conformemente alle loro leggi. Tutto questo era previsto dalla legislazione romana. L’*AD* si rifiuta di percorrere questa via. I cristiani non sono la terza razza, non sono una razza.

I cristiani non hanno una loro terra. Gli ebrei hanno una loro terra e una città santa, i cristiani no. Viene subito eliminato qualsiasi sogno di nazionalismo cristiano. Il tema sarà sviluppato più avanti. Non hanno una lingua propria. Non c’è una lingua sacra. Nel racconto della Pentecoste nel libro degli Atti (cf. At 2,5-13) si dice che ciascuno sentiva annunciare le grandi opere di Dio nella sua lingua. Erano Parti, Medi, Elamiti, abitanti della Mesopotamia e della Giudea, della Cappadocia, del Ponto, dell’Asia, della Frigia, della Panfilia, dell’Egitto, della Libia, stranieri di Roma, ebrei, proseliti, cretesi ed arabi ... con questo lungo elenco di popoli e regioni Luca ci fa capire fin dove arriva la forza dello Spirito, quella forza di comunione che muta i rapporti tra gli uomini e li convoca nella chiesa. La lingua è l’espressione importante della propria identità etnica e culturale, ma nella Pentecoste cristiana i popoli non parlano una sola lingua; tutti capiscono nella propria lingua. Questo è l’effetto dello Spirito che crea la possibilità di stare insieme senza imperialismi religiosi o culturali. È l’opposto dell’esperienza della torre di Babele. Là si dice che tutta la terra aveva una sola lingua. Il tentativo dei popoli era quello di costruire una città-torre, era un’unità voluta dalla potenza e dalla forza dell’uomo e non l’unità creata dallo Spirito che non solo non impone un unico linguaggio, un’unicità forzata, ma suscita carismi diversi per l’edificazione dell’unico corpo che è la chiesa. Il linguaggio è la possibilità di comunicare. La gioiosa notizia può essere comunicata; è stata affidata a parole umane, alle nostre parole.

Qualche studioso corregge *ésthesi* in *éthesi* = costumi, usanze. Il termine *ésthos* (= abito) è di uso raro e poetico. Non esiste neppure un abito particolare per i cristiani. Anche l’abito è un

linguaggio, è un modo attraverso il quale comunicare; non è mai neutrale. Soprattutto nel mondo antico l'abito designava a quale popolo, a quale categoria sociale si apparteneva. Ma l'abito del cristiano, se è diverso dagli altri lo è per la sua semplicità e la sua povertà. Gesù e i suoi discepoli non vestirono diversamente dagli altri; Gesù chiede di non avere due tuniche, di non essere vestiti con ricchezza perché “quelli che indossano morbide tuniche siedono nei palazzi del re” (Mt 11,8). Se nella vita monastica a un dato momento si adotta l'abito uguale per tutti, questo avviene per eliminare la distinzione tra ricco e povero.

5,2 Forse vi è qui un'allusione agli ebrei che hanno in ogni città il loro quartiere, parlano una lingua strana. Può darsi che l'*AD* voglia prendere le distanze dall'ebraismo.

5,3 Ai cristiani veniva rimproverato di non avere un legislatore che ha dato loro delle leggi. “Chiederò loro da dove sono venuti, o chi è l'autore delle loro leggi tradizionali: nessuno, diranno. Infatti, essi hanno avuto origine dal giudaismo, e non possono menzionare altra fonte come loro maestro o corego” (*Contro Celso* 5,25).

5,4-5 I cristiani vengono definiti *pároikoi*, un termine greco che viene preso dal linguaggio profano e utilizzato in un senso nuovo in ambiente cristiano. Il significato del verbo *paroikéo* è anzitutto quello di “abitare vicino”, “essere confinante”. Così l'aggettivo *pároikos* indica chi non vive nello stesso luogo di un altro, non condivide la stessa città, la stessa casa, ma abita accanto, nelle immediate vicinanze. Da questo significato primario deriva per estensione quello di “estraneo”, “straniero”, “senza fissa dimora” e dunque di uno che non gode di diritti politici. Il *pároikos* vive una condizione di precarietà, di incertezza perché la sua vita non è difesa e protetta da nessuna garanzia. A questa condizione si aggiunge spesso la solitudine, la povertà. Fin dall'*AT* lo straniero o il pellegrino figurano accanto alla vedova e all'orfano come i poveri per eccellenza.

Abramo e ogni credente dietro a lui è pellegrino sulla terra perché per la fede è divenuto cittadino del cielo. Abramo è uscito dalla sua patria per cercarne un'altra; la sua patria non è dietro a lui, ma davanti a lui. Non entra nella terra promessa e non ci entreranno i patriarchi e neanche Mosè, che chiama suo figlio Ghershom perché diceva: “Sono stato ospite in terra straniera” (Es 2,22). Davide prega: “Davanti a te siamo stranieri e pellegrini come tutti i nostri padri, i nostri giorni sulla terra sono come l'ombra” (1Cr 29,15). Il Sal 38,13 afferma: “Esaudisci la mia preghiera, o Signore, e ascolta il mio grido; non restare silenzioso al mio pianto, perché presso di te io sono come un pellegrino e uno straniero come tutti miei padri”. È il salmo che di fronte alla fugacità della vita esorta a riporre la speranza soltanto nel Signore. La preghiera accorata diviene abbandono confidente e fiducioso e colui che si sente estraneo in questa vita si apre alla fiducia nel suo Signore. Dio stesso, del resto, ricorda a Israele: “La terra è mia e voi siete presso di me come forestieri e affittuari” (Lv 25,23).

In Israele si possono distinguere tre atteggiamenti di fronte allo straniero. Innanzitutto vi è colui che appartiene a un'altra razza e che è trattato duramente ed è oggetto di disprezzo. Poi c'è il *gher*, lo straniero residente stabilmente in Israele che è spesso un profugo o uno sventurato, paragonabile alle vedove e agli orfani. "Dio ama lo straniero" (il *gher*) (Dt 10,18). Ma a partire dall'esilio a Babilonia il popolo eletto si disperde in mezzo ai pagani, diventa straniero nella diaspora, esule rispetto al tempio e alla terra santa e gli ebrei sono costretti ancora una volta a rinnovare la loro coscienza di estraneità rispetto ai pagani. È una condizione di esilio, di lontananza, è un castigo, eppure anche la diaspora in terra straniera, questa condizione infelice di esiliati che anelano a ritornare a Gerusalemme diventa l'occasione di testimoniare il nome di Dio in mezzo ai pagani. Geremia, Ezechiele e il secondo Isaia rileggono in questa maniera l'esperienza dell'esilio. Geremia, dopo aver profetizzato per tutta la vita l'esilio come castigo, scrive agli esiliati una lettera di consolazione e dice: "Cercate la pace della città in cui Dio vi ha esiliati e pregate il Signore per essa perché dalla sua pace dipende la vostra pace" (Ger 29,7). Per Ezechiele il resto di Israele, quel piccolo numero di fedeli che JHWH si è riservato, non è costituito dai superstiti della terra santa, ma da quelli che hanno vissuto in esilio in terra straniera e che sono stati purificati dalle sofferenze e dalla prova dell'esilio. La benedizione di Dio non è legata al possesso della terra di Israele, anche se questa è la terra delle promesse e delle benedizioni. Israele ha dunque sperimentato che cosa significa vivere come *pároikos*. I cristiani vivono nella diaspora per definizione; se per Israele la diaspora è anche castigo, è anche maledizione, per i cristiani l'essere disseminati tra le genti nasce da un esplicito comando del Signore. "Avrete forza dallo Spirito santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea, la Samaria e fino agli estremi confini della terra" (At 1,8). "I cristiani non sono del mondo" (Gv 17,16), la loro cittadinanza "è nei cieli" (Fil 3,20). "Finché dimoriamo nel corpo, siamo esuli lontano dal Signore", dice Paolo (2Cor 5,6). E sempre Paolo confessa di avere un solo desiderio, di andarsene e di stare con Cristo (cf. Fil 1,23), il quale ci ha promesso che nella casa del Padre ci sono molte dimore e che egli prepara là un posto per i suoi discepoli (cf. Gv 14,2-3). Il cristiano è dunque *pároikos* (1Pt 2,11), è straniero e viandante (*parepidemos*) (Eb 11,13).

Scrive Raniero Cantalamessa:

Ma sarebbe un grave errore confondere l'estraneità al mondo dell'AD con il senso d'alienazione dell'uomo interiore di Plotino e degli gnostici che si sente esule, straniero in questo mondo. Lo gnostico si definisce 'per natura straniero (*xénos*, non *pároikos*) al mondo' (Clemente Alessandrino, *Stromati* IV,26,165), si sente tale in quanto convinto di essere per natura al di sopra del mondo e ritiene il mondo opera del male o almeno del Demiurgo. Per la stessa ragione si sente anche straniero nel proprio corpo. È un senso di estraneità dal quale lo gnostico deduce l'obbligo etico della fuga dal mondo e dell'astensione dal servizio della vita

(in primo luogo dal matrimonio). Nulla di tutto questo nel ritratto del cristiano tracciato dall'*AD*. La sua è un'estraneità escatologica, non ontologica: egli cioè si sente estraneo per vocazione non 'per natura', in quanto destinato a un mondo diverso, non in quanto proveniente da un mondo diverso"³.

L'estraneità dello gnostico è orgogliosa, è intenzionale, nasce dal disprezzo. Il discepolo del Signore è viandante e pellegrino perché questa terra gli sta stretta, perché subisce il rifiuto da parte delle forze del male, perché "*cor meum inquietum est donec requiescat in te*", tanto per usare le parole di Agostino.

L'essere pellegrino non si traduce in un'instabilità, nel vagare senza meta, ma nel percorrere ogni via del mondo come quella che deve condurlo al Padre suo che è nei cieli, come *via crucis* e *via lucis*, perché il crocifisso è risorto e noi lo seguiamo passo a passo portando ogni giorno la nostra croce sulle spalle, ma da questa croce sprigionano le energie della resurrezione. Dunque in nome del suo Dio e grazie al suo essere cristiano, il discepolo del Signore si farà pellegrino e straniero anche se non dovesse mai allontanarsi dal luogo in cui è nato. Sarà pellegrino nel cuore e nell'animo non per indifferenza nei confronti degli altri uomini, ma perché è in cammino verso il regno e perché "libero da tutti, possa farsi servo di tutti per guadagnare il maggior numero" (1Cor 9,19). Questa dimensione non riguarda solo il singolo cristiano, ma la chiesa intera, la parrocchia, la chiesa di Dio chiamata a rinunciare a tutti i diritti di cittadinanza e di stabilità che il mondo le propone, ai privilegi, alle tutele, alle seduzioni del potere di questo mondo. Afferma Agostino nel libro XV,1 de *La città di Dio*:

Sta scritto che Caino fondò una città; Abele, invece, in quanto pellegrino, non la fondò. Infatti la città dei santi è in cielo, sebbene generi qui i cittadini, nei quali essa è pellegrina finché giunga il tempo del suo regno.

Nel monachesimo antico si diffuse la prassi della *xenitéia*, l'esilio volontario dal paese d'origine, per andare a vivere in un'altra terra, in un'altra cultura. Il modello di tale modo di vivere è Abramo. Questa pratica si diffonde dopo la pace costantiniana, quando la chiesa comincia a installarsi in questo mondo, a godere di privilegi, a spartire il potere con l'impero. In questa situazione si comincia a pensare che sia troppo difficile restare fedeli al Signore in una chiesa così compromessa con il potere e che sia bene rifugiarsi in luoghi deserti, solitari, lontano dalle seduzioni del mondo. A volte si insiste più sulla dimensione spirituale e interiore della *xenitéia*. Quando abba Longino esprime all'abba Lucio il desiderio di farsi straniero, questi gli risponde: "Se non sai trattenere la lingua, non sarai straniero dovunque tu vada. Trattieni qui la tua lingua e sarai straniero" (Longino1).

³ R. Cantalamessa, 'Polis, patria e nazione', in *Vita e pensiero* 54 (1972), pp. 762-786.

A volte il pellegrinare si fa scelta concreta, come nel caso dei monaci della Siria o dello *strannik* nella tradizione russa, che lascia la casa d'origine, e con la bisaccia in spalla e bastone in mano se ne va per le strade della Russia. F. Dostoevskij mette sulla bocca dello *starec* Zosima queste parole:

In verità, sulla terra noi siamo erranti e, se non avessimo davanti agli occhi la preziosa immagine di Cristo, ci smarriremmo e ci perderemmo del tutto, come il genere umano prima del diluvio. Molte cose ci sono nascoste sulla terra, ma in cambio ci è stata donata la misteriosa, segreta sensazione del nostro vivo legame con un altro mondo, con il mondo celeste e trascendente, e le radici dei nostri pensieri e sentimenti non sono qui, ma altrove⁴.

I Racconti di un pellegrino si aprono con queste parole:

Per grazia di Dio sono uomo e cristiano, per vocazione pellegrino della specie più misera, errante di luogo in luogo. I miei beni terrestri sono una bisaccia sul dorso con un po' di pane secco, e nella tasca interna del camiciotto, la santa Bibbia. Null'altro.

Il pellegrino russo cammina di luogo in luogo in un'incessante ricerca di Dio. Colpito dalle parole di Paolo in 1Ts 5,17: "Pregate senza interruzione", udite durante una liturgia, si mette a cercare un padre spirituale che lo aiuti a metterle in pratica.

Ripresi a peregrinare da un luogo all'altro, ma non avevo più l'ansia di prima: l'invocazione del Nome di Gesù Cristo mi rallegrava durante il cammino, e tutta la gente mi trattava con maggior bontà, quasi che tutti avessero preso ad amarmi ... Pellegrinai a lungo, di luogo in luogo, unica mia compagna la preghiera di Gesù, che mi incoraggiava e mi consolava in ogni mio viaggio, in ogni incontro, in ogni evento⁵.

La coscienza di essere stranieri e pellegrini sulla terra resta viva nella chiesa primitiva. La Prima lettera di Clemente, la lettera di Policarpo, la lettera della chiesa di Smirne ai cristiani di Filomelio fanno uso del termine *pároikos*. "La chiesa di Dio che dimora pellegrina a Smirne alla chiesa di Dio che dimora pellegrina a Filomelio". È un'espressione contraddittoria; 'dimorare' e 'pellegrinare' sembrano due concetti contrastanti, ma è la stessa idea che compare in AD 5,5. Nello stato romano i cittadini romani, esclusi gli abitanti di Roma, erano iscritti in due registri; venivano catalogati in una delle 35 tribù di Roma, e iscritti nel registro della loro città. I cristiani sono iscritti nel registro della terra e in quello del cielo.

Proprio perché sa che cosa significhi vivere in un paese straniero il cristiano è particolarmente premuroso nell'ospitalità. Abramo resta il tipo dell'ospite che accoglie facendosi servo dell'altro, dello sconosciuto che passa vicino alla sua tenda. Gesù dichiara in Mt 25,35: "Ero forestiero e mi

⁴ *I fratelli Karamazov*, Firenze 1966, p. 458.

⁵ *Racconti di un pellegrino russo*, Milano 1983, p. 42 e 45.

avete ospitato”. Ogni cristiano (cf. 1Tm 5,10) e particolarmente l’episcopo (cf. 1Tm 3,2; Tt 1,8) deve vedere in colui che bussa alla porta il Figlio di Dio che viene per colmarlo con i suoi doni. Beati i servi vigilanti che apriranno la porta al padrone al momento della parusia! Invertendo le parti egli stesso li servirà a tavola manifestando il mistero dell’ospitalità (cf. Lc 12,37). Là non saremo più né stranieri, né ospiti, ma concittadini dei santi e familiari di Dio (cf. Ef 2,14-18.19). Nelle apologie si ricorda l’ospitalità come un segno della positività della presenza dei cristiani: “Se vedono uno straniero, lo conducono a casa e gioiscono con lui come con un vero fratello” (Aristide, *Apologia* 15,7). E la *Didaché* esorta: “Se colui che giunge è un pellegrino, aiutatelo per quanto potete” (12,2). L’altro, l’*hostes* diventa *hospes*. Dall’inimicizia all’amicizia.

Potremmo chiederci quali sono le conseguenze di una vita vissuta in una dimensione di *paroikia*, una vita vissuta nel quotidiano convincimento che siamo su questa terra soltanto di passaggio. Ci sono dentro di noi illusioni di onnipotenza e di eternità. Abbiamo mangiato tutti quel cibo afferrato da Adamo ed Eva. La fede cristiana porta a una visione disincantata sulla realtà. Non siamo per sempre, il mondo non ci appartiene e neanche l’altro ci appartiene. Anche noi non apparteniamo a noi stessi, ma ci siamo stati dati in dono. Mi pare che ne consegua una forte relativizzazione di tante nostre pretese, di tanti desideri infondati, di tante illusioni che ci fanno inutilmente soffrire. La vita va abbracciata per quello che è. Vediamo quali sono le conseguenze secondo l’*AD*.

5,6 Il modo in cui sono presentati il matrimonio e la generazione dei figli è inusuale per la letteratura cristiana antica, che molto spesso è fortemente influenzata da concezioni ascetiche ellenistiche e mostra disprezzo per la sessualità. Qui l’*AD* ignora ogni ascetismo.

5,7 “Hanno in comune la mensa, ma non il letto”. Cf. Tertulliano: “Presso di noi tutto è in comune, tranne le mogli” (*Apologetico* 39,11).

5,8 Si gioca sul duplice senso di carne. Cf. 2Cor 10,3: “In realtà, noi viviamo nella carne, ma non combattiamo secondo criteri umani. Infatti le armi della nostra battaglia non sono carnali”; Rm 8,4.12-13: “Camminiamo non secondo la carne, ma secondo lo Spirito ...”.

5,9 Cf. Fil 3,20: “La nostra cittadinanza è nei cieli e di là aspettiamo come Salvatore il Signore Gesù Cristo”; Eb 13,14: “Non abbiamo quaggiù una città stabile, ma andiamo in cerca di quella futura”. Il cristiano è cittadino dei cieli, la patria che egli è certo di raggiungere.

5,10 Gli apologeti insistono sulla lealtà dei cristiani nei confronti dello stato in conformità a quanto dice Paolo in Rm 13,1-7 e Tt 3,1: “Ricorda loro di essere sottomessi alle autorità che governano, di obbedire, di essere pronti per ogni opera buona”. Cf. Giustino, *I Apologia* 7,4:

Apologia I,7,4: “Per questo motivo vi chiediamo di giudicare la azioni di tutti coloro che sono accusati, affinché l’accusato sia punito come fuorilegge, ma non come cristiano; se invece

qualcuno appare innocente, venga liberato come cristiano che non ha commesso nulla contro la giustizia”;

Apologia I,12,1-3: “Siamo vostri collaboratori e alleati per la pace più di tutti gli altri uomini; riteniamo impossibile che il malvagio o l’avarò o l’impostore sfugga a Dio; ma ciascuno si incammina verso la condanna eterna oppure verso la salvezza secondo il merito delle azioni ... Gli ingiusti tentano di sfuggire alle leggi e alle pene da voi stabilite e commettono delle colpe sapendo che è possibile tenersi nascosti a voi che siete uomini. Se avessero imparato e fossero convinti che è impossibile che a Dio sfugga qualcosa - non solo ciò che vien fatto, ma anche ciò che si vuole fare - sarebbero onesti in tutto a motivo di ciò che incombe, come anche voi riconoscete”.

Spesso si fa riferimento a Mt 22,16-21; ad es. Giustino, *Apol.* 17. C’è un’obbedienza alle leggi umane, ma per il cristiano quest’obbedienza viene giudicata di volta in volta dall’obbedienza a Dio. “Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini” (At 5,29). Si può dare a Cesare quello che gli spetta, le tasse, il tributo, l’obbedienza alle leggi, solo se Cesare non rivendica quello che invece spetta a Dio. La martire Donata durante l’interrogatorio del proconsole risponde: “Noi rendiamo onore a Cesare come Cesare, ma temiamo solo Dio” (*Atti dei martiri scillitani* 9). L’AD si preoccupa di assicurare la piena integrazione dei cittadini cristiani nello stato.

Quando superano le leggi? Ne abbiamo degli esempi negli *Atti dei martiri militari* di cui parleremo in seguito. Si scontrano frontalmente due ragioni di ordini: la legge dello stato, che tende a mantenere la situazione vigente e quella del regno che prescinde dalle vicende contingenti di questo mondo per affermare come assoluta la propria legge.

5,11 Vorrei leggere innanzitutto alcune righe di Clara Burini:

“L’odierno contesto storico, culturale e sociale, nelle sue varie componenti e soprattutto nel suo rinnovarsi etnico e antropologico, sollecita inevitabilmente in ogni uomo, ma specialmente nel cristiano, interrogativi e riflessioni che esigono una risposta non tanto e non solo sul piano intellettuale quanto piuttosto su quello etico e comportamentistico nel quale la nostra fede cristiana deve estrinsecarsi e trovare la sua applicazione, a seconda del diverso e molteplice dipanarsi della realtà da cui dipende il modo di rapportarsi a essa, tenendo conto di quell’avvicinarsi dei tempi e del modo di vivere che sempre m’interpella e condiziona il mio reagire. In altre parole - e per entrare concretamente nel merito del tema e del problema che stiamo per affrontare - dobbiamo riconoscere che se, oggi, problemi sociali come, ad es., quello dell’emigrazione-immigrazione o come quello dell’apertura delle frontiere, ci portano, di fatto, a ‘convivere’ con l’altro, con il diverso, con lo straniero, con colui che non ha né la mia pelle, né la mia lingua, né la mia fede, e se questo gomito a gomito ci fa sperimentare un

tipo di cosmopolitismo non sempre integro, non sempre piacevole, non sempre idilliaco, e se tutto ciò ci coinvolge non solo come ‘vir politicus’, ma come figlio di Dio, allora la fatica di vivere non è solo il dramma quotidiano dell’altro, ma è il mio dramma, poiché non si tratta più di condividere solo una città o un condominio, una metropolitana o un marciapiede, ma si tratta di applicare senza mezzi termini e prima di ogni altra legge d’uomo, quel comandamento che, non a caso, Dio ha voluto fosse il secondo precetto d’amore, costi quel che costi. Ma è proprio la fase applicativa di questo imperativo d’amore senza riserve che ci trova troppo spesso inadempienti e che ci interroga, ponendoci in crisi: chi è l’altro, chi è il mio prossimo? Sono per l’altro colui che si ‘aliena’ come il Cristo si è alienato per il mondo?”⁶.

AD 1,1 riportando le domande dell’interlocutore aveva detto: “Ti chiedi qual genere di amore hanno gli uni per gli altri”. Il termine impiegato è *philostorghía* che, nel linguaggio classico profano, indica l’affetto dei genitori per i figli o viceversa, o l’affetto tra fratelli. Nel NT troviamo l’aggettivo *philóstorgos* in Rm 12,10, dove Paolo raccomanda ai cristiani di essere uniti in un legame fraterno. Lo stesso significato di affettuosa tenerezza lo troviamo in 4 Mac 15,6.9, apocrifo del I sec. d.C., a proposito dell’amore che la madre nutre teneramente nei confronti della propria creatura. Cf. anche Giovanni Crisostomo, *Commento ai Galati* 4,13 e *Interpr. in Is* 1,6,13D dove parla della *philostorghía* di Dio, un Dio che è *metéron philostorgóteros* (più amorevole delle madri). Il pagano si chiede come mai, per quale motivo i cristiani si amano tra loro come fossero uniti da legami di parentela. È la stessa esclamazione che troviamo negli scritti di Tertulliano: “Vedi come si amano tra loro ... e come sono pronti a morire l’uno per l’altro” (*Apologetico* 39,7). Al c. 5,11 appare per la prima volta nello scritto il verbo *agapáo*. Non si tratta più di un amore tra cristiani, ma un amore universale, assoluto, amano *tutti*. È quell’amore che ha il suo fondamento in Dio e che dunque non può avere limitazioni (1Gv 4,8.16); è la realizzazione del precetto di Lv 19,18: “Amerai il tuo prossimo come te stesso”, che Gesù ripropone: È scritto: ‘Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico’; ma io vi dico: ‘Amate i vostri nemici, pregate per coloro che vi perseguitano affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli e che fa sorgere il suo sole sui malvagi e sui buoni e fa piovare sui giusti e sugli ingiusti’” (Mt 5,43-46). L’*AD* ne fa una parafrasi in 5,11.15. *Tutti*: comprende il nemico, il persecutore, quello che mi tratta male e non mi capisce, che mi aggredisce e vuole la guerra a tutti i costi, chi mi è indifferente o antipatico. Un amore non sentimentale, emozionale, ma dono della grazia. “Nessuno sia contro il suo prossimo”, scrive Ignazio di Antiochia (*Tralliani* 8,2). L’altro è accolto senza selezioni, senza distinzioni. E come non ricordare le parole di Atenagora:

⁶ “Dall’amore reciproco all’amore verso l’altro. Spunti di riflessione dallo scritto A Diogneto”, in *PSV*27, pp. 265-266.

“Presso di noi potreste trovare ignoranti, artigiani e vecchiette che se a parole non sono in grado di illustrare il vantaggio della loro dottrina, con i fatti dimostrano l'utilità della loro scelta. Non recitano discorsi a memoria, ma fanno vedere azioni buone; colpiti non ripercuotono e derubati non fanno causa; a coloro che chiedono donano e amano il prossimo come se stessi” (*Supplica* 11,4).

“Da questo riconosceranno che siete miei discepoli: dall'amore che avrete gli uni per gli altri” (Gv 13,35).

“‘Amiamo tutti’ è un'affermazione troppo categorica per essere discussa o per risultare d'ambigua interpretazione o per lasciare spazi all'immaginario; ogni volta in cui ritagliamo a nostra misura un comportamento-compartimento nel quale ingabbiamo solo coloro che riteniamo in sintonia o in simpatia, ci allontaniamo da quel precetto che dovrebbe costituire la nostra natura cristiana. Non spetta a noi la selezione del nostro prossimo: egli vive con me e io per lui sono un altro così come un altro è lui per me. Unica differenza è che, se mi dico cristiano, devo anche sapere che lui - l'altro, il diverso, lo straniero - anche lui è figlio di Dio, creatura che il Padre non ha emarginato, né soppresso, ma che fa vivere accanto a me perché non sia io a ritenermi né il più intelligente, né il più obbediente, né il più giusto”⁷.

5,12 Cf. 2Cor 6,10: “In ogni cosa ci presentiamo come ministri di Dio con molta fermezza: nelle tribolazioni, nelle necessità, nelle angosce ... come afflitti, ma sempre lieti; come poveri, ma capaci di arricchire molti, come gente che non ha nulla e invece possediamo tutto”. I persecutori vengono rimproverati di perseguire i cristiani senza conoscerli.

5,13 Mi pare si rinvii implicitamente a 2Cor 8,9: “Conoscete la grazia del Signore nostro Gesù Cristo: da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà”. La chiesa costituzionalmente deve essere povera. Cf At 3,6, in cui Pietro, insieme a Giovanni, dice allo storpio: “Non possiedo né argento né oro, ma quello che ho te lo do”. Ricchezza della chiesa è il Cristo.

5,14-17 Il cristiano è oggetto di disprezzo, come lo è stato il suo Signore, ma anche il disprezzo lo vive in comunione con Gesù Cristo che è stato glorificato dal Padre. Io ho tradotto “riconosciuti innocenti”; Zincone traduce: “Si rende testimonianza alla loro giustizia”⁸. Ma nonostante tutto il cristiano continua a benedire. Cf. 1Cor 4,12: “Insultati, benediciamo; perseguitati, sopportiamo; calunniati, confortiamo”; Rm 12,14: “Benedite coloro che vi perseguitano, benedite e non maledite”. I discepoli del Signore sono “benedetti con ogni sorta di benedizioni spirituali” (Ef 1,3) e sono chiamati a benedire, sempre! Tutta la storia di Israele è la storia della benedizione promessa ad

⁷ *Ibid.* pp. 276-277.

⁸ *A Diogneto*, Roma 1977, p. 66.

Abramo e data al mondo in Gesù, frutto benedetto del seno benedetto di Maria. Noi abbiamo ereditato la benedizione e per vocazione dobbiamo diffonderla attorno a noi. Sono puniti, ma vivono con gioia anche la persecuzione. Cf. At 5,41: gli apostoli “se ne andarono via dal sinedrio, lieti di essere stati giudicati degni di subire oltraggi per il nome di Gesù”.

Si ricordano persecuzioni da parte degli ebrei che trattano i cristiani come *allóphyloi*, come stranieri (così erano chiamati i filistei), e da parte dei greci, ma gli uni e gli altri non sanno rendere ragione del loro odio. È un odio cieco, non sanno darne giustificazione. Non è spesso così per ogni forma di odio?

AD 6: I cristiani anima del mondo

Il rapporto tra cristiani e mondo non è a senso unico; non solo il mondo è utile ai cristiani, ma anche i cristiani sono utili al mondo, hanno un ruolo positivo da svolgere nel mondo. Questa immagine si era già insinuata dolcemente al c. 5,13 in una di quelle coppie antitetiche ispirate alle lettere di Paolo ai Corinti. “Sono poveri, e arricchiscono molti”. Non si tratta più dei cristiani soltanto, del loro destino, del loro progresso spirituale nonostante le persecuzioni o meglio traendo profitto dalle persecuzioni, ma di una fecondità per gli altri, per il mondo, favorevole o ostile che sia. L'autore utilizza un'immagine che va compresa nell'ambito della filosofia del tempo, quella platonico-stoica in particolare. Ricorre a delle nozioni d'origine filosofica che ormai da secoli erano familiari ai letterati. Il contrasto tra anima e corpo proviene dalla grande tradizione platonica. L'immagine del corpo prigioniero dell'anima viene dal *Fedone*, però secondo Platone, l'anima deve “abituarsi ... a dimorare per quanto è possibile, sia nel presente che nel futuro, sola e appartata, sciolta dal corpo come da legami” (62b.67c), mentre nell'*AD* il distacco non è affatto desiderato. Quella della tenda in 6,8 era anch'essa familiare alla medesima tradizione, anche se la troviamo pure nel NT (cf. 2Pt 1,13; 2Cor 5,1; Sap 9,15). La descrizione del ruolo dell'anima ci rimanda invece allo stoicismo. Secondo gli stoici l'uomo è dotato di un'anima corporea che è una parte dell'Anima del mondo, cioè di Dio; e, come Dio, è soffio vivificante, penetra in tutte le parti del corpo e sopravvive alla morte nel seno dell'Anima del mondo. L'anima è divisa in otto parti, ma la più importante è l'*hegemonikón*, il principio direttivo dell'anima, una parte che governa le altre e che si protende in esse come i tentacoli di un polipo ed entra in contatto con il mondo esterno. L'uomo è un microcosmo in stretto rapporto con il cosmo. L'idea che il mondo avesse un'anima, elaborata per la prima volta da Platone, si diffuse con lo stoicismo e fu considerata come qualcosa di naturale da tutti nell'antichità fino a imporsi spesso anche nella chiesa destando la ribellione di molti padri. Seneca diceva: “Chi è Dio? È l'anima

universale”⁹. Con grande audacia l’autore dell’AD invita il suo lettore pagano a riconoscere alla comunità cristiana quel ruolo di *hegemonikón* del mondo che il pensiero tradizionale affidava a Dio o a un principio d’origine divina. In che senso i cristiani sono anima del mondo?

Si può dire che i cristiani sono anima del mondo perché al cuore della società umana rappresentano una moralità più alta, cioè per ragioni di ordine etico. Il cristianesimo offre al mondo dei buoni cittadini, dei buoni genitori, ecc. (ma è vero?). Per l’AD questo non è sufficiente. I cristiani svolgono nel mondo quella funzione che era propria dell’Anima cosmica. In particolare *synéchousi* il mondo, vb. tecnico nello stoicismo per descrivere l’azione del soffio divino che anima il mondo.

Forse val la pena di cercare un aiuto all’esegesi di questo passo nella tradizione cristiana. Secondo Marrou l’AD non fa altro che trasporre in un linguaggio comprensibile per i suoi interlocutori le parole del discorso della montagna: “Voi siete il sale della terra. ... Voi siete la luce del mondo; non può restare nascosta una città collocata sopra un monte, né si accende una lucerna per metterla sotto il moggio, ma sopra il lucerniere perché faccia luce a tutti quelli che sono nella casa” (Mt 5,13-16). Il sale veniva impiegato per purificare e preservare i cibi dalla corruzione. Secondo Lv 2,13 tutte le offerte devono essere salate. Avendo la proprietà di conservare, il sale indica la durata di un contratto, di un’alleanza; si parla di alleanza di sale (cf. Nm 18,19). Il discepolo di Gesù deve essere sale e rendere così il mondo offerta gradita a Dio. Ha un compito sacerdotale. Mc 9,50: “Avete sale in voi stessi”. Il sale è simbolo di comunione, di fedeltà nell’amicizia. Essere sale della terra significa svolgere un’opera di comunione e di pace con quelli della nostra stessa carne. Il cristiano è anche luce; nella tradizione ebraica luce sono i santi, è Israele, è la Parola di Dio (cf. Sal 119), è il tempio, è Gerusalemme! Il cristiano è aperto alla luce, a Cristo luce del mondo (Gv 8,12; 9,5) e diventa anche lui luce del mondo in quanto è teoforo, portatore di Dio (cf. Ignazio). Siamo chiamati a diventare figli della luce (cf. Gv 12,36; Ef 5,8; 1Ts 5,5), a rivestirci delle armi della luce (cf. Rm 13,12). La luce è dentro al cuore, nel profondo, è interiore. Le buone opere possono anche essere un inganno; il fare il bene non è una garanzia dell’essere buoni. Ciò che è assoluto e prioritario è: risplenda questa presenza luminosa verso gli uomini! Gesù nel fare questo discorso si rivolge a uomini che sono pienamente terra e mondo ed è proprio la fedeltà alla terra e al mondo, al proprio essere creature, che è la condizione della fedeltà a Dio stesso, la misura che preserva dal cadere nell’arroganza e nella menzogna religiosa. Prima di essere sale il discepolo è terra e prima di essere luce è mondo. Se dimentichiamo questo, rischiamo di intessere discorsi sul rapporto chiesa-mondo che sono soltanto ipocriti. Può essere molto ambiguo affermare che siamo sale e luce, ignorando il contesto in cui queste parole sono state dette. Non dimentichiamo che immediatamente prima il Signore proclama le beatitudini e che queste parole sono rivolte a poveri, afflitti, a miti, a perseguitati a causa della

⁹ *Natur. Quaest.* I, praef. 13.

giustizia, ecc. Queste osservazioni valgono anche per il c. 6 dell'*AD*. Può essere molto orgoglioso e arrogante definire i cristiani “anima del mondo”; non lo è, se si legge questa similitudine in stretto legame con la situazione del discepolo descritta al c. 5.

Vediamo alcuni testi dei padri che trattano temi simili. Aristide, autore della più antica apologia che ci sia stata conservata integralmente (tra il 124 e il 139), ci offre un parallelo interessante. Al c. 15,3-9 traccia un quadro della vita cristiana e poi conclude: “Poiché conoscono Dio, gli rivolgono preghiere che egli può esaudire e che loro possono ottenere e trascorrono la loro vita pregando. E poiché riconoscono la bontà di Dio verso di loro, a causa loro si diffondono le meraviglie che vi sono nel mondo ... Le buone azioni che compiono non le proclamano alle orecchie della moltitudine”¹⁰. È il tema di *AD* 4,6, il tema del mistero del culto cristiano e della sua presenza invisibile. Poi Aristide conclude: “Non ho alcun dubbio: è a causa dell’intercessione dei cristiani che il mondo sussiste”. Sembra un’esplicitazione di *AD* 6,7. Clemente di Roma ci presenta un esempio di tali preghiere (*I Cor* 59,2-61).

Comunque il tema del ruolo positivo svolto dalla presenza nei cristiani nel mondo resta nella tradizione cristiana, anche se subisce mutamenti. Con Eusebio di Cesarea, primo teologo dell’impero cristiano, si comincia a parlare di due categorie di cristiani: da un lato i semplici credenti che vivono nel mondo e dall’altra una categoria di cristiani spirituali che si identifica con i monaci, i perfetti. Ormai il testo di Mt 5,13 è applicato a loro. Serapione di Tmuis, amico di Antonio e di Atanasio, scrive ai monaci di Alessandria:

“Beato il mondo a causa vostra! A causa vostra il mondo è salvato, per le vostre preghiere; grazie alle vostre suppliche la pioggia discende sulla terra, la terra diventa rigogliosa, gli alberi si caricano di frutti, e ogni anno il Nilo irriga la terra di Egitto” (*Ep. ai monaci* 3).

Anche Giovanni Crisostomo dirà che i monaci sono “i luminari dell’universo, luci accese ovunque sulla terra, baluardi delle città” (*In Mt om.* 68,3; 72,4). Siamo ormai lontani dallo spirito dell’*AD*. Forse ce ne sentiamo più vicini oggi, in un momento in cui la chiesa costantiniana sta dissolvendosi per lasciare posto al *pusillus grex* disperso in un mondo se non ostile quanto meno indifferente, sempre più scristianizzato.

La Costituzione pastorale *Gaudium et spes* del concilio Vaticano II fa riferimento all’immagine dell’anima quando afferma che la chiesa “che è insieme raggruppamento visibile e comunità spirituale, cammina insieme con l’umanità tutta e sperimenta assieme al mondo la medesima sorte terrena, ed è come il fermento e quasi l’anima (*veluti anima*) della società umana destinata a rinnovarsi in Cristo e a trasformarsi in famiglia di Dio” (n. 40). Anche nella *Lumen*

¹⁰ Il passo è conservato nella versione siriana.

gentium 4,38 si cita *AD* 6,1 con una lieve ma significativa variante: “Ciò che è l’anima nel corpo, questo *siano* i cristiani nel mondo”; si tratta di un’esortazione, non di una constatazione.

6,5 Per l’odio del mondo nei confronti dei cristiani cf. Gv 15,18-19; 1Gv 3,13.

6,6 Cf. Mt 5,44: Ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano”; Lc 6,27. Ma si pensi anche a 1Pt 4,12-16, dove l’autore invita i cristiani a non meravigliarsi della persecuzione, ma a rallegrarsi nella misura in cui partecipano alle sofferenze di Cristo. “Beati voi, se venite insultati per il nome di Cristo”.

6,10 Questo passo è stato variamente interpretato. Che cosa indica quella *táxis* che non è lecito abbandonare? Alcuni studiosi pensavano che vi fosse un riferimento al suicidio; non è lecito suicidarsi. Giustino in *2 Apologia* 4,1 riporta l’esortazione sarcastica che i pagani rivolgevano ai cristiani: “Ammazzatevi tutti, andatevene finalmente presso Dio e non dateci fastidio”. Altri vi hanno visto la “posizione” di fede ortodossa da mantenere contro le eresie, ma non sembra che l’*AD* sia interessato a questioni di ortodossia. Il divieto della diserzione caratterizzava la filosofia popolare. Nell’*Apologia di Socrate* 28d-29a si utilizza la stessa metafora militare a proposito del rifiuto di abbandonare, per paura della morte, il posto assegnato dalla divinità. Si dice:

“Dove uno si sia assegnato un posto, ritenendo che fosse il migliore, o un posto gli sia stato assegnato da un comandante, là deve, mi sembra, restando saldo, affrontare il pericolo, senza valutare né la morte né alcun altro rischio più della vergogna ... Quando i comandanti mi assegnarono un posto in battaglia, restai saldo; e quando un dio mi ha assegnato come compito, come io ho creduto e riconosciuto, che io dovessi vivere filosofando e scrutando me stesso e gli altri, là io, per paura della morte o di qualunque altra cosa dovrei abbandonare il posto!”.

Questo brano non doveva essere ignorato dal colto Diogneto. E inoltre se, come fa supporre il titolo *krátistos*, Diogneto era coinvolto in qualche carica pubblica, doveva comprendere questa allusione al senso di responsabilità riguardo al posto assegnato dall’autorità in un’epoca in cui la richiesta di esenzioni era assai diffusa poiché le difficoltà economiche e le tensioni sociali rendevano sempre più ingrata la posizione delle aristocrazie municipali. Nel NT troviamo il termine *táxis* in 1Cor 14,40: “Tutto avvenga decorosamente e con ordine” e Col 2,5: “Anche se sono lontano con il corpo, sono tra voi con lo spirito e gioisco vedendo il vostro ordine e la saldezza della vostra fede in Cristo”. La vita cristiana inizia con la vocazione da parte del Signore, ma questo è l’inizio di un cammino che deve durare tutta la vita. Il NT ricorda continuamente che la vita cristiana è una perseveranza. Gv 8,11: “Voi sarete miei discepoli se persevererete nella mia parola”. Occorre rimanere nella parola del Signore, attaccarsi ad essa. Lungo il cammino siamo tentati di chiederci, come il popolo di Israele, se il Signore è ancora con noi (cf. 1Cor 10,1-5; 2Pt 3,4). C’è un tempo di entusiasmo nel seguire il Signore, c’è il tempo in cui le folle gli vanno dietro, ma poi subentra la

stanchezza, lo scandalo di fronte all'annuncio della passione. È il momento in cui Gesù chiede ai discepoli: "Volete andarvene anche voi?" (Gv 6,67). È il tempo di rinnovare le forze (cf. Is 40,31), di restare saldi nelle quattro perseveranze di At 2,42. L'AD sa che la comunità è tentata di cedere di fronte alla persecuzione, di disertare le file, di rinnegare il Signore, di venir meno nel momento della prova, ma bisogna restare al proprio posto confidando in Dio, senza dimissionare. "Ciascuno rimanga là dove è stato chiamato" (1Cor 7,20). Erma per incoraggiare i fratelli tentati di rinnegare la loro fede scrive:

"Rinnegherai del tutto la tua legge di cristiano e vivrai secondo la legge di questa città? Bada bene che non sia pericoloso rinnegare la tua legge perché, se vuoi ritornare nella tua città temo che tu non vi sia più accolto e che tu ne sia escluso. Veglia, dunque, poiché abiti in una terra straniera; non serbarti più dello stretto necessario e sii pronto in modo che quando il padrone di questa città vorrà espellerti perché ti si opposto alle sue leggi, uscirai dalla sua città, ritroverai la tua e vivrai secondo la tua legge, senza patire danno, nella gioia" (*Pastore, Sim.* 1,50,5-6).

E la pace? Che cosa c'entra tutto quello che abbiamo letto nell'AD con il tema della pace?

Non imporre una propria terra perché il cristiano non ha una patria. Nazionalismo, patriottismo sono interdetti ai cristiani.

Non imporre una propria lingua o propri abiti (usanze). Nessun colonialismo linguistico e culturale. Pensiamo tutto questo anche (ma non solo) a scala ridotta, nella nostra vita quotidiana, nel rapporto non solo con gli stranieri, ma con chi è diverso da noi per età, classe sociale, cultura ...

E via della pace è anche riconoscersi viandanti e pellegrini, cioè accettare che viviamo su questa terra per un tempo determinato che non siamo noi a stabilire.

La via della pace è ancora l'obbedienza alle leggi stabilite, cioè il vivere nella comunità degli uomini, partecipare alle problematiche di questo nostro tempo, collaborando con gli "uomini di buona volontà".

La via della pace è accettare di non essere sempre amati da tutti, ma continuare a benedire.

Alcune considerazioni ulteriori su AD 6,7

Abbiamo visto che questo "tenere insieme il mondo" lo si considera realizzato attraverso la preghiera, l'intercessione. Che cosa significa intercedere? In latino = porsi in mezzo, interporsi, andare dentro. potremmo dire 'fare un passo al cuore di una situazione'. L'immagine dell'intercessione è quella che troviamo in Gb 9,33: "Non c'è fra di noi un arbitro (*mesítes*) che ponga la mano su di noi". Giobbe desidera, sogna, profetizza non qualcuno che venga a spiegargli il senso

delle sue sventure con argomentazioni teologiche, ma qualcuno che stenda le braccia al cuore della situazione di conflitto che sta vivendo. E l'attesa di Giobbe si compie in Cristo, uomo e Dio, che vive nella sua carne una duplice solidarietà, solidale con l'uomo peccatore, solidale con Dio, e muore di questa duplice solidarietà. Rigettato dagli uomini e abbandonato dal Padre sulla croce fa suo il grido dell'umanità. Cristo, dice la lettera agli ebrei, "è sempre vivo per intercedere sempre" (Eb 7,25). Giovanni ci parla di Cristo come di un avvocato, di un paraclito che intercede per noi presso il Padre (cf. 1Gv 2,1). L'intercessione di Cristo è anche una 'consegna' per noi cristiani. "Cristo Gesù che è morto, anzi che è resuscitato, sta alla destra di Dio e intercede per noi" (Rm 8,34). Anche noi siamo chiamati a partecipare a questa preghiera per gli altri, pregando per tutti gli uomini, per i fratelli nella fede, per quanti ci amano, ma anche per nemici e persecutori (cf. Mt 5,44). Stefano al momento della morte prega, intercede per quanti lo stanno uccidendo: "Signore, non imputare loro questo peccato" (At 7,60). Nella Scrittura le figure sulle quali più si concentra la teologia dell'intercessione sono Abramo, Mosè e Samuele.

L'intercessione di Abramo (Gen 18,16-33)

È una pagina teologica narrata in forma di preghiera. Il testo ci presenta Abramo e JHWH l'uno di fronte all'altro. Abramo è l'amico al quale non si nasconde nulla. Sodoma e Gomorra hanno peccato e il grido contro le due città sale fino a Dio. È il grido degli oppressi, di chi ha patito ingiustizia che sale fino al giudice giusto. Abramo inizia a discutere con JHWH e vedendo che accetta il principio giuridico basato sul numero inizia a contrattare. Scende in cinque momenti successivi da 50 a 45, da 45 a 40, da 40 a 30, da 30 a 20, da 20 a 10. Il mondo antico concepiva i gruppi come solidali tra di loro. Abramo chiede: "Davvero distruggerai il giusto con l'empio?" richiama la responsabilità individuale, ma non si ferma qui. Si tratta non solo di separare il giusto dall'ingiusto, ma di far conto più di alcuni giusti che di una moltitudine di peccatori introducendo così un nuovo concetto di giustizia, una giustizia che cerca di salvare tutti e per questo si serve dei giusti. Abramo si ferma a 10, non gli sembrava possibile andare oltre. Lo farà Is 53: per un solo giusto JHWH salverà tutto il popolo.