



COLLANA DI TEOLOGIA

W. T. PURKISER - R. S. TAYLOR

W. H. TAYLOR

# DIO, L'UOMO E LA SALVEZZA

III. IL NUOVO TESTAMENTO (2)



**W. T. Purkiser  
Richard S. Taylor  
Willard H. Taylor**

**Dio, L'uomo  
&  
La Salvezza**

**II. Il Nuovo Testamento (2)**

**Traduzione di Giovanni D. Cereda**

**Casa Editrice Nazarena**

**Copertina di Jean Carlos Lourenci**

## Sommario

Sommario .....	2
Capitolo 25 L'uomo nuovo in Cristo .....	3
Capitolo 26 Salvezza e santita' .....	25
Capitolo 27 La santita' e lo Spirito Santo .....	45
Quinta Sezione La vita di un popolo redento.....	68
Capitolo 28 Verso la maturità cristiana.....	69
Capitolo 29 Principi di comportamento etico .....	86
Sesta Sezione La società dei salvati .....	117
Capitolo 30 Descrizioni neotestamentarie della Chiesa .....	118
Capitolo 31 La Chiesa: comunità sacramentale .....	130
Capitolo 32 La Chiesa: comunità organizzata.....	150
Settima Sezione Il futuro nella storia della Salvezza.....	163
Capitolo 33 Il Regno di Dio.....	164
Capitolo 34 Il ritorno di Cristo .....	175

# CAPITOLO 25

## L'UOMO NUOVO IN CRISTO

Il tema della salvezza risuona costantemente nel Nuovo Testamento. Il Figlio di Maria si chiamerà Gesù, “perchè è Lui che salverà” (Mt 1.21). Gli angeli annunciano ai pastori stupiti “un Salvatore, che è Cristo il Signore” (Lc 2.11). Zaccaria, in estasi profetica, inneggia alla redenzione che si compirà mediante il “corno di salvezza” che è il Signore (Lc. 1. 68-79). Simeone dichiara con grande esultanza la sua disponibilità a morire, in pace, poiché “gli occhi miei hanno veduto la salvezza” (Lc 2. 28-32).

Mentre alcuni rimasero ciechi a qualsiasi altra dimensione dell’attesa salvezza che non fosse quella politica e fisica, coloro che riuscirono a comprendere con occhi spirituali la missione di Gesù scorsero un orizzonte più ampio e profondo (cf. Lc 18:23 ss.). Non soltanto i Giudei ma tutto il mondo era sotto il giudizio divino e Gesù venne affinché “il mondo sia salvato per mezzo di lui” (Gv 3:17).

La dimensione cosmica della salvezza, tuttavia, non rientra nel nostro interesse immediato. Che cosa accade, piuttosto, quando peccatori si pentono e credono al vangelo? Quando Gesù spiegò la parabola del seminatore, Egli disse che “il diavolo porta via il seme del vangelo dagli uditori lungo la strada affinché non credano e non siano salvati” (Lc 8:12). Ovviamente, il risultato del credere è l’essere salvati, ma secondo il pensiero di Cristo, qual è il contenuto di questa salvezza?

Nei Sinottici, si trovano alcune risposte fondamentali, che vengono arricchite ed approfondite mediante metafore e figure nel vangelo di Giovanni, illustrazioni negli Atti ed ampliamenti nelle Epistole.

### I. L’insegnamento di Gesù sulla salvezza

#### A. Recupero e liberazione

Prima di tutto, nell’evento della salvezza, colui che è perduto è ritrovato. Gesù disse: “Poiché il Figlio dell’uomo è venuto per cercare e salvare ciò che era perduto.” Confrontandosi con Gesù, Zaccheo, l’esattore delle tasse, provò un improvviso risveglio spirituale, che gli consentì di ristabilire dei rapporti vitali secondo una giusta prospettiva (Lc 19:1-10) e Gesù poté dire: “Oggi la salvezza è entrata in questa casa.”

Non riusciamo a cogliere il pensiero di Gesù se consideriamo l’alienazione umana soltanto nel suo aspetto soggettivo. La vera dannazione ha una dimensione ultramondana.

Gesù dichiarò che l'aver guadagnato tutto il mondo non potrà mai compensare la perdita della propria anima (Mt 16:26; Mc 8:35). Poiché l'essenza della perdizione è l'alienazione da Dio, essa può portare soltanto all'esclusione finale ed eterna dalla Sua presenza. Non è una semplice dislocazione, ma una desolazione completa, come l'ora scaduta o un'opportunità perduta, una perdita assoluta ed irrecuperabile. Tuttavia, in questo mondo, pur se la perdizione provata dagli uomini è reale, non è tuttavia, finale, poiché l'anima perduta può essere recuperata, l'alienazione può cessare, lo spreco finire e lo smarrimento concludersi. Gesù venne proprio per questo. Nessuno "permane" nella perdizione quando trovato da Gesù e nessuno "rimane" trovato quando si allontana da Gesù. Si deve, però sottolineare che questo è un recupero e non un semplice ritrovamento poiché la salvezza è molto più dell'essere ritrovato, intendendo l'esser condotto a casa da Gesù Cristo. Include, perciò, anche il ripristino sia della posizione che della condizione originale (Lc 15:5-7, 24).

## B. Trasformazione

In questo sconvolgente confronto con Gesù, che è la salvezza, nel credente si verificano profondi cambiamenti. Egli comincia a provare i tipici benefici apportati da Gesù (Lc 4:18).

La grande liberazione sperimentata dall'indemoniato gadareno (Mc 5:15) simboleggia ogni conversione. L'ordine diviene subito significativo: "Va' a casa tua dai tuoi, e racconta loro le grandi cose che il Signore ti ha fatto e come egli ha avuto pietà di te" (v. 19). Una persona redenta ha una testimonianza da dare. E' entrata dalla porta stretta del pentimento ed ha messo piede sulla stretta via che conduce alla vita (Mt 7:13-14; cf. Mc 8:35). Dio lo riconosce come Suo proprio poiché ha cessato di praticare il male (Mt 7:23). Ha cominciato a provare la vera giustizia interiore, nello spirito e nei propri impulsi, senza cui l'accesso finale ed eterno al Regno è impossibile (Mt 5:20). La radicalità e l'estensione di questo cambiamento sono dichiarate da Gesù in una delle sue solenni e drastiche affermazioni: "In verità io vi dico: Se non mutate e non diventate come i piccoli fanciulli (*paidia*, infanti), non entrerete punto nel regno dei cieli" (Mt 18:3). La vera conversione comprende una trasformazione che è simile al ritorno all'infanzia; è, in realtà, un ritorno alla fanciullezza.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Un piccolo bambino è peccatore ma non corrotto o indurito. Gesù afferma che, i peccatori salvati, sono purificati dal frutto della propria depravazione personale, e riassaporano un po' della loro innocenza, dello stupore, del benessere e della sensibilità spirituale di un bimbo incorrotto.

## C. Perdono

In un certo senso il perdono è il fondamento e la condizione per ogni altra successiva esperienza salvifica. Quando l'angelo promise che Gesù sarebbe stato un Salvatore che avrebbe salvato il Suo popolo dai loro peccati (Mt 1:21), egli intendeva, principalmente, salvezza dalla colpa dei peccati. Il peccato rivendica il peccatore che tortura nella coscienza e allontana da Dio. Nessuna espiazione umana sarà sufficiente, nessun tentativo di negare o nascondere avrà successo, nessuna riforma bilancerà il suo peso. Viene offerta soltanto una speranza: il perdono. La necessità del perdono è implicita nell'avvertimento di Gesù secondo cui, trascurare lo Spirito espone gli uomini al pericolo di commettere un peccato imperdonabile (Mc 3:28-30), annullando, così, ogni speranza. Inoltre, una relazione autentica di discepolo di Cristo non può essere stabilita senza il perdono dei peccati (Mc 4:11-12, cf. Mt 11:28-29). Il contrario è giusto e vero: nessuno potrà essere perdonato se rifiuta di credere in Gesù quale fondamento del proprio "perdono" perché se non credete che sono io (il Cristo), morrete nei vostri peccati (Gv 8:24)

### Il battesimo di Giovanni

L'uso rituale dell'acqua aveva un significato secondario rispetto a quello essenziale del battesimo, che era "un battesimo di ravvedimento per la remissione dei peccati" (Mc 1:4; cf. At. 13:24; 19:4). Giovanni fu lo strumento scelto da Dio per introdurre il popolo giudaico in un nuovo schema di perdono che oltrepassava il Tempio ponendo, come condizioni, il pentimento e la fede.<sup>2</sup> Il ministero di Giovanni fu, perciò, d'introduzione all'ordinamento del vangelo ed a Gesù che era il cuore del vangelo stesso.

Il perdono dei peccati che Giovanni proponeva era una vera riconciliazione con Dio e non soltanto una purificazione cerimoniale. Coloro che erano perdonati potevano, adesso, entrare direttamente nel nuovo ordine di salvezza con le carte in regola, avendo pace con Dio e nei propri cuori. Essi potevano, da subito, cominciare a seguire Gesù come discepoli, proprio come molti fecero. Questo è il motivo per cui, quando scelse i discepoli, Gesù non chiese loro di pentirsi e di essere battezzati essendo già spiritualmente qualificati a motivo della loro inclinazione spontanea a rispondere positivamente e subito all'appello del Signore. Il fatto che la loro risposta fosse limitata da una comprensione imperfetta, e che continuasse ad approfondirsi col trascorrere del tempo insieme a Gesù,

---

<sup>2</sup> Coloro che desiderano il battesimo d'acqua senza mostrare alcuna evidenza di vero pentimento erano rifiutati da Giovanni (Ma. 3:7-8). La fede è certamente necessaria, poiché Paolo considerava Giovanni come colui che diceva al popolo di credere in colui che veniva dopo di lui, cioè, in Gesù (At. 19:4).

non invalidava il pentimento o la veracità del loro perdono. Essi erano già nuove creature, in un rapporto nuovo con Dio, con il loro futuro.

Tutto ciò è rivelato dalla profezia ispirata di Zaccaria. Giovanni, come precursore, era stato scelto “per preparare le sue vie, per dare al suo popolo conoscenza della salvezza mediante la remissione dei peccati” (Lc 1:76-77). Fu mediante il perdono dei peccati che essi pervennero alla conoscenza della natura della salvezza che stava per essere inaugurata dal Messia e fu proprio quest’esperienza di perdono la loro prima esperienza di salvezza.<sup>3</sup>

#### Un perdono condizionato

Coloro ai quali era stato rivelato il mistero del Regno compresero come il loro perdono fosse legato a Gesù-Messia e come non fosse necessario conoscere i mezzi mediante cui esso era stato reso possibile. Non avevano alcuna idea della morte espiatrice di Cristo. Non potevano, perciò, essere influenzati da un’idea preconcepita di perdono talmente oggettiva ed assoluta da includere peccati sia passati che futuri. Gli insegnamenti di Gesù denunciavano, invece, in modo così palese, la natura contingente del peccato che sembrava impossibile potesse mai esserci una nozione più esauriente di peccato. Il fatto che una richiesta di perdono è inclusa nel modello di preghiera dei discepoli sembra suggerire che il perdono ricevuto da Giovanni non fosse una polizza assicurativa morale pienamente pagata. Il continuo peccare, infatti, richiede un continuo pentimento e perdono.

Inoltre, l’essere continuamente perdonati dipende da uno spirito sempre disposto a perdonare gli altri (Mt 6:8-15). Questo principio è stato riaffermato da Gesù in un ulteriore discorso, quando rispose alla domanda di Pietro, “signore, quante volte, peccando mio fratello contro di me, gli perdonerò io?” (Mt 18:21ss.). La successiva parabola si conclude con la solenne affermazione: “Così vi farà anche il Padre mio celeste, se ognuno di voi non perdona di cuore al proprio fratello” (v.35). il perdono viene negato quando colui che è perdonato non perdona gli altri.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Soltanto in rispetto alla formula tecnica prescritta nel “grande mandato” (Mt 28:19) il battesimo di Giovanni (o il susseguente battesimo dei discepoli di Cristo, Gv. 4:1-2) può essere definito sub-cristiano. Non la formula, ma la concomitante esperienza determina la comunione con Cristo dei partecipanti. Tale esperienza era il perdono, basato sul pentimento e la fede di cui il rito d’acqua era una pubblica testimonianza.

<sup>4</sup> Sfortunatamente, i Giudei furono un esempio di massa. Migliaia furono battezzati da Giovanni e dai suoi assistenti, e si può assumere che, almeno una maggioranza di loro abbia provato la gioia del perdono. Tuttavia, soltanto pochi considerarono, il perdono, l’inizio di un discepolato continuo. Forse Mt. 12:43-45 ha qui, una qualche influenza? Quando lo spirito esorcizzato ritorna alla sua iniziale dimora e la trova “vuota, spazzata e adorna,” va e prende seco altri sette spiriti peggiori di lui... e l’ultima condizione... divien peggiore della prima. Così avverrà anche a questa malvagia generazione.”



## 1. Perdono e giustificazione

Nella Teologia del Nuovo Testamento, il legame tra perdono e giustificazione è cruciale. E', perciò, importante cercarne degli accenni negli insegnamenti di Gesù. L'importante termine *dikaioo*, "giustificare", così frequente negli scritti paolini, si trova soltanto due volte in Matteo, cinque volte in Luca e mai in Marco e Giovanni.

Il termine "rivendicare" è la traduzione più vicina a *dikaioo*, e si adatta ad ogni esempio, sia come rivendicazione di giustizia, o come tentativo di stabilire una forma di falsa giustizia (Mt 11:19; 12:37; Lc 7:29, 35; 10:29). Come autogiustificazione, cioè il tentativo di considerarsi giusto agli occhi degli altri e particolarmente odioso a Gesù (Lc. 16:15).

Il problema di vita o di morte è il seguente: Come si può essere giustificati davanti Dio? I sinottici offrono una risposta per mezzo del termine *dikaioo* soltanto in un caso, nella parabola del fariseo e del pubblicano. "Io vi dico che questi" – pubblicano umile, pentito e che ha confessato il proprio peccato – "ritornò a casa sua giustificato, e non l'altro (Lc 18:10-14). Chiaramente, questo fu un caso di giustificazione divina. Ma di che natura? Il significato usuale di riparazione non è, qui, appropriato poiché non tornò a casa assolto, ma perdonato. Proprio perché perdonato, egli era adesso accettato da Dio. Ecco qui un indizio per una sana dottrina biblica della giustificazione.

### D. Discepolato

Il passaggio, da Giovanni Battista a Gesù, diede inizio alla salvezza per fede nel veniente Messia, ma questa salvezza, per essere confermata e mantenuta, doveva essere evidentemente legata a Gesù (Mt. 10:32-39). Gesù si autoidentificò come Colui che era stato annunciato da Giovanni, e pretese un medesimo sentimento di totale fedeltà. I suoi discepoli sarebbero stati non soltanto coloro che Egli aveva chiamato a seguirlo ed avevano lasciato tutto, ma anche tutti coloro che avrebbero ottenuto la salvezza. Non soltanto a coloro che erano "stanchi ed affaticati" era stato promesso riposo se fossero andati a Gesù, ma essi erano stati esortati a prendere il suo giogo ed imparare da Lui (Mt 11:28-30). Questo impegno, essi l'avrebbero considerato come un qualsiasi invito di un Rabbi a divenire propri seguaci.

Tuttavia, ben presto, fu evidente come Gesù intendesse qualcosa in più della semplice accoglienza e del riconoscimento della Sua protezione; Egli richiedeva l'accoglienza della Sua assoluta autorità quale Signore. Non soltanto insegnava come qualcuno che aveva autorità, ma insisteva su una sottomissione a tale autorità che non fosse soltanto con le labbra; doveva essere riconosciuta con la piena ubbidienza (Mt. 7:21-29).



Inoltre, in un discorso ulteriore, Gesù non lasciò alcun dubbio circa le condizioni assolute del discepolato. La fedeltà nei suoi confronti doveva essere incondizionata e i discepoli dovevano accettare, senza spiegazione, persino di rompere i legami con i propri genitori (Mt 10:34-39; cf. Lc 12:51-53; 14:26-33). Più tardi, quando Pietro pretese di correggerlo, Gesù non soltanto lo rimproverò, ma ripropose i termini del discepolato: “Se qualcuno mi vuole seguire, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua” (Mt.16:24).

Essere salvati, significa, allora, divenire discepoli di Gesù non per prova o tiepidamente, ma radicalmente e senza riserve. Gesù riterrà parte del Suo popolo (Mt.1:21), soltanto chi si identificherà, apertamente e coraggiosamente, con Lui. Soltanto il “pentimento” e “il credere” che porta a questo tipo di discepolato apporterà dei benefici duraturi.

## **E. L'ingresso nel Regno**

Essere salvati significa far parte del Regno di Dio. Quando Gesù dichiarò la difficoltà del ricco ad entrare nel “Regno di Dio”, i discepoli esclamarono: “Chi dunque può essere salvato?” (Mt 19:24-25), indicando come, secondo il loro modo di pensare, l'essere salvati coincidesse con l'essere nel Regno di Dio. Vi è ulteriore evidenza che la salvezza iniziale non desse soltanto la possibilità di accedere, un giorno, al Regno, ma facesse entrare i credenti, immediatamente, nel Regno. Quando spiegò ai discepoli, stupiti, il Suo uso delle parabole, Gesù disse: “A voi è dato di conoscere il mistero del Regno di Dio: ma a coloro che sono di fuori tutte queste cose si propongono in parabole” (Mc 4:11). Ciò implica che essi fossero già nel Regno. Egli li incoraggiò a gioire perché i loro nomi erano scritti in cielo (Lc 10:20) – confermando, implicitamente, la loro cittadinanza celeste.<sup>5</sup>

Questo nuovo Regno non fu rivelato pienamente fino al giorno della Pentecoste, cosicché, da Giovanni Battista alla Pentecoste vi fu un periodo di transizione. Tuttavia, persino allora, era possibile accedere al Regno mediante la predicazione (simile all'offerta dei divenire un socio-fondatore), e tutti potevano appressarvisi con fede audace (cf. Mt. 11:11-12; Lc 16:16).<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Mentre la conversione ed il divenire piccoli fanciulli sembra suggerire, in Matteo, una condizione preliminare all'ingresso futuro (18:3), in Marco l'ingresso sembra essere concomitante: “Chiunque non avrà ricevuto il Regno di Dio come un piccolo fanciullo, non entrerà punto in esso” (10:15).

<sup>6</sup> Tutto ciò non significa che coloro che erano vissuti nel tempo precedente il Regno sarebbero stati eternamente perduti o che Gesù non avrebbe potuto essere il loro estremo fondamento di salvezza. L'accoglienza, sotto la Legge, era sulla base della sua prefigurazione di Cristo. La Legge, in sé e di per sé, non poteva produrre alcuna rigenerazione. Quando il nuovo ordine fu annunciato da Giovanni e Gesù, nessuno vi entrò automaticamente per propri meriti, o per il legame con il vecchio ordine, neanche Giovanni. Wesley cita, approvandolo, quanto segue: “Chi...è il minimo nel Regno dei cieli, per una rigenerazione cristiana, è più grande di chiunque altro abbia ottenuto la sola giustizia della Legge, perchè la legge non perfeziona nessuno.”

## II. Le metafore giovanee

Ispirato dallo Spirito Santo, Giovanni sceglie quegli elementi nell'insegnamento di Gesù che sottolineano (1) la figliolanza e il dono di un nuovo tipo di vita, e (2) l'unione mistica, interiore del credente con Cristo. Forse, si può aggiungere, l'enfasi era posta più sulla rigenerazione che sul perdono. Il significato del discepolato è anche acuito. Un ulteriore progresso è segnato dall'attività dello Spirito che produce i cambiamenti inerenti alla salvezza creando una reale unione con Cristo. È, anche, qui presente la promessa di quel più ampio ministero salvifico che sarà disponibile ai credenti per la discesa dello Spirito a Pentecoste.

### Una nascita spirituale

Il "diritto" supremo che Dio dà a coloro che lo accolgono come Salvatore e Signore, è di divenire "figli di Dio" (Gv 1:12). Ovviamente, il rapporto della creatura al Creatore non causa questa speciale relazione tra figlio e padre. Il primo è un fatto acquisito mentre la ricostruzione del rapporto Padre-figlio è, invece, l'obiettivo della redenzione. La categoria della figliolanza divina "non coincide con quella dell'umanità, ma intende una famiglia speciale all'interno del genere umano (Gv. 11:52).<sup>7</sup> Il divenire figli di Dio non dipende semplicemente dall'uomo che decide di essere come Dio. Deve avvenire un cambiamento soprannaturale, un "divenire" che è una reale generazione da Dio (Gv. 1:13). Questo è il contenuto dell'annuncio di Gesù a Nicodemo, "devi nascere di nuovo (3:7) – non una seconda nascita fisica, ma una nascita spirituale, che include una somiglianza e una parentela divina.

Nascere "d'acqua e di Spirito" significa essere vivificato spiritualmente per l'azione comune della Parola (simboleggiata dall'acqua, cf. Gv. 15:3; Ef. 5:26; 1 Pt. 1:23; 1 Gv. 5:7-13) e dello Spirito.<sup>8</sup>

---

Wesley aggiunge il suo proprio commento: "Può anche significare che il minimo vero credente cristiano possiede una conoscenza più perfetta di Gesù Cristo, della Sua redenzione e del regno, di quanto l'avesse Giovanni Battista che morì prima della piena manifestazione del Vangelo (*Explanatory Notes upon the New Testament*).

<sup>7</sup> Il concetto, fondamentalmente, è legato alla somiglianza morale e spirituale. Gesù ammise che, come razza, i Giudei fossero discendenti di Abramo (Gv. 8:37, 56), ma, moralmente e spiritualmente, essi erano diversi da Abramo (vv. 37-40). Quando si appellarono ad Abramo ed a Dio come loro padre (v. 41), Gesù, drasticamente, rispose, "voi siete progenie del diavolo" (vv. 41-44). Non eredità di sangue e neanche *pedigree* religioso ma somiglianza è ciò su cui saremo vagliati.

<sup>8</sup> Parlando di *gennaō*, generare, nella voce passiva, usato, perciò, metaforicamente, Vine afferma che negli "scritti dell'apostolo Giovanni si parla dell'atto pieno di grazia di Dio nel conferire a coloro che credono la natura e la disposizione di "bambini impartendo a loro la vita spirituale, Gv. 3:3,5,7; 1 Gv. 2:29; 3:9; 4:7; 5:14,18 (*Dictionary* 1: 109).

Se dimentichiamo che l'immagine della nascita è una metafora, rischiamo di esasperare il concetto. Non dobbiamo pensare che la "nuova nascita" sia perfettamente uguale alla nascita fisica poiché la "nuova nascita" non è una procreazione incancellabile o irreversibile di una nuova persona, della stessa natura metafisica dei suoi genitori, maschio e femmina. Inoltre tale "nascita" non deve coesistere con l'idea, similmente biblica, di "adozione." Una persona, piuttosto, che sia stata procreata nella carne e sia della stessa natura e sostanza dei suoi genitori, è moralmente e spiritualmente trasformata per l'azione interiore dello Spirito Santo. Non diviene un piccolo dio ma un figlio spirituale. La vita spirituale che era andata perduta, viene riacquistata; viene impartita una nuova natura somigliante a Dio e ripristinata la relazione con il Padre essendo riammessi nella famiglia celeste. L'esperienza della salvezza è soltanto un nuovo inizio, che intende una "data di nascita" ed una grande gioia familiare.<sup>9</sup>

#### A. Possedere la vita eterna

La vita promessa continuamente nel Vangelo di Giovanni come parte integrante della salvezza è, qualitativamente, nuova. Gesù dichiara, "io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in esuberanza" (10:10). Gesù rese possibile ciò che si intende per vera vita libera, sicura e soddisfacente. È una nuova pienezza di vita naturale, qui ed ora, possibile per una nuova qualità di vita spirituale che è una dimensione eccelsa dell'esperienza umana. Questa partecipazione dinamica nell'amore e nella pienezza di Dio completa la vita umana e la salva dalla banalità di una mera esistenza e nessuno che sia stato rivitalizzato da Cristo dovrebbe ancora chiedersi in che cosa essa consista.

Metaforicamente, l'acqua ed il vino suggeriscono le qualità di questa nuova vita (Gv. 2:1-11; 4:14; 7:37). Come vino, è gioiosa e brillante e non causa danno (diversamente dal vino della mondanità). Come acqua, è rinfrescante, purificatrice, rivitalizzante, vitale e abbellente, la perfetta risposta di Dio alla sete febbrile ed all'aridità bruciante dell'anima contaminata dal peccato: "queste cose vi ho detto affinché la mia allegrezza dimori in voi, e la vostra allegrezza sia resa completa" (15:11).

La generazione di questo nuovo tipo di vita – una nuova dimensione di esperienza, è anche descritta mediante la metafora della risurrezione. I riferimenti biblici ad una vita oltre la tomba sono inequivocabili e devono essere considerati seriamente (5:28-29; 11:25-26) ma è altrettanto inequivocabile la dichiarazione che coloro che hanno la vita e-

---

<sup>9</sup> E' altrettanto importante evitare che l'immagine metaforica appanni la realtà di un vero cambiamento interiore, o della sua natura divina. La nuova nascita, infatti, è molto più che il risultato degli effetti psicologici soggettivi sia del pentimento che del credere.

terna per fede sono “passati dalla morte alla vita” (5:24:25). Robertson commenta: “Nel verso 23 non si parla della futura risurrezione ma di quella spirituale, qui ed ora.”<sup>10</sup> Il concetto della nuova nascita è, perciò, arricchito tanto da includere l’idea della restaurazione spirituale dalla morte. Tuttavia, mentre nel Nuovo Testamento il concetto di vita eterna è principalmente qualitativo, e non deve essere mai ridotto a pura infinità, non deve sfuggire questa caratteristica di durata illimitata. Chiaramente, l’idea che Gesù insegna è quella di una dimensione ultratemporale ed ultrafisica. “Chi ama la sua vita la perde; e chi odia la sua vita in questo mondo, la conserverà in vita eterna” (12:25). Vita eterna è vita oltre questo mondo

### C. Unione con Cristo

Nel Vangelo di Giovanni sono adoperate alcune immagini grafiche per indicare l’intimità della salvezza, non solo per i mutamenti personali, ma anche per l’unione mistica che si instaura con Cristo che vive nel credente

#### 1. Una fonte d’acqua

Le acque battesimali sono esteriori; ma, alla donna samaritana Gesù si presentò come il Datore di un tipo di acqua che non avrebbe soltanto spento la sete spirituale, ma sarebbe divenuta “una fonte di acqua che scaturisce a vita eterna” (Gv. 4:14).<sup>11</sup>

#### 2. Pane e sangue

Ad altri, in seguito, Gesù disse: “Adoperatevi non per il cibo che perisce ma per il cibo che dura in vita eterna” (6:27). Pur essendosi dichiarato il Donatore, Egli, ben presto, afferma di essere il pane (vv. 35, 48-51). Possiamo supporre che la metafora si riferisca ai suoi insegnamenti ed all’esempio meraviglioso della Sua vita, che stimolano la nostra riflessione. Gesù, tuttavia, non permette una tale inoffensiva interpretazione; il pane è la Sua carne ed è per mezzo della Sua auto-donazione sulla Croce che diventa disponibile come nutrimento. Se fino a questo punto, i suoi uditori erano confusi, adesso sono stupefatti: “Come mai può costui darci a mangiare la sua carne?” (v.52), Gesù allora muta lo stupore in oltraggio: “In verità, in verità io vi dico che se non mangiate la carne del Figliuol dell’uomo e non bevete il suo sangue, non avete la vita in voi” (v. 53; cf vv. 54-58).<sup>12</sup>

<sup>10</sup> *Word Pictures*, 5:86.

<sup>11</sup> In seguito, nell’ultimo grande giorno della Festa dei Tabernacoli, Gesù si identificò non soltanto con il Datore ma con la stessa Acqua (Gv. 7:37); soltanto così il pozzo diviene fiume e colui che beve non gode soltanto di una solitaria soddisfazione, ma diviene anch’egli fonte inesauribile per altri (v. 38). Così tanto il Dono dello Spirito amplia il ministero del Salvatore in noi (v. 39).

<sup>12</sup> Gesù, qui, non sta soltanto sottolineando il valore della sua espiazione cruenta quale mezzo di salvezza. Egli afferma che questa deve essere il centro della nostra fede. La fede efficace è una interiorizzazione della

Una tale, vigorosa, metafora non avrebbe permesso agli uditori di Gesù di interpretare l'unione del credente con Cristo soltanto in termini sociali. I discepoli dovevano provare qualcosa in più della piacevole compagnia che normalmente esisteva tra un rabbino e il gruppo ristretto dei suoi seguaci pieni di ammirazione. Coloro che, fino a questo momento, erano stati dei discepoli “si ritrassero indietro e non andavano più con lui” (v.66) perché, in realtà, essi pensavano ad un'unione di tipo esteriore, a livello naturale. L'unione interiore, che traeva la vita eterna dal Suo sangue versato, era una dimensione che non potevano comprendere.

### 3. La vite ed i tralci

Il tipo di discepolato incluso nella salvezza, è ben definito da Gesù: “in questo è glorificato il Padre mio: che portiate molto frutto, e così sarete miei discepoli” (15:8). La differenza consiste nel fatto che dei seguaci di un insegnante umano possono trasmettere la sua idea, ma non potranno mai ricreare o trasmettere il suo spirito. Il legame tra Gesù ed i Suoi discepoli deve essere più stretto, tanto quanto quello tra la vite ed i tralci e ciò che i discepoli producono avviene per la vitalità spirituale interiore e non per un lavoro umano. Nessuna metafora riesce a comunicare meglio la perfetta dipendenza del credente da Cristo, o la natura vitale della loro unione con Lui. Tuttavia è pur sempre una metafora, perché la differenza tra credenti e tralci è tanto grande quanto la somiglianza. In natura i tralci non hanno scelta mentre la relazione a Cristo quale ‘Vite’ rimane volontaria e individuale e si può perdere non soltanto la vita della vite ma anche il proprio posto sulla vite.

Ciò può avvenire in due modi: (1) non portando il frutto dovuto (v.2), e non rimanendo strettamente uniti (vv. 4-7) (2) cessando di attingere la vita dalla Vite.<sup>13</sup>

## III. La Salvezza Nella Chiesa Primitiva

Il carceriere di Filippi esprime bene la preoccupazione fondamentale dei peccatori risvegliati dal loro confronto con il Vangelo: “Signori che debbo io fare per essere salvato?” La risposta esprime la costante posizione della Chiesa: “Credi nei Signor Gesù e sarai

---

persona di Cristo e della Sua morte cosicché Egli in noi diviene (in un certo senso) ‘noi,’ e la Sua potenza e santità diventano le ‘nostre,’ in modo molto simile al cibo che da noi ingerito si trasforma in energia e vigore.

<sup>13</sup> F. Godet afferma correttamente: “La fede in Cristo si suppone sia qualcosa che accada una volta e per sempre, e che produca necessariamente e naturalmente delle conseguenze, come un albero che produce i suoi frutti. Si dimentica che nell'ambito spirituale non accade niente che non debba riaccadere, e ciò che oggi non si fa domani inizierà a non essere fatto. Il legame dell'anima a Cristo, per cui noi siamo divenuti i Suoi tralci, è tale che si allenta nel momento in cui non lo rivitalizziamo con nuove forze attive ed inizia a rompersi con ogni atto non perdonato di infedeltà. Il tralcio rimane infruttuoso, pur se la legge di Cristo che richiede la sua fecondità permane (Gv. 14) “*St. Paul's Epistle to the Romans*, tr. By A. Cusin, Edinburgh: T. and T. Clark, 1884, 2:54).

salvato tu e la casa tua” (At. 16:30-31). Qualsiasi cosa il carceriere avesse in mente riguardo al termine ‘salvato,’ la questione più importante è, che cosa intendesse la chiesa apostolica con questo termine.<sup>14</sup> Alan Richardson, afferma giustamente, che “la salvezza del nuovo popolo di Dio per mezzo del Messia, è il tema principale del Nuovo Testamento”.<sup>15</sup> Il tema della salvezza domina le Epistole tanto quanto i Vangeli e gli Atti.

Poiché il Vangelo è “potenza di Dio per la salvezza” Paolo non trova motivo per cui vergognarsi (Rm 1:16). Lo scopo specifico della grazia di Dio, come rivelata in Cristo, è quello di rendere la salvezza disponibile “a tutti gli uomini (Tt. 2:11).

La salvezza adesso offerta è quella che i profeti prevedevano ma non comprendevano pienamente (I Pt. 1:10-11).

### A. Sicurezza e integrità

Vi sono due diversi accenni a questa salvezza, corrispondenti ai due diversi significati della parola “*sōtēria*,” come al verbo *sōzō*, cioè “sicurezza” e “integrità”. Il concetto include liberazione dall'immediato oggetto del pericolo e il mantenimento di tale sicurezza. Include, anche liberazione da un pericolo soggettivo consistente in una condizione fatale di instabilità. Un attento esame di tale idea evidenzia una terza dimensione. Vi è una salvezza cosmica dalle cicatrici del peccato e da un ambiente infestato dal peccato, in cui non soltanto tutti i credenti saranno glorificati, ma anche la terra sarà redenta. Sarà la grande, irreversibile e ineludibile consumazione di tutti gli eventi della salvezza e dei processi che sono prima accaduti. La salvezza, perciò, è considerata in termini teleologici.

### B. Stadi salvifici

È evidente un accordo basilare, tra gli scrittori della seconda parte del Nuovo Testamento, riguardante non soltanto la sostanza della salvezza ma anche gli stadi della salvezza. Biblicamente si può affermare, “sono salvo, sono continuamente salvato, e sarò salvato”. Vi è una salvezza immediata che si ottiene quando si è giustificati per fede (Rm. 10:9-13; 11:11; 1 Cor. 10:33; 2 Cor. 6:1-2; 7:10; Ef. 2:5,8; 6:17; 1 Ts. 2:16; 2 Ts. 2:10; 1 Tm 2:4; 2 Tm 3:15) ma anche una salvezza progressiva, un esser continuamente salvato, che include sia un processo che una crisi.

---

<sup>14</sup> Vi sono tutte le ragioni per credere che la salvezza, considerata dal carceriere così urgente, fosse sia morale che spirituale. Un carceriere che non si lascia sfuggire neanche un prigioniero nel terremoto non ha alcun motivo di temere né per il suo lavoro né per la sua vita. Egli indubbiamente era al corrente delle parole della schiava che questi uomini erano servi dell'altissimo Dio, che proclamavano la via della salvezza (At. 16:17). Questi eventi sensazionali rivelarono chiaramente la sua coscienza turbata ed il suo cuore affamato.

<sup>15</sup> *Theology of the NT*, p.81.

L'enfasi, in questo caso, non è oggettiva ma soggettiva: un ripristino dell'integrità sotto il titolo più generale di santificazione ( 1 Cor 1:18; 2 Cor 2:15; 2 Ts 2:13; Eb 10:39; 1 Pt 1: 2, 9; 2 Pt 1:1-4; 10-11). Infine, vi è l'aspetto escatologico della salvezza. Quando Paolo dice, "Perché la salvezza ci è adesso più vicina di quando credemmo" (Rm 13:11), egli intende la salvezza non come esperienza presente ma come speranza futura (Rm 8:23-27; cf. Rm 5:9; 1 Cor 3:15; 5:5; Fil 1:28; 1 Ts 5:8-10; Eb 1:14; 5:9; 9:28; 1 Pt 1:5; Ap 12:10). In alcuni casi, il termine salvezza "è senza limiti di tempo e si riferisce alla totalità dell'opera di Dio in Cristo (Rm 1:16; Ef 1:13; 1 Tm 1:15; 2 Tm 2:10; 2 Pi 3:15; Gd 3).

### C. Salvezza e redenzione

Il concetto di salvezza corrisponde a quello di redenzione (*apolutrosis*). Richardson afferma che i due sono sinonimi.<sup>16</sup> Quando Paolo dice, "son giustificati gratuitamente per la sua grazia, mediante la redenzione che è in Cristo Gesù" (Rm 3:24), egli adopera il termine redenzione come sinonimo di salvezza, riferendosi alla esperienza totale (cf. 1 Pt 1:18). Altrove, come nel caso della salvezza, vi è una redenzione realizzabile adesso (Ef. 1:7; Cl 1:14, Tt 2:14; Eb 9:15) ed una redenzione futura che è il culmine di tutto ciò che è prima accaduto (Rm. 8:23; 1 Cor. 1:30; Ef. 1:14; 4:30; Eb. 9:12 *lutrosis*; cf. Lc 21:28).

Mentre il verbo *lutroo*, "liberare dietro pagamento" (Tt. 2:14; 1 Pt 1:8), esalta i mezzi della nostra redenzione, "*soteria*" e "*apolutrosis*" evidenziano il contenuto.

È una liberazione, afferma Pietro, non soltanto dalla colpa, ma "dalle vie futili ereditate dai nostri padri" (1 Pt. 1:18-19). Il nuovo sentiero di vita reso possibile da questa redenzione è la *santità* "in tutta la vostra condotta" (v.15). La redenzione dei primogeniti nel deserto a cinque sicli a testa (Nm. 3:44-51) recuperava questo diritto alla vita. La redenzione mediante il sangue del Cristo è, infatti, il ripristino del potere a vivere rettamente. L'oggetto della redenzione è tanto più grande della semplice esistenza fisica quanto il suo prezzo è molto più alto di cinque sicli.<sup>17</sup>

## IV. L'essenza della salvezza iniziale

Oltre a questa breve panoramica dei concetti di salvezza, nelle Epistole è necessario esaminare in modo più dettagliato, alcuni passi fondamentali.

<sup>16</sup> *Ibid.* ,p.80

<sup>17</sup> Nell'Antico Testamento, le idee fondamentali sulla redenzione, sono liberazione e restaurazione. I mezzi di redenzione, sia denaro, sangue o spada, variavano ed erano secondari all'obiettivo della liberazione. Era particolarmente significativa la redenzione dei primogeniti (Es. 13:10-13; Num. 18:15,17).



## A. Una nuova creazione

Paolo scrive: Se dunque uno è in Cristo, egli è una nuova creatura (c'è una nuova creazione); le cose vecchie sono passate: ecco son diventate nuove" (2 Cor 5:17). Che tale affermazione sia basilare è ovvio; ma cosa significa?

### 1. In Cristo

Questa frase esprime l'unione personale a Cristo espressa dalle metafore giovanee del mangiare e del bere, della vite e dei tralci. Anche qui, si intendono gli individui, "ognuno... egli è". Non possiamo acquisire questa relazione con Cristo a livello corporativo o familiare, ma privatamente, personalmente e individualmente.

Essere "in Cristo" fa da contraltare a "Cristo in voi, speranza di gloria" (Col 1:27). È, perciò, un legame ed una sicurezza salvifica – la conferma di una relazione. Nello stesso tempo indica possessione, in un rapporto di comunione, di una presenza reale. Lo Spirito che accoglie il nostro pentimento e la nostra fede, ci unisce a Cristo vivente quale Signore e Salvatore personale. Parlando delle circa 200 volte in cui Paolo usa questa frase, Archibald M. Hunter osserva che nella maggior parte dei casi significa in comunione con Cristo, "descrivendo in modo significativo quel tipo di relazione con l'Iddio vivente che è il nerbo centrale del cristianesimo paolino."<sup>18</sup>

Essere in Cristo significa, anche, essere nel corpo di Cristo, cioè la chiesa. Lo Spirito che ci unisce al Cristo ci conduce nel suo organismo come membra viventi, efficienti, dell'intero corpo (1 Cor 12:13). Pur se uniti individualmente a Cristo, non siamo però membri isolati ma condividiamo quest'unione con tutti gli altri che sono in Lui. Perciò tutti coloro che sono in Lui sono, di riflesso, ma pur sempre in modo reale, l'uno nell'altro. Hunter afferma che "in tutti i passi la frase mantiene un significato corporativo. Essere "in Cristo" significa essere "nella comunità di Cristo", essere "un membro del nuovo popolo di Dio cui Egli è il Capo."<sup>19</sup>

### 2. Novità personale

In questo passo Paolo tratta della "nuova creazione" o della "nuova creatura." Il termine *ktisis* può essere tradotto "produzione" o "cosa fatta". Nel primo caso si ha l'idea della creazione, nel secondo della creatura e ciò provoca incertezza nella traduzione. L'aggettivo *kainos*, "nuovo," suggerisce che l'uomo in Cristo sia il soggetto di un nuovo at-

<sup>18</sup> *Introducing New Testament Theology* (Philadelphia: Westminster Press, 1957) p. 96.

<sup>19</sup> *Loc. cit.*

to creativo e, di conseguenza, sia la nuova creatura. Il tipo di novità indicato da *kainos*, afferma Vine, non è tanto legato al tempo, cioè, non si riferisce al recente o all'appena fatto, quanto "alla forma o qualità, che è nuova perché di natura diversa da quella a cui viene paragonata e considerata vecchia."<sup>20</sup> Ciò che Paolo afferma, perciò, è che l'essere in Cristo significa essere trasformati. Al di fuori dell'essere radicalmente trasformati, nessun rito o formalismo religioso è di alcun valore (Gal. 6:15).

La natura umana è fissa in alcune aree e malleabile in altre. L'umanità, essendo creata da Dio, con le sue peculiari propensioni e facoltà, come natura non è alterata dalla salvezza; è soltanto afferrata, purificata e riorientata. La natura "può anche indicare le peculiarità ereditate dell'individuo, come per esempio, grossezza o piccolezza e caratteristiche temperamentali e mentali. La novità che è in Cristo, non altera in modo significativo neanche questa dimensione della natura, eccetto che per modeste modificazioni che possono essere prodotte mediante l'istruzione e la disciplina.

Quando, però, cominciamo a descrivere la natura morale e spirituale, iniziamo ad usare parole quali "egoista, bramoso, sensuale, o generoso, gentile e magnanimo." Comprendiamo, immediatamente, che abbiamo toccato proprio l'essenza della personalità umana. Questi sono termini qualitativi e di relazione. Siamo così penetrati, nel regno del carattere. Sappiamo che questa è la parte più importante della nostra umanità, quella che più necessita di cambiamento. Nel caso, dell'uomo in Cristo si può dire: "le cose vecchie sono passate, ecco, sono divenute nuove". Vecchi obiettivi, vecchi valori, vecchie mete, che appartengono alla vita prima della conversione, sono svaniti. Sono stati sostituiti da nuovi obiettivi, da un nuovo sistema di valori, da un nuovo orientamento a Cristo, da un nuovo destino, scelto coscientemente e perseguito con costanza.

Il concetto della nuova nascita è inerente a questa trasformazione. L'esser rinnovato significa essere rigenerato, vivificato. Nel Nuovo Testamento, il termine "rigenerazione" è usato soltanto una volta con questo significato (Tt.3:5). Qui la frase "lavacro della rigenerazione" sembra equivalere alla purificazione e al ringiovanimento che avvengono alla nuova nascita.

Mentre il termine *palingenesia* (rigenerazione) non è comune, è alquanto comune l'idea. Frasi quali "risorto dai morti" (*ek nekron zontitas*) e "rialzato" (*sunegerthete*), come pure "novità," sono concetti privilegiati da Paolo (Rm. 6:13; cf. v. 11; Ef. 2:5; Col. 2:12; 3:1; vd. anche Ef. 5:14; Col. 2:13). Egli scrive agli Efesini: "Dio... anche quando eravamo morti

---

<sup>20</sup> Dictionary 3:109.

nei falli, ci ha vivificati con Cristo.” (2:4-5) La nostra unione alla morte di Cristo ci assicura di una futura risurrezione (*anastasis*) simile alla Sua, mentre nell’attesa, siamo resi capaci di camminare in novità (*kainoteti*) di vita (Rm. 6:4-5). È una vita di una nuova qualità (Vine).

### 3. Novità, sia attuale che potenziale

Pur essendo la novità sia istantanea che radicale, la sua piena realizzazione non è immediatamente totale. I Corinti erano in Cristo, ma soltanto bambini perché il “vecchio” non era ancora completamente passato ed essi erano “ancora carnali” (1 Cor. 3:1-3). Gli Ebrei conoscevano pure qualcosa della novità in Cristo, ma non secondo la misura del piano di Dio, perciò erano esortati “a tendere alla perfezione” (Eb. 6:1), ad entrare, con fiducia, quali credenti rigenerati, nel “luogo santo” (10:19-22) ed a “deporre ogni peso” ed “il peccato che così facilmente” li avvolgeva (12:1). Infine, erano esortati a ricercare la pace e la santità, ed a badare che nessuno restasse privo della grazia disponibile (12:12-17). Chiaramente, l’essere in Cristo implica e richiede una novità totale; tuttavia, dopo la conversione, vi sono degli stadi precedenti la sua piena realizzazione, che comprendono susseguenti decisioni da parte del credente e dispensazioni di grazia da parte di Dio (vd. C. 26).<sup>21</sup>

## B. Una nuova giustizia

Secondo Paolo, il nuovo tipo di giustizia è inseparabile dall’essere “in Cristo.” Un altro passo cruciale, perciò, è il suo manifesto personale: “io reputo anche ogni cosa essere un danno ... affin di guadagnare Cristo, e d’esser trovato in lui avendo non un giustizia mia, derivante dalla legge, ma quella che si ha mediante la fede in Cristo, la giustizia che vien da Dio, basata sulla fede” (Fil. 3:8-9). Rifiutando una giustizia sua propria, Paolo non intende negare di voler essere personalmente giusto. Anzi, è vero proprio l’opposto. Egli desidera una sempre maggior quantità di giustizia personale e molto più profonda di quella che avrebbe mai potuto ottenere sforzandosi a mettere in pratica le richieste morali della Legge. Egli ben conosceva l’impotenza del binomio Paolo- legge a realizzare quella differenza interiore che la sua anima desiderava. Perciò aveva bisogno, e intravedeva in Cristo, colui che poteva salvare, proprio perché Egli aveva anche il potere di santificare.

---

<sup>21</sup> Anche i Galati erano “in Cristo,” tuttavia Paolo provò nuovamente i “dolori del parto” intercedendo in loro favore, come egli disse “finché Cristo sia formato in voi” (Gal. 4:19). Anche gli Efesini erano in Cristo, tuttavia perché Cristo rimanesse realmente in loro, e per poter essere “ripieni fino alla pienezza di Dio,” necessitavano il potenziamento decisivo “nell’uomo interiore” mediante lo Spirito Santo (3:14-19). Inoltre, erano esortati a svestire la “vecchia natura” (4:22-24; cf. Col. 3:9; Rm 6:6) ed essere “ripieni dello Spirito” (5:18).

La giustizia che viene da Dio è posta in relazione a quella di Dio che nel vangelo è rivelata “da fede in fede” (Rm. 1:17) una giustizia di Dio che rende possibile una vera giustizia nel credente. In questo caso è importante comprendere il pieno significato che Paolo dà al termine *dikaiosunē*, “giustizia, rettitudine, devozione.” A T. Robertson, afferma che questa parola controlla il pensiero dell’Epistola ai Romani, e che, nell’uso paolino, significa sia giustificazione che santificazione.<sup>22</sup>

## 1. Giustificati per fede

In Romani 5:1 ci viene offerto il sunto dei quattro precedenti capitoli. Comprendere bene questo versetto significa comprendere bene o, almeno, con una certa accuratezza, tutti i precedenti capitoli. La nostra iniziale esperienza di salvezza ci porta, per fede, a stabilire una nuova relazione con Dio. Altrove Paolo la definisce riconciliazione (2 Cor. 5:18-21). Nel passo su citato, la morte di Cristo è considerata quale prescelta sostituzione per la colpa delle trasgressioni del mondo, il modo mediante cui Egli può cancellare la testimonianza “dei loro peccati contro di loro.” Questo è quanto Dio ha compiuto in Cristo. Adesso la scelta cade sul peccatore, non soltanto perché ascolti “la parola della riconciliazione con un semplice assenso mentale,” ma perché sia “riconciliato con Dio.”

Nell’Epistola ai Romani l’opera oggettiva di Cristo è sottoposta alla sua accoglienza da parte del peccatore che include sia l’accettazione dell’accusa “poiché tutti hanno peccato” (3:23), che il sangue di Cristo come unico rimedio per la colpa e le conseguenze del peccato. È proprio per questo tipo di fede che siamo “giustificati” e, quindi posti in una relazione di pace con Dio. Questa pace è molto più di una tregua; è un reale consenso ed una vera amicizia.

Una comprensione appropriata di questa giustificazione iniziale è fondamentale per la teologia del Nuovo Testamento. Essere “giusto” (*dikaios*) davanti a Dio per mezzo della legge è possibile soltanto a condizione di osservarla perfettamente (Rm. 2:13) possibile soltanto in teoria ma non nella pratica a motivo della peccaminosità ereditaria dell’uomo.

Poiché il peccato è qualcosa a tutti evidente, questa possibilità è negata: “per le opere della legge nessuno sarà giustificato al suo cospetto.”(3:20) Quando si verificheranno delle infrazioni, nessuna quantità di osservanza legale o cultuale potrà renderci giusti (Eb. 10:1-4). In Cristo, invece, la giustizia di Dio è manifestata in due modi (3:21-31):

---

<sup>22</sup> *Word Pictures*, 4:327.

1. La Sua Giustizia è rivendicata dalla pubblica offerta di Cristo “quale propiziazione” (Rm. 3:25).
2. Essa è manifestata nel dono della giustizia in cui l’uomo è “giustificato per la sua grazia che è offerta gratuitamente, mediante la redenzione che è in Cristo Gesù” (v. 24).

Giustificare (*dikaioo*) significa “dichiarare o rendere *dikaios*” (Robertson), *i.e.* giusto. La giustificazione di Dio è sia una dichiarazione che una realizzazione. “Nessun uomo è giustificato per fede quando questa non lo rende giusto” è un sano aforisma. Dopo aver esposto la giustificazione in senso dichiaratorio nei cc. 2-4, Paolo procede per i cc. 5-8 per spiegare come la giustizia che Dio offre sia anche un completo rinnovamento, cioè, la santificazione.

Essere giustificati nel senso di essere *dichiarati giusti* è un atto legale che intende un mutamento di stato in relazione alla legge di Dio. La colpa e la condanna derivate dalle trasgressioni, sono cancellate. Tuttavia, se in questo caso intendiamo fare della sana teologia, sarà necessario considerare questa dichiarazione non soltanto come il riconoscimento di qualcosa di opposto alla situazione reale ma come la condizione in cui è veramente colui che è stato perdonato.<sup>23</sup>

Questo perdono è una remissione totale del castigo basata sulla fede nella morte vicaria di Cristo; non è un semplice trasferimento di credito (cf. At. 13:38; 26:18; Ef. 1:17; Col 1:14; anche cf. Gc 5:15; 1 Gv 1:9; 2:12).<sup>24</sup> In nessuno testo viene mai detto che la morte di Cristo o la giustizia debbano essere imputate in un modo legalistico. Mentre *logizomai*, “contare” o “reputare”, è un termine comune in Paolo, il suo uso teologico di una giustizia imputata, si trova soltanto in Romani 4 dove si ritrovano persino due modalità secondo cui Dio ritiene che un uomo sia giusto.

---

<sup>23</sup> Incomprensioni hanno creato dei danni indicibili. Se la relazione è intesa nel senso di un trasferimento assoluto della colpa del peccatore a Cristo che, nella sua morte pagò pienamente il debito dovuto, e simultaneamente il trasferimento assoluto imputato dell’ubbedienza di Cristo al peccatore, allora il peccatore, necessariamente, deve essere considerato da Dio sia innocente che giusto anche se, in realtà, egli non lo è. In tale caso si tratterebbe di una finzione legale. Inoltre, il perdono sarebbe escluso perché un debito pagato non necessiterebbe più del perdono. Le due parole principali tradotte “perdono” sono *aphiēmi* e *charizomai*. Vine ritiene che la prima sia quella più legata, nel pensiero paolino, all’espiazione. Egli afferma che essa (e non il sostantivo *aphesis*) significhi “la remissione della punizione dovuta alla condotta peccaminosa, la liberazione del peccatore dalla punizione divina, e quindi, giustamente imposta”, ed anche “intende la completa rimozione della causa dell’offesa; tale remissione si basa sul sacrificio vicario e propizatorio di Cristo” (*Dictionary*, 2:122 ss.). Per l’uso paolino del verbo *aphiēmi* e del sostantivo *aphesis*, ved. Rm. 1:27; 4:7; I Cor. 7:11-13; Ef. 1:7; Col. 1:14. Per l’uso di *charizomai* vd. Rm 8:32; 1 Cor. 2:12; 2 Cor. 2:7,10; 12:13; Gal. 3:18; Ef. 4:32; Fil. 1:29; 2:9; Col. 2:13; 3:13.

<sup>24</sup> L’interpretazione della giustificazione come dichiarazione di “non colpevolezza” nella *The Living Bible* (Rm. 3:22,24), potrebbe creare dei grossolani fraintendimenti. In realtà, essere giustificati intende l’essere dichiarati colpevoli ma perdonati.

Nella prima, la fede viene posta in contrasto con le opere.<sup>25</sup> La fede di Abramo fu messa in conto di giustizia, e in modo simile, la nostra fede in Cristo sarà così considerata imputata nei nostri confronti (vv. 3, 5, 9, 22-24). Ciò significa che il nostro rapporto con Dio dipende, non dalla nostra capacità di stabilirlo, ma dal credere semplicemente ciò che Dio ha detto e ad accettando ciò che Egli ci offre in Cristo.

Nella seconda è il perdono è la condizione per essere così riconosciuti. Paolo cita Davide come colui che insegna a riconoscere una giustizia senza le opere (v.6). quando, però, leggiamo i passi (vv. 7-8) dal Salmo 32:1), scopriamo che Dio non sta imputando alcuna giustizia mediante un artificio legale ma sulla base del perdono. Quando un peccatore è un uomo giusto nel suo rapporto con Dio e la legge, pur moralmente obbligato a raggiungere una giustizia nel cuore e nella vita (cf. 6:12-16). Egli non possiede alcun titolo legale che gli garantisca l'innocenza sulla base del perdono. Quando un peccatore è perdonato i suoi peccati non sono più rivolti contro di lui. Riassumendo, un peccatore è ritenuto giusto da Dio quando crede ed è perdonato. Entrambi, però, sono l'aspetto umano e divino di un medesimo evento.

Un uomo perdonato è un uomo giusto nel suo rapporto con Dio e la legge, però è moralmente obbligato a raggiungere una giustizia nel cuore e nella vita (cf. Rom. 6:12:16). Egli non possiede alcun titolo legale che gli garantisca l'innocenza sulla base di un'oggettiva transazione a suo favore i cui benefici sono a lui imputati incondizionatamente. Un tale accordo significherebbe che tutto quello che egli compie dopo aver ottenuto il perdono non ha alcun effetto sulla sua salvezza finale. Tale salvezza sarebbe un freddo meccanismo ed una beffa morale.

---

<sup>25</sup> Il riferimento in 2 Cor. 5:19 è negativo: "non imputando agli uomini i loro falli" è un'affermazione dell'offerta universale e del provvedimento preso in Cristo; è un'offerta, però, che per apportare la salvezza eterna deve essere convalidata dalla risposta personale; perciò, "noi dunque facciamo da ambasciatori per Cristo, come se Dio esortasse per mezzo nostro; vi supplichiamo nel nome di Cristo: siate riconciliati con Dio" (v. 20).

## 2. Santificazione iniziale

Scopo della riconciliazione, perciò, è “che noi diventassimo giustizia di Dio in lui” (2 Cor 5:21). Il regno di Dio è giustizia, pace ed allegrezza nello Spirito” (Rm 14:17). Questa è *dikaiosunē* - una reale giustizia di vita e di carattere ed una giustificazione mediante il perdono. Pietro concorda esattamente con questa interpretazione. Cristo portò i nostri peccati, non come un sostituto per la nostra giustizia, ma “perché, morti al peccato, vivessimo per la giustizia. Mediante le Sue lividure siete stati sanati (1 Pt 2:24). Ovviamente, la guarigione che qui s’intende è morale e spirituale e non fisica.<sup>26</sup>

Alla conversione, il dono di un nuovo carattere comincia in modo evidente. Quando si afferma che i Corinti sono stati “santificati in Gesù Cristo, chiamati ad essere santi” (1:2), non si afferma soltanto la loro santità posizionale, ma anche la loro vocazione ed il loro dovere etico. Essi sono chiamati ad essere santi nella vita perché separati e santi a morivo della loro relazione con Cristo. La misura del cambiamento reale già avvenuto è indicata in 6:11 “E tali eravate alcuni, ma siete stati lavati, ma siete stati santificati, ma siete stati giustificati nel nome del Signor Gesù Cristo, e mediante lo Spirito dell’Iddio nostro.” Notiamo, qui, dei mutamenti sia reali che relativi, rintracciabili nell’espiazione quale evento oggettivo di Cristo e nel ministero soggettivo dello Spirito.<sup>27</sup>

Un secondo sguardo dimostrerà la natura precisa della depravazione dalla quale sono stati purificati. Non si trattava della loro peccaminosità ereditata, ma delle abitudini e dei modelli di vita che avevano acquisito mediante scelte proprie (1 Cor 6: 9-11: “e tali eravate alcuni”). Manifestazioni del persistente egocentrismo erano ancora presenti ma in modo meno grave ( 1 Cor 3:1-3, *et al.*). La purificazione della vita avvenuta in loro, era sia profonda quanto reale ma non era una purificazione completa o intera santificazione. Definire questa purificazione dalla depravazione acquisita come santificazione iniziale sembra essere il modo migliore per esprimere i fatti contenuti in questo passo<sup>28</sup>

## C. Una nuova certezza

<sup>26</sup> Paolo, in Romani 5 afferma l’inutilità del continuo peccare, mentre, al cap. 6 dimostra l’impossibilità morale per colui che è strettamente unito a Cristo. Giovanni, sia nelle sue Epistole come nell’Apocalisse, dichiara l’impossibilità di riconciliare il possesso della vita eterna con un continuo peccare (1 Gv. 1:6-2:2,4,6,9,11,15; 3:1-10,14-15,24; 5:2,18,21; Ap. 2:5). Le lettere di Giacomo, Pietro e Giuda sono d’accordo.

<sup>27</sup> Non possiamo pienamente accogliere la posizione di A. Oepke nel *Kittel* il quale afferma che queste “tre parole distintamente cristiane (“lavato”, “santificato” e “giustificato”, siano, virtualmente, dei sinonimi) (4:304). Esse sono concomitanti nella specifica prima opera di grazia a cui fanno riferimento i tre aoristi; ma ogni parola esprime aspetti diversi di questo grande cambiamento. Robertson separa la purificazione dalla santificazione e giustificazione, affermando che la prima si riferisce al battesimo come simbolo esteriore delle altre due (*Word Pictures*, 4:20). Metz considera il purificarsi (voce media) come espressione della parte loro spettante nel pentimento (*BBC*, 8:298).

<sup>28</sup> Vd. WILEY, *Christian Theology*, 2:475-480; WESLEY, *Works*, 5:150 ss.; 8:285.



L'amore, la pace e la gioia, che il Nuovo Testamento considera frutto del nostro legame con Cristo, rientrano nell'ambito dell'esperienza cosciente, implicando fortemente che il perdono e la vita eterna sono forme di certezza personale. L'allegrezza in Dio è considerata un privilegio (Rm 5:11) possibile soltanto quando si ha la conferma e la certezza della presenza di Dio che, secondo gli insegnamenti apostolici, inizia alla nuova nascita ed è prodotta da due esperienze soggettive:

### 1. La testimonianza dello Spirito

Una sensazione di esperienza fisica, sia piacevole che dolorosa, è mediata dai sensi corporei; una consapevolezza di fatti spirituali può avvenire soltanto attraverso una diretta rivelazione da Spirito a spirito (1 Cor 2:12). Questa è duplice: una rivelazione di verità oggettiva ed una rivelazione riferita alla condizione personale. Rispetto alla prima, l'assioma e nessuno può dire: "Gesù è il Signore!" se non per lo Spirito Santo (1 Cor 12:3; cf. 1 Gv 4:2 sss.; Mc 22:43). Poiché potrebbe verificarsi una ripetizione verbale meccanica, la frase su citata richiama al significato della proclamazione "Gesù è Signore", fatta con piena sincerità e convinzione della verità. L'intelletto dovrebbe fare il suo meglio per chiarire l'evidenza evitando, così la credulità e la superstizione. Ma la mente, da sola, non può superare la barriera del mistero e dell'incertezza; lo Spirito Santo la soccorre - e opera in chi è onesto (Gv 7:17) - premiando la ricerca con una diretta percezione. In questo momento di rivelazione il dubbio non è soltanto bandito ma anche, virtualmente, impossibile. Quanto avviene è più di una semplice intuizione; è una diretta illuminazione divina (cf. Gv 20:27-29).

Riguardo alla seconda rivelazione – l'esperienza personale - lo Spirito Santo dà al credente la certezza non soltanto di averLo accettato ma di essere stato da Lui accolto. La fede che anela al perdono in Cristo crea, nello Spirito, un senso di "pace con Dio" (Rm 5:1). La lotta è finita, l'estraneazione è passata. Lo Spirito afferma, anche qualcosa di più glorioso, cioè che Dio ci ha resi suoi figli e ciò è confermato dallo Spirito che lo attesta insieme col nostro spirito (Rm 8:16). Il pronome intensivo "se stesso" ci ricorda che questa buona notizia non è di seconda mano e non si riceve per la mediazione degli uomini; è una persuasione personale creata in noi direttamente dallo stesso Spirito Santo. Tutto ciò è diretto e sicuro, genuino e più profondo della comprensione intellettuale. È un'impressione immediata sul nostro spirito, troppo profonda perché possa essere da noi intellettualizzata o verbalizzata. È sia offerta al nostro che col nostro spirito. Scopriamo che il nostro spirito, come essere immateriale e personale, è stato infuso dello "spirito di

figliolanza” e siamo resi capaci, adesso, per lo Spirito, di gridare “*Abba!* Padre!”(v. 15). La disposizione di un figlio verso il padre nella spontanea, semplice e felice gratitudine è adesso, la disposizione che governa il nostro rapporto con Dio. È questa l’importanza sottolineata dalla parola aramaica *Abba*, l’intimo “papà” di un bambino che è sicuro della sua propria identità e condizione (Mc 10:36; Gal 4:6).

Wesley accetta di non poter riuscire a spiegare come si manifesta in noi la testimonianza divina. Insiste, però, sul fatto che lo Spirito di Dio dà al credente una tale testimonianza della sua adozione, che, presente nella sua anima, il credente non dubita più della sua reale figliolanza nella stessa misura in cui non dubita del sole splendente quando è immerso nel pieno splendore dei suoi raggi.<sup>29</sup>

## 2. Consapevolezza di un mutamento

Il sorgere di una vita spirituale (Ef 2:1-5) che è la nuova nascita, deve poter essere riconosciuta. Una persona rinata sa di essere diversa e può dire :“Qualcosa è accaduto in me”. Questa differenza osservabile è sia religiosa che morale. La differenza religiosa ruota attorno alla nuova attitudine nel rapporto con Dio e, con essa, al nuovo progresso dell’anima verso mete spirituali. La differenza, morale è, nel suo insieme, così tipica e chiara, che quando questa non c’è, l’esperienza religiosa può definirsi spuria. Tutto questo possiamo intravederlo nel caso degli Efesini. La nuova nascita è “con Lui,” dalle nostre trasgressioni e dai nostri peccati, ad un nuovo tipo di vita (vv. 1-4). La nuova nascita non è la rianimazione di una corruzione che, nonostante tutto persiste, perché non si è spiritualmente vivi quando moralmente morti (cf. Rm 6:1-23). (30)<sup>30</sup>

Le evidenze visibili di un cambiamento, apportato dalla grazia, e le caratteristiche di un continuo attuale stato di grazia, possono essere così riassunte:

- a. Una disposizione e determinazione ad obbedire a Dio (Mc 7:21; 1 Gv 2:4; Rm 8:14)
- b. Una netta separazione dalla vecchia vita (Rm 6:1-2; 1 Cor 6:11; Ef 5:3-10; 2 Tm 2:19; 1 Gv 2:15; 3:6-10).

<sup>29</sup> *Works*, 5:117 (Sermon: “The Witness of the Spirit”)

<sup>30</sup> L’argomento è presentato in modo stimolante in Romani 8. il necessario cambiamento morale è affermato prima della dichiarazione della testimonianza diretta dello Spirito. Essere figli implica figliolanza, che, come abbiamo visto, comporta una somiglianza di parentela. Coloro che “sono guidati dallo Spirito di Dio, sono figli di Dio” (v. 14). L’*ultimatum* è: Se vivete secondo la carne, voi morrete; ma se mediante lo Spirito mortificate gli atti del corpo voi vivrete (v.13). ancora una volta ci confrontiamo con l’aspetto condizionale della salvezza in Cristo.

Un riorientamento della vita attorno a Dio ed alle cose spirituali, (l'insegnamento ovvio degli Atti, delle Epistole e dell'Apocalisse).

Un amore per fratelli insieme al riconoscimento che la chiesa è divenuta il centro della vita (un'enfasi speciale in 1 Giovanni, come, per esempio, 3:14-17). Possiamo, quindi, stabilire la nostra posizione attuale di fronte a Dio sia mediante la testimonianza interiore che mediante un'onesta introspezione. Esaminate voi stessi per vedere se siete nella fede; provate voi stessi. Non riconoscete voi medesimi che Gesù Cristo è in voi? A meno che proprio siate riprovati" ( 2 Cor 13:5).

## CAPITOLO 26

### Salvezza e santità'

L'apostolo Paolo afferma che la vera sapienza non si trova nella filosofia greca ma soltanto in Cristo e non in modo speculativo ma esperienziale. A coloro che per fede sono "in Cristo Gesù" Egli diviene "sapienza, giustizia, santificazione e redenzione (1 Cor 1:30).<sup>31</sup> non vi può essere alcuna teologia della sapienza divina, come manifestata in Cristo, che trascuri una teologia della santificazione; non si può neanche conoscere personalmente questa vera sapienza senza aver sperimentato la santificazione.<sup>32</sup>

#### I. Il concetto neotestamentario della santità

Il legame paolino tra santificazione e giustizia e redenzione, in una trilogia dei nostri privilegi in Cristo, è coerente con il pensiero neotestamentario. Siamo stati scelti a salvezza mediante la santificazione nello Spirito come per la nostra fede personale nella verità (2 Ts 2:13). Il progetto di Dio nei nostri confronti, in Cristo, prima della fondazione del mondo era che fossimo santi ed irreprensibili dinanzi a Lui (Ef 1:4).

Santificazione e santo traducono, rispettivamente, i termini *hagiasmos* e *hagios*. Essi appartengono ad una famiglia composta da cinque termini greci provenienti dal termine antico *hagios* che intende l'oggetto della riverenza e dell'adorazione religiosa. Mentre *hagios* non è di per sé, presente nel Nuovo Testamento, molti dei suoi derivati sono degli importanti termini neotestamentari. Essi hanno a che fare, principalmente con (a) la sacralità rispettosa della persona di Dio e (b) la purezza del Suo carattere morale; in secondo luogo, con (c) la sacralità delle persone e delle cose in relazione a Dio, e (d) il preteso carattere morale degli uomini. La frequenza di queste parole è impressionante; le sole statistiche, tuttavia, non possono esprimere la loro cruciale centralità nell'esprimere il provvedimento e l'appello divino in Cristo. Due sono gli assiomi fondamentali: (1) La santità propria di Dio è la Sua fondamentale motivazione della Sua richiesta di santità agli uomini; e (2) la santità propria di Dio è il modello della santità degli uomini (1 Pt 1:15-16; cf. Lv 11:44-45; 19:2; 20:7-8).<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Nota come le tre benedizioni siano concetti ampliati di sapienza. Cf. LIGHTFOOT, ROBERTSON, MOFFATT, PHILLIPS. *et al.*, Cf. Gc 1:5-7 con 3:17.

<sup>32</sup> L'importanza che Paolo dà alla santificazione può essere spiegata alla luce dell'incarico che egli ricevette direttamente da Cristo al momento della sua conversione. Egli doveva predicare affinché gli uomini "si convertano dalle tenebre alla luce e dal potere di Satana a Dio, e ricevano, per la fede in me, il perdono dei peccati e la loro parte di eredità fra i santificati (At 26:18).

<sup>33</sup> Il seguente breve studio dei vocaboli (basato su Arndt e Gingrich) può essere utile:

## A. Santità e giustizia

Dove è implicita una distinzione, come in 1 Cor 1:30, *dikaiosunē*, “giustizia”, ha particolare riferimento al cambiamento legale e relazionale della giustificazione, mentre *hagiasmos*, “santificazione” intende un cambiamento interiore del carattere. Nondimeno, in molti casi *dikaiosunē* include giustizia pratica e, perciò, i due termini sono in stretto rapporto. La giustizia che viene da Dio, basata sulla “fede” (Fil 3:9) non può essere ristretta ad una semplice attribuzione della giustificazione legale; né può esserlo la “giustizia di Dio che dobbiamo principalmente ricercare (Mt 6:33; cf. 5:6,8,20), o la “giustizia” che è dispiegata nel vangelo (Rm 1:17). In questi passi giustizia è, virtualmente, un sinonimo di santità.

L’enfasi particolare della giustizia in senso morale e pratico, intende far risaltare la giustizia o rettitudine della nostra condotta di vita quotidiana (“giusto agire”, VINE, *EDNTW*, 3:298), mentre l’enfasi particolare della santificazione intende la consacrazione a Dio e la purificazione dal peccato. In senso profondo, non vi può essere piena giustizia senza la santificazione, e la santificazione è illusoria senza la giustizia (cf. Romani 6).

---

*hagios*, agg., “dedicato a Dio”, “santo”, “sacro” com in Mt 4:5; “puro”, “perfetto”, “degnò di Dio”, come in Rm 12:1; Col 1:22 (125 volte; in aggiunta 15 casi di forma sostantiva *hagion*).

*hagiotēs*, sostantivo, “santità” soltanto una volta, Eb 12:10 (“partecipi della sua santità”); possibilmente anche 2 Cor. 1:12 (ved. nota testuale in USB Greek Text).

*hagiosunē*, sostantivo, “santità”, tre volte, Rm 1:4; 2 Cor. 7:1; 1 Ts. 3:13; denota purezza etica; cf. KITTEL, 1:115.

*hagiazō*, verbo, “rendere santo”, “consacrare”, “santificazione”(incluso “purificare in alcuni casi”) come Rm 15:16; Ef 5:26 (29 volte).

*hagiasmos*, sostantivo, “santità”, “consacrazione”, “santificazione”; viene usato in senso morale per un processo, spesso, per il suo risultato (lo stato dell’essere reso santo) è peculiare alla nostra letteratura. Dieci volte soltanto: Rm 6:19,22; 1 Cor 1:30; 1 Ts 4:3-4,7; 2 Ts 2:13; 1 Tm 2:15; Eb 12:14. (Dal verbo *hagiazō*, secondo PROCKSCH in *TDNT*).

Un’altra famiglia di parole di radice *hag* è la seguente:

*hagneia*, sostantivo, “purezza”, “castità”, due volte: 1 Tm 4:12; 5:2.

*hagnos*, aggettivo, “puro”, casto, innocente, otto volte: 2 Cor 7:11; 11:2; Fil 4:8; 1 Tm 5: 22; Tt 2:5; Gc 3:17; 1 Pt 3:2; 1 Gv 3:3.

*hagnidzō*, verbo, “purificare” cerimonialmente o eticamente; sette volte: Gv 11: 55; At 21: 24,26; 24:13; Gc 4:8; 1 Pt 1: 22; 1 Gv 3:3.

*hagnismos*, sostantivo, “purificazione” (cerimoniale), At 21:26 soltanto.

Altri termini sono *hieros*, “sacro”, 2 Tm 3:15; *hosios*, santo, devoto, 1 Tim. 2:8; Tt. 1:8; *hosios*, avv. “santamente” 1 Ts. 2:10; *hosiotēs*, “santità” (insieme a pietà e purezza Lc 1:75; Ef 4:24). Per un più approfondito studio del termine consultare WILEY, *Christian Theology*, 2:464 ss.; TURNER, *The Vision which Transforms* (Kansas City: Beacon Hill Press, 1964), pp. 114 ss. Anche KITTEL, *TDNT*, 1: 88-115. L’idea che la “santificazione” sia l’atto o il processo mediante cui noi siamo resi santi mentre santità “sia lo stato risultante,” è una finezza della teologia sistematica ma è difficile da comprovare mediante l’uso dei termini neo-testamentari. “La Bibbia non distingue affatto tra santificazione e santità, scrive W. T. Purkiser (*Sanctification and its Synonyms* [Kansas City: Beacon Hill Press, 1961], p. 84, n.4; cf.p.14).

## B. Cristo, la fonte

È Gesù Cristo “che Dio ha reso nostra sapienza,” perciò noi dipendiamo solamente da Lui per quanto riguarda il contenuto di questa sapienza. La santità neotestamentaria è all’altro estremo di ogni forma di moralismo umanistico, o di bontà privata. Gli insegnamenti di Gesù nei vangeli, come, per esempio, nel Sermone sul Monte, innalzano il livello etico pur non spiegando sempre il fondamento della potenza morale necessaria. Tuttavia, gli scrittori del Nuovo Testamento non lasciano alcuno spazio, in questo caso, all’incertezza. Poiché la santificazione è il volere del Padre, la sua realizzazione nell’esperienza personale è uno degli obiettivi specifici dell’espiazione (Gv 17:19; Ef 5:25-26; Eb 10:10,14,29; 13:12). È anche significativo il fatto che, mentre i provvedimenti espia-tivi della Sua morte hanno come obiettivo primario i peccatori, i provvedimenti per la santi-ficazione sono rivolti al Suo popolo (Gv 17:9; Ef 5:25-26; Eb 13:12).

Una cosa è certa: nel Nuovo Testamento, l’idea della santità non è una bontà natu-rale dell’uomo né una conquista personale, ma una bontà che si ottiene soltanto mediante Cristo.

## C. Cristo il modello

Avendo già considerato, in modo assiomatico, la santità di Dio quale modello per l’uomo, è sempre necessario aggiungere delle specificazioni. La nostra santità deriva da Dio ed è, perciò, acquisita, mentre la santità di Dio è la sua natura essenziale ed eterna. La nostra santità, inoltre, è precaria (può essere perduta), quella di Dio non lo è. Ancora, la santità di Dio include la Sua maestà e la gloria divina, qualità di cui l’uomo può godere ma non può condividere con altri.

Queste varie differenze possono essere riassunte dicendo che l’uomo può godere la santità della creatura, Dio la santità del Creatore; l’uomo la santità di un suddito, Dio quella di un Sovrano. Tra Dio quale Dio e l’uomo quale uomo vi sono corrispondenti diffe-renze in proprietà e possibilità. La santità nell’uomo include sottomissione, umiltà, ubbi-dienza e riverenza. Nel rapporto tra Dio e l’uomo, questi sono tratti essenziali dell’ambito umano, perchè caratterizzano specificatamente il suo ruolo di creatura e soggetto. Gli stessi tratti, però, non appartengono alla santità di Dio.

In Dio l’esercizio della sovranità è perfettamente compatibile con la Sua santità, poiché tale sovranità appartiene alla Sua persona quale Creatore e Capo.

La pretesa divina di sedere sul trono del nostro cuore, perciò, scaturisce dalla sua santità; la nostra pretesa di quel trono fa parte, invece, della nostra iniquità. Nondimeno, la

reale essenza dell'empietà dell'uomo è un segreto risentimento nei confronti della sovranità di Dio (cf. Rm. 8:7). Concludiamo, perciò, dicendo che mentre la santità di Dio include il suo governo sovrano su di noi, la santità in noi include non soltanto l'accoglienza di questo governo ma anche un accordo interiore, così profondo, da renderci veramente felici.

È proprio in questo caso che Gesù Cristo, come Figlio dell'Uomo, è il nostro modello. Ciò significa che la santità che noi vediamo in Gesù è, principalmente, la santità che appartiene all'uomo. Egli disse, per esempio, "io sono mansueto e umile di cuore" (Mt. 11:29). Da giovane si sottomise ai Suoi genitori e visse in costante dipendenza ed ubbidienza al Padre (cf. Gv 5:30).

La natura della santità cristiana può essere, perciò, meglio compresa in termini di somiglianza a Cristo. Pur se ciò comporta un modello da seguire (Gv 13:13-15), intende anche una specifica conformità interiore all'immagine del Suo Figliolo, ond'egli sia il primogenito fra molti fratelli (Rm 8: 29; cf. Gal 4:19). La piena perfezione di questa conformità è ancora futura ( 1 Gv 3:2), tuttavia, la nostra purezza può essere come la Sua (v.3) ed il nostro amore può essere perfezionato. In questo caso, "quale egli è, siamo anche noi in questo mondo" (1 Gv 4:16-17). Sebbene la somiglianza *esteriore* a Cristo, nella personalità, in questa vita, sia sempre limitata (a motivo delle infermità e dei limiti del nostro stato presente), adesso possiamo, almeno, possedere, la mente (*phronema*), "la disposizione di mente" di Cristo (Fil 2:5-8). Secondo Wesley, questo tipo di mente è l'essenza della santità "senza la quale nessuno vedrà il Signor" (Eb 12:14).<sup>34</sup>

#### D. Il cuore del nuovo patto

Lo scrittore della Lettera agli Ebrei afferma che Cristo è il portatore di un nuovo patto, "fondato su migliori promesse" (Eb 8:6). Sono promesse migliori perché propongono privilegi spirituali migliori di quelli disponibili sotto l'antico patto (Gv 4:23-24; Rm 9:30-10:4; Eb 7:18-19, 22, 25; 9: 13-14; 10: 14-22; 13: 20-21).

Il nuovo patto sarebbe stato, secondo Geremia, una nuova e radicale conformità di cuore al pieno governo di Dio (Ger 31:31-34). Nella lettera agli Ebrei, per due volte, si afferma che il compimento della profezia di Geremia è il punto centrale del progetto salvifico di Cristo (8:10; 10:15-17). In modo specifico: "lo metterò la mia legge nell'intimo loro, la scriverò sul loro cuore." Ciò significa una revisione della natura umana perché si adatti alla giustizia della legge. Anche Pietro, lega le promesse migliori a questo cambiamento inte-

---

<sup>34</sup> *Works*, 10:364.



riore, e parlando delle sue grandi e preziose promesse “che sono state offerte a noi, spiega il loro contenuto, “onde per loro mezzo voi foste fatti partecipi della natura divina.” (2 Pt 1:4)

### E. Sia posizionale che personale

In un certo senso tutti i credenti sono santi in Cristo e possono essere così definiti. Il peccatore penitente che si dona a Cristo, entra in un rapporto santo, ed il credente assume una santità che deriva da questa relazione (cf. Mt 23:19). Talvolta, questa è definita santità posizionale, e spiega la designazione comune dei credenti quali *hagioi*, “santi”, nella Chiesa primitiva.<sup>35</sup> Equivale all’antico *qadosh*, consacrazione o separazione; ciò che era stato consacrato non doveva essere dissacrato dall’uso comune. Sia il tempo che le cose potevano essere santi “per la loro relazione con Dio.”<sup>36</sup> E’ altamente probabile, perciò, che i cristiani fossero sovrastati dalla solenne consapevolezza che, come la decima, il sabato, e la casa di Dio sono sacri perché a Lui consacrati ed ogni loro cattivo uso una forma di dissacrazione, tanto più i cristiani devono essere santi e separati.

Tuttavia, il Nuovo Testamento non proclama una santità soltanto posizionale. L’esortazione è “diventate ciò che siete.” I santi devono essere santi ed i credenti sono chiamati ad essere santi (Rm 1:7), 1 Cor 1:2) non soltanto nominalmente, ma per vocazione. Mentre i santi giudicheranno il mondo, coloro che sono stati santi soltanto di nome non avranno questo diritto (1 Cor 6: 2, 9-10). Pensare in modo diverso significa essere “ingannati” (v. 9; cf. 10: 1-13; 11: 31-32). Infatti, non è esagerato affermare che l’intera corrispondenza corintica fosse una spiegazione della possibilità etica pratica della vocazione cristiana ad essere “santi.”<sup>37</sup>

Quanto affermato da alcuni, cioè che Cristo Gesù sia per noi “giustizia e santificazione” per attribuzione o imputazione soltanto, non ha una valida base esegetica. L’Arcidiacono Farrar scrive. “Il testo è una singolare forte conferma del risultato dell’intera opera salvifica di Cristo, quale fonte di “ogni benedizione spirituale nei luoghi celesti (Ef 1:3), in cui noi siamo completi (Col 2:10).”<sup>38</sup> Credere che coloro che sono in Cristo parteci-

<sup>35</sup> Circa 55 volte negli Atti, nelle Epistole e nell’Apocalisse.

<sup>36</sup> TURNER, *Vision Which Transforms*, p. 21.

<sup>37</sup> Altrove, alla Chiesa si ricorda che persino discussioni inutili riguardanti “immoralità e tutta l’impurità o la bramosia” sono veramente improprie fra i santi (Ef 5:3 cf. Rm 16:2; 1 Cor 1: 2; Ap 19:8). Secondo il veggente, i veri santi sono coloro che osservano i comandamenti di Dio e hanno fede in Gesù (Ap 14:12). Sembra che la Chiesa primitiva considerasse la santità interiore e quella di vita esteriore come parte essenziale di ciò che si intende con il termine “cristiano.” (cf. 1 Cor 5: 8; 2 Cor 1: 12; Ef 2: 1-10: 4: 1; 5: 1-2; Fil 1: 10; 2: 12-15; 2 Pt 3:11.

<sup>38</sup> *Pulpit Commentary*, 19:9.

pino nella Sua santificazione nel senso che sia loro accreditata per questa unione senza però, essere in loro realizzata, significa sottostimare la genialità salvifica del nostro Signore che ci rende simili a Lui. Leon Morris scrive: “Egli è la nostra santificazione perché non avremmo mai potuto giungere alla santità con le nostre sole forze. La santificazione è compiuta soltanto mediante la potenza divina.”<sup>39</sup> Per lo stretto legame con la croce, afferma Dods, “diveniamo diretti destinatari della santità, dell’amore e della potenza di Dio.”<sup>40</sup> E’ perciò, chiaro, come Cristo sia la nostra *fonte* di santità e non il nostro *sostituto* di santità.

## F. L’antitesi del peccato

Il fatto elementare implicito, e continuamente affermato, è l’incompatibilità radicale tra la santità ed il peccato.<sup>41</sup> Ogni grado o tipo di peccato è un grado o tipo di empietà. Il perfezionamento della santità necessita una purificazione profonda da “ogni contaminazione di carne e di spirito “ ( 2 Cor 7:1; cf. contesto, 6:14-18). La parola qui usata per santità è *hagiosune*, che intende una qualità morale di vita e carattere; ne deriva un’essenza di impurità e, implicitamente, una completa consacrazione a Dio. È usata due altre volte: in Rm. 1:4, “lo Spirito di santità” ed in 2 Ts 3:13 “per confermare i vostri cuori, onde siano irreprensibili in santità nel cospetto di Dio nostro Padre, quando il Signor nostro Gesù verrà con tutti i suoi santi.”<sup>42</sup> Essere irreprensibile in santità implicherebbe l’essere reso perfetto in santità, l’obiettivo preciso dell’esortazione paolina ai Corinti. In entrambi i casi il peccato è, decisamente, estromesso.<sup>43</sup>

L’antitesi tra santità e peccato, espressa così fortemente nelle lettere ai Corinti, è ugualmente chiara nelle altre Epistole ( 1 Ts 4:4-8; Ef 1:4; 1 Pt 1:14-15). Ovunque l’ideale

<sup>39</sup> “*First Corinthians*,” Tyndale New Testament Commentaries Press, 1966, p. 50.

<sup>40</sup> *One Volume New Testament Commentary* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1957), *ad loc.*

<sup>41</sup> Pur se l’idea di purezza e santità cerimoniale e culturale fosse ampiamente presente nell’economia mosaica, è rara nel N.T. (cf. 1 Cor 7:14). Come afferma Otto Procksch: “Già nel sermone sul monte Gesù dà al concetto di purità un contenuto etico... e ciò divenne una norma nel cristianesimo primitivo (1 Tm 1:5; 2 Tm 2: 22; Tt 1:15; Gv. 1:17; cf. Mt 23:26, ecc.) (KITTEL, *TDNT*, 1:108). Parlando di *hagiasmos*, egli afferma che è sempre distinto da *hagios* e *hagiazzein* per l’enfasi sull’elemento morale” (p. 113).

<sup>42</sup> La traduzione di *en* (in) con “a” sembra intendere un compimento della santità non prima ma quando viene il Signore. La NEB comprende bene il senso: “May he make your hearts firm, so that you may stand before our God and Father holy and faultless when Our Lord Jesus comes with all those who are his own” (cf. 5:23).

<sup>43</sup> Interpretare il participio presente di 2Cor 7:1, “compiendo la nostra santificazione,” come un ulteriore passo da una purificazione momentanea, critica (l’aoristo di *katharidzo*), obbligatoria adesso, ad una perfezione graduale di una santità personale susseguente, è una forma di esegesi dubbia, nonostante Daniel Steele ed altri abbiano accolto tale interpretazione. Ralph Earle (in una nota personale all’autore) afferma: “Purifichiamoci” è un aoristo (esortativo) congiuntivo, indicante una crisi istantanea di purificazione più che un processo. “Perfezionando” è un participio presente, indicante un’azione simultanea a quella del verbo principale – “purifichiamoci”. Il significato palese è che “perfezionando la santità” è sinonimo, o per lo meno concomitante, con l’esperienza momentanea. Vd. anche WILLIAM GREATHOUSE in *Exploring Christian Faith*, ed. W.T. Purkiser (Kansas city: Beacon Hill Press, 1960), p. 341.; TURNER, *Vision Which Transforms*, p. 123; ARNDT AND GINGRICH “To perfect holiness = become perfectly holy, 2 Cor 7:1.”

è la perfezione assoluta. In nessun verso si permette una santità imperfetta quale norma, neanche per un tempo limitato. Qualora si intravedesse una santità imperfetta, si consiglia di intervenire subito per correggerla. Ciò è particolarmente evidente nei passi dove si sottolinea l'indispensabilità della santità per il cielo (Rm 6:19,22; Eb 12:14 – *hagiasmos* in tutti i tre casi; 1 Pt 4:18; 2 Pt 3:11,14 *et al.*; cf. Mt 5: 8, 20). Come E. P. Ellyson afferma, "Il cristianesimo non propone un livello di esperienza e di vita inferiore a quello della santità. L'uomo è stato creato santo; perciò il suo stato normale è la santità."<sup>44</sup>

### G. Santità ed amore

Poiché dai due grandi comandamenti "dipendono la legge ed i profeti" (Mc 22:40; cf. Mc 12:28-31; Lc 10:25-28), Nessun concetto biblico di santità può essere svincolato da questo *standard*. Ogni dovere morale particolare o proibizione è sottoposto al principio dell'amore. La santità non consiste nell'impegno religioso a raggiungere questo standard, ma piuttosto in quella disposizione prodotta dallo Spirito che la compie. La santità è amare Dio e l'uomo nel modo che piace a Dio; non è una sensazione statica di amore.

Tutto ciò viene costantemente rafforzato ed ampliato dalle Epistole (Rm 12:9-19; 13:8-10; Fil 2:1-5; 1 Pt 1: 22; 1 Gv 4: 7-21, *et al.*). Mentre *hagiasmos*, "santità" è distinto dall'amore e dalla fede in 1 Tm 2:15 (cf. 4:12), e mentre l'amore sembra, a volte essere considerato semplicemente come la stella più brillante nella galassia delle virtù (Gal 5:22; Col 3:12-14; 2 Pt 1:5-7), la comprensione usuale è che *agape* (amore) sia l'essenza ed il compimento totale, e la sua intronizzazione la sostanza della santità.

Sia l'enfasi posta sulla purezza di cuore (come in Mt 5:8) che l'amore perfetto (come in Gv 4:17-18), la sintesi di entrambi rafforza la conclusione che l'amore cristiano sia santo e la santità cristiana amabile. E' principalmente nell'amore davanti a Dio, che dobbiamo essere santi e irreprensibili Ef 1:4.<sup>45</sup> L'amore può essere definito come l'aspetto dinamico della santità, mentre la santità è "il marchio di qualità "dell'amore. Come "la pura religione" include i due emisferi della purezza e della benevolenza (Gc 1:27), così la santità biblica include i due medesimi emisferi; ecco perché la santità è, virtualmente sinonimo di "pura religione." Da un lato, l'amore vero ubbidisce ai comandamenti, cioè si sottomette al governo ed all'autorità di Cristo (Gv 14:15; *et al.*); dall'altro, un segno del santificato è lo

<sup>44</sup> *Bible Holiness* (Kansas City: Beacon Hill Press, rev. 1952), p. 22. Questa pienezza senza compromessi o interezza assoluta, caratteristiche della santità neotestamentaria sono visibili in particolari passi descrittivi, che delineando chiaramente la sostanza senza usare il termine come in Rm 13:12-14; Gal 5:6, 13-14; 1 Tm 1:5; Tt 2:11-14; Fil 2:14-16; Col 3:5-8; *et al.*

<sup>45</sup> Se decidiamo di seguire il testo greco della UBS collegando *an agapē* alla frase precedente anziché a quella che segue, come nella RSV e nella NASB.

zelo per le opere buone (Tt.2:14). La santità, perciò, non è una condizione separata dall'azione perché ciò che essa produce è la capacità di amare. Quando l'amore cessa, essa pure smette di esistere e diviene puro moralismo.<sup>46</sup> Se definiamo la santità come cuore puro, una buona coscienza, e fede senza ipocrisia ( 1 Tm 1:5) ci viene subito ricordato che questa è la matrice dell'amore, la meta reale della giusta predicazione del vangelo: è questo tipo di amore che da solo compie lo specifico dell'esperienza cristiana normale. Nei confronti di Dio, è un'alleanza (di "cuore puro") sincera; rispetto agli uomini, è un modo di condursi senza compromessi (una "buona coscienza"); rispetto alla sua natura, è una divina operosità per fede (proveniente da una "fede sincera").

È, quindi, un amore che ha motivazioni pure, è coscienzioso nell'azione, ed ha un'origine divina. Poiché è principalmente diretto a Dio, ama tutto ciò che Lo onora ed odia tutto quello che lo disonora (Rm 12:9; 1 Ts 5:21; Tt. 1:8; Eb 1:9).<sup>47</sup>

## II. Rapporto fra santità e maturità

La santità può essere collegata alla maturità in due modi ed, in entrambi, il fattore comune è che la maturità richiede una crescita e, perciò, non può essere un prodotto istantaneo "dell'opera" di grazia. Nel primo caso, la crescita in santità è corrispondente ad una decrescita in empietà che comporta un progresso nella santità. Nel secondo caso, la santità è collegata alla maturità come suo necessario prerequisito, nel senso che una crescita indefinita avviene nell'ambito della santità. Tuttavia, una tale crescita in santità non intende necessariamente una crescita della santità pur se, la perfetta santità del cuore produce un dinamismo per il perfezionamento completo della personalità e del carattere cristiano. Noi riteniamo che questo sia l'insegnamento biblico.<sup>48</sup>

<sup>46</sup>Tutto ciò è chiaro se (a) pensiamo alla santità in termini di libertà dal peccato, e quindi, ricordiamo che il peccato è un qualche tipo di amore che ha come termine l'uomo e non Dio; o (b) pensiamo alla santità quale ubbidienza a Dio, ed allora, ci ricordiamo dei grandi comandamenti che ci dicono di amare Dio ed il nostro prossimo con una devozione ed un servizio che (dal punto di vista divino) sono illimitati nelle loro richieste. Questo tipo di amore non farà alcun male al prossimo (Rm 13:10); allo stesso tempo, poiché Dio è santo ed il benessere del nostro prossimo è in gioco, si eviterà l'ipocrisia del sentimentalismo aborrendo ciò che è male e tendendo al bene (Rm 12:9; cf. Eb 1:9; vd. WILEY, *Christian Theology*, 2: 492); o (c) pensiamo alla santità quale consacrazione. In questo caso, dobbiamo considerarla una risposta d'amore alla misericordia di Dio altrimenti, la consacrazione diviene un dovere motivato dalla paura senza calore o forza (Rm 12:1-2).

<sup>47</sup> L'inseparabilità tra amore e santità, è anche evidente in frasi quali "fede operante nell'amore" (Gal 5:6); "uno spirito... di forza e d'amore e di correzione" (2 Tm 1:7); "Chi ha i miei comandamenti e li osserva, quello mi ama" (Gv 14:21); "camminate nell'amore, come anche Cristo vi ha amati" (Ef 5:2); "Avendo purificate le anime vostre con l'ubbidienza alla verità per arrivare ad un amore fraterno non finto, amatevi l'un l'altro di cuore, intensamente (1 Pt 1:22); "in questo l'amore è reso perfetto in noi... che quale egli è, tali siamo anche noi in questo mondo (1 Gv 4:18); e non hanno amata la loro vita anzi, l'hanno esposta alla morte Ap 12:11. E' anche vero che impurità può essere definita amore disordinato (Gv 3:19; 12:43; 1 Tm. 6:10; 2 Tm 4:10-7 2 Pt 2:15; Ap. 22:15).

<sup>48</sup> La "fanciullezza" che caratterizza i cristiani carnali (come nel caso dei Corinti, 1 Cor 3:1-4) non è la fanciullezza innocente del neonato, una condizione normale di debolezza, ignoranza e incapacità ma il sintomo di

## A. Santità non maturità

L'esatto opposto della santità è la peccaminosità, non l'immaturità (Rm 6:15-22). Perciò, se crescita in santità significa perdita dell'empietà necessariamente intende separazione dalla peccaminosità. Quando il processo sarà completo? Se tale meta è irraggiungibile in questa vita, allora nessuno potrà dirsi interamente santo. Tale idea non corrisponde all'affermazione dogmatica che la santità (*hagiasmos*) sia essenziale per poter vedere il Signore (Eb 12:14; cf. Mc 5:8); questa affermazione che è biblica, implica infatti, che, se la santità non viene raggiunta prima della morte, non la si raggiungerà neanche dopo.<sup>49</sup>

Quindi, la posizione più consistente è che la santità, nell'insegnamento del Nuovo Testamento, è immediatamente possibile e sempre obbligatoria; però, le persone che sono state santificate devono crescere in grazia (2 Pt. 3:18; cf. 1:1-11).

Questa sarebbe una crescita nella santità, non crescita per la santità. Anche Gesù, come ogni ragazzo "cresceva in sapienza e statura e nella grazia (*charis*, grazia) con Dio e gli uomini (Lc 2:52); questo, però, non può essere considerato un indizio della Sua crescita in santità.

La santità è, (in senso negativo) l'antitesi del peccato e (positivamente) piena consacrazione a Dio. All'interno di questa relazione vi sono elementi costanti. L'amore non deve mai essere compromesso dall'odio, l'ubbidienza dalla disubbidienza, la consacrazione dal rifiuto, la fede dall'incredulità. Pur se queste sono le note essenziali della santità su questi fondamenti dobbiamo costruire delle variabili, quali la conoscenza, la comprensione etica, la forza, l'abilità e tutte le qualità evidenti che riconosciamo quali segni di matura somiglianza.

Pensare che la santità in questa vita, non possa essere intera a motivo delle infermità maligne e delle conseguenti imperfezioni significa cadere nella confusione. W. T. Purkiser sottolinea che "Dio perdona i nostri peccati (1 Gv 1:9), il sangue di Cristo ci purifica da ogni peccato (1 Gv 1:7) ma anche che lo Spirito Santo sovviene alle nostre infermità

---

un arresto dello sviluppo. La mancanza non è immaturità legittima ma carnalità che si manifesta nella gelosia e nella contesa. Tutto ciò richiede il rimedio della purificazione, non un processo di crescita nel tempo. Vd. Anche WILEY, *Christian Theology*, 2:507.

<sup>49</sup> Il problema svanirebbe se l'affermazione nell'Epistola agli Ebrei potesse essere costruita in modo tale da far pensare che il Signore dipenda semplicemente dalla ricerca della perfezione, la lingua greca, però, non lo permette. Secondo il contesto, la santità è una condizione pacifica con gli uomini che richiede una rettitudine interiore con Dio che esclude amarezza, impurità e secolarismo (vv. 15-17). Questo tipo di santità è "la grazia di Dio" di cui siamo avvertiti di non "rimanerne privi" (v.15). Ovviamente, l'implicazione totale è di una santità che, da un lato, è la condizione centrale del *sine qua non* agli occhi di Dio, e, dall'altro, è immediatamente disponibile. La sua ricerca intende il tentativo che ha il conseguimento immediato della santità quale suo obiettivo e possibilità.

(Rm 8:26).<sup>50</sup> L'apostolo Paolo non si sarebbe mai gloriato delle sue infermità (2 Cor 12:9) se le avesse confuse con il peccato o le avesse considerate un impedimento alla intera santificazione.<sup>51</sup>

## B. Crescita nell'amore

Possiamo parlare della crescita in santità in un senso soltanto, cioè riferendola alla crescita nell'amore, quando l'amore è considerato l'elemento essenziale della santità. Tuttavia, è necessario essere molto cauti. L'amore crescente, dinamico, fervente proviene dalla radice di un cuore puro. Timoteo fu esortato a procacciare giustizia, fede, amore, pace con quelli che di cuore puro invocano il Signore" (2 Tm 2:22; cf. Lc 8:25; 1 Pt 1:22). La santità (intesa come purezza) è essenziale all'amore perché operi nel giusto modo.<sup>52</sup> Gli impedimenti all'amore devono essere rimossi, altrimenti non potrà prosperare; infatti, quando l'amore, a qualsiasi livello, non è puro, non è neanche santo: è in difetto e un amore zoppicante che non è ben accetto a Dio.

Riassumendo, la purezza quale qualità presente, può essere compiuta e completa, mentre l'amore che in questo caso si sprigiona non ha limiti. Può sempre più approfondirsi ed espandersi quanto più continuiamo a crescere nella nostra esperienza e capacità personale (cf. Col 3:12-14).<sup>53</sup>

## III. La possibilità dell'intera santificazione

La crisi iniziale dell'intera santificazione è stata già esaminata. Dobbiamo adesso chiederci se la nuova nascita segni i limiti di un cambiamento istantaneo, con un solo sviluppo ulteriore, o se sia preparatorio ad un mutamento ancora più profondo, indispensabile per la nostra completa salvezza.<sup>54</sup>

<sup>50</sup> *Herald of Holiness*, Oct. 13, 1965.

<sup>51</sup> Pietro non ci ammonisce (1 Pt 1:15), "Come colui che vi ha chiamati è saggio e maturo così anche voi siate saggi e maturi. Tutto ciò è importante, ma l'appello è alla santità."

<sup>52</sup> *A Theology of Love* (Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1972), p. 265.

<sup>53</sup> Due passi sono stati proposti, in questi anni, per provare la gradualità della santità, ma nessuno dei due è applicabile. Il primo, in 2 Cor 7:1, è già stato precedentemente discusso. Il secondo, in 1 Gv 1:7, è stato interpretato come se si riferisse ad una purificazione graduale e ripetitiva, sulla base che "ci purifica" è al presente indicativo. La purificazione presente è da ogni peccato, oggi, sulla base del nostro cammino nella luce come "egli stesso è luce" – oggi, e "in lui non vi è tenebra alcuna". Se tentiamo di porre insieme il cammino con Dio e quello nelle tenebre, "noi mentiamo e non mettiamo in pratica la verità". Tuttavia, questo è l'esatto significato di "purificazione" sia come espiazione di un continuo peccare (che sarebbe il camminare nelle tenebre) sia come il graduale raggiungimento della purezza. Per un'ulteriore trattazione vd. PURKISER, *Sanctification and Its Synonyms*, pp. 45-46.

<sup>54</sup> La teologia di Wesley è stata modellata da ciò che egli trovò nella Bibbia. Egli scrisse: "Nel 1729, due giovani, leggendo la Bibbia, videro che non potevano essere salvati senza la santità, perciò la perseguirono e invitarono altri a farlo. Nel 1737 essi compresero che la santità si ottiene per fede. Inoltre, essi si avvidero che si è giustificati prima di essere santificati; nondimeno, la santità era la loro meta. Dio, allora, li ha spinti

## A. L'incompiutezza della santificazione iniziale

Abbiamo già notato come la santificazione iniziale non sia completa. Le manchevolezze peccaminose nello spirito dei discepoli prima della Pentecoste sono evidenti. Lo stesso tipo di spirito carnale emergeva anche nella chiesa di Corinto. L'insistente e convinta esortazione a perfezionare la santificazione (2 Cor 7:1) implica l'esistenza, inizialmente, di un grado vero ma parziale di santità, una condizione che costrinse Paolo a denunciare il loro problema spirituale: "Voi non siete allo stretto in noi, ma è il vostro cuore che si è ristretto (2 Cor. 6:12). Sulla stessa linea di pensiero troviamo la preghiera di Paolo rivolta a Dio perché santifichi i tessalonicesi "interamente" (1 Ts 5:23) a conferma che la loro santificazione, in quel momento, non era intera, completa. La stessa doppiezza di mente, con le sue manifestazioni carnali, è l'argomento del rimprovero e delle esortazioni di Giacomo (1:5-8). La titubanza dei cristiani ebrei causò la stesura dell'Epistola esortativa al fine di elevarli dal pantano alle alte vette. In qualsiasi modo si tenti di spiegare questi vari difetti, è evidente come i cristiani possano essere santi senza essere interamente santificati (cf. 1 Ts 1:3-6 con 3:10; 4:3 e 5:23; anche cf. Eb 3:1 con 3:12; 5:11 ss.; 12:1 55.). Tuttavia, l'intera santità è ciò che si ricerca, e la sua possibilità è assunta e affermata dovunque.

## B. La natura del peccato nei credenti

È stato precedentemente notato come la pratica del peccare palese non sia una caratteristica del credente essendo inconciliabile con ciò che realmente significa essere un vero cristiano. Ciò che notiamo, in realtà, sono dei tratti di *ego* non santificato, ancora assillato dalla persistente tendenza all'autosovranità. I cristiani sottoposti alla giurisdizione apostolica, i quali ricadevano nei flagranti peccati della carne, erano scomunicati o minacciati di tale provvedimento. I cristiani, però, il cui spirito era *sub*-cristiano, i quali nel bel mezzo di un certo tipo di lealtà sincera a Cristo agivano in modo diverso da Lui nei loro rapporti interpersonali, erano rimproverati, avvisati, istruiti, e mantenuti oggetto di preghiera mentre la loro condizione era ben definita ed esposta.

Ciò che notiamo nei discepoli, perciò, è il loro sgomitare per giungere ad una certa posizione, il loro continuo bisticciare, lo spirito di vendetta, la loro ricorrente ottusità spirituale, la loro codardia nel pericolo e l'atteggiamento difensivistico di Pietro persino dopo la

---

fuori, contrariamente al loro volere, per creare un popolo santo (*Works*, 8:300). (Questa citazione è presa da un trattato sul metodismo pubblicato ripetutamente, con varie revisioni, tra il 1744 e il 1789. La frase su citata è tratta dalla revisione finale, due anni prima della morte di Wesley. Egli qui afferma di aver imparato dalla Bibbia la sua dottrina dell'intera santificazione susseguente alla giustificazione. Vd. anche il suo sermone "The Scripture way of salvation", *Works*, 6:43 ss.)



risurrezione. Notiamo Anania corrotto dalla sua bramosia di possesso (At 5:1 ss.), Dema dal suo amore furtivo per il mondo ( 2 Tm 4:10), e Diotrefe dal suo desiderio carnale di potenza. ( 3 Gv 9) Ecco qui presenti tre direzioni che il sentimento di autodominio può intraprendere quando gli si consente di governare. Notiamo, per esempio, lo spirito settario, di rivalità, di invidia e di gelosia che divide i corinti; oppure la tendenza all'incredulità dei cristiani ebrei; lo spirito di superiorità, l'orgoglio, gli impulsi animosi, la nostalgia a conformarsi al mondo che provocarono le parole dure, penetranti di Giacomo. Tutti questi sono tratti comuni ai cristiani, sia al tempo della Bibbia che al di d'oggi, che riflettono una profonda malattia dello spirito.<sup>55</sup>

Nell'Epistola ai Romani, Paolo presenta la mente carnale e la "mente spirituale" come due opposti inconciliabili; l'una, infatti, conduce alla morte, l'altra alla vita e alla pace. Tuttavia, l'accusa ai corinti di essere "ancora carnali" ( 1 Cor 3:1-3) evidenzia come vi possa essere, temporaneamente, una condizione conflittuale, di doppiezza d'animo e di mente (*dipsuchos*, doppiezza di mente", Gc 1:8; 4:8) perché la vita dello Spirito a cui i cristiani si sono consacrati non è riuscita ancora a detronizzare l'ego e a intronizzare Cristo. È, certamente, una condizione non ideale poiché la carnalità che permane è l'egoismo naturale che lotta per ottenere il predominio e la sua vita. Alla fine, il principio opposto deve prevalere: "Colui che salverà la sua vita la perderà;" e " se il granel di grano che cade nella terra non muore, rimane da solo."

### C. La preghiera del nostro Signore

È contro questo scenario di limitazione spirituale che Gesù recita la "Preghiera sacerdotale" (Gv 17). Egli pregò, non soltanto per il gruppo presente dei discepoli ma "anche per tutti coloro che crederanno in me per la loro testimonianza" (v.20) chiedendo che fossero preservati "dal maligno" (v. 15), per poter essere perfettamente uniti l'un con l'altro e con lui (vv.21-23), per essere, un giorno, con Lui nella gloria (v. 24). Questa preghiera chiave è, comunque, specificatamente per la loro santificazione (v. 17). Come afferma Donald S. Metz, queste sono le "parole centrali della preghiera" e "rivelano ciò che Gesù desiderava e voleva dagli uomini."<sup>56</sup> Se questa richiesta sarà esudita, le altre risposte seguiranno.

<sup>55</sup> Quando le manifestazioni di questo spirito egocentrico divengono evidenti, esse in qualche caso, segnano un regresso spirituale o l'apostasia.

<sup>56</sup> *Studies in Biblical Holiness* (Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1971), p. 109.

## 1. *Una necessità dei credenti*

È evidente come il nostro Signore sia profondamente preoccupato di vedere un cambiamento dopo la conversione. La sera prima, Gesù aveva definito “puri” i discepoli a motivo della parola che Egli aveva loro predicata (Gv 15:3), paragonando la loro reciproca unione a quella della vite con i tralci. Adesso, in questa preghiera, Egli afferma che non appartengono al mondo ma al Padre e al Figlio (vv. 6-16). Tuttavia, chiaramente, intravede in essi il grande bisogno di una più profonda opera di grazia. Essi devono essere qualificati spiritualmente per poter realizzare la loro missione: “Come tu hai mandato me nel mondo, così ho mandato loro nel mondo.” (v.18) Questo mandato richiede la loro santificazione per poter aspirare al successo.

Nelle Epistole si nota che l’esperienza cruciale della santificazione è una necessità normale ed universale. Molti comandi, tante promesse, esortazioni e preghiere sono diretti ai cristiani destinatari delle lettere con l’esortazione ad accedere decisamente ad un livello più alto di esperienza spirituale che corrisponde, nella sostanza, a ciò che Gesù pensava (Rm 6:13; 12:1-2; 1 Cor 6:19-20; 2 Cor 7:1; 13:9, NASB; Ef 3:14-21; 4:22-23 (NEB); 5:18-21; Fil 1:9-10; 2:5-8; 3:15; Col 1:9-13, 28; 3:1-10; 4:12; 1 Ts 3:10-13 (cf. NEB); 4:3-7; 5:23-24; 1 Tm 1:1-5; 2 Tm 2:19-21; Tt 2:11-14; Eb 3:12-4:11; 5:12-6:2; 10:19-25; 12:12-17; Gc 1:1-8 con 3:17; 4:1-8; 1 Pt 1:14-16; 2:1-5; 2 Pt 1:4; 3:11-12, 14; 1 Gv 1:5-7; 3:1-3; 4:17-18).

## 2. *Il significato della santificazione*

Cosa intendeva dire Gesù esattamente quando pregava per la santificazione dei suoi discepoli? Senza dover ricorrere ad un’analisi terminologica possiamo affermare con certezza che, essendo dolorosamente consapevole della loro egocentricità, Egli pregava perché in loro avvenisse un cambiamento. Egli desiderava che provassero quella consacrazione e offerta di se stessi a Dio che li avrebbe resi totalmente disponibili al servizio del Padre e completamente soggetti al controllo dello Spirito Santo.

Il verbo *hagiadzo*, “rendere santo,” significa, essenzialmente, separare (a) per Dio, e (b) dal peccato. La necessità della seconda parte proviene dalle implicazioni della prima perché, in effetti, la consacrazione totale è accettabile soltanto se ciò che è consacrato è reso puro (2 Cron. 29:5, 15-19).<sup>57</sup> Il tentativo di consacrare qualcosa di impuro, non sotto-

---

<sup>57</sup> Cf. JAMES HASTINGS, ed., *The Great Texts of the Bible* (Grand rapids, Mich.: Wm.B. Eerdmans Publishing Co., n.d.), 12:294 ss.

posta alla purificazione, è ingannevole, offensivo e condannato (Rm 12:1 - notate "santo"; cf. la proibizione dei sacrifici imperfetti in Lv 22:21-25; Dt 15:21; Mt 1:8).

È evidente il fatto che i discepoli, pur essendo già purificati, necessitavano una purificazione più profonda, proprio al centro del loro "io." Per certo, Gesù aveva questo in mente quando pregava perché fossero santificati "in verità" (v. 19). Era necessaria una santificazione reale e non finta, latente nella mente carnale. Deve esserci una conformità interiore alla verità.

Gesù, tuttavia, oltre che ad una purificazione pensava anche ad un potenziamento. La codardia doveva essere rimpiazzata dal coraggio, la rilassatezza e la passività dall'impegno dinamico per l'opera di Dio. La santificazione è un'opera di grazia che crea una tensione spirituale crescente, "uno zelo per le opere buone" (Tt 2.14, Moffatt). Questo tipo d'iniziativa spirituale interiore, mancante negli apostoli al tempo della preghiera di Cristo, fu invece abbondantemente evidente dopo l'esperienza della pienezza dello Spirito Santo.

### 3. I mezzi della santificazione

In questo passo vengono specificati tre mezzi di santificazione:

a. Il Padre è Colui che santifica. La Bibbia propone la necessità di un'auto-santificazione nel senso di un'auto-presentazione e purificazione (Rm 12:1; 2 Cor 7:1; Gc 4:8; 1 Gv 3:3), e la richiesta di una fede personale per la santificazione (At 26:18). Ad un livello più profondo, è Dio stesso che agisce. Questa verità è esposta anche da Paolo quando afferma: "Or l'Iddio della pace vi santifichi Egli stesso completamente" (1 Ts 5:23-24).

b. Mezzo strumentale è la *verità*, (non "nella verità," RSV, ma "per mezzo della verità," cf. Phillips, NEB). Questa verità è così identificata da Gesù: "la tua parola è verità." Generalmente, in questo caso, per "parola" si intende la rivelazione orale e scritta della volontà di Dio per il Suo popolo, mediante cui essi sono introdotti nell'esperienza. Implicitamente vi è, perciò, un riferimento alla parola di Dio quale comando: quando Egli parla, la cosa è compiuta (Mt 8:2-3). Lo Spirito converte la promessa in realtà provata (At 20:32; 2 Pt 1:4). Dall'altro lato, Oscar Cullmann suggerisce che la parola è un riferimento allo stesso Gesù. Egli afferma: "La Parola di Dio, che è identica al *logos* proclamato di Gesù, è verità (17:17); ma lo stesso Gesù è la verità personificata (14:6). Perciò, in questo caso, l'uso giovanneo ordinario del termine *logos* chiarifica direttamente la designazione di Gesù qua-

le *Logos*.<sup>58</sup> Tuttavia, non possiamo ignorare l'enfasi propria di Gesù sulla parola predicata (Gv 4:48-50; 5:24; 6:63, 68; 8:31; 12:48; 15:3).

Gesù considera la propria auto-presentazione come un ulteriore mezzo di santificazione. "E per loro io santifico me stesso, affinché anch'essi siano santificati in verità." (v. 19) Lo scopo della morte di Cristo, nel suo rapporto al mondo, è evidente in Giovanni 3:16, ma, in questo caso, è in riferimento ai Suoi discepoli. Nell'espiazione vi è una disposizione sia per l'intera santificazione del popolo di Dio che per la loro gratuita giustificazione (Ef 5:25-27; Eb 10:7 con 10; 13:12).

#### D. La risposta a Romani 7.

in Romani 7 Paolo intende dimostrare come la reale impossibilità di osservare la legge pienamente, sia dovuta all'inclinazione a peccare che egli chiama "legge del peccato," o il "peccato che abita in me." La natura sub-volitiva di questa forza disorganizzatrice interiore spiega perfettamente, non soltanto la peccaminosità palese universale che notiamo nella razza umana, ma anche i fenomeni che intravediamo nei credenti. Vi è un "io" che tenta di ripiegarsi su di sé, che produce azioni e comportamenti non deliberatamente scelti dai cristiani, ma che li assillano, creando un forte imbarazzo.<sup>59</sup>

Non si può assolutamente trascurare la connessione esistente tra 8:1-4 ed il profondo problema umano discusso al c.7. La completa liberazione dalla condanna (v.1), considera la libertà dal peccato su entrambi i livelli, cioè non soltanto dalla colpevolezza personale mediante il perdono, ma anche dalla schiavitù del peccato innato. La liberazione dalla "legge del peccato e della morte" mediante la "legge dello Spirito di vita in Cristo Gesù" può soltanto significare l'affrancamento totale dall'abietto servilismo del misero uomo che dice "sono carnale, venduto schiavo al peccato" (Rm 7:14).

La potenza dello Spirito tale da produrre questa liberazione è ascritta direttamente all'azione di Cristo sulla croce che condanna il peccato nella carne. La parola condannare ("*Katekrine*, letteralmente, "giudizio negativo") significa molto più che disapprovazione; Cristo non morì per il peccato congenito perché fosse soltanto disapprovato. Il termine in-

<sup>58</sup> *Christology of the NT*, p. 260; cf. p. 106.

<sup>59</sup> Il tentativo di confinare la discussione di Paolo al giudeo illuminato sotto la legge non corrisponde pienamente ai fatti. Godet, in questo caso, ci aiuta grandemente. Egli afferma: "Paolo parla dell'uomo non rigenerato senza preoccuparsi di rispondere alla domanda su quanto il cuore non rigenerato permanga ancora nel credente rigenerato. "Paolo non sta descrivendo un modo prescelto di vivere, ma una tendenza indesiderata, irrazionale che ci fa continuamente volgere ad una via rifiutata. "Qui," afferma Godet, "il riferimento è all'essenza permanente della natura umana decaduta, al di fuori dell'agire della fede. Ecco perché egli adopera il presente, senza che ciò implichi che Paolo stia descrivendo il suo stato presente". (*Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans*, 2:36).

dica non soltanto il potere di pronunciare una sentenza ma anche la potenza per eseguirla. La natura e l'estensione di tale azione sono rivelate dallo scopo: "affinché quanto la legge richiede sia compiuto in noi." La legge richiede la nostra giustizia e santità nell'amore per Dio ed il nostro prossimo. Questo obbligo non è abrogato dalla morte di Cristo ma il suo compimento è reso possibile per la correzione interiore radicale di quella perversità che, finora, l'aveva impedita chiaramente, cioè la giustizia che, nel capitolo 7 di Romani, ci schiva a motivo del peccato congenito, e che, adesso ci è favorevole, con una nuova naturalezza, pienezza e libertà. Poiché la legge del peccato che infetta la natura umana è il solo ostacolo, il compimento della giustizia implica la rimozione di questo ostacolo.

Non è niente meno che un rinnovamento radicale, che rende la perfetta volontà di Dio il diletto del credente, non soltanto a livello razionale (7:22) ma anche emotivo. L'"io" è finalmente detronizzato mentre viene spezzata la tirannia dell'egoismo ossessivo. Quella disposizione nascosta a credere che la proprietà sia, in qualche modo, condivisa tra Cristo e l'"io," è purificata (cf. Tt. 2:14) ed, in questo modo, la vera "libertà" del cristiano viene palesata. Nelle parole di Mary McDermott Shideler, "Il dono dello spirito non è libertà dal progetto divino ma liberazione al suo interno."<sup>60</sup>

Questa libertà è la risposta non soltanto al problema universale del peccato, ma, ancor più, al problema della carnalità nei credenti. La sua fonte è la peccaminosità ereditata che non richiede il pentimento o il perdono quando il peccatore ridestato viene a Cristo. Dopo, invece, poiché è paralizzante e limitante, lo Spirito aumenta il livello di attenzione su di essa. Soltanto un credente perdonato e rigenerato può percepire, in se stesso, la presenza di questa perversità permanente, con una tale chiarezza e comprensione da divenire il soggetto di un confronto e di un conflitto specifico. Soltanto un ego rigenerato può morire volontariamente al residuo della propria carnalità difensiva (cf. Rm 6:13). Tutto ciò pone la purificazione interiore su una base pienamente morale, cosciente e responsabile. In questo possibile rimedio al problema spirituale della depravazione razziale intravediamo il vero scopo e l'adequadezza della potenza sovrabbondante del secondo Adamo che ripara il danno causato alla razza umana dal primo Adamo (Rm 5:12-21).

#### **IV. Rapporto tra santità' e perfezione**

---

<sup>60</sup> *Christian Century*, oct. 11:1972. cf. la dichiarazione di Hans Conzelmann: "Non abbiamo libertà di peccare" (*An Outline of the Theology of the New Testament*, trad. John Bowden, London: SCM Press, Ltd. 1969).

È impossibile ignorare la chiara enfasi biblica posta sulla perfezione, sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento.<sup>61</sup> Due termini, di grande significato teologico, vengono adoperati:

### A. Preparazione al servizio

Nelle sue raccomandazioni finali ai corinti, Paolo prega perché essi “siano resi completi” (NASB) e poi, subito dopo, cambiando tono, da preghiera a comando, perché essi “siano resi completi” ( 2 Cor 13:9,11 NASB). Egli adopera il termine *katartisis*, come sostantivo attivo, ed il verbo correlato, *katartizō*, che significa, “adattare” o “adeguare pienamente.” Paolo, perciò, conclude la sua seconda lettera a questa chiesa divisa, con la stessa nota iniziale: “ Or fratelli, vi esorto...ad avere tutti un medesimo parlare...a stare perfettamente uniti [siate resi completi, NASB] nel medesimo modo di pensare e di sentire” ( 1 Cor 1:10).

Questa interpretazione è resa possibile dall'uso di *riparare*, *rassettare*—“rassettavano le reti” (Mt 4.21; Mc 1.19). Non potevano essere adoperate reti ingarbugliate e strappate nello stesso modo in cui cristiani in rovina non possono essere utili nell'opera di Dio. È proprio questo tipo di perfezionamento che è mediato dal clero, “per il perfezionamento dei santi in vista dell'opera del ministero e dell'edificazione del corpo di Cristo” (Ef 4:12; cf. Mt 21:16; Lc 6:40; Eb 13:21).<sup>62</sup>

### B. Completezza e compimento

Il termine maggiormente adoperato per perfezione è *telos* nelle sue varie forme. Letteralmente, *telos* significa “fine” o “punto limite” (cf. Rm 6:21; 1 Tm 1:5). Essere *teleios*, “perfetto,” significa aver raggiunto il punto o la meta prefissa. Thayer afferma: “non necessitare altro per la completezza; perfetto” (cf. 1 Cor 13:10; Gc 1:4, 25; 1 Gv 4:18).<sup>63</sup> Ovviamente, poiché il punto di arrivo varia, la perfezione è anche variabile e può essere determinata soltanto dalla rapportando l'agire all'obiettivo. Ciò significa che quanto è perfetto ad un livello potrebbe essere imperfetto ad un altro livello; oppure, ciò che pienamen-

<sup>61</sup> Vi è, principalmente, perfezione nel senso di accuratezza, espressa col vocabolo *akribēs*, che può essere relativa e, quindi, soggetta a crescita. Quattro volte in Atti (KJV) si trova l'espressione “più perfettamente” (18:26, 23:15,20; 24:22). L'idea della perfezione è anche espressa da *artios*, “adatto” come “tutta la Scrittura è... utile... affinché l'uomo di Dio sia compiuto ( 2 Tm 3:16-17; KJV, perfetto). Una volta *pleroo*, “riempire” “colmare” è tradotto “perfetto” (KJV); ma nella NASB, “perché non ho trovato le opere tue compiute nel cospetto dei mio Dio (Ap 3:2)

<sup>62</sup> Ovviamente, il termine abbraccia il significato di adeguamento spirituale quanto quello di preparazione e istruzione. L'adeguamento spirituale è quello che l'apostolo Paolo prescrive ai tessalonicesi nell'espressione della sua devota preghiera di “poter vedere il vostro volto e di colmare le lacune della vostra fede” ( 1 Ts 3:10; cf. 1 Pt 5:10, cf. NASB).

<sup>63</sup> *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, reprinted 1963), p. 618.

te realizza una meta può avvenire in mezzo a tante altre circostanti imperfezioni. Se la meta di qualcuno è di memorizzare dieci capitoli della Scrittura, il suo compimento (realizzazione, o perfezione), in quel caso particolare, è imparare a memoria i dieci capitoli. Ma la memorizzazione di dieci capitoli non è la perfezione se la meta è di impararne quindici. Questo semplice esempio ci aiuta a comprendere come il significato espresso da *telos* sia preciso ma anche flessibile. Il termine può essere adoperato in modo appropriato anche nel caso di una scala variabile di criteri di valutazione.

### 1. *La perfezione attuale*

Esistono dei cristiani che, per distinguersi dagli altri, sono chiamati perfetti perché pienamente consacrati, devoti, e spirituali ( 1 Cor 2:6; cf. vv. 11-16; Fil 3:15). Le perfezioni particolari che, insieme, formano la perfezione totale, sono quelle della *fedè* mediante l'ubbidienza (Gc 2:22) e la perfezione dell'*amore* ( Mt 5:48; Gv 17:23; 1 Gv 4: 17-18).<sup>64</sup> Vi è, perciò, una perfezione presente ad ogni stadio della vita cristiana che dovrebbe essere la *norma* dei cristiani. Quando Giacomo disse: “la costanza compia pienamente l'opera sua,” si riferiva alla possibilità presente che era il dovere di ogni cristiano, “ perché siate perfetti e completi, di nulla mancanti” ( Gc 1:2-4). In questo caso, la perfezione della pazienza, che è l'indice della pienezza spirituale, è la resa interiore che rende possibile affrontare le difficoltà con gioia. Ciò è più un motivo legato alla *santità* che all'abilità o alla crescita.

### 2. *La perfezione come meta*

Vi è un tipo di perfezione che rimane sempre un ideale. In questo caso è più appropriato utilizzare il termine *maturità*. Quando Giacomo parla di operai cristiani che creano ostacoli, egli dice: “Se uno non sbaglia nel parlare, esso è un uomo perfetto, capace di tenere a freno anche tutto il corpo (3:2).” Egli qui descrive una maturità molto progredita - un risultato che, in verità, pochi potrebbero vantare. Commentando la frase, “poiché tutti sbagliamo in molte cose,” R. Duane Thompson dice: “Sbagliare non è una prerogativa di un gruppo particolare, ma è comune a tutti gli uomini... Non può essere considerato peccato nel senso di una deliberata deviazione dalla volontà di Dio; può essere considerato, inve-

---

<sup>64</sup> Non è sempre fedele alla sottintesa nota di definitività, contenuta in questa parola, adoperare il termine “matura.” Ciò è dovuto al fatto che è difficile definire la maturità con dei criteri precisi. I cristiani devono sempre più maturare e non possono mai dire di aver raggiunto la meta; però, all'interno del processo totale devono sapere, in ogni momento, per esperienza, il significato dell'amore perfetto verso gli uomini e della completa ubbidienza a Dio.

ce, come errori e mancanze intellettuali e morali che sono presenti anche negli uomini più sapienti e santi fra di noi.”<sup>65</sup>

È possibile che l’interesse di Paolo nella lettera agli Efesini sia rivolto ad un livello intermedio di perfezione che comprende crescita ma che è anche ottenibile in un momento ben definito: “Finché tutti siamo arrivati all’unità della fede e della piena conoscenza dei figliuoli di Dio, allo stato d’uomini fatti, all’altezza della statura perfetta di Cristo” (Ef 4:13). La possibilità di un raggiungimento ben definito nel tempo, è suggerito dai versi successivi che evidenziano i risultati di una tale realizzazione. Pur se un processo è qui coinvolto, tale meta non può essere raggiunta senza la crisi di una ben definita purificazione del cuore da ciò che impedisce tale maturità.

### 3. *La perfezione finale*

È questa la perfezione che Paolo dichiara quando scrive ai Filippesi: “Non che io abbia già ottenuto il premio o che sia già arrivato alla perfezione; ma proseguo il corso se mai io possa afferrare il premio, poiché anch’io sono stato afferrato da Cristo Gesù” (3:12 ss.). La perfezione non ancora raggiunta è la risurrezione dai morti che egli ha già definito come sua meta.<sup>66</sup>

Il premio dell’alta vocazione di Dio in Cristo Gesù è ultratemporale e celestiale. Eppure, usando lo stesso termine (nella forma aggettivale e verbale) per indicare una perfezione non ancora provata, seppur propriamente detta, Paolo esprime due cose: Da un lato egli zittisce tutti coloro che vorrebbero negare qualsiasi tipo di perfezione cristiana realizzabile in questa vita; dall’altro lato, mette in guardia coloro che avrebbero potuto interpretare, arbitrariamente, questa perfezione in termini assoluti, rifiutando qualsiasi necessità di una crescita ed uno sviluppo continui.

---

<sup>65</sup> “James,” *The Wesleyan Bible Commentary*, ed. Charles W. Carter (Grand Rapids, Mich. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1966), 6: 220. Frasi citate da Thompson sono tratte dal commento di Whedon.

<sup>66</sup> Torcere il senso di questa risurrezione perché significhi “la gioia di vivere una vita vittoriosa” sembra un tentativo di evitare l’implicita attuabilità presente. *The Living Bible* e *l’Amplified* non possono essere, in questo caso, difese.



### C. Perfezione e santità

È sempre più evidente come santità e perfezione siano, in realtà, equivalenti. In una nota, Turner ricorda, significativamente: “Un aforisma rabbinico, ‘siate perciò perfetti’ era una parafrasi di ‘siate perciò santi’.”<sup>67</sup>

Certamente, la perfezione indicata in Mt 5:3-48 è la sostanza di ciò che il Nuovo Testamento intende per santità. È l'amore universale che compie lo spirito della legge andando oltre la sua lettera, ed una moralità che è sia interiore che esteriore. Come già notato, *perfetto* significa *santo* quando è un sinonimo di *spirituale* ( 1 Cor 2:6, cf.v. 15; 3:1-3; Gal 6:1) o di *mente spirituale* (Rm 8:6 KJV). Inoltre, quando Gesù pregava affinché i Suoi discepoli potessero essere perfetti nell'unità, Egli intendeva qualcosa di simile e ciò che pensava quando pregava perché “fossero santificati in verità.” Una preghiera non poteva avere risposta senza l'altra. È fuor di dubbio che Gesù stesse pregando per qualcosa di realmente possibile in entrambi i casi e proprio la realizzazione di queste possibilità sarebbe stata necessaria per rappresentarlo al mondo. Difficilmente si può evitare di parlare di una tale esperienza quale la perfezione cristiana.

Eppure, la perfezione può essere qualcosa di più (o persino meno) della intera santificazione dipendendo da ciò che è il fine o la mèta. Se la mèta è il pentimento e la fede in Cristo come Salvatore, la testimonianza dello Spirito è l'evidenza che la compiutezza, in questo caso, prevale. Se la mèta è l'unità spirituale e la santità di cuore, che era il tema della preghiera di Cristo, allora la perfezione è realizzata come risposta a quella preghiera. Se la mèta è la maturità - un grado di stabilità, di forza di carattere, e di sapienza che è definibile e riconoscibile - tale perfezione è ottenibile mediante la crescita.

Se la mèta è la piena capacità di giudizio, conoscenza e abilità del cristiano, allora la perfezione, in questa vita, è impossibile perché tale mèta è sempre inafferrabile. Se il fine è la redenzione irreversibile dal nostro “corpo di umiliazione” (Fil 3:20-21) e da un ambiente peccaminoso, allora la perfezione ci attende nella vita futura.

Chiaramente, la sfera della perfezione cristiana che corrisponde alla santità è il cuore, e non l'intero uomo. Quando ci spostiamo dal cuore alla mente e al braccio, non si può più parlare di perfezione. In questo caso la santità avanza verso la perfezione e non può essere ad essa equiparata.<sup>68</sup> Concludiamo dicendo che il concetto neotestamentario di

<sup>67</sup> *Vision Which Transforms*, p. 155 , n. 88. Vd. anche Oscar Cullmann che, commentando Eb 10:14 afferma che *teleioo*, “rendere perfetto” è “quasi sinonimo di *hagiadzo* (santificare)” (*Christology of the NT*, Tr. Ingl. Guthrie and Hall, Philadelphia: The Westminster Press, 1959, p. 100).

<sup>68</sup> Vd. H. ORTON WILEY su Eb 10:14; 11:39-40; e 12:23 nel *The Epistle to the Hebrews* (Kansas City: Beacon Hill Press, 1959), pp. 324 ss, 380 ss. 404 ss.

santità include amore perfetto e purezza perfetta di cuore mentre, il concetto neotestamentario di perfezione è più elastico: comprende l'enfasi sulla completezza e il senso di soddisfazione per il raggiungimento di una meta specifica. Parlare, perciò, di perfezione in termini accettabili, cioè, in mezzo a molte imperfezioni, è biblico ma il tentativo di armonizzare un certo tipo di santità con l'impurità, non lo è più.

---

## Capitolo 27

### Santità e Spirito Santo

Nel dramma svelato della redenzione, gli eventi più importanti da notare sono l'incarnazione, la crocifissione, la risurrezione, l'ascensione ed, infine, la manifestazione dello Spirito Santo nel giorno della Pentecoste. Questi eventi rappresentano una serie di stadi progressivi, sia nella rivelazione che nella redenzione. Il Natale ci parla di Dio con noi; il venerdì santo, la pasqua e l'ascensione ci parlano di Dio per noi; mentre la pentecoste ci parla di Dio in noi. Riguardo alla salvezza personale, disponibile in questa vita, possiamo affermare che la pentecoste è il giorno finale a cui tutti gli altri puntano. Questi erano necessari perché si potesse giungere a questo giorno finale. Il recupero di un rapporto di amicizia, senza ostacoli, tra lo spirito umano e quello divino, deve assumere il ruolo centrale su ogni altro aspetto del programma redentivo divino. È in questo recupero che troviamo il vero significato della manifestazione dello Spirito Santo.

#### 1. Significato della Pentecoste

Abbiamo precedentemente affermato che la santità è il cuore pulsante del nuovo patto. Se è vero, si può ragionevolmente supporre che uno studio attento della missione e del ministero dello Spirito Santo in questa dispensazione confermi o disapprovi questa tesi.

##### A. Significato del Giorno

Nel calendario giudaico la pentecoste era considerata la seconda festa annuale per importanza. Aveva inizio 50 giorni dopo la pasqua (da cui il nome "pentecoste"). Originariamente era una festa ebraica del raccolto, chiamata "festa delle settimane," con particolare enfasi sulle "primizie." Queste erano simboleggiate da due grandi pagnotte di pane offerte dal Sommo Sacerdote il primo giorno della festa. Soltanto dopo questo rito i fedeli potevano cominciare ad usare il grano del nuovo raccolto. Inoltre, i Giudei credevano fosse una rammemorazione del dono della Legge sul Monte Sinai, per cui, in questo giorno, si può intravedere sia il simbolismo del raccolto che della santità.<sup>69</sup> Dieci giorni<sup>70</sup> dopo l'ascensione di Cristo, la pentecoste giudaica divenne la pentecoste cristiana. Negli eventi rimarchevoli di quel giorno troviamo il compimento finale di entrambi i simbolismi: 1. I 3000

---

<sup>69</sup> Vd. CHARLES W. CARTER, *The Person and Ministry of the Holy Spirit* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1974), pp. 148,150 ss.

<sup>70</sup> Alcuni affermano otto.

convertiti rappresentano le primizie del nuovo raccolto; 2. La trasformazione radicale dei 120, che furono ripieni con lo Spirito Santo, corrisponde al significato del Sinai, e perciò simboleggia la realizzazione personale del nuovo patto. Immediatamente, cominciò ad intravedersi ed a manifestarsi (a) una nuova norma di esperienza cristiana; (b) una nuova universalità di accesso e di privilegio; (c) un nuovo modo di vivere la fede, inclusi il culto ed il servizio, e (d) un nuovo metodo di espansione religiosa o evangelismo.

## B. Compimento della promessa

L'evento della pentecoste era legato a ciò che Giovanni Battista e Gesù chiamavano il battesimo con lo Spirito Santo (Mt 3:11-12; Mc 1ss; Lc 3:16; Gv 1:33; At 1:4-5). L'attenzione viene ben presto spostata sulla promessa divina dello Spirito che doveva essere accolto come un dono. Non sarebbe stata soltanto un'esperienza epocale ma avrebbe costituito il segno distintivo e normativo dell'era cristiana. Quanto, nei sinottici, inizia come un piccolo rivolo, diviene un'ampia corrente in Giovanni ed un fiume negli Atti. Le Epistole variano, ma in generale, assumono e rafforzano ciò che viene reso più esplicito nei documenti storici. La promessa pronunciata da Gioele (2:28-32; cf. Is 44:3; Ez 11:19), riproposta da Giovanni Battista e Gesù, è riaffermata da Pietro. La fonte della promessa è il Padre che, tramite Gioele, disse "lo spanderò del mio spirito sopra ogni carne" (At 2:17). Dio stabilisce che, quale conseguenza dell'opera di Cristo come nostro sommo sacerdote, sia resa possibile la Sua presenza in forma interiore. Ezechiele la collega alla nuova giustizia, come suo dinamismo interiore (36:25-27). È, anche un nuovo vincolo d'amicizia. Questa è l'idea che Gesù voleva maggiormente comunicare nella Sua designazione dello Spirito Santo promesso quale *parakletos*, "Consolatore" o "Soccorritore" (Gv 14:15-17, 26; 15:26; 16:7). Se l'iscrizione della Legge sulle tavole del cuore è il fulcro del nuovo patto, quanto Gesù chiama "la promessa del Padre" è l'altro lato della stessa medaglia. È il mezzo stabilito da Dio per attuare il nuovo patto.

## C. Lo Spirito come dono

Il Nuovo Testamento, ritiene costantemente che la promessa sia l'accoglienza dello Spirito Santo, quale dono, nella sua pienezza purificatrice, arricchente e potenziatrice. Gesù insegnò che se noi, da uomini decaduti sappiamo dare buoni doni, "Quanto più il Padre celeste darà lo Spirito Santo a coloro che glielo domandano?" (Lc 11:13). La natura gratuita dello Spirito è accentuata anche da Giovanni (7:39, 14:16), dagli Atti 2:38; 5:32; 8:20; 10:45; 11:17), e dalle epistole (Rm 5:5; 1 Cor 2:12; 1 Ts 4:7; 1 Gv 4:13).

Vi è qualche significato particolare in questa chiara enfasi sullo Spirito quale dono speciale? Si possono suggerire cinque annotazioni particolari. (1) E' chiaro che la venuta dello Spirito promesso sia un evento unico, diverso dalla relazione precedentemente esistente tra lo Spirito e gli uomini. (2) E' un'esperienza avvertibile, come chiaramente avviene nel caso in cui si dà o si riceve un dono. (3) E' un'esperienza individuale, persino quando la si vive insieme ad altre persone (At 2:3-4; 8:16-19). (4) Complessivamente si può affermare che il dono è condizionato perciò non disponibile a coloro che non rispettano le condizioni richieste. La sua disponibilità deriva dalla sovranità di Dio e dall'espiazione di Cristo che intende delle qualità morali chiaramente specificate. (5) E' un'esperienza critica ed istantanea (Lc 24:49).<sup>71</sup>

#### D. La relazione tra il dono dello Spirito e la nuova nascita.

Alcuni pensano che la promessa particolare dello Spirito si sia realizzata alla nascita del credente per lo Spirito. Invece, vi sono chiare evidenze che Gesù considerasse i suoi discepoli già in possesso di quella esperienza che Egli raccomandava a Nicodemo (cf. Gv 14-17).<sup>72</sup> Proprio agli stessi discepoli fu promesso lo Spirito, da ricevere come dono, sia in forma simbolica (Gv 20: 22) che come promessa - comando (Lc 24:49). In questa prospettiva, siamo costretti a concludere che il termine "dono" in relazione alla sua ricezione, si riferisce, principalmente, alla venuta dello Spirito come intimo consolatore. È questo il fine di ogni mozione della grazia divina nell'anima, mediante cui la pace con Dio nella giustificazione diviene un'amicizia pienamente ristabilita con Lui. Inoltre, la netta distinzione tra il battesimo con l'acqua e quello con lo Spirito, e la natura preparatoria del primo nei riguardi del secondo, deve prevalere fin quando entrambi i battesimi non siano vissuti.<sup>73</sup>

Qual è, allora, il rapporto tra il figlio di Dio appena rigenerato e lo Spirito Santo? Lo Spirito Santo è impartito, in qualche modo, alla conversione? L'affermazione di Gesù rivolta ai discepoli "Voi lo conoscete perché dimora con voi e sarà in voi" (Gv 14:17) è la chia-

<sup>71</sup> L'azione indicata da *'lambanō'* (ricevere) è, normalmente, attiva e volitiva. Il versetto in Gv 1:12, "A coloro che l'hanno ricevuto" dobbiamo intenderlo nel senso di un'apprensione deliberata da parte di Gesù; il riferimento non è a recipienti passivi ma attivi che credono in Gesù nel senso che hanno deciso di accoglierLo quale Cristo e Signore. E' giustificato interpretare Paolo nello stesso senso quando domanda agli efesini, "Riceveste lo Spirito Santo quando credeste?" (At 19: 2 NASB), intendendo "Avete accolto lo Spirito Santo? Quando Gesù "soffiò" sui suoi discepoli e disse "Ricevete lo Spirito Santo" (Gv 20:22), non si riferiva ad una immediata impartizione dello Spirito, ma all'ordine di accogliere lo Spirito. Il verbo è un imperativo attivo aoristo ingressivo, perciò è un comando all'agire incisivo, non un'affermazione generica di un fatto presente. L'ordine, quindi è strettamente collegato a Lc 24:49.

<sup>72</sup> Vd. CARTER, *Person and Ministry of the Holy Spirit*, p. 154.

<sup>73</sup> Vd. TURNER, *Vision Which Transforms*, p. 151. Vd. anche PURKISER, *Sanctification and Its Synonyms*, pp.28-37.

ve di volta.<sup>74</sup> Il mondo non ha parte alcuna nello Spirito perché non lo vede con occhi spirituali e non lo conosce, ma in opposizione al mondo, Gesù aggiunge “voi lo conoscete”. Intendeva dire che in se stesso nella Sua propria persona – visibile tra di loro, essi riconoscevano lo Spirito? Gesù non identifica mai lo Spirito con se stesso in questi termini ma dice, “egli v’è utile che io me ne vada; perché, se non me ne vo, non verrà a voi il consolatore, ma se me ne vo, io ve lo manderò” (16:7). Nel v. 14:17, afferma, “dimora con voi”; ora afferma, “io ve lo manderò”. Due cose sono, evidentemente, vere. In primo luogo, la presenza dello Spirito tra i discepoli, prima della Pentecoste non era soltanto la presenza di Gesù. Lo Spirito operava con loro nella Sua propria individualità. In secondo luogo, la venuta dello Spirito dopo l’ascensione di Cristo sarebbe avvenuta, certamente, in termini diversi da quelli che fino ad ora essi avevano conosciuto. Dobbiamo, allora, riproporre, esattamente, le parole di Gesù: “Dimora con voi [è costantemente al vostro fianco] e sarà in voi.”<sup>75</sup>

Lo Spirito è, certamente, l’agente attivo della rigenerazione del peccatore. Il credente Lo conosce (*ginōskō*) in modo relazionale mediante Gesù, pur senza comprenderlo appieno (*epiginōskō*). Lo Spirito è con quella persona da quel momento in poi, spronandola, guidandola, cosicché tutti coloro che sono guidati dallo Spirito di Dio sono figli di Dio (Rm 8:14). Tuttavia, proprio in questo passo, Paolo sembra riconoscere la differenza tra possedere lo Spirito in questa dimensione relazionale, e lo Spirito dimorante in loro: “Or voi non siete nella carne ma nello Spirito, se pur lo Spirito di Dio abita in voi,” cioè stabilisce la Sua dimora in voi (vv. 9,11; cf. Berk.). Sanday ed Headlam affermano che l’espressione denota “un’influenza permanente, stabile e penetrante, inseparabile dalla vita più nobile dei Cristiano. Commentando il v. 9 essi osservano che “tutto ciò equivale a dire che tutti i cristiani hanno lo Spirito in misura maggiore o minore (cf. Rm 12:1-2).<sup>76</sup>

Da cristiani si può, chiaramente possedere lo Spirito senza essere battezzati con lo Spirito o esserne pienamente riempiti. Quando gli apostoli convenirono che i diaconi dovevano essere uomini pieni di Spirito e di sapienza (At 6:3), essi implicitamente affermarono

<sup>74</sup> Il testo della UBS da *en humin estin* ( è in voi. ) “anziché” *en humin estai* ( sarà in voi) ma con un grado di certezza D ( che significa "un alto grado di dubbio"). Sia la NASB che la NIV seguono la RSV. Tutto ciò è compatibile con la promessa di Cristo che il dono del Consolatore era già stato dato come un'anticipazione, implicante una ulteriore relazione con lo Spirito non ancora sperimentata.

<sup>75</sup> Come termini locativi, “con” e “in” sono figurativi, ma intendono una reale differenza. Non è psicologicamente possibile per gli uomini consacrare i propri cuori alla presenza e potenza piena interiore e santificante dello Spirito fino a quando essi non divengono consapevoli di questa possibilità mediante la missione e l’insegnamento preparatorio di Gesù.

<sup>76</sup> SANDAY and HEADLAM, *Romans*, ICC, pp.196-197.

che non tutti i credenti erano ripieni dello Spirito, proprio come non tutti erano di buona reputazione o sapienza.

La presenza e l'attività dello Spirito in ogni cristiano, oltre alla susseguente esperienza della sua pienezza, ha condotto alcuni a parlare di tale dono con due accezioni, in qualche modo simile al dono di una giovane al suo fidanzato, prima nel fidanzamento e poi nel matrimonio. Tuttavia, i documenti sembrano confinare i termini "promessa dello Spirito" e "dono dello Spirito" alla manifestazione speciale sui credenti, per la prima volta verificata nel giorno della Pentecoste.

### E. La santificazione dei credenti

L'evidenza più convincente è che quanto accadde ai 120 nel giorno della Pentecoste fosse, realmente, il compimento della preghiera sacerdotale del Signore "santificali" (Gv 17:17). Ciò che Gesù intendeva nella preghiera includeva, certamente, quanto essi ovviamente necessitavano: purificazione, consacrazione, rafforzamento e potenziamento. Questi atti di potenza divina erano necessari per sanarli e prepararli interiormente così da poter essere esposti al male, nel mondo, senza esserne contaminati; poter agire insieme, tra i problemi e le difficoltà della vita, nella profonda unione dell'amore, ed avere una tendenza interiore a perseverare nella continua lealtà e fede. Queste necessità furono profondamente soddisfatte quando lo Spirito Santo scese su di loro e questa fu una seconda esperienza di trasformazione interiore, dato che, la prima era avvenuta all'inizio del loro discepolato. Mentre quella prima esperienza li aveva resi devoti a Gesù, non li aveva resi sufficientemente simili a Lui.

Proprio a questo punto intravediamo la magnificenza della gloria della Pentecoste. Si verificò un istantaneo ampliamento della visione, un nuovo e profondo tipo di mentalità spirituale, un'intuizione particolare di realtà spirituali e, ancor più, una profonda purificazione delle motivazioni più profonde dei discepoli. La qualità del loro spirito (l'attitudine, modo di pensare) fu profondamente e permanentemente elevata ed essi divennero non soltanto persone riformate ma rinnovate e corrette. Notiamo, in questo mutamento concreto di personalità, tutto ciò che potrebbe intendere la definizione formale di *hagjadzo*, "consacrare", "purificare".

### F. Segni inaugurali ed effetti durevoli (Atti 2:1-4)

#### 1. *Vento-potenza*

L'essenza della potenza santificatrice dello Spirito Santo che caratterizzò la prima esperienza della Pentecoste, e più propriamente vivibile nei segni che accompagnarono l'evento.

Furono segni esteriori sia della nuova dispensazione che della normatività dell'azione della grazia introdotta dalla dispensazione. Il vento leggero dello Spirito di cui Gesù aveva parlato (Gv 3:8), indicante l'azione misteriosa, invisibile dello Spirito negli animi degli uomini, è ora un suono di vento impetuoso che riempie tutta la casa dove sono riuniti, in attesa, i 120. abbiamo qui l'immagine della potenza capace di prendere possesso di ogni atomo del loro essere e di permeare le loro personalità ad ogni livello relazionale.<sup>77</sup> Charles W. Carter afferma: "Il rumore di vento violento (o impetuoso) nel giorno della Pentecoste, raffigura in modo vivace la potenza (*dunamis*, da cui il termine "dinamite") di Dio nel suo rapporto con l'uomo. Questa... è la realizzazione simbolica delle parole di Cristo ai Suoi discepoli: 'Ed ecco, io mando su voi quello che il Padre mio ha promesso, quant'è a voi, rimanete in questa città, finchè dall'alto siate rivestiti di potenza (Lc. 24:49)'.<sup>78</sup>

Pur se gli scopi di questa potenza sono molteplici, due principali sono suggeriti da Carter: "Primo, la potenza dimorante dello Spirito è la conferma della vittoria del cristiano santificato contro la potenza della tentazione e del peccato." È fondamentalmente, una potenza morale. In secondo luogo, "la potenza dello Spirito è un'efficace capacità di testimonianza cristiana."<sup>79</sup> La promessa di tale potenza è visibile in Atti 1:8 e la sua realizzazione la notiamo in Atti 4:33. Che tale potenza non sia offerta alla conversione è implicitamente affermato dalla preoccupazione profonda di Paolo per i cristiani di Efeso. Egli scrive. "Per questa cagione, dico, io piego le ginocchia dinanzi al Padre... perché Egli vi dia,... d'esser potentemente fortificati mediante lo Spirito suo, nell'uomo interiore... affinché giungete ad esser ripieni di tutta la pienezza di Dio" (Ef 3:14-19).

## 2. Fuoco-purezza

Le "lingue come di fuoco" che si posarono su ognuno dei 120, furono il segno della realizzazione delle parole dette sia da Malachia che da Giovanni Battista (Ml 3:1-3; Mt 3:11-12) Come il fuoco purifica ancora meglio dell'acqua, così il fuoco della Pentecoste intende una purificazione interiore oltre l'espiazione del battesimo d'acqua (cf. Is 6:6-7 con

---

<sup>77</sup>Non era una "grazia irresistibile" ma una possessione divina che creava un inevitabile impatto col mondo intorno a loro; come, per esempio, nel caso di Stefano che, pieno di grazia e potenza, faceva gran prodigi e segni fra il popolo "ed essi" non potevano resistere alla sapienza e allo spirito con cui egli parlava" (At 6:8,10).

<sup>78</sup> *Person and Ministry of the Spirit*, p.162.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p.166.



At 15:8-9). Come fuoco consumante (Eb 12:29) Dio, nella Sua tremenda santità, consumerà il peccato del cuore o consumerà l'anima depravata al giudizio. Egli avrà un popolo purificato perché non può utilizzare nessun altro.

Il simbolo del fuoco impedisce ogni idea di santità fredda e sterile. Coloro che sono purificati dallo Spirito sono zelanti nelle opere buone (Tt 2:14). il cuore santificato è un cuore infiammato e le lingue come di fuoco, simboleggiano un cristianesimo aggressivo, afferma Thomas Walker.<sup>80</sup> J. Brice osserva: "È il passaggio dal formalismo al fervore che segna il miracolo della Pentecoste." Ed egli cita il suo precedente mentore Samuel Chadwick: "Uomini entusiasti sono invincibili. L'inferno trema quando gli uomini divampano. La roccaforte di satana è invulnerabile eccetto che al fuoco e la chiesa è impotente senza il fuoco dello Spirito Santo."<sup>81</sup>

### 3. Lingue - comunicazione

Lo spontaneo parlare in lingue dei molti pellegrini alla festa simboleggiò il nuovo metodo di conquista: la predicazione della parola, unta dallo Spirito, nei dialetti dei popoli. Il Regno sarebbe stato esteso per il mondo mediante la parola predicata e scritta. La chiesa fu, così, coinvolta in una missione di annunzio. I credenti battezzati con lo Spirito, non furono chiamati a divenire riformatori politici, o sapienti economisti o attivisti sociali. ma furono inviati, semplicemente, a testimoniare dovunque, mediante la predicazione e la vita, e, se necessario, mediante la morte, dell'unica speranza dell'uomo in Cristo. Infine, furono chiamati a fare discepoli di tutte le nazioni (Mt 28:19-20; cf. At 14:1).<sup>82</sup>

È disastroso per la chiesa, confondere il segno con la cosa significata, o perderne l'essenza durevole in un tentativo frenetico di recuperare i segni. L'essenza durevole è la potenza spirituale e morale, la santità interiore ed esteriore, l'unzione per annunziare ed evangelizzare mediante lo Spirito Santo dimorante nei cuori. La norma riconosciuta nella chiesa primitiva era la "pienezza" (possedere lo Spirito ed esserne posseduti) mentre le espressioni esterne erano delle variabili.

<sup>80</sup> *The Acts of the Apostles* ( Chicago: Moody Press,1965 ), p. 29.

<sup>81</sup> *Pentecost* ( Salem ,Ohio: Convention Book Store,repr.1973 ), pp. 73-76.

<sup>82</sup> La cosiddetta seconda pentecoste di At 4:23 e ss., non fu segnata da lingue straniere perché non erano necessarie, ma da franchezza nel predicare la Parola di Dio (v.31). Il miracolo delle lingue si ripeté raramente; la vera espressione della pienezza della Spirito nei credenti della nuova dispensazione era la fedeltà coraggiosa. Vd. RICHARD S. TAYLOR, *Tongues: Their Purpose and Meaning* (Kansas City: Beacon Hill Press or Kansas City, 1973 ); W.T. PURKISER, *The Gifts of the Spirit* ( Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City,1975).

## II. Lo Spirito quale agente santificante

Pur se la santificazione è la volontà del Padre ed il provvedimento del Figlio, la sua realizzazione personale è opera diretta dello Spirito Santo. Egli può essere considerato l'Agente immediato. Cristo diede se stesso per la chiesa al fine di santificarla (Ef 5:25-26) e ciò che compì era una possibilità e non fatto basato sull'esperienza. Per la Sua morte espiatrice Egli può, oggi, santificare mediante lo Spirito Santo. Si può affermare la stessa cosa nel caso di Ebrei 13:12: "Perciò anche Gesù, per santificare il popolo col proprio sangue, soffrì fuori della porta. Per il Suo sangue (*dia* con il genitivo) il popolo di Dio (chi Lo adora) può essere pienamente purificato dal suo peccato."<sup>83</sup>

Tuttavia, mentre il sangue è il mezzo, lo Spirito è l'Esecutore. Il versetto, allora, secondo H. Orton Wiley, tratta della potenza di Gesù nel santificare e della concreta realizzazione di questo proposito mediante il battesimo con lo Spirito Santo.<sup>84</sup>

In Tito, si dichiara come il fine dell'espiazione sia la santificazione: Gesù ha dato se stesso per noi affin di riscattarci da ogni iniquità e di purificarsi un popolo suo proprio, zelante nelle opere buone (2:14). Si afferma, inoltre, ancora una volta, che sia la redenzione che la purificazione sono possibili per la Sua morte, e sono attuate dallo Spirito (cf. Rm. 15:13; Ef. 3:16 ss; 1 Ts 4:8; 2 Ts 2:13; 1 Pt 1:2; Tt 3:5).

### A. Spirito e parola

Quando Gesù pregò perché i suoi discepoli fossero santificati dalla verità (Phillips),<sup>85</sup> aggiunse, immediatamente, "la Tua parola è verità." La parola qui è messaggio (TCNT), su Cristo e da Cristo (vd.c. 26). È errato affermare che l'autorità sia soltanto nella persona di Cristo e non nella sua parola; perché Colui che disse, "io sono...la verità" (Gv 14:6) disse anche, "se perseverate nella mia parola... conoscerete la verità, e la verità vi farà liberi (8:31-32). È lo Spirito santo, tuttavia, "lo spirito della verità" (14:17), che riporta quelle parole alla mente e le interpreta all'anima (14:26, 15:26; 16:12-15). Questo è quanto egli fece, principalmente, dando una forma agli insegnamenti della Chiesa Apostolica, e mediante quella chiesa, producendo il Nuovo Testamento quale parola scritta.

La parola scritta di Cristo, come le parole interpretative degli apostoli, sono pienamente *Parola di Dio* quanto quelle che furono pronunciate direttamente dalle Sue (e loro) labbra. L'averle scritte non ha alterato la loro potenza, veridicità o autorità. Pur se predica-

<sup>83</sup> In questo caso, l'opera di santificazione è più di una semplice dichiarazione di santità forense del popolo mediante un'espiazione oggettiva.

<sup>84</sup> *Epistle to the Hebrews*, p. 417. Vd. anche CARTER, *Person and Ministry of the Holy Spirit*, pp. 314 ss.

<sup>85</sup> Intendere *en* in senso strumentale, *con* o *per*, ha più senso che renderlo in termini locativi, *nella* verità.

te dagli apostoli o lette nel ventesimo secolo, lo Spirito Santo adoperava tali parole, che sono già le Sue, come proprio strumento di santificazione. Mediante questa parola composta, Egli ci rivela ciò di cui necessitiamo (Eb 4:12); mediante la Parola, ci rivela la cura (At 20:32); mediante lo Spirito, inoltre, siamo resi capaci di purificare le nostre anime nella "ubbidienza alla verità" (1 Pt 1:22).<sup>86</sup> E' proprio mediante la fede nella Parola che riceviamo lo Spirito (Gal 3:2).<sup>87</sup>

## B. Spirito e fede

Gesù continuamente indicò la fede quale chiave per le benedizioni divine. Anche in questo caso, lo Spirito ha un ruolo dinamico, poiché Egli non è soltanto l'Esecutore della Trinità che compie interiormente il cambiamento, ma è anche il sostegno della fede. Se la fede viene dall'udire e l'udire si ha per mezzo della parola di Cristo (Rm 10:17), è lo Spirito che imprime la Parola nelle nostre menti ed ispira la fede.

Questa è la fede intesa quale principio sovrano mediante cui siamo santificati così come perdonati. In molti passi la fede è considerata un catalizzatore attivo, dal lato umano, nella realizzazione di una più profonda opera di grazia (Rm 5:2-5, oltre a Gal 3:2,5, ed Ef 3:17, At 15:9 con 26;18; Rm 15:13; 1 Ts 3:10; Eb 4:1-3; 2 Pt 1:4-5)

La *preghiera* della fede è richiesta specifica e fiduciosa (Lc 11:9-10, 13). L'*opera* della fede è ubbidienza (At 1:4-5, 5:32; cf. 1:22-25, 2:26). La *ricompensa* della fede è l'esperienza, che include sia il fatto in sé che la certezza (At 15:8-9, cf. 26:18). La *semplicità* della fede è simboleggiata dalla porta aperta (Ap 3:21). Tuttavia, presente in ogni atto di fede è lo Spirito Santo che abilita ed ispira. Egli ci rammenta la Parola, ci aiuta e chiedere una specifica promessa fino a quando non la si ottiene concretamente, ed in ogni momento onora la Parola che è sia di Cristo che Sua.

Dio ci ha scelti a salvezza mediante la santificazione dello Spirito e la fede nella verità (2 Ts 2:13, cf. 1 Pi 1:2). È chiaro, tuttavia come non sia la nostra fede che santifichi ma quella nella verità che rende possibile la santificazione dello Spirito. Ancora una volta, sarebbe un errore separare la fede in Cristo dalla fede nella Parola. La verità è sia Cristo, Parola vivente, che la Bibbia, Parola scritta. A Paolo, Gesù chiaramente confermò come

<sup>86</sup> Mentre l'aggiunta di *dia pneumatōs*, " per lo Spirito " (KJV), manca della comprova dei manoscritti, la si può considerare implicitamente presente.

<sup>87</sup> Lo Spirito non è soltanto l'Esecutore della Trinità nell'interiorizzazione delle promesse e delle disposizioni, ma realizza la parola divina come decreto. Perciò come Dio disse: " 'Sia la luce ' e la luce fu " ( Gn 1: 3 ), così Gesù disse al lebbroso " ' Lo voglio: sii mondato.' Ed in quell'istante egli fu mondato dalla sua lebbra (Mt 8:3). Tuttavia, mentre la "*exousia*", "l'autorità" era nella parola di Gesù, lo Spirito Santo convalidava tale autorità costituendosi quale "*dunamis*" ("potenza"). Il cambiamento fisiologico reale nel corpo del lebbroso fu realizzato dallo Spirito in risposta all'affermazione di Cristo.

la “fede in me” fosse la fonte della santificazione (At 26:18) mentre la *verità* rivelata dalla Scrittura è che Gesù è il santificatore, mediante lo Spirito. Inoltre, mentre Pietro attribuiva l'opera specifica della santificazione allo Spirito (1 Pt 1:2) ascriveva a Cristo anche la concessione di “preziose e grandissime promesse, onde per loro mezzo voi foste fatti partecipi della natura divina ( 2 Pt 1:3-4 NASB).”<sup>88</sup>

La Scrittura non spiega il *modus operandi* segreto dello Spirito nel procurare una santificazione interiore, ed ogni tentativo di scoprirlo è semplice speculazione. È più sicuro affermare, tuttavia, che la Sua opera non deve essere ridotta a semplice influenza che sminuisce il suo valore di opera di grazia. Senza l'azione diretta dello Spirito sull' anima nessun credente è interamente santificato. Tuttavia, quest'azione non è simile a quella di un chirurgo con il paziente sotto anestesia. È un'opera che interagisce con il credente che partecipa consacrandosi, chiedendo, ubbidendo e credendo, pienamente consapevole e cosciente di ciò che sta accadendo.

### III. Significato del battesimo con lo Spirito

#### A. Gli agenti coinvolti

Battezzare intende, sia in senso letterale che metaforico, la presenza di un agente, un soggetto e un mezzo per il battesimo. Nel battesimo di Giovanni (Mt 21:25), questi era l'agente, il popolo pentito il soggetto e l'acqua il mezzo. Nel battesimo con lo Spirito, Gesù è l'Agente i credenti sono i soggetti e lo Spirito è il mezzo con (*en*) cui essi sono battezzati. (*en* può essere tradotto *in*, *con*, e qualchevolta *per*).

Nondimeno, anche lo Spirito ha il Suo proprio battesimo. Abbiamo ricevuto il battesimo di un unico Spirito per formare un unico corpo (1 Cor 12:13; cf NEB), un evento che accade alla rigenerazione. Questo, ovviamente, non è il battesimo susseguente che, come prometteva Giovanni, Gesù avrebbe amministrato a coloro che avevano già ricevuto quello di pentimento. Il battesimo di Cristo, fu amministrato alla chiesa nel giorno della Pentecoste ed a Cornelio ed a tutta la sua casa (At 11:16-17). Pietro identifica in modo specifico questo battesimo come il dono promesso dello Spirito.<sup>89</sup> “Vi è una manifesta di-

<sup>88</sup>La parola di Cristo non può essere separata dalla Sua persona ma neanche la persona può essere separata dalla parola. L'integrità della Persona pertiene anche alla parola.

<sup>89</sup>Wiley interpreta il battesimo in 1 Cor. 12:13 come riferimento a quello con lo Spirito. Egli afferma: "Non dobbiamo soltanto possedere la vita nuova, ma essendo membri di una determinata razza dobbiamo avere un nuovo status sociale. Per questo motivo il battesimo con lo Spirito, che purifica il cuore, è strettamente associato allo Spirito nella sua relazione carismatica (o di elargizione dei doni) come espresso dal testo, "noi tutti abbiamo ricevuto il battesimo di un unico spirito per formare un unico corpo." Soltanto quando siamo purificati da tutto il peccato mediante il battesimo con lo Spirito Santo, o quello Spirito viene ad abitare noi

stinzione,” scrive James Elder Cumming, “tra lo Spirito che battezza gli uomini in Cristo e Cristo che battezza gli uomini con lo Spirito Santo.”<sup>90</sup>

#### Metafora battesimale

Nel Nuovo testamento, il concetto di battesimo, è tanto metaforico quanto culturale. Infatti, in molti casi, il termine è adoperato senza riferimento alcuno ad un rito battesimale esteriore. Possiamo rintracciare tre enfasi metaforiche nel Nuovo Testamento: purificazione, morte e iniziazione. L'idea di purificazione è rintracciabile nei simboli dell'acqua e del fuoco (Mt 3:11; At 22:16, cf. Mc 7:3-4, Gv 2.6). Il significato del battesimo come *morte* è visibile nell'identificazione che Cristo fa della Sua prossima morte come battesimo (Mc 10:38-39) e nell'esortazione paolina “o ignorate voi che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte?” (Rm 6:3)

L'idea di *iniziazione* è un'enfasi distinta nel Nuovo Testamento, anche se è implicita nel significato immediato di *baptidzō*, “immergere.” Pur se “battesimo” è usato in riferimento all'esperienza della Pentecoste, intende *versamento* (At 2:17-18, 10:45) ed anche *riempimento* (At 2:4, *et al.*), in nessuno dei due casi intendendo immersione in senso culturale. Tuttavia, il significato di battesimo come versamento e riempimento è compatibile con quello di immersione quale *metafora* che suggerisce iniziazione o introduzione permanente.<sup>91</sup>

Nel Nuovo Testamento il significato metaforico del battesimo è molto più frequente di quanto si riconosca e il presupposto generico che la parola sia, in ogni caso, riferita al rito battesimale con l'acqua è, almeno, opinabile. Queste tre sottolineature metaforiche son rilevanti sia per la nuova nascita sia per il battesimo con lo Spirito. L'acqua è il simbolo del *lavacro* della rigenerazione (Gv 3:5, At 22:16; Tt 3:5); la *morte* al peccato consegue alla rigenerazione (Rm 6:2-4, Gal 5:24, Ef 2:1-2), e certamente vi è un'*immersione* o una introduzione ad un nuovo tipo di vita, fondato sullo stesso Gesù Cristo (At 8:5 ss.; 2 Cor

---

nostri cuori ,si può allora ben affermare che siamo pienamente nel corpo di Cristo cioè, nel senso della relazione del nuovo patto. Altrimenti siamo soltanto figli del Patto (Gal 4:1-2 ). (Da una lettera personale a A.E.Sanner, Northwest Nazarene College).

<sup>90</sup> *Through the Eternal Spirit* (Minneapolis.Minn.: Bethany Fellowship, Inc. 1965, ristampa), p.86.

<sup>91</sup> Nel greco classico “*bapto*” significava “bagnare,” e poteva essere usato dagli scrittori del Nuovo Testamento, se l'avessero voluto, nel caso in cui quella fosse stata l'idea che intendevano comunicare. Invece, “*baptidzo*” suggerisce immersione permanente, sia nell'acqua, nel senso di affondare, o in un'altra forma di completa immersione o assorbimento. In questo senso Paolo intese utilizzare il termine parlando degli israeliti che erano battezzati in Mosè nella nuvola e nel mare (1 Cor. 10: 2 ). Essi furono immersi, cioè *introdotti* nel regime mosaico, ma questo non è un riferimento al *modo* del battesimo, poiché l'essere battezzati “ nel mare” escludeva l'acqua (soltanto gli egiziani si bagnarono) e non vi è alcun riferimento alla nuvola che li avrebbe bagnati, con la sua pioggia (sarebbe stata una forma di aspersione).” Cf. KITTEL *TDNT*,1: 530. Il concetto moderno di alcune scuole linguistiche, di immersione totale, può aiutarci a comprendere il battesimo come simbolo della completa introduzione a Cristo ed il battesimo con lo Spirito come “totale immersione” in Cristo.

5:17; Fil 1:21; Col 3:1-3, 9-10; 1 Ts 1.4) Tutto ciò è intensificato ed ampliato nell'esperienza critica del battesimo con lo Spirito Santo. Il fuoco è, adesso, simbolo della purificazione (At 2:3; cf. Mt 3:1-3; Mt 3.11-112); ciò che è purificato non è la colpa e neanche la depravità congenita, ma il principio egoistico della mente carnale, scoria e pula (At 15:8-9). Vi è anche una più profonda esperienza di morte spirituale, ma a questo livello intende una morte ai richiami peccaminosi della natura egoista (Rm 12:1-2; Ef 4.22-23; Fil 2:5ss; 2 Tm 2.11). Tutto ciò è, a volte, considerato come crocifissione o morte a se stesso (Gal 2:20; cf. At 20:22-24; Gal 6:14, 17). Nell'intera santificazione vi è anche il completamento del processo *introduttivo*. In questo caso l'enfasi viene posta sulla dotazione di potenza mediante la presenza dello Spirito Santo per cui l'intera personalità è posta sotto la direzione, totale ed unica, dello Spirito di Cristo (At 7:55; 13.52; *et al.*, Ef 5:18 ss).

Questa può essere definita una piena introduzione o immersione nel pieno governo dello Spirito, che pone Cristo sul trono del cuore, forma nello spirito umano l'immagine di Cristo (Ef 3:16-21), e crea quella *mente* spirituale che è vita e pace (Rm 8:1-6). Questo è giustamente chiamato battesimo *con o nello* Spirito.

### C. Relazione con la pienezza dello Spirito

Da un confronto con Atti 1.5 e 11:16 con 2.4, risulta perfettamente chiaro, che essere battezzati con lo Spirito significhi essere ripieni di Spirito. Coloro che identificano il *battesimo* con lo Spirito con la *nascita* dello Spirito, affermano che tutte le persone rigenerate sono ripiene dello Spirito. Ebbene non soltanto l'esperienza esclude tale nozione, ma anche le Scritture, mediante delle chiare evidenze (At 6:3; 8:12-17; 9:17, Ef 3:16-19; 5:18).

Che la Scrittura non ripudi direttamente l'idea, sembra suggerire che, nella chiesa del Nuovo Testamento, non fosse motivo di alcuna disputa. Si possono allora trarre due deduzioni: (1) La nascita dello Spirito ed il battesimo con lo Spirito non sono né equivalenti né concomitanti, (2) tutti coloro che sono battezzati con lo Spirito sono, perciò, ripieni dello Spirito.

Tuttavia, ci imbattiamo subito in una difficoltà se assumiamo che sia vero l'opposto, cioè che tutti coloro che nella Scrittura sono considerati ripieni dello Spirito siano stati battezzati con lo Spirito. La pienezza che accompagna il battesimo con lo Spirito è qualcosa di unico nella nostra dispensazione apportando, fondamentalmente, una purificazione della natura ed un'intimità di relazione che non sono incluse nella pienezza pre-pentecostale.

È questa distinzione che porta Delbert R. Rose (che segue Daniel Steele) a ricordarci come la pienezza *carismatica*, quella *estatica*, e quella *etica*, pur se sovrapponibili,

non sono la stessa cosa. Betsaleel, Giovanni Battista ed entrambi i suoi genitori, provarono una pienezza carismatica (Es 28:3, 31:3; 35:30-31; Lc 1:15, 41, 67). Perciò, la manifestazione visibile dei carismi non è una caratteristica unica di questa età, e non è neanche una prova dell'essere stati battezzati con lo Spirito. Similmente, i discepoli provarono una pienezza estatica prima della Pentecoste (Lc 24:52-53; cf. Gv 3:29).

La pienezza dei battezzati con lo Spirito è essenzialmente etica, e l'elemento indispensabile è la purificazione del cuore (At 15:8-9). Delbert Rose scrive: "Brevemente, esser battezzati con lo Spirito Santo intende una pienezza di un certo tipo. Questa esperienza può essere accompagnata da un'elevazione emotiva o da qualche dono spirituale ma né l'estasi, né alcun altro dei carismi dello Spirito, è essenziale o una chiara evidenza dell'opera battezzatrice del Salvatore."<sup>92</sup>

Un ulteriore rapporto tra battesimo e pienezza dello Spirito può essere osservato quando si considera il battesimo un evento critico avente conseguenze durevoli. I credenti battezzati con lo Spirito entrano in una condizione di pienezza spirituale, una relazione con lo Spirito che può essere rinnovata (At 4:31), e deve essere mantenuta (Ef 5:18, tempo presente) con molta cura e preghiera.

#### **IV. Temi dispensazionalisti**

Il significato della Pentecoste, quale inizio della dispensazione dello Spirito, ha condotto alcuni ad affermare che, questa apparente cronologia, ha impedito ai discepoli di esser battezzati, fin dall'inizio, con lo Spirito Santo. Affermano che essi hanno ricevuto il dono dello Spirito dopo la conversione, ma tale esperienza non può essere considerata una norma. Dal giorno della Pentecoste è stato introdotto un nuovo ordine, e da quel momento in poi, il dono dello Spirito, nella sua pienezza, coincide con la nuova nascita. Questa interpretazione, nondimeno, cade in grosse difficoltà.

---

<sup>92</sup> "*Distinguishing Things That Differ*", Wesleyan Theological Journal, vol.9, spring, 1974, p. 12. Parlando di 1 Cor. 12:13, Rose fa la seguente osservazione, "sembra, chiaramente, di non esserci alcuna similarità con il battesimo con lo Spirito (e col fuoco) di cui Giovanni Battista profetizzò dicendo che Gesù l'avrebbe compiuto, e che Gesù stesso promise ai suoi discepoli, e che Pietro personalmente aver vissuto e annunziava. Il battesimo con lo Spirito che Gesù amministrava era di purificazione del cuore e di potenza per una vita ed un servizio santo.

## A. L'esempio di Gesù

L'esperienza di Gesù, certamente, si propone come esempio ai cristiani, divenendo un modello divinamente ispirato. Il Suo battesimo da parte di Giovanni, avvenne perché si compisse ogni giustizia (Mt 3:15), identificando se stesso con l'uomo peccatore. Inoltre, il battesimo intendeva qualificare simbolicamente l'avvento dello Spirito Santo, evento che sarebbe avvenuto immediatamente dopo. Wiley sottolinea come questo non fosse soltanto la conferma divina della messianità di Gesù ma anche l'unzione ufficiale dello Spirito che Lo consacrava nel sacro ufficio di Mediatore.<sup>93</sup> Non fu un battesimo con lo Spirito per la Sua santificazione o purificazione dal peccato, nello stesso modo in cui il battesimo d'acqua non intendeva l'espiazione di una Sua colpa personale. I due battesimi sono posti l'uno accanto all'altro ma non sono soltanto due introduzioni ufficiali di Cristo al ministero di mediazione perché rappresentano due gradini corrispondenti nella nostra salvezza e dotazione personale. In questo senso rivelano una logica interiore e atemporale, sia nella loro distinzione che nella loro consecutività.<sup>94</sup>

## B. Gli insegnamenti di Gesù

Nelle parole del nostro Signore riguardante il Consolatore promesso, sembra che sia implicito un principio basilare: Lo Spirito Santo, in questo caso specifico, è disponibile soltanto a coloro che vivono in buona salute spirituale per cui deve essere presente una vita spirituale di grado sufficiente a poter elevare ad un livello di prontezza e ricettività intelligente. Una tale vita dalle qualità specifiche non può essere altro che quella dell'amore per Gesù che porta alla piena ubbidienza (Gv 14:15, 21,23; cf. At 5.32).

È per questo motivo che il mondo viene estraneato. Il mondo non può riceverlo *non* perché la Pentecoste non sia ancora avvenuta, ma perché il mondo non lo vede e non lo conosce (v. 17). Questa squalifica è valida, per il mondo, sia prima che dopo la Pentecoste. Poiché, il termine "mondo", così come adoperato, in questo contesto, da Gesù, significa "non credenti" siamo costretti a concludere che prima di essere pronti a ricevere lo Spirito come Consolatore, si debba cessare di appartenere al mondo, non importa se prima o dopo la Pentecoste.<sup>95</sup>

<sup>93</sup> *Christian Theology*, 2: 152

<sup>94</sup> Si può dedurre, che un lungo intervallo di tempo tra il battesimo di pentimento e quello con lo Spirito non sia la norma.

<sup>95</sup> Forse vi è una intrinseca corrispondenza logica tra gli stadi necessari nella rivelazione della Trinità e quelli, personalizzati nel credente. Come l'ufficio soteriologico del Figlio non può essere rivelato finché non lo sia stato quello del Padre, così pure l'ufficio soteriologico dello Spirito può essere rivelato soltanto dopo lo svelamento del Figlio.



### C. L'esperienza della Chiesa primitiva

La conclusione precedente è ciò che troviamo confermata dagli sviluppi post-pentecoste. Pietro insisteva dicendo che gli uditori giudei non avrebbero potuto ricevere il dono dello Spirito Santo fin quando non fossero stati qualificati, dapprima pentendosi, e poi sottoponendosi al battesimo nel nome di Gesù Cristo per la remissione dei peccati (At 2:38). Una continuità di eventi è qui implicitamente affermata, ed il fatto che abbiano ricevuto il dono un minuto dopo, due ore o il giorno seguente, è irrilevante. Fu un'esperienza successiva, ed è certo che le istruzioni date da Pietro fossero le condizioni necessarie da accogliere perché tutto ciò si potesse realizzare. Inoltre, le condizioni, nella loro essenza, erano sostanzialmente le stesse di quelle poste sia da Gesù che da Giovanni Battista. L'avvento della nuova dispensazione non aveva cambiato questo ordine fondamentale (cf. v. 39; Gv 17:19-20).

Questo stesso ordine permase dopo la Pentecoste. Il rito, visibile, del battesimo con l'acqua, poteva essere amministrato dopo il battesimo con lo Spirito (cf. Cornelio, gli efesini ed anche Paolo), ma il pentimento e la fede in Gesù avvenivano al battesimo con lo Spirito. Perciò, il "voi riceverete" petrino, non intendeva un avvento automatico al momento della fede e del perdono.<sup>96</sup> I samaritani accolsero il consiglio di pentirsi e di essere battezzati; furono ripieni di grande gioia ma non ricevettero la pienezza dello Spirito fin quando gli apostoli vennero da Gerusalemme per pregare per questa specifica esperienza. Paolo si arrese a Cristo sulla via di Damasco, ma fu ripieno con lo Spirito tre giorni dopo. Il caso è chiaro anche con gli efesini, specialmente alla luce di Atti 19:4.<sup>97</sup>

<sup>96</sup>La RSV, la NIV e la NEB, singolarmente, ed erroneamente, ignorano la sequenza temporale implicita nel greco di Atti 11:17. Il modo in cui lo rendono sembra dare credito alla posizione di Frederick Dale Bruner (*A Theology of the Holy Spirit* p.195) il quale afferma che in questo versetto vi sia evidenza " che gli apostoli considerassero la pentecoste quale *terminus a quo* della loro fede, quindi, come data della loro conversione." Secondo questo autore, bisogna principalmente ignorare il participio aoristo e tradurre "quando credemmo." W.D. Chamberlain, invece, afferma che, seppu occasionalmente "il participio aoristo esprime simultaneità d'azione, normalmente descrive un'azione antecedente a quella del verbo principale," (*Exegetical Grammar of the Greek New Testament*, p. 171). In questo caso è il dato storico oggettivo che detta l'uso normale. Ciò evidenzia come i discepoli fossero rigenerati già prima della Pentecoste e si considerassero tali. Una semplice lettura di Atti 1, lo conferma come anche Giovanni 14-17;cf.Lc 10:20. La conclusione di Turner è corretta: "Dopo aver soppesato l'evidenza rilevante sembra chiaro che i discepoli sperimentarono una pentecoste personale susseguente al loro essere "nati di acqua e di Spirito" (*Vision Which Transforms*, p.153 ).

<sup>97</sup>Alcuni suppongono che Cornelio e la sua famiglia fosse un' eccezione. Tuttavia, quando i "pro ed i contro" sono stati vagliati, gli argomenti a favore di una tale conclusione, non sono conclusivi. Al massimo, il rapporto di Pietro (At 15:3-9) implica che Dio non dà il grande dono dello Spirito fin quando Egli non trova dei cuori pronti. Cornelio fu ritenuto pronto dal Signore. Da Atti 10:2-415, 22, 34-38 si evince come egli già possedesse un qualche grado di vita spirituale e persino conoscenza di Gesù. Vd. La spiegazione suggerita da RALPH EARLE in *BBC*, 8: 383.

## D. La criticità dell'esperienza nella Epistole

Mentre, con un ampio accordo, si ritiene che nei Vangeli e negli Atti sia evidente la distinzione esperienziale tra la nascita ed il battesimo con lo Spirito, si obietta che la successività dell'esperienza dell'intera santificazione sia assente, o almeno vaga, nelle Epistole.

E' già stato notato come le epistole delineino chiaramente il modello dell'esperienza cristiana che è la volontà di Dio per i credenti realizzabile in questa vita. Esse anche affrontano, in modi diversi, i sintomi ed i problemi dei cristiani che non hanno raggiunto tale *standard* a conferma di come la conversione non introduca subito nel pieno privilegio in Cristo. Inoltre, è evidente come il normale approccio degli scrittori sia quello di tentare di comprendere tale esperienza indispensabile per ogni credente incoraggiando ad appropriarsene, pur senza presentare il tutto in modo sistematico come una sequenza di passi.<sup>98</sup> L'ambiente vitale (*Sitz im Leben*) può aiutarci; valutandolo, notiamo che, essendo Paolo, abitualmente, molto zelante nei riguardi della pienezza dello Spirito Santo, come nel caso di Efeso (At 19:1-6; cf. *WBC* su Rm 15:16), l'insegnamento di base sul battesimo con lo Spirito sarà stato dato da lui personalmente spiegando, così, la mancanza di una sua trattazione sistematica nelle lettere. In questo modo, non soltanto si dedurrebbe un insegnamento antecedente, ma con molta probabilità, la maggior parte dei suoi convertiti sarebbe stata guidata da Paolo a questa esperienza più profonda. L'apostolo avrebbe agito con gli efesini nello stesso modo in cui Anania aveva agito con lui. Similmente, ben presto, gli apostoli guidarono i samaritani a questa esperienza come in seguito Priscilla ed Aquila istruirono Apollo.

Poiché tutte le chiese, al tempo in cui furono redatte le lettere, si trovavano in uno stato di sviluppo e di instabilità, esse presentavano varie forme e livelli di maturità ed anche di necessità spirituale. Perciò vi erano credenti interamente santificati mentre,

---

<sup>98</sup> Tumer scrive: "Vi sono alcuni che evidenziano la differenza in enfasi tra la tradizione Sinottici-Atti e le Epistole paoline. La presunta differenza è che in Atti, è sottolineato l'efflusso esterno dello Spirito (nel vento, fuoco, lingue, potenza) mentre in Paolo si sperimenta l'influenza interna dello Spirito (nella purezza, nell'amore, gioia, ecc.). Si può anche ammettere una differenza di enfasi; nei sinottici e negli Atti l'enfasi è posta sulla *potenza* dello Spirito, nella testimonianza e nel servizio; nelle lettere paoline l'enfasi è sugli effetti morali dell'inabitazione dello Spirito mentre negli scritti giovannei l'enfasi è sullo Spirito Rivelatore, Interprete ed Apportatore della verità. Perciò, da queste tre fonti, lo Spirito è rappresentato rispettivamente come donatore di *potenza, purezza e conoscenza in Cristo*; nei Sinottici e negli Atti l'aspetto carismatico, in Paolo quello etico ed in Giovanni quello intellettuale!" (*Vision Which Transforms*, pp. 149 ss.). Questa interpretazione è utile se riteniamo complementari questi vari aspetti e non in contraddizione reciproca o dei correttivi. La dottrina della successività del battesimo con lo Spirito, derivata dai Vangeli e dagli Atti, non è cancellata o indebolita dalle differenti enfasi delle Epistole.

all'opposto, altri, erano ritornati al peccato in varie forme di condotta scandalosa. Le lettere, perciò, non possono essere schematizzate in categorie specifiche e distinte di esperienza perché indirizzate a diversi livelli di necessità spirituale e ad una grande varietà di problematiche. Nondimeno, nelle epistole si può rintracciare un'evidenza di opera salvifica dello Spirito in tempi distinti.

### 1. *La necessità dei tessalonicesi*

Lo studio della prima lettera ai cristiani tessalonicesi suggerisce che Paolo non sia stato, insieme a loro tanto a lungo da poterli indottrinare o guidare alla pienezza dello Spirito.<sup>99</sup>

Ciò è suggerito (a) dal suo profondo desiderio di poterli rivedere per “supplire alle lacune” della loro fede (3:10); (b) dalla sua affermazione che la volontà di Dio sia la loro santificazione, e dal rapporto tra quella volontà e il dono dello Spirito Santo (4:3,8 ); e (c) dalla sua preghiera finale perché proprio l'Iddio della pace li santifichi interamente” (5:23).<sup>100</sup> Tale rassicurazione è pronunciata nel v. 24, “Fedele è colui che vi chiama, ed Egli farà anche questo.” In nessun caso questo versetto può essere interpretato come un espediente elusivo poiché Paolo sta affermando che Dio è pronto quando anche noi siamo pronti.”<sup>101</sup>

L'esperienza della santificazione è qui ascritta allo stesso Dio della pace e apportata dallo Spirito Santo e tutto ciò è chiaramente affermato nella 2 Ts 2:13 dove “*hagiasmos*” indica il sostantivo attivo, esprime la santificazione, per cui Paolo prega, adoperando l'aoristo del verbo “*hagiazō*.”

### 2. Duplicità nell'Epistola ai Romani.

Mentre la trattazione di Romani 5:1-5 è aperta alla più ampia ed onesta diversità di opinioni, è difficile criticare la NASB: “Perciò essendo stati giustificati, abbiamo pace con Dio per mezzo del nostro Signore Gesù Cristo, mediante cui abbiamo ottenuto l'accesso per fede a questa grazia in cui rimaniamo fermi; ed esultiamo nella speranza della gloria di Dio.” I successivi tre versetti, aventi quale apice il riferimento all'amore manifesto di Dio

<sup>99</sup> Vd. EARLE, *Exploring the New Testament*, pp. 453-456.

<sup>100</sup> Rispetto a 5:23, è un'esegesi alquanto discutibile quella che indebolisce questa forte espressione, riferita alla loro necessità e alla volontà di Dio, identificando l'aoristo di *santificare* in modo ortativo collegando l'intera santificazione in primo luogo al ministero totale e incessante di Dio nella Chiesa, minimizzando, così, la sua disponibilità, urgente ed immediata, nell'esperienza personale.

<sup>101</sup> Probabilmente, anche l'aspetto temporale della loro intera santificazione, che è la volontà dichiarata di Dio ed il loro bisogno attuale, è in qualche modo legato al “completamento di quanto manca” nella loro fede (3:10), sia *via* Paolo, qualcun altro, o persino *questa lettera*.

che si è impossessato dei nostri cuori mediante lo spirito Santo a noi donato, descrivono la vittoria che caratterizza "questa grazia in cui noi stiamo fermi."

Questo passo sembra essere il vero passaggio, nel pensiero paolino, dalla giustificazione iniziale per fede, ad una più profonda relazione con Dio che è disponibile ai credenti mediante lo Spirito Santo. Tutto ciò è confermato dal progressivo sviluppo di pensiero riscontrabile nei cc. 5-8. I nostri peccati non furono soltanto inchiodati sulla croce con Cristo, ma anche il nostro vecchio *io* "fu lì inchiodato affinché" il corpo del peccato fosse annullato, onde noi non serviamo più al peccato" (6:6, NASB: cf. 7:24).

Inoltre la presentazione del corpo, bilanciata dal rinnovamento della mente (Rm 12: 1-2), segna, chiaramente, un progresso cruciale ed è una forte sollecitazione rivolta ai cristiani e non ai peccatori non rigenerati. Il cambiamento delineato in questa esortazione è, in un certo senso, il completamento di altri precedenti cambiamenti e, per certi versi, di genere diverso dagli altri.<sup>102</sup>

### 3. *Lo Spirito in Efesini*

In questa Epistola si riconosce la ricezione preliminare dello Spirito al momento del pentimento e della fede in Cristo. Vi è, anche, un certo tipo di pienezza susseguente che alcuni credenti efesini avevano provato ed a cui altri erano incoraggiati a giungere. Ef. 1:13, per esempio, indica chiaramente il suggello con lo Spirito Santo promesso quale esperienza susseguente alla fede iniziale (cf. Phillips, NASB). Molto probabilmente, questo è un riferimento al contatto originale con il primo nucleo della Chiesa, come riportato in Atti 19:1-7.

Nelle Epistole vi è anche la preghiera perché essi possano essere rafforzati con potenza "mediante il suo Spirito nell'uomo interiore e perché Cristo abiti nei loro cuori mediante la fede affinché essi siano "ripieni di tutta la pienezza di Dio" (3:14-19). Similmente vi è il comando ad "essere ripieni di Spirito" (5:18). È, questo, un imperativo che intende una norma continua ma che, implicitamente, richiede un riempimento iniziale. Indubbiamente, perciò, vi erano persone a cui era indirizzata questa lettera, che conoscevano per

---

<sup>102</sup> La *signoria* di Gesù è un elemento integrale di una vera esperienza di conversione. Riconoscere la Sua signoria è essenziale sia per il pentimento che per la fede. Tuttavia, le conseguenze, in senso ampio, non sono normalmente visibili quando il peccatore accoglie Cristo come Salvatore. La *mente* carnale (*phronēma*, cf. Rm. 8:6-7) è quella disposizione a "strascicare i piedi" (cioè rallentare o frenare) di fronte alle sue conseguenze. È quella riluttanza ad essere pienamente onesti nella sottomissione alla signoria di Cristo, non soltanto nel caso di vocazioni particolari o di relazioni specifiche, ma in ogni aspetto di vita pratica. Tutto ciò produce un'aberrante disposizione che caratterizza una "mente" (*nous*) parzialmente rinnovata.

esperienza il battesimo con lo Spirito ed altri che dovevano giungere a questa esperienza.<sup>103</sup>

#### 4. *Il problema di Corinto*

Un altro argomento riguarda i credenti di Corinto che godevano di così tante manifestazioni della presenza e del ministero dello Spirito ma che, tuttavia, forse più di ogni altra chiesa, mancavano dall'evidenza normale dell'intera santificazione.

Paolo si rifiuta di considerare i doni dello Spirito come evidenza di una profonda esperienza in Cristo (come l'intera prima lettera conferma) trovando il dovuto sostegno nei Vangeli e negli Atti. Prima del giorno della pentecoste i discepoli avevano dei doni notevoli che potevano essere attribuiti allo Spirito pur se non erano stati battezzati con lo Spirito. Quando Paolo domandò: "Non sapete che voi siete il tempio di Dio e che lo Spirito di Dio dimora in voi? (1 Cor 3:16), parlava loro collettivamente, non considerandoli cristiani ripieni dello Spirito, anzi ricordando loro che, poiché la chiesa e il tempio in cui lo Spirito abita, è una cosa molto seria distruggere quel tempio. Inoltre l'affermazione generica "il vostro corpo è il tempio dello Spirito Santo"(1 Cor 6:19), potrebbe essere applicata ad ogni cristiano senza intendere che fosse un tempio pienamente purificato e posseduto dallo Spirito.

Si potrebbe essere tentati di chiedere perché Paolo non dica, chiaramente, nella lettera: "Ciò che voi Corinti necessitate è di essere santificati interamente mediante il battesimo con lo Spirito Santo." Indubbiamente, tale linguaggio dottrinale preciso avrebbe reso le cose molto più facili al teologo biblico. Tuttavia, i Corinti erano già più che zelanti per quelle esperienze che ascrivevano allo Spirito Santo e ciò può spiegare, almeno in parte, perché Paolo abbia tentato di raffreddare i loro entusiasmi dirigendo la loro attenzione a ciò che era la sostanza dell'amore perfetto (1 Cor 13:1-13) esortandoli ad essere pienamente purificati (2 Cor 7:1).

#### 5. La lettera ai Galati

Paolo stimola i cristiani della Galazia chiedendo loro: "Avete voi ricevuto lo Spirito per le opere della Legge o per la predicazione della fede?( 3:2 )" Spiegando loro il modo in cui Cristo ci ha redento dalla maledizione della legge, afferma che è così avvenuto affin-

---

<sup>103</sup> La santificazione della Chiesa per cui Cristo morì ha, come suo obiettivo esplicito, la presentazione della Chiesa davanti a lui nello splendore, senza macchia o ruga o cosa alcuna simile, ma santa ed irreprensibile. Tutto ciò presuppone una precedente purificazione (espiatoria), "avendola egli purificata col lavacro dell'acqua mediante la parola" (5:26-27, nota il participio aoristo).

ché “la benedizione di Abramo venisse sui gentili in Cristo Gesù, al fine di poter ricevere, per mezzo della fede, lo Spirito promesso (3:14).” La benedizione di Abramo è stata, giustamente, definita giustificazione per fede per cui egli, adesso, può affermare che questa benedizione della giustificazione è il mezzo per giungere ad un fine più alto- la ricezione dello Spirito Santo nella Sua pienezza che è “la promessa.” V. Raymond Edman così commenta il v. 3:2 : "Così come la salvezza è per fede,, noi riceviamo, mediante una semplice fede, la pienezza dello Spirito santo."<sup>104</sup>

Questa intera sezione si riferisce a 5:16:25. “Camminare nello Spirito (v. 25)” è compatibile con “l’aver crocifisso la carne con le sue passioni ed i suoi desideri ( v. 24).” Esclude completamente le "opere della carne" (vv. 19 ss.) ed ha come risultato il "frutto dello Spirito" (vv. 22 ss.). Questo “camminare per lo Spirito” equivale ad avere una mentalità spirituale nei credenti in cui risiede lo Spirito (Rm 8:9). Equivale, anche alla pienezza dello Spirito, di cui si parla in Ef 5:18 ss. Nel caso delle chiese della Galazia, alcuni suoi membri vivevano nella pienezza dello Spirito (6:1) mentre altri non erano giunti ancora a tanto o erano persino tornati al legalismo, o dal legalismo ad un anormale e debilitante conflitto tra lo Spirito e la carne (5: 7-24).

## 6. Passi in altre epistole

La duplicità della salvezza è anche riscontrabile in Tito. in questo caso, lo scopo della morte di Cristo e riconducibile sia alla liberazione dalla colpa di ogni atto malvagio, sia alla purificazione interiore da tutto ciò che è incompatibile con la perfetta presenza di Dio (Tt 2:14; cf 3:5).

In Ebrei, l'argomento raggiunge il suo culmine nella grande dichiarazione che Cristo quale Sommo Sacerdote, ha aperto la via al santissimo, cioè ad una relazione ininterrotta di comunione alla presenza immediata di Dio. Siamo esortati ad avvalerci del nostro pieno privilegio in Cristo ma soltanto perché “i nostri cuori sono stati aspersi di quell’ aspersione che li purifica dalla mala coscienza ed il corpo lavato dall’acqua pura (Ebr. 10:22),” chiari riferimenti alle abluzioni preparatorie all’ingresso del primo santuario simboleggianti la rigenerazione.<sup>105</sup>

Anche Giacomo distingue tra la purificazione delle mani, che i peccatori sono chiamati a compiere mediante il pentimento e la fede, e la purificazione del cuore che è richiesta a coloro che sono di mente doppia (*dipsuchoi*, 4:8).

<sup>104</sup> *They Found the Secret* (Grand Rapids, Mich. Zondervan Publishing House, 1968), p. 154.

<sup>105</sup> Vd. WILEY, *Epistle to the Hebrews*, pp. 338 ss.

Molti hanno intravisto in 1 Giovanni 1:5-10 una doppia necessità: è un doppio provvedimento per cui, oltre al perdono e alla purificazione iniziale dalla depravità acquisita basata sulla confessione (v. 9), vi è anche una profonda e continua purificazione dalla peccaminosità interiore, che dipende da un continuo camminare nella luce.<sup>106</sup>

Tutte queste indicazioni di duplicità si adattano perfettamente al compito affidato dal nostro Signore a Paolo di predicare un vangelo che abbia come risultato la ricezione del perdono dei peccati e "un posto tra coloro che sono santificati" ( At 26:18 ).

### *E. La sfida dell'imperativo*

Esortazioni a specifiche esperienze critiche mediante cui i credenti elevano la loro condizione spirituale ad un livello ottimale, sono presenti in Rm 6:13,19; 12:1-2;13.-14; 2 Cor 7:1; Ef 4:31;5:8 SS. ; Col 3:5,10; 2 Tm 2: 21; Ebr 6:1; Gc 4:8; *et al.*

Il significato dell'imperativo, nella letteratura paolina, è ben espresso sia da Richard E. Howard che da Rob L. Staples. Howard afferma: "L'indicativo esprime una semplice affermazione, nel passato, presente o futuro – del tipo questo è, era o sarà. L'imperativo esprime, invece, un ordine: questo deve essere."<sup>107</sup> Accogliendo questo principio, Staples aggiunge: "Nelle sue lettere, Paolo scrive ai credenti. Quando parla di quello che i convertiti 'erano' o 'sono' (o, persino, saranno), egli usa l'indicativo, quando, invece, parla di ciò che devono fare o essere, usa l'imperativo. Inoltre l'imperativo si fonda sull'indicativo. A motivo dell'indicativo Paolo può ordinare l'imperativo; a motivo di ciò che erano, egli può indicare loro ciò che devono essere o fare."

Applicando questo principio a Romani 6, Staples continua dicendo: "Queste due crisi, descritte dall'indicativo o dall'imperativo, possono essere indicate come (1) autoemancipazione e (2) auto-presentazione, termini che sono sia paolini che psicologici. Nella prima crisi, l'*io* è liberato dalla vecchia vita di peccato; nella seconda, l'*io* liberato è presentato (cioè offerto, dedicato, consacrato) a Dio in un momento decisivo, avente come risultato la santificazione (v. 19)."<sup>108</sup>

## **VI. Sommario e conclusioni**

Compito dello Spirito Santo è di tradurre i provvedimenti di Cristo in esperienze personali. Questi provvedimenti includono sia la rigenerazione che la santificazione come an-

<sup>106</sup> Per una ulteriore elaborazione, vd. PURKISER, *Sanctification and Its Synonyms*, pp. 45-46.

<sup>107</sup> "Galatians," *BBC*, 9: 23; cf. pp. 90,93, 111.

<sup>108</sup> "Sanctification and Selfhood: A Phenomenological Analysis of the Wesleyan Message," *Wesleyan Theological Journal*, vol.7, n°1, Spring, 1972, p.3. Per un approfondimento, vd. RICHARD E. HOWARD, *Newness or Life* ( Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1975 ).

che la guida e disciplina. Nel Nuovo Testamento vi è un fondamento adeguato per legare insieme l'intera santificazione con il battesimo con lo Spirito Santo che è distinto dalla nascita dello Spirito ed è ad esso susseguente.

La relazione normale del credente è quella di una comunione libera con Dio in Cristo, mediante la pienezza dello Spirito consolatore. Tuttavia, la presenza interiore dello Spirito, non è una fusione di due esseri in uno, in senso metafisico. L'ego umano è purificato e potenziato ma non soggiogato o distrutto.

L'evidenza neotestamentaria di due opere di grazia nel progetto divino, pur se non riscontrabili in forma dogmatica, è adeguata allo sviluppo di una tale dottrina. Come afferma Rob Staples, la "struttura" come la "sostanza" della santificazione "possono essere rintracciate nelle Scritture - soltanto quando ci avviciniamo alla Scrittura sapendo ciò che vogliamo trovare in essa"<sup>109</sup> intendendo, non "prove testuali" isolate, ma quel tipo di evidenza appropriata alla natura dei documenti.

Il Nuovo Testamento non sosterrà una teologia della salvezza che astrae il ministero dello Spirito nel credente dall'opera oggettiva di Cristo per il credente; non sosterrà neanche una "grazia dichiaratoria" che, giustifica indipendentemente dal successo o dal fallimento dello Spirito Santo nella Sua amministrazione della "grazia operativa," la grazia che apporta vita e santificazione.

La vera dottrina neotestamentaria è che la salvezza acquistataci da Cristo ci è donata mediante "la santificazione nello Spirito" ( 2 Ts 2:13; 1 Pt 1:2 ) e non è realizzabile in alcun altro modo. L'agire salvifico di Cristo e dello Spirito è interconnesso ed interdipendente. Non possiamo attenderci i benefici di Cristo senza la potenza santificatrice e rigeneratrice dello Spirito poiché Egli è tanto essenzialmente coinvolto nella nostra salvezza eterna e finale quanto lo è Cristo, il Figlio. Accettare una teologia che implichi una dicotomia è un errore madornale, ma, purtroppo, che caratterizza vasti sistemi dottrinali odierni.

---

<sup>109</sup> *Ibid.* p. 13.



**Quinta Sezione**

**La Vita Di Un Popolo Redento**

## Capitolo 28

### Verso la maturità cristiana.

Ad Antiochia i “discepoli, per la prima volta, furono chiamati cristiani” (At 11:26). In questa occasione, Barnaba dimostrò di possedere una forma istintiva di responsabilità nei confronti dei nuovi convertiti che componevano la Chiesa primitiva, esortandoli “ad attenersi al Signore con fermo proponimento di cuore” (v.23). I neonati non dovevano essere abbandonati ma nutriti poiché la loro crescita e salvezza finale non era considerata automatica (At 8:14 ss.;13:43; 15:36).

Ciò che è evidente negli Atti divenne dominante nelle Epistole. Tutte le lettere sono dirette a cristiani ed hanno, come meta, ciò che Paolo afferma essere, in modo specifico, la funzione di “tutte le Scritture.” Le Epistole intendevano essere non soltanto “utili ad insegnare” ma anche “a correggere, a educare alla giustizia, affinché l'uomo di Dio sia compiuto, appieno fornito per ogni opera buona” (2 Tm 3:16-17).

Ciò che accade, dopo l'esperienza della salvezza, occupa un posto di grande importanza nella prospettiva neotestamentaria. Due preoccupazioni sono di pari importanza: la prima è quella che esorta a mantenere una relazione vitale e sempre crescente nel Signore; l'altra, è quella che esorta i cristiani ad avere una relazione esemplare con il prossimo. La prima attenzione possiamo anche definirla di devozione cristiana; la seconda, di etica cristiana.

Il cristiano maturo è colui che ha raggiunto un alto grado di stabilità e credibilità in entrambe le aree. Questo capitolo tratterà, principalmente, del progresso dell'anima senza sottintendere che questa possa essere una reale esperienza distinta da una simultanea e corrispondente attenzione all'etica. Prendendo a prestito la trilogia di Michea (6:8), consideriamo l'ultima al primo posto: “camminare umilmente col tuo Dio.” Soltanto per questo “cammino” il “sale della terra” potrà mantenere le sue “qualità” (Mt 5:13).

#### I. La responsabilità del credente

I capi della Chiesa primitiva provavano un grande senso di responsabilità nei confronti dei nuovi convertiti, non più grande, però, di quello che dovrebbe provare ogni singolo credente. “Ma crescete nella grazia e nella conoscenza del nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo” è l'esortazione finale di Pietro (2 Pt 3:18), un'ingiunzione che ben riassume il punto di vista neotestamentario. Evidentemente, la crescita non è inevitabile o automatica ed, infatti, il credente cresce per propria scelta (cf. 2 Pt 1:5-10). Pur se la grazia disponibile è così adeguata che il rifiuto non è mai giustificato, non è così irresistibile da giu-

stificare trascuratezza o presunzione. Infatti, “come scamperemo noi se trascuriamo una così grande salvezza?” è la domanda inconfondibile per coloro, tra gli Ebrei, che avevano già gustato la potenza salvifica (2:1-4; cf. 3:12-14; 5:12-6:12; 10:26-29,35-39;12:1-17).

Pur evitando di credere in una forma di esaltazione umanistica, sapendo che “siamo custoditi dalla potenza di Dio” (1 Pt 1:15), non dobbiamo trascurare che la Bibbia aggiunge: “mediante la fede.” Giuda conclude dicendo “Or a colui che è potente da preservare da ogni caduta” dopo aver comandato...” conservatevi nell’amore di Dio” (24, 21). Giovanni afferma, “Badate a voi stessi affinché non perdiate il frutto delle opere compiute, ma riceviate piena ricompensa” (2 Gv 8). Paolo insiste dicendo che mentre Dio opera “in noi” il volere e l’operare per la sua benevolenza, il nostro dovere è di portare a compimento “la nostra salvezza con timore e tremore” (Fil 2:12-13). “Questa esortazione”- afferma A.T. Robertson - presume un libero agire umano nel compito di operare la propria salvezza.”<sup>110</sup>

Lo stesso apostolo, sicuro che Cristo è potente da custodire fino a quel giorno ciò che gli ha affidato, esorta Timoteo, nella frase seguente, dicendogli: “Custodisci il buon deposito per mezzo dello Spirito Santo che abita in noi” (2 Tm 1:12,14; cf. Eb 2:1; Gc 1:25).

Forse le esortazioni, più frequenti ed urgenti, sono pronunciate dallo stesso Gesù. Infatti, l’imperativo “state attenti” si trova non meno di 12 volte nei Suoi detti, esclusi i paralleli, e quando “molti credettero in Lui,” dopo uno dei suoi discorsi polemici, Egli disse loro semplicemente: “se perseverate nella mia parola, siete veramente miei discepoli” (Gv 30-31).

Non si può in alcun modo minimizzare o evitare di insegnare quanto sia importante il progresso nella vita cristiana e come questo progresso sia compito essenziale del credente (cf. Ef 2:10).<sup>111</sup>

## II. L’ambito del progresso

È palese come alcune mancanze nella vita spirituale del cristiano siano inaccettabili e devono, perciò, essere subito corrette mediante la confessione, la purificazione, la consacrazione, la preghiera e la fede. Non si deve e non si può amare Dio senza avergli con-

<sup>110</sup> *Word Pictures*, 4: 446.

<sup>111</sup> Quando un operaio cristiano costruisce con “legno, paglia e fieno,” pur sempre *su Cristo* come fondamento, la sua salvezza non è in pericolo ma soltanto la sua opera (1 Cor 3:10-15). Quando un credente, però, ricade nel peccato flagrante, la salvezza finale del suo spirito è in pericolo (1 Cor 5:1-5). L’epistola ai Galati testimonia l’agonia profonda di Paolo che teme realmente per la loro salvezza finale (2: 15-21; 3:1-4; 4:8-9, 19-20; 5:1-4, 7, 15, 16-26; 6:1-8). Timoteo è incitato con le parole: “Bada a te stesso ed all’insegnamento; persevera in queste cose perché, facendo così, salverai te stesso e quelli che ti ascoltano” (1 Tm 4:16; cf. 2 Cor 7:10; Fil. 2:12; Col 1: 22-23; Gc 1:21-22; 2:14; 5:20; 1 Pt 4:18).

sacrato tutta la nostra vita in ogni momento, o amare il nostro prossimo meno di quanto amiamo noi stessi, o di camminare nella penombra o mancare di avere una mente spirituale. Non si devono neanche considerare la mondanità o la tiepidezza come debolezze innocenti che il cristiano è esortato a superare soltanto gradualmente.<sup>112</sup>

Nondimeno, il Nuovo Testamento ha molto da dire riguardo al progresso nella vita cristiana. Quali sono le aree in cui, legittimamente, vi deve essere crescita e sviluppo ma che richiedono tempo ed un lungo progresso? È bene essere molto chiari su questo punto perché, altrimenti, confonderemo le due categorie pensando che alcuni aspetti negativi, che Dio intende correggere, siano soggetti ad una crescita graduale, mentre aree, propriamente caratterizzate da una crescita graduale, provocano profonde dispute nell'illusione di una istantanea correzione.

Il problema è chiaramente esposto da Donald S. Metz: "I credenti di Corinto avevano accolto il vangelo come un nuovo e rivoluzionario metodo di vita. Eppure, erano ancora presenti molti problemi all'interno della chiesa. Nella vita cristiana alcuni problemi, come determinati peccati attuali e trasgressioni, sono risolti alla *nuova nascita* (1 Gv 3:8-9), altri, quali attitudini e affetti carnali, sono purificati dalla potenza dello Spirito Santo nella crisi dell'*intera santificazione* (1 Cor 3:3; 2 Cor 7:1; Ef 5:25-26). Altri problemi, non legati al peccato o alla mente carnale, sono risolti crescendo sempre più in maturità cristiana, nella grazia, ampliando sempre più la propria comprensione dei doveri cristiani. I problemi della chiesa a Corinto erano principalmente dovuti alla mente carnale, sebbene alcuni di essi, come nel caso del matrimonio e del celibato, potevano essere stati causati da una vera mancanza di comprensione."<sup>113</sup> È, perciò, importante, prestare particolare attenzione a quei passi biblici che contraddistinguono, chiaramente, le aree appartenenti alla sfera del progresso e della crescita.

## A. La somiglianza della personalità a Cristo

Pur se un uomo santificato ha Cristo come suo fondamento e la sua testimonianza non è macchiata dal continuo peccare, nella sua intera personalità, egli è soltanto in parte

---

<sup>112</sup> I privilegi immediati di cui il credente gode subito sono impressionanti. Paolo si sforza affinché Cristo sia "formato" in loro (Gal 4:19): egli si aspetta che la crocifissione della carne, da essi condivisa, sia soggettivamente reale (Gal 5:24); prega che siano identificabili come "spirituali" (Gal 6:1); "perfetti" nel senso della totale consacrazione (2 Cor 13:9,11, KJV); che la mente di Cristo sia stabilita in loro governando le loro motivazioni (Fil 2:5); che Cristo dimori in loro per fede e per la potenza dinamica dello Spirito (Ef 3:16); che essi siano interamente rinnovati nella loro mente spirituale (Rm 12:2; Ef 4:23); che dimostrino zelo nelle opere buone come contrassegno distintivo dei redenti e dei purificati (Tt 2:14); che conoscano l'amore perfetto che proviene da un cuore puro e da una buona coscienza e fede sincera (1 Tm 1:5). Questa è la norma e non la meta lontana. E' da questo punto di partenza che la crescita in maturità spirituale procede.

<sup>113</sup> BBC, 8:313.

simile a Cristo. Vi saranno sempre asperità ed errori grossolani, persino modi di reagire mal ponderati, che, a prima vista, non manifesteranno Cristo.

Il velo della cecità spirituale che ricopre il cuore degli increduli, è stato rimosso, Paolo scrive: “E noi tutti, contemplando a viso scoperto, come in uno specchio, la gloria del Signore, siamo trasformati nella sua stessa immagine, di gloria in gloria, secondo l’azione del Signore, che è lo Spirito” (2 Cor 3:18). L’immagine di Cristo è il nostro importante punto di riferimento. Il significato generico di “immagine” (*eikon*) è somiglianza riconoscibile, attendibile, ad un originale, forse, adesso, invisibile (cf. Mt 22:20; Rm 1:23; 1 Cor.11:7; 15:49, *et al.*). La somiglianza interiore o conformità (*summorphous*) a questa immagine è la meta preordinata della vocazione divina (Rm 8:29).

La conformità interiore, essenzialmente nostra a motivo della rigenerazione e della santificazione, ci rende degni dell’eterna dimostrazione di trionfo quando Cristo si mostrerà quale “primogenito tra molti fratelli” (Rm 8:29; cf. Eb 2:11). La *metamorfosi*, la trasformazione completa del carattere, include, nondimeno, la manifestazione esteriore della conformità interiore, e, in questo senso, avviene in modo graduale.<sup>114</sup> Dobbiamo assumere questa somiglianza a Cristo “di gloria in gloria,” o da un grado di somiglianza visibile ad un altro. Un suo alto grado deve essere stato rintracciabile nella personalità e sul volto di Samuel Brengle poiché, dopo una visita pastorale in casa, una bambina, rivolta alla madre, chiese: “Gesù avrebbe assomigliato al fratello Brengle se fosse vissuto fino a 75 anni?” L’importanza del tempo presente in Rm 12:2 può anche essere dibattuta. In questo caso, non abbiamo di fronte una semplice dichiarazione di un fatto, come nel caso dei corinti, ma un ordine, che sembra la controparte del “non conformatevi a questo mondo.” Anche questo è un presente, ma il senso della immediatezza critica è ovvio.<sup>115</sup> Se, tuttavia, si dà alla trasformazione dei credenti romani un senso di progressività (come è chiaramente, il caso del riferimento ai corinti) allora possiamo comprendere il “rinnovamento della mente” quale costituivo del cambiamento interiore immediatamente possibile ed obbligatorio. La trasformazione sarebbe il cambiamento esteriore dello stile di vita, che prende progressivamente forma, al sopravvenire di una luce nuova; invece, il rapporto di conformità al mondo deve interrompersi subito. Il rinnovamento della mente è compiuto mediante la santificazione dello Spirito Santo (Tt 3:5; cf. Ef 4:23) una mente veramente rinnovata e-

<sup>114</sup> Soltanto la forma verbale è presente nel Nuovo Testamento, Mt 17:2; Mc 9:2; Rm 12:2, il passo su citato. Il senso dell’azione puntuativa del tempo aoristo descrivente la trasfigurazione di Gesù è ovviamente deducibile dall’evento; in questo caso il tempo è al presente, per cui la traduzione “ siamo trasformati.” In entrambi i casi, tuttavia, l’enfasi è sulla somiglianza visibile, verificabile.

<sup>115</sup> Vd. ROBERTSON, *Word Pictures*, “ non siate più conformati”; cf. NIV, “ non vi conformate più.” Non si sostiene l’idea di una graduale cessazione in un lungo periodo di tempo.



scluderà con gioia ogni residuo di mondanità e si conformerà, mediante il rinnovamento, a quegli aspetti ad essa consonanti (Fil 2:12). Il risultato di tale progresso sarà un'evidente e crescente somiglianza a Cristo.

## B. Progresso in maturità

Paolo afferma che la funzione dei ministeri speciali all'interno della chiesa, è "per il funzionamento dei santi,<sup>116</sup> per l'opera del ministero, per l'edificazione del corpo di Cristo (Ef 4:12). Il fine di questa edificazione è la maturità spirituale, una maturità che è definita" altezza della statura perfetta di Cristo (Ef 4:13)." La "dotazione" (*Katartismos*) include, come presupposto, qualsiasi tipo di correzione necessaria, la cui natura è suggerita altrove nell'Epistola (1:18; 3:13; 4:1-3,20-32; 5:15-21,25-27).

Questa correzione può essere intesa come (santificazione) o esterna (modo di condursi, etica). Il "perfezionamento," però (KJV), non si conclude con una forma di adeguamento spirituale soddisfacente e completo. Include nutrimento e istruzione che condurranno a due indispensabili segni di maturità: *stabilità dottrinale* e *agire spontaneo* nel Corpo. Entrambe le idee sono interconnesse ed interdipendenti. Questo tipo di progresso avviene soltanto quando il cristiano impara a conciliare la fedeltà verbale con la verità nell'amore (v. 1-5).<sup>117</sup>

## III. Segni di maturità'

Da un certo punto di vista, la maturità è un processo senza fine perciò difficile da definire. Cristiani di ogni livello di maturità progrediscono sempre. L'autosoddisfacimento per i risultati, è fatale e quando Giovanni si rivolse ai "figlioletti," poi suddivisi in padri e giovani ( 1 Gv. 2:12-14), egli avrà avuto in mente categorie ben riconoscibili.<sup>118</sup>

La perfezione cristiana quale santità o una mente santificata, è la disposizione a considerare ogni cosa "un danno a ragion di Cristo," e a "protendersi" per poter afferrare la meta finale (Fil 3:7-16 NASB). Questo è il fondamento! Ma quali sono i segni di maturità della perfezione cristiana? La stabilità e l'adeguamento dottrinale nel corpo di Cristo sono già stati notati, ma vi sono altri segni.

<sup>116</sup> *Hagioi*, " i santi," una designazione generica di tutti i credenti, simile al termine "cristiano."

<sup>117</sup> Un cristiano disarmonico e che , perciò, non raggiunge una condizione di piena armonia che pertiene 'all'agire appropriato di ogni singola parte,' necessita molto perfezionamento. Se ciò non avviene mediante esperienze critiche, è necessaria molta disciplina e istruzione.

<sup>118</sup> Per un'ulteriore trattazione vd. HARVEY J.S. BLANEY, *BBC*, 10:367 ss.

## A. Contentezza

La testimonianza personale di Paolo ci offre degli spunti interessanti. Nonostante la prigionia e la povertà egli afferma: "...ho imparato ad esser contento nella stato in cui mi trovo" (Fil 4:11). Non è questo un accontentarsi indifferente o vegetativo, che non desidera e non prega per alcun cambiamento. È, piuttosto, un senso di autosoddisfazione santificata, che ha risorse interiori in Cristo per l'ora dell'avversità.<sup>119</sup>

Tuttavia, questo livello di imperturbabile serenità risulta, in parte, da una continua acquisizione di esperienza. Pur se essa è il risultato di un processo, a volte dolorosamente lento, l'aoristo constativo suggerisce, in questo caso, che Paolo abbia imparato bene la lezione. Essa, perciò non deve essere imparata nuovamente ogni qualvolta qualcosa vada male, perché la stabilità emotiva è un segno di maturità cristiana.

## B. Discernimento

Il discernimento cristiano presenta aspetti diversi:

1. Uno è quello della matura capacità di distinguere la vera dottrina dall'errore (Ef 4:14; Eb 5:11-14). Il cristiano maturo non è facilmente ingannato, e questa sua abilità di comprendere la verità si estende anche agli aspetti etici (Ef 5:11-17).

2. Un altro importante aspetto è quello del discernimento della verità spirituale. Si può ben affermare che la preoccupazione che sottostà alle due lettere di Paolo ai Corinti sia quella di inculcare un adeguato concetto di spiritualità. I corinti valutavano la spiritualità in termini di doni, e più questi erano spettacolari e stupefacenti, più erano apprezzati. Questo, rimprovera Paolo, significa ragionare come bambini e non come adulti spirituali (1 Cor 14:20). Paolo valutava la spiritualità (negativamente) in termini di libertà dai tratti carnali (1 Cor 3:1 ss), e (positivamente) in termini di amore perfetto (1 Cor 13), che rafforza la stabilità, la fedeltà e la pazienza.<sup>120</sup>

Paolo rammenta ai Corinti, alquanto superficiali, che egli aveva avuto, "visioni e rivelazioni" tali da offuscare ogni altro dono, ma si rifiutava di gloriarsi di questa beata esperienza aggiungendo: "perciò molto volentieri mi glorierò piuttosto delle mie debolezze, onde la potenza di Cristo riposi su di me (2 Cor 12:9). Quale potenza? Quella di compiere

<sup>119</sup> Quando Cristo è al centro della propria esistenza, nient'altro può esserlo, né denaro, né salute e neanche circostanze felici.

<sup>120</sup> Quando i cristiani sono infettati dalla brama di eccitamento religioso, la semplice bontà comincia a svanire. La passione per la santità è sostituita da quella per i fuochi d'artificio religiosi e tutto ciò, ben presto, degenera in una forma di pseudo-spiritualità.

miracoli? No, la potenza di essere vittorioso sulla scheggia del corpo. Cristiani di fede superficiale intendevano misurare la spiritualità di Paolo in rapporto ad una possibile guarigione. La vera spiritualità invece percepisce come vero miracolo non la liberazione dalla scheggia del corpo ma dalla sua preoccupazione. La vera spiritualità si dimostra nella pura sottomissione a Gesù e accogliendo, con gioia, la grazia più che il miracolo, nel momento in cui comprende come, in questa, si esprime meglio la gloria di Dio.

3. Un altro aspetto da discernere è quella della familiarità con la guida e l'azione dello Spirito Santo (1 Cor. 2: 9-16). Camminare nello Spirito "è l'essenza della normale vita cristiana (Gal 5:25); però, ci vuole tempo per imparare il segreto di tale cammino come nel caso di Filippo che riconosce la voce dello Spirito quando intima l'azione (At 8:29), e di Paolo e Sila che comprendono l'impedimento posto dallo Spirito (At 16:6-7). L'unzione "del Santo" (1 Gv 2.20,27; 41:3) avviene mediante lo Spirito che tocca i nostri occhi e ci dona discernimento spirituale, generalmente nella verità, a volte nelle persone (At 5:1-5). Crescendo, la nostra sensibilità alla riprensione o alle sollecitazioni dello Spirito aumenterà rapidamente (Ef 4:30; 1 Ts 5:17).

### C. Equilibrio

Pietro ci offre una delle esposizioni più ampie del progresso personale spirituale rintracciabile nel Nuovo Testamento (2 Pt 1:5-7). Egli pone l'enfasi sullo sviluppo di tutte le grazie essenziali affinché il carattere possa maturare globalmente.<sup>121</sup> La fede purificatrice e rigeneratrice è il fondamento poiché è per fede che noi sfuggiamo alla "corruzione che è nel mondo per via della concupiscenza," e, per essa siamo resi "partecipi della natura divina" (2 Pt 1:4). La fede, tuttavia, deve essere sostenuta dalla *aretēn* che non significa "virtù" nel senso moderno del termine, ma "determinazione" (Moffatt). L'indeterminatezza nel credente, impedisce il progresso spirituale nella santità (cf. Fillp. 1-10; 2:12 ss.; 3:13-15) rendendo quasi impossibile mantenerla (cf. Fil 1:10; 2: 12 ss; 3:13-15).

Alla nostra determinazione deve essere affiancata la *conoscenza*. Dobbiamo essere intelligenti nel nostro zelo, ricordandoci sempre dei pericoli dello "zelo senza conoscenza". La buona religione si migliora con una buona dose di senso comune.<sup>122</sup>

<sup>121</sup> La traduzione di *epichorēgēsate* con "aggiungete" (KJV) non esprime bene la forza di questo aoristo imperativo. In realtà significa "supplire, fornire, presentare" ed è tradotto così con minime variazioni dalla ASV, Moffatt e NASB. Goodspeed, Williams, la NEB come anche la RSV, adoperano il termine "completare," che meglio esprime l'idea. La possibile deduzione è che, fin quando questo processo di integrazione continua, il carattere può divenire instabile e forse, persino distorto.

<sup>122</sup> Conoscere Dio è la cosa primaria ma dobbiamo anche sapere chi è, altrimenti non saremo capaci di ben rappresentarlo. Lo stesso termine è adoperato in 2 Pt 3:18, dove ci viene detto di crescere nella "conoscenza del nostro Signore Gesù Cristo."



Similmente, la nostra conoscenza deve essere sostenuta dall'*autocontrollo*, poiché l'uomo che conosce molto senza applicare quella conoscenza alla propria vita si autocondanna. Il nostro autocontrollo, se deve essere completo, deve essere corroborato dalla *costanza*, poiché il bisogno di disciplina non è temporaneo. Non raggiungeremo mai un livello tale da poterci permettere di divenire fiacchi o da trascurare le nostre difese morali e spirituali. La nostra perseveranza, inoltre, deve essere rafforzata dalla *devozione*, cioè dalla abituale pratica della devozione e della preghiera, per evitare di degenerare in una forma di tenacia umana e testardaggine inflessibile. La persistenza ostinata senza calore o flessibilità cessa di essere una virtù cristiana. D'altro canto, la nostra devozione deve essere ripiena di gentilezza fraterna, che, in questo caso, è un vero amore per la persona, una capacità di socializzazione fraterna essenziale per stabilire delle felici relazioni umane. Questa socievolezza deve, contemporaneamente, evitare una sconveniente superficialità o frivolezza, che potrebbe generare il compromesso, e di rattristare lo Spirito ( cf. Ef 4:29; 5:4).

La "gentilezza fraterna" (*philadelphia*), però, durerà poco se rimarrà solitaria. Prima o dopo, la simpatia naturale per le persone finirà, specialmente quando scopriremo aspetti, in loro, che non ci piacciono, oppure nel caso in cui diveniamo vittime di qualche inganno. Perciò, l'amore fraterno può essere perfezionato e preservato soltanto mediante una massiccia infusione di *agapē* –amore cristiano- disponibile per il costante sostegno dello Spirito Santo. Questo amore trascende le dimensioni naturali oltrepassando i limiti del semplice accordo, ricercando attivamente il benessere degli altri, persino quando questo, a volte produce sofferenza (cf. Col 3:12-14). "Poiché se queste cose si trovano e abbondano tra di voi, non vi renderanno né pigri, né sterili nella conoscenza del nostro Signore Gesù Cristo." ( 2 Pt 1:8, NASB). Alla luce dell'estrema gravità di questi temi in oggetto, secondo i vv.1-11, il termine "crescita" dovrebbe essere sottolineato. È in queste specifiche qualità del carattere cristiano, e, in modo particolare nel loro sviluppo simmetrico in relazione agli altri, che troviamo le prove della crescita e della maturità ( cf. Gal 5:22-23; Fil 4.8; Col 3:12-16).

#### **IV.Crescita mediante la preghiera**

Poiché siamo esortati a "crescere nella grazia," in che modo possiamo farlo? Secondo Giuda, ci manteniamo "nell'amore di Dio" edificandoci sulla nostra "santissima fede, pregando mediante lo Spirito Santo," e "aspettando la misericordia del Signor nostro Gesù Cristo per avere la vita eterna " (vv. 20-21). E' qui evidenziato un deliberato sviluppo

personale, unito ad uno specifico modo di pregare e ad una continua attitudine di attesa. Anche Tito collega quest'attesa alla vita santa. La "grazia di Dio" ci insegna che dobbiamo "vivere in questo mondo temperatamente, giustamente e piamente, aspettando la beata speranza e l'apparizione della gloria del nostro grande Iddio e Salvatore, Cristo Gesù" (2:12-13). Lo sguardo proiettato al futuro è di intensa anticipazione insieme ad una sobria consapevolezza degli obblighi presenti.<sup>123</sup>

## A. Il valore della preghiera

Non sembra esserci alcun tentativo, nella Bibbia, di difendere la validità della preghiera, nello stesso modo in cui non si tenta di difendere l'esistenza di Dio. Non si tenta neanche di esporre, sistematicamente, una teologia della preghiera. Il pregare è considerata una normale attività dei credenti. Nelle Sue istruzioni, Gesù non disse, "se preghi" ma "quando preghi".

Un concetto fondamentale sottostà a qualsiasi altro insegnamento: pregare significa avere comunione con una Persona. Dio desidera essere come un Padre per colui che prega, qualsiasi sia il significato di tale termine nel suo valore più alto e migliore. Cosa c'è di più naturale e che necessiti meno spiegazioni, di un figlio che parla con il proprio padre! Qualsiasi sia la forma di preghiera - supplicazione, intercessione, o lode ed adorazione, pubblica o privata - è sempre presente questa forma di comunione da persona a Persona. Nessuna intercessione sacerdotale o espediente meccanico, quali preghiere a catena o accompagnate dal suono di campane, caratteristiche di altre religioni, è riscontrabile nel cristianesimo biblico (cf. Mt 6:7). Ciò significa, naturalmente che la preghiera è più di un semplice sognare desideroso o una vaga aspirazione; è l'atto deliberato e cosciente di indirizzare i nostri pensieri e le nostre parole a Dio.

Tuttavia, pur se considerata in termini prettamente naturali, è anche, facilmente, trascurata, e perciò, intimata ai credenti come un dovere. Gesù propose "questa parabola per mostrare che dovevano pregare e non stancarsi" (Lc 18:1). Il pericolo di stancarsi può sorgere da una stanchezza fisica (Lc 14:38), da distrazioni mondane (Lc 21: 34-36 ) o, più comunemente, a motivo di un apparente fallimento o misterioso ritardo delle risposte alle

---

<sup>123</sup> Ogni dovere quotidiano deve essere osservato alla luce della Seconda Venuta. "Qual è mai il servo fedele e prudente che il padrone ha costituito sui domestici per dare loro il vitto a suo tempo? Beato quel servo che il padrone, arrivando, troverà così occupato! (Mt 24:45-46). Fu a motivo della dimenticanza del giorno in cui sarebbe avvenuta la contabilità e delle sue responsabilità in vista di quel giorno, che il servo con un talento fu rimproverato così duramente e gettato nelle "tenebre di fuori" ( Mt 25:24-30).

preghiere (Lc 18:7-8 ). Nonostante l'assicurazione che Dio ha cura e risponderà Gesù si chiede : "Ma quando il figlio dell'uomo verrà, troverà egli la fede sulla terra ?"<sup>124</sup>

## B. Insegnamenti di Gesù sulla preghiera

L'essenza delle istruzioni del nostro Signore ai discepoli sulla preghiera possono essere così brevemente riassunti:

1. La santità della preghiera privata tra noi e Dio deve essere preservata dalla "porta chiusa" (Mt 6: 5). Tuttavia, non si deve pressare troppo questo principio giungendo alla conclusione, ingiustificata, per cui soltanto la preghiera privata sia accettabile (Mt 21:13; At 1:14; 13:2-3; 16:13, *et al.*). Gesù non fa altro che sottolineare l'importanza della purezza delle motivazioni. La preghiera non deve mai scadere a mezzo per una dimostrazione di religiosità a buon mercato.

2. La preghiera non deve essere un insieme di parole affettate e gridate come se Dio fosse sordo, dormiente o indifferente, "poiché il Padre vostro sa le cose di cui avete bisogno prima che gliele chiediate" (Mt 6:9-13 ).

3. Il modo dovrebbe essere semplice e diretto. Sia l'ordine delle nostre petizioni sia la lista delle cose per cui si dovrebbe sempre pregare sono esposte nella preghiera modello (Mt 6:9-13).<sup>125</sup>

Secondo questo schema, un modo giusto di avvicinarsi a Dio sarebbe quello del culto, della intercessione e della richiesta, secondo questo ordine. Riguardo alle richieste, è sempre legittimo chiedere per le necessità quotidiane, il perdono e la liberazione dal male.<sup>126</sup>

4. Nel nostro chiedere, cercare e bussare, dobbiamo essere sempre certi che Dio ha già il desiderio, come un vero Padre, "di dare cose buone a coloro che gliele domandano" (Mt 7: 7- 11; Lc 11: 9-13). E' evidente come la nostra vita di preghiera sia significativa e soddisfacente soltanto quando si possiede una comprensione biblica di Dio.

<sup>124</sup> La fede che dubita è principalmente una fede vitale in un Dio che risponde alle preghiere. Una chiesa che non crede nella preghiera come chiave per accedere al sovrannaturale è una chiesa simile a quella di Laodicea (Ap 3:14-21).

<sup>125</sup> La frase "Poiché Tuo è il Regno, la potenza e la gloria, per sempre, Amen" non appare nei più antichi manoscritti, pur se non c'è niente da obiettare sul suo uso.

<sup>126</sup> Questa preghiera non doveva diventare una formula ripetuta meccanicamente durante le preghiere quotidiane dei credenti, ed è anche illegittimo edificare su di essa, una dottrina del "peccare e pentirsi" quotidiano. Gesù la diede come esempio di preghiera semplice in contrasto con il balbettio emotivo insignificante dei pagani e per suggerire l'ordine appropriato e i temi giusti di petizione.

5. Vi è una certezza composita nella preghiera corporativa: "Se due di voi sulla terra si accordano a domandare una cosa qualsiasi, quella sarà loro concessa" (Mt 18:19-20). Il presupposto è che siano in armonia con il Signore vivente in mezzo a loro (v.20) e che l'accordo sia un convincimento ispirato dallo Spirito piuttosto che un desiderio umano.

6. Perché la preghiera abbia successo dove essere corroborata da una fede stabile ed incrollabile (Mt 21:22; Mc 11:24 ).

7. La preghiera al Padre deve essere nel nome di Gesù (Gv 14:13-14; 16:23-24). Ciò significa appressarsi a Dio nella piena consapevolezza dell'opera mediatrice del Figlio e del libero accesso da Lui offerto. È implicito il rifiuto dell'idea di essere degni di appressarsi a Dio per meriti personali. Intende, anche, un armonizzarsi col carattere del Figlio-sempre implicito nel *nome* secondo l'uso biblico. Evitiamo, così, delle preghiere che non sono " secondo il suo carattere." Infine, significa dipendere dall'*autorità* del Figlio poiché concludere le preghiere con la frase "nel nome di Gesù" non significa automaticamente ciò che Gesù intende.

8. Infine, legato all'uso appropriato dei Nome è l'idea del *dimorare* come prerequisito perché una preghiera sia esaudita: "Se dimorate in me o le mie parole dimorano in voi, domandate quel che volete e vi sarà fatto "(Gv 15:7). Quando vi è unione spirituale con Cristo, vi è anche compatibilità con la natura delle nostre richieste.

Gesù chiarì perfettamente che vi sono delle cose che pervertono la preghiera: in modo particolare uno spirito incapace di perdonare (Mt 6:15 ), motivi errati (6:5), mancanza di persistenza (Lc 11:5-13 ), uno spirito di auto-justificazione (Lc 18:10-14 ), una mancanza di ubbidienza (Mt 7:22 ), ed una relazione interrotta con un fratello che non stiamo cercando seriamente di ricostruire (Mt 5:23-24).

## **Lo Spirito e la preghiera**

Negli insegnamenti della Chiesa primitiva sulla preghiera viene introdotta una nuova e significativa enfasi: l'assistenza dello Spirito. Giuda parla della preghiera "nello Spirito Santo" e Paolo insiste ancora dicendo che 'ogni preghiera e supplicazione deve in qualsiasi momento, essere nello Spirito' (Ef.6:18). E' per mezzo dello Spirito che Cristo adempie la Sua promessa di essere con noi; e l'ufficio peculiare dello Spirito è quello di continuare l'opera di tutela iniziata da Cristo in risposta alla preghiera dei discepoli, "Signore, insegnaci a pregare". Lo Spirito Santo ci induce a pregare e ci guida nelle nostre richieste. Ma, ancor più, "intercede egli stesso per noi; con sospiri ineffabili, quando sentiamo la necessità di pregare ma non sappiamo pregare come dovremmo" (Rm 8:26-2). Perciò, lo Spirito

aggiunge la dimensione divina alla nostra vita di preghiera e le evita di divenire vuota, una forma di introspezione umanistica.

Pregare “nello Spirito” richiede armonia spirituale, mentale ed emotiva con lo Spirito. A questo fine, Paolo ci esorta a “stare pronti” (Ef 6:18). Questa relazione con lo Spirito è delicata, e molte cose possono minacciarla come mani impure, ira, e dissenso (1 Tm 2:8), o, persino, discordia familiare (1 Pt 3:7). Un obiettivo della preghiera è proprio quello di allontanarci dal peccato; viceversa, peccare ostinatamente, ci allontana dal pregare.

Il rapporto tra la preghiera e la vita ripiena dello Spirito è ben esemplificato in Atti. Nei discepoli la pienezza dello Spirito, anziché diminuire il bisogno di pregare, lo accentuò grandemente. Tutto ciò è così ovvio che possiamo categoricamente affermare che una chiesa spirituale, veramente apostolica, è una chiesa che prega. Mediante la preghiera i 120 furono pronti per la discesa dello Spirito nel giorno della Pentecoste (At 1:14). Dopo Pentecoste i credenti “erano perseveranti nell’attendere all’insegnamento degli apostoli...e nelle preghiere” (2:42). Fu a motivo della fedeltà di Pietro e Giovanni “all’ora della preghiera” che essi ebbero l’occasione di guarire lo zoppo alla porta del Tempio (3:1 ss.). La preghiera era la loro risorsa spontanea ed il rifugio nei momenti di persecuzione (4:24 ss.). A motivo della loro acuta consapevolezza della priorità della preghiera e del pericolo di essere distratti che gli apostoli suggerirono l’elezione del primo consiglio di diaconi (6.1-5). Il primo successo missionario si ebbe in una riunione di preghiera (13:1-3 ) e così via, qualsiasi attività pubblica era sostenuta da una costante preghiera privata.

## **V. Il nutrimento della Parola**

Gli apostoli si rifiutarono di lasciarsi sommergere dai dettagli amministrativi non soltanto a motivo della priorità della preghiera ma, anche a motivo della priorità “della parola” (At 6:4). Questa intendeva il contenuto del loro insegnamento ed era quello che Paolo, in altra occasione, chiama “il mio vangelo” che ha in mente quando testimonia di aver dichiarato “tutto il consiglio di Dio” (At 20:27). Quindi, benedicendoli, egli raccomanda il piccolo gruppo di anziani, in Efeso, “a Dio ed alla parola della sua grazia; a lui che può edificarvi e darvi l’eredità con tutti i santi” (v.32).

### **A. Uno strumento di grazia**

E’ importante notare la stretta connessione tra Dio e “la parola della grazia.” Mediante questa parola Dio agisce per la redenzione. Quindi, i credenti, se intendono conoscere Dio profondamente ed intimamente, lo potranno fare soltanto mediante la parola. Ancora una volta ci confrontiamo con la responsabilità dei credenti. Se esporre la parola è

un compito dei predicatori, la responsabilità di tutti i credenti è quella di ascoltarla, di leggerla di comprenderla e di esserle ubbidienti. Questo è quanto fece la Chiesa primitiva fin dall'inizio: "Ed erano perseveranti nell'attendere all'insegnamento degli Apostoli (At 2:42; cf. 17:11).

Poiché la parola è così indispensabile all'amministrazione della grazia di Dio, l'ammonezione di Pietro è sempre urgente: "Appetite il puro latte spirituale, onde per esso cresciate per la salvezza" (1Pt 2:2). Chiaramente, una sana crescita dipende da un sano appetito ma anche da una verità incontaminata perciò la parola non deve essere diluita se i neonati devono crescere bene.<sup>127</sup>

## B. Cause di incapacità

La responsabilità dei credenti è di assimilare bene il latte della parola così da poter, al più presto, nutrirsi di cibo solido. Prima del giorno della Pentecoste persino il Signore dovette adattare il suo insegnamento ai discepoli (Gv 16:12). Dopo la Pentecoste essi crebbero istantaneamente. Un simile evento non era avvenuto nei credenti della chiesa di Corinto con la loro conseguente prolungata incapacità a nutrirsi di cibo solido, giustificando il rimprovero paolino (1 Cor 3:1-3). Il medesimo arresto nella crescita era avvenuto nei credenti ebrei destinatari della omonima lettera (Eb 5:12-14). Sembra perciò che non riuscire a comprendere le profonde verità di Cristo (1 Cor.2:6) sia dovuto (a) ad una incapacità di ben nutrirsi con il latte della parola nei momenti formativi della vita cristiana, e (b) ad una incapacità a ben ricercare la pienezza illuminante dello Spirito. Soltanto allora il neo-cristiano potrà comprendere le parole di Giuda riguardante l'edificazione personale nella nostra "santa fede" (Gd 20).<sup>128</sup>

Nella lotta contro Satana, nel deserto, Gesù offrì un esempio brandendo la spada della Parola scritta (Mt 4: 4,7,10; cf. Ef 6.17-18). In tale conflitto Egli riaffermò il principio che dovrebbe guidare ogni credente: "L'uomo non vive di solo pane, ma di ogni parola che procede dalla bocca di Dio» (v. 4; cf. Dt 8:3). Nessun cristiano potrà competere con gli stratagemmi di Satana se non conosce la Parola e non sa come adoperarla.

<sup>127</sup> Lett., "logico, latte non adulterato." Il cibo spirituale deve comprendere l'attività della mente e non deve essere diluito da sentimentalismi umanistici. Ciò che nutre soltanto le emozioni non produce una sana crescita.

<sup>128</sup> L'importanza data alla parola autorevole, rivelata dal vangelo, presente nella chiesa primitiva, riflette un'enfasi corrispondente nell'insegnamento di Gesù. Era questo il vero sentire del cuore per cui Gesù continuamente implorava: "chi ha orecchi per udire, oda..." (Mt 7: 24-27; 11:15; cf. Mc 4:9, 23; 7:16; 8: 18; Lc 9:44; 14:35).

## C. La Parola, orale e scritta

Il Nuovo Testamento pone sul credente la responsabilità di nutrirsi della parola. Ciò include un ascolto regolare e frequente della predicazione e dell'insegnamento degli apostoli. Tuttavia non si deve pensare che per parola s'intenda soltanto il "parlare." La parola, che è centrata su Cristo e sulla Sua salvezza, è autenticata nel Nuovo Testamento dal costante riferimento alle Scritture, e ciò è vero sia per Gesù che per gli apostoli.<sup>129</sup> Cristo è considerato compimento e continuazione dell'unica Bibbia che i cristiani, allora, possedevano. Quanto gli apostoli definivano "ministero della parola" non è, quindi, soltanto, una proclamazione dei recenti eventi salvifici di Dio ma quella proclamazione strettamente collegata alla radici bibliche. Ecco perché la fede in Cristo non causò il rifiuto dell'Antico Testamento ma la sua conferma.

E' anche sottinteso che, nel momento in cui la parola di Cristo e degli apostoli fu messa per iscritto, essa fu considerata Parola di Dio insieme alle altre scritture più antiche. E perché no? Se il messaggio predicato era la parola, perché non doveva essere ugualmente autentico il messaggio scritto? Pietro classifica le Epistole paoline insieme alle "altre Scritture" ed afferma che storcere queste nuove scritture significherebbe causare una "distruzione" spirituale (2 Pt 3:16; cf. l'affermazione paolina in 1 Cor 14:37 ).<sup>130</sup>

L'inevitabile conclusione è che per poter crescere spiritualmente è necessaria una piena immersione nella parola sia *scritta* che *orale*; nel caso in cui si verificasse una discrepanza tra la parola orale e la Bibbia, deve prevalere la lealtà alla Bibbia (Mt 22:29 ).

## VI. Agire nel Corpo

### A. La pratica della chiesa primitiva

Secondo il libro degli Atti, insieme all'esperienza della salvezza, sembra che si creasse, invariabilmente e spontaneamente, un profondo senso di unità con gli altri credenti: "Ed il Signore aggiungeva al loro numero, ogni giorno, coloro che erano sulla via della salvezza" (At 2:47).<sup>131</sup> Si manifesta così, in modo naturale ed immediato, quanto viene implicitamente affermato dalla metafora di Gesù della "Vite e dei tralci." Il fenomeno visibile

<sup>129</sup> Gesù corregge radicalmente concezioni rabbiniche e interpretazioni sofisticate, ma non corregge mai le scritture antico testamentarie.

<sup>130</sup> È interessante notare come quando la frase "chi ha orecchi da udire, oda" viene ripetuta in Apocalisse è riferita a "ciò che lo Spirito dice alla Chiesa." Per quanto ne sappiamo, la parola da "udire" non era stata, per niente, proclamata oralmente ma soltanto scritta (Ap 2: 1, 7). Sembra che "l'ascolto," in questo caso, sia un'attività dell'anima, mentre il messaggio giunge attraverso la via uditiva o visiva.

<sup>131</sup> Nessuno si unì alla chiesa in modo formale, se non per il battesimo che veniva interpretato come un rito di accesso; i credenti erano uniti insieme dal Signore perché ciò era ritenuto parte integrante della salvezza.

in Atti è il gravitare di ognuno attorno ad un centro comune senza perdere la propria integrità personale. In effetti, la parola *comunità* non riesce ad esprimere pienamente l'intensità e la profondità di tale coesione. Vi è un vero organismo sociale e *spirituale* in cui essi sono introdotti per la nascita dallo Spirito (cf. 1 Cor 12:13).<sup>132</sup>

Gli apostoli, e non il Sinedrio, i rabbini o persino la sinagoga, divennero il centro intorno a cui ruotava il nuovo sistema di vita dei primi convertiti (At 2:42; 5:12-13 ; 6:1- 6). In seguito il fenomeno continuò, forse ad un livello minore, attorno agli anziani locali. La spontanea disposizione a condividere i propri beni, fu un altro segno di questa nuova mentalità comunitaria e tutto ciò fu evidenziato non soltanto da una felice frequentazione di casa in casa, ma anche dalla raccolta delle risorse materiali (2:44-46:4:32-35 ). Non vi è segno di alcuna pressione o costrizione; questa prodigalità fu volontaria o naturale come se scaturisse da una nuova vita interiore ed un nuovo amore, come era, in realtà.

## B. L'esortazione nelle Epistole

Poiché le forze centrifughe della vita sono grandi e la strategia di Satana è proprio quella di allontanare ed isolare i cristiani, il credente deve deliberatamente tutelare la comunione ed il culto comunitario. Deve promuovere l'unità dello Spirito, nel vincolo della pace, (Ef 4:3) e, attentamente considerare "gli uni gli altri, per incitarci ad amore e a buone opere." I credenti non devono trascurare "di radunarsi insieme, come alcuni hanno l'abitudine di fare (Eb 10:24-25 ).

L'importanza di trovare il proprio ruolo, divinamente designato nella chiesa, e di assolverlo con fedeltà e gioia, è chiaramente indicato in Romani 12, Efesini 4 e 1 Corinti 12. Pur se la scelta spetta a Dio, l'impegno a ben operare spetta al credente. Egli può rifiutare, tralasciare o abusare della sua funzione in chiesa; oppure, può considerarla come un'opportunità di crescita spirituale: può accoglierla, svilupparla e svolgerla con fedeltà. Questo è quanto insegnano chiaramente questi versetti. Qualsiasi sia il dono per il ministero nella chiesa, la loro finalità può essere raggiunta soltanto quando tutto sarà svolto non con uno spirito di rivalità e vanagloria, ma nell' amore, la "via per eccellenza "( 1 Cor.

---

<sup>132</sup> Una caratteristica significativa di questa nuova coscienza familiare sembra essere la consapevolezza di una radicale rottura, dei nuovi convertiti, con quelle unità sociali e religiose a cui erano prima legati da profonda lealtà. A Pentecoste, l'esortazione petrina includeva questa nuova dimensione: "Salvatevi da questa perversa generazione!" (2:40). La salvezza consisteva, evidentemente, in una fuga dall'ordine mondiale demoniaco, sia giudeo che gentile, come anche l'ingresso nel Regno di Dio- un regno concretizzatosi in unità locali, formate da credenti strettamente uniti, chiamate chiese. Dal giorno della Pentecoste in poi, la conversione a Cristo comportava questo ampio e radicale passaggio, dalla polarità del mondo a quella della chiesa.



12:31). Un membro di chiesa, spiritualmente ammalato, può infettare e rovinare tutto il corpo (cf. Eb 12:15).<sup>133</sup>

Ritroviamo il medesimo insegnamento nella metafora paolina della chiesa intesa come tempio. Il fondamento, Cristo, è già stato posto dagli apostoli ma "or ciascuno stia attento come vi costruisce sopra" (1 Cor 3:10-17). La conoscenza del messaggio da parte dell'operaio può essere "legno" anziché "oro;" il suo giudizio può essere "paglia" anziché "argento"»; i suoi metodi possono essere "stoppia" anziché "pietre preziose." Non importa quanto sia un uomo fedele a Cristo, la soprastruttura che egli costruisce può anche non resistere alle fiamme del giudizio divino. Un onesto sciupone può anche salvarsi però, se il suo spirito è talmente cattivo da voler distruggere il tempio di Dio, "Dio distruggerà lui" (v. 17) Come afferma A.T.Robertson: "Dio distruggerà il distruttore della chiesa."<sup>134</sup>

### C. L'esercizio della fede

Abbiamo già parlato della natura della fede salvifica (nel capitolo 23). Nondimeno, la "fede" (*pistis*) è posta in relazione alla nostra utilità nella chiesa. Possiamo parlare, allora, di fede di Dio, fede con Dio e fede per Dio.

1. La Chiesa primitiva adoperava il termine *pistis* per descrivere la fede in Cristo, di un peccatore, per la propria salvezza. Nell'era post-pentecoste, si cominciò a considerare la fede come un insieme di verità in cui si doveva credere. Ciò è frequente in Atti come, per esempio, nell'affermazione "ed anche un gran numero di sacerdoti ubbidiva alla fede" (6: 7; cf. 13: 8; 14: 22; 16: 5; 24: 24).

La frase include, qui, non soltanto l'esposizione di un credo ma anche una consacrazione personale ad un nuovo stile di vita. Quando Giuda, anni dopo, si appellerà ai cristiani perché "lottino strenuamente per la fede che è stata una volta per sempre tramandata ai santi" (v.3), si preoccuperà del contenuto del *kerygma* e della *didachè*, sia come dottrina che etica. A.P. Fausset osserva, "nessun'altra fede o rivelazione deve sostituirla, un forte argomento perché si resista alle innovazioni eretiche."<sup>135</sup> Chiaramente, dovevano sempre stare in guardia contro la corruzione e la diluizione in eresie, sia etiche che dottrinali (cf.v.10; Gal 1: 23; Fil 1: 27; 1 Tm 4: 1 ) La responsabilità dei cristiani, nella chiesa, include una responsabilità nei confronti della chiesa,

<sup>133</sup> Per un'utile trattazione dei doni, vd. CHARLES W.CARTER, *The Person and Ministry of the Holy Spirit* (Grand Rapids, Mich.; Baker Book House, 1974), pp. 270-289; e PURKISER, *Gifts of the Spirit*.

<sup>134</sup> Word Pictures, 4:99.

<sup>135</sup> ROBERT JAMIESON, A.R.FAUSSET, DAVID BROWN, *A Commentary on the Old and New Testament* (Hartford: S.S. Scranton & Co., n.d.), 2:543.

2. Vi è anche fede *con* Dio. Quando Paolo nella sua ultima prigionia testimonia trionfalmente "Ho serbata la fede" (2 Tm 4:7), secondo A.T.Robertson, afferma che : "ha serbato la fede con Cristo."<sup>136</sup> E' questa l'integrità o la fedeltà che è uno dei frutti dello Spirito (Gal 5:22). Senza questa fede personale, un'adesione intellettuale ad un sistema dottrinale non è migliore di una fede "dei demoni (Gc 2:19; cf. Rm 16:26; 2 Cor.13.5; 1 Tm. 1:5; 18-20; 3:9; 5:12; 2 Tm 3: 8,10 ). La nostra adesione al Credo non deve diventare una fredda formalità che nasconde un cuore sleale.

3. La fede non è soltanto la chiave che dischiude la grazia salvifica ma è anche la condizione per compiere l'opera di Dio. Di fronte al ragazzo indemoniato, i discepoli chiesero a Gesù: "Perché non l'abbiam potuto cacciare noi?" e Gesù rispose: "a cagione della vostra poca fede (Mt 17: 19-20). Egli, quindi annunciò il famoso principio: "Se avete fede quanto un granel di senape, potrete dire a questo monte 'passa di qua là, e passerà;' e niente vi sarà impossibile (Mt 17:20). Riteniamo che questo "monte" sia simbolo di ogni ostacolo che debba essere rimosso per poter compiere la volontà di Dio.

Una grande quantità di quel che segue, nella storia del Nuovo Testamento, dimostra la validità di questo principio di fede. Fu a motivo di questa fede che gli eroi dell'Antico Testamento, "conquistarono regni...turarono le gole di leoni, spensero la violenza del fuoco, scamparono al taglio della spada, guarirono da infermità, divennero forti in guerra" (Eb 12:9; cf. Gc 5: 15). Paolo aveva in mente, probabilmente, questo tipo di fede quando, scrivendo ai Tessalonicesi, rammenta "l'opera della fede e le fatiche del vostro amore" (1 Ts 1:3).

Questo tipo di fede - fede per l'opera di Dio- è ben illustrata da Noè, che, divinamente avvertito di cose che non si vedevano ancora, preparò un'arca per la salvezza della propria famiglia (Eb 2:7). Quanto qui viene considerato atto di fede è semplicemente un atto di obbedienza ad un chiaro e specifico comando di Dio. Una fede produttiva non dipende dall'iniziativa umana ma è la risposta dell'uomo all'iniziativa di Dio.

Quando Gesù disse a Simone "prendi il largo e getta le tue reti per pescare," Simone rispose: "Maestro, tutta la notte ci siamo affaticati, e non abbiamo preso nulla, però, alla tua parola calerò le reti" (Lc 5:5). Pietro, probabilmente, non era molto cosciente della "fede produttiva," ma era ben consapevole di aver ricevuto un ordine diretto e rispose con ubbidienza. Questo tipo di fede compie sempre grandi cose per Dio (cf. At 6:5; 11:24).

---

<sup>136</sup> *Word Pictures*, 4:631.

## CAPITOLO 29

### Una vita esemplare

Nella comprensione neotestamentaria della vita, il progresso spirituale e personale del credente non può avvenire separatamente dal suo cammino quotidiano. Il termine "*peripateo*," "andare intorno," è adoperato nelle epistole 34 volte in riferimento diretto al comportamento cristiano. Si afferma, insistentemente, che la vita esteriore deve coincidere con la grazia interiore ed i credenti devono vivere non soltanto come cristiani ma da cristiani. Il non riuscire a tradurre l'esperienza religiosa in un modo di vivere etico è considerato, dagli scrittori neotestamentari, l'evidenza di una fede imperfetta. Paolo e Giovanni, per esempio, ci ammoniscono dicendo: "Si ritragga dal male chiunque nomina il nome del Signore" (2Tm 2:10; cf. Mt 7:23 ) e "chi dice di dimorare in lui, deve, nel modo ch'egli camminò, camminare anch'esso" (1 Gv 2:6). Eric Sauer scrive: "se già oggi siamo, figli regali dell'Altissimo, allora siamo obbligati a vivere regalmente."<sup>137</sup> Circa un terzo dei detti di Gesù nei vangeli si riferisce alla vita del cristiano. La sezione più ampia è, indubbiamente, il sermone sul monte, ma vi sono altri passi che ampliano ed applicano i suoi principi basilari. Nelle epistole, più di metà del materiale contiene istruzioni sulla giustizia. E' vero che la maggior parte delle affermazioni esprime principi anziché norme specifiche, ma vi sono sufficienti applicazioni a situazioni particolari nella Chiesa primitiva che offrono direttive specifiche ai cristiani di ogni generazione.

### 1. Principi di Insegnamento Etico

#### A. Fonti autorevoli

Il Nuovo Testamento afferma che l'autorivelazione di Dio in Cristo costituisce la regola di vita per il credente (Eb 1:1-3;2:1-3). Non siamo introdotti, però, in una democrazia ma in un regno di " monarchia assoluta" (Lc 6:46; At 1:3). L'etica biblica è, perciò, di tipo "autoritaria." In nessun caso un cristiano può ritenersi legge a se stesso. Paolo affermava che, da evangelista, poteva identificarsi con i gentili fuori dalla sfera della legge ebraica, ma ciò non significa che gli fosse senza la "legge di Dio;" egli era, piuttosto, "sotto la legge di Cristo"(1 Cor 9:21).<sup>138</sup>

<sup>137</sup> *The King of the Earth*, p. 188.

<sup>138</sup> Ogni agente morale nell' universo è propriamente sottoposto all'autorità di Dio Creatore. L'essenza vera del peccato è il rifiuto di questa autorità o persino l'esserne contrariati. La mente carnale è nemica di Dio proprio a motivo della pretesa divina alla totalità della vita ( Rm 8.7 ).

Pur essendo Dio l'autorità ultima, la Chiesa primitiva riteneva importanti quattro mezzi, divinamente stabiliti, per determinare il retto comportamento cristiano

### 1. *La Bibbia*

Dapprima era l'Antico Testamento, che Gesù citava come prova ( Mt 21:12 ss.; 15:1-9; Mc 12:24; Lc 19:45 ss.). Paolo, l'apostolo che maggiormente intese tagliare il cordone ombelicale del Giudaismo, si appellava continuamente alle Scritture per risolvere problemi di natura etica (Rm 12:19). Nessuno meglio di Paolo, riuscì a comprendere come le norme che governavano gli israeliti e quelle che governavano la chiesa fossero, essenzialmente, le stesse. Quando elencò le opere della carne che avrebbero impedito l'ingresso nel Regno (Gal 5:19-21), incluse forme di comportamento proibite direttamente o indirettamente dall'Antico Testamento (cf. L'appello di Pietro con il Sal 34:12-15 in 1 Pt 3:10ss.).

### 2. *Gesù*

La fonte suprema di autorità era lo stesso Gesù poiché il suo esempio era considerato eticamente definitivo (1 Pt 2:21-24). Anche i suoi detti rappresentavano la corte d'appello finale mentre gli stessi vangeli testimoniavano dell'autorità di Gesù, sia come evidenza esterna che come testimonianza interna (cf. Mt 7:29 ).

### 3. *Lo Spirito Santo*

La terza fonte di autorità era lo Spirito Santo, Colui che guidava gli apostoli e gli antichi scrittori. Gesù promise la Sua guida (14:26; 16:8-15). La "piena verità" a cui lo Spirito di verità" li avrebbe condotti includeva certamente l'etica come la soteriologia o la cristologia. Un esempio lo riscontriamo nella decisione presa a Gerusalemme riguardante le regole da imporre ai convertiti gentili: "Poichè è parso giusto allo Spirito Santo ed a noi di non porre su di voi un peso più grande di queste cose necessarie" (At 15:28).

In modo ragguardevole lo Spirito Santo ha confermato la propria autorità sovrintendendo alla formazione della letteratura neotestamentaria ed alla fissazione del Canone. Egli, perciò, ha determinato il tenore fondamentale degli insegnamenti della chiesa sovrintendendo alla selezione ed inclusione del materiale etico. In questo modo le tre fonti di autorità della chiesa primitiva confluirono in una: Il Nuovo Testamento.<sup>139</sup>

<sup>139</sup> Pur se la rivelazione suprema e finale di Dio è in Cristo, soltanto nelle Scritture è a noi trasmesso il contenuto di questa rivelazione sottoforma di concetti e fatti. Vd. la trattazione in Wiley, *Christian Theology*, 1:136-142.

#### 4. *La Chiesa*

Come comunità del nuovo patto, la chiesa è sottoposta ad autorità e possiede autorità divenendo, perciò, fonte di guida complementare. L'autorità posseduta le è data dal suo Signore vivente e la sua natura è definita dalle Scritture. Tale autorità è implicita nel Grande Mandato a "fare discepoli" non soltanto mediante il battesimo ma "insegnando loro ad osservare ogni cosa che aveva comandato (Mt 28:19-20). La storia degli inizi, riportata negli Atti, riflette la consapevolezza di tale obbligo e la fedeltà della chiesa nell'ademperlo. Ciò è ancor più visibile nelle epistole ed è certo che, in grande misura, ha mantenuto la sua autorità in campo etico.<sup>140</sup>

### B. Considerazioni sull'etica cristiana

#### 1. *La vita come prova*

Parlare di principi di condotta cristiani in termini di "etica provvisoria"<sup>141</sup> potrebbe creare dei fraintendimenti per cui sarebbe meglio definirli come "etica del viandante." La prospettiva da cui sono tratti i principi etici è quella di una filosofia totale di vita come espressa dal Nuovo Testamento. "Questa filosofia considera la vita sulla terra non come un fine ma come un mezzo per giungere ad un fine ed è, perciò, fortemente escatologica. In quasi ogni pagina i cristiani sono esortati a guardare avanti ed a vivere come persone in prova, destinate al giudizio ed all'eternità (Tt 2:11-14).

#### 2. *Vivere come amministratori*

La sovranità divina e la nostra responsabilità di amministratori sono due principi che governano l'intero insegnamento neotestamentario. Questa posizione è talmente comune da non richiedere una prova poiché, quanto è giusto, è sempre determinato non soltanto da ciò che è legalmente permesso ma da ciò che causa progresso del Regno di Dio. Secondo l'ideale biblico, la libertà personale che disprezza il principio dell'amministrazione delle possessioni, dei talenti, del tempo causa una condotta non etica. Dovremmo aspettarci, perciò, che il cristiano sia governato da un'etica decisamente discordante con i principi prevalenti circostanti.

---

<sup>140</sup> Ciò è visibile non soltanto nella grande massa di soggetti etici e ammonizioni ma anche in direttive specifiche per la disciplina dei trasgressori ( 1 Cor 5:1-13; 2 Cor 2: 4-11; 10: 8-11; 13:1-3; 1 Ts 5:14; 2 Ts 3:6-15; *et al.*)

<sup>141</sup> Come credeva Albert Schweitzer (vd. l'articolo sull'*Interim Ethics* di George E.Ladd, *Baker's Dictionary of Christian Ethics*, ed. Carl F.H.Henry (Grand rapids ,Mich :Baker Book House.1973) ,p. 332

### C. *Il fondamento dell'etica cristiana*

Nessuno può essere in pace con il prossimo se non lo è già con Dio. Se la relazione verticale è interrotta, lo è pure quella orizzontale, forse non in modo visibile ma nello spirito interiore, componente essenziale, perché la relazione sia pienamente cristiana. La necessità preliminare di una giusta relazione con Dio è presupposta in tutti quei passi che trattano temi etici. Il resoconto del risveglio ai tempo di Giovanni Battista, caratterizzato dal pentimento e dalla remissione dei peccati, avvenne prima del sermone sul monte. Le epistole non trattano direttamente omelie e argomenti pratici ma pongono il fondamento evangelico della salvezza. Ciò spiega la bontà della posizione di L. Harold Dewolf che elenca il pentimento, la fede e l'obbedienza come enfasi speciali nell'etica di Gesù.<sup>142</sup> Volgersi dal peccato a Dio in Cristo, con la conseguente sottomissione alla legge di Dio, sono fondamenti essenziali di etica cristiana.

#### *L'amore quale motivo*

Kant non fu originale nell'enunciare il principio per cui una scelta, per essere morale, non debba essere soltanto giusta ma deve essere compiuta con lo spirito giusto e per la giusta ragione. Questo "perché" interiore è il costante banco di prova del Nuovo Testamento. Ecco perché uno spirito omicida produce un omicida anche quando non c'è un'azione visibile (Mt 5:22; 1 Gv 3:15) come anche un adulterio, seppur a livello mentale, è un adulterio agli occhi di Dio (Mt 5:28). Atti religiosi hanno valore soltanto quando compiuti per compiacere Dio e non per gloriarsi davanti agli uomini (Mt 6: 1-2, 16).

L'amore, e soltanto l'amore, darà all'azione quella qualità dello Spirito peculiarmente cristiana offrendo una motivazione accettabile. Uno spirito cristiano è uno spirito amorevole; ed il fine dell'amore, è la gloria di Dio ed il bene dell'uomo. Soprattutto, l'etica cristiana è un'etica d'amore (Rm 13: 8-10). Qualsiasi altra cosa significhi, implica certamente che la motivazione interiore del comportamento giusto è il nostro desiderio di compiacere Dio e fare il bene. Una vera condotta cristiana non è motivata dalla paura, dall'interesse personale o dal condizionamento culturale perché l'amore è il compimento della legge non nel senso che la legge venga sostituita o ad esso asservita, piuttosto, compie la legge cercando di giungere al cuore della legge, realizzando la legge partendo dal cuore.

### D. *Il principio redentivo*

Un'etica, per essere cristiana, deve essere fondata sull'opera espiatrice di Gesù Cristo. Soltanto così quell'unione particolarissima di giustizia e misericordia che è lo speci-

<sup>142</sup> *Responsible Freedom* (New York: Harper and Row, publishers, 1971), pag. 58.

fico dell'etica cristiana, trova il suo compimento. La misericordia potrebbe essere espressa a spese della giustizia e la giustizia a spese della misericordia; entrambe sono ottenute al Calvario. È impossibile sviluppare un'etica cristiana escludendo la croce e tentare di farlo significherebbe produrre un sistema moralistico di valore sentimentale.

Il principio redentivo è visibile quando cominciamo a notare “il di più” che caratterizza l'etica cristiana- Dio al primo posto, benedire chi ci perseguita, camminare un secondo miglio, subordinare il profitto alle persone, evitare il materialismo, mantenere uno spirito di perdono.”<sup>143</sup> Quando la rigida giustizia è il solo fine, alcune delle su citate qualità e peculiarità, sembrano ingiustificate ed irresponsabili. E' giusto patire un'ingiustizia personale e non fare niente per correggerla? No - non indipendentemente dalla croce. E' giusto, tuttavia, quando consideriamo che Dio in Cristo ha già trovato il rimedio. Uno spirito misericordioso, a motivo della croce, non dimostra debolezza ma, piuttosto, manifesta un modo d'identificarsi con l'offensore considerato pur sempre colpevole ma perdonato come se stesso che, similmente, può essere perdonato. L'azione malvagia non è mai superficialmente ignorata quando è coscientemente e piamente riferita alla croce. Secondo un rigido concetto di giustizia, tutti dovremmo essere irrimediabilmente condannati, e tutti dovremmo avere bisogno di misericordia. L'etica cristiana, perciò, deve sempre puntare all'uomo e non ad un risarcimento legale, ma al Salvatore che espia. L'illustrazione biblica adatta, appropriata, del cristiano la troviamo nella parabola del servo spietato (Mt 18:23-35 ). Perdonare un debito di 10.000 talenti non fu facile; in effetti, il creditore "perdonò" pagando il *debito da sé stesso*. E' questo che si intende per cancellazione; il creditore assorbe il debito. I principi etici, appropriati agli uomini, che mantengono una tale relazione, con Dio devono essere simili all'amore che espia gratuitamente e immeritatamente. Ricevere liberamente da Dio e poi essere rigidi legalisti nelle nostre relazioni con gli uomini, significa non somigliare a Dio. Persistendo in questa attitudine, la misericordia di Dio verrà contratta: "E il suo padrone, adiratosi, lo consegnò agli aguzzini... Così il mio Padre celeste farà a voi, se ciascuno di voi non perdona di cuore al suo fratello i suoi falli." E' importante che l'ordine sia preservato nella società, ma il cristiano è motivato da una preoccupazione più grande - non semplicemente legge ed ordine ma piena redenzione. Chi ingiuria il prossimo merita di essere punito ma il cristiano riappacificato non si preoccupa di questa necessità

---

<sup>143</sup> Che affermazioni drastiche di Gesù (Mt.5:38-42) non debbano essere prese alla lettera, dovrebbe essere chiaro a tutti coloro che comprendono il senso del linguaggio figurativo e che interpretano questi detti secondo il contesto biblico. Le istruzioni di Gesù simboleggiavano un certo modo e spirito di vita; i Suoi seguaci non devono vendicarsi o abitualmente invocare il rigore della legge ma devono reagire in un modo più nobile, ricambiare il bene col male, essere generosi e magnanimi nei rapporti col nemico.

perché, ancor più, egli desidera che il volpevole sia riappacificato con Dio. Il cristiano sarà felice di andare oltre ciò che gli è dovuto se questo è di aiuto all'offensore perché seppellisca la sua colpa nel sangue di Cristo. Questa sarà la vera retribuzione e la perfetta giustizia.<sup>144</sup>

## II. Il rapporto tra amore e legge

Il Nuovo Testamento insegna, senza ombra di dubbio, che l'amore è sia il fondamento che la molla interiore dell'etica cristiana. Grande incertezza è sorta tuttavia, quando si è tentato di chiarire i termini del rapporto tra amore e legge.

Alcuni hanno pensato all'amore quale sostituto della legge; la conseguenza è un'ulteriore incomprendimento della dottrina paolina della giustificazione per fede, considerata come salvezza senza la legge (Rm 3:21) nel senso che la giustizia prescritta dalla legge non è più necessaria. Su questa linea, si evidenzia una forma di ultranomismo che, ben presto, diviene antinomismo.<sup>145</sup>

Questo tema è ulteriormente esaltato dalla seguente dichiarazione: "La legge è venuta per mezzo di Mosè; ma la grazia e la verità mediante Gesù Cristo (Gv 1: 17). Il "ma", sfortunatamente, in alcune versioni, ha confuso alcuni facendo loro credere ad un conflitto tra la legge, da un lato, e la grazia e verità dall'altro, come se grazia e verità dispensassero la legge. L'idea, invece, è che nonostante la norma di una vita di santità fosse stata ben dettata da Mosè agli uomini, la capacità di poter vivere secondo questa norma si ottenuta in Cristo. Perciò, l'opera di Cristo non è sostitutiva ma potenziatrice e la grazia è il mezzo divino per cui la legge e la verità divengono esperienze di vita concreta.

### A. Gesù e la legge

Nel sermone sul monte, Gesù definisce il tipo di giustizia accettabile (Mt 5:20-48). I suoi esempi ci conducono direttamente al cuore del sesto e settimo comandamento (e, indirettamente anche al nono, vv. 33-37). La giustizia accettabile è più che evitare un omicidio palese, legale. Non è niente meno che giuste attitudini e rapporti risanati (vv. 21-26). Simili interpretazioni rigorose sono applicate all'adulterio ed alla sincerità. Niente suggerisce che qui, il programma di Gesù intendesse la seppur minima modifica di questi comandamenti, per non parlare della loro cancellazione (cf. Mt 15 :3-9). L'accoglienza della legge da parte di Gesù è visibile ancor più semplicemente e direttamente, dalla Sua cita-

<sup>144</sup> Tutto ciò non cancella l'obbligo dello Stato a fronteggiare le offese e non impedisce che, in certi casi particolari, il mio dovere sia quello di collaborare con lo Stato.

<sup>145</sup> Come suggerito nella sfortunata parafrasi "L'amore è l'unica legge che hai di bisogno" (Rm 13: 10,TLB)



zione del "primo e grande comandamento": "Ama il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta l'anima tua e con tutta la tua mente...e il secondo simile a questo è, ama il tuo prossimo come te stesso. Da questi due comandamenti dipendono tutta la legge e i profeti" (Mt 22:34-40; cf. Mc 12: 28-31; Lc 10: 25-28).

Quattro aspetti sono qui evidenziati: (1) Questi sono comandamenti, cioè, leggi. (2) Sono citazioni del Pentateuco (Dt 6:5; Lv 19:18). (3) Non sostituiscono la "legge ed i profeti" ma ne sono la pura essenza.<sup>146</sup> (4) Sono tuttora vincolanti.

## B. Gesù e la giustizia retributiva

La legge definiva, mediante i suoi principi generali e le applicazioni rappresentative, il tipo di comportamento accettabile a Dio, specificando, inoltre, le regole da seguire nel caso di sue infrazioni. Gesù si occupò di questo gravoso problema come leggiamo in Mt 5: 38-55 e 43. La glossa rabbinica diceva: "Amerai il tuo prossimo ed odierai il tuo nemico." Il comando di amare era mosaico (Lv 19:18-33) ma non quello di odiare. Gesù dichiarò, "Ma lo vi dico..." spazzando via, come era solito fare, la falsa interpretazione e dirigendo la mente all'universalità ed imparzialità dell'amore del Padre. Questo è il vero principio base (v.48).

Dobbiamo allora credere al rifiuto, da parte di Gesù, del sistema di giustizia retributiva? Si armonizza meglio al tenore del Nuovo Testamento, supporre che egli intendesse due cose.

In primo luogo, Gesù sta correggendo l'abuso della legge. Egli rifiuta, come indegno, quello spirito di vendetta che era stato adottato quale norma di vita nelle relazioni personali, con il supposto assenso di Mosè. Diciamo "supposto," perché le istruzioni mosaiche ponevano l'amministrazione della *lex talionis* nella stretta responsabilità dei giudici (Es. 21:22). La regola, per il cittadino privato, era "non farai la tua vendetta" (Lv 19: 18).<sup>147</sup>

Non si deve pensare, però, che Gesù stesse privando le autorità civili del loro necessario dovere di imporre la legge e rafforzare le pene per ben assolvere al compito di un governo responsabile. Ciò è ancor più visibile quando Mt 5: 38-48 è considerato alla luce del principio retributivo che ancora pervade il governo morale di Dio sugli uomini (Mt 6: 1-4, 14-15; 7: 1-2, 22-23; 18: 23-35; 25: 31-46; Lc 16: 19-25; Rm 11:22; 2 Cor. 5: 10; Gal 6: 7-8, *et al.*).

<sup>146</sup> Gesù intese correggere il prevalente e ristretto bigottismo nel definire come "prossimo" soltanto il connazionale giudeo. Così fece con la parabola del buon samaritano (Lc 10: 29-37).

<sup>147</sup> Un'eccezione era il caso dell'omicidio premeditato, Nm 35:11-34.

In secondo luogo, Gesù sta introducendo il principio che deve governare le reazioni dei figli del regno contro le ingiustizie patite per mano dei figli del maligno. Il popolo di Dio, la cui prima fedeltà è di ordine diverso, deve agire nel modo nuovo e non nel vecchio. Questa via più alta è per coloro che sanno amare e sono disposti a perdere anche diritti civili per la loro fedeltà a qualcuno più grande. L'intero sistema di riferimento concerne i credenti (1) che agiscono privatamente e (2) da cittadini del Regno.

L'insegnamento di questo passo in Matteo non presenta alcun riferimento ai doveri dello stato. Ufficialmente, ad un livello pubblico e civile, deve pur esserci qualche sistema retributivo reso necessario dalla dura realtà di una peccaminosità arrogante.

### **III. Prescrizioni universali per i cristiani.**

Nell'epistola ai Romani è evidente la diversità tra l'etica dei capitoli 12 e 13 e quella dei capitoli 14 e 15. In 12 e 13 Paolo affronta il tema dei doveri universali del cristiano, obbligatori per tutti.<sup>148</sup> Nessun cristiano è esente dal singolo dovere o divieto qui discusso. In netto contrasto, i problemi specifici dei capitoli 14 e 15 sono flessibili e non promulgati. Alcuni temi etici sono relativi al tempo, al luogo, ed alle circostanze e secondo l'interpretazione di una coscienza individuale o comunitaria. Quando le Scritture non sono chiare, i suoi principi devono essere applicati da un santo senso comune. Differenze di opinione e pratica devono essere accolte con amore reciproco, rispetto e tolleranza.

Consideriamo, adesso, le prescrizioni palesi presenti in Romani 12 e 13.

#### **A. Consacrazione**

Il cristiano manca di etica se non corregge i propri difetti o non aggiunge ciò che manca nella sua relazione con Dio. I cristiani di Roma sono esortati a presentare i propri corpi a Dio come " sacrificio santo e vivente." Non è un "consiglio di perfezione" ma un dovere etico" - per la misericordia di Dio... il vostro servizio ragionevole" (v. 1). E' veramente appropriato, perciò, per trattati di etica cristiana, includere "i doveri nei confronti di Dio." La misericordia non crea soltanto degli obblighi, ma ancor più, la Sua sovranità eterna quale Creatore e Signore, ci impone delle responsabilità.

I doveri cristiani della preghiera e del culto rientrano in quel più ampio obbligo di disporci ed adattarci pienamente alla richiesta di piena consacrazione e sapiente ammini-

---

<sup>148</sup> L'affermazione di alcuni che la lettera ai Galati sia la " *Magna Charta* della libertà cristiana " è una verità spesso fraintesa in una forma di libertinismo non biblico. Se per libertà s'intende la possibilità di indulgere alla carnalità, la conseguenza sarà l'eterna schiavitù, perché coloro che praticano queste cose non erediteranno il Regno di Dio (Gal 5: 21).

strazione. Una mente rinnovata pensa da cristiano anziché da pagano semi-cristianizzato. Tale ampia e deliberata estensione del rinnovamento, iniziato alla conversione, è l'unica garanzia di gioiosa prontezza a conformarsi alle richieste etiche presenti in questo passo biblico.

## B. Separazione

Il mandato universale "non vi conformate a questo mondo"(v.2) richiede non soltanto una radicale separazione dallo spirito del mondo ma anche il rifiuto a lasciare che esso determini, in modo ultimo, i principi di vita quotidiana. Il cristiano dimentica la propria identità se il suo stile di vita, la sua apparenza, il suo parlare ed i suoi svaghi portano impresso lo stemma di un non cristiano o di una subcultura anti-cristiana. Il cristiano con una mente rinnovata non assume i suoi principi etici dalla folla né difende il proprio agire con la scusa che "tutti fanno così." Egli sa di essere diverso ed il suo stile di vita non celerà questa diversità ma la rivelerà.

## C. Responsabilità

Ogni cristiano è eticamente obbligato ad essere fedele e diligente, sia in campo secolare che religioso. L'esercizio dei doni deve avvenire "con semplicità....zelo... allegrezza" (Rm 12: 8). Non dobbiamo essere "pigri nello zelo ma ferventi nello spirito, servite il Signore" (v.11). Altrove leggiamo : "...quel che si richiede dagli amministratori è che ciascuno sia trovato fedele (1Cor.4:2); e "guardate dunque con diligenza come vi conducete... approfittando delle occasioni (Ef 5:15-16; cf.2 Cor 8: 11; Ef 6: 5-8; 2 Tess.3: 6-12; 1 Tm 4: 14-16; 1 Pt 3:13-16; *et al.*). I cristiani, perciò, devono vivere responsabilmente e diligentemente secondo la loro capacità.

Sebbene non vi sia alcun motivo particolare per considerare negativamente il divertimento, il tono del Nuovo, Testamento sembra indicare che un suo abuso comporterebbe un peccato. L'etica cristiana è, fundamentalmente, un'etica della laboriosità : "Se alcuno non vuol lavorare, neppur deve mangiare" è un ultimatum ( 2 Ts 3: 10; cf. il contesto, vv.6-15 ). Non è cristiano essere fannullone quando la salute fisica e la sanità mentale permettono un impegno costruttivo e produttivo. I cristiani non devono approfittare dell' assistenza sociale come scelta di vita volontaria, né devono permettere di cadere in una forma di supina dipendenza. Al contrario, la norma neotestamentaria considera il cristiano autosufficiente e capace non soltanto di guadagnare per se stesso ma anche per i più deboli ( 1 Ts 5: 14; cf. Tt 3: 8,14).

## D. Sincerità

Ogni cristiano deve proteggersi dalla falsità: "l'amore sia senza ipocrisia" (Rm 12:9). La genuinità sarà dimostrata nell'ospitalità e nella benevolenza (v.13) e sarà visibile in uno spirito cristiano nei confronti di chi ci offende (vv. 14-21; cf. Gc 2:14-16; 1 Gv 3:17-18). La sincerità d'amore è anche provata da uno spirito di uguaglianza. Paolo scrive: "Avete tra voi un medesimo sentimento; non abbiate l'animo alle cose alte, ma lasciatevi attirare dalle umili (v. 16)." Tutto ciò esclude lo snobismo di classe e la discriminazione razziale (Gc 2:1-9)

## E. Amore del bene

Pur se l'ammonizione "abborrite il male e attenetevi fermamente al bene"(v. 9), si riferisce principalmente al male e al bene morale, è anche incluso, indirettamente, il male ed il bene estetico. È un dovere etico scegliere la bellezza anziché la bruttezza, l'ordine al posto del disordine, e la qualità invece della mediocrità. Queste scelte vincolano il cristiano perché da esse dipendono la nostra utilità e felicità. Poiché Dio è un Dio di ordine e bellezza, entrambe queste qualità sono grandemente apprezzate dai fedeli. "Del rimanente, fratelli, tutte le cose vere, tutte le cose onorevoli, tutte le cose giuste, tutte le cose pure, tutte le cose amabili, tutte le cose di buona fama, quelle in cui è qualche virtù e qualche lode, siano oggetto dei vostri pensieri" (Fil 4:8).

## F. Integrità

L'onestà nell'uso delle ricchezze, come la sincerità nel parlare, sono fortemente richiesti nel Nuovo Testamento così come nell'Antico (Mc 10: 19; 2 Cor 4: 21; Ef 4: 25-28; Col 3:9; 1 Ts 2:12; 4:6; Eb 13:18; I Pi 2:12; cf. Zc 5:3-4). Paolo esorta i filippesi a onorare la verità, l'onestà e la giustizia continuamente (Fil 4:8).

Nelle epistole è presente la costante esortazione all'integrità nei confronti di Dio e naturalmente, degli uomini. Gli scrittori ispirati, in modo particolare, affermano che, a tutti i costi, l'onore del nome del Signore deve essere salvaguardato. Per questo motivo Paolo seguì con attenzione il caso dell'offerta per i santi di Gerusalemme per evitare il minimo sospetto: "Evitiamo così che qualcuno abbia a biasimarci circa quest'abbondante colletta che è da noi amministrata; perché ci preoccupiamo d'agire onestamente non solo nel cospetto del Signore ma anche nel cospetto degli uomini" (2 Cor 8:20-21). Altrove egli scrive ai romani, "Applicatevi alle cose oneste, nel cospetto di tutti gli uomini" (12:17).

Chiaramente trattative di affari e rapporti sociali devono essere, come minimo, legali ed onorabili. I cristiani non devono soltanto essere onesti ma dimostrare la loro onestà, Approfittare degli altri mediante inganni apparentemente legali o sfruttando l'ignoranza altrui o una condizione disperata non è, certamente, un agire cristiano. Deve essere evitata ogni forma di falsità poiché siamo i custodi del buon nome del signore.

## G. Buoni cittadini

L'obbedienza alle "autorità di governo" è un altro principio universale a cui tutti i cristiani sono sottoposti (Rm 13: 1-7; cf. Tt 3:1). Essere buoni cittadini non è una possibilità di scelta. Il cristiano deve considerare due aspetti: In primo luogo, la fondamentale autorità divina del governo civile quale rappresentante di Dio negli affari degli uomini - Paolo non disputa sulla necessità sociale del governo ma afferma, semplicemente, il suo ordinamento divino. Ribellarsi al governo è ribellarsi a Dio: "Chi resiste all'autorità si oppone all'ordine di Dio... perché si tratta di ministri di Dio." Per questa ragione, il cristiano accetta l'autorità civile non per un motivo di convenienza ma di coscienza (v.5). Il cristiano che non si cura di osservare la legge civile non vive pienamente in modo etico.<sup>149</sup>

Altrove, impariamo che il sostegno in preghiera come la sottomissione è un dovere per il cittadino cristiano (1Tm 2: 1-2). Pietro esorta i credenti ad osservare la legge (1 Pt 2:12-17), adducendo come motivo il buon nome della loro causa: "Avendo una buona condotta fra i gentili poiché questa è la volontà di Dio; che facendo il bene turiate la bocca all'ignoranza degli uomini stolti. Pur se i cristiani agiscono da "liberi" non devono interpretare la libertà come se fosse anarchia o autorizzazione divina a disprezzare le norme comuni della buona educazione civile. Al tempo dei romani le responsabilità civiche erano assunte dagli "uomini liberi."

Il Nuovo Testamento presume, palesemente, che la cittadinanza nel regno di Dio non cancelli i nostri doveri secolari. Non soltanto ai farisei, ma a tutti noi, Gesù dice, "dai a Cesare ciò che è di Cesare..." (Mt 22:21).<sup>150</sup> Paolo non prende in considerazione il possibile abuso dell'autorità civile, il caso in cui sovrani opprimono l'innocente anziché punire i colpevoli, o usurpano il potere che appartiene solo a Dio. Ciò che Pietro ordina ai servi è di grande importanza : "Domestici, siate con ogni timore, soggetti ai vostri padroni, non solo ai buoni e moderati, ma anche a quelli che son difficili "(1 Pt 2:18 ).

<sup>149</sup> Il cristiano deve sapere chiaramente quali siano i suoi doveri. "Rendete a tutti quel che dovete loro: il tributo a chi dovete il tributo; la gabella a chi la gabella; il timore a chi il timore; l'onore a chi l'onore. (v.7)"

<sup>150</sup> Il fatto che l'approvazione dell'istituzione governativa sia stata fatta ai cristiani di Roma nel primo secolo, implica che l'obbligo cristiano non dipende da alcun particolare sistema politico.

Che tale sottomissione, però, non intenda la violazione della legge divina è implicito nella frase seguente: "poiché questo è accettabile: se alcuno, per motivo di coscienza davanti a Dio, sopporta afflizioni, patendo ingiustamente (v.19; cf. Mt 5:10-12). L'esperienza personale di Pietro ci può fornire un esempio, quando, di fronte al Sinedrio accettò le possibili conseguenze della disubbidienza pur di non disubbidire all'ordine di Dio di predicare (At 4.19 ). Quando i sovrani cadono in eccessi di autorità, ponendoci di fronte alla scelta tra ubbidire a Dio o agli uomini, il nostro dovere è chiaro.

Paolo in questo caso, avrebbe condiviso il pensiero di Pietro. Tuttavia, nessuno dei due avrebbe concesso che una tale eventualità invalidasse l'obbligo generale di ogni cristiano ad essere un cittadino sottoposto alla legge. Fino a che punto i cristiani di oggi possano giustificare la "disubbidienza civile" attuale, è un tema ampiamente dibattuto; di certo, essi non possono considerare Paolo un precedente, perché, sebbene la sua presenza avesse spesso causato rivolte, non vi è alcun riferimento neotestamentario in cui egli disubbidisce apertamente alla legge o all'autorità civile. Le frequenti battiture subite ed i suoi imprigionamenti erano forme di persecuzione e non punizioni per crimini commessi.

## H. Morale fondamentale

Il modo in cui Paolo collega l'amore ai dieci comandamenti non permette, assolutamente, che l'amore cristiano, "in determinate circostanze, giustifichi l'adulterio, l'omicidio, il furto o la bramosia (Rm 13:8-10). Non vi è posto sia per le eccezioni che per le esenzioni. Il presunto amore che scende a compromessi non è quello di cui Paolo scrive:<sup>151</sup> "Camminiamo onestamente, come di giorno," afferma Paolo, "non in gozzoviglie ed ebbrezze; non in lussuria e lascivie, non in contese ed invidie." La norma biblica per il cristiano è la totale astensione dai vizi del mondo. Il "rivestirsi del Signor Gesù Cristo" esclude ogni forma di apertura a tali opere della carne. Pur se la separazione dal mondo non deve portarci all'isolamento (1Cor. 5:10), comporta, certamente, un'etica radicale ( 2 Cor. 6:14-18; Ef 4:17-32; 5:3-14, *et al.*).

## I. Il dovere delle buone opere

Quando leggiamo che "l'amore non fa male alcuno al prossimo" (Rm 13:10), possiamo supporre che l'amore si accontenti soltanto di evitare di danneggiare gli altri. Il Nuovo Testamento non ci permette di mantenere un atteggiamento negativo di rinuncia. Vi so-

<sup>151</sup> Paolo non intende affermare che l'uso della "spada" da parte delle autorità civili, che egli ha appena approvato (v. 4) sia sempre in contrasto con quanto ha, adesso, detto dell'amore. Ovviamente egli non considera la pena capitale come una violazione del sesto comandamento.

no anche dei doveri nei confronti del prossimo in termini di visibile compassione e preoccupazione nella ricerca del suo massimo benessere spirituale e fisico. Ciò è talmente elementare nella nostra condizione umana che il non tenerne debito conto significherebbe *danneggiare* il prossimo. Il disinteresse può ferire tanto profondamente quanto un'azione cattiva. L'esortazione "contribuite al bisogno dei santi, praticate l'ospitalità" (Rm 12:13) ci ricorda che la sollecitudine sociale è un comandamento.

La Chiesa primitiva imparò da Gesù "che era andato intorno a fare del bene" (At 10:38). Gesù rese il dar da mangiare agli affamati, il provvedere agli stranieri, il vestire gli ignudi, ed il visitare gli ammalati ed i prigionieri, il metro di valutazione per il giudizio finale (Mt 25:31-46). Il rammarico di Giuda a motivo del "costoso unguento di Maria che si sarebbe dovuto vendere per poter dare il denaro ai poveri, ci conferma come il dare ai poveri fosse una loro abitudine (Gv 12:3-8).

La cura che Gesù aveva dei deboli e dei bisognosi era sempre concreta, come testimonia la moltiplicazione dei pani e la guarigione degli ammalati. Tuttavia, egli non permise che i discepoli dimenticassero come il più grande bisogno dei poveri sia spirituale e come le buone opere siano, principalmente, di natura religiosa (Mt 11:5; Mc 6:34). I cristiani, dopo la pentecoste, erano simili al loro Signore in questo interesse per i poveri e i dimenticati, come chiaramente espresso nel libro degli Atti (2:45; 3:2-7; 4:32,34; 5:15-16; 6:1-3; 9:32-34, 36-39; 10:4; *et al.* cf. Gal 2:10). Da queste esperienze della chiesa emergono alcuni chiari principi:

1. La chiesa accolse la responsabilità del bene sociale come parte e prezzo della sua partecipazione al vivere comune. L'importanza riconosciuta a quest'opera sociale e confermata (a) dall'istituzione di un ordine ministeriale distinto, il *diaconato*, creato in modo specifico, per questo scopo (At 6:1-3); e (b) dalla sua insistenza sull'alta qualifica per questo ufficio (At 6:3; 1 Tm 3:8-13).

2. Responsabilità ufficiali furono limitate all'aiuto di membri di chiesa che non usufruivano di altre risorse. La controparte di questa posizione era l'assistenza che veniva considerata, principalmente, come responsabilità familiare; la chiesa si assumeva la responsabilità soltanto nel caso in cui tutte le possibili risorse familiari erano esaurite (1 Tm 5:4-16). È perciò, un atteggiamento non cristiano quello delle famiglie che, pur potendo sostenere i familiari in modo adeguato, delegano la responsabilità alla chiesa o allo stato. L'insistenza, in questo caso, è così forte che provoca una delle affermazioni più drastiche dell'apostolo: "Se uno non provvede ai suoi, e principalmente a quelli di casa sua, ha rinnegato la fede, ed è peggiore dell'incredulo" (1 Tm 5:8).

3. I cristiani dovevano compiere la maggiore quantità di opere buone concrete per tutti secondo le opportunità, dando però, alla famiglia della fede, la priorità (Gal 6:10). Evidentemente l'amore comincia in casa pur se non deve fermarsi lì. Quando si considera la scontata durezza di cuore di chi viveva nei tempi antichi, questa calorosa benevolenza e cura pratica era una chiara novità tra gli uomini e, certamente causò una profonda impressione sui pagani, specialmente su coloro che erano oggetto di tale amabile gentilezza.

4. Cristiani capaci di lavorare in modo da potersi arricchire dovevano non soltanto pensare a se stessi, ma anche "aiutare in casi di urgente necessità" (Tt 3:8,14 ).<sup>152</sup>

#### IV. Aree di possibile diversità

Nei capitoli 14 e 15, Paolo insiste dicendo che certi modi di condursi dipendono da convinzioni personali. Il fatto che Paolo eviti di definire queste differenze secondo la propria autorità apostolica, suggerisce che, in alcune aree, non si possa legiferare. La Chiesa deve arispettare la sincerità del credente, con le sue diverse opinioni su argomenti secondari, senza sottoporli a giudizio (Rm 14: 1).

##### A. Problemi pratici

Ampia diversità è permessa in campo dietetico. Ciò include non soltanto la scelta tra mangiare carne e l'essere vegetariani (14:2), ma anche tra mangiare cibi considerati "puri" (*Kosher*) e quelli ritenuti impuri, un pericoloso duplice problema. Interessava, infatti, sia i credenti giudei che, riguardo ai cibi proibiti o permessi, ragionavano ancora secondo schemi anticotestamentari e creava un problema anche agli etnico-cristiani che si chiedevano se fosse lecito comprare la carne venduta al mercato che era stata, antecedentemente, offerta agli idoli (cf. 1 Cor 8 e 9).

Un altro argomento da regolarizzare riguardava i giorni santi, "L'uno stima un giorno più di un altro; l' altro stima tutti i giorni uguali" (14:5). Anche questo è un riflesso, indubbiamente, della composizione mista, di gentili e giudei, della chiesa di Roma. Che Paolo parlasse di speciali feste giudaiche o pensasse al sabato, è un problema discusso.<sup>153</sup> L'interpretazione cristiana più comune e quella di considerare ogni giorno ugualmente santo, nel senso che ogni giorno è un dono di Dio e deve essere vissuto interamente per il Signo-

<sup>152</sup> Tale attività nella chiesa primitiva era una forma di coinvolgimento, spontaneo e non rigidamente organizzato, nella vita dei bisognosi. Era ispirato dall'amore di Dio, su una base prettamente personale e locale. Paolo introdusse la visione più ampia, della cura dei credenti in bisogno in paesi lontani, contribuendo, così, allo sviluppo di quel senso di unità universale nel corpo di Cristo ( At 24: 17; Rm 15: 31; 2 Cor 8-9 ).

<sup>153</sup> Matthew Henry, Adam Clarke, e John Wesley limitano il riferimento alle festività giudaiche. Clarke commenta: "Che il sabato sia un obbligo durevole può essere facilmente desunto dalla sua istituzione (vd. nota su Gn.11:3) e dal suo tipico riferimento.. .la parola *simile* non dovrebbe essere aggiunta; non è neanche riconosciuta da alcun manoscritto o antica *versione* (*Commentary*, New York: Abingdon Press,n.d., 6:151 ).



re. Una condotta sbagliata o un compromesso con il mondo non è più accettabile sia di lunedì che di domenica mentre sono possibili attività commerciali o ricreative.

Questa posizione non nega la particolare santità del giorno del Signore quale giorno riservato per quelle forme di culto comunitario e corporativo non possibili in altri giorni. Preservare, la chiesa sotto l'aspetto del culto e del servizio, come salvaguardare il benessere sia fisico che spirituale delle persone, costituisce una solida base etica per dare alla domenica il valore del sabato (*sabbath*) ritenendola santa in questo senso speciale. Il sabato è stato fatto per l'uomo (Mc 2:27), perché l'uomo ne aveva di bisogno. Il passaggio da una dispensazione ad un'altra, non altera questo bisogno.

In altre aree la chiesa può permettere una diversità di pratiche. Vi è persino una certa misura di flessibilità riguardante il matrimonio ed il sesso entro i limiti ben saldi della purezza e della fedeltà (1 Cor.7). Si afferma anche una normativa divina specifica riguardante il finanziamento del ministero anche se la diversità, in questo caso, non è considerata peccato (1 Cor 9:14, cf. contesto).

## B. Principi armonizzatori

Il seguente principio è per i cristiani, perché possano sempre ricordarsi della natura del Regno di Dio. Negativamente, il Regno "non è né bevanda e né vivanda" (Rm 14:17);<sup>154</sup> positivamente, è giustizia e pace e gioia nello Spirito Santo." E' questo il principio base per poter distinguere l'essenziale dal secondario. Alla base, in effetti, vi era un problema profondo e cruciale: la continuità o la cessazione della legge cerimoniale e culturale. Rispetto ai cibi, Paolo sapeva perfettamente che "niente è impuro in se stesso" (Rm 14: 14) Le distinzioni anticotestamentarie non avevano valore intrinseco ma soltanto pedagogico ed, in questo senso, la loro funzione era stata già espletata. Paolo, però, era disposto, a motivo delle opinioni dei suoi amici giudei, a rispettarle e a far sgretolare tale edificio in modo graduale, a patto che in entrambe le fazioni vi fosse carità e la disponibilità a non giudicarsi sconvenientemente ed a non imporre in modo autoritario idee personali.

Nella lettera ai Galati il tono è completamente diverso. In questo caso, però, Paolo confutava la posizione rigida dei giudei secondo i quali i gentili avrebbero dovuto conformarsi al rituale giudaico. Poiché non davano spazio alle opinioni personali ma imponevano il sistema culturale giudaico, in modo particolare la circoncisione come condizione essen-

---

<sup>154</sup> Il riferimento è, qui, al bere e mangiare in relazione al culto ed al rituale e non a temi etici fondamentali riguardanti la salute e la sobrietà. Poiché la temperanza è un frutto dello Spirito, l'intemperanza è un'opera della carne (Gal 5: 21, 23).

ziale per la salvezza, Paolo fu costretto a scendere al loro livello di polemica. Si sarebbero potute accogliere entrambi, una forma di *et...et*, ma quando i giudei imposero la circoncisione come necessità inderogabile, Paolo accettò la sfida dichiarando che se la circoncisione è ritenuta una necessità, Cristo non è pienamente sufficiente alla salvezza (Gal 5:1-4). Essi, perciò, erano "scaduti dalla grazia."<sup>155</sup>

I seguenti principi, in modo particolare, possono essere desunti dalle parole di Paolo:

1. Quando si è pienamente convinti di una particolare pratica la si deve osservare coscienziosamente, come se fosse per il Signore, senza curarsi di quello che gli altri fanno (Rm 14: 5-8, 23).

2. Fin quando certe convinzioni non sono comprovate dalla Scrittura che esprime le norme universali, un credente non deve accusare, chi non condivide le sue opinioni, di lassismo (vv. 3, 10,13).

3. All'altro estremo, i cristiani che non condividono determinate consuetudini non devono disprezzare chi le pratica, non importa quanto le considerino erranee (Rm 14: 1, 3-4, 10; 15:1-7).

4. Entrambi gli schieramenti non devono permettere che le differenze impediscano l'amore, il culto e l'impegno comune, che divengano motivo di ininterrotta discussione e dibattiti (vv.1,13).

5. Il cristiano, la cui coscienza permette una libertà maggiore, ha una più pesante responsabilità di fronte a Dio. Deve sempre esercitare la sua libertà con un'attenzione particolare agli effetti da essa prodotti sugli altri." Non perdere, col tuo cibo, colui per il quale Cristo è morto" (v. 15): ed, ancora, "è bene non mangiar carne, né bere vino, né far cosa alcuna che possa esser d'intoppo al fratello" ( v. 21) - Questo principio è così importante che Paolo lo ripete più di una volta ( Rm 15: 1-2; 1 Cor 8: 7-13; 10: 23-31). Fate ogni cosa "per la gloria di Dio," conclude (1 Cor 10: 31); ovviamente, egli intende dire che si dà gloria a Dio quando non si esclude il bene del prossimo. La capacità di autodisciplinare la propria libertà per il bene altrui è il fondamento della vera spiritualità e dell'amore cristiano. "Ora, se a motivo di un cibo il tuo fratello è contristato, tu non procedi più secondo l'amore, egli afferma (Rm 14:15) e ci ricorda ancora, acutamente che "la conoscenza gonfia, ma la carità edifica" (1 Cor 8:1).

---

<sup>155</sup> La differenza è chiaramente riassunta da Matthew Henry: "Sembra che l'apostolo volesse far morire la legge cerimoniale, pian piano, per poi sotterrarla con tutti gli onori; sembra che questi deboli romani la seguissero, piangendo, fino alla tomba, mentre i Galati tentavano di farla risorgere dalle ceneri" (*Commentary*, Wilmington, Del.: Sovereign Grace Publishers,1972, 2:996).

## **C. Intuizioni etiche**

Oltre i principi basilari del rispetto comune, il cristiano deve sviluppare un senso etico tale da fargli discernere ciò che è secondario da ciò che è intrinsecamente vitale poiché, in qualche luogo, si deve marcare un confine. L'amore tenderà, per natura, a tracciare un margine in termini conservativi poiché è genuinamente preoccupato delle conseguenze finali di determinate azioni e della loro immediata apparenza. L'amore, perciò, necessita del sano giudizio. Un attento studio di 1 Corinzi 8-10 può aiutarci a mantenere questa capacità di distinzione poiché vi sono delle cose sempre oltre i limiti mentre altre possono essere innocenti in se stesse ma non utili (1 Cor 10:23). Altre ancora possono essere permesse in alcune circostanze ma non in tutte (1 Cor 10:25-29). Cristiani maturi sono, allora, coloro che, per via dell'uso "hanno i sensi esercitati a discernere il bene e il male" (Eb 5:14).

Oggi, l'ambito della cosiddetta "etica situazionale" e della coscienza individuale, include temi alquanto differenti dai cibi vietati o dalla carne offerta agli idoli. Le diversità però, tra i cristiani, sono così tante come non mai prima - dettagli sull'osservanza della domenica, modo personale di apparire, divertimenti permessi, costo e quantità di possessione, livello sociale e culturale. La speranza di preservare l'unità dello Spirito nel vincolo della pace (Ef 4:3) consiste nel ricordare che pur essendo le problematiche diverse, i principi secondo cui le superiamo sono gli stessi.

## **V. La chiesa e la coscienza privata**

Ciò che è definita coscienza è (1) sia la capacità e l'attività di un agente morale di determinare ciò che è giusto o errato ma anche (2) la conoscenza intuitiva che dovrebbe aiutarlo a fare ciò che ritiene giusto. Lo scontro tra regole sociali e coscienza privata può essere molto acuto; chiaramente, nessuno deve essere costretto a fare ciò che, sinceramente, ritiene errato ed essere impedito a fare quello che ritiene un suo dovere. Tuttavia, l'autonomia della coscienza personale non può essere assoluta. Il peccato nel cuore e nella società, oltre alle variabili personali di intelligenza e maturità, ha danneggiato l'abilità degli agenti morali, che agiscono liberamente, a percepire ciò che è giusto con accuratezza universale. Un giudizio morale sincero in una situazione specifica può mancare così tanto di percezione matura e contrastare talmente il diritto degli altri, che la "coscienza" della persona deve essere negata.

Indipendentemente dalla teoria, nella pratica concreta, mediante la legge codificata, la società pretende il diritto di imporre determinati modelli comportamentali senza dover

sempre ricorrere alla coscienza privata. E', questa, una forma di compensazione regolatoria per (1) l'im maturità personale e/o (2) la perversione della coscienza.

La domanda continua sulla relazione tra l'autorità della chiesa ed il singolo cristiano sorge proprio a questo punto. Alla chiesa viene dato il compito di fornire un certo tipo di "coscienza collettiva" mediante cui quella immatura o non educata del singolo cristiano è sia formata che alimentata, entro naturalmente, un contesto pienamente biblico. La chiesa non si deve mai porre come unica interprete della Scrittura usurpando, in tal modo, l'ufficio dello Spirito Santo; il singolo cristiano, dall'altro lato, non deve mai ignorare la voce della chiesa. Un vera illuminazione dello Spirito apporterà umiltà e disponibilità ad imparare rispettando il grande tesoro di sapienza ed esperienza che risiede nell'intero Corpo. Una coscienza privata che ridicolizza quella collettiva non è biblica tanto quanto una coscienza collettiva che diviene imperiosamente oppressiva. Tutto ciò è implicitamente contenuto in passi quali Ef 4:1-3,15-16; 5:21; Fil 2:1-5;12-15; 3:17-19; 1 Tm 1: 3-11; 2: 8-11, 3:1-7, 15; 5:17,20; Tt 7-13 *et al.*

E' compito della chiesa, perciò, insegnare e richiedere "obblighi universali" come è anche suo compito rispettare l'area delle opinioni personali ed una certa varietà di pratiche. Tuttavia, la nostra trattazione sarebbe incompleta se non esaminassimo una terza situazione. E' questa l'area grigia nella quale l'atteggiamento etico non è chiaramente definito dalla Scrittura ma dalle circostanze, dai tempi e dalla cultura più che da determinati valori intrinseci. In tale ambito il caso può essere così serio da necessitare l'intervento della Chiesa e persino una sua decisione ufficiale. A volte, particolari problematiche pur all'interno della cosiddetta area grigia, non possono essere lasciate all'opinione privata.

Quando si valutano modelli di condotta appropriata nella casa del Signore, Paolo tira le redini alquanto drasticamente. Il principio basilare è che tutto deve essere fatto con "decenza ed ordine" (1 Cor 14:40). Paolo, tuttavia, non lasciò che i suoi lettori applicassero questo principio secondo il loro giudizio personale dando alcune istruzioni specifiche riguardo al vestire (1 Cor 11: 1-6), al valore della cena del Signore ( 1 Cor 11:17-34 ) e all'esercizio dei doni nel culto pubblico (1 Cor 14:1-40). Vi era certamente, ancora spazio per la spontaneità e la libertà ma sempre entro determinati limiti indiscutibili. Una chiara illustrazione di questo principio è la direttiva paolina alle donne nella chiesa di Corinto in cui si vietava loro di andare in chiesa senza il velo (11:1-16). Secondo la cultura occidentale del ventesimo secolo tutto ciò sembra così secondario che Paolo avrebbe potuto anche dire "ogni donna faccia come le sembra più opportuno." Invece, il caso era molto più complesso di una semplice divergenza di opinioni. Una comprensione più ampia della na-

tura della chiesa la considera sempre immersa in una cultura particolare ed impegnata a rappresentare il Signore Gesù Cristo proprio nei termini di quella cultura. Paolo comprese che la donna cristiana poteva godere della nuova libertà ed uguaglianza. Questo, tuttavia, non doveva diventare una forma di diritto a rinnegare le convenzioni sociali, tale da causare incomprensione e una possibile riprensione da parte della chiesa. I diritti personali non dovevano essere imposti a spese delle necessità prioritarie della comunità. Le donne di Corinto, pur se veramente "liberate," erano in modo ancor più profondo, amministratrici della grazia divina. Dovevano, perciò, esercitare tale funzione in modo da promuovere la causa rappresentata anziché deturparne l'immagine indebolendone l'influenza - pur se le problematiche erano locali e temporanee.

Le conseguenze pratiche e profonde di questa relazione tra l'autorità della chiesa e la coscienza privata sono evidenti. Principi morali eterni devono essere interpretati ed applicati in ogni età in modo da corrispondere ai problemi ed alla cultura in cui vive il credente. Ciò include aree quali la santità della famiglia, la santità del corpo che è tempio dello Spirito Santo, l'integrità personale, l'uguaglianza, in Cristo, di razza e sesso. Non sembra vi siano modi per evitare norme, regole, obblighi e disciplina. Anche la chiesa deve, mediante la sua guida pastorale e collettiva, produrre delle direttive nell'ambito di ciò che è relativo. Tutto ciò deve essere fatto nell'interesse della massima unità e della testimonianza comunitaria. L'obbligo della Chiesa nell'ambito opaco, ristretto e sottile della "etica situazionale" non può essere trascurato.

Tuttavia, nello svolgimento di questo compito, la chiesa deve evitare di rendere assoluto ciò che è relativo e deve stare attenta a non trasportare regole, dal campo della moralità mutevole, in quello dell'eterno ed immutabile. Probabilmente lo Spirito Santo non intendeva che norme e regole proposte da Paolo, in casi culturali particolari come quello relativo al velo, divenissero delle leggi rigide per tutte le generazioni. La confusione e le susseguenti tensioni sono state causate dall'incapacità della Chiesa di distinguere tra l'etica culturale e gli obblighi immutabili.

## **VI. Matrimonio e famiglia**

Nel Nuovo Testamento, i riferimenti al matrimonio riflettono, naturalmente, l'abitudine comune e le leggi prevalenti nella Palestina. Queste pratiche abituali furono accolte da Cristo, come notiamo nelle due parabole che descrivono scene di matrimonio familiari, e dalla Sua presenza e miracolo alle nozze di Cana di Galilea (Gv 2: 1-11). L'ideale cristiano del matrimonio va, però, oltre le consuetudini locali.

## A. Ciò che costituisce il matrimonio

Il matrimonio, allora come oggi, è sia (1) un' unione formale e contrattuale regolata dalla legge religiosa o civile, che (2) un' unione domestica e coniugale. Dal punto di vista legale non è semplicemente la fusione di due persone che intendano vivere insieme. L'idea di unioni casuali motivate dall'affetto e che potevano dissolversi facilmente al suo svanire, è estranea sia al Nuovo Testamento che alla cultura giudaica. Non vi era l'evasione dagli obblighi legali ma la loro pubblica assunzione. Il fidanzamento che precedeva il matrimonio pienamente legale, come quello tra Maria e Giuseppe, era la pratica comune. Persino questo fidanzamento includeva un documento legale con l'elenco della dote patuita assieme ad altri accordi. Secondo Edersheim, alla cerimonia nuziale "veniva firmato un altro documento legale mediante cui lo sposo s'impegnava a lavorare per la sposa, ad onorarla, a tenerla con sé e curarla secondo l'usanza degli uomini di Israele."<sup>156</sup> La cerimonia matrimoniale richiedeva una lunga e attenta preparazione; era festosa e solenne e richiedeva un certo numero di testimoni. In un certo senso, era un evento comunitario.

Vivere insieme come moglie e marito è certamente l'essenza di un vero matrimonio. Ciò è implicitamente indicato nell'istruzione paolina riguardante la moglie che lascia il marito: "...se mai si separa, rimanga senza maritarsi o si riconcili col marito" (1 Cor 7:11). Abbiamo qui la più grande conferma della dualità del matrimonio. La separazione smembra il matrimonio ma non lo distrugge. Una persona separata dovrebbe, perciò, vivere senza coniuge ma il fatto che abbia ancora un marito comprova la persistenza legale dell'unione, inclusi i suoi obblighi. Prevalendo questo tipo di situazione, non si potrebbero permettere delle seconde nozze.

## B. Principi normativi

Sia Gesù che Paolo basavano la loro nobile visione del matrimonio sull'ordine originale della creazione, citando Gn 2:24: "Perciò l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua moglie e i due saranno una stessa carne" (Mt 19:5; Mc 10:7 ss.; Ef 5: 31). Questa immagine implica quattro cose:

### 1. *La normalità del matrimonio*

Il Nuovo Testamento riconosce pienamente il disegno originale della creazione dell'umanità "maschio e femmina." Inizialmente lo scopo era quello di rispondere ad un bi-

---

<sup>156</sup> ALFRED EDERSHEIM , *Jesus the Messiah*, (Grand Rapids, Mich. Wm.B. Eerdmans Publishing Co., 1967 ), p.70.

sogno di compagnia ed aiuto; in secondo luogo, era quello di svolgere una funzione: popolare la terra. Con il matrimonio s' intende formare una matrice sociale per la procreazione e il sostentamento dei bambini. In questa prospettiva, sposarsi era considerata qualcosa di normale. Infatti, nella cultura ebraica, un uomo o una donna dovevano avere dei validi motivi per non sposarsi, e dovevano fornire delle prove. In risposta all'esclamazione dei discepoli "Non conviene di prender moglie," Gesù disse, "Non tutti sono capaci di praticare questa parola ma quelli soltanto ai quali è dato" (Mt 19:12). Egli, quindi, designò tre classi di eunuchi, ma chiaramente tutte e tre erano ritenute eccezioni alla regola.

Paolo discute i *pro* e i *contra* del matrimonio confrontandoli con la condizione del singolo in 1 Corinzi 7. Nella maggior parte dei casi, coloro che non possiedono il dono di poter stare da soli sono invitati a sposarsi (vv.1-9); coloro, invece, che hanno la capacità di rimanere da soli, sono avvantaggiati sia a motivo della "prossima sventura" (v. 26) sia per la grande libertà che hanno di poter servire il Signore (vv.32-35). Infatti, l'apparente preferenza paolina per il celibato, è dovuta a considerazioni di tipo pratico e non ad un suo presunto convincimento della sua superiorità. Questo capitolo deve essere posto accanto all'istruzione, anch'essa paolina, per cui le giovani vedove dovrebbero "sposarsi, avere dei figli, curare la propria casa..." (1Tm 5:14) non trascurando il fatto che, secondo l'apostolo, il divieto del matrimonio è un segno dell' apostasia (1 Tm 4:1-3). Inoltre, egli afferma che anziani e diaconi dovrebbero sposarsi (1 Tm 3: 2,12). Che questa condizione sia da lui considerata una norma, è visibile dalla sua dichiarazione riassuntiva agli efesini: "Ognuno ami sua moglie come se stesso, e la moglie rispetti il marito" (Ef 5:33).

## 2. Monogamia

Pur se considerata legale, la poligamia, tra i Giudei, non era abituale. Dio ha creato una Eva e non tante, e ha detto che l'uomo deve unirsi alla moglie e non alle mogli. Non sappiamo se questo semplice principio di storia biologica e religiosa abbia dato forma al pensiero giudaico ma, certamente, è stato determinante per la norma cristiana. Ogni riferimento neotestamentario al matrimonio ed alla famiglia implica una moglie ed un marito. Gesù disse: "chi manda via sua moglie, e ne sposa un'altra..." Quando gli scrittori neotestamentari parlano dei loro compiti all'interno della famiglia, si presume ovunque una semplice monogamia (1 Cor 7:2 ss., 9:5; Ef 5:31; 1 Pt 3:1-7).<sup>157</sup>

---

<sup>157</sup> La chiara limitazione, ai vescovi ed ai diaconi, ad avere soltanto una moglie, squalifica, ovviamente ogni altra persona coinvolta in relazioni poligame, dal poter accedere a questi alti uffici (1Tm .3: 2,12; Tt 1: 6 ).

### 3. *Permanenza*

Gesù trasse esplicitamente, dalle affermazioni presenti nella Genesi, la logica conclusione di un legame indissolubile: "E i due diverranno una stessa carne; così non sono più due, ma una stessa carne. L' uomo dunque non separi ciò che Dio ha unito" (Mc 10:8-9). L' unione è doppiamente indissolubile. Dal punto di vista umano, l'unione fisica intende il divenire "una sola carne," un'unione di mente oltrechè di corpo che non può essere violata senza danni irreparabili per entrambi i coniugi. Gesù, inoltre, ascrive la loro unione a Dio cosicchè ogni tentativo di dissolverla è un affronto a Dio che ha ordinato l'istituzione del matrimonio. Gesù non dice che coppie che convivono "sono unite insieme da Dio." Forse, nel contesto giudaico, l'approvazione di Dio avviene mediante procedure civili e legali e cerimonie che intendono regolare il matrimonio in armonia con la legge rivelata di Dio. Se si osservano queste norme, si deduce che matrimoni impropri ed illegali dovrebbero essere evitati. Paolo chiarisce che l'unione fisica non legittima un matrimonio anche se avviene "l'unione del corpo": "Non sapete voi che chi si unisce ad una prostituta forma uno stesso corpo con lei?" Anche in questo caso la conferma è in Genesi 2:24:"I due infatti, dice il Signore, diventeranno una stessa carne" (1 Cor 6:16). Ovviamente, è l'unione sessuale che crea una stessa carne. Tuttavia Paolo non aggiunge "Ciò che Dio ha unito l'uomo non lo separi!" Tale unione non cristiana è psichicamente incancellabile ma non deve essere mantenuta nel tempo. Gesù intendeva proprio questo quando disse alla samaritana, quello che hai ora non è tuo marito" (Gv 4:18). Dobbiamo, perciò, "concludere che l'obbligo dell' indissolubilità presupponga non soltanto l'unione fisica ma anche la convalida legale o divina. Il sesso è un diritto che dipende dalla promessa reciproca così come dagli stimoli fisici. Deve accogliere responsabilità e privilegi.<sup>158</sup>

### 4. *Santità*

Al tempo di Gesù, la santità del matrimonio sottolineata nel Nuovo Testamento non era una novità tra i Giudei.<sup>159</sup> Non sorprende, perciò, come Paolo vedesse nell'amore sa-

---

<sup>158</sup> Naturalmente, sorse la domanda se tutte le coppie sposate legalmente, siano, *ipso facto*, unite insieme da Dio. Il rifiuto drastico di Gesù del divorzio ingiustificato come base legale per le nuove nozze escluderebbe certamente tali seconde nozze dall'approvazione divina. Un matrimonio, che Gesù drasticamente considera quale atto di adulterio non può assolutamente essere considerato "accolto in cielo" (Lc 16: 1-8). Che possa poi divenirlo per la grazia ed il perdono è un problema completamente diverso. Paolo accolse il fatto che, in determinati casi, la separazione fosse possibile, ma affermò che il cristiano che avrebbe preso una tale iniziativa doveva rimanere disponibile alla riconciliazione ( 1 Cor 7:10-11). Pur se i credenti sono esortati a sposarsi "nel Signore" (1 Cor 7: 39), il non farlo non invalida, in sé e per se stesso, il matrimonio agli occhi di Dio ( 1 Cor 7:14).

<sup>159</sup> EDERSHEIM afferma: " Si deve ricordare che per i Giudei, il matrimonio comportava più impegni che non quelli della semplice festività e festosità. Prima delle nozze, il pio giudeo digiunava, confessava i suoi pec-



crificale di Cristo per la chiesa il modello del matrimonio cristiano (Ef 5:25-32). Inoltre la posizione chiara della scrittura è che il matrimonio, inteso anche come unione sessuale, sia, in se stesso, qualcosa di santo; non è né peccaminoso né motivo di vergogna. Persino nell'ambito dell'esortazione paolina alla cautela, e forse anche al rinvio o, persino al totale rifiuto, si afferma sempre "Tuttavia, anche se prendi moglie, tu non pecchi" (1 Cor 7:28). In Ebrei leggiamo, "Sia il matrimonio tenuto in onore da tutti e il letto coniugale sia incontaminato poiché Dio giudicherà i fornicatori e gli adulteri" (13:4). Non è certamente, l'unione coniugale che contamina il matrimonio ma la fornicazione e l'adulterio.

## C. Doveri familiari

### 1. *Tra moglie e marito*

Il principio dell'ordine gerarchico di autorità e funzione è universalmente accolto dalla Bibbia; non è mai cancellato dal corrispondente ed ugualmente rivelato principio dell'uguaglianza. Vi è in tutto questo un riflesso della trinità, come " il capo di Cristo è Dio" così il capo "di ogni uomo è Cristo", e " il capo della donna è il marito" ( 1 Cor 11:3 ). Queste tre relazioni sono costitutive o non arbitrarie. La ribellione della moglie a questo ordine naturale, o la ribellione dell'uomo al primato di Cristo, dovrebbe essere tanto impensabile quanto la ribellione di Cristo contro Dio. La presenza di una tensione all'interno di queste relazioni evidenzia una forma di peccato nel suo stadio iniziale. Soltanto dei cuori peccaminosi potrebbero scorgere ingiustizia o, discriminazione, in un ordine stabilito da Dio e necessario per un modello relazionale equilibrato.

#### a. *Amore e primato.*

Le mogli perciò, devono sottomettersi ai loro mariti "come al Signore" (Ef 5: 22). Una vera sottomissione al Signore richiederà una giusta sottomissione al marito. Questa dovrebbe essere naturale e gioiosa e lo sarà se la moglie si sottometterà al Signore, e il marito, similmente, ubbidirà al comando di Dio, "mariti, amate le vostre mogli"(v.25). La norma di questo amore è quello sacrificale di Cristo per la chiesa. Dovrebbe anche riflettere quel tipo di amore che ognuno ha per se stesso (vv. 28-29). Questa amorevole e reciproca disponibilità, assicurerà l'ordine, l'armonia o la felicità in casa. Il dovere della sotto-

---

cati.. Sembra che, quasi, che la relazione sposo-sposa tra *Jehovah* ed il Suo popolo, su cui s'insisteva moltissimo non soltanto nella Bibbia ma anche negli scritti rabbinici, facesse sempre parte del contesto matrimoniale (*Jesus the Messiah*, pp.70 ss.).

missione trae la sua origine dall'ordine della creazione, poiché l'uomo non è dalla donna ma la donna dall' uomo. Non fu l'uomo creato per la donna ma la donna per l'uomo" (1 Cor 11:8-9) e ciò non deve essere inteso come una forma di discriminazione antifemminista ma semplicemente, come l' eco di un fatto storico: Eva, infatti, fu creata per essere una compagna ed un aiuto ad Adamo."<sup>160</sup> Questa gerarchia naturale è sempre implicita e intende, indubbiamente una qualche divisione pratica delle responsabilità (1Tm 5:14). L'ideale per i cristiani, tuttavia, nella maggior parte dei casi, è l'impegno comune. La cooperazione sembra implicita in ciò che la Bibbia afferma di Maria e Giuseppe, Elisabetta e Zaccaria, Priscilla ed Aquila. Tuttavia, anche nella cooperazione è sempre il marito responsabile di una famiglia ordinata (1 Tm 3:4-5). La moglie cristiana di un marito non credente è particolarmente esortata alla sottomissione affinché, se anche ve ne sono che non ubbidiscono alla parola, siano guadagnati senza la parola dalla condotta delle loro mogli."(1 Pt 3.1) Chiaramente, in questo caso, la sottomissione della moglie non è annullata perché il marito non è un credente e, perciò, potrebbe non vivere secondo l'ideale coniugale cristiano. La responsabilità della moglie cristiana sarà allora doppia poiché comprenderà sia l'onore del nome del Signore che la salvezza del marito. Il doppio impegno ad essere una moglie ideale accrescerà la sua forza e, con questa, la possibilità della salvezza del marito.

### *b. Il sesso nel matrimonio*

Il Nuovo Testamento riconosce che il matrimonio è fondamentalmente una relazione sessuale e che i doveri sessuali sono reciproci. I riferimenti sono espressi con delicatezza come ci si aspetterebbe per qualcosa di così tanto privato ed intimo, ma non in modo esageratamente pudico da far pensare a qualcosa di anormale o vergognoso. Quando leggiamo che Giuseppe non conobbe Maria "finché ella non ebbe partorito un figlio" (Mt 1:25) ci vengono date delle importanti informazioni sulla dottrina della nascita verginale; ma l'ulteriore implicazione è che la coabitazione era il segno atteso e normale del loro matrimonio.<sup>161</sup> Il ritardato adempimento di questo dovere avveniva soltanto a motivo di circostanze particolari. Niente c'è di più pratico dell'esortazione paolina di 1 Cor 7:1-7. Paolo

<sup>160</sup> La frase in Col 3.18 , "Nel Signore " è intesa da Lightfoot ( citato con approvazione da Vincent) non come una limitazione del suo obbligo alla sottomissione, ma "un obbligo essenziale *a priori*" (VINCENT, *Word studies in the NT*, 3: 507).

<sup>161</sup> Non la conobbe" è, letteralmente, "non la stava conoscendo." L'imperfetto suggerisce non un'azione unica, come, per esempio la cerimonia nuziale, ma una continua conferma di unione che è l' elemento costitutivo normale della relazione matrimoniale.

vorrebbe che ogni uomo fosse capace di vivere senza necessità sessuali in modo sereno, come nel suo caso (v.7). Tuttavia, egli lo considera non come segno di una santità eccelsa ma come un dono speciale che non tutti possiedono. Suggerisce, perciò, il meglio per la maggior parte delle persone: il matrimonio entro cui le relazioni sessuali regolari sono più normali che anormali. Ovviamente, vi è ampia libertà, ma sempre entro i limiti della santità.

Il principio fondamentale è la reciprocità. In nessun' altra parte della scrittura si afferma in modo simile la fondamentale uguaglianza tra maschio e femmina - e lo Spirito Santo ispirò il celibe Paolo ad affermarla. Chiaramente, quando esistono delle ampie disparità tra i desideri naturali della moglie e del marito, essi devono impegnarsi a trovare un mutuo accordo, sottomettendo i propri desideri alla felicità dell' altro. Il marito, tuttavia, dovrebbe impegnarsi ad ubbidire all'ingiunzione petrina a vivere con la propria moglie con discrezione portandolo, dimostrandole un onore speciale (1 Pt 3:7). Egli, volontariamente per la tenerezza del suo amore, mostrerà grande rispetto per i suoi sentimenti, sapendo che la sua natura emotiva ha un equilibrio più sensibile e che lei porterà i figli che nasceranno da questa libera unione. Perciò, pur se la moglie non ha alcun diritto di costringere il marito, egli ha il nobile dovere cristiano di sacrificarsi per amore. Tale marito avrà certamente l'illimitato rispetto e l'amore devoto della moglie.

Pur se Dio lascia ampia libertà e disponibilità, lo spirito di autodisciplina rivela la propria profondità spirituale. Mancanza di grazia in questo caso, afferma Pietro, impedirà la preghiera dell'uomo perché Dio osserva il modo in cui gli uomini trattano le proprie mogli. La moglie è il dono eccelso di Dio all'uomo e colui che disonora o maltratta il suo dono reca un affronto al Donatore.<sup>162</sup>

## *2. Tra genitori e figli*

Nel Nuovo Testamento è uniformemente scontata la presenza di figli nella casa. Non vi è niente che possa far credere all'esistenza di problematiche quali la pianificazione o il controllo delle nascite, l'aborto, la sovrappopolazione. Motivo di imbarazzo non era l'aver molti figli, ma il non averne come nel caso di Elisabetta e Zaccaria. Problematiche in quest'area che confronta il cristianesimo moderno devono essere, perciò, risolte evidenziando principi biblici, quali la fede nell'interesse attivo di Dio e nella guida dello Spirito

<sup>162</sup> Si possono trarre due altre conclusioni: (1) Una vita sessuale normale all'interno del matrimonio non è considerata carnalità dal Nuovo Testamento; (2) Il tentativo da parte sia del marito o della moglie di imporre una rigida astinenza per un certo periodo di tempo, nel nome di un qualche ideale di santità, non presume soltanto di essere "più saggio di quanto è scritto," ma nega ciò che è scritto, e può provocare un disastro anche soltanto esponendo l'altro coniuge ad eccessiva tentazione.

Santo in ogni ambito della nostra esistenza. Il fatto che Zaccaria avesse pregato per un bambino (Lc 1:13) rifletteva semplicemente la sua condivisione della fede anticotestamentaria. Non era segno di ignoranza dei processi biologici procreativi, infatti, persino la vergine Maria comprendeva bene che i figli erano concepiti mediante il seme maschile (Lc 1:34) La fede degli israeliti, riflessa nel Nuovo Testamento, riteneva Dio al controllo delle forze biologiche per cui Egli poteva aprire o chiudere un grembo materno.<sup>163</sup>

Il Nuovo Testamento incoraggia un tipo di filosofia cristiana della famiglia che considera i figli molto importanti agli occhi di Dio e intende l'esser genitori non soltanto un privilegio ma un'alta responsabilità; un modo, persino, di servire Dio: "E chiunque riceve un cotal piccolo fanciullo nel nome mio, riceve me" (Mt 18:5; cf. v.10; Mc 9:37; 10:13-16; Lc 9:48). L'avvertimento a non scandalizzare un bambino si applica, in modo specifico, a quei genitori che non si curano dei figli (Mt 18.6).

#### *a. Il ruolo del padre.*

Il padre deve guidare la famiglia sia nell'educazione che nella fede religiosa. "Padri... allevateli in disciplina e in ammonizione del Signore" (Ef 6:4). È vergognoso addossare tutta la responsabilità alla madre ed è anche una vergogna quando i genitori entrano in contrasto tra di loro per motivi di disciplina familiare. Sarebbe molto meglio l'unità, seppur senza perfetta sapienza, che sabotare gli sforzi reciproci dei due coniugi a motivo di opinioni discordanti (eccetto, naturalmente, nel caso di una reale crudeltà).

Il padre che può giustamente richiedere obbedienza dei figli e la cooperazione della moglie, deve evitare di provocare i figli (Ef 6:4). In Col 3:21 è spiegata la ragione: "affinchè non si scoraggino." La disciplina deve rafforzare le buone intenzioni del figlio preservando il suo amor proprio. Non deve richiedere troppo e pretendere l'impossibile da causare scoraggiamento con la conseguente ribellione ed amarezza che, certamente, ne derivano. Le piccole infrazioni devono essere trattate come tali. Compito del padre è quello di far sì che l'atmosfera familiare non sia di continua riprensione e disprezzo; ed un figlio disciplinato non deve mai avere motivi per dubitare dell'amore del padre.

#### *b. Il dovere dell'ubbidienza.*

I genitori devono essere saggi o coscienziosi, ma i figli devono ubbidire: "Perché questo è giusto," conferma Paolo agli Efesini; e, inoltre, "è gradito al Signore," spiega ai

---

<sup>163</sup> Alcune problematiche moderne si risolverebbero più facilmente se i cristiani di oggi avessero questo tipo di fede. La sofisticazione scientifica ha indebolito la fede esagerando la finalità delle cause seconde.

Colossesi. Visibilmente, Paolo considera i Dieci Comandamenti ancora validi persino per i credenti gentili, poiché egli fonda le sue istruzioni relative ai figli, sul quinto comandamento (Ef 6: 1-2; 3:20). Questa subordinazione ai genitori è giusta, sia perché è un comando divino implicito, sia perché è intrinsecamente logico in rapporto alla situazione. I figli ai quali è permesso opporsi all'autorità ed i genitori che facilmente abdicano il loro ruolo non fanno altro che rendere impossibile la vita familiare. Infatti, la mancanza di disciplina familiare ha, come risultato inevitabile, il decadimento sociale generale e l'esser disubbidienti ai genitori è uno dei segni dell'anarchia e del disordine di una società dissoluta (Rm 1:30; 1 Tm 3:3).<sup>164</sup>

La validità del quinto comandamento e dell'ordine naturale nel rapporto genitore-figlio non dipende specificatamente dal fatto che i genitori siano cristiani. Un figlio non è autorizzato alla disubbidienza sol perché i genitori non sono cristiani; i figli cristiani possono servire il Signore essendo di esempio in questo loro dovere come in altri. Inoltre, genitori non credenti rifiuterebbero e certamente squalificherebbero una religione che favorisse lo spirito di ribellione nei figli. Tuttavia, poiché il peccato sconvolge l'ordine naturale, un figlio cristiano sarebbe indubbiamente giustificato nel caso in cui disubbidisse all'autorità dei genitori che gli chiedono di fare ciò che è vietato da Dio. In nessun caso, però, i figli possono mancare di rispetto ai genitori soltanto perché intuiscono la loro fallibilità. In questo caso, come altrove, i figli cristiani (inclusi gli adolescenti) dovrebbero seguire Gesù il loro Signore, che all'età di 12 anni ritornò a Nazareth con i suoi genitori e rimase a loro sottomesso.

#### D. La problematica del divorzio

Secondo la legge romana il divorzio scioglieva il matrimonio e permetteva nuove nozze. Poteva essere richiesto sia dalla moglie che dal marito. Secondo la legge giudaica il divorzio segnava, similmente, la dissoluzione dell'unione con la clausola additiva che un matrimonio, una volta sciolto, non poteva più essere ricostituito (Dt 24:1-4). Apparentemente, era l'uomo che stilava l'atto di matrimonio pur se donne giudee, senza dubbio abili, erano capaci di manovrare i loro mariti in modo tale da ricevere ciò che esse desideravano. Secondo l'insegnamento mosaico, i motivi per ottenere un divorzio erano limitati alla

---

<sup>164</sup> La famiglia che non riesce a divenire un'unità piena di amore, fondata su principi cristiani, può facilmente fornire un esempio del rinnegamento doloroso profetizzato per gli ultimi giorni: "E il fratello darà il fratello alla morte, e il padre il figliolo; e i figlioli si leveranno contro i genitori e li faranno morire" (Mc 13:12). Tale è la potenza alienante del peccato. "Senza l'affetto naturale" è il modo in cui la KJV, correttamente, traduce (Rm 1:31; 2 Tm 3:3).

scoperta di qualche impurità nella moglie. Poiché, letteralmente, in ebraico si afferma "qualche nudità" è implicita una qualche mancanza a livello sessuale. I Giudei trovavano, nell'ambiguità della frase, motivi sufficienti per dibattere lungamente su quali difetti della moglie includere nella lista. Al tempo di Cristo vi era un animato dibattito tra la scuola del Rabbino Shammai, che permetteva il divorzio soltanto nel caso di reali impurità, e la scuola di Hillel la cui interpretazione era così tanto elastica da includere peccati quali bruciare i biscotti per la colazione.<sup>165</sup>

### 1. *Le eccezioni*

Questo retroscena spiega ragionevolmente come mai soltanto Matteo riporti le parole di Gesù sul divorzio che intendono stabilire, in modo specifico, l'ambito della sua legittimità. Soltanto Giudei, infatti, (per cui Matteo scrive) sarebbero stati sensibili al problema.

Non vi è alcuna prova testuale che ci faccia dubitare della genuinità delle frasi in discussione; non è neanche logico ritenere la loro assenza in Marco e Luca come motivo per annullare la loro autorità per i Giudei quanto per i cristiani. Anche Matteo è un vangelo ispirato. Certamente, Gesù supera Shammai nella ristrettezza. Il caso di impurità menzionato da Mosè che veniva anche applicato a semplici casi di poca igiene personale o insoddisfazione del ruolo coniugale, Gesù lo limita alla "fornicazione" (*porneia*), un termine generico per ogni tipo di immoralità sessuale quale l'adulterio, l'incesto, l'omosessualità, il lesbismo o qualsiasi altra reale devianza. Sembra, perciò, che l'immoralità sessuale sia l'unico valido motivo per poter rompere un matrimonio. Nessun'altra mancanza viola in modo estremamente devastante le promesse più profonde, i diritti o la lealtà reciproca. Indirettamente, si evince che ogni altra causa di divorzio è negata.

Matteo 5:31-32 afferma che divorziare dalla moglie implica la sua costrizione, in quella particolare forma di economia, a divenire moglie di qualcun altro; in questo caso, però, sia lei che il nuovo marito, commetterebbero adulterio. L'unione potrebbe essere legale o secondo la legge civile ma non moralmente giusta agli occhi di Dio. Chiaramente, la legge civile, in tali casi, non apporta automaticamente l'approvazione divina. Pur se il cristiano è esortato ad ubbidire alla legge del proprio paese, può essere costretto ad andare oltre riconoscendo delle ulteriori restrizioni imposte dalla legge di Dio. Ciò che è legale non è necessariamente giusto. Perciò i cristiani guardano alla Bibbia oltre che allo stato da cui traggono le loro norme in quest' area.

---

<sup>165</sup> ROBERTSON, *Word Pictures*, 1:153.

Alcuni affermano che la fornicazione che Gesù considerò come fonte del divorzio si riferisca soltanto all'irregolarità all'interno della relazione tra persone fidanzate. Perciò il divorzio permesso sarebbe la dissoluzione della promessa. L'errore fondamentale in questo modo di ragionare è che la discussione in Matteo 19 non può riferirsi al fidanzamento. L'argomento usato da Gesù per l'ideale della permanenza e l'unica carne del pieno matrimonio, basato su Gn 1:27. Inoltre, la contro domanda, "perché, allora, Mosè ha comandato di dare un certificato di divorzio mandandola via?" dimostra, in modo inappellabile, che il soggetto è una coppia matrimoniale (Dt 24:1-4). L'insegnamento totale è che quando il matrimonio è sia legale che consumato, non vi può essere divorzio e nuove nozze eccetto che per la sola causa di immoralità. Che i discepoli comprendessero Gesù in questo modo è indicato dalla loro esclamazione, "Se tale è il caso dell'uomo rispetto alla donna, non conviene di prender moglie" (Mt 19: 10)

## *2. Ripiego per la durezza di cuore*

La decisa affermazione, in Mc 10:11 (cf. Lc 16:18), "chiunque manda via sua moglie o ne sposa un'altra, commette adulterio verso di lei" suggerisce che Gesù qui si riferisca al caso di un uomo che divorzia dalla moglie avendo in mente un'altra donna. Coabitare con un'altra donna mentre ancora sposato sarebbe, naturalmente, adulterio e rientrerebbe nella penalità della Legge; ma un certificato di divorzio eviterebbe ogni problema santificandone l'unione! Gesù considera questo espediente tecnico una crudeltà, un freddo sofisma, un divorzio che, in realtà è uno stratagemma per l'infedeltà, ed è, perciò, odioso agli occhi di Dio che legge gli intenti del cuore.

Gesù ritenne la relativa mitezza di Mosè un male minore a motivo della "durezza di cuore" (Mt 19:8). Il suo modo di ragionare segue due direttive specifiche: In primo luogo, coloro che sono fuori dalla grazia sono ancora sottoposti alla condizione peccaminosa. Se tale durezza ha reso, a quel tempo, il divorzio un espediente sociale necessario è ragionevole pensare che la stessa durezza di cuore nel non-rigenerato potrebbe richiedere, oggi, un medesimo adattamento sub-cristiano. È, perciò, probabile che Gesù considerasse lo Stato come successore di Mosè per tale concessione al fine di mantenere l'ordine sociale e la protezione legale. Tale divorzio, tuttavia, è molto lontano dall'ideale di Dio.

Il secondo suggerimento, nella disamina di Gesù, riguarda i cristiani. Egli esorta i Suoi seguaci a seguire il progetto originale di Dio. Qualsiasi altra cosa è peccato. Cristiani confessanti, subito pronti al divorzio, dimostrerebbero la stessa durezza del cuore che Gesù diagnosticò nei giudei, una durezza che non appartiene al nuovo ordine del Regno

di Dio. Persino il ricorrere subito al divorzio, a motivo di fornicazione significherebbe mancanza di vero spirito cristiano che sempre tendere alla redenzione.

### 3. *Regole apostoliche*

Come già indicato, Paolo riafferma gli altri requisiti richiesti dal Signore ai Suoi seguaci. La sua posizione può essere così riassunta brevemente. (1) Se i cristiani si separano, non divorzino, evitino di risposarsi lasciando sempre aperta la possibilità di riconciliarsi (1 Cor 7.10-11). (2) Né il marito né la moglie devono divorziare da un partner non cristiano, o rifiutarsi di vivere insieme come moglie o marito, soltanto per motivi religiosi (vv. 12-14). Evidentemente, alcuni credenti di Corinto pensavano che la differenza religiosa fosse tanto grave per il matrimonio quanto l'adulterio. Oppure pensavano che la prima lealtà a Gesù sarebbe stata compromessa da una tale intima relazione con un incredulo. (3) Se il non credente insiste nel rompere il matrimonio "si separi pure; in tali casi, il fratello o la sorella non sono vincolati" (v.15).

Gli esegeti sono divisi in questo caso, nella comprensione delle parole di Paolo. Sta loro suggerendo di non affrettarsi? Il verso successivo potrebbe indicare così: "Perché, o moglie, che sai tu se salverai il marito? O vero tu marito, che sai tu se salverai la moglie?" (v. 16). Oppure sta egli dicendo che tale abbandono equivale all'infedeltà e che sono perciò, liberi di risposarsi? Parlando di questi versi, Ryrie afferma; 'In alcune circostanze, quando tra due non credenti sposati uno di loro era divenuto cristiano, il divorzio era permesso.'<sup>166</sup>

Si potrebbe allora concludere che l'abbandono è temporaneo, come nel caso dell'incredulo che non soltanto non si risposa ma che mantiene un rapporto amichevole; l'azione redentrice da parte del cristiano sarebbe quella di rimanere single, senza considerare i "diritti" legali del caso. Se l'abbandono è definitivo, come nel caso in cui l'incredulo si separa definitivamente o si risposa, la libertà del credente è totale.

### 4. *Possibilità di grazia*

Se l'ingresso in un vincolo matrimoniale illecito è un atto di adulterio, la sua protrazione è un tentativo di mantenere l'adulterio? Alcuni pensano così, tuttavia, se il secondo matrimonio è legale, lo si deve accettare come l'unico che realmente esiste.

Un matrimonio civilmente legale ma considerato, inizialmente adulterio agli occhi di Dio, non rimane necessariamente tale ai nostri occhi. Se entrambe le parti cercano il per-

<sup>166</sup> *Biblical Theology of the NT*, p. 207.



dono per questo come per altri peccati, è ragionevole pensare che Dio convalidi le loro presenti nozze. Egli accoglie ciò che non era parte del suo volere salvifico, come nel caso in cui scelse Salomone vincolato dai legami di un matrimonio che non si sarebbe mai dovuto verificare.

Nel Nuovo Testamento questa posizione non può essere comprovata capitolo per capitolo o verso per verso, ma può essere desunta dall'amore compassionevole di Dio e dall'assenza di qualsiasi cosa chiaramente contraria. Certamente, schiere di credenti della prima generazione, dopo la pentecoste, vivevano in tali situazioni. Niente, però, conferma che matrimoni legali e stabili fossero ripudiati o che famiglie fossero distrutte dallo zelo apostolico a causa di situazioni matrimoniali passate. Tutti i cristiani dovevano essere fedeli e puri da quel momento in poi, nella loro famiglia attuale e nell'ambiente sociale. Il passato era sottoposto al sangue di Cristo.

**Sesta Sezione**  
**La società dei salvati**

## CAPITOLO 30

### DESCRIZIONI NEOTESTAMENTARIE DELLA CHIESA

La teologia neotestamentaria, nella sua espressione contemporanea, ha recuperato non soltanto le profonde affermazioni riguardanti Cristo e la sua grazia salvifica ma anche le inevitabili dichiarazioni riguardanti la chiesa di Gesù Cristo. Hunter, giustamente, vede l'unità del Nuovo Testamento nella storia della salvezza (*heilsgeschichte*).<sup>167</sup> Questa include, principalmente, tre elementi: cristologia, soteriologia ed ecclesiologia. "In altri termini," scrive Hunter, "l'*Heilsgeschichte* tratta di un Salvatore, un popolo salvato (ma anche salvifico) e di mezzi di salvezza. Tutti o, tre sono, in ultima analisi, uno - tre capi di una singola corda, una trinità nell'unità."<sup>167</sup>

Il pensiero occidentale, di orientamento greco, ha sempre avuto la tendenza a trascurare l'ecclesiologia neotestamentaria, a motivo, principalmente, del suo grande interesse per il primato e la libertà dell'individuo. Assistiamo oggi, ad un utile e necessario ritorno all'insegnamento biblico sulla centralità della comunità, che nel Nuovo Testamento è la chiesa. Cristo chiama gli uomini ad una nuova vita nella comunità. Quando una persona inizia a vivere in Cristo egli, immediatamente, è incorporato al popolo di Dio.

L'insegnamento neotestamentario sulla comunità salvifica e dei salvati, è lo sviluppo del patto stabilito con Abrahamo. Secondo Gn 17: 6-8, *El Shaddai* (l'Iddio onnipotente) stabilì il Suo patto con Abrahamo impegnandosi a renderlo padre di una moltitudine di nazioni. "Io sarò il vostro Dio e voi sarete mio popolo" era l'essenza del patto. Maria, nel *Magnificat*, ha espresso lo stesso pensiero: "Ha soccorso Israele, suo servitore, ricordandosi della misericordia di cui aveva parlato ai nostri padri, verso Abramo e verso la sua progenie in perpetuo" (Lc 1: 54-55).

La venuta di Cristo segnò il compimento del patto con Abrahamo (cf. At 3:25 ss.). Paolo considera le promesse "fatte ad Abrahamo ed alla Sua progenie" realizzate nella comunità cristiana perché "la progenie" non è "secondo la carne" ma "secondo lo Spirito", cioè, Cristo (Gal 3:16 ss.).<sup>168</sup> La progenie di Abrahamo è principalmente Cristo e poi la somma totale di tutti coloro che appartengono a Cristo. Chi appartiene a Cristo è della progenie di Abrahamo, erede secondo la promessa. La chiesa è, perciò, il Nuovo Israele

<sup>167</sup> *Message of the NT*, p. 9

<sup>168</sup> Il termine greco *sperma*, "progenie" o "seme" è singolare, e può riferirsi ad una singola persona come ad un gruppo di discendenti.

personificato da Cristo e tutti coloro, che sono "in lui" costituiscono il vero Israele, la chiesa. Quando Gesù scelse 12 uomini perché lo seguissero, il loro numero rappresentava il rimanente fedele di Israele. Il Maestro promise che essi avrebbero giudicato le dodici tribù di Israele" (Mt 19: 28; cf. Lc 22: 30; Ef 2:12-19). Bruce ci ricorda che quando venne la prova cruciale, il rimanente fedele si ridusse ad una persona, il Figlio dell'Uomo, che accolse la morte da solo e risuscitò come rappresentante del suo popolo. Con lui il popolo di Dio morì e risuscitò; perciò, secondo il Nuovo Testamento, il popolo di Dio, pur preservando la sua continuità con il popolo dell'Antico Testamento è anche una nuova creazione."<sup>169</sup>

Il rito del battesimo che significa la morte e la risurrezione con Cristo, dichiara che i credenti sono incorporati in questa nuova comunità di cui Cristo è la vera Vita. Come l'Israele dell'Antico Testamento fu scelto da Dio non ad uno *status* privilegiato ma al servizio spirituale (Gn 12: 3; 15: 6; Dt 7:6; Os 1: 1; Am 3:2; *et al.*), così l'Israele neotestamentario è scelto (Rm 9:11; Ef 1:4; 1 Pt 2:4-10) per vivere «una vita santa (1 Pt 13-16) e per "benedire le nazioni," (Lc 24:46-48; At 1:8; cf. Is 43:10,12, 44:8) . La chiesa, come eletta di Dio, partecipa al ruolo salvifico mediante il sacrificio di Cristo nel portare la parola di Dio riconciliatrice alle nazioni.

Un altro aspetto neotestamentario caratteristico di questo ruolo salvifico include il concetto di sacerdozio. Pietro chiama i cristiani "un real sacerdozio (1 Pt 2:9), e Giovanni dichiara che le chiese dell'Asia erano state rese da Cristo "un regno di sacerdoti" (Ap 1:6). Alla Chiesa di Cristo è affidato il compito sacerdotale nei confronti del mondo peccaminoso, mediante l'intercessione, perché possa essere perdonato e trasformato. La chiesa ha una responsabilità proclamatrice, "di dichiarare le virtù di Colui che vi ha chiamati dalle tenebre alla sua meravigliosa luce" (1 Pt 2:9), ma ha anche la responsabilità sacerdotale della sofferenza, quando è necessario, per portare tutti a Cristo che è la sua vera fonte di spirituale.

La chiesa e, perciò, una comunità di salvati e salvifica. È il nuovo ordine nella società, non vivendo separata dal mondo ma con la coscienza della sua redenzione e con l'impegno, pieno di passione, a condividere la redenzione con coloro che ne sono privi (Gv 17:14-16, 21).

## I. L'evento di Cristo e la chiesa

La parola "evento" denota un avvenimento di significato straordinario per la persona o le persone coinvolte. In alcuni casi, determinati stili di vita sono totalmente cambiati da

---

<sup>169</sup> Cf. F.F.BRUCE, *NT Development of OT Themes*, pp. 51-57.

un evento particolare. Intere società, a volte, scoprono nuove motivazioni di vita a causa di eventi speciali. Quando parliamo della chiesa come evento, non intendiamo soltanto la sua nascita in un momento particolare della storia della salvezza, sia al tempo della scelta dei dodici da parte del Signore, della risurrezione, o della Pentecoste ma anche il suo continuo "avvenire" nella storia. Per *evento*, in questo caso, s'intende la consapevolezza del popolo dei redenti della presenza di Dio, in un qualsiasi momento. Una delle più istruttive definizioni della natura della chiesa viene dallo stesso Signore e la troviamo in una sezione riguardante la risoluzione dei conflitti personali nella vita dei suoi primi seguaci: "Poiché dove due o tre sono riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro" (Mt 18:20).<sup>170</sup> In una qualsiasi circostanza, quando due o tre persone si riuniscono "nel nome di Cristo," egli si presenta loro e lì *avviene* la chiesa che è il vero popolo di Dio. L'incontro con Cristo è un evento perché, dove Cristo è presente vi è la redenzione.

Tale comprensione della natura della chiesa esalta la sua realtà attuale poiché la sua esistenza dipende dalla presenza del Signore risorto. Inoltre, come afferma Robert Adolfs, "la chiesa è un continuo evento che si compie nella storia e mediante le persone"<sup>171</sup> perché la chiesa è un popolo di redenti che percorre la storia o partecipa alla missione salvifica di Cristo. Il suo cammino dipende dalla testimonianza autentica alla presenza del suo Signore e la sua maturità dipende dalla continua risposta alla correzione, guida ed all'appello del Signore a servire i bisognosi.

R. Newton Flew, nel suo famoso volume, *Jesus and His Church*, propone la tesi che la chiesa è la nuova creazione di Gesù. "E' vecchia nel senso che continua la vita di Israele, il popolo di Dio. E' nuova nel senso che si fonda sulla rivelazione dello scopo finale di Dio, mediante Gesù, per l'umanità. Ha inizio con la chiamata dei primi discepoli."<sup>172</sup> La tesi del Flew è giusta. Tuttavia, l'argomento dovrebbe essere approfondito teologicamente e si dovrebbe affermare che il sorgere della chiesa fa parte della grande opera di Dio, in Cristo. Analizzata dal punto di vista della storia sacra, l'incarnazione di Cristo ha inaugurato, nello stesso tempo, la chiesa.<sup>173</sup>

<sup>170</sup> Cf. H.D.A. MAJOR, *et al.*, *The Mission and the Message of Jesus* (New York: E.P. Dutton, Inc. 1947), p. 503, per una solida esegesi del passo. Jeremias, nella *NT Theology*, p.170, afferma "L'unico significato dell'intera attività di Gesù è quello di raccogliere il popolo escatologico di Dio."

<sup>171</sup> *The Church is Different* (New York: Harper and Row, Inc. 1966), p. 3.

<sup>172</sup> R. NEWTON FLEW, *Jesus and His Church*, 2<sup>a</sup> ed.. (London: Epworth Press, 1943), pp. 97 – 98.

<sup>173</sup> Cf. RICHARDSON, *Introduction to the Theology of the NT*, p. 310: "Cristo non è tanto il "fondatore" della chiesa quanto è, egli stesso, la chiesa". Per Richardson, il momento specifico della sua fondazione fu la manifestazione dello Spirito Santo mediante il Signore risorto ed asceso in cielo.

È alquanto naturale e giusto dare il primato proclamatorio e teologico alla cristologia, cioè, alla predicazione ed all'insegnamento sulla persona e sull'opera di Cristo. L'importanza di questa tendenza è indiscutibile. Tuttavia, si perde il significato "dell'evento Cristo" se non si considera la relazione esistente tra la venuta di Cristo e la creazione della chiesa. Ripeto, quando Cristo apparve, sorse la chiesa. Brunner scrive: "La *ecclesia*, la società cristiana, in se stessa, partecipa della sostanza della rivelazione e costituisce il vero suo fine."<sup>174</sup>Le parole ben note di Ignazio spiegano chiaramente: "*Ubi Christus, ibi ecclesia*" - "dove c'è Cristo, c'è la chiesa."

L'antico Israele fu un "evento" essendo stato chiamato all'esistenza da Dio. L'Antico Testamento, per la maggior parte, tratta proprio dell'elezione e creazione di Israele, il popolo di Dio. Quando Adamo peccò e tutte le successive generazioni percorsero lo stesso sentiero di ribellione, Dio agì «in modo tale da creare un popolo che lo avrebbe servito con amore ed ubbidienza. Chiamò, perciò, Abrahamo per essere padre di una nuova razza di uomini. Lo scrittore di Genesi al capitolo 12, raffigura Dio che guida il patriarca fuori dalla sua dimora sicura di Ur dei Caldei verso un paese in cui sarebbe divenuto padre di un popolo benedetto, di una nuova comunità di credenti. Questa sorprendente intromissione di Dio nella vita di Abrahamo fu un evento salvifico. Inoltre, anche l'emancipazione di Israele dall'Egitto ed il suo divenire popolo del patto al Sinai, fece parte integrante della natura salvifica della comunità di fede anticotestamentaria.

Quando Israele dimenticò l'antico patto e si volse all'idolatria, i profeti cominciarono a predicare del rimanente (*she'ar*) del popolo che Dio avrebbe benedetto o tenuto per sé.<sup>175</sup> Persino quella speranza, però, fu per secoli disillusa realizzandosi, infine, in una Persona, il figlio ubbidiente, Gesù Cristo. Matteo ricorda, nell'episodio della fuga della famiglia sacra in Egitto, la profezia "fuor dall'Egitto chiamai il mio figliolo" (Mt 2:15; cf. Es 4:22; Os 11). Gesù soltanto compì il destino del popolo di Dio. Quando salì sul Golgota, soltanto lui era il popolo di Dio. Egli portò pienamente il peso dell'opera di Dio per questo mondo.

---

<sup>174</sup> EMIL BRUNNER, *The Misunderstanding of the Church*, trans. by Harold Knight (Philadelphia: The Westminster Press, 1953), p. 14. Cf. ANDERS NYGREN ed., *This is the Church*, trans. by Carl Rasmussen (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1952), p. 4: "Poiché Cristo esiste, la chiesa esiste come Suo corpo". Questo è anche il punto specifico che John Knox sottolinea ma che spiega in modo diverso, *The Church and the Reality of Christ* (New York: Harper and Row, 1962), p.26: "Considerandolo giusto, non possiamo forse dire che l'evento di cui ci occupiamo, il solo evento per il quale possiamo essere veramente preoccupati, sia soltanto l'inizio storico della stessa chiesa?"

<sup>175</sup> Per una recente ed illuminante trattazione del "rimanente", cf. Gerhard F. Hasel. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Isaiah* (Perrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1972)



Proprio come l'antico Israele, la chiesa è un evento che si compie miracolosamente e sostenuto da Dio stesso. Cristo, come il Nuovo Israele, attrae a sé tutti coloro che possiedono una simile ubbidienza a Dio, il Padre. In Lui era ed è creato "il vero Israele di Dio" (Gal 6:16; cf. Rm 9: 6-8), una razza eletta, un real sacerdozio, una santa nazione, un popolo che appartiene a Dio. ( 1 Pt 2:9; cf. 19: 5-6). L'apostolo Paolo comprende chiaramente questo sviluppo. Come già notato, egli scrive ai Galati: "Or le promesse furon fatte ad Abramo ed alla sua progenie. Non dice: "E alle progenie," come se fossero "molte" ma come parlando di una sola, dice: "E alla tua progenie che è Cristo" (Gal 3:16 ). Paolo, quindi, continua dicendo, "e se siete di Cristo, siete dunque progenie d'Abramo; eredi, secondo la promessa" (Gal 3:29).

La realtà di Cristo è la realtà della chiesa. L'azione di Dio mediante cui Egli rivelò se stesso pienamente in Cristo, fu, simultaneamente, l'azione mediante cui egli creò un popolo di ubbidienza, la chiesa. Karl L. Schmidt conclude dicendo che "al di là ogni tentativo sociologico di comprendere la chiesa, si deve sottolineare come, secondo Paolo e coloro che lo seguirono, e per il quarto evangelista, l'ecclesiologia e la cristologia sono una medesima cosa."<sup>176</sup> Anche se distinte, sono pur sempre legate insieme tanto che una non può essere compresa senza l'altra. Questa tesi trova sostegno in alcune idee centrali del Nuovo Testamento.

## II. Il Regno di Dio

Gesù si presentò come la potenza e la vita del Regno di Dio (Mt 12: 28; Lc 17:21). Egli fu, nella sua incarnazione, la prima evidenza del Regno di Dio nel mondo. Il carattere "realizzato" del Regno ha un necessario corrispondente nella chiesa.<sup>177</sup> La chiesa è "l'avanguardia del Regno a venire," oppure "la comunità dell'intervallo" tra "l'inaugurazione del Regno nell'evento Cristo e la sua consumazione all'eschaton."<sup>178</sup>

Come comunità dei "tempi nuovi" del governo regale di Dio, inaugurato dall'evento-Cristo, la chiesa vive in tensione. Prova la gioia in ciò che Dio ha compiuto o compie nella e mediante la chiesa e, tuttavia, desidera ardentemente la vittoria completa di Dio sul re-

<sup>176</sup> KARL L. SCHMIDT, *The Church*, trans.by J.R.Coates (London: Adam and Charles Black, 1950), p.21.

<sup>177</sup> FLEW, *Jesus and His Church*, p. 13; PURKISER *et al.* "The Kingdom of God" *Exploring Our Christian Faith*, pp. 519-537; R.O. ZORN, *Church and Kingdom* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1962); JOHN BRIGHT, *The Kingdom of God* (Nashville: Abingdon - Cokesbury Press, 1953)

<sup>178</sup> Un concetto parallelo lo riscontriamo nella frase "una cittadinanza del cielo" Fil 3:20: "Ma la nostra cittadinanza è nei cieli, d'onde anche aspettiamo come Salvatore il Signor Gesù Cristo"; cf.Ef 2:12,19. *Politeuma* in Fil 3:20 denota (1) una colonia di stranieri in un paese straniero o (2) la capitale o la città nativa che mantiene la cittadinanza residente nei registri di paesi lontani. Forse la seconda interpretazione è migliore. Sebbene residente in un mondo di estranei dal cielo, la chiesa mantiene un legame con la città di Dio che non può essere spezzato. Cf. "*Politeuma*" in ARNDT AND GINGRICH, *Greek-English lexicon of the NT*, p.692.

gno di Satana. In Cristo, possiede la vita dei "tempi nuovi" che Egli le ha portato e continua a darle, ma guarda oltre al pieno compimento del progetto salvifico di Dio nell'età a venire (cf. 1 Cor 10:11; Eb 12: 22; 13:14). Questa vita nella chiesa, creata e mantenuta dallo Spirito di Cristo, la personificazione della potenza sovrana di Dio, come la descrive Brunner, è "vita sulla soglia - con un piede dentro ed uno fuori."<sup>179</sup> La chiesa è una parte inseparabile del Regno ma non "da esso differenziata nello stesso modo in cui un organo del corpo pur facendone parte, è nondimeno distinto dal resto." È la comunità dove i doni salvifici e le potenze del Regno, secondo la quantità presente, sono accolti e apprezzati. Ciò significa che la chiesa non è soltanto creata dall'evento-Cristo, ma è anche il luogo dove la gloria salvifica di quell'evento è continuamente espressa nella storia dell'umanità.

### III. L'Ecclesia

*Ecclēsia* è un'altra espressione neotestamentaria indicante il nuovo popolo di Dio chiamato all'esistenza dall'evento Cristo.<sup>180</sup> Comunemente tradotto "chiesa" nel Nuovo Testamento ed ampiamente usato in certi libri, il termine non appare in Marco, Luca, Giovanni, 2 Timoteo, Tito, 1 e 2 Pietro, 1 e 2 Giovanni. In Eb 2:12 è usato in una citazione del Sal 22:22 e in 12:23 dove il riferimento è alla "Gerusalemme celeste" o alla chiesa in cielo. L'etimologia ed il significato cristiano del termine sono stati ampiamente studiati. Letteralmente, *ecclēsia* intende "i chiamati fuori" o "coloro che sono riuniti." Deriva da un composto greco *ek* che significa "fuori di" e *kalein*, che significa "chiamare." Tale termine era usato nella lingua greca secolare per esprimere il significato letterale di "assemblea," indicante il riunirsi insieme di un popolo con finalità politiche. Si riferiva alla cittadinanza (*demos*) di una città-stato greca (*polis*) che aveva il privilegio del voto. Questo uso particolare del termine lo riscontriamo in At 19:32; 39-40, nel racconto dell'apostolo Paolo in conflitto con gli orefici di Efeso. In questi versi, *ecclēsia* è usato per indicare una riunione di persone, cioè, un'assemblea secolare.

K.T Schmidt nota un significato particolare in questa derivazione di *ecclēsia*, poiché *demos*, la cittadinanza riunita intende gli *ecclētoi*, "i chiamati fuori" che sono convocati dal *Kērux*, l'araldo. L'immagine è quella di un popolo in una particolare città che, all'ascolto del suono della tromba, velocemente si riunisce in un determinato luogo per trattare affari commerciali. È un'unità politica, l'insieme di persone interessate, coscienti delle proprie responsabilità per rimediare ad una situazione che è sorta in seno alla comunità. Schmidt

<sup>179</sup> BRUNNER, *The Misunderstanding of the Church*, p. 57.

<sup>180</sup> Cf. anche "La vera vite," Gv. 15; "Il tempio di Dio", 1 Cor 3:16-17; Ef 2:21; "La famiglia di Dio," Ef 2:19 (vd. "casa di Israele," Ebr 8:8; "casa di Dio," Eb 10:21; 1Pt 4:17); cf. Paul S. Minear, *Images of the Church in the New Testament* (Philadelphia:The Westminster Press 1960).



afferma che tutto ciò "naturalmente, suggerisce che nella Bibbia, il riferimento è a Dio che in Cristo chiama gli uomini fuori dal mondo."<sup>181</sup>

Secondo l'uso comune, per quello che sappiamo, nessun significato religioso era dato al termine *ecclesiā*. Forse ciò è valido per la traduzione dei settanta che lo adopera per tradurre il termine *qahal Yahweh*, che significa "la comunità del Signore." L'espressione si riferisce all'Israele riunito davanti al Signore. Questa traduzione è usata 100 volte nella Settanta. *Qahal* deriva da una radice ebraica avente come significato "chiamare." Quando modificata con l'aggiunta di *Yahweh*, assume il significato religioso particolare per cui Israele è " il popolo dei chiamati del Signore."<sup>182</sup>

Nonostante le varie ramificazioni da cui si origina il termine, l'elemento essenziale che definisce la natura della chiesa, è abbastanza semplice.<sup>183</sup> La chiesa quale *ecclesiā* è la comunità convocata che risponde, in ubbidienza, all'appello dell'araldo del Signore, Gesù Cristo, consacrando al Suo volere e riproducendo la Sua vita nel mondo. La chiesa esiste dove uomini ubbidienti rispondono all'appello della Parola, dove si riuniscono per il culto sotto la guida della Parola, dove si autoidentificano come separati dal mondo a motivo della potenza radicalmente trasformatrice della Parola.

Quando la chiesa cessa di rispondere con ubbidienza e gioia a Cristo, disimpegnandosi dal rispondere con la vita alla Parola, come per esempio, nel caso in cui si adegua alla società, allo spirito dei tempi, non è più *ecclesiā*. Inoltre, quando non si riunisce più "nel Suo nome"- quando smette di proclamare al mondo che non ha altro motivo per riunirsi che lodarlo, permettendo alla Sua potenza di rinnovarla per il Suo servizio - non ha alcun diritto di definirsi chiesa.

Il termine *ecclesiā* è anche usato nel Nuovo Testamento per esprimere la profonda unità della chiesa. In At 8:1 vi è un esplicito riferimento alla *ecclesiā* di Gerusalemme, ma in 9:31 la parola al singolare viene adoperata non soltanto per la comunità di Gerusalemme ma per tutte le comunità in Giudea, Galilea e Samaria. Sebbene il plurale *ecclesiāi* sia anche usato per designare tutte le chiese (At 15:41;16:5), vi è un uso consistente del sin-

<sup>181</sup> *The Church*, pp.28 ss.

<sup>182</sup> A volte la LXX usa *synagōgē* per tradurre *qahal*, specialmente nei primi quattro libri del Pentateuco. *Synagōgē* significa anche "assemblea" o "riunione." L'AT chiama Israele *'edhah*, termine derivante da un verbo avente il significato di costituire, stabilire." Israele quale *'edhah Yahweh* è "la comunità giustamente costituita del Signore." Nella LXX *'edhah* è regolarmente tradotta dal greco *synagōgē*. Il giudizio di Richardson è probabilmente corretto: "Nell'uso generico *qahal* e *'edhah*, come *ecclesia* e *synagōgē*, sono dei sinonimi" (*Introduction to the Theology of the NT*, p.285).

<sup>183</sup> Cf. SCHMIDT, *The Church*, p. 24. Cf. F. J. A. HORT, *The Christian Ecclesia* (London: Macmillan and Co. 1897); G. JOHNSTONE, *The Doctrine of the Church in the New Testament* (Cambridge: University Press, 1943); ALFRED F. KUEN, *I Will Build My Church*, Trans. by Ruby Lindblad (Chicago: Moody Press, 1971), pp. 45-55.

golare per esprimere la chiesa in generale. Una comunità in un luogo qualsiasi è chiamata *ecclesia* perché rappresenta la chiesa di Dio. Paolo esorta gli anziani di Efeso : "Badate a voi stessi e a tutto il gregge, in mezzo al quale lo Spirito Santo vi ha costituiti vescovi, per pascere la chiesa di Dio "(At 20:28).

La chiesa non è la somma di tutte le comunità. Ognuna, persino una chiesa domestica, rappresenta la comunità totale, la chiesa. Paolo, a questo proposito, è esplicito. Per esempio, in 1 Cor 1:2 e 2 Cor 1:1 afferma: "alla chiesa di Dio, che è a Corinto" (*tē ecclesiā... tē ousē en Korinth*). La giusta traduzione del greco non è " la comunità di Corinto" ma "la chiesa che è in Corinto." La chiesa in Corinto non è una parte della Chiesa di Dio, ma, piuttosto, è la chiesa di Dio. Schmidt scrive, "attributi ornamentali non sono mai usati; l'unico, tanto per dire, è il genitivo 'di Dio,' che proviene dall'A.T."<sup>184</sup>

Questo forte senso di unità non era accidentale. Sorgeva dalla comune esperienza in Cristo dei primi cristiani. In Cristo, poteva esserci soltanto un popolo di Dio, una *ecclesiā*. Sebbene si esprimeva in comunioni locali di credenti, la chiesa rimaneva, pur sempre, e singolarmente, "la chiesa di Dio." Ancora oggi cristiani sono abituati "a parlare della chiesa di Dio ma non delle comunità di Dio."

L'*ecclesiā*, in conclusione, è "la riunione di Dio."<sup>185</sup> E' un popolo nuovo creato dall'azione di Dio in Cristo Gesù. Perciò, dovunque esista la chiesa, Dio agisce in Cristo Gesù chiamando le persone ad una comunione che le riconcili a sé. E', questo, l'evento salvifico nel suo aspetto iniziale e progressivo. La chiesa esprime, visibilmente, che la salvezza è disponibile in Cristo.

#### IV. Il Corpo di Cristo

Questo termine esclusivamente paolino (1Cor 12; Ef 1: 22-23; 2:16; 4:12-16; Col 1:18) contiene nozioni di unità e diversità, reciprocità e supremazia.<sup>186</sup> Uno dei significati di questa metafora è espresso in 1 Cor 12: 27: "Or voi siete il corpo di Cristo, e membra di esso, ciascuno per parte sua". "La comunità non è, quindi, *come* il corpo di Cristo - scrive Nelson- ma è il Corpo di Cristo sulla terra."<sup>187</sup> Eduard Schweitzer sottolinea questo principio:"Paolo, perciò, conosce e prende seriamente il fatto che corpo di Cristo sia, alla fin fi-

<sup>184</sup> *The church*, p.7; 1 Cor 10: 32; 11: 22; Gal 1: 13; 1 Tm 3: 5,15.

<sup>185</sup> LESLIE NEWBIGIN, *The Household of God* (New York: Friendship Press, 1954), p. 21.

<sup>186</sup> J.ROBERT NELSON, *The Realm of Redemption* (Greenwich, Conn.: Seabury Press, 1951), pp. 27-76. Questo libro è uno degli studi più approfonditi su questa metafora. Cf. anche J.A.T.ROBINSON, *The Body: A Study in Pauline Theology* (Chicago: Henry Regnery Co., 1951); ALAN COLE, *The Body of Christ* (Philadelphia: The Westminster Press, 1965); E. SCHWEIZER, "Soma," *Theological Dictionary of the NT*, 7: 1024-1094.

<sup>187</sup> *Ibid.*,p.75.

ne, nient'altro che Cristo stesso, vivente, nella comunità. La comunità è la forma speciale, secondaria, dell'esistenza di Cristo."<sup>188</sup> La frase presenta uno straordinario duplice significato. Da un lato, denota la nostra incorporazione in Cristo e, dall'altro, la *nostra estensione dell'incarnazione* di Cristo. Siamo in Cristo (2 Cor 5: 17) ma siamo anche "il mezzo supremo di mediazione successivo al Figliolo incarnato di Dio stesso."<sup>189</sup> Robinson accenna alla natura dell'evento della chiesa quando scrive che "rappresenta il luogo, nell'attività creatrice e salvifica di Dio, in cui Egli è rivelato; e come tale, è la continuazione di quel processo di manifestazione iniziatosi quando la Parola "era nel mondo... ma il mondo non l'ha conosciuto."<sup>190</sup> La chiesa esiste quale "incarnazione e perpetuazione dell'opera salvifica che Cristo iniziò nella carne."<sup>191</sup> L'agire della chiesa è realmente l'agire di Cristo.

Parlare della chiesa come *soma tou Theou* (il corpo di Dio) è un modo per esaltare il carattere organico, dinamico e vivente della comunità. Si deve ricordare che la chiesa ha anche un'esistenza istituzionale. Questo aspetto è chiaramente espresso nel Nuovo Testamento nei riferimenti alla scelta di determinate persone aventi il compito di mantenere e promuovere la chiesa come un' istituzione di ordine sociale. E' anche evidenziato nelle lotte e nelle persecuzioni sopportate dalla chiesa come struttura sociale all'interno dell'ordine politico e culturale esistente nel primo secolo. Tuttavia, quando si definisce la sua natura, la caratteristica di evento è sempre primaria. Colin Williams perciò scrive: "la chiesa è un movimento - un popolo pellegrino che si muove nel tempo e nello spazio partecipando alla missione di Gesù Cristo. È un evento poiché questa partecipazione avviene come qualcosa che non è garantita dalla tradizione istituzionale."<sup>192</sup> (A volte la chiesa deve essere liberata dal condizionamento culturale, dalle forme strutturali per poter esprimere autenticamente la vita di Cristo nel mondo. Lo stesso Signore che continua a creare la chiesa, le dà la necessaria, seppur temporanea, forma di servizio.<sup>193</sup>

<sup>188</sup> EDUARD SCHWEIZER, *Das Leben des Herren in der Gemeinde und ihren Diensten* (Zurich, 1946)

<sup>189</sup> J.S. WHALE, *Christian Doctrine* (New York: The Macmillan Co., 1941), p. 140. Alan Cole controbatte all'idea della chiesa quale estensione dell'incarnazione. A suo giudizio è una "estensione illegittima della metafora" (*The Body of Christ*, pp. 69-71).

<sup>190</sup> WM. ROBINSON, *The Biblical Doctrine of the Church* (St. Louis: Bethany Press, 1948), p.71.

<sup>191</sup> ZORN, *Church and Kingdom*, p. 43. Cf. F. STAUFFER, *New Testament Theology*, tr. by John Marsh (London: SCM Press, 1955), p. 156: "La chiesa è il corpo di Cristo. Nella storia della sua sofferenza e della sua glorificazione, il destino di Gesù Cristo nella sua passione, morte e risurrezione, giunge alla sua conclusione."

<sup>192</sup> *The Church: New Directions in Theology Today* (London: Lutterworth Press, 1969), 4:27.

<sup>193</sup> Williams riconosce che evento e istituzione sono inseparabili, ma spesso, egli afferma, sviluppano una forte tensione. La sua conclusione è corretta: "L'istituzione è al servizio dell'evento e dove la forma dell'istituzione si frappone all'evento dell'ubbidienza attuale richiesta da Dio al Suo popolo perché, insieme a Lui si muova nella storia, allora deve essere riconosciuta la priorità dell'evento (Gal 3:5-29)" (*ibid.* 28).

## V. La Koinonia dello Spirito

Un concetto simile all'immagine del corpo di Cristo "è quello della chiesa *Koinōnia* o comunione. In 1 Cor. 12:14, Paolo conclude la sua epistola con una benedizione in cui appare la frase "la comunione dello Spirito Santo." Appellandosi ad una vita cristiana piena di sentimento amorevole, Paolo adopera ancora questa frase in Fil 2:1. Altrove parla di cristiani chiamati alla comunione (*koinōnia*) del suo Figliolo, Gesù Cristo" (1 Cor 1:9).

Questa parola importante, *Koinōnia*, ha significati diversi in rapporto al modo in cui è usata nel Nuovo Testamento. Gli studiosi sono divisi sulla scelta del significato più importante, ma la conclusione di Nelson è piena di saggezza: "Vi è un fondamentale residuo di accordo tra di loro sul significato dell'esperienza di *koinōnia* nella chiesa primitiva. Il forte sentimento di fratellanza che era così reale tra di loro non era segno di una solidarietà dovuta alle circostanze...ma il prodotto di positivi legami di amore provenienti da Cristo, che dava il dono del Suo Spirito."<sup>194</sup>

Al di là dell'amore *agapē* di Dio, che Egli riversa nei nostri cuori per lo Spirito Santo (Rm 5:5), il concetto biblico di *koinōnia* è perfettamente incomprensibile. La Chiesa non è specificatamente definita "la comunione dello Spirito," ma l'uso del termine *koinōnia* descrive la vita interna dell'*ecclesia*."<sup>195</sup>

I fedeli sono legati l'uno all'altro in Cristo, come Suo corpo, e nello Spirito Santo (1 Gv 3:24). *Koinōnia*, perciò, significa partecipazione comune, comunanza e vita comunitaria, tutte create dalla presenza dello Spirito Santo. *Koinonia Christou* e *koinonia pneumatōs* sono sinonimi, perché Cristo abita nella Sua Chiesa mediante il Suo Spirito.

Il libro degli Atti afferma chiaramente che i primi cristiani si riconoscevano come comunità dello Spirito. La Pentecoste includeva diversi elementi esperienziali facenti parte integrante della creazione della chiesa; ma il fatto più importante è che il piccolo gruppo di credenti in Gerusalemme provò la straordinaria irruzione di una nuova potenza che identificò nello Spirito di Dio che viene tramite il Cristo esaltato.<sup>196</sup> Alcuni commentatori affermano che la frase "tutti furono ripieni di Spirito Santo" (At 2:4) sia quella più importante nella storia della chiesa cristiana.

<sup>194</sup> *The Realm of Redemption*, pp. 57-58; cf. anche J.Y.CAMPBELL, "Koinonia and Its Cognates in the New Testament," *Journal of Biblical Literature*, LI (1932), p. 353; F. HAUCK, "Koinonia", *TDNT*, 3: 797-808.

<sup>195</sup> FRANK STAGG, *New Testament Theology* (Nashville: Broadman Press, 1962), p. 198. Cf. la sua definizione della partecipazione comune a qualcosa, come "l'appartenenza" ad una famiglia, e la sua discussione della *koinōnia* come dono e richiesta, pp. 198-200. Brunner parla dello Spirito che fornisce il *dinamismo* alla *Ecclesia*. La trattazione più ampia del significato di *Koinōnia*, in relazione alla chiesa, è L. S. THORNTON, *The Common Life in the Body of Christ* (London: Dacre Press, 1950); cf. pp. 59 ss. su 2 Cor 13:14.

<sup>196</sup> HUNTER, *Message of the NT*, pp. 62-63.

I primi cristiani interpretarono la Pentecoste come il compimento della profezia anti-cotestamentaria, principalmente di Gl 2:28-32 (At 2.14-21). Quella profezia prediceva l'inizio dell'Era dello Spirito. I primi cristiani credevano che tale era fosse iniziata e che essi ne stessero godendo le benedizioni. Per l'azione dello Spirito, dentro e per suo tramite, la chiesa apparteneva al regno a venire.<sup>197</sup> Per la potenza dello Spirito dimorante essi erano capaci di parlare "in altre lingue" o "dialetto" (2:4), guarire gli ammalati (3:1-10; 5:12-16), rispondere in modo appropriato agli oppositori, come nel caso di Stefano (c.7) ed essere adoperati in altri modi insoliti per la divulgazione della Parola della grazia, come nel caso di Filippo (At 8:39).

Ancor più importante, essi percepirono tra di loro una inattesa e rimarchevole unità che può essere adeguatamente chiamata *koinōnia* dello Spirito. In Atti 2:42 leggiamo: "Ed erano perseveranti nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nella comunione fraterna (*koinōnia*), nel rompere il pane e nelle preghiere." Oltre alla potenza spirituale (4:33), alla fede (6:5), ed alla volontaria comunione dei beni nel tempo del bisogno (2:43-45; 4:32-37), la loro giovane comunione fraterna era caratterizzata dalla franchezza (*parrēsia*, 4:31). Inoltre, periodicamente, questi primi cristiani erano coscienti del rinnovamento di quella comunione per ulteriori esperienze speciali dello Spirito (4:8, 31; 13:52).

Secondo il racconto della storia della chiesa nascente negli Atti è la vita comune nello spirito che non solo identifica la chiesa stessa ma anche la sprona e dirige a raggiungere il mondo mediterraneo. Atti 9:31 afferma: "Così la chiesa, per tutta la Giudea, la Galilea e la Samaria, aveva pace, ed era edificata; e cammiando nel timore del Signore e nella consolazione (*paraklēsei*) dello Spirito Santo, cresceva costantemente di numero."

La missione ai Gentili fu il risultato di quella *koinōnia*. Mentre i credenti della chiesa di Antiochia "celebravano il culto del signore e digiunavano, lo Spirito Santo disse: 'mettetemi da parte Barnaba e Saulo per l'opera alla quale li ho chiamati. Allora, dopo aver digiunato e pregato, imposero loro le mani, e li lasciarono partire'(13:2-3).

Durante questo secondo viaggio missionario, Paolo ed i suoi compagni evangelisti, decisero di ritornare, attraverso l'Asia Minore, dopo aver raggiunto l'estremità occidentale dell'Asia, ma ciò gli fu impedito dallo Spirito Santo. Furono sospinti ad attraversare l'Egeo verso l'Europa (16:6-10). Tutto ciò evidenzia come la chiesa fosse il luogo in cui lo Spirito agiva. Senza lo Spirito, la chiesa sarebbe stata, e sarebbe ancora oggi, morta. Questa sua

---

<sup>197</sup> Cf. SUZANNE DE DIETRICH, *The Witnessing Community* (Philadelphia: The Westminster Press, 1958), p. 165, dove parla della "Chiesa 'tra i tempi'."

vitalità era espressa dalla comunione prevalente fra i suoi membri che erano uno nell'altro prodotto dallo Spirito in loro.

E' istruttiva una frase del libro di Brunner "*The Misunderstanding of the Church*" (L'incomprensione della chiesa). Poiché lo Spirito Santo è "il vero respiro della chiesa, essa è partecipe del carattere speciale del santo, del numinoso, del sovranaturale, nella presenza santificatrice di Dio: per questo motivo, la "*societas cristiana*" è, di per se stessa, un miracolo.<sup>198</sup> La *communio sanctorum* è più di un'associazione di uomini aventi un medesimo interesse, quantunque possa essere alto e nobile. È più di una congeniale ed amabile società di persone unite per una necessità umana. È un "evento," come la Pentecoste, prodotto dallo Spirito Santo che, mediante la Sua presenza, infonde nei cuori la vita di risurrezione del Figlio, e, perciò, crea *koinōnia*. Brunner afferma che la chiesa è, per se stessa, un miracolo, dovunque e in qualunque momento esista, perché è la creazione dello Spirito.

Concludendo, quando il tempo avrà compiuto il suo corso e l'Eterno Padre avrà deciso di concludere la Sua opera di redenzione, il Figliolo dell'uomo ritornerà sulla terra per rapire la Sua Sposa, la chiesa. Sebbene essa avrà sofferto per mano di uomini malvagi ed avrà lottato, a volte indegnamente, altre coraggiosamente, contro la *civitas diaboli*, trionferà come la sposa pronta alle nozze. Questa sarà l'espressione finale e continua della chiesa- la chiesa come evento eterno, poiché il suo Signore sarà nel suo mezzo eternamente. "Poi udii come la voce di una gran moltitudine e come il suono di molte acque e come il rumore di molti tuoni, che diceva: "Alleluia! poiché il Signore Iddio nostro, l'onnipotente ha preso a regnare. Ralleghiamoci e giubiliamo e diamo a Lui la gloria, poiché son giunte le nozze dell'Agnello, e la sua sposa s'è preparata; e le è stato dato di vestirsi di lino fino, risplendente e puro; poiché il lino fino son le opere giuste dei santi. È l'angelo mi disse: "Scrivi: Beati quelli che sono invitati alla cena delle nozze dell'Agnello" (Ap. 19:6-9)

---

<sup>198</sup> BRUNNER, *Misunderstanding of the Church*, p. 12.

## CAPITOLO 31

### LA CHIESA, COMUNITÀ SACRAMENTALE

La chiesa è, in se stessa, un evento. Quando Cristo incontra un popolo, crea una comunità di fede che è la chiesa. La chiesa esiste quando la fede è mantenuta viva e questa continuità deve essere compresa in termini funzionali. La chiesa diviene e rimane una comunità sacramentale che riceve e dà grazia.<sup>199</sup> Corrispondendo alla presenza di Cristo, essa mantiene la propria esistenza nella grazia e prova a condividere la propria vita con gli altri. Cristo è, fondamentalmente, con la propria Chiesa ma vuole anche raggiungere i non redenti mediante il Suo popolo, perché possano conoscere la salvezza per grazia mediante la fede. Ciò che la chiesa realmente fa è vivere in modo tale da rendere la salvezza un'esperienza possibile e continua. La promessa di successo è valida nel suo Signore il quale disse che le "porte dell'Ades non la potranno vincere" (Mt 16:18).

Il ministero della chiesa ha la sua genesi, e motivo di esistere, nell'intima relazione stabilitasi tra Cristo ed i Suoi discepoli. Durante il ministero terreno di Cristo, Egli inviò i Suoi discepoli, ripieni di potenza ed autorità, a svolgere un ministero simile al Suo. Essi dovevano proclamare la venuta del Regno dei Cieli, operare miracoli di guarigione ed esorcismo, invocare la pace, il segno distintivo del regno messianico (Mt. 10:1-15). Ricevere o rifiutare questi discepoli equivaleva a ricevere o rifiutare Cristo stesso. Il Signore ricordò loro che lo stesso Spirito che l'aveva abilitato alla missione avrebbe operato mediante loro (Mt 10:20). Nella Sua preghiera di commiato, Cristo condivide con il Padre le parole: "Come tu hai mandato me nel mondo, anch'io ho mandato loro nel mondo" (Gv 17:18). Dopo la risurrezione, i discepoli ricevettero il dono dello Spirito Santo per poter adempiere al ministero di Cristo nella loro vita e mediante essa (cf. Gv 20:22 ss.; At 1:8; 2:4 ss).

Riesenfeld scrive: "Rappresentare Cristo significa essere come Lui, divenire come Lui, non in qualche modo originale secondo la propria scelta personale, ma lasciando par-

---

<sup>199</sup> Per definizione, "sacramentale" significa "pertinente ai sacramenti o ai riti sacri." Nella comunione cristiana intende azioni sacre particolari, come il battesimo e l'eucarestia. Un sacramento, definito in modo tecnico, è un atto mediante cui la grazia divina viene comunicata e ricevuta. Un qualsiasi rito che testimonia o comunica la grazia all'uomo, è sacramentale. Detto in modo più ampio, la vita della chiesa è sacramentale nel senso che la grazia di Dio è proclamata, mediata e sperimentata in essa e suo tramite. È, perciò, giustificata la conclusione che l'intera vita della chiesa di Cristo è "un mezzo di grazia." Il termine "sacramentale" è così inteso in questo studio.

lare la Sua missione nell'intero corso della loro vita.<sup>200</sup> Questo ministero avrebbe potuto causare persecuzione (Mt 10:21-23) e sacrificio (Mt 10:38) come era accaduto al Signore, ma "il servo non è più del Suo padrone." Perciò, il ministero della chiesa è la visibile, autentica, e autorevole estensione e continuazione del ministero e dell'opera di Cristo. La sua attività salvifica era certamente unica e definitiva, e includeva "rivelazione, sacrificio espiatorio, e vittoria contro le potenze del male." Tutta la potenza redentrice di quell'opera scorre mediante la comunità scelta da Cristo poiché Egli vive ed agisce in essa. Sono presenti tre funzioni sacramentali speciali della chiesa che necessitano una nostra più approfondita indagine: la testimonianza, il battesimo e la cena del Signore.

## I. La testimonianza

Susanne de Dietrich, nel suo *The Witnessing Community*, (La comunità confessante), caratterizza la chiesa mediante questo titolo, affermando: "La prima funzione della chiesa è quella di proclamare le sue opere ad ogni generazione, confessare la propria fede in lui, e dargli lode per tutto ciò che ha compiuto."<sup>201</sup> Come afferma chiaramente il libro degli Atti, i primi apostoli condivisero gioiosamente con la loro generazione la buona notizia che Cristo è il *Christus Victor* e, perciò, l'opera salvifica di Dio si compie perfettamente in Lui. Chiaramente, la chiesa non è soltanto "un insieme di testimoni, ma è, essa stessa, la comunità confessante."<sup>202</sup> Ciò significa che la chiesa fu chiamata all'esistenza per la libera scelta di Dio in Cristo; inoltre, essa è la continua espressione della grazia di Dio per gli uomini. Nel suo carattere collettivo, essa dichiara la salvezza di Dio.

Il ruolo della chiesa quale comunità confessante, dipende anche dal mandato affidatole da Cristo. "Andate dunque e fate miei discepoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo" (Mt 28: 19; cf. Mc 16:15). Il compimento di questa missione è possibile soltanto mediante il ministero fortificante dello Spirito Santo. Cristo preannunciò gli effetti della Pentecoste sul piccolo gruppo di credenti: "Ma riceverete potenza quando lo Spirito Santo verrà su di voi e mi sarete testimoni in Gerusalemme ed in tutta la Giudea e Samaria e fino all'estremità della terra" (At 1:8).

*Marturēs* in questo caso, non si riferisce particolarmente a testimoni degli eventi della vita di Gesù; i discepoli sono, piuttosto, persone che hanno provato personalmente la potenza trasformatrice della vita, morte e risurrezione del Signore. La loro testimonianza è

<sup>200</sup> HARALD RIESENFELD, "The Ministry in the New Testament," *The Root of the Vine* (Westminster: Dacre Press, 1953), p. 111.

<sup>201</sup> (Philadelphia: The Westminster Press, 1958), p. 149.

<sup>202</sup> DANIEL T. NILES, *The Preacher's Task and the Stone of Stumbling* (New York: Harper and Bros., 1958), p.110.



più di un semplice ricordo degli eventi; è, in se stessa, il messaggio divino di salvezza. Quando la chiesa è veramente tale, si sente costretta a testimoniare della grazia redentrice del suo Signore.

Pietro e Giovanni testimoniano di questa costrizione interiore prodotta dalla nuova vita in loro, quando dissero ai capi religiosi di Gerusalemme: "Giudicate voi se è giusto, davanti a Dio, ubbidire a voi anziché a Dio; quanto a noi, non possiamo non parlare delle cose che abbiamo viste ed udite" (At 4:19-20). La chiesa confessante è, perciò, profondamente e gioiosamente coinvolta con il Suo Signore. È pronta a pagare qualsiasi prezzo, anche il martirio, pur di testimoniare della Sua grazia redentrice.

La testimonianza, compresa in modo sacramentale, assume forme diverse-culto, insegnamento, testimonianza personale, predicazione, opere miracolose e assistenza (1 Cor 12: 4-11; 27-30). In Efesini, Paolo dipinge il Cristo che ascende al cielo mentre dà doni alla Chiesa: "È lui che ha dato alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come evangelisti, altri come pastori e dottori, per il perfezionamento dei santi in vista dell'opera del ministero e dell'edificazione del corpo di Cristo" (4:11-12). Queste persone, dotate in modo particolare, guidano l'intera chiesa, assistendola nella grazia mediatrice al mondo.

## A. Il culto

Il culto è la celebrazione gioiosa della presenza di Cristo. Anche in questo caso, però, questa attività non è autograficante, ma serve a testimoniare al mondo che la consacrazione della chiesa nei confronti del Suo Signore è "un servizio a Dio." Stauffer sottolinea questo aspetto. Il culto cristiano è certamente un modo di dare gloria a Dio ma anche "certamente, un servizio al mondo... Il culto cristiano sradica l'uomo dal suo individualismo egocentrico in un *extra nos* - fuori da tutto ciò che è soggettivo - verso ciò che è semplicemente oggettivo. È questo il suo servizio all'umanità: condurre le nazioni ad adorare il crocifisso. È questo il suo servizio alla gloria di Dio."<sup>203</sup> Mediante la predicazione e l'intercessione questo suo obbligo è stato assolto.

---

<sup>203</sup> *NT Theology*, p. 201.

## 1. Terminologia culturale

Le espressioni adoperate per il culto comunicano idee di servizio e ministero. Nello Antico Testamento, il termine genericamente adoperato è 'abodah, da abad, "lavorare, servire." Solitamente viene tradotto "il servizio di Dio." L'atto specifico di culto è espresso, solitamente, col termine *hishtahawa*, un derivato di *shaba*, "genuflettersi, prostarsi." Il concetto che s'intende esprimere è quello dell'ubbidienza nello svolgimento di un servizio. Nel Nuovo Testamento, il termine corrispondente a quello dell'antico ('abodah) è *latreia* che, originariamente, intendeva "servitù" o la "condizione di un lavoratore assunto o schiavo." Amplificandone il significato, in modo particolare in ambito culturale, assunse il significato di "servizio a Dio" o culto divino. Il termine neotestamentario corrispondente a quello anticotestamentario (*hishtahawa*) è *proskunein*. Significa, letteralmente, "baciare la mano di qualcuno" e, metaforicamente, "prostrarsi, ubbidire o adorare." *Proskunein*, che appare circa 60 volte, contiene l'idea di servizio all'oggetto del culto.<sup>204</sup>

La confluenza dei concetti relativi a ciò che noi chiamiamo culto e servizio prevale anche riguardo al verbo *leitourgein*. Atti 13:2 adopera un participio (*leitourgountōn*) per esprimere l'idea dell'adorazione, mentre impiega un infinito (*leitourgesai*) per indicare il servizio. L'apostolo scrive ai romani che i gentili, i quali hanno ricevuto benedizioni spirituali dai cristiani di Gerusalemme, dovrebbero offrire un servizio rendendoli partecipi dei loro beni materiali, raccogliendo, cioè, un'offerta per alleviare la loro povertà (Rm 15:27).

Il sostantivo *leitourgia* può riferirsi al servizio di un religioso, come nel caso di Zaccaria, padre di Giovanni Battista (Lc 1:23). Il termine può anche significare ministero in senso lato (Eb 8:6), o l'atto stesso del culto (Eb 9:21) o azioni sacrificali per altri (Fil 2:17; cf. 2 Cor. 9:12). Il ministro è un *leitourgos*, un servo del popolo. Paolo scrive ai cristiani di Roma che, a motivo della grazia a lui data da Dio, egli è stato reso "ministro" (*leitourgon*) di Cristo Gesù ai gentili esercitando il sacro servizio del vangelo di Dio (Rm 15:15-16). Cristo, il nostro Sommo Sacerdote, è anche un ministro (*leitourgos*) nel santuario celeste per noi (Eb 8:2).

Ciò che importa in questi termini è il retroterra del ministero e del servizio a Dio. Nell'insegnamento di Gesù ai discepoli, prima della sua morte, Egli avvertì che sarebbero stati scacciati dalle sinagoghe; "l'ora viene che chiunque vi ucciderà, crederà di rendere un culto [*latreian*] a Dio" (Gv. 16:2). L'apostolo Paolo esorta i cristiani di Roma a presentare i

<sup>204</sup> Cf. H. Strathmann, "latreuō, latreia," *TDNT*, 4:53-65: questi termini si riferivano all'adorazione culturale, particolarmente nell'Antico Testamento, ma nel Nuovo sono spiritualizzati e si riferiscono all'intera vita come un atto di culto o servizio a Dio. H. Greeven, "proskuneō," *TDNT*, 6: 758-766.

loro corpi "come sacrificio vivente, santo ed accettabile, che è il culto spirituale (*latreian*) (Rm 12:1; cf. KJV, "servizio"). Ai Filippesi egli scrive: "Perché i veri criconcisi siamo noi, che offriamo il nostro culto [*latreuontes*] per mezzo dello Spirito di Dio, che ci vantiamo in Cristo Gesù, e non mettiamo la nostra fiducia nella carne" (3:3). Nell'Apocalisse, Giovanni vede una moltitudine innumerevole riunita da tutte le nazioni che loda (*prosekunēsan*) Dio (7:11). Quando chiede chi siano, gli anziani rispondono che sono sopravvissuti alla tribolazione, che hanno lavato le loro vesti nel sangue dell'Agnello, "perciò sono davanti al trono di Dio e lo servono [*latreousin*] giorno e notte, nel suo tempio" (7:14-15).

Il culto è adorazione, rispetto, e comunione. Simultaneamente è, anche, un'offerta di se stessi in servizio a Dio. Intende un'identificazione con Dio nello spirito per *maturare* nell'amore e per il *servizio* d'amore all'umanità.

## 2. Modelli di culto

Lentamente, nel tempo si svilupparono diversi schemi di culto cristiano, ma nel racconto neotestamentario si possono identificare alcune specifiche caratteristiche basilari:

a. riguardo al luogo, dapprima i cristiani si riunivano nel Tempio, secondo il costume giudaico e l'abitudine di Gesù (Mc 14.49; At 2:46; 5:42). Inoltre, inizialmente, si incontravano nella casa della madre di Giovanni Marco, dove si era celebrata la santa cena e la pentecoste (At 1:13; 12:12; cf. Lc 24:33). L'espressione *kat' οικον* in At 2:46 e 5:42 dovrebbe essere tradotta "di casa in casa" (NIV), suggerendo, possibilmente che diverse case erano divenute luoghi di culto.<sup>205</sup> Le chiese paoline, infatti, erano anche chiese domestiche (Rm 16:5; 1Cor. 16:19; anche Col 4:15; Fm 2).

b. I culti erano giornalieri, secondo At 2: 46; 5: 42; ben presto, però si celebrarono nel giorno del Signore, il primo giorno della settimana, nella commemorazione della risurrezione del Signore (At 20:7; Ap 1:10; "Il giorno del Signore"; cf. anche Didachè 14,1). Cullmann scrive, "Ogni giorno del Signore era una festa di Pasqua."<sup>206</sup>

c. Seguendo le linee direttrici della loro tradizione giudaica, i cristiani, quando si riunivano « insegnavano, predicavano, pregavano e spezzavano il pane insieme (At 2: 42, 46; 20:7). Dai riferimenti frammentari nel Nuovo Testamento, possiamo dedurre uno schema revisionato del culto sinagogale. La predicazione, un'attività fondamentale nel culto, sarà più ampiamente trattata in seguito. La preghiera, inizialmente, era certamente libe-

<sup>205</sup> OSCAR CULLMANN, *Early Christian Worship*, trans. A. Stewart Todd and James B. Torrance (London: SCM Press, 1953), pp. 9-10.

<sup>206</sup> *Ibid.*

ra ma ben presto assunse una qualche forma liturgica, come nel caso in cui i cristiani recitavano insieme la preghiera del Signore (cf. l'uso di *Abbà* in Rm 8:15; Gal 4:6). Altra preghiera liturgica era il *Maranathà* aramaico, "Vieni, Signor Gesù", in 1Cor 16: 22 ed Ap 22:20. Nel nuovo Testamento troviamo benedizioni e dossologie impiegate dai primi cristiani. Per esempio, "La grazia del nostro Signore sia con il vostro spirito" (Gal 6:18; Fil 4: 23), o "sia con voi" (1Cor 16: 23), "sia con tutti voi" (Ap 22: 21), "o la grazia del Signore Gesù Cristo e l'amore di Dio e la comunione dello Spirito Santo sia con tutti voi" (2Cor 13:14).

Le formule dossologiche sono introdotte sia da "benedetto" (*eulogētos*, Rm 1: 25; 9: 5; 2Cor 11:31) o "gloria" (*doxa*, Rm 11:36; Gal 1:5; Fil 4:20). "Amen" appare frequentemente nel Nuovo Testamento e pensiamo sia stato impiegato nel culto della chiesa. Con le dossologie è presente in Rm 1:25; 9:5; 11:36; 16:27; Gal 1:5; Ef 3:21; Fil 4:20; 1 Tm 1:17; 6:16; 2 Tm 4:18; Eb 13: 21; 1 Pt 4:11; 5:11; Gd 25. Il culto, in cielo, delle quattro creature viventi include "l'amen" (Ap 5). Proprio alla fine del libro la risposta alla solenne assicurazione del ritorno del Signore è "Amen. Vieni, Signor Gesù!" (22:20). Può anche darsi che elementi di preghiera siano stati modellati secondo lo schema culturale giudaico.

Nel culto della chiesa primitiva prevaleva la libertà. In atti 4:24-31 leggiamo di un improvviso scoppio di lode, canto e preghiera a motivo della liberazione di Pietro e Giovanni da parte del Sinedrio. Paolo incoraggiava i credenti a cantare insieme "salmi, inni e canti spirituali" (Ef 5:19; Col 3:16; cf. anche 1 Cor 14:26). L'Apocalisse contiene diversi inni cristiani simili ai salmi che acclamano Dio e Cristo quale re (4:8,11; 5:9-10; 11:17; 19:1,6). Alcuni studiosi considerano Fil 2:5-11 e Col 1:15-20 come antichi inni cristiani.<sup>207</sup> Altri possibili frammenti innici sono Ef 5.14; 1 Tm 3:16; 2 Tm 2:11-13; 1 Pt 3:18-22.<sup>208</sup> Nelle narrazioni lucane della natività, ritroviamo alcuni tra gli inni più importanti: Il Magnificat (1:46-56); il Benedictus (1:67-79); il Gloria (2:14); il Nunc Dimittis (2:29-32). Plinio, scrittore del 112 d.C, afferma che i cristiani di Bitinia cantavano "inni a Cristo quale Dio," suggerendo una caratteristica permanente del culto cristiano.<sup>209</sup>

Nel servizio cristiano vi erano anche guarigioni, altre manifestazioni miracolose di potenza miracolosa, ed un parlare spontaneo e informale (1 Cor 12-14). Tutte queste espressioni erano considerate segni del ministero dello Spirito Santo tra il popolo credente.

<sup>207</sup> Cf. R.P. MARTIN, *Carmen Christi. Philippians ii.5-11 in Recent Interpretation and in Setting of Early Christian Worship* (Cambridge: University Press, 1967), pp. 17-23.

<sup>208</sup> Cf. C.F.D. MOULE, *Worship in the New Testament* (Richmond, Va.: John Knox Press, 1961), pp. 67-81, "The Language of Worship."

<sup>209</sup> *Epistles*, X, 96.

La posizione del pregare nel culto era varia, a volte in ginocchio (Lc 22:41; Ef 3:14), a volte prostrati (Mc 14:35; 1 Cor 14:25), ma, più frequentemente, in piedi (cf. Mc 11:25; Lc 18:11,13). Questa posizione, spesso con le mani alzate ed il viso rivolto in alto, era molto comune sia tra i pagani che tra i Giudei. I cristiani, probabilmente, adottarono la posizione in piedi come suggerisce 1 Tm 2:8.

## B. Il pane spezzato

Altra pratica culturale dei primi cristiani era quella di "rompere il pane" (*hē klasis tou artou*). In Atti 2:42, questo termine "rompere il pane" è impiegato come se fosse una pratica comune (cf. At 2:46). Secondo At 20:7,11 dopo un sermone dell'apostolo Paolo, i presenti parteciparono al rito del "rompere il pane".

L'opinione di molti studiosi è che il momento gioioso del rompere in pane sia connesso all'eucarestia. Higgins scrive: " 'Spezzare il pane' divenne sinonimo della Cena del Signore cristiana poiché Gesù, nel suo ultimo pasto pasquale, impose un nuovo e inusitato significato ed una grande importanza al pane. Rappresentò il nome più antico per l'Eucarestia che succedeva alla Pasqua giudaica."<sup>210</sup> Egli vede nella frase "il pane che spezziamo" di 1Cor. 10:16, dove Paolo istruisce la chiesa cristiana sul modo di comportarsi nell'eucarestia, una prova certa di tale relazione.

Atti 2:42-47 non parla espressamente degli elementi eucaristici, ma l'argomento del "silenzio" non dovrebbe determinare delle affrettate conclusioni.<sup>211</sup> La conclusione di Moule è cauta e più verosimilmente corretta: "Non c'è bisogno di credere che ogni pasto avesse un esplicito significato sacramentale: indiscutibilmente vi era libertà e flessibilità non istituzionalizzate. Tuttavia, se la tradizione paolina è vera, è difficile credere che non vi fosse, fin dall'inizio, una vivida consapevolezza anche di questo aspetto del "rompere il pane" in senso cristiano."<sup>212</sup>

Potrebbe darsi che, mantenendo le usanze giudaiche relative ai cibi, il rito dello "spezzare il pane" precedesse la condivisione del pasto e servisse da riconoscimento della presenza del Signore risorto. "Spezzare il pane" intendeva quelle occasioni in cui vi era comunione con un qualche significato sacramentale.

<sup>210</sup> A.J.B. HIGGINS, *The Lord's Supper in the New Testament* (Chicago: Alec R. Allenson, Inc., 1952), p.56; I. HOWARD MARSHALL, *Luke: Historian and Theologian* (Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.), p.206: "Spezzare il pane e la Santa cena sono nomi che si riferiscono allo stesso pasto." Oscar Cullmann trova un forte legame tra l'eucarestia e "rompere il pane," specialmente "nell'allegrezza" che accompagna sia il pasto comune che l'Eucarestia (*Early Christian Worship*, pp. 14-20); J.Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, trans. Norman Perrin, 3rd ed. (New York:Charles Scribner's Sons, 1966).

<sup>211</sup> *Ibid*, p. 57.

<sup>212</sup> C.F.D.MOULE, *Worship in the NT Church*, pp. 21-22.

1. I primi credenti, uniti insieme dallo Spirito Santo e con una comune vita spirituale, davano al pasto insieme un significato non soltanto secolare.

2. Gli apostoli ricordavano i pasti in comune con il Maestro; in certi casi vi erano state delle moltiplicazioni dei pani. Narrazioni affermavano chiaramente che essi avevano condiviso il pane ed i pesci con il Signore dopo la Sua risurrezione (Gv 21; Le 24:13-35). Cullmann commenta: "La venuta di Cristo nel mezzo del gruppo riunito per condividere il pasto è un'anticipazione della Sua venuta al banchetto messianico e guarda indietro al tempo in cui i discepoli mangiavano con il Cristo risorto durante la Pasqua."<sup>213</sup>

3. In certe occasioni l'Eucarestia veniva celebrata durante o dopo il pasto. Ciò è evidente in I Cor. 11:17-34, dove Paolo tratta l'argomento di un comportamento adeguato nei pasti settimanali; anche in riferimento alle feste d'amore in Giuda 12 (agapai) e, forse, anche in 2 Pt 2.13 (*agapais*), e nella Didache 9:1-10:5;14:1, e nelle lettere di Ignazio di Antiochia. Queste feste "chiamate *agapi*," indubbiamente praticate regolarmente per qualche tempo. Servivano a rinnovare la fede nel Signore a cui i cristiani si erano consacrati, ad accrescere la coscienza della propria identità e ministero nel mondo, ed a rafforzarli di fronte alle persecuzioni.

Le istruzioni paoline ai Corinti, riguardanti i pasti in casa, probabilmente crearono la separazione dell'agape dall'Eucarestia, al tempo di Giustino (ca. 150 d.C.) il quale offre una descrizione del culto domenicale della comunità (*Apol. 1,67*).

Dopo aver valutato tutti i riferimenti al culto, non si può far altro che condividere la conclusione di Bartlett secondo cui il culto, per la chiesa primitiva, era ritenuto "l'estensione dell'evento Cristo;"<sup>214</sup> Il Cristo risorto viveva nel Suo popolo e si manifestava loro in potenza quando s'incontravano insieme. Il culto intendeva affermare che Dio era ancora in Cristo come riconciliatore e quando la parola era proclamata, si attuava la Sua opera redentrice.

## II. Proclamazione

La proclamazione o l'annuncio della Buona Notizia, è un aspetto fondamentale della testimonianza della chiesa. Susanne de Dietrich valuta correttamente la sua importanza quando scrive che "è la *proclamazione* dell'Evangelo che pone il fondamento della comunità".<sup>215</sup> Al tempo stabilito, Gesù iniziò il Suo ministero in Galilea, "predicando il vangelo di

<sup>213</sup> *Early Christian Worship*, p. 16; cf, anche Moule, *ibid.*, p. 21.

<sup>214</sup> GENE BARTLETT, "Worship: *Ordered Proclamation of the Gospel*," *Review and Expositor*, LVII, n° 3 (Summer, 1965), pp. 286 ss.

<sup>215</sup> *The Witnessing Community*, p.149.

Dio" (Mc 1:14; Lc 4:18, 43-44). Pur dando molto spazio a ciò che può essere strettamente classificato come insegnamento, il Suo ministero era centrato sull'essere un araldo (*kerux*) che annuncia la presenza e la potenza del regno di Dio.<sup>216</sup> La caratteristica particolare del Suo ministero era la nota profetica del compimento delle antiche promesse. "Egli non annuncia che accadranno determinate cose. La Sua proclamazione è, in se stessa, un evento. Ciò che dichiara si realizza nel momento della sua dichiarazione."<sup>217</sup>

Nei primi capitoli di Atti, l'opera missionaria degli apostoli è quella "dell'insegnamento e della predicazione" (*didaskontes kai euggelizomenoi*, At 5:42).

L'essenza della predicazione degli apostoli era una ripetizione della storia della salvezza. Enfasi veniva posta sull'azione potente di Dio", la Sua incarnazione in Cristo. Nel giorno della pentecoste, Pietro pose l'evento in un contesto scritturale riferendolo alla profezia di Gioele. Quindi, immediatamente, cominciò a parlare del significato della vita, della morte e della risurrezione di Cristo nella storia di Israele (At 2:14-40). Lo stesso schema di proclamazione permase nel tempo secondo le omelie di At 1-11.<sup>218</sup>

Questo tipo di predicazione era fondamentalmente missionaria o evengelistica; tuttavia, possiamo assumere che, nei loro incontri, i cristiani udissero esposizioni o omelie sugli insegnamenti e la vita di Gesù con il giusto riferimento a passi importanti dell'Antico Testamento. Esempi di questo tipo di predicazione li troviamo in Ebrei e in 1Giovanni. Questi sermoni, predicati ai credenti, sono più istruttivi e di ispirazione di quelli presenti in Atti 1-11. La predicazione non era considerata dai primi predicatori una funzione umana perché era essenzialmente, l'opera dello Spirito di Cristo in loro. Essi ricordavano ciò che il Maestro aveva loro detto "Chi ascolta voi ascolta me" (Lc 10:16). Cristo parlava mediante loro quando Lo proclamavano. "La vera proclamazione, perciò, non era semplicemente parlare di Cristo. È Cristo stesso che parla...lo stesso Cristo è il predicatore nella parola umana."<sup>219</sup>

La predicazione dell'apostolo Paolo e la sua comprensione di tale funzione, era simile a quella degli altri apostoli (At 13:14-41). Necessariamente, la maggior parte della

<sup>216</sup> Sulla relazione tra predicazione ed insegnamento nel NT, cf. C.H. DODD, *The Apostolic Preaching and Its Developments* (New York: Harper and Bros., 1936); EVERETT F. HARRISON, "Some Patterns of the Testament Didache," *Bibliotheca Sacra*, v. 119, n.474 (April, 1962); ROBERT C. WORLEY, "Preaching and Teaching in the Primitive Church," *McCormick Quarterly*, v.XX (Nov., 1966), FRIEDRICH BUCHSEL, "Kēryssō," *TDNT*, 3:713).

<sup>217</sup> Gerhard Friedrich, "Kēryssō," *TDNT*, 3: 706.

<sup>218</sup> Cf. lo studio di questi sermoni da parte di Dodd nell'*Apostolic Preaching*, pp. 21-24; cf. R.H. MOUNCE, *The Essential Nature of NT Proclamation* (Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1960); WERNER KUMMEL, "The Main Types of NT proclamation," *Encounter*, XXI (1960), 161-180.

<sup>219</sup> FRIEDRICH, *TDNT*, 3:708.

predicazione di Paolo era di tono missionario e intendeva motivare la conversione dei peccatori: "Ora, come invocheranno colui nel quale non hanno creduto? E come crederanno in colui del quale non hanno sentito parlare?" (*kerussontos*, Rm 10:14). Secondo Paolo, compito del predicatore era quello di dichiarare che "Cristo è morto per i nostri peccati, secondo le scritture; che fu seppellito; che è stato risuscitato il terzo giorno, secondo le Scritture e che apparve a più di cinquecento fratelli (1 Cor 15:3-8). La missione di Cristo, perciò, doveva essere posta nel contesto delle antiche Scritture evidenziando la Sua crocifissione e risurrezione (1 Cor 2:2).

Paolo predicò anche ad Atene ma alcuni studiosi affermano che non ebbe lo stesso successo ottenuto altrove e che tornò alla predicazione delle verità centrali del vangelo a Corinto (cf. At 17:22-34). In seguito, scrivendo ai corinti, ricordò loro che la sua predicazione era avvenuta in dimostrazione e potenza, poiché sapeva come lo Spirito divino sia colui che "scruta ogni cosa, persino le profondità di Dio" (1 Cor. 2:10) e produce la conversione. Lo Spirito interpreta verità spirituali a coloro che posseggono lo Spirito (1 Cor 2:13) e ciò offre una base utile a comunicare la Parola. Paolo ha il coraggio di affermare che il cristiano spirituale possiede "la mente di Cristo" (2:16), un requisito spirituale fondamentale per il ministero.

La proclamazione è il compito speciale di persone che possiedono una vocazione divina e che noi chiamiamo "predicatori." In senso ampio, la proclamazione è la funzione essenziale della chiesa ed, infatti, D.T Niles considera la chiesa "un messaggero, creato dal vangelo, ed il Corpo, nel cui interno, il vangelo è continuamente vissuto."<sup>220</sup>

La chiesa è perciò, "una comunità sottoposta alla rivelazione ed edificata dall'ascolto della Parola di Dio, edificata dalla grazia di Dio per poter vivere."<sup>221</sup> La chiesa vive per la propria proclamazione, ma nello stesso tempo offre un ministero, a quelli di fuori, a scopo evangelistico.<sup>222</sup> Deve ascoltare continuamente il vangelo se spera di annunciare efficacemente la verità al mondo incredulo.

Mediante le diverse funzioni di predicazione, insegnamento, guarigioni, servizio, o di comunicazione della grazia, la chiesa proclama la storia di Gesù nella sua pienezza storica ed esperienziale. Rappresenta Cristo a se stessa ed agli altri provocando la decisione

<sup>220</sup> *Preacher's Task and the Stone of Stumbling*, p.86.

<sup>221</sup> KARL BARTH, *The Preaching of the Gospel*, trans. B.E. Hooke (Philadelphia: Westminster Press, 1963), p. 31.

<sup>222</sup> Cf. la discussione di William Barclay sulla predicazione di Paolo, "Comparison of Paul's Missionary Preaching and Preaching to the Church," *Apostolic History and the Gospel*, ed. W.WARD GASQUE and RALPH P. MARTIN (Grand Rapids, Mich.: Wm. Eerdmans Publishing Co., 1970), pp. 156-165; BO REICKE, "A Synopsis of early Christian Preaching," *The Root of the Vine*, pp. 143-153.



a favore o contro di Lui ed attuando, così, un ministero sacramentale. Quando la chiesa considera la predicazione semplicemente un "ricordo di idee o proposizioni passate," la sua predicazione cessa di avere qualità salvifiche, ma quando svolge fedelmente la sua funzione proclamatoria, porta agli uomini la parola della grazia liberatrice.

Bonhoeffer, giustamente, pone in relazione Cristo - Parola alla predicazione: "Cristo non è soltanto presente nella parola della chiesa ma anche come parola della chiesa, i.e. come parola parlata di predicazione...la presenza di Cristo è la sua esistenza quale predicazione. Cristo è pienamente presente nella predicazione, il Cristo umiliato ed esaltato."<sup>223</sup> Posta in questi termini, la stupefacente di ma paradossale verità è che "la parola di Dio è veramente entrata nell'umiliazione della parola umana." Le ramificazioni di questa verità sono tante; esse confondono la mente e rendono umile il predicatore. Tuttavia, né la chiesa primitiva né quella di ogni altra età potrebbe sopravvivere se la sua proclamazione non fosse caratterizzata da questa forte identificazione con Cristo. Perciò, l'affermazione di Bonhoffer ci fa riflettere: "Se Cristo, nella Sua pienezza, non è nella predicazione allora la chiesa va in frantumi."<sup>224</sup> Cessa di essere un mezzo di grazia.

### III. Il Battesimo

Nella comunità cristiana, il battesimo fu indubbiamente praticato fin dall'inizio (At 2:38, 41; 19:5; *et al.*; Rm 6.3; 1 Cor 1.14-17; 12:13). Sarebbe errato, però, concludere che il rito fosse semplicemente la continuazione del ministero di Giovanni Battista. La comunità cristiana seguiva semplicemente il Signore che si era sottomesso al battesimo di Giovanni (Mc 1:9-11), battezzava egli stesso (Gv 3:22; 4:2) e aveva ordinato ai suoi discepoli di battezzare (Mt 28:18-20; Mc 16:16).

L'ampio contesto del battesimo, nel Nuovo Testamento, riflette il ministero di Cristo, incluso il Suo battesimo, il dono speciale dello Spirito, la vita di servizio, la morte e la risurrezione. Moule conclude dicendo che "tutto ciò, che è modello della storia del vangelo, è anche modello del battesimo cristiano."<sup>225</sup>

#### A. Battesimo come testimonianza e ordinamento

Il battesimo, come testimonianza, concerneva sia l'individuo che la chiesa. Per colui che lo riceveva, era segno della salvezza personale e, l'effetto, secondo l'uso paolino,

<sup>223</sup> DIETRICH BONHOEFFER, *Christ the Center*, trans. John Bowden (New York: Harper and Row, 1966), p. 52.

<sup>224</sup> *Ibid.*, pp.52-53.

<sup>225</sup> MOULE, *Worship in the NT Church*, p. 48.

dell'idea di battesimo per spiegare la vita vittoriosa del cristiano. "O ignorate forse che tutti noi che siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella Sua morte? Siamo dunque stati sepolti con lui mediante il battesimo nella sua morte, affinché, come Cristo è stato risuscitato dai morti mediante la gloria del Padre, così anche noi camminassimo in novità di vita (Rm 6:3-4; Col 2:12). Cullmann afferma che il battesimo di Cristo deve essere considerato un "battesimo inclusivo, rivolto al futuro, pur derivando il suo significato dalla croce." Questa interpretazione è altamente istruttiva poiché lega insieme il battesimo cristiano a quello del suo Signore.<sup>226</sup>

Il battesimo non era considerato "a rigenerazione" o "creatore della fede" nel senso teologico abituale. Come il battesimo di Cristo era segno del suo previo impegno per la vita e la morte dell'uomo, così il battesimo, per il credente, era un segno del suo precedente pentimento, della fede e della consacrazione alla vita di Cristo. Pentimento e fede precedono questo rito; essi non si originano con il battesimo. Giovanni Battista, secondo Mt 3:6, battezzava soltanto coloro che "confessavano i propri peccati". Ralph Earle commenta: "Questo predicatore richiedeva che i candidati riconoscessero la propria condizione di peccatori, dichiarandosi pubblicamente tali, prima di battezzarli."<sup>227</sup>

Nel giorno della Pentecoste, Pietro esortò i suoi uditori dicendo: "Ravvedetevi, e ciascun di voi sia battezzato nel nome di Gesù Cristo, *per la remissione dei vostri peccati* (*eis aphesis ton hamartion humon*)" (At 2: 38). Questo battesimo era specificatamente cristiano essendo celebrato "nel nome di Gesù Cristo."<sup>228</sup> Non era finalizzato "al perdono dei peccati" ma, piuttosto, "a motivo del perdono dei peccati." Pur se la costruzione in greco (*eis* con l'accusativo) denota, normalmente, un risultato, in questo caso viene inteso un suo uso causale.<sup>229</sup> Probabilmente, la frase "per la remissione dei vostri peccati" dovrebbe essere legata a "ravvedetevi" e non a "sia battezzato." " Al pentimento segue, infatti, il perdono e non il battesimo. Il battesimo era un modo per esprimere visibilmente il pentimento, una pubblica confessione di fede in Gesù."<sup>230</sup> Dio certamente riserva il Suo potere

<sup>226</sup> OSCAR CULLMANN, *Baptism in the New Testament*, trans, J.K.S.Reid (London: SCM Press, 1950), pp. 18 ss.; cf. STAUFFER, *NT Theology*, p.161: la morte di Cristo pone "il battezzato sotto il segno della croce"; il battesimo era come "marchiare l'uomo con il nome di Gesù."

<sup>227</sup> "Matthew," *BBC*, 6:46.

<sup>228</sup> CF.F.F.BRUCE, "The Book of the Acts," *The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, Mich.: Wm. B.Eerdmans Publishing Co., 1954), p.76: "È amministrato 'nel nome di Cristo Gesù'-probabilmente nel senso che la persona battezzata confessava o invocava Gesù come Messia (cf.c.22:16). Inoltre, chi battezzava il convertito sembra che pronunciasse il nome di Cristo sul candidato mentre lo battezzava (cf. c.15:17; Gc 2:7).

<sup>229</sup> FRANK STAGG, *The Book of Acts* (Nashville: Broadman Press, 1955), pp. 62, 58; cf. Mt 12: 41; RALPH EARLE, "Acts," *BBC*, 7: 288; A.T.ROBERTSON, *Word Pictures in the NT* (New York: Richard R.Smith, 1930), 3: 34.

<sup>230</sup> STAGG, *Book of Acts*, p.63.

sovrano persino sui sacramenti, pronto a salvare dovunque e chiunque abbia fede in Cristo.<sup>231</sup>

Il battesimo cristiano non era soltanto una testimonianza di fede in Cristo ma anche del proprio senso di missione come discepoli di Cristo. Al battesimo, il cristiano assumeva il ruolo salvifico insieme al Suo Signore (Mc 10:38; Lc 12:50). "Il mandato all'attività missionaria è legato, nei quattro vangeli, a motivi battesimali (Lc 24.47; Mc 16:16; Gv 20:22; Mt 28:19)."<sup>232</sup>

## B. Il Battesimo come rito di accoglienza nella chiesa

Chiaramente, la chiesa primitiva praticava il battesimo quale sacramento di iniziazione nella comunità (At 2:38, 41; 8:12,13,16;9:18;16:15,33;19:5; 1 Cor 1:14-17). Questa conclusione è supportata dal fatto che Cristo stesso fu battezzato e battezzava, mediante i discepoli (Gv 3:22; 4:2), il battesimo come comprovato da una parte del Suo movimento. Accettando il battesimo di Giovanni, Gesù fu accolto nel suo movimento, che era "la via della giustizia" (cf. Mt 3:15). Paolo esprime in termini molto esatti, la relazione esistente tra battesimo e ammissione alla comunità: "Infatti, noi tutti siamo stati battezzati mediante un unico Spirito per formare un unico corpo, Giudei e Greci, schiavi e liberi; e tutti siamo stati abbeverati di un solo Spirito" (1Cor 12:13).<sup>233</sup> Un medesimo pensiero lo ritroviamo in Gal 3:27-28 "Poiché voi tutti che siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo. Non c'è qui né giudeo, né greco; non c'è né schiavo né libero; non c'è né maschio né femmina; poiché voi tutti siete uno in Cristo Gesù." Il Battesimo contrassegnava il cristiano come membro della nuova comunità del patto e lo distingueva dagli altri. Era battezzato "in" Cristo cioè, diveniva cristiano, un seguace della "via" di Cristo, e, perciò, Gli apparteneva.

La chiesa dà grande valore all'atto battesimale. Essa esiste dove regna lo Spirito di Cristo; è la comunità della grazia, la fonte di vita per tutti gli uomini mentre Cristo agisce suo tramite. Il battesimo è un segno della sua efficacia, poiché la potenza di risurrezione dello Spirito Santo la fa esistere e la sostiene ed opera per suo mezzo. E dove lo Spirito

<sup>231</sup> RICHARDSON, *Introduction to the Theology of the NT*, p. 347; vd. La replica di William Hull (Southern Baptist) al libro di Beasley-Murray *Baptism in the New Testament*, in "Baptism in the New Testament: A Critique," *Review and Expositor*, v. LXV (Winter, 1968), pp.3-12.

<sup>232</sup> STAUFFER, *NT Theology*, p.160; Barth intravede nel battesimo l'occasione in cui al credente viene "affidato un compito particolare."

<sup>233</sup> Sull'interpretazione di questo versetto, cf. Donald Metz, "1 Corinthians," *BBC*, 8:432. Anche C.K.Barrett, "The First Epistle to the Corinthians," *Harper's NT Commentaries*, pp. 288-289: "Non c'è motivo di pensare che *siamo stati battezzati* si riferisca a qualcosa di diverso dal battesimo in acqua (insieme a tutto ciò che questo rito esteriore significava)."

agisce mediante la chiesa, il battesimo è segno della incorporazione dei credenti. Possiamo perciò, appropriatamente, parlare di "grazia battesimale" che è mediata dalla chiesa.<sup>234</sup>

### C. Battesimo degli infanti

Il battesimo degli infanti è stato oggetto di ampie discussioni in tempi recenti. L'affermazione frequentemente ripetuta da Karl Barth ben esprime il vigore del dibattito: "Il battesimo degli infanti è il sintomo di una malattia grave di cui soffre la Chiesa, che è il multitudinismo."<sup>235</sup> Molti fattori rientrano in questo dibattito:

1. Il battesimo degli infanti non è esplicitamente insegnato nel Nuovo Testamento. Tuttavia, afferma Filson, poiché la conversione degli adulti era necessariamente il mezzo mediante cui la chiesa sorse e si propagò, ciò potrebbe spiegare la mancanza di citazione dei bambini.<sup>236</sup>

2. Nuclei familiari furono accolti in chiesa (At 8:12-13; 24,43-44, 47-48; 16:14-15, 33-34; 18:8; 1 Cor 1:16); perciò, se il concetto prevalente di solidarietà familiare fu importante nella strutturazione della vita della chiesa primitiva, possiamo supporre che i bambini fossero anche battezzati. Quando il capo famiglia accettava Cristo, egli consacrava l'intera sua casa (*oikos*) perché agiva da "personalità rappresentativa."

3. Pur se l'amore del Signore per i bambini non può provare in alcun modo la pratica del battesimo degli infanti (Mc 10:13-16), il fatto in sé, insieme a quello che il bambino gode delle benedizioni di Dio ancor prima di divenire responsabile, potrebbe far concludere che la chiesa, battezzando il bambino, riconosca la grazia di Dio sulla sua vita. Sarebbe un modo di assumere, insieme alla famiglia, una responsabilità per lo sviluppo spirituale del bambino.<sup>237</sup>

### D. Modi di amministrare il battesimo

---

<sup>234</sup> Sulla tanto dibattuta questione relativa alla possibilità di una relazione tra battesimo e rito giudaico della circoncisione, vd. J.JEREMIAS, *Infant Baptism in the First Four Centuries*, trans. David Cairns (London: SCM Press, 1960), pp. 39, 47; R. MEYER, *TDNT*, 6:81 ss; *contra*: H.H. ROWLEY, *The Unity of the Bible* (London: Carey Kingsgate Press, 1953), pp. 157 ss.; W.H.LAMPE, *The Seal of the Spirit*, 2<sup>a</sup> ed. (Naperville, Ill.: Allenson, 1967), pp. 56, 62, 85; GEORGE A.TURNER, "Infant Baptism in Biblical and Historical Context," *WTJ*, v.5 (Spring, 1970), pp. 11 ss; R.P.MARTIN, *Colossians* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1972), pp. 84 ss.

<sup>235</sup> *The Teaching of the Church Regarding Baptism* (London: SCM Press, 1948), p.45; altri che rifiutano il battesimo degli infanti sono Kurt Aland, Emil Brunner, J.R. Nelson, Alfred F. Kuen e George A. Turner. Culmann è uno dei teologi odierni che lo difendono. Cf. anche Filson, Richardson, and Stauffer.

<sup>236</sup> *Jesus Christ the Risen Lord*, p. 218.

<sup>237</sup> La prima protesta contro il battesimo degli infanti fu sollevata da Tertulliano nel secondo secolo. Ciò farebbe supporre che fosse una pratica rituale già stabilita prima del suo tempo.

Il modo in cui amministrare il battesimo è stato motivo di ampia disputa e, quasi certamente, non troverà soluzione soddisfacente. Il verbo greco *baptizo* proviene da *bapto* ed è stato traslitterato in varie lingue. Ha il significato fondamentale di "immergere, tuffare, sommergere, affondare."<sup>238</sup>

Pur ammettendo che, nel nuovo Testamento, in pochi casi, il termine ha il significato di lavare (Mc 7:4; Eb 6:2; 9:10), nella maggior parte dei casi, sia il verbo che il sostantivo (*baptisma, baptismos*) denotano immersione (cf. At 8:38-39; la realtà del seppellimento con Cristo in Rm 6:4). Nella storia della chiesa questo modo è stato solitamente mantenuto.

*L'istruzione dei Dodici Apostoli* preferisce parlare di "acqua corrente," viva, come quella del Giordano in cui fu battezzato il Signore. Se qualcuno non può essere battezzato in acqua fredda può essere immerso in quella calda, o gli si può versare l'acqua addosso, per tre volte, ma soltanto in caso di stretta necessità (c.7).

Concludendo, la cerimonia del battesimo non è un sacramento secondario nella vita della chiesa. Contiene sia una dimensione personale che comunitaria. Per il singolo credente, il battesimo significa l'avvenuto pentimento per i propri peccati, l'accoglienza di Cristo come Salvatore, e l'infusione dello Spirito Santo. Il rito testimonia della realtà di questa esperienza. Inoltre, il battesimo introduce il credente nella chiesa. Richardson considera la fede ed il battesimo complementari poiché la fede conduce "all'incorporazione battesimale nel corpo di Cristo."<sup>239</sup> Il credente adesso appartiene ai "figlioli di Dio senza biasimo" (Fil 2:15) tra i quali non esiste distinzione razziale poiché ognuno è stato battezzato in Cristo.

Da ciò che noi conosciamo del ministero della chiesa primitiva, il battesimo era richiesto a tutti. Nella sua pratica battesimale, la chiesa agiva sacramentalmente, cioè come mezzo divino della grazia di Dio.

#### IV. La Cena del Signore

Il sacramento della Cena del Signore è conosciuto con nomi diversi nelle numerose ramificazioni della chiesa – Eucarestia,<sup>240</sup> Santa Comunione, e Messa.

Fa parte della proclamazione quale una tra le più importanti mediazioni di Grazia della chiesa. Sembra che, nella Chiesa, il sacramento sia stato istituito immediatamente e

<sup>238</sup> Cf. Arndt and Gingrich, *Lexicon*, e R.R. Williams, "Baptize, Baptism," *A Theological Word Book of the NT*, pp. 27-30; A.Oepke, "Bapto, Baptizo, baptismos, baptisma," *TDNT*, 1: 529-546.

<sup>239</sup> *An Introduction to the Theology of the NT*, p. 348.

<sup>240</sup> Il titolo è tratto dal greco *eucharistia*, che significa "ringraziamento" e suggerisce l'atto del Signore che "ringrazia il Padre prima della distribuzione degli elementi come anche il ringraziamento da parte dei credenti, per questi simboli ed il loro significato."

ad esso si partecipasse settimanalmente, se non giornalmente. Oggi, un largo segmento di cristianesimo lo propone in tempi diversi poiché la predicazione ha assunto un ruolo primario nel culto.

## A. L'azione profetica del Signore

Durante l'ultima settimana di vita, il Signore propose degli atti simbolicamente profetici: 1. L'ingresso trionfale a Gerusalemme (Mt 21:1-11); 2. La purificazione del tempio (Mt 21:12-13); 3. La consumazione del pasto pasquale con i discepoli e l'istituzione della Cena del Signore (Mt 26: 26-29; Mc 14:22-25; Lc 22:15-20; 1Cor. 11:23-26).

Il "pasto fondante" come lo definisce Jeremias, è descritto nei racconti neotestamentari con un certo numero di differenze, pur se "la sostanza dei quattro testi è in pieno accordo."<sup>241</sup> Frasi di pieno accordo sono: "questo è il mio corpo", "il mio sangue del patto", o "il patto nel mio sangue", come "per molti", o "per voi". L'aggiunta significativa dei sinottici è la nota di speranza di un pasto futuro con Cristo: "Perché io vi dico che ormai non berò più del frutto della vigna finché sia venuto il regno di Dio" (Lc 22:18; cf. Mc 14:25; Mt 26:29); "Poiché" ogni volta voi mangiate questo pane e bevete da questo calice, voi annunciate la morte del Signore, finché Egli venga" ( 1 Cor 11:26).

Paolo e Luca mantengono il riferimento al nuovo patto (*kainē diathēkē*), "Questo calice è un nuovo patto nel mio sangue, che è versato per voi" (Lc 22:20).<sup>242</sup> Il particolare contributo di Paolo è l'esortazione: "fate questo in memoria di me" (1 Cor 11:24-25).

Come già precedentemente indicato, Gesù ispirò questo memoriale. Molte furono le sue azioni profetiche: (1) Egli mandò i suoi discepoli a preparare il pasto (Mt 26:17,19); (2) prese del pane, pregò, lo ruppe con le proprie mani, lo distribuì ai discepoli ed affermò, "questo è il mio corpo;" (3) prese il calice del vino, lo benedisse, lo passò tra i discepoli dichiarò "questo è il mio sangue del nuovo patto". (4) Li esortò a perpetuare questo

<sup>241</sup> *The Eucharistic Words of Jesus*; cf. HANS LIETZMANN, *Messe und Herrenmahl, eine Studie zur Geschichte der Liturgie* (Berlin:Walter de Gruyter, 1955), in cui l'autore suggerisce l'esistenza di due differenti filoni di tradizione, uno, quello di Gerusalemme, rappresentato da Marco; l'altro, quello paolino, rappresentato dal materiale giovanneo-lucano-paolino. Il primo filone riguardava la comunione conviviale e la gioia irrefrenabile per la presenza del Signore risorto. Il secondo filone fu caratterizzato da concetti sacrificali ellenistici. L'apostolo Paolo ricevette determinate comprensioni grazie ad una rivelazione speciale ( 1 Cor 11:23) *apo tou kuriou*). Cf. EDUARD SCHWEIZER, *The Lord's Supper According to the New Testament*, trans. John M. Davis (Philadelphia: Fortress Press, 1967), p.25: "Perciò, pur se in un caso l'enfasi gravita intorno ad un tipo e, in un secondo caso, intorno ad un secondo tipo, è impossibile stabilire l'esistenza di due tipologie interamente distinte e indipendenti della Cena del Signore nella chiesa primitiva, come nel pensiero di Lietzmann e Lohmeyer. Se questi due fattori-l'escatologico e la proclamazione della morte di Gesù- non stavano insieme fin dall'inizio, furono unificati molto presto nella chiesa palestinese.

<sup>242</sup> Sul problema testuale di Luca 22:17-20, cf. BRUCE M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London: United Bible Societies, 1971), pp. 173-177. Parlando a nome del comitato, Metzger scrive: "La maggioranza, dall'altra parte, impressionata dalla immensa preponderanza di evidenza esterna a favore della forma più lunga, spiegò l'origine di quella più breve come un errore accidentale o l'incomprensione di alcuni scribi."

atto in Suo ricordo. (5) Annunciò, infine, che non avrebbe più bevuto dal calice fin quando il "regno di Dio non sarebbe venuto". Tutte queste caratteristiche particolari sono state preservate proprio mediante queste tradizioni ecclesiali e testuali.

## B. Il significato della Cena

### 1. *La proclamazione della morte di Cristo*

Considerati in modo collettivo, i racconti della Cena del Signore esprimono tre temi salvifici particolari. In primo luogo, rispetto al passato, proclamano la morte di Cristo. Paolo sottolinea questo aspetto: "Poiché ogni volta che mangiate questo pane e bevete da questo calice, voi annunciate la morte del Signore, finché egli venga" (1 Cor 11:26).

Malgrado i numerosi aspetti del dibattito riguardante la coincidenza tra l'ultima cena e la celebrazione della Pasqua, le su citate affermazioni desunte da diverse tradizioni, suggeriscono chiaramente il retroscena della Pasqua. La conclusione di Gregory Dix deve essere mantenuta: "L'intera sequenza, cena, crocifissione e risurrezione, avvenne sullo sfondo della Pasqua."<sup>243</sup>

In questo atto profetico, viene usata una terminologia sacrificale, e Gesù si ritiene il sacrificio, l'agnello escatologico (cf. 1 Cor 5:7), la cui morte stabilisce il nuovo patto che era stato stipulato sul Sinai (Es 24:8) e profetizzato per il tempo della salvezza (Ger 31:31-34). Inoltre, l'uso della frase "per molti" (*huper pollōn*), radicata esegeticamente su Isaia 53, intende confermare, inequivocabilmente, il significato salvifico della Sua morte. La sua fu "una morte rappresentativa per molti."<sup>244</sup> Ai suoi discepoli Gesù chiarì la Sua piena consacrazione per la loro salvezza in ogni dimensione, presente e futura, e adoperò sia il linguaggio che il contesto della Pasqua per comunicare questo significato.

La Cena non è "il pasto commemorativo per i morti" come qualcuno ha voluto suggerire rifacendosi ai pasti ellenistici in memoria dei defunti. Non è, infatti, un'occasione di tristezza ma di ringraziamento e rispetto. Infatti, la morte di Gesù è proclamata in tutti i quattro vangeli come una morte che avvenne *a favore* (per) i partecipanti. Le due frasi in Lc 22:19-20: "Che è dato per voi" (*to huper humon didomenon*) e "che è versato per voi" (*to huper humōn ekchunnomenon*) contengono il familiare *huper*, che significa "a favore

<sup>243</sup> *Jew and Greek* (New York: Harper and Bros., 1953), p.101; cf. anche A.GILMORE, "The Date and Significance of the Last Supper," *Scottish Journal of Theology* (September, 1961), pp. 260-264; A.J.B. HIGGINS, *Lord's Supper in the NT*; V.TAYLOR, *Jesus and His Sacrifice*, pp. 114 ss., 181; JEREMIAS, *The Eucharistic Words of Jesus*.

<sup>244</sup> JEREMIAS, *NT Theology*, pp. 290-291.

di." Gesù disse ai discepoli che il suo corpo spezzato ed il Suo sangue versato avevano come scopo il beneficio della loro liberazione e riconciliazione. La chiesa primitiva così-comprese la Santa Cena. Partecipandovi, i primi cristiani non soltanto ricordavano e proclamavano la morte di Cristo, ma confessavano la propria fede nei benefici salvifici di quella morte.

## 2. *Celebrazione della comunione con Cristo*

Rispetto al presente, la cena del Signore è una celebrazione della continua comunione di Cristo con il suo popolo. È un'occasione in cui il Cristo risorto si incontra con il Suo popolo. Inoltre, tutti coloro che hanno fede in Cristo sono uniti insieme nell'amore mentre partecipano al pasto. L'attacco di Paolo contro il comportamento scismatico dei corinti durante la cena del Signore, era giustificato dalla natura della cena quale pasto di comunione con Cristo ( 1Cor 11:17-22). Prima, nella stessa epistola, Paolo chiarisce che "il calice della benedizione" ed "il pane che spezziamo" simboleggiano la "partecipazione" (*koinonia*) al sangue e corpo di Cristo. Per questo motivo, tutti coloro che mangiano e bevono sono "un corpo" (*hen sōma*, 1 Cor 10:16-17).

Forse, il famoso invito di "Cristo alla porta" in Ap 3:20 si riferisce alla stessa cena di comunione del Signore: "Ecco, io sto alla porta e busso; se qualcuno ascolta la mia voce e apre la porta, io entrerò da lui e cenerò con lui ed egli con me."

Quanto Grant dice a questo riguardo, è veramente istruttivo. Egli non discute sulla presenza "spirituale" o "reale" del corpo di Cristo, tuttavia conclude dicendo che ciò che ha mantenuto l'eucarestia "viva e di crescente importanza è stata la realizzazione di ciò che è sovrannaturale e realmente presente *qui*, perché non è una commemorazione storica, come l'anniversario di una battaglia, o la Dichiarazione d'Indipendenza."<sup>245</sup>

La cena del Signore è, fondamentalmente, un rito di comunione, di unione e fratellanza, dapprima con Cristo e poi dell'uno con l'altro, in Lui. Secondo i primi cristiani, Cristo risorto era presente al Suo tavolo.

Sia Luca che Paolo includono il riferimento al "nuovo patto" (Lc 22:20; 1Cor 11:25). Il *Kainē diathēkē* non introduceva una nuova dottrina o una nuova legge, ma una rivelazione e presenza di Dio mediante Cristo. Geremia riporta le parole divine: "Io metterò la mia legge nell'intimo loro, la scriverò sul loro cuore, e io sarò loro Dio, ed essi saranno mio popolo" (31:33). La presenza di Cristo alla cena dava certezza della relazione pattuale e la

---

<sup>245</sup> *Introduction to NT Thought*, p. 286.



sua morte confermava il nuovo patto. Essi celebravano la morte del Signore e gioivano nel nuovo patto.

La domanda sul come Cristo sia presente alla cena del Signore è stata posta sulla base di Giovanni 6:51-58. In quel caso Gesù disse, "Io sono il pane vivente," e "chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me, e io in lui." L'uso della copula 'è' nell'istituzione del rito da parte del Signore, fa anche riflettere. Gesù disse, "questo è il mio corpo" e "questo è il mio sangue" (Mt 26: 26, 28).

La risposta di Schweizer a questa domanda sembra la più soddisfacente. Come principio generale, Cristo è presente nella Sua parola, nella parola della chiesa che Lo proclama. Paolo riporta le parole di Gesù, "Poiché ogni volta che mangiate questo pane e bevete da questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga" (1Cor. 11:26). Schweizer continua ancora dicendo: "Nel Nuovo Testamento nessuno considererebbe la parola come qualcosa 'soltanto' proclamata, come se la proclamazione non avesse carattere di evento (*Tatcharakter*), ma fosse puramente 'spirituale' ed intesa per il nostro intelletto. È Cristo che viene nella parola: 'Chi ascolta voi ascolta me; chi respinge voi respinge me' (Lc 10:16; anche Mt 10:40).<sup>246</sup> La parola crea la chiesa (1 Cor 4:15; Gc 1: 18; 1 Pt 1:23); la parola impartisce il dono dello Spirito (Gal 4:15).

Schweizer sottolinea questa "presenza della parola" nella descrizione paolina della cena. È la "benedizione" del calice e lo "spezzare" il pane che è decisivo e non il bere o il mangiare. Conclude, perciò, dicendo che "la presenza reale di Cristo nella cena del Signore è esattamente la stessa della sua presenza nella parola- niente più, niente meno. È un evento e non un oggetto; un incontro e non un fenomeno della natura; è l'incontro di Cristo con la sua chiesa e non la distribuzione di una sostanza."<sup>247</sup> Cristo non deve mai divenire un oggetto a disposizione della chiesa.

L'evento della predicazione, tuttavia, dipende dalle parole dell'uomo. Compresa in questi termini, la presenza di Cristo alla mensa è, certamente, parola reale e visibile come insegnava Agostino. I primi discepoli, partecipando a questo rito, erano profondamente consapevoli della presenza del Signore perché ascoltavano la Sua parola di salvezza.

### 3. *Anticipazione del banchetto messianico*

Secondo il racconto dei sinottici, nel futuro il Signore berrà del frutto della vigna insieme al Suo popolo nel Regno (Mc 14:25 cf. 1Cor 11:26). Questa nota escatologica im-

<sup>246</sup> *The Lord's Supper*, pp.34-35.

<sup>247</sup> *Ibid.*, pp.37-38.

plica che nel partecipare alla cena il credente partecipa, proletticamente, al futuro banchetto messianico. Il detto dimostra che all'Ultima Cena, Gesù guardava oltre la morte, alla perfetta comunione del Regno compiuto. Per il discepolo, perciò, "bere dal calice è una partecipazione attuale a quella comunione secondo la possibilità presente, qui ed ora."<sup>248</sup> Tutto ciò spiega, indubbiamente, la gioia manifestata dalla chiesa primitiva quando si riuniva insieme (At 2:46); la gioia di sentire la presenza di Cristo nella Eucarestia era "un anticipo della riunione finale nel Regno di Dio."

---

<sup>248</sup> VINCENT TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark* (New York: St. Martin's Press, 1966), p.547.

## CAPITOLO 32

### LA CHIESA COME COMUNITÀ ORGANIZZATA

La chiesa, come evento, esprime la propria natura; come sacramento propone la propria funzione salvifica; come comunità organizzata si manifesta visibilmente ed accoglie la propria responsabilità nel mondo. La storia ci insegna che la chiesa divenne nel tempo un'istituzione con la quale le autorità, sia politiche che religiose, dovettero confrontarsi. Raggiunse uno *status* particolare nella società e si istituzionalizzò nel tentativo di mantenere la propria posizione nel mondo.<sup>249</sup>

Rendendosi sempre più visibile, lottò per essere ciò per cui era stata creata mediante il suo Signore. Uno studio sullo sviluppo dell'organizzazione della comunità e della creazione delle varie forme di governo secondo l'insegnamento del Nuovo testamento ci aiuterà a comprendere ciò che deve essere considerato un modello normativo del governo e della guida della chiesa.

#### Pietro e la chiesa

Gli scrittori evangelici riportano soltanto due passi in cui Gesù usa il termine *ecclesia*. In Mt 18:17 Egli dà istruzioni sul modo di affrontare situazioni nelle quali un membro pecca contro un altro. La chiesa deve essere l'arbitro finale. Gesù dice che se non si trova una soluzione, il peccatore deve essere considerato come "il pagano o il pubblicano."

L'altro passo contiene la risposta del Signore alla confessione di Pietro "tu sei il Cristo, il figlio dell'Iddio vivente." "Ed anch'io ti dico: tu sei Pietro (*Petros*), e su questa pietra (*petra*) edificherò la mia chiesa e le porte del soggiorno dei morti non la potranno vincere"(Mt 16:18).<sup>250</sup> Gesù continua dicendo, "Io ti darò le chiavi del regno dei cieli; tutto ciò che legherai in terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai in terra sarà sciolto nei cieli" (16:19; cf. 18:18).

Si è molto discusso sull'identità di questa "pietra" in questo passo. È Pietro? Oppure è la confessione di Cristo quale Cristo, il figlio dell'Iddio vivente? Dopo aver attentamente studiato il testo, Oscar Cullmann conclude che Pietro è la roccia su cui la chiesa è costrui-

<sup>249</sup> Cf. BRUCE M. METZGER, "The Development of Institutional Organization in the Early Church," *Ashland Theological Bulletin*, VI (Spring, 1973), pp 12 ss.

<sup>250</sup> In aramaico, lingua probabilmente usata da Gesù, vi è lo stesso gioco di parole: "Tu sei *Cephas*, e su questa *cepha* costruirò la mia chiesa". Cf. la profezia di Gesù riguardante Pietro in Gv 1:42.

ta, ma come apostolo e non come vescovo o primo papa.<sup>251</sup> Ralph Earle, seguendo Alan McNeile, identifica la roccia con la verità che l'apostolo aveva proclamato, cioè, la messianità del Signore. Il gioco di parole, tuttavia, non prelude la possibilità che Pietro sia la roccia.<sup>252</sup> Diversi altri fattori devono, però, essere considerati nell'interpretazione di questo passo.

1. È *Cristo che edifica la chiesa*. Come commenta Frank Carver, "Pietro appartiene all'edificio soltanto come la pietra angolare fa parte della casa su cui è edificata. Egli è la roccia su cui Cristo fonda la Sua chiesa, come uomo a cui Dio ha rivelato chi è Gesù, come uomo con una testimonianza ispirata della presenza salvifica di Dio in Gesù-Pietro e gli uomini con la stessa personale scoperta del Figlio di Dio."<sup>253</sup>
2. Nei secoli, l'agire di Dio è stato legato in modo particolare a quello di uomini con una speciale vocazione quali Abraamo (cf. Is 51:1 ss.), Mosè, Giosuè, i profeti, e Giovanni Battista. Perché, allora, escludere Pietro? Assumere questa posizione non ci costringe ad accettare una dottrina della "successione apostolica" o della infallibilità di Pietro.
3. Il dono delle "chiavi del Regno dei Cieli" e il potere di "legare e sciogliere" intende il rapporto stretto tra Pietro e l'edificazione della chiesa. Carver scrive: "La chiave è la rivelazione che il Padre fa del proprio Figlio che, testimoniata da persone ispirate dallo Spirito ad altre persone, realizza la promessa di Gesù: 'Tutto ciò che legherai in terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai in terra sarà sciolto nei cieli'."<sup>254</sup> Pietro adoperò questa "chiave" nel giorno della Pentecoste e 3000 persone furono aggiunte alla chiesa. Una nuova era dell'opera salvifica di Dio cominciò nel giorno della Pentecoste, e Pietro, che era stato con Cristo, ebbe un ruolo primario.

## II. Lo sviluppo dell'ordinamento ecclesiale

L'evidenza storica dimostra che la chiesa primitiva ebbe uno sviluppo organizzativo graduale anche se non necessariamente casuale. La chiesa primitiva era realmente carismatica sia nel culto che nell'organizzazione; era, cioè, governata e guidata direttamente

<sup>251</sup> *Peter: Disciple-Apostle-Martyr*, trans. Floyd V. Filson (Philadelphia: The Westminster Press, 1953), p. 215. Cf. anche *Introduction to the Theology of the N.T.*, p. 309. Per uno studio cattolico contemporaneo delle dichiarazioni papali, ved. HANS KÜNG, *The Church*. Trans. Ray e Rosalean Ockenden (New York: Sheed and Ward, 1967), pp. 444 ss.

<sup>252</sup> *Matthew*, BBC, 6:155.

<sup>253</sup> FRANK G. CARVER, *Peter, The Rock-Man*, (Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1973), p.43.

<sup>254</sup> *Ibid.*

dallo Spirito Santo (cf. At 1:15-25;13:2). La teoria di Lightfoot, dei tre livelli di sviluppo, merita la debita considerazione. A motivo di certi eventi nella chiesa, egli ipotizza che l'organizzazione si sia sviluppata passando dai diaconi ai presbiteri (anziani) e quindi ai vescovi.<sup>255</sup>

Tuttavia, uno studio dei dati a nostra disposizione, ci fa pensare ad uno sviluppo meno formale. Sembrerebbe che i diaconi e gli anziani fossero stati stabiliti, molto presto, nella vita della chiesa, ed i due operassero insieme nelle aree specifiche loro assegnate. La figura del vescovo sorse spontanea a motivo del bisogno di direzione.

Alcune forze interne controllarono la formazione del governo della chiesa. In primo luogo, essa possedeva un profondo senso di responsabilità della propria missione nel mondo. Sapeva bene che la fonte del suo ministero era lo stesso Signore. Il suo era il Suo ministero. Come T.W. Manson osserva correttamente, e la chiesa indubbiamente realizzò, "vi è un solo ministero essenziale nella chiesa," quello perpetuo del Signore risorto e sempre presente."<sup>256</sup> Poiché il ministero della chiesa era derivato, fu alquanto naturale che, costretta a prendere delle decisioni pratiche riguardanti la sua organizzazione, la chiesa divenisse molto protettiva.<sup>257</sup>

In secondo luogo, il sorgere della chiesa in un contesto giudaico, le offrì un primo modello organizzativo. La chiesa di Gerusalemme sembra aver adottato la struttura del Consiglio degli Anziani della sinagoga con gli apostoli scelti a formare un gruppo separato avente autorità.<sup>258</sup>

La chiesa di Antiochia si preoccupò di più dell'interpretazione del vangelo, così scelse Paolo, Barnaba ed altri perché "salissero a Gerusalemme dagli Apostoli e dagli anziani" per trattare la questione (At 15: 2,4,6). Paolo aggiunge una nota in Galati in cui menziona Giacomo, Cefa, e Giovanni ritenuti "pilastri" (*stuloi*) nella chiesa di Gerusalemme (2:9).<sup>259</sup> Questa dipendenza dal modello sinagogale fu naturale, poiché la chiesa, inizialmente, era soltanto una setta interna al giudaismo. Come suggerisce Grant, era formata da "cristiano-giudei" e non da "giudeo-cristiani." Questi avevano accettato Gesù quale

<sup>255</sup> J.B.LIGHTFOOT, *Saint Paul's Epistle to the Philippians*, rev.ed. (London: Macmillan Co.,1913), pp. 181 ss.

<sup>256</sup> T.W.MANSON, *The Church's Ministry* (Philadelphia: The Westminster Press,1948), p. 107.

<sup>257</sup> CF. FLOYD V. FILSON, *Jesus Christ the Risen Lord*, p. 200: "Ogni tipo di organizzazione ed amministrazione di vita della comunità cristiana deve mantenere questa signoria di Cristo al suo centro dandogli il dovuto riguardo. I discepoli riconobbero questo principio."

<sup>258</sup> Sullo schema organizzativo della sinagoga, cf. FLOYD V. FILSON, *Synagogue, Temple, and Church*, *The Biblical Archaeologist Reader*, ed. G. Ernest Wright and David Noel Freedman (New York: Doubleday and Co.,1961), pp.185-200.

<sup>259</sup> Clemente usava anche il termine *stuloi* in riferimento agli apostoli e ai capi della chiesa primitiva, 1Cl. 5:2.

Messia. Come nella sinagoga, i cristiani selezionavano, all'interno della comunità, delle persone di età matura per il ruolo di "anziani," ed insieme agli apostoli, i due gruppi affrontavano le situazioni gravi che sorgevano in chiesa. Quando la chiesa si staccò dall'influenza giudaica ed entrò nel mondo ellenistico, introdusse delle modifiche.

Un terzo fattore importante nello sviluppo dell'ordinamento ecclesiale, specialmente all'inizio, fu il sacerdozio laico. I cristiani del primo secolo non distinguevano tra clero e laici; tutti i membri di chiesa, uomini e donne, erano "sacerdoti di Dio" (Ap 1:6; 5:10; 20:6; cf. 1 Pt 2:9). La responsabilità di ogni membro era quella di riunirsi fedelmente per adorare ed offrire la propria vita nel servizio sacrificale a Dio. Come membri del *laos tuo theou* avevano responsabilità "ministeriali" e non potevano delegare le funzioni dell'evangelismo e della cura pastorale ad un clero professionista. Il battesimo era, in realtà, "un'ordinazione al ministero della chiesa" (cf. 1Cor 12:13 nel suo contesto).

Vi era uno spirito democratico che stemperava le tendenze a prendere delle decisioni radicali riguardanti il governo della chiesa. Per esempio, nella risoluzione del problema della distribuzione del cibo alle vedove greche, "i dodici, convocata la moltitudine dei discepoli diedero istruzioni perché si sceglissero al suo interno, "sette uomini dei quali si abbia buona testimonianza, pieni di Spirito e di sapienza" ai quali poter affidare questo incarico (At 6:2-3). Nella selezione dei candidati prevaleva una procedura democratica anche se, in pratica, furono stabiliti, formalmente, dagli apostoli.<sup>260</sup> primo consiglio di chiesa (At 15) gli apostoli e gli anziani della comunità di Gerusalemme sembra che abbiano notevolmente controllato il dibattito. Paolo e Barnaba erano due leaders di grande notorietà a motivo del loro ministero tra i gentili e, perciò, avevano il diritto di esprimere liberamente le loro idee. Inoltre, sembra che vi fosse il genuino tentativo di giungere ad una risoluzione democratica delle questioni dibattute.

L'evoluzione del governo della chiesa fu lenta, e sulla base dei dati disponibili non si può affermare, con certezza, che si giunse fin dall'inizio ad una forma particolare. B.H. Streeter scrive: "Nella chiesa primitiva non vi era un singolo sistema di ordinamento ecclesiastico... Durante i primi 500 anni di cristianesimo, la chiesa era un organismo vivente e in evoluzione con un'organizzazione che man mano si adattava alle necessità mutevoli."<sup>261</sup>

<sup>260</sup> *Katastēsomen* da *kathistēmi*, che significa "incaricare"; non contiene la nozione di ordinazione o incarico sacro speciale, 6:3.

<sup>261</sup> B.H. STREETER, *The Primitive Church* (New York: The Macmillan Co., 1929), p.267. Gli impegni ecclesiastici personali di Stagg possono leggermente pregiudicare le sue conclusioni, ma le sue affermazioni sono valide: "Una qualche evidenza può riscontrarsi nel Nuovo Testamento a motivo di vari ulteriori sviluppi. Non è necessario trovare le radici di un particolare sistema nel Nuovo Testamento per poter affermare che è lì presente", NT Theology, p.265.

Streeter conclude dicendo che ognuna delle varie aree della chiesa aveva il suo caratteristico tipo di ministero, qualcuno ben strutturato, ma "in nessun caso legato ad un ordine predefinito o ufficialmente designato in anticipo." Forse, come replica Grant, Streeter ha esasperato l'idea della libertà, ma "l'argomentazione proposta dal suo libro è incontestabile."<sup>262</sup>

A questo punto, analizzando accuratamente la chiesa, nessun può affermare con convinzione che presentasse "un solo ed esclusivo tipo di ministero." Sarebbe molto difficile sostenere che la chiesa primitiva fosse "congregazionalista," "presbiteriana" o "episcopale." C'è chi suggerisce che i primi capitoli degli Atti riflettano uno schema misto di governo in cui Pietro presiedeva quasi come un "vescovo," suggerendo, così, la forma "episcopale." La funzione degli apostoli come collegio, invece, suggerirebbe la forma presbiteriana mentre l'intera comunità che opera in modo democratico, suggerisce un modello congregazionalista."<sup>263</sup>

La speranza escatologica tratteneva la comunità dal darsi uno schema organizzativo poiché attendeva giornalmente il ritorno del Signore. Qualsiasi forma di governo prevalente era di tipo funzionale e pratico. Aveva lo scopo principale di risolvere delle problematiche esistenti, come nel caso dell'elezione dei sette diaconi in Atti 6:1-6.

Nel loro primo viaggio missionario, Paolo e Barnaba si unirono ad un gruppo di credenti di Listra, Iconio ed Antiochia. Prima di tornare alla loro base, passarono per queste città, "fortificando gli animi dei discepoli ed esortandoli a perseverare nella fede, dicendo loro che dobbiamo entrare nel regno di Dio attraverso molte tribolazioni." Quindi designarono degli anziani (*presbyteroi*) nelle giovani chiese (At 14:21-23). Probabilmente, questo modo di agire da parte dei missionari, intendeva aiutare i nuovi cristiani a mantenere la fede salda, in queste città, nel caso di una persecuzione. Differenze conflittuali tra membri o tra le chiese, e il rapporto tra la comunità e le esistenti autorità politiche, venivano probabilmente affrontate da un gruppo particolare di persone nel momento in cui sorgevano dei problemi.

### III. Crescita in maturità della dirigenza

Sviluppandosi il governo e l'organizzazione nella chiesa, crebbe la maturità del gruppo dirigente. Di comune accordo, gli studiosi ritengono che nel primo secolo non vi fosse un modello unico di dirigenza, seppur forme iniziali siano rintracciabili nel Nuovo Testamento.

<sup>262</sup> *Introduction to NT Thought*, pp. 273-274.

<sup>263</sup> BO REICKE, *Glaube und leben der Urgemeinde* (Zurich: ZwingliVerlag, 1957), pp. 25 ss.

## A. Gli Apostoli

Parlando di dirigenza, dobbiamo iniziare dai dodici chiamati "apostoli."<sup>264</sup> Il Signore li aveva scelti (Mc 3:13-19) per "stare con lui" ed "essere inviati a predicare e ad avere l'autorità di cacciare i demoni" (vv.14-15). Dopo la risurrezione, Gesù apparve loro per istruirli ed affidare loro il grande mandato ( Mt 28:16-20; At 1:1-11). Non possiamo definire con certezza quando furono per la prima volta chiamati "apostoli" ma, la certezza di essere stati inviati dal Signore contribuì a tale identificazione.<sup>265</sup> Inoltre, l'istruzione data da Gesù ai dodici e quando li incontrò dopo la risurrezione confermò loro di essere stati scelti per un ruolo speciale nella nuova comunità (Mt 28:19; At.1:8).

Subito dopo l'ascensione di Cristo, il gruppo degli apostoli, ancora allo stato embrionale, si riunì per sostituire Giuda ed il risultato fu l'elezione di Mattia (At 1:26). Questo episodio ci fornisce altre informazioni sul significato di "apostolo." Gli undici giunsero ad una decisione riguardante il successore di Giuda : "Bisogna dunque che tra gli uomini che sono stati in nostra compagnia tutto il tempo che il Signore Gesù visse con noi, a cominciare dal battesimo di Giovanni fino al giorno che egli, tolto da noi, è stato elevato in cielo, uno diventi testimone con noi della sua risurrezione" (At 1:21-22).<sup>266</sup> La definizione di "apostolo" in questo periodo, era ristretta. In seguito, l'apostolato si sviluppò ad inclusione di altri che non avevano i requisiti su esposti. Furono inclusi Barnaba e Paolo (At 14:14), Andronico e Giunia (Rm 16:7), Giacomo il fratello del Signore (Gal 1:19), ed Epafrodito (Fil 2:25, testo greco).<sup>267</sup>

Quasi certamente, vi è una definizione più ristretta ed una più ampia del termine "apostolo." Quella più ampia è suggerita da 2 Cor 8:23; 1 Tess. 2: 6; Ap 2:2; 21:14. I collaboratori più stretti di Paolo, Silvano e Timoteo, sono considerati, assieme a lui, "apostoli di Cristo" ( 1Tess. 1:1; 2:6). Il riferimento ad Ap 21:14 "i dodici apostoli dell'Agnello "può essere inteso, tuttavia, come una limitazione posta alla definizione. La conclusione di Campbell è importante: "Ciò che si può dire è che, dopo Paolo, la chiesa ben presto restrinse

<sup>264</sup> "Apostolo" significa "l'inviato" derivando dal greco *apostellein* (inviare); cf. Marco 3:14; 6: 7, 30.

<sup>265</sup> Cf. MILLAR BURROWS, *An Outline of Biblical Theology* (Philadelphia: The Westminster Press,1956), p. 257: "Il termine può essere stato usato in modo informale durante il ministero di Gesù per coloro che egli inviò a predicare."

<sup>266</sup> Cf. F.F. BRUCE, *The Book of Acts*, pp.50 ss.

<sup>267</sup> Sulla problematica relativa all'autorità apostolica di Paolo, cf. J. MUNCK, "Paul, the Apostles and the Twelve," *Studia Theologica*, 3 (1949), 96-110; WALTER SCHMITHALS, *The Office of Apostle in the Early Church*, trans. John E. Steely (Nashville: Abingdon Press,1969); J.Y.CAMPBELL, "Apostle," *Theological Word Book of the Bible*, pp. 20-21.



l'uso del titolo ai dodici ed a Paolo. L'apostolicità di Paolo sembra essere stata considerata qualcosa di eccezionale."<sup>268</sup>

La responsabilità fondamentale degli apostoli era la testimonianza di Cristo, in modo particolare, della sua risurrezione (At 1:21-22; 1 Cor 9:1). Paolo considerava suo compito principale quello di predicare Cristo (Gal 1:16) o il vangelo (1 Cor 1:17). Riguardo ai dodici, essi davano una cura generica alla comunità. Andavano in missione in altri luoghi per evangelizzare (At 8:14-25; 9:32; 10:48; Gal 2:11-14). La funzione essenziale degli apostoli era di servizio (*diakonias*, "ministero"; At 1:17; 20:24; Rm 11:13; 2Cor.6:3 ss.). Come servi di Cristo e della chiesa si consacrarono a qualsiasi responsabilità necessaria al loro ministero incuranti del prezzo personale che dovevano pagare. Sembra che, in assenza di Pietro da Gerusalemme, Giacomo, fratello di Gesù, abbia assunto un ruolo guida. Egli presiedette alla prima conferenza della chiesa a Gerusalemme mentre Pietro evangelizzava (At 15). Concludendo, "nel primo secolo, il compito degli apostoli fu particolare; essi testimoniavano e guidavano la chiesa e la loro testimonianza è meglio custodita nel Nuovo testamento che nei numerosi e curiosi sviluppi ecclesiastici dei secoli successivi."<sup>269</sup> Sembra appropriato affermare che il loro fu un impegno universale di predicazione ed insegnamento nella nascente comunità cristiana.

## B. Gli evangelisti

Nel Nuovo Testamento, il messaggio di Gesù è definito una "buona notizia" (*euangelion*). La predicazione di questo vangelo è "dichiarare le buone notizie" (*euangelizesthai*). Tutti i proclamatori del vangelo cristiano possono essere chiamati evangelisti e gli apostoli seguirono il loro Maestro in questa attività. Tuttavia, nel Nuovo Testamento, il termine "evangelisti" non è applicato agli apostoli. A volte è riferito ad una persona che non è un apostolo ma un missionario itinerante. Filippo è chiamato "l'evangelista" in Atti 21: 8; Paolo esorta Timoteo "a svolgere il compito di evangelista" ( 2Tm 4:5). In Ef 4:11, Paolo menziona evangelisti insieme ad apostoli e profeti. Non possiamo concludere, tuttavia, da questi riferimenti, che nella chiesa primitiva esistesse un ufficio di "evangelista."<sup>270</sup>

## C. Profeti e pastori-insegnanti

<sup>268</sup> *Theological Word Book of the Bible*, p. 21; cf. F.F.BRUCE, *The Epistle to the Ephesians* (New York: Fleming H. Revell Co., 1969), p. 85.

<sup>269</sup> *Jesus Christ the Risen Lord*, p. 203.

<sup>270</sup> Cf. GEORGE JOHNSTONE, ed., "Ephesians, Philippians, Colossians and Philemon," *The Century Bible* (Greenwood, S.C.: Attic Press, 1967), p. 19.

In 1Cor 12:28 Paolo parla di apostoli, profeti (*prophetai*) ed insegnanti (*didaskoi*) che Dio ha disposto (*etheto*) nella chiesa. In Ef 4: 11, Paolo parla di apostoli, profeti, evangelisti, pastori ed insegnanti. Ad Antiochia, cinque persone sono considerate "profeti ed insegnanti" (At 13:1) e tra essi, Barnaba e Saulo. L'unica conclusione accettabile che si può desumere dal materiale neotestamentario, è quella tratta da Niebuhr e Williams, i quali affermano che non esistevano due classi distinte di servitori o di uffici rappresentati da questi due titoli. È molto probabile che entrambe le funzioni di profezia ed insegnamento fossero state espresse dalle stesse persone (1Cor 14: 6).<sup>271</sup> Infatti, una singola persona, come nel caso di Paolo, poteva svolgere il ruolo di apostolo, profeta, evangelista ed insegnante. Stagg, allora, insieme ad altri, può concludere dicendo che il Nuovo Testamento sottolinea più una funzione che un ufficio.<sup>272</sup>

La profezia intendeva un certo tipo di predicazione. Era testimonianza ispirata per l'edificazione della chiesa (At 11:27 ss.; 21:4,9, 1Cor 14:1 ss.; Ef 3:4; 2 Pt 1:19; Ap 19:10). Tuttavia, "i profeti non erano fonti di nuove rivelazioni per la chiesa, ma espositori della verità rivelata."<sup>273</sup> Verso la fine dell'età apostolica, divenne sempre più necessario esaminare le affermazioni dei profeti per determinare se avessero parlato per ispirazione dello Spirito di Dio o per un falso spirito (1 Gv 4: 1 ss.; Ap 2:20).

Il ministero dei profeti, a volte, poteva essere didattico. In questo caso si trattava di pastori-insegnanti (Ef 4:11)<sup>274</sup> la cui funzione primaria era di istruire la comunità dei credenti e prestare attenzione alla crescita spirituale dei nuovi convertiti. Burrows afferma che, poiché i rabbini erano insegnanti, e Gesù era considerato un insegnante, i suoi seguaci tendevano ad esaltare il ruolo dell'insegnante nella chiesa.<sup>275</sup>

Manca una specifica terminologia per identificare coloro che, nel protestantesimo, sono identificati col termine di pastori. Uno studio del Nuovo testamento rivela che gli appellativi di "anziano," "vescovo," e "diacono" o "pastore" sono utilizzati per designare chi ha obblighi locali essenzialmente pastorali. Non vi è evidenza di ordinazione formale di uomini guida eccetto quella "di imporre le mani."

<sup>271</sup> H. RICHARD NIEBUHR and DANIEL D. WILLIAMS, ed., *The Ministry in Historical Perspective* (New York: Harper and Bros., 1956), p. 13: cf. anche Didache XI, 3ss., 13:1; 15: 1-2.

<sup>272</sup> *NT Theology*, p. 262; cf. MAURICE GOGUEL, *The primitive Church*, trans. H.C. Snape (London: George Allen and Unwin, 1964), p. 111.

<sup>273</sup> J.A. MOTYER, "Prophecy, Prophets", *NBC*, p. 1045.

<sup>274</sup> Bruce, commentando Ef 4:11 .afferma che "i due termini 'pastori' ed 'insegnanti' denotano una stessa classe di persone, *The Epistle to the Ephesians*, p. 85. Sembra appropriato usare un trattino tra le due parole.

<sup>275</sup> *Outline of Biblical Theology*, p. 258.

## D. Anziani e vescovi

Il termine "anziano" è la traduzione della parola greca *presbuteros* che è stata translitterata ed adoperata per designare un certo tipo di funzione nella chiesa. Anziano e presbitero, nel Nuovo Testamento, si riferiscono allo stesso ufficio. 1 Tm 4:14 usa il termine "presbitero" (*presbiterion*), suggerendo almeno un gruppo di anziani o presbiteri semi organizzati. Essi imposero le mani su Timoteo per ordinarlo. Il termine "presbitero" o "anziano" si trova frequentemente nei vangeli, riferito alle autorità religiose giudaiche. L'uso di "anziano" mantiene il vincolo con l'Antico Testamento e col Giudaismo. Gli anziani erano, semplicemente, gli anziani in età e di grande saggezza della comunità e, perciò, qualificati ad assumere ruoli guida nella vita spirituale del popolo.

Il termine apparve, inizialmente, come titolo nella chiesa primitiva in At 11:30. Un'offerta raccolta dalla chiesa di Antiochia per i cristiani in Giudea "fu inviata agli anziani [*presbuteros*] per mezzo di Barnaba e Saulo." Come precedentemente notato, ripassando da Listra, Iconio ed Antiochia nel loro primo viaggio evangelistico, Paolo "e Barnaba designarono "degli anziani [*presbuteros*] in ciascuna chiesa /At. 14:23). Atti 15 parla del gruppo dirigente nella chiesa di Gerusalemme formato da "apostoli ed anziani" (cf. At 21:18). Le decisioni stabilite dal consiglio erano anche considerate decisioni degli "apostoli ed anziani" (At 16:4). Alla fine del terzo viaggio missionario, Paolo si fermò a Melito, presso Efeso, e convocò gli anziani (*presbuteros*) della chiesa per un incontro (At 21:17). Quando Paolo ritornò a Gerusalemme per l'ultima volta, visitò Giacomo e " tutti gli anziani lì presenti" (At 21:18).

L'obiezione più significativa riguardante il titolo "anziano" "nel nuovo Testamento è che Paolo non lo usa nelle sue "epistole fondamentali" (Romani, Galati, 1 e 2 Corinzi). Tuttavia, egli definisce chiaramente il ruolo degli anziani e le loro caratteristiche nelle epistole pastorali ( 1Tm 5:17-22; Tt 5-6). Il rimanente dei libri del Nuovo Testamento, con l'eccezione di 2Timoteo, 1 Giovanni e Giuda, impiega questo termine. Nonostante l'assenza nei maggiori scritti paolini, il titolo sembra essere stato universalmente adoperato nella chiesa del primo secolo per designare questo ufficio particolare.

La figura 'dell'anziano' nel Nuovo Testamento, probabilmente, proviene dal contesto sinagogale. L'ufficio si sviluppò in importanza nella chiesa primitiva fino al punto che Paolo, nelle sue epistole pastorali, potè dare istruzioni riguardanti le sue responsabilità e funzioni nelle chiese.

In primo luogo, si presume, generalmente, che l'anziano sia una persona di età avanzata. In secondo luogo, che sia nominato dagli altri anziani nella chiesa per sorvegliare

generalmente le chiese locali (At 14:23 ;Tt 1:5). In terzo luogo, che predichi ed insegna e, in cambio, riceva il sostentamento dalla comunità ( 1Tm 5:17-18). Ordina giovani ministri, come nel caso di Timoteo (1Tm 4:14; cf.5:22). L'unico riferimento agli anziani in Giacomo appare nell'esortazione agli ammalati perché li chiamino per pregare per loro, ungendoli d'olio "nel nome del Signore" (5:14). Ciò suggerisce che questi erano considerati persone di vera spiritualità e con doni cristiani.

In quarto luogo, ogni chiesa aveva un gruppo di anziani che, probabilmente, agiva in modo molto simile ad un consiglio di chiesa locale. Da notare come il singolare non sia mai usato in riferimento a questo ufficio nella chiesa locale; non si legge "dell'anziano" ma "degli anziani" mentre Giovanni, parlando di se stesso, adopera il singolare( 2 Gv 1 ; 3 Gv 1).

Concludendo, il ruolo dell'anziano era un importante sostegno delle prime comunità. Tuttavia, l'ufficio non si sviluppò in prestigio e potere come quello del vescovo eccetto, forse, in certe aree come Gerusalemme( cf. At 21:17-26 ). Nondimeno, riferimenti continui agli "anziani" nel Nuovo Testamento giustificano la conclusione che qui ci troviamo di fronte ad una forma ben stabile di ministero.

Altro ufficio di importanza crescente nella chiesa neotestamentaria era quello del "vescovo" (*episcopos*). Il termine significa, letteralmente, "sorvegliante."<sup>276</sup> L'appellativo viene usato soltanto sei volte nel Nuovo Testamento, cinque volte da Paolo (At 20:28;Fil 1:1; 1Tm 3:1-2; Tt 1:7) ed una volta da Pietro, dove il riferimento è a Cristo (1Pt 2: 25). Mentre il termine "anziano" sembra provenire dall' ambiente ebraico, quello di "vescovo" è più di matrice ellenistica ed, infatti, è applicato soltanto a responsabili delle chiese dei Gentili.

I responsabili del tempio e del governo, in circoli di lingua greca, erano chiamati *episkopoi* (vescovi) e *diakonoï* (diaconi). I termini venivano adoperati scambievolmente. In Atti 20:28 Paolo chiama i capi della chiesa di Efeso "vescovi" dopo averli chiamati "anziani" (20:17). Tuttavia, nell'elencare le qualità richieste ad un vescovo in Tito 1, Paolo implicitamente afferma che deve essere uno del gruppo degli anziani a cui ha già fatto riferimento (cf.1: 5, 7). Questo passo suggerisce che il vescovo veniva scelto all'interno del gruppo degli anziani come leader speciale.

Le qualità del vescovo, secondo le lettere di Paolo, sono molte:

---

<sup>276</sup>HERMAN BEYER, "Episcopos", *TDNT*, 2:608 ; H. J. CARPENTER, "Minister, Ministry," *Theological Wordbook of the Bible*, p. 150.

1. Deve essere di carattere irreprensibile ed inappuntabile, marito di una sola moglie, sobrio, prudente, dignitoso, ospitale, capace di insegnare, non dedito al vino né violento, ma mite, non litigioso e non attaccato al denaro (1 Tm 3: 2-3; Tt 1:7-8).

2. Deve avere capacità manageriali. Paolo pone la domanda, "se uno non sa governare la propria famiglia, come potrà avere cura (*epimelēsetai*) della chiesa di Dio ?" ( 1 Tm 3:5). In Tito 1:7, l'apostolo si riferisce al vescovo come "all'amministratore di Dio" (*oikonomos*, amministratore o manager). Gli anziani di Efeso sono esortati ad adempiere le proprie responsabilità "a pascere la chiesa di Dio" (At 20:28 ). Qui Paolo adopera il termine "*poimainein*," che significa "guidare, governare, condurre, badare," come nel caso del pastore che guida il gregge al pascolo. Arndt e Gingrich sottolineano che in Atti 20:28 il simbolismo si è sempre più perso a favore del concetto di "amministrazione di una comunità."<sup>277</sup> Il vescovo è realmente un pastore. L'uso scambievole di questi due concetti è dimostrato in 1 Pt 2:25, dove Gesù è chiamato "*ton poimena kai episkopon a tōn psychōn humōn*," "il pastore e guardiano (vescovo, sovrintendente) della vostra anima."

3. Il vescovo deve saper insegnare (1Tm 3:2 ). Tito 1:9 afferma: "Attaccato alla parola sicura, così come è stata insegnata, per essere in grado di esortare secondo la sana dottrina e di convincere quelli che contraddicono". Perciò, l'istruzione - sia mediante mezzi didattici o kerygmatici- e l'amministrazione, sono le due aree di servizio nella chiesa in cui si devono dimostrare particolari capacità se si vuole svolgere un tale ufficio. Sembra che i vescovi, come gli anziani, fossero sostenuti finanziariamente dalle chiese. Infatti, citando un proverbio, Paolo dice a Timoteo che "l'operaio è degno del suo salario" ( 1 Tm 5:17-18; cf. anche 1 Cor 9:6-14; Gal 6:6 ).

## E. Diaconi

Il termine "diacono" (*diakonos*) significa, letteralmente, "servo." Si riferisce a colui che svolge lavori manuali per gli altri. L'origine di questa classe di responsabili di chiesa rimane oscura ma vi sono alcune spiegazioni dei motivi della sua comparsa. Per esempio, nel Suo ministero terreno, Gesù pose grande enfasi sul servizio. Rispondendo alla richiesta di dare ai figli di Zebedeo dei ruoli preminenti nel Regno, Gesù parlò di servizio e ricordò loro, "chiunque vorrà essere grande fra voi, sarà vostro servitore [*diakonos*]" (Mc 10:43). Il nostro Signore definì il proprio ministero nel mondo nei termini di servizio: "Poiché anche il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito (*diakonethēnai*), ma per ser-

---

<sup>277</sup> *Lexicon*, p.690.

vire(*diakonēsa*), e per dare la sua vita come prezzo di riscatto per molti" (Mc 10:45; Rm 15:8). Ad alcuni greci venuti per vederlo, Gesù parlò di servizio. "Se uno mi serve [*diakonē*], mi segua; e là dove son io, sarà anche il mio servitore [*diakonos*]; se uno mi serve [*diakonē*], il Padre l'onorerà" (Gv 12:26).

Potrebbe darsi che, i sette uomini scelti per servire le vedove greche nella chiesa primitiva, pur se non chiamati "diaconi," offrirono un modello per il servizio altrui nella chiesa.<sup>278</sup> Queste persone si impegnavano particolarmente nell'evangelizzazione, come nel caso di Stefano e Filippo. Potrebbero anche essere catalogati come anziani, ma il loro ministero particolare consisteva nella distribuzione ai poveri di fondi raccolti dalle chiese. La conclusione di Stagg sembra giusta: "Questo compito svolto inizialmente dagli anziani, pian piano fu assegnato ad uomini chiamati diaconi."<sup>279</sup>

Pochi sono i riferimenti al diaconato nel resto del Nuovo Testamento, eccetto in Fil 1:1 e Tm 3:8-13. Nell'ultimo passo, l'apostolo espone i requisiti richiesti ai diaconi che, per la maggior parte, sono simili a quelli degli anziani, senza menzionare la predicazione o l'insegnamento. I requisiti esposti da Paolo si adattano meglio a persone che vanno di casa in casa, disposti ad assolvere a necessità fisiche e materiali dei membri della comunità. Onesiforo, secondo 2 Tm 1:16-18, svolgeva questo compito nei confronti di Paolo. I diaconi non erano tutti uomini perché Paolo parla di Febe, diaconessa di Cencrea, una città presso Corinto (Rm 16: 1; 1Tm 3:11).

In molti riferimenti, l'apostolo Paolo impiega *diakonos* per designare l'ufficio del ministero in generale. Per esempio, in Ef 3: 7 egli scrive: "il vangelo di cui io sono diventato un ministro [*diakonos*]" (cf. Col 1: 23, 25). Chiama "*diakono*" i suoi collaboratori più stretti: Tichico (Ef 6: 21); Epafra (Col 1:7); Timoteo (1Tm 4:6). Sembra che l'apostolo usi *diakonos* per il suo significato di "servo," perché lo adopera persino quando si riferisce al proprio ministero in risposta agli oppositori di Corinto ( 1Cor 3:5; 2 Cor 3: 6; 6: 4; 11:15, 23). Paolo si riteneva al servizio del suo Signore, Cristo, e, perciò, era pronto a fare tutto ciò che il Maestro gli chiedeva.

Concludendo, stupisce il fatto che, nel Nuovo Testamento, non vi sia alcuna descrizione di sacerdozio nella comunità cristiana. Vescovi, anziani, e diaconi insegnano, predicano, amministrano l'organizzazione, e servono coloro che sono nel bisogno, senza rico-

<sup>278</sup> Atti 6:1-6. Il termine *diacono* non appare nel passo biblico, tuttavia, il verbo e il sostantivo corrispondente, *diakonein* e *diakonia*, sono ripetuti più di una volta.

<sup>279</sup> *NT Theology*, p. 264.

prire alcun ruolo sacerdotale particolare se non quello comune a tutti i credenti. Ogni credente è sacerdote e, collettivamente, la chiesa è un sacerdozio regale (1 Pt 2:9).

Non vi è neanche un'istituzione gerarchica come quella che, in seguito, si sviluppò nella chiesa. Pur se comunità locali sono guidate da apostoli, insegnanti, anziani, o vescovi, la chiesa, in generale, è descritta come "fratellanza. ( 1 Pt 2:17; 5:9). Tutti coloro che appartengono a Cristo devono essere ben dotati per il ministero (Ef 4:12). Il libro stimolante di Hans Küng, *La Chiesa*, illumina proprio questo punto: "Il sacerdozio dei credenti consiste nell'appello rivolto ai fedeli perché siano testimoni di Dio e della sua volontà al mondo e nell'offerta della propria vita al servizio per il mondo. È Dio che crea questo sacerdozio e, perciò, crea amicizia fra i credenti...Il sacerdozio dei credenti è la comunione in cui ogni cristiano, anziché vivere per se stesso, vive davanti a Dio a favore degli altri e, a sua volta, è sostenuto dagli altri. Portate i pesi gli uni degli altri e adempirete così la legge di Cristo" (Gal 6:2).<sup>280</sup>

Non vi sono norme legali o formali di successione, ma vi è continuità nello Spirito Santo con tutta la chiesa del passato e con tutte le espressioni contemporanee della chiesa. L'unico e medesimo Signore è il Re della chiesa.

Tuttavia, è giusto dire che la crescita della chiesa rese necessaria la presenza di uffici speciali e di determinate forme di organizzazione. Walker, giustamente, osserva: "Il governo, in ogni caso, mediante un comitato di persone di uguale carica, è impraticabile in tempi lunghi, e piccole comunità, probabilmente, non potevano avere più di un responsabile a tempo pieno."<sup>281</sup>

Sfortunatamente, in alcuni casi, la risposta a questa necessità portò alla creazione di forme gerarchiche di ministero e di governo che, pian piano, dissiparono la coscienza della chiesa quale popolo di Dio (*laos tou theou*).

---

<sup>280</sup> Hans Küng, *The Church*, trans. Ray and Rosaleen Ockenden (New York: Sheed and Ward, 1968), p. 381.

<sup>281</sup> WILLISTON WALKER, *A History of the Christian Church*, rev.ed. (New York: Charles Scribner's Sons, 1959), p. 42.

# **SETTIMA SEZIONE**

## **IL FUTURO NELLA STORIA DELLA SAL- VEZZA**



## CAPITOLO 33

### IL REGNO DI DIO

Qualsiasi fosse il piano originale di Dio per l'umanità, sappiamo che il peccato sconvolse l'intero ordine umano. Il peccato non causò soltanto la degenerazione intrinseca all'uomo ma produsse una forma di disordine nell'ambiente fisico (Rm 8:19-25). Niente è come Dio aveva originariamente inteso. Tuttavia, la conseguenza peggiore del peccato è quella dopo la morte. Infatti, non è soltanto la terra che viene devastata, ma gli effetti del peccato sono coscientemente mantenuti anche oltre la morte fisica. Il peccato ha creato non soltanto un pantano terreno ma anche una rovina eterna e quanto più maligne sono le conseguenze temporali del peccato tanto più terribili sono quelle eterne.

Risulta chiaro, perciò, come l'agire salvifico in Cristo sia essenziale sia a livello temporale che ultratemporale. La redenzione rimane sempre l'idea guida poiché l'intero progetto di Dio è il recupero del mondo perduto e la restaurazione di una razza degenerata e perduta. La storia umana può, allora, essere descritta come la lotta tra l'agire salvifico di Dio e la resistenza del peccato, sia umano che satanico ed il fine ultimo della storia è il compimento estremo e definitivo della redenzione. Questo compimento comporterà la realizzazione dello scopo originale di Dio nella creazione dell'uomo confermando la Sua decisione creatrice. La differenza tra lo scopo redentivo e l'ideale originale è visibile nel cammino storico che è, adesso, una via dolorosa oltre il colle chiamato Calvario.

#### **I. La teologia della speranza: Un sommario**

Il Nuovo Testamento afferma chiaramente che la croce significa la vittoria di Dio e la speranza dell'uomo. Poiché i primi cristiani avevano lo sguardo rivolto al Calvario ed alla Pasqua, potevano anche essere orientati al futuro poiché la prospettiva umana, improvvisamente, era stata completamente mutata e dal dal buio peggiore era passata all'alba più brillante.

Chiaramente, anche il Nuovo Testamento intravede un *telos* che giunge al suo apice in un evento ben definito nel tempo. Come apice, è il compimento di una serie prescritta di sviluppi storici ed eventi apocalittici; è ben definito poiché gli eventi coinvolti convergono al giorno finale del giudizio - che non è soltanto tale per ogni uomo, ma anche segno della fine dell'ordine terreno nei termini da noi conosciuti. La storia umana non è perciò infinita, ma un giorno sarà conclusa, per cui la vita umana è un tempo di prova che ha un

inizio ed una fine, sia per l'individuo che per l'umanità sulla terra. Alla fine vi sarà una "porta chiusa" (Lc 13:25).

Lo schema generale è ordinato da Dio e, entro certi limiti, i dettagli sono già rivelati. Il piano include l'evangelizzazione del mondo mediante la chiesa nella potenza dello Spirito resa disponibile a Pentecoste. Questa giungerà al suo culmine con il ritorno del Signore che sarà accompagnato dalla risurrezione e seguita (immediatamente o alla fine) dal giudizio. Questo giudizio dichiarerà il destino eterno di ogni figlio di Adamo; nessuno potrà sfuggirlo o rifiutarlo e le possibilità saranno soltanto due: vita eterna o morte eterna (1 Cor 15).

Una determinata scuola di pensiero apocalittico intravede nelle Scritture un periodo storico di regno politico di Cristo sulla terra. Ciò è considerato un elemento necessario della Sua missione tendente "a distruggere le opere del diavolo" (1 Gv 3:8). In questo regno la redenzione degli individui dal peccato troverà il suo risultato logico ed il suo compimento nella purificazione della società. La storia umana raggiungerà, perciò, il suo apice con una dimostrazione del tipo di vita che si sarebbe dovuta vivere sulla terra (At 3:21). Sebbene proposta da molti è un'interpretazione che non riscontra unanimità tra gli evangelici.

Gran parte del programma salvifico è confermato dalla sovranità di Dio ma la sua attuazione è flessibile, sia nei dettagli che nel tempo. Questo carattere di indeterminatezza è dovuto alla libertà dell'uomo che Dio rispetta interagendo continuamente con lui. L'uomo peccatore, aiutato e sostenuto da Satana, si ribella alla legge di Dio. In una libertà reale, gli uomini esercitano un potere considerevole nel ritardare e sabotare il progetto di Dio - ed anche nell'escludere se stessi dalla vittoria finale.

Il Nuovo Testamento non lascia alcun dubbio riguardo all'esito finale e non promette alcuna salvezza universale. Parla, invece, di divisione tra il grano e la zizzania, le pecore e le capre, tra coloro che si trovano entro e fuori la soglia. Conseguentemente, mentre il peccatore non può bloccare il progetto sovrano di Dio nella storia, può escludere se stesso dal parteciparvi. Sembra che tutto ciò renda meno perfetta la vittoria di Dio, ma qualsiasi altro tipo di conquista avrebbe richiesto una forma di costrizione che avrebbe completamente nullificato la vittoria divina.<sup>282</sup>

Questo è, semplicemente, un breve riassunto. Un esame più attento rivelerà come gli insegnamenti escatologici del Nuovo Testamento non facciano altro che ruotare intorno

---

<sup>282</sup> Apparentemente, anche l'attuazione dello schema escatologico di Dio può essere cronologicamente modificata dalla fedeltà della Chiesa; Pietro, almeno, ci suggerisce questa possibilità quando afferma: "Poiché dunque tutte queste cose hanno da dissolversi, quali non dovete voi essere aspettando ed affrettando la venuta del giorno del Signore" (2 Pt 3:11-12).

a quattro temi ricorrenti :(1) Il regno di Dio; (2) La seconda venuta di Cristo;(3) La risurrezione ed il giudizio finale ; (4) L'ordine eterno.

## II. Il concetto del Regno

Altrove abbiamo discusso termini ed idee fondamentali del Regno di Dio (vd. capp. 13 e 19). Vogliamo ora interessarci al concetto stesso nelle sue varie connotazioni escatologiche. In senso ampio, il regno è, dall'inizio alla fine, Regno di Dio; come tale non ha niente di nuovo. È presente dovunque Dio regni, nella Sua splendente perfezione, sulle Sue creature. La Bibbia, continuamente, considera questo regno, un paradiso. Così ci viene insegnato nella preghiera, "Venga il tuo regno, sia fatta la tua volontà, sulla terra come in cielo;" e Paolo era sicuro che sarebbe stato salvato per "il suo regno celeste" (2 Tm 4:18). Qualsiasi cosa si possa dire riguardante un Regno di Cristo nella sua relazione con gli uomini su questa terra, non si deve mai dimenticare che il Regno di Dio è la grande realtà cosmica che sta alle sue spalle. Quel regno è la fonte di ogni manifestazione terrena ed è il nostro fine ultimo. L'esistenza del regno di Dio non dipende in alcun senso dalla Croce; soltanto l'aspetto salvifico di questo regno, quale realtà spirituale in cui i peccatori possono rientrare mediante la nuova nascita, è stato introdotto tra gli uomini da Cristo.

### A. Un regno perduto

La grande necessità della salvezza, che richiede la croce, è anche evidenziata dal Padre Nostro. Perché è necessario pregare "il Tuo regno venga" e perché dovrebbe esserci una differenza tra il compimento del regno di Dio "sulla terra" e "nel cielo"? Perché, in modo duplice, Satana distrusse il rapporto di alleanza dell'uomo e strappò violentemente questa terra e la razza dal governo di Dio. Il piano di Dio può essere allora espresso con due termini: riappropriazione e restaurazione. È opera di Dio riportare questo segmento della creazione nel Suo Regno poiché "la devastazione riguardò sia la razza umana che il pianeta su cui essa viveva; perciò, la restaurazione deve includere entrambi (Rm 8:18-23). Rispetto agli uomini, il Regno è l'ambito del governo di Dio in cui essi entrano per fede e per lo Spirito. Rispetto alla terra, il Regno è un ordine che deve essere visibilmente e vittoriosamente stabilito affinché questo pianeta divenga il trono della gloria di Dio. Qualsiasi altra cosa di meno, sarebbe soltanto una riconquista parziale.

### B. Un compito delegato.

Il compito di riportare la terra ed i suoi abitanti nel Regno di Dio è stato affidato al Figlio. La Sua missione specifica è, essa stessa, definita "Regno di Dio" ed Egli regna

quale Re delegato. Possiamo, perciò, parlare dell'eterno regno del nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo" (2 Pt 1:11; cf. Col 1:13). Questo, però, è una porzione del tutto; è *quella forma speciale di Regno che è salvifica*. Secondo lo schema salvifico il Regno di Dio è qualcosa di unico perché, per quello che sappiamo, nessun' altra creatura o luogo è stato perduto da Dio.

Inoltre, il regno del Figlio è temporaneo. Pur se Pietro definisce il regno di Cristo "eterno," Paolo afferma che la "fine" avverrà quando Cristo "dopo aver distrutto ogni regno ed ogni autorità e potere...consegnerà il regno a Dio Padre...perché Dio possa essere tutto in tutti" (1 Cor 15: 24-28). Possiamo allora dire che, dal punto di vista di Cristo quale Figlio Eterno, il Suo è un Regno eterno coeguale al Padre e allo Spirito; ma dalla prospettiva di Cristo quale redentore, il Suo è un momento storico nell'ampio orizzonte dell'eternità. Un giorno, l'ultima parola della sua storia sarà scritta, ed il cielo gioirà assieme al Figlio al grido di "la missione è compiuta!"

Poiché allora, Cristo è Re, il Regno "viene" quando Egli viene ed esiste dove Egli esiste (Lc 17:21; Gv 18:37; Mc 9:1). Essendo il Regno il governo/reamo di Dio tra gli uomini, "viene" quando l'uomo vi entra, singolarmente, per fede ed ubbidienza, e permette al suo governo di instaurarsi (Mt 25:31; Mc 14:25; Lc 21:31; 22:18; Ap 11:15) pur se, quando consideriamo il regno eterno del Padre, possiamo affermare di entrarvi nel momento in cui moriamo (1 Cor 15: 50; 2 Tm 4:18). Considerando il Regno nelle sue varie forme, possiamo comprendere la perfetta coerenza dei modi diversi in cui il Nuovo Testamento ne parla: È "in voi," o "fra voi;" "è vicino" e "sta per venire;" siamo, inoltre, esortati a vivere in modo tale che, morendo, possiamo avere un ingresso trionfale "nel regno eterno del nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo"(2 Pt 1:11).

Sfortunatamente, alcuni interpreti, hanno introdotto una falsa antitesi tra regno inteso come realtà presente, e regno futuro. È tipica "l'escatologia coerente" di Albert Schweitzer contro la "escatologia realizzata" di C.H.Dodd. Secondo Schweitzer, l'idea che Gesù aveva del regno era completamente apocalittica e futura. Dodd, invece, dà grande rilevanza interpretativa a passi che sottolineano la presenza attuale del regno.<sup>283</sup> Un approccio conservatore, che accolga i vari filoni interpretativi considerandoli di uguale importanza, li valuta in modo convergente e scopre una sintesi unificatrice. Questa è ben espressa da Robert H.Culpepper: "Affermiamo che l'insegnamento di Gesù riguardante il Regno di Dio

---

<sup>283</sup>Cf. ALBERT SCHWEITZER, *The Mystery of the kingdom of God* (London: Adam and Black, 1950; prima ed. tedesca, 1901), e *The Quest of the Historical Jesus* (New York: The Macmillan Co., 1961; prima edizione tedesca, 1906); DODD, *The Apostolic Preaching and its Developments*.

sia radicato nell'eterna sovranità di Dio; è manifestato nella storia, negli atti che rivelano la sovranità divina, particolarmente nell'evento - Cristo ed è, perciò, una realtà; aggiungiamo che giungerà alla sua consumazione nel futuro, in un mondo sovramondano che sarà inaugurato al ritorno (*parousia*) di Gesù Cristo. Crediamo che questa posizione rispetti la testimonianza neotestamentaria, e che soltanto a motivo di esegesi arbitraria si possa giungere ad interpretare il Regno in termini esclusivamente futuri o attuali."<sup>284</sup>

### III. Stadi di riconquista.

La realizzazione della missione del Figlio è espressa in stadi, in totale accordo con il piano divino (At 2:22-23;3:18-26; 1Tm 3:16: Eb 1:1-3). Come già indicato, la doppia metà finale è la redenzione degli uomini e la realizzazione del Regno di Dio, sulla terra. Per la realizzazione di questo progetto la Scrittura propone tre stadi: preparatorio, mediatorio ed apocalittico.

#### A. La fase preparatoria.

Lo stadio preparatorio si estende dal protoevangelo (Gen 3:15) alla nascita di Cristo. Nella storia sacra, interpretata divinamente (*heilesgeschichte*), dell'Antico Testamento, possiamo rintracciare le orme di Dio nella scelta della "progenie" e nella edificazione del popolo scelto. In seguito essi avrebbero trascritto in un libro l'autorivelazione di Dio nella storia, nella legge e nella profezia (Rm 3.1-2). Alla pienezza dei tempi avrebbero anche accolto il Messia (Rm 9:4-5).

Fu proprio in questa lunga storia che la visione del Regno di Dio divenne dominante. John Bright crede fermamente che questo sia il tema fondamentale dell'Antico Testamento.<sup>285</sup> Gli eventi della storia di Israele, insieme ai messaggi dei profeti resero gli israeliti sempre più coscienti dell'importanza del regno. Un grande desiderio ed una grande speranza invasero i loro cuori nella prospettiva di un re ed un regno ideali, che avrebbero prodotto una pace perfetta, insieme a sicurezza e giustizia. Sarebbe stata davidica nella dinastia e memore del regno davidico in potenza pur se molto più grande del regno di Davide nella sua perfezione e permanenza.

Tutto ciò rappresentava la speranza di Israele ma anche la sua ossessione. Perciò, quando Giovanni Battista e Gesù cominciarono a parlare del Regno di Dio, il termine risul-

<sup>284</sup> *Interpreting the Atonement* (Grand Rapids, Mich.: Wm.B. Eerdmans Publishing Co, 1966), p. 49. È già stato notato come gli evangelici siano divisi riguardo al futuro del Regno quale realtà in un "mondo sovramondano", secondo il suggerimento di Culpepper, o quale stadio intermedio, terreno e politico, seppur ideale.

<sup>285</sup> *The Kingdom of God* (New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1953).

tava loro familiare. Sfortunatamente, era compreso in modo parziale perché gran parte del messaggio preparatorio di Dio era stato trascurato. I Giudei, avevano tralasciato due note che avrebbero dovuto aprire le loro menti alla giusta comprensione del tipo di messia che avrebbero trovato in Cristo.

### 1. *Un popolo nuovo*

La prima nota magnificava un popolo oltre che un re. Nel nuovo ordine questo popolo sarebbe stato di un nuovo tipo, rinnovato per la stipula di un nuovo patto (Ger 31:31-34; Ez 36:25-27). L'idea popolare identificava il popolo dell'ordine messianico in termini soltanto di discendenza da Abraamo. Quando Gesù annunciò che il tanto atteso Regno era finalmente giunto, la prima conclusione fu che stava per essere restaurato lo stato nazionale giudaico nella sua gloria davidica. La speranza dei Giudei, però, svanì ben presto e si vanificò alla luce delle affermazioni di Gesù che negavano, sempre più chiaramente, questa speranza. Non sorprende, perciò, la domanda dei farisei "quando verrà il regno di Dio?" (Lc 17:20). Cominciamo, tuttavia, a comprendere la tenacità dell'illusione quando i discepoli, nonostante la resurrezione, Gli chiesero: "Ristabilirai, adesso, il regno di Israele?" (At 1:6).<sup>286</sup>

### 2. *Un Salvatore sofferente*

L'altra importante nota, mal compresa dal popolo nella sua lettura delle Scritture, era il legame misterioso tra il potere e l'umiltà, la vittoria e l'apparente sconfitta di un Messia che, sarebbe stato sia Re che Servo sofferente.<sup>287</sup>

L'opera anticipatrice di Dio intendeva preparare adeguatamente il popolo per il giorno di Cristo, dandogli una migliore comprensione del Regno. Gesù stesso lo conferma in due conversazioni post-resurrezione riportate in Luca 24:25-27 e 44-48: "Non era necessario che Cristo soffrisse tutte queste cose ed entrasse nella sua gloria?" (v.26).

## B. Lo stadio mediatore

<sup>286</sup> Tuttavia soltanto la cecità ostinata di un'ossessione fanatica avrebbe potuto confondere il verdetto dell'Antico Testamento. Dio aveva già negato l'idea di Israele quale regno; questo sogno era stato demolito sia dai profeti sia dai predicatori e dagli scrittori. Il regno sarebbe stato dato ad un nuovo Israele, secondo un nuovo patto, e la cittadinanza non sarebbe stata determinata dalla nascita ma dalla fede e dall'ubbidienza. Persino gli ultimi capitoli di Isaia, che sembrano far rivivere la speranza nazionalistica, intendono un regno stabilito su una nuova base sovranaturale e non razziale (45:20-23). Bright commenta: "Il vero Israele di Dio non ha una determinazione razziale, ma include persone di ogni razza che Gli ubbidiscono" (*ibid.*, p.146). ved. anche J.BARTON PAYNE, *Theology of the Older Testament*, pp. 471 -473.

<sup>287</sup> Vd. ROBERT H.CULPEPPER, *Interpreting the Atonement*, pp.30-38; anche PAYNE, *ibid.*, pp. 274-281.

## 1. *Il re-sacerdote*

Lo stadio mediatorio ebbe inizio alla nascita di Cristo. Riunendo, in se stesso, due ruoli, presumibilmente agli antipodi, quali quello del sacerdote e del re, la vita e la morte di Gesù costituirono un'offesa incomprensibile. La confusione sorse a motivo della incapacità, persino dei più devoti israeliti, a comprendere che il regno deve essere composto da un nuovo popolo, trasformato dalla potenza dell'espiazione, prima di poter essere pienamente stabilito come potere sociale e politico. Inoltre, la redenzione individuale dal peccato deve avere una precedenza cronologica e non logica. Se Cristo deve regnare sugli uomini, questi devono essere trasformati e, perciò, Egli inizia a regnare come sacerdote perché soltanto in tale funzione può riconciliare gli uomini con Dio apportando quel cambiamento interiore che rende adatti al Regno (cf. Zc 6:13).

Ciò che offese maggiormente i suoi connazionali fu il fatto che, nell'assumere la funzione sacerdotale, Cristo andò ben oltre i limiti pensabili e divenne anche offerta di espiazione. Prima della Pentecoste neanche i discepoli erano riusciti a ben comporre le tessere di questo puzzle- re, di un re che avrebbe "dato la sua vita come riscatto per molti" (Mt 20:28),

## 2. *Il re promesso*

Nel Nuovo Testamento, i filoni sacerdotali e regali, paralleli seppur enigmatici, si trovano l'uno accanto all'altro. Per poterli meglio evidenziare, dobbiamo dapprima rilevare il modo in cui Cristo è riconosciuto il re promesso di Israele. I quattro vangeli esprimono tutto ciò, nei loro primi capitoli. Luca riporta il primo annuncio nella catena degli eventi, quello dell'angelo Gabriele a Maria: "Sarà grande, e sarà chiamato Figlio dell'Altissimo; e il Signore Dio gli darà il trono del padre Davide: ed egli regnerà sulla casa di Giacobbe per sempre; e non vi sarà fine al suo regno" (Lc 1:32-33). Matteo sottolinea la discendenza davidica di Gesù parlando del "suo popolo," e riportando la domanda dei sapienti, "Dov'è colui che è nato re dei Giudei?" (1:1-7, 21; 2:2). A Marco occorrono soltanto 14 versi per giungere al cuore della predicazione del Signore: "Il tempo è compiuto ed il regno di Dio è imminente; pentitevi e credete al vangelo" (Mc 1:15; cf. Mt 3:1-2; 4:17).<sup>288</sup>

Ciò che gli scrittori chiamavano vangelo era, chiaramente, la "buona notizia" che il tanto atteso regno era "imminente." C'è stata molta discussione sull'esatto significato delle

<sup>288</sup> Nel primo capitolo del Vangelo di Giovanni, Gesù è presentato come re, dapprima nelle sue relazioni cosmiche, come parola divina, luce, fonte di grazia e verità e rivelazione del Padre. Pur essendo re "egli è venuto in casa sua, e i suoi non l'hanno ricevuto" (1:11). Ben presto leggiamo del pronto riconoscimento, da parte dei suoi primi discepoli, del suo messianismo. "Abbiamo trovato il Messia," afferma l'esultante Andrea al fratello Simone. Che i Giudei riferissero questo termine al re divino è indicato dalla testimonianza di Natanaele: "Maestro; tu sei il Figliuoi di Dio, tu sei il re d'Israele" (Gv 1:49).

ultime due, parole. Il verbo usato (*enggizō*) significa "avvicinarsi" o "appressarsi." Veniva asdoperato per un evento prossimo, un regno "dietro l'angolo." Spesso è anche usato nelle Scritture come equivalente idiomatico di "arrivo."<sup>289</sup> Il verbo al perfetto, in questo caso, insieme alla dichiarazione evidente che il "tempo è compiuto" avvalorerebbe tale interpretazione.<sup>290</sup>

L'evidenza sembra confermare, in modo inequivocabile, che la nascita di Cristo sia stato il punto di inversione della storia avendo inaugurato un nuovo ordine, cioè il Regno di Dio. Fin quando il Regno si mantiene strettamente legato agli eventi futuri, l'espressione di Archibald Hunter, "escatologia inaugurata" è veramente adatta.<sup>291</sup>

Gesù, pur se durante il Suo ministero pubblico, non disse chiaramente "Io sono il re che voi attendete, dimostrò immediatamente la sua autorità regale - nel Suo insegnamento (Mt 7:29), nel Suo potere sui demoni, sulla malattia e sulle forze violente della natura (Mt 8). Che strano tipo di regalità! In seguito, in modo sorprendente, si autodefinì dando a Pietro "le chiavi del Regno" (Mt 16:19) e confermando ai figli di Zebedeo che vi sarebbe stato un trono (Mt 20:24), riconoscendo, infine, davanti a Pilato di essere il re di Israele (Gv 18:36-37).

### 3. *Il Re sofferente*

Nondimeno, Gesù tentò di scoraggiare qualsiasi altra attesa di un regno mondano immediato. In molti modi tentò di correggere le convinzioni di potere dei suoi discepoli preparandoli a quanto li aspettava in futuro. Dopo la sua risposta al duo degli ambiziosi figli di Zebedeo, disse: "chiunque fra voi vorrà esser primo, sarà vostro servitore; appunto come il Figliuol dell'uomo non è venuto per essere servito ma per servire, e per dar la vita sua come prezzo di riscatto per molti" (Mt 20: 27-28). Nella sua risposta ai Farisei confermò, implicitamente, la sua sovranità dicendo "Il regno è in mezzo a voi." In seguito delineò, ai suoi discepoli, i tratti della futura venuta del "Figlio dell'uomo." Prontamente, però, aggiunse: "Ma prima bisogna che soffra molte cose, e sia reietto da questa generazione.(Lc 17:20-25).

<sup>289</sup> Beck traduce "Il Regno di Dio è qui"; Phillips: "Il Regno di Dio è giunto" (cf. NEB)

<sup>290</sup> Archibald M.Hunter afferma che, da quando Dodd ha affermato che *engiken* "ha la forza di "arrivato," si è accesa una battaglia linguistica. I critici di Dodd affermano, infatti, che significhi "vicino," e che la vera traduzione esprime il "non ancora arrivato". Hunter, però, si trova d'accordo con Dodd, e crede che *engiken* in Marco 1:15 abbia la "stessa forza di *ephthasen* in Luca 11:20" (vd. c.13). Egli aggiunge: "Persino coloro che sobbalzano all'udire questa traduzione solitamente accettano il punto fondamentale che Gesù credette ad un regno inteso come realtà presente in sé e nel suo ministero. Tuttavia, l'evidenza dei vangeli non ci lascia scelta" (*Introducing NT Theology*, p.27).

<sup>291</sup> *Ibid.*, pp. 27, 46.



In seguito, nel giorno dell'ingresso trionfale, Gesù accolse il tributo della folla che lo acclamava re – “Il Figlio di Davide” (Mt 21:9). Tuttavia, si presentò, deliberatamente, come quel tipo di sovrano descritto dal profeta: “ecco, il tuo re viene a te, mansueto e montato sopra un'asina, e un asinello, puledro d'asina”- simbolo di un principe pacifico e non di un conquistatore guerriero. Non costituiva alcuna minaccia per Roma; ciò fece infuriare gli zeloti e confuse i suoi amici. Infine, davanti a Pilato, riconobbe di possedere un regno ma si dissociò totalmente dall'idea che di esso Pilato aveva e che i Giudei sognavano. Egli disse, “il mio regno non è di questo mondo; se il mio regno fosse di questo mondo, i miei servitori combatterebbero perché io non fossi dato nelle mani dei Giudei; ma ora il mio regno non è qui” (Gv 18:36-37). Robert H. Culpepper afferma: “Secondo i testimoni del Nuovo Testamento, Gesù venne proclamando il regno ed asserendo che la sovranità di Dio sulla storia umana sarebbe stata stabilita per Suo tramite. Ma...egli si ritenne un re spirituale e non un sovrano politico. Credeva che la sovranità di Dio si sarebbe realizzata mediante la sua figura di Servo sofferente e non quella di un conquistatore militare di stirpe davidica.”<sup>292</sup>

Alcuni credono che il progetto principale di Cristo fosse quello di stabilire, alla sua prima venuta, un regno davidico terreno e lo avrebbe fatto se i Giudei avessero accolto la Sua offerta. Secondo questa interpretazione, la croce, seguita dal tempo della Chiesa, fu un ripiego o un adattamento causato dal rifiuto dei Giudei, poiché il regno davidico era stato rinviato. Questa posizione non crea soltanto una divisione artificiale tra regno e chiesa<sup>293</sup> ma, in modo ancor più grave, disprezza la centralità e necessità della morte espiatrice di Cristo per l'umanità. Non comprende la necessità fondamentale dello stadio mediatore del regno prima di quello apocalittico - un ordine necessario sia per i Giudei che per i Gentili. Come Oswald T. Allis giustamente afferma: "Gesù entrò a Gerusalemme non soltanto come re ma come re-sacerdote. Accettò la morte per poter regnare non soltanto su Israele ma “per poter raccogliere in uno i figli di Dio dispersi (Gv 11:52).”<sup>294</sup>

<sup>292</sup> *Interpreting the Atonement*, p. 33.

<sup>293</sup> Hunter commenta: "Quando si afferma... che Gesù non intese mai creare una chiesa, si dimostra l'incomprensione del significato del Regno di Dio. L'idea dell'*Ecclesia* ha radici profonde nel proposito di Gesù, come conferma, implicitamente, la sua dottrina messianica. Il Suo ministero ne segna l'origine" (*Introducing NT Theology*, p.34)

<sup>294</sup> *Prophecy and the Church* (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co.,1945), p.79. Per un più attento e fedele sommario delle opposte prospettive, vedi R. LUDWIGSON, *A Survey of Bible Prophecy* (Grand Rapids,Mich.: Zondervan Publishing House.1973) pp. 37-82. Per una posizione dispensazionalista modificata vd. JOHN F.WALVOORD, *The Church in Prophecy* (Grand rapids,Mich.: Zondervan Publishing House,1964).

#### **4. Perché, in primo luogo, la croce?**

Pèrche l'ordine della regalità è stato inaugurato dalla sovranità, dall'umiltà e dalla morte ? La risposta risiede nella natura del regno che Cristo viene ad iniziare. Quando la comprendiamo riusciamo a spiegarci perché il primo stadio tra gli uomini debba essere sacerdotale e di mediazione.

a. Poiché il Regno di Cristo era un'estensione terrena di quello eterno di Dio, deve esserci un fondamento morale per potervi entrare. Gli uomini sono ribelli; essi devono essere riappacificati al loro eterno re-creatore prima di poter recuperare la loro cittadinanza nel Suo Regno. Tutto ciò rende necessaria l'espiazione quale mezzo per giungere al trono; a causa del peccato la via di ritorno al Regno deve essere la croce.

b. Poiché gli uomini sono cattivi per natura, essi devono divenire adatti al Regno mediante la nuova nascita (Gv 3:3-5) e la santificazione interiore per opera dello Spirito; infatti, il nuovo Regno è formato soltanto dai veri figliuoli, mentre, tra il re ed i suoi sudditi, si stabilisce un legame mediante un nuovo patto (Eb 8:6-12;10:14-18;12:18-29). Vivere secondo questo patto equivale ad essere nel Regno (Rm 14:17). Le sue note fondamentali sono il perdono dei peccati, l'orma della vera natura di Dio sulla nostra natura ed una personale familiarità con il Signore- "essi mi conosceranno, dal primo all'ultimo." Tutto ciò può essere vissuto personalmente quando Cristo intercede per noi col Padre e lo Spirito Santo comunica la Sua grazia ai nostri cuori.

c. Il Regno inaugurato da Cristo non è soltanto spirituale ma anche volontario. La sua estensione non avviene mediante coercizione ma persuasione. Cristo diviene re dei popoli soltanto quando viene a regnare su chi sceglie di sottomettersi alla Sua sovranità (Eb 1:9 ). Tutto ciò richiede la predicazione, la presenza di una chiesa con un forte senso di missione e la calma, invisibile azione dello Spirito Santo. È, perciò, un Regno che esiste in modo celato, nel mondo ma non del mondo, conquistatore ma con armi proprie spirituali e non carnali. Con potenza divina penetra e s'insinua tra i regni di questo mondo. La spada usata da Cristo è quella della verità che separa gli uomini, uno per uno, giorno dopo giorno, anno dopo anno, fin quando ognuno sceglierà di far parte del Regno di Cristo o delle potenze demoniache in eterna opposizione.

d. Poiché la sua propagazione avviene per persuasione, il Regno di Cristo avanza infiltrandosi nel territorio nemico. In questo tempo di conquista lo Spirito Santo opera per Cristo nello stesso modo in cui Cristo operava per il Padre. Prima della Pentecoste i discepoli erano ancora stupefatti; fu per l'illuminazione dello Spirito Santo che ebbero im-

mediatamente, una chiara percezione del progetto di Dio. Compresero che il re li aveva lasciati per ricevere un Regno che sarebbe stato conquistato dallo Spirito operante mediante la chiesa. Compresero, perciò, che durante questo periodo la funzione di Cristo sarebbe stata di mediazione e Pietro, di conseguenza, nel suo primo sermone poté parlare di Gesù che era stato "esaltato alla destra di Dio." Nel suo secondo discorso disse che Gesù deve rimanere in cielo "fino ai tempi della restaurazione di tutte le cose; tempi dei quali Iddio parlò per bocca dei suoi santi profeti che sono stati fin dal principio" (At 2:33; 3:21).

Mentre Cristo è riconosciuto re, sembra che compito del Padre e dello Spirito sia quello di stabilire il Suo regno sulla terra. Pietro, di seguito, afferma: "e lo ha innalzato con la sua destra, costituendolo Principe e Salvatore" (At.5:31, ed, ancora, "noi siamo testimoni di queste cose; e anche lo Spirito Santo che Dio ha dato a coloro che gli ubbidiscono". Mentre Stefano, il primo martire, era lapidato, fissati gli occhi al cielo, essendo pieno dello Spirito Santo, vide "la gloria di Dio" e disse: "Ecco, io vedo i cieli aperti, e il Figliolo dell'uomo in piedi, alla destra di Dio" (At 7: 55-56). In questa persona regale alla destra del Padre, Stefano non intravide un re futuro ma un sovrano regnante che, secondo Paolo, "bisogna che regni finché abbia messo tutti i suoi nemici sotto i suoi piedi" ( 1 Cor 15:25 ).

## Capitolo 34

### Il Ritorno di Cristo

Il ritornello costante, in ogni cosa detta, fatta e scritta nella chiesa primitiva, era l'attesa del ritorno personale del Signore in potenza. Nei Vangeli si afferma fortemente che, al di là di ogni evento immediato, vi è, in lontananza, un evento glorioso. In Atti, Luca evita accuratamente di far credere che la dispensazione dello Spirito Santo coincida con la seconda venuta di Cristo. Le epistole affermano chiaramente alle giovani chiese come la venuta del Signore sia la loro speranza sostenitrice. Così accade pure per l'Apocalisse di Giovanni che propone questo tema principale.

#### I. La certezza e la natura della sua venuta

##### A. Panorama biblico

###### 1. *Gesù nei Sinottici*

Gesù diresse l'attenzione dei suoi discepoli ad un evento prossimo di morte dolorosa e ad uno finale di ritorno nel mondo in gloria e potenza. I due eventi erano indubbiamente distinti in natura, scopo e tempo. Un'affermazione comune era la seguente: "Perché com'è il lampo che balenando risplende da un'estremità all'altra del cielo, così sarà il figlio dell'uomo nel suo giorno. Ma prima bisogna che egli soffra molte cose, e sia respinto da questa generazione" (Lc 17: 24-25; cf. Mt 16:27; Mc 8:38; Lc 8:26). Parlò, in parabole, di una futura apparizione così repentina da non lasciar alcun tempo per poter correre ai ripari all'ultimo momento e così definitiva da fissare per sempre il nostro destino (Mt 25:1-13; Lc 12:40).<sup>295</sup>

###### 2. *Secondo Giovanni*

L'immediata dipartita dai suoi discepoli, quale preludio ad un'unione permanente con loro, è anche visibile in Giovanni. La venuta dello Spirito, come Consolatore, per regnare durante l'assenza di Cristo, non minaccia affatto la certezza del ritorno personale di Gesù. Il nostro Signore promise, "nella casa del Padre mio vi sono molte dimore; se no, vi

---

<sup>295</sup> Stauffer afferma che Gesù si riferiva, chiaramente, a se stesso quando parlava della futura venuta del Figlio dell'Uomo, *NT Theology*, pp. 1,107, 111 : "Definendosi 'Figlio dell'Uomo,' Gesù compì il passo decisivo nel dichiarare propria la storia cosmica."

avrei detto forse che vado a prepararvi un luogo? Quando sarò andato e vi avrò preparato un luogo, tornerò e vi accoglierò presso di me, affinché, dove son io siate anche voi "(Gv 14:2-3). Persino la conversazione finale riportata da Giovanni, si riferisce ad una venuta futura: "Se voglio che rimanga finché io venga, che t'importa ?" (Gv 21:23).

### 3. La prospettiva degli Atti

Negli Atti, la promessa degli angeli, all'ascensione, è un'affermazione chiave (1:9-11). Biederwolf amplia la promessa: "Questo Gesù - lo stesso che avete visto ascendere al cielo - tornerà nello stesso modo - corporalmente, visibilmente e, naturalmente, nella sua umanità glorificata."<sup>296</sup>

La chiesa, inoltre, nell'era apostolica, non provò mai a porre in relazione questa promessa con l'avvento dello Spirito a Pentecoste. Pietro, spiegando la pentecoste, disse: "Questo è quanto fu annunziato per mezzo del profeta Gioele;" egli non disse, "questo è quanto promesso dieci giorni fa dagli angeli." Gesù, invece, è ancora "esaltato alla destra di Dio" ed è Lui che ha "sparso quello che ora vedete e udite" (2:32-33). Ovviamente, il riferimento non è al grande evento che è ancora futuro. Un motivo per cui Pietro esortava i Giudei al pentimento (3:19-21) era che esso avrebbe accelerato i tempi del ritorno di Cristo: "Perché Egli mandi il Cristo che vi è stato predestinato, cioè Gesù, che il cielo deve tenere accolto fino ai tempi della restaurazione di tutte le cose; di cui Dio ha parlato fin dall'antichità per bocca dei suoi santi profeti."<sup>297</sup>

### 4. Le epistole generali

Anni dopo, quando Pietro comprese che la propria morte, predetta da Gesù, era vicina ( 2 Pt 1:13-14), affermò qualcosa di molto simile. I santi credenti non soltanto dovevano attendere il ritorno del Signore ma potevano affrettarlo. Inoltre, dovevano aspettare "nuovi cieli e nuova terra" (3:12-13) insieme al ritorno visibile di Cristo. Per prima cosa egli riaffermò vigorosamente la certezza della "seconda venuta" ponendola in relazione "alle predizioni dei profeti"(3:2). L'appagamento e lo scetticismo causato dal lungo ritardo (v. 4) era errato e trascurava il fatto che la prospettiva temporale di Dio non è la stessa dell'uomo (cf. Gc 5:7-9; 1 Pt 1:5,7,10-11; 1Gv 2:28; 3:2; Gd 14-15).<sup>298</sup>

<sup>296</sup> WILLIAM EDUARD BIEDERWOLF, *The Millennium Bible* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1964), p.402.

<sup>297</sup> Ovviamente, non tutto ciò che era stato promesso e predetto nell'AT si compì pienamente nella morte e risurrezione di Cristo; vi era ancora la manifestazione della Pentecoste e l'era della Chiesa.

<sup>298</sup> Nota anche la differenza tra l'esperienza passata e quella futura in 1 Gv 3:2 e 8:5.

## 5. *La speranza paolina*

Riguardo all'apostolo Paolo, il suo pensiero scritto non si è mai allontanato da quel punto di riferimento che era la gloria futura di Cristo. Tra gli 89 capitoli a lui ascritti, 23 presentano un riferimento diretto alla "seconda venuta" e 16 vi alludono.<sup>299</sup> Pur se l'enfasi maggiore la troviamo in due delle sue prime lettere (1 e 2 Tessalonicesi), la speranza non è mutata nell'ultima. Trascorsi circa 16 anni, si convinse che non avrebbe visto personalmente "il giorno" pur senza dubitare della sua certezza. Nella sua susseguente lettera scrisse: "Aspettando la beata speranza e l'apparizione della gloria del nostro grande Dio e Salvatore Cristo Gesù"(Tt 2:13; cf. 1 Tm 6:13-15).

Nell'ultima epistola, scritta indubbiamente poco prima del suo martirio, affermò: "Ti scongiuro, davanti a Dio e a Cristo Gesù che deve giudicare i vivi ed i morti, per la sua apparizione ed il suo regno" (2 Tm 4:1).

### B. Il motivo della Sua venuta

#### 1. *Per rivelare la Sua gloria*

Dio ha voluto glorificare il Figlio come Colui in cui "abita corporalmente tutta la pienezza della deità" (Col 2:9) e come il giusto sovrano dell'uomo. Una gloria immensa fu manifestata nella Sua vita, morte e resurrezione e persino una gloria ancor più grande durante il periodo di regno alla destra del Padre. Questa gloria deve giungere alla sua piena manifestazione alla seconda venuta. Dio è, perciò, ben deciso ad esaltare il proprio figliolo ubbidiente affinché "nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra e sotto terra ed ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre "(Fil 2: 2:10-11;cf.Rm 14:10-12; Ef 1:10). Si spiega, così, il motivo per cui riferimenti biblici lo descrivono come colui che viene "nella gloria del Padre" (Mt 19: 28). Cristo è qui rivelato pienamente nella Sua potenza, maestà e sovranità divina. Non è il re "gentile seduto su di un asinello", ma l'Agnello seduto su una "nuvola bianca "con" una corona dorata sul capo ed una falce tagliente in mano" (Ap 14:14; cf.1: 13-18). Sarà, questa, una rivelazione universale, osservabile da ogni persona vivente o che ha vissuto" perché ogni occhio lo vedrà; lo vedranno anche quelli che lo trafissero" (Ap 1:7).

---

<sup>299</sup> Più numerosi sono altri riferimenti escatologici alla risurrezione, al giudizio, ecc. La prospettiva paolina non è terrena; la sua intera teologia si basa su due pilastri: ciò che Dio ha compiuto in Cristo e, perciò, ciò che egli intende fare nel futuro.

## ***2. Per dividere gli uomini.***

Gli uomini sono già divisi ma alla venuta di Cristo la divisione sarà evidente, ufficiale ed irreversibile. "Il Figlio dell'uomo manderà i suoi angeli che raccoglieranno dal suo regno tutti gli scandali e tutti quelli che commettono l'iniquità" (Mt 13:41). Ed ancora: "Verranno gli angeli e separeranno i malvagi dai giusti" (v. 49). Le classi saranno soltanto due; non vi sarà una posizione intermedia per i cristiani a metà. "Allora due saranno nel campo; l'uno sarà preso e l'altro lasciato" (Mt 24:40-41). "Quando il figlio dell'uomo verrà nella sua gloria (...), tutte le genti (tutte le persone senza alcuna distinzione politica) saranno riunite davanti a lui ed egli separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dai capri" (Mt 25:31-32).

## ***3. Per porre fine al tempo della prova***

L'idea che coloro che rimarranno al ritorno di Cristo saranno salvati durante la tribolazione (presumendo che il rapimento la preceda) trova poca conferma nella Scrittura. Ai "capri" non viene data una seconda opportunità (Mt 25:46). Quando la porta sarà "chiusa" non sarà riaperta in gentile concessione alle vergini stolte - che attesero troppo prima di cercare una nuova provvista di olio ( Mt 25:10 ss.; cf. Lc 13:25). La costante preoccupazione di Paolo era che i suoi convertiti fossero pronti per il ritorno del Signore negando che vi sarebbe stata l'opportunità di una possibile correzione dopo (1Ts 2:19; 3:13; 5:23; 2 Ts 1:7-10; 2: 1-11). Pietro, inoltre, esorta a "considerare la pazienza del nostro Signore per la vostra salvezza" (2 Pt 3:14-15). Egli affermò, implicitamente, che la nostra salvezza deve essere stabilita prima della venuta di Cristo perché, dopo, non sarebbe stata più possibile.

## ***4. Per giudicare i malvagi***

Nel Nuovo Testamento, il giudizio universale è generalmente associato al ritorno del Signore. Per esempio, "Il Figlio dell'uomo verrà nella gloria del Padre suo, con i suoi angeli, e allora renderà a ciascuno secondo l'opera sua" (Mt 16:27). Il servo che agisce malvagiamente anziché essere fedele fino all'ultima ora, avrà una sorpresa: "il padrone di quel servo verrà nel giorno che non se l'aspetta, nell'ora che non sa, e lo farà punire a colpi di flagello e gli assegnerà la sorte degli ipocriti. Lì sarà il pianto e lo strider dei denti" (Mt 24:45-51). Tutto ciò è anche contenuto nei tre passi maggiori di Matteo 25, incluso il giudizio sulle nazioni.

Quando "il Signore verrà," afferma Paolo, Egli "metterà in luce quello che è nascosto nelle tenebre e manifesterà i pensieri dei cuori" (1 Cor 4:5). "Quando il Signore Gesù

apparirà dal cielo con gli angeli della sua potenza, in un fuoco fiammeggiante, per far vendetta di coloro che non conoscono Dio e di coloro che non ubbidiscono al vangelo del nostro Signore Gesù" (2Ts 1:7-9; cf. 2 Tm 4:1). Giuda, apertamente, esclama: "Ecco, il Signore è venuto con le sue sante miriadi per giudicare tutti, per convincere tutti gli empi di tutte le opere di empietà da loro commesse e di tutti gli insulti che gli empi peccatori hanno pronunciati contro di Lui" (14:15).<sup>300</sup>

### 5. *Per redimere il Suo popolo.*

Il dono dello Spirito è escatologico nel senso che Egli è "pegno della nostra eredità fino alla piena redenzione" (Ef 1:13-14). Ciò significa che la redenzione è disponibile in modo soltanto parziale in questa vita. Paolo, sempre prevedendo "quel giorno" ci ricorda che "la salvezza ci è più vicina di quando credemmo" (Rm 13:11). La pienezza è sull'altra sponda della morte o della "seconda venuta."

La liberazione dei santi, simultanea con il ritorno del Signore, è triplice:

a. *Ci libera* da un ambiente oppressivamente malvagio e segna il superamento delle incertezze del periodo di prova. Il ritorno del Signore ci libera da ogni tormento o seduzione del diavolo (2 Ts 1:7; 1Pt 1:4-13).

b. *Ci raccoglie intorno a Gesù*. Come i frammenti di ferro si attaccano alla calamita, così tutti i redenti, sia in cielo che in terra, si raccoglieranno ai lati di Gesù: "e così saremo sempre con il Signore" (1 Ts 4:17).<sup>301</sup> Ed ancora, "Quando Cristo, la vita nostra, sarà manifestato, allora anche voi, con Lui, sarete manifestati in gloria (Col 3:4). Paolo lo afferma in modo eloquente e semplice, nella sua lettera alla chiesa in Tessalonica, quando scrive della "venuta del Signore nostro Gesù Cristo e del nostro incontro con Lui ( 2Ts 2:1).

c. *Ci libera dai limiti della carne e del sangue*. Ci viene detto chiaramente che "carne e sangue non possono ereditare il regno di Dio" (1Cor 15:50). Come organismo biologico, composto di polvere, l'uomo non è adatto per un ordine di esistenza celeste fin quando non è trasformato nel suo essere glorificato. Sia mediante la morte che il rapimento "tutti saremo trasformati perché questo corruttibile rivesta incorruttibilità e questo mortale rivesta immortalità (vv. 51-53;cf.Gv 3:2).

<sup>300</sup> Pur se *ēlthen* è un aoristo e può, quindi, essere tradotto *venne*, il pensiero profetico è meglio preservato dalla KJV, "il Signore viene." Nota anche NEB, TCNT, Phillips.

<sup>301</sup> Alcuni brani ascrivono la funzione raccoglitrice agli angeli, come nel discorso sul monte degli ulivi: "E manderà i suoi angeli per riunire i suoi eletti dai quattro venti, da un capo all'altro dei cieli" (Mt 24:31) includendo, chiaramente, coloro che vivono in cielo ed in terra.



La gloria del Signore sarà completa a motivo sia della redenzione che del radunamento del Suo popolo. Cristo non viene soltanto nella "gloria del Padre" e degli angeli; il Suo ritorno è molto più di un suono glorioso di trombe o di una manifestazione di potenza o di vendetta. La gloria suprema del ritorno di Cristo è la gloria della missione compiuta nella vita di innumerevoli persone. Egli, infatti, morì affinché la chiesa potesse "comparire davanti a sé gloriosa, senza macchia, senza ruga o altri simili difetti, ma santa ed irreprensibile"(Ef 5:27). Se quando verrà non ci sarà alcuna chiesa simile, tutto l'inferno si farà beffe e Lo deriderà, le trombe saranno zittite e la lode degli angeli sarà soltanto un vuoto sostituto.

Ecco il motivo per cui Paolo usa una frase pregnante "quando verrà per essere in quel giorno glorificato nei suoi santi" ( 2Ts 1:10). Ogni figliolo redento di Adamo sarà un eterno testimone della potenza del sangue salvifico e sarà il compimento finale sia della creazione che della incarnazione.

## C. Modo e tempo del Suo ritorno.

### 1. *Improvvisamente*

Gli angeli proclamarono che il ritorno di Cristo sarà simile alla Sua ascensione: "Questo Gesù ritornerà nella medesima maniera in cui lo avete visto andare in cielo"(At 1: 11). Non sarà una persona differente ma lo stesso Signore risorto, riconoscibile, che li aveva fino ad allora istruiti. Nello stesso modo in cui ascese in cielo, improvvisamente ed inaspettatamente, così sarà il Suo ritorno, improvviso e sorprendente. Non vi sarà un preavviso di 60 minuti ma sarà come il diluvio che "portò via tutti quanti" senza che avessero tempo di convertirsi (Mt 24:39), o come l'irruzione del ladro nella notte (Mt 24:42-44; 2 Pt 3:10). Vi saranno, certamente, dei segni premonitori che dovranno essere colti dai credenti vveduti (1Ts 5:2-4). All'arrivo dello sposo solitamente vi era un grido: "Ecco lo sposo, uscitegli incontro"(Mt 25:6), e l'intera azione era così veloce da non dare modo alle disavvedute di prepararsi. Sarà proprio quando proclameranno "pace e serenità" che "la rovina verrà loro addosso come le doglie alla donna incinta; e non scamperanno" ( 1Ts 5:3).

### 2. *Visibilmente ed apertamente*

La rivelazione con i santi del Signore sarà una notizia per tutto il mondo. Per prevenire l'idea di una rivelazione segreta o locale, Gesù disse, "Se dunque vi dicono: "Eccolo, è nel deserto," non v'andate; "eccolo, è nelle stanza interne," non lo credete, infatti, come il

lampo esce da levante e si vede fino a ponente, così sarà la venuta del Figlio dell'uomo" (Mt 24:26-27). Quando il "suo" segno appare in cielo, allora "tutte le tribù della terra ...lo vedranno venire sulle nuvole del cielo con gran potenza e gloria "(v.30; vd. anche Mt 26:64;Lc 17:24).<sup>302</sup> Nell'era della televisione via telestar, questa visione mondiale non sembra più assurda. Quanto detto ci riporta alle frasi che indicano la Sua venuta "con gran potenza e gloria" (Mt 24:30). Paolo dichiara, il Signore stesso, con un ordine, con voce d'arcangelo e con la tromba di Dio, scenderà dal cielo"( 1Ts 4:16).

### 3. Nessuna predizione della Sua imminenza

Vi è una preponderanza di evidenze che Gesù non ritenesse imminente il Suo ritorno e che cercasse di farlo comprendere ai suoi discepoli. Tutte le parabole che parlano del progresso del Regno implicano un intervallo di tempo, come quello presente tra la semina e la mietitura (Mt 13: 24-32, 36-43; Lc 13:18-19). Il programma di Cristo, di edificare una chiesa con i discepoli aventi autorità da viceré, sottintende un tempo di assenza personale (Mt 16:18-19; Gv 20:21-23; cf. 8:21). Un "ritardo" è accennato nei suoi avvertimenti a vegliare sempre (Lc 12:38, 45). Gerusalemme vivrà un tempo di desolazione (Lc 13:35; cf. 21:24). Egli disse ai discepoli di non prestare attenzione a presunti annunci della Sua venuta nei loro giorni futuri di solitudine e di nostalgia (Lc 17:22-23). La prospettiva del discorso sul Monte degli Ulivi è proiettata nel lontano futuro (Lc 21:9). Inoltre, le cinque vergini stolte caddero nell'inganno di una preparazione inadeguata proprio perché ritenevano che lo sposo sarebbe tornato subito (Mt 25: 1-11).

Quando Gesù elogiò Maria per il suo meraviglioso atto d'amore, disse che questa storia sarebbe stata raccontata "in tutto il mondo, dovunque sarà predicato questo vangelo (Mt 26:13). Leon Morris afferma che tale frase "chiarisce come Gesù non attendesse la fine del mondo in tempi brevi come alcuni pensavano. Queste parole prevedono un lungo periodo di tempo di predicazione."<sup>303</sup>

Gesù predisse il modo in cui Pietro sarebbe morto (Gv.21:18-23)-perciò Pietro non visse nella speranza di vedere il ritorno del suo Signore. Inoltre, nel vangelo di Giovanni si corresse attentamente l'opinione secondo la quale Giovanni sarebbe rimasto vivo fino al ritorno di Cristo (v.23). Forse, la parabola più indicativa è quella che Gesù pronunciò per fugare ogni dubbio dalla mente dei discepoli che "il regno di Dio sarebbe apparso

<sup>302</sup> Il riferimento alle nuvole, in Mt 24:30; 26:64; At 1:9; Ap 1:7; 14:14 ss.; cf. Dn 7:31-34. Probabilmente si intende una nuvola fisica. Alcuni, tuttavia, interpretano la nuvola in termini di gloria, *shekinah* -simbolo o manifestazione visibile della presenza di Dio. e.g. Meyer and Gloag; cf. 2 Cr 5:13-14, Berk.

<sup>303</sup> LEON MORRIS, *The story of the Cross*, (London:Marshall,Morgan,and Scott,1948), p.16.

immediatamente." La parabola parlava di un nobile che " si era recato in un paese lontano per ricevere l'investitura di un regno e poi tornare" (Lc 19:11 ss.). A quel tempo, un viaggio in un "paese lontano" non incoraggiava l'attesa di un ritorno il mese successivo perché poteva durare anni. Anche qui il riferimento è alla dispensazione della chiesa quale intermezzo tra la prima e la seconda venuta di Cristo, con la chiesa impegnata a portare avanti la missione di Cristo durante la Sua lunga assenza.<sup>304</sup>

#### 4. Segni indubitabili.

Anche se non si possono stabilire date, vi sono dei segni precursori della seconda venuta. La parabola del fico è una conferma che Gesù intendesse sensibilizzare i discepoli al riconoscimento di determinati segni per poter discernere gli eventi. "Così anche voi,

---

<sup>304</sup> Che cosa possiamo fare con quei passi che, a volte, sono stati interpretati come se Gesù intendesse il suo ritorno immediato? Eccoli elencati:

a. Ai dodici Egli disse, "non avrete finito di percorrere le città d'Israele, prima che il Figlio dell'uomo sia venuto"(Mt 10:23). Una lettura più attenta suggerisce una rottura radicale nel pensiero di Gesù al v.16. Il Suo pensiero si volge da ciò che era considerata una fuga dalla Palestina ad una visione più distante, ad un'apocalittica di dimensione mondiale (cf. Mc 13:9-12). La congiunzione delle due prospettive sembra un perfetto esempio di estensione telescopica profetica che trasporta l'attenzione da un futuro immediato ad giorno lontano quando sarà riassunto il compito di evangelizzare le città di Israele. Olshausen suggerisce che " le parole intendono, come anticipazione, un più ampio spettro di visione e compongono la primiera missione dei discepoli con quella susseguente" (cit. da BIEDERWOLF, *The millennium Bible*, p. 315).

b. Gesù disse ai discepoli: "alcuni di coloro che sono qui presenti non gusteranno la morte, finché non abbiano visto il figlio dell'uomo venire nel suo regno" (Mt 16:28; Mc 9:1; Lc 9:27). I tre Sinottici fanno immediatamente seguire a questo annuncio l'episodio della Trasfigurazione. Crediamo che "coloro che sono presenti" intenda Pietro, Giacomo, e Giovanni testimoni della trasfigurazione. Questa fu un'anticipazione, speciale e privata, della potenza e gloria futura del nostro Signore che ben spiega il significato originario della profezia.

c. Nel discorso sul Monte degli Ulivi, avendo descritto gli eventi che avrebbero raggiunto il proprio culmine nell'apparizione, Gesù conclude dicendo: "Questa generazione non passerà prima che tutte queste cose non siano avvenute" (Mt 24:34; Mc 13:30; Lc 21:32). Questo passo pone un problema soltanto quando "questa generazione" viene ristretta alle persone viventi in quel momento. Però, comprimere così tanto gli eventi di questo discorso significherebbe far violenza al suo scopo, ovviamente, molto più ampio. È molto più verosimile che Gesù intendesse sia i Giudei come razza (ved. l'attenta trattazione di BIEDERWOLF, *The millennium Bible*, p. 347), oppure che Egli pensasse alla generazione a cui era riferita la parabola del fico.

d. In questo stesso discorso sul monte degli Ulivi, Matteo presenta Gesù come colui che pone gli eventi finali "immediatamente" dopo la tribolazione identificabile con la distruzione di Gerusalemme del 70 d.C.(24:29). In opposizione, Luca divide la cronologia della profezia in un blocco di eventi prossimi ed in un blocco di eventi distanti nel tempo centrati sulla Seconda Venuta. La divisione, in Luca, è indicata dalle parole " e Gerusalemme sarà calpestata dai popoli, finché i tempi delle nazioni siano compiuti" (Lc.21:20-24). Poiché entrambi gli scrittori riportano, ovviamente, lo stesso discorso, è certamente difficile conciliare "l'immediatamente" di Matteo con il lungo intervallo lucano tra la distruzione di Gerusalemme e la venuta del Signore. La ridda di interpretazioni diverse, e spesso contraddittorie, tra i commentatori, non è incoraggiante. Concordiamo con Ladd il quale afferma che Gesù "parlò sia della caduta di Gerusalemme che della sua parusia escatologica" (*Theology of the NT*, p.198). Il problema è causato dalla relazione tra i due eventi. Forse il commento di Dean Alford è il più valido: "Tutta la difficoltà che questo termine (immediatamente) sembra causare è derivata dalla confusione tra il compimento "parziale" della profezia e quello "finale." L'inserzione importante in Luca...mostra che la tribolazione include angoscia per questo popolo... la caduta di Gerusalemme per mano dei Gentili...ed immediatamente dopo quella tribolazione che avverrà quando la coppa dell'iniquità dei gentili sarà colma e quando il vangelo sarà predicato a tutti i popoli...vi sarà il ritorno dello stesso Signore" (*The New testament for English Readers*, London: Rivingtons.1863- 1:167).

quando vedrete tutte queste cose, sappiate che egli è vicino, proprio alle porte" (Mt 24:32-33).

Quali sono "queste cose" che devono essere riconosciute come segni della Sua venuta? Esse includono la predicazione mondiale del vangelo (v. 14); l'usurpazione dell'autorità religiosa da parte dell'Anticristo (v.15; 2 Ts 2: 1-12); un'apostasia diffusa all'interno del cristianesimo (Mt 24:12; 1Ts 2:3); un periodo di intensa tribolazione (Mt 24:21-22; cf. Ap 7:14); eventi catastrofici nella natura (o nella politica?) (Mt 24:29; cf. At 2: 20; Ap 6:12). Si è incerti sul significato di "segno del figlio dell'uomo" che deve apparire "in cielo" (Mt 24:30).<sup>305</sup>

### **5. Il problema "dell'imminenza."**

Alcuni affermano, insistentemente, che il Nuovo Testamento presenti la seconda venuta come "imminente." Per "imminente" si intende il non poter determinare eventi preparatori che dovrebbero avvenire in anticipo. In questo caso, ogni periodo della storia della chiesa - incluso quello apostolico - potrebbe essere giustamente considerato l'ultimo e la chiesa dovrebbe sempre pensare che la venuta di Cristo sia "oggi." Si nota, infatti, come soltanto in questo caso abbiano valore le molte esortazioni alla prontezza e vigilanza.<sup>306</sup>

Tuttavia, la dottrina dell'imminenza non è chiaramente sostenuta nel Nuovo Testamento come si supporrebbe. Significativo, a tal proposito, è il discorso sul monte degli Ulivi. Gesù mette in guardia contro attese premature: "Guardate di non turbarvi. Infatti bisogna che questo avvenga, ma non sarà ancora la fine" (Mt 24:6). Soltanto quando "queste cose cominceranno ad avvenire, rialzatevi, levate il capo, perché la vostra liberazione si avvicina" (Lc 21:28). Chiaramente, vi è una manifestazione di predizioni che si svelano sempre più aumentando con l'approssimarsi della fine dei tempi. La chiesa ha spesso applicato tali segni al mondo contemporaneo, ma ciò, al minimo, non indebolisce l'ovvia intenzione di Cristo che la chiesa dovrebbe essere capace di riconoscere il vero tempo della fine. Questa sequenza di eventi identificabili è affermata in modo esplicito da Paolo. Egli esorta i tessalonicesi a tralasciare completamente l'idea che "il giorno del Signore sia presente" (2 Ts 2:2). Continua, quindi, spiegando come questo giorno "non verrà se prima

---

<sup>305</sup>La narrazione lucana suggerisce che la liberazione di Gerusalemme dalla dominazione dei Gentili, che in questo modo indica la fine dei "tempi dei gentili", potrebbe essere un altro segno. Usiamo il condizionale perché non è chiaro se la liberazione è per opera dei Giudei o per la venuta del Cristo stesso. Qualcuno potrebbe aggiungere un periodo di risveglio mondiale, ma dov'è l'evidenza neotestamentaria. E come si può riconciliare tutto ciò con la generale prevista tiepidezza ed apostasia tra i discepoli nominali?

<sup>306</sup>"Imminenza" ed "immediatezza" non sono sinonimi. "Immediatezza" si riferisce alla domanda se Gesù e gli apostoli avessero previsto un'apocalisse immediata, cioè, nella loro generazione.

non sia venuta l'apostasia e non sia stato manifestato l'uomo del peccato, il figlio della perdizione." (v.3)

In 1 Ts 2:19 Paolo scrive:"Qual è infatti la nostra speranza, o la nostra gioia, o la corona di cui siamo fieri? Non siete forse voi, davanti al nostro Signore Gesù quand'egli verrà? "Egli non dice che vivranno fino al ritorno del Signore, ma che desidera vederli condividere la gloria di quell'evento, sia in vita o nella risurrezione (4:13-14).

Tuttavia, quasi tutti i passi relativi alla Seconda Venuta, che siano di esortazione o no, sono rivolti a "voi"- cioè come se soltanto quelle persone fossero coinvolte; tuttavia, è chiaro che la storia escatologica non può limitarsi soltanto ad una generazione.

Si potrebbe spiegare tutto ciò dicendo che Gesù, Paolo e gli altri, seppur parlando o scrivendo ad una generazione specifica, in effetti si rivolgessero alla chiesa universale e di tutti i tempi. Il " voi" apparterrebbe ad ogni generazione, ma in modo ancor più specifico a quella dei segni del fico.<sup>307</sup>

I passi esortativi di Cristo in Matteo 24 e 25 dovrebbero essere visti in una triplice prospettiva. In primo luogo, alcuni annunciavano un principio eterno di vita, cioè che il cristiano vive sempre alla luce del giudizio come colui che deve dare conto del proprio operato. In secondo luogo, pur se la vita terrena individuale non cessa improvvisamente o inaspettatamente per il Secondo Avvento, cesserà a motivo della morte che certamente lo porterà al giudizio. In terzo luogo, il tipo di comportamento responsabile che ci mantiene sempre pronti, proviene dalla lealtà interiore e non dalla esatta conoscenza del tempo della fine.

## II. Eventi concomitanti alla Seconda Venuta

### A. La Tribolazione

Il termine greco tradotto tribolazione (*thlipsis*), è presente 54 volte nel Nuovo testamento e viene normalmente tradotto angoscia, afflizione, tribolazione (21 volte), difficoltà, persecuzione e oppressione. Nella maggior parte dei casi il significato non è escatologico descrivendo, invece, il destino dei credenti previsto in questa vita. La parola di Gesù è specifica:"Nel mondo avrete tribolazioni, ma fatevi animo, io ho vinto il mondo "(Gv 16:33; cf.At 14:22, *et al.*). Tuttavia, vi sono versetti che sembrano prevedere un intenso seppur breve periodo di oppressione immediatamente precedente la Seconda Venuta. In gergo tecnico questo viene indicato come la "grande tribolazione." Riferimenti possono essere desunti

<sup>307</sup> Quando Gesù promise," Ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine dell'età presente "(Mt 28:20),Egli parlava alla chiesa totale e non soltanto al piccolo gruppo dei Suoi uditori di quel giorno.

anche quando il termine non è espressamente utilizzato. È un periodo di apostasia (2 Ts 2:3; 1Tm 4:1; Gd 18 ) e di grande sofferenza causato dallo sprigionamento della malvagità ( 2Tm 3:1-5; 2 Pt 3:3). Per quanto riguarda il Nuovo Testamento, le nostre fonti di informazione più dettagliate sono i Discorsi sul Monte degli Ulivi e l'Apocalisse ( principalmente da 6:12 a 19:21 ).<sup>308</sup> Poichè entrambi i blocchi di materiale sono soggetti ad una varietà di interpretazioni, ciò che in questo caso si afferma è sempre incerto e non decisivo.<sup>309</sup>

La discussione procede presumendo che entrambi si riferiscano alla "grande tribolazione" (Mt 24:21; Ap 7:14), seppur consapevoli dei problemi reali connessi a tale convinzione. È difficile credere, persino dal punto di vista semplicemente umano, che Giovanni fosse all'oscuro degli insegnamenti apocalittici di Gesù e che non intravedesse alcun legame tra le sue proprie visioni e le predizioni del suo Signore. La premessa più valida è, tuttavia, che lo Spirito che ha ispirato entrambi voglia farci scorgere l'unità profonda al di là delle discordanze che ci lasciano perplessi.<sup>310</sup>

Ad ogni modo, Giovanni il Rivelatore, propone delle visioni che prevedono un periodo drammatico di sofferenza, inganno satanico, rivoluzione politica, giudizi divini, e conflitti finali e disperati su scala mondiale. Queste descrizioni compongono la designazione "grande tribolazione" che è efficacemente appropriata (Ap 12-17; 8:7-9:21; 11:13-18; 12:12-17; 13:1-18; 16:1-21 ).<sup>311</sup>

## B. L'Anticristo

Prima di esaminare i dati riguardanti tale personaggio, dobbiamo notare la distinzione tra Anticristo e falsi cristi.

<sup>308</sup> La "grande tribolazione" che è minacciata ai peccatori della chiesa di Tiatira (2:18-22) non sembra essere la stessa della " grande tribolazione" di 7:9-17.

<sup>309</sup> Per un'introduzione alla scuola interpretativa di tipo *preterista*, *storicista* e *futurista*, vd. RALPH EARLE, "The Book of Revelation," *BBC*, 10:461 ss.

<sup>310</sup> Se l'Apocalisse fu scritta circa 25 anni dopo la caduta di Gerusalemme (d.C. 96; vd. *BBC*, 10:458 ss.), la grande tribolazione, allora, indicata da Giovanni, che fa parte degli eventi susseguenti al suo scritto (1:19), non poteva riferirsi al periodo di grande sofferenza causato in Giudea da Tito. Se, perciò, Gesù si riferiva particolarmente alla catastrofe del 70 d.C., siamo costretti a ritenere che il N.T. presenti due "grandi tribolazioni." Inoltre, Gesù dichiarò in modo inequivocabile, che non vi sarebbe mai stata un'altra tribolazione simile a quella che egli stava descrivendo ( Mt 24:21 ). Se questa era la tribolazione del 70 d.C., la conclusione obbligatoria è che la "vastità della tribolazione giovannea abbia una portata molto più ampia ed inclusiva di quella che invece, era più limitata e locale. D'altronde, se vi è un reale legame ermeneutico tra la "grande tribolazione" di Cristo e quella di Giovanni, la conclusione opposta sembra ugualmente inevitabile. Le versioni di Matteo e di Marco del discorso sul Monte degli Ulivi avevano un riferimento parziale e simbolico alla devastazione del 70 d.C., ma il riferimento più profondo era alla conflagrazione mondiale ancora futura. In confronto alla tribolazione finale, la distruzione di Gerusalemme nel primo secolo sarebbe stata soltanto una semplice prova generale.

<sup>311</sup> Per una panoramica equilibrata e comprensiva delle interpretazioni della moltitudine in Ap 7:9,14, vd. BIEDERWOLF, *The Millennium Bible*, pp.587-589. Ralph Earle afferma: "Tuttavia, rimane una questione aperta nel caso in cui il riferimento viene limitato ai santi di questo breve periodo" (*BBC*, 10:549).

## 1. *Molti impostori*

Gesù affermò che il tempo della grande tribolazione sarebbe stato segnato da molti "falsi cristi e falsi profeti" (Mt 24: 24). Il termine adoperato è *pseudochristos*. Non si tratta di anticristi nel senso di oppositori ma di pretendenti, persone che copiano gli insegnamenti di Cristo e Lo imitano. La minaccia reale non sarà nella proclamazione dei Suoi più importanti insegnamenti, ma nella dimostrazione di ciò che sembra la Sua potenza: "faranno grandi segni e prodigi." Tutto ciò sarà così apparentemente genuino che persino i redenti avranno difficoltà a discernere la loro vera natura ed origine. Il forte avvertimento riguarda gli ultimi giorni che saranno segnati dal sovrannaturale nell'ambito religioso, ma queste manifestazioni saranno di natura satanica e non divina. Saranno ingannati i creduloni che cercano sempre i miracoli e le sensazioni spettacolari e non hanno una chiara identità dottrinale.

## 2. *Lo spirito dell'Anticristo*

Il termine tradotto "anticristo" (*antichristos*), è presente soltanto nelle prime due Epistole di Giovanni. Non viene però usato secondo il significato comune moderno, ma si riferisce a coloro che si oppongono a Cristo. Il termine descrive pure, in modo generico, lo spirito di tale opposizione e negazione. "Chi è il bugiardo se non colui che nega che Gesù è Cristo? Egli è l'anticristo, che nega il Padre ed il Figlio" (1Gv.2:22). Una tale descrizione includerebbe i Giudei che rifiutano la messianità di Gesù di Nazareth, ed anche gli umanisti che negano la divinità filiale. Il tema è ampliato al c. 4:1-3 in modo da includere il docetismo che nega la realtà dell'incarnazione. Anche questo è l'Anticristo.

In queste Epistole l'Anticristo è inteso in senso escatologico. La sua "venuta" è considerata dai credenti un "segno" dell'ultima ora (1Gv 2:18). Lo scrittore, tuttavia, non presenta chiaramente e dettagliatamente una persona. Nel passo su citato, Giovanni osserva come "molti anticristi siano già venuti" (persino in quei giorni), e nel v.4 l'enfasi è posta sullo spirito impersonale dell'Anticristo. Nella 2 Giovanni i "molti seduttori" sembrano costituire corporativamente "il seduttore e l'anticristo." In queste lettere giovanee il segno distintivo dell'Anticristo è l'ostilità al Cristo storico quale Figlio incarnato di Dio. Al contrario, i falsi "cristi" dei Vangeli, si dichiarano alleati. Si potrebbe forse dire che una teologia liberale è *anticristo* mentre un sovrannaturalismo fanatico e spettacolare è *pseudocristo*. La storia della chiesa ha sempre registrato la presenza di entrambi in modo copioso ma forse mai con l'evidenza di oggi.

### 3. Il figlio della perdizione.

E' convinzione comune, tra gli studiosi evangelici, che l'insegnamento biblico non si conclude con l'anticipazione di falsi cristi ed anticristi in modo indefinito. L'annosa disputa tra il bene ed il male, Dio e Satana, giungerà al suo culmine violento e definitivo. Il fallito tentativo satanico contro Cristo nel deserto si ripeterà alla fine dei tempi ma, questa volta, non sarà uno scontro frontale come nel primo caso ma l'elevazione, con successo, di un anti-cristo, "il figliuolo della perdizione" che si sottometterà a Satana diversamente da Cristo che gli oppose il suo rifiuto. Mediante questa persona, Satana dimostrerà la sua potenza di governo sul mondo. Per suo mezzo, quale viceré, Satana farà il tentativo di stabilirsi come signore ultimo ed inamovibile su questo pianeta e sull'umanità. I versetti specifici che, secondo questa interpretazione, rappresentano "il figliuolo della perdizione" sono 2 Ts 2:1-12; Ap 13: 1-18; e 17:8-18. Si crede che sia Giovanni che Paolo videro in questo malvagio governatore mondiale il "piccolo cono" di cui parla Daniele (Dn 7: 8, 20-27).<sup>312</sup>

Nella lettera ai Tessalonicesi non si descrive niente di nuovo poiché Paolo scrive, "Non vi ricordate che quand'ero ancora presso di voi io vi dicevo queste cose?" (2 Ts 2:6). Non si è sicuri che i credenti gentili fossero familiari con Daniele, ma è almeno certo il fatto che Paolo, nel suo ministero personale, abbia dato la dovuta attenzione agli eventi finali. Uno di questi fu la rivelazione del "figlio della perdizione" (v.8). Questi sarà l'esponente manifesto e l'epitome del "mistero della empietà" e, pur essendo già "all'opera," non può avere il compimento finale se prima non sarà affiancato dall'apostasia (v.3). Le forze del male saranno, allora, liberate poiché sarà tolta via quella potenza restrittiva che fino a quel momento avrà frenato Satana nel suo tentativo di portare a termine il suo piano. Paolo, perciò, intravede due *parusia*: in primo luogo, "la venuta (*parusia*) di quell'empio per l'azione efficace di Satana con ogni sorta di opere potenti, di segni e di prodigi bugiardi" (v.9); e, in secondo luogo, la venuta di Cristo stesso, che distruggerà l'usurpatore "col soffio della sua bocca" e lo "annienterà con l'apparizione della sua venuta (*parusia*)" (vv. 8-9).<sup>313</sup>

<sup>312</sup> E' giusto notare che vi sono possibili alternative alla conclusione che il Libro dell'Apocalisse descrive un letterale dominatore mondiale che sorgerà al tempo della fine. George E.Ladd, tuttavia, fa coincidere la bestia di Ap 13 con "l'uomo del peccato" (*Theology of the NT*, p.559).

<sup>313</sup> Sia qui che in Apocalisse, è chiaro che Satana corromperà le nazioni manifestando un grande numero di miracoli mediante il suo burattino. Fin quando il popolo religioso considererà il miracolo l'evidenza massima della verità e della autorità, questo sarà il facile strategemma degli ultimi tempi. Vi sono coloro che amano lo spettacolare e l'appariscente ma che non sono guidati da un profondo "amore per la verità" (v.10); se lo fossero, sarebbero capaci di vedere oltre lo spettacolarismo religioso.



## C.Un triumvirato malvagio

Altri dettagli sono aggiunti da Giovanni. Da un lato, colui che governerà il mondo e che noi, comunemente, chiamiamo Anticristo, fa parte di un triumvirato malvagio. La sua fonte di potenza e il suo sostegno derivano dal "dragone" che è lo stesso Satana (13:4; cf. 12:9-17). Ma vi è un'altra "bestia che sale dalla terra" (v.11) che "esercita tutto il potere della prima bestia" e fa sì "che tutti gli abitanti della terra adorino la prima bestia" (v.12). Anche alla seconda bestia è dato il potere di operare segni meravigliosi. Poiché promuove il culto mondiale dell'Anticristo, è il falso profeta, la vera personificazione di tutti i falsi profeti di tutti i tempi (Ap 16:13; 19:20; 20:10).

Sembra che l'Anticristo non operi isolatamente ma sorga da un'organizzazione politica mondiale e con essa collabori "essendo una bestia che sorge dal mare, con dieci corna e sette teste (13:1)." Infatti, si potrebbe affermare che l'Anticristo non sia una persona ma un blocco di nazioni dominanti.

Tuttavia, vi sono anche dei motivi per credere che l'Anticristo sia una persona. L'attenzione è rivolta ad "una delle sue teste" la cui piaga mortale "fu guarita" (v. 3). In seguito, si fa riferimento ad una "bocca che proferisce parole arroganti e bestemmie" (v.5) ed al fatto che è "alla sua presenza" che agisce il falso profeta (v.12). Inoltre, l'immagine che deve essere adorata è chiamata "l'immagine della bestia," ed è difficile pensare all'immagine (a cui viene concesso persino di parlare - v.15) di un'entità politica impersonale. Sembra, tuttavia, che il potere delle 10 corna e delle 7 teste sia sottoposto ad un uomo che agisce da dittatore mondiale. Il mistero si approfondisce quando, al c. 17, la bestia è cavalcata dalla "grande prostituta" (17:1 ss.) e questa è identificata con "la grande città che domina sui re della terra" (v. 18). Giovanni avrebbe mai potuto intendere una città che non fosse Roma? Non ci si stupisce al fatto che molti, in questo capitolo, considerino la bestia quale simbolo del risorto impero romano - oppure, almeno, a qualcosa di analogo mentre la donna viene identificata come una falsa religione. Chiaramente, "l'uomo del peccato" secondo Paolo, dovrebbe precedere la seconda venuta di Cristo; entrambi gli eventi, però, al tempo in cui Paolo scriveva, erano ritenuti ancora futuri. Sembra, perciò, impossibile ridurre la prospettiva apocalittica giovannea soltanto a Nerone e all'impero romano dei suoi giorni - se non dissociando completamente Apocalisse 13 e 17 da 2 Tessalonicesi 2. Le somiglianze, però, sono troppo grandi perché ciò possa facilmente avvenire.

## D. Il rapimento della chiesa

Il rapimento della chiesa è dichiarato inequivocabilmente da Paolo quando parla della riunione con Cristo, alla Sua venuta, sia dei credenti morti sia di quelli ancora in vita: "Poi noi viventi, che saremo rimasti, verremo rapiti insieme con loro, sulle nuvole, a incontrare il Signore nell'aria" ( 1Ts 4:17 ). Come afferma Gorge E. Ladd: "Il termine "rapimento" deriva dal latino *rapio* riscontrabile nella Bibbia latina al verso 17 e tradotto "tirato su."<sup>314</sup>

Vi sono problemi, tuttavia, quando si affronta l'ordine e la cronologia degli eventi. Ladd afferma: "Nella Scrittura non si afferma, in alcun luogo, che il rapimento avverrà prima dell'inizio della Tribolazione. Questo insegnamento è una deduzione e non un'affermazione della Parola di Dio."<sup>315</sup> Quando insegniamo che il rapimento avverrà qualche tempo prima dell'apocalisse e che tra il rapimento e la Seconda Venuta si manifesterà la grande tribolazione, non abbiamo alcuna evidenza diretta ma soltanto un tenue fondamento di deduzione.

### 1. Nessuna fuga per gli eletti.

Nel discorso sul monte degli Ulivi, avendo paragonato l'improvvisa e finale venuta del "figlio dell'uomo" al diluvio dei tempi di Noè, Gesù disse: "Allora due saranno nel campo; l'uno sarà preso e l'altro lasciato; due donne macineranno al mulino: l'una sarà presa e l'altra lasciata"(Mt 24:37-41). Inoltre, insieme alla rivelazione su scala mondiale di Cristo, gli angeli riuniranno " i suoi eletti dai quattro venti, da un capo all'altro dei cieli" (v.31). Ovviamente, allora, gli eletti passeranno per la tribolazione (v.22).

Coloro che parlano di rapimento pre-tribolazione, perdono di vista l'insegnamento globale confinando l'intero discorso del monte degli Ulivi ad una seconda venuta in Israele. Essi limitano gli eletti ai giudei, facendo qualcosa di arbitrario ed ingiustificato perché ignorano la comune applicazione di *eklektos*, sia nei Vangeli che nelle Epistole, a "coloro che credono ed ubbidiscono." Gli eletti nel discorso sul monte degli Ulivi "sono i credenti in Cristo in tutto il mondo. Formano la comunità universale della fine dei tempi che sostituisce Israele e pone tutta la propria speranza sulla *parousia* di Cristo".<sup>316</sup>

<sup>314</sup>GEORGE E. LADD, *The Blessed Hope* (Grand Rapids, Mich.: WM.B. Eerdmans Publishing Co.,1966, ristampa), p.78.

<sup>315</sup> *Ibid.*, p. 80.Vd. anche la *Theology of the NT* di Ladd, p.556. Egli cita Walvoord tra i sostenitori che il "pre-tribolazionismo" non è "implicitamente insegnato nella Scrittura".

<sup>316</sup> SCHRENK, in *TDNT*, 4:188.

## 2. Chi è "colui che lo trattiene"?

Uno studio accurato del discorso di Paolo riguardante l'anticristo non dà alcun supporto al pre-tribolazionismo come, comunemente, si definisce. Certamente, la chiesa troverà sollievo dalle sue afflizioni "quando il Signore Gesù apparirà (*apocalupsis*) dal cielo con gli angeli della Sua potenza in fuoco fiammeggiante" (2 Ts 1:7). Nella terminologia paolina, però, "il giorno del Signore" include sia "la venuta del nostro Signore Gesù Cristo e il nostro incontro con lui" (v.1).

"L'apostasia" che deve manifestarsi prima della rivelazione "dell'uomo del peccato (2:3) è interpretata, dai pre-tribolazionisti, come una "partenza"- specificatamente come rapimento della chiesa- e questo significato influenza l'interpretazione dei vv.6-7: "Or voi sapete ciò che lo trattiene affinché sia manifestato a suo tempo. Infatti il mistero dell'empietà è già in atto, soltanto c'è chi ora lo trattiene, finché sia tolto di mezzo."<sup>317</sup>

Paolo adopera un linguaggio velato (incluso il neutro "ciò che" al v.6 ed il personale "chi" al v.7) presumendo che i lettori contemporanei avrebbero compreso il suo significato ("voi sapete"). Ciò rende più plausibile l'interpretazione di Arnold Airhart: "Paolo aveva tutti i buoni motivi per considerare la legge romana e l'ordine del suo tempo come un limitatore del peccato" (cf. Rm 13:1-7). Airhart, allora, cita Ockenga: "La posizione più accettabile è che costui (il limitatore) si riferisca allo Spirito Santo che agisce nella grazia comune mediante il governo civile. Quando questo cadrà e vi sarà un collasso della legge imitatrice, il risultato sarà il peccato."<sup>318</sup>

## 3. Chi sarà "rapito?"

Gesù apparirà una seconda volta per la salvezza soltanto per coloro che veramente lo aspettano con avvedutezza ( Eb 9:28). Questa preparazione caratterizza una giusta relazione con Dio. Le cinque vergini stolte furono escluse non per la condizione delle loro lampade all'inizio della sera, ma per la loro condizione al momento dell'arrivo dello sposo

<sup>317</sup> Vd. *Bibliotheca Sacra*, Luglio, 1968, pp.217 ss.

<sup>318</sup> *BBC*, 9:518. Alcuni hanno intravisto in Ap 3:10 il suggerimento di un rapimento della chiesa prima della tribolazione: "Siccome hai osservato la mia esortazione alla costanza, anch'io ti preserverò dall'ora della tentazione che sta per venire sul mondo intero, per mettere alla prova gli abitanti della terra". Se questa è una promessa specifica alla chiesa di Filadelfia che sarà rapita prima della grande tribolazione, allora avremo qui la teoria del periodo settennale dei messaggi alle sette chiese, che intende la chiesa e la parola del Signore a loro rivolta come previsione di successivi periodi storici. In tal caso, però, in che modo Filadelfia può ritenersi in pericolo per la grande tribolazione finale quando un'altro periodo ecclesiastico, quello rappresentato da Laodicea, deve ancora seguire?

E' più appropriato assumere che tutte le minacce e tutte le promesse si possono applicare ad ogni chiesa ed alla chiesa intera di ogni generazione. Il problema di 3:10 deve essere risolto in modo diverso. Per un ulteriore approfondimento, *The Millennium Bible*, pp. 550 ss.

(Mt 25:1-13). Coloro "che erano pronte andarono con Lui." La prontezza è sempre contingente; non è mai legata al passato o al futuro ma è sempre relativa all'oggi. Il mantenimento della santità non è semplicemente una condizione per ottenere la ricompensa ma per poter vedere il Signore (Eb 12:14). In questo modo non si rifiuta la dipendenza da Cristo ma, al contrario, Cristo rende possibile l'ubbidienza continua e la giustizia che, potendo essere ottenute oggi, possono essere giustamente richieste. Avendo egli stesso imparato l'ubbidienza "dalle cose che soffrì...divenne per tutti quelli che gli ubbidiscono (presente continuo), autore di salvezza eterna" (Eb 5:9). Paolo desiderava che i Filippesi tenessero "alta la parola di vita in modo che, nel giorno di Cristo" potesse vantarsi di non aver corso "invano" (Fil 2:16). Il servizio cristiano non è mai invano se l'eterna salvezza dei suoi convertiti è inviolabilmente sicura. Il peccatore è giustificato nel momento in cui crede con pentimento ed è, perciò, salvo nel caso in cui il Signore tornasse in quel momento. Ma se continua a vivere la sua giustificazione durerà quanto il suo pentimento fiducioso. Ciò significa camminare nella luce, inclusa la luce di Rm 12: 1-2, 1Tess. 5:23 e tutte le ulteriori evidenze di necessità personali e provvedimenti divini concernenti l'intera santificazione e la sua preservazione. La santificazione è *imputata* nella giustificazione ma *richiesta* in termini di esperienza personale quando lo Spirito ispira la volontà del credente a chiedere l'intera santificazione. In nessun luogo è tale necessità più drammaticamente espressa di Matteo 25 dove, in tre sezioni sorprendenti, Gesù sottolinea l'idea della immediatezza. La parabola della vergini illustra la necessità di una vitalità spirituale giornaliera nello Spirito Santo, simboleggiandola con la sufficiente quantità di olio. La parabola dei talenti testimonia in modo solenne della necessità di una fedele amministrazione (cf. 1Cor 4:2).<sup>319</sup> L'immagine finale della separazione tra pecore e capre evidenzia la necessità del servizio, cioè il fare buone uso di ogni opportunità per compiere ciò che è bene sia per il corpo che per l'anima delle persone.

E' questo un capitolo pieno di sorprese poiché i soggetti in questione non sono dei malvagi ma delle persone normali; le vergini e gli amministratori, inoltre, non sono degli estranei ma persone che si ritiene "possano farcela." Non sono irreligiose ma indifferenti, egocentriche e pigre. L'insegnamento dottrinale è che la fede giustificante deve essere manifestata mediante una vita sempre, chiaramente, ripiena dello Spirito. Deve essere una fedeltà incrollabile ed un amore per gli uomini pratico e sacrificale. Quando la fede di-

---

<sup>319</sup> Vd. il sermone di Wesley, "The Good Steward " (*Works*, 6:136)

viene impotente in queste aree, esprime soltanto una presunzione, e la giustificazione è "lettera morta."

### III. Il Regno Millenniale

La seconda venuta di Cristo sarà seguita immediatamente da un Giudizio finale? Oppure stabilirà un regno politico temporaneo secondo l'ordine terreno presente, chiamato millennio, quale dimostrazione storica della vita umana secondo il progetto originale sia politico che etico e sociale?

Il termine "millennio" è l'equivalente latino del greco *chillioi* che significa "1000." Chiliasmo, perciò, è il termine più comune pur se millennio<sup>320</sup> è, attualmente, la designazione più familiare. Il termine si trova in un solo passo (2 Pt 3:8) al di fuori dell'Apocalisse.<sup>321</sup> Soltanto in Ap 20:2-7 è usato in tal modo da formare una base biblica del termine tecnico "millennio."

Questo passo annuncia un periodo di tempo, di 1000 anni, quando Satana sarà legato ed i martiri regneranno con Cristo sulle nazioni della terra. Alla fine di questa età, Satana avrà il permesso di tentare per l'ultima volta gli uomini, forse per manifestare la fede di chi si è soltanto conformato esteriormente al vangelo e non è salvato da Cristo nonostante si sia sottoposto al Suo governo. Satana "uscirà per sedurre le nazioni che sono ai quattro angoli della terra, Gog e Magog per radunarle alla battaglia: il loro numero è come la sabbia del mare." (v.8) Spinte dalla propria slealtà interiore, esse accoglieranno il governo di Satana e assedieranno il "campo dei santi," pensando, così, di potersi liberare di Cristo una volta per sempre. Ed invece, "un fuoco dal cielo discese e le divorò" (v. 9).

#### 1. Premillennialismo

Questa posizione esprime, alla lettera, il significato del passo su citato considerando quale schema dell'età aurea della storia terrena susseguente alla presente età della chiesa che dovrà essere stabilita personalmente da Cristo alla Sua seconda venuta. Il prefisso "pre" identifica questa posizione che prevede il ritorno di Cristo in potenza *prima* dell'inizio di questo periodo di 1000 anni e con lo scopo principale di stabilirlo.

I premillennialisti interpretano secondo questa linea Ap 11:15: "Il regno del mondo è passato al nostro Signore e al suo Cristo ed Egli regnerà nei secoli dei secoli." Ma, in modo ancor più significativo, essi credono che soltanto in questa età si potranno degnamente realizzare alcune promesse anticotestamentarie (Is 2:4; cf.66: 8-24; Mic 4.3-5; Zc

<sup>320</sup> A volte millenarismo.

<sup>321</sup> Tuttavia, è presente in numerosi termini composti, quali *dischillioi* (2000), Mc 5:13.

9:9-10; Ab 2:14). Questo periodo include anche la realizzazione letterale delle promesse riguardanti la fondazione stabile della dinastia davidica (Sal 89:35-37; cf. 110:1-2; Is 55:3-5; cf. At 2:29-31). Non sarà questo soltanto un tempo di pace ma anche di riappacificazione nel mondo animale (Is 11:6-9); prevarrà una grande longevità (Is 65:20; cf. 17-19, 21-23), Israele sarà restaurato sia nella salvezza che nella potenza con Gerusalemme quale capitale del mondo, ed il cristianesimo sarà la religione universale (Is 11:9; cf. Zc 13:2; Fil 2:10). Secondo alcuni, i riferimenti a questo regno terreno futuro includerebbero Mt 6:10; 19: 28-29; Mc 15:43; Lc 19:12-15; 23:42; At 3:20-21; Ap 20:1-6.<sup>322</sup>

## 2. *Postmillennialismo*

Questa posizione intende il ritorno di Cristo alla fine del millennio anziché al suo inizio. I post-millennialisti applicano le stesse premesse anticotestamentarie di un'età aurea in questo periodo ma considerano i dettagli in modo simbolico e "la giustizia universale" in modo relativo. Esaltano le parabole che vedono il regno di Dio svilupparsi in modo graduale e non mediante strumenti politici ma soltanto per la predicazione del vangelo finché tutta la società sarà "lievitata." Il regno, in questo caso, è di natura soltanto spirituale per quanto riguarda la sua presenza nella "storia." È tuttavia, sempre personale e volontario e mai da identificare con un particolare governo politico mondiale. Pur senza esporre questa posizione, R.Ludwigson afferma : "I postmillennialisti affermano che questo sviluppo continuerà fin quando tutto il mondo sarà, praticamente, cristianizzato. Il male non sarà completamente sradicato dal mondo persino nel momento culminante di questo periodo, ed il mondo non sar convertito fino all'ultimo uomo mediante la predicazione, ma diverrà un grande campo di grano buono pur se frammisto a zizzania di male."<sup>323</sup>

I postmillennialisti accettano Apocalisse 20 come vera profezia di questo periodo, includendo pure la restrizione della potenza satanica e la sua liberazione per un ultimo turbine di ribellione. I "mille anni" sarebbero simbolo di un lungo periodo e non dovrebbero essere interpretati letteralmente. L'ultimo tentativo di vittoria del male è fatto coincidere con "la grande tribolazione" raffigurata in altre parti del Nuovo Testamento. Al suo culmine,

<sup>322</sup> Per una forte difesa esegetica ed ermeneutica dell'interpretazione premillennialista di Ap 20, vd. GEORGE E. LADD, *Crucial Questions about the Kingdom* (Grand Rapids, Mich.: WM. B. Eerdmans Publishing Co., 1954) pp. 135-183. Egli afferma "Il fatto che le relazioni fra questi eventi, che vedranno il compimento del governo regale di Dio, reso esplicito, per la prima volta, negli ultimi versi dell'ultimo libro della Bibbia, non dovrebbe porre alcun acuto problema a coloro che credono nella rivelazione progressiva." (p. 183) La sua difesa teologica è espressa chiaramente nella sua *Theology of the NT*, pp.629 ss.

<sup>323</sup> Lo scrittore è profondamente debitore a Ludwigson per la sua breve disamina delle tre posizioni milleniariste (*Survey of Bible Prophecy*, p.97).

Cristo ritornerà, dando inizio alla risurrezione generale ed al Giudizio che sarà seguito dai nuovi cieli e dalla nuova terra dell'ordine eterno.

### 3. Amillennialismo

Una crescente scuola di pensiero non trova evidenza sufficiente per giustificare, decisamente, la dottrina del millennio nel senso di un governo politico terreno di Cristo sulle nazioni degli uomini prima del giudizio finale e del rinnovamento di tutte le cose. Satana è stato legato da Cristo alla Sua prima venuta (Mt 12:24-29; Gv 12:31; Col 2:15; Eb 2:14; cf. Ap 12:10). Come per i postmillennialisti, gli studiosi di questa scuola intendono in modo simbolico i 1000 anni, considerandoli l'epoca del vangelo che si chiuderà con un breve periodo di intensa attività satanica e di persecuzione. Al massimo del suo infuriare, Cristo apparirà, ma non per stabilire un regno sulle rimanenti nazioni della terra. Invece, distruggerà l'Anticristo e le sue schiere mediante il fuoco della Sua presenza, inaugurerà la risurrezione generale e, stabilirà immediatamente il Grande Giudizio. Tutto ciò sarà accompagnato dalla distruzione della terra nella sua forma attuale e la sua ricostituzione come "nuovo cielo e nuova terra." La presenza, in questo caso, della nuova Gerusalemme quale centro dell'ordine eterno segnerà in modo efficace la conquista totale del regno di satana e realizzerà tutte le predizioni di un'era gloriosa.

Secondo gli amillennialisti, le profezie relative all'instaurazione eterna del trono di Davide (2 Sam 7:17,19; Is 9:6-7) trovano il loro compimento nel governo presente di Cristo alla destra del Padre (At 2:29-36). La santa città è intesa quale Sion spirituale, la chiesa militante e trionfante (Gal 4:26; Eb 12:22-23). Le promesse ad Israele intendono un luogo migliore e celeste (Eb 2:10,14-16). La restaurazione della natura (Is 11:59) è la nuova terra ed i nuovi cieli descritti in termini terreni. La ricostruzione letterale del Tempio con la restaurazione dei sacrifici animali non fa parte del piano divino e non può essere intesa come compimento della profezia di Ezechiele. Questa profezia deve essere considerata "una rappresentazione figurata e tipologica della presenza gloriosa della Signore nella Sua chiesa...che si manifesterà quando il nostro Signore apparirà."<sup>324</sup>

A motivo della complessità degli argomenti e l'ammessa oscurità di alcuni passi fondamentali è saggio evitare ogni forma di dogmatismo. Si deve, però, concedere che il supporto neotestamentario al premillennialismo non è assolutamente chiaro. Gesù associa

---

<sup>324</sup> Carl F. Keil, citato da Ludwigson, *ibid.*, p.107. Geerhardus Vos, Oswald T. Allis e Archibald Hughes sono tra i competenti esponenti dell'amillennialismo.

costantemente la sua seconda venuta al giudizio universale ed alla fine assoluta (Mt 24:2-25:46).

L'epistola agli Ebrei è, certamente, transtemporale. Non vi è alcuna minima speranza in questi giudeo-cristiani che corrobori la loro attesa di una nazione giudaica politicamente trionfante. Ogni simile nozione sembra completamente eliminata mentre l'attenzione viene diretta non avanti ma in alto, al "Monte Sion ed alla città del Dio vivente, alla Gerusalemme celeste ed alle miriadi di angeli" (Eb 12:22; cf. 4:1-11; 6:4-5,17-20; 8:1-13; 9:27-28; 10:26-39; 11:8-16, 35-40; 12: 25-29; 13: 12-14).<sup>325</sup>

Riguardo agli scritti paolini, le evidenze di una interpretazione chiliasta (millennialista) non sono soltanto scarse ma anche non conclusive. Al centro del Vangelo, egli afferma, vi è la certezza di "un giorno quando...Dio giudicherà i segreti degli uomini per mezzo di Gesù Cristo"(Rm 2:16). Altrove, quel giorno è chiaramente sincronizzato con la seconda venuta (2 Ts 1:6-10; cf. 1Cor.3:13; 2 Tm 4:8). Un possibile sostegno all'idea millennialista potrebbe essere considerata la rassicurazione paolina che i santi "giudicheranno il mondo" (1Cor. 6:2; cf.v. 3; 2 Tm 2:11-12); non aggiunge altro, però, della natura, del tempo o del luogo di questo giudizio. L'enfasi paolina è posta sulla partecipazione al trionfo di Cristo.<sup>326</sup> Ad un certo punto, l'intera argomentazione dipende dal modo in cui vengono interpretati tre passi biblici che includono delle affermazioni di Gesù, di Pietro e di Paolo. Quando Pietro chiese a Gesù, "che ne avremo dunque?", Gesù rispose:"In verità vi dico che nella nuova creazione, quando il Figlio dell'uomo siederà sul trono della Sua gloria, anche voi che mi avete seguito siederete su dodici troni, per giudicare le dodici tribù d'Israele" (Mt. 19:27-28). In seguito, dopo il Giorno della Pentecoste, Pietro disse ai suoi connazionali giudei, in Gerusalemme, che dovevano pentirsi, "perché egli mandò Gesù Cristo che è stato predicato prima a voi, che il cielo deve ritenere fino ai tempi della restaurazione di tutte le cose, dei quali Dio ha parlato per bocca di tutti i suoi santi profeti fin dal principio del

<sup>325</sup> L'interpretazione comune di At 15:16-18, quale predizione di una dinastia davidica, letterale, futura è di dubbia validità. "Dopo queste cose"(v.16) non significa dopo gli eventi dell'età apostolica, ma nei giorni seguenti la grande dispersione e la riunione dei Giudei (Am 9:8-10). Giacomo afferma in modo specifico che "quel giorno " non è futuro ma è già venuto nella realizzazione della promessa che mediante il tabernacolo riedificato di Davide ( il nuovo regno di Cristo ) "il rimanente degli uomini e tutte le nazioni cerchino il Signore".Ciò è stato citato come prova biblica che la predicazione ai Gentili è ordinata divinamente ed inclusa nella promessa.

<sup>326</sup> Riferimenti millennialisti sono stati anche notati in 1Cor 15: 23-28; Fil 3:11; 1 Ts 4:13-18; e 2 Ts 1:5-12. Esegeti quali Geerhardus Vos rifiutano fortemente questa forma di interpretazione di detti brani( *The Pauline Eschatology* –Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.,1972, p. 259 ed altrove). Dal lato opposto A.T Robertson osserva su Fil 3:11-" Sembra che Paolo pensi, qui, soltanto alla risurrezione dei credenti dai morti e, perciò, ad un doppio ex (*Word Pictures*,4: 454). Per una convincente attestazione della posizione che *ek nekron* sia teologicamente importante per la problematica delle due risurrezioni (e , quindi, per il discorso sul millennio),vd. WILEY, *Christian Theology*, 3:334-336.



mondo "(At 3:20-21). Scrivendo agli efesini, Paolo parla di una futura consumazione: "facendoci conoscere il mistero della sua volontà secondo il suo beneplacito che egli aveva determinato in se stesso, per raccogliere nella dispensazione del compimento dei tempi sotto un sol capo, in Cristo, tutte le cose, tanto quelle che sono sui cieli come quelle che sono sulla terra" (Ef 1:9-10).

L'interprete deve chiedersi se questi tre passi affermino la stessa cosa o si riferiscano ad una medesima visione. La "dispensazione della pienezza dei tempi" è il modo ispirato, paolino, di riferirsi al "tempo dell'universale compimento della profezia" secondo il pensiero petrino? Si riferiscono entrambi a ciò che Gesù intendeva quando parlava di mondo nuovo ("la rigenerazione!" KJV, "mondo venturo," Phillips)? Sembra, allora, ragionevole pensare ad un legame ermeneutico.<sup>327</sup>

Sorge, allora, la domanda cruciale se lo Spirito Santo intendesse una comprensione di questi passi riferita ad un periodo intra o extra-storico. La risposta non viene semplificata dal fatto che l'apostolo Pietro, che udì le parole del Signore e le interpretò al suo uditorio gerosolimitano, sia l'apostolo che descrive il compimento in termini apocalittici: "Or il giorno del Signore verrà come un ladro di notte; in quel giorno i cieli passeranno stridendo, gli elementi si dissolveranno consumati dal calore e la terra e le opere che sono in essa saranno sparse...Ma noi, secondo la sua promessa, aspettiamo nuovi cieli e nuova terra, nei quali abita la giustizia" (2Pt 3:10,13). Questo, certamente, fa da parallelo ai nuovi cieli ed alla nuova terra della visione di Giovanni (Ap 21:1). Entrambi i passi, però, ci elevano ad un ordine eterno, extratemporale. È difficile riconciliare tale ordine con l'ideale millennale di un periodo finale della storia umana sulla terra che includa l'attività agricola, la procreazione e persino la morte nei termini da noi conosciuti.

Se Gesù, Pietro e Paolo, parlavano di un tempo specifico di governo cristiano sulla terra prima della distruzione finale, allora la proiezione millennale sarebbe confermata. In quel caso, però, si dovrebbe assumere che il passo petrino permetta l'idea di un governo

---

<sup>327</sup> L'importanza di Ef 1:10 è ancor più evidenziata dalla KJV e dalla NASB: "un'amministrazione adatta alla pienezza dei tempi." Se questo periodo di piena consumazione di tutte le cose in Cristo è parallelo alla "rendizione della proprietà particolare di Dio" (v.14 NASB), allora la dispensazione presente dello Spirito Santo (entro cui lo Spirito Santo promesso è una garanzia di eredità, vv.13-14) è preliminare e preparatoria alla dispensazione della pienezza dei tempi. Proprio in questo caso abbiamo l'indicatore di un periodo di tempo con un suo apice massimo susseguente all'età della Chiesa. Tuttavia, alcuni interpreti considerano l'opera attuale dello Spirito quale parte del "raccolgimento" di tutte le cose del v.10 e l'amministrazione (*oikonomia*) della pienezza dei tempi coincidente con l'era del vangelo, cioè, l'età in cui noi viviamo adesso (cf.S.D.F. SALMOND, *EGT*, 3: 260). Lo Spirito, afferma Oscar Cullmann, "è più di un anticipo" ma "già una porzione del compimento" (*Eschatology and Missions in the New Testament*, "The theology of the Christian Mission", GERALD H. ANDERSON, ed. New York: Mc Graw-Hill Book Co.,1965, p. 45). Atti 2:17 è in questo caso, molto importante - come molti altri passi che identificano questa età come il periodo finale. La domanda se Ef 1:10 rafforzi l'idea millennale rimane senza risposta.

terrestre tra il "giorno del Signore" e l'olocausto feroce pur se non chiaramente espresso dalle sue parole. In questo caso, per tale interpretazione si dovrebbe far ricorso alla "legge della compressione." Questo principio ermeneutico afferma che gli eventi, che nella cronologia divina profetica possono essere distanti nel tempo, sono proposti come se accadesero tutti insieme, secondo l'affermazione di Wiley : " La profezia non ha il senso della prospettiva."<sup>328</sup>

Sembra, quindi, che non ci sia unanimità di opinioni su questo argomento così complesso; dovrebbe esserci, però, reciproca carità. In ogni caso si dovrebbe rispettare il Cristo che è venuto secondo la promessa assicurandoci che tornerà ancora una volta. Tale rispettosa devozione si deve manifestare nel servizio fedele, nella costante prontezza e nell'amorevole attesa.<sup>329</sup>

---

<sup>328</sup> *Christian Theology*, 3:305 ss. George Eldon Ladd definisce tutto ciò come " una visione futura abbreviata" (*Theology of the NT*, p. 198). Un possibile esempio è Pt 1:11. Tra " le sofferenze di Cristo " e la "gloria successiva" sono intervenuti due millenni ma questi versi non contengono alcuna previsione di una simile separazione. Per una comprensione della risposta di Cristo alla domanda dei discepoli in At 1: 6 vd. BIEDERWOLF, *The Millennium Bible*, p.401.

<sup>329</sup> Per uno sviluppo dell'escatologia neotestamentaria secondo linee premillennialiste., vd. *End Times* (teacher's volume), di Richard S. Taylor (Marion, Ind.: Aldersgate Publications Association, 1975).

## CAPITOLO 35

# L'ORDINE ETERNO

### I. Immortalità e risurrezione

Il Nuovo Testamento nega una redenzione che salvi soltanto l'anima senza dare speranza all'uomo intero. Secondo lo schema di pensiero paolino in Rm 8:18-25 dove egli giunge al suo apice, la vittoria sul peccato deve avvenire ad ogni livello: "E non solo esso, ma anche noi stessi, che abbiamo le primizie dello Spirito; noi stessi dico, soffriamo in noi stessi aspettando intensamente l'adozione, la redenzione del nostro corpo"(v.23).

#### A. L'idea cristiana della corporeità

L'uomo è mortale nella sua costituzione fisica ma immortale nell'identità spirituale personale. L'abilità che ha l'io di sussistere in uno stato disincarnato è affermato ampiamente nel Nuovo Testamento (vd. c.15). L'idea greca, a tal riguardo, considera invece sia la materialità che la corporeità due confini da superare. La novità nella comprensione biblica è che tale liberazione dal corpo non intende un'esistenza ideale o qualcosa di desiderabile in se stessa. La corporeità e l'esistenza ideale non sono poste in reciproca contrapposizione. La speranza cristiana, invece, non intende soltanto l'eterna esistenza ma una vita corporea alla presenza di Cristo. Il corpo biologico terreno è chiamato da Paolo "umile corpo" (Fil 3:21) e, come tale, non soddisfa appieno; tuttavia, la corporeità non è, di per sé, un danno perché è l'elemento basilare della pienezza di vita. Lo spirito umano deve possedere delle modalità adatte per potersi arricchire delle molteplici forme di attività ed espressione. Il principio della necessità è inerente alla nostra finitezza.

#### B. La risurrezione

Nel Nuovo Testamento, l'enfasi maggiore non è tanto sull'immortalità quanto sulla risurrezione. L'io sussistente, libero dal corpo inteso come "carne e sangue" (1Cor 15:50), assume un altro corpo ad un livello più alto: "Questo mortale" veste "l'immortalità." Non è l'io isolato che si riveste di immortalità ma l'io nella sua interezza quale entità corporea (v. 53;cf. 2 Cor 5:4; 2 Tm 1:9-10).

Il termine abituale usato in greco per risurrezione è *anastasis*, l'elevarsi o l'alzarsi. È adoperato circa 40 volte per risurrezione dalla morte fisica.<sup>330</sup> Una risurrezione corporea è implicitamente affermata dalle parole di Gesù, "l'ora viene in cui tutti quelli che sono nelle tombe udranno la sua voce e ne verranno fuori"(Gv 5:28-29).

Due altre implicite conclusioni sembrano inevitabili: (1) La risurrezione non è un evento che interessa soltanto i redenti ma anche i malvagi (cf. At 24:14); e (2) lo stesso Gesù è la fonte di entrambe le risurrezioni. Da ciò si può anche desumere che senza l'incarnazione non vi sarebbe stata risurrezione; l'incarnazione, infatti, offre una speranza gloriosa al credente ma aggiunge gravità alla condizione dei non redenti ( 2Cor 2:14-16). Il rifiuto di una libera salvezza, infatti, aumenta il numero delle conseguenze del peccato.

### 1. *Radici anticotestamentarie*

Gesù è la fonte della risurrezione ma non della dottrina della risurrezione perché questa era già profondamente presente nel pensiero giudaico. Paolo volse a proprio vantaggio la tenacità dei farisei nel sostenere questa credenza quando, nel consiglio, gridò: "È a motivo della speranza e della risurrezione dei morti che sono chiamato in giudizio"(At 23:6). Davanti a Felice egli ancora condivise questa ben nota fede dei farisei: "credendo in tutte le cose che sono scritte nella legge e nei profeti; avendo in Dio la speranza, condivisa anche da costoro, che ci sarà un risurrezione dei giusti e degli ingiusti" (At 24:14-15). Radicando nelle scritture anticotestamentarie la propria fede nella risurrezione, Paolo si mantenne in perfetto accordo con il suo Signore. Gesù replicò ai Sadducei con le parole: "Voi errate perché non conoscete la Scrittura né la potenza di Dio " (Mt 22:29). Il suo riferimento alle Scritture è la risposta sufficiente a coloro i quali dicono che una vita dopo la morte sia estranea al pensiero ebraico (cf. Eb 11: 35). Così pure il richiamo alla "potenza di Dio" è una risposta adeguata agli scettici moderni che, su basi naturalistiche, non riescono a comprendere la possibilità della risurrezione (cf. At 26:8).

---

<sup>330</sup> In un caso la forma verbale diviene un ordine per i peccatori affinché risorgano dalla loro morte spirituale (Ef.5:14)

## 2. *Convalidato in Cristo*

Pur se la risurrezione di Cristo non fu la fonte della dottrina, essa confermò il credo iniziale e poi la sua ermeneutica. "Or se si predica che Cristo è risuscitato dai morti, come mai alcuni fra voi dicono che non v'è risurrezione dei morti ?" (1Cor. 15:12). Accettato il fatto storico della risurrezione di Cristo dai morti, la validità dell'idea sulla risurrezione è per sempre stabilita. Da fariseo, Paolo credeva nella risurrezione prima ancora della conversione. Dopo, essa divenne l'ancora della sua speranza, ciò che mutava il dubbio in certezza divenendo da quel momento in poi, il fulcro su cui poggiava la vita eterna del suo vangelo. La prova certa che Dio si curava di ogni persona di un mondo che sarebbe stato giudicato mediante Gesù fu proprio l'evento della "sua risurrezione dai morti" (At 17:31). Il miracolo pasquale fu la conferma dell'*eschaton*.

### C. L'ampiezza della risurrezione

Sapere che la risurrezione di Gesù rendeva possibile una redenzione universale cambiò la prospettiva della risurrezione da una vaga credenza in una speranza gloriosa. Il fine della creazione, vanificato dalla caduta, era adesso ristabilito divenendo privilegio e possibilità. Quel fine intendeva la vita eterna alla presenza di Dio, nell'assoluta libertà dal peccato, dalla malattia e dalla morte ed una sempre più ampia disponibilità e felicità. La terribile sindrome del peccato e dell'eterna dannazione fu frantumata; la risurrezione avvenne alla luce del giorno e non di notte poiché il suo valore non risiedeva soltanto in se stessa ma il suo splendore era la speranza gloriosa della risurrezione in un rapporto di amicizia perfetta con Dio.

A volte il carattere specifico di questa risurrezione di colui che è redento è pienamente dichiarato (come in Lc 14:13-14); in altri casi, è presunta (come in Lc 20:35-36, dove il termine "risurrezione" è adoperato come se non dovesse esserci assolutamente alcun tipo di risurrezione per i perduti). Un ulteriore esempio è la dichiarazione paolina di consacrazione a Cristo "per giungere in qualche modo alla risurrezione dei morti" (Fil 3:10-11). Non vi è, qui, alcuna negazione, anche in modo indiretto, della risurrezione dei peccatori; il riferimento è soltanto alla risurrezione in gloria resa possibile da Cristo. L'intera prospettiva di una vita dopo la morte è stata posta su di un'altra dimensione ed intende, adesso, "l'ingresso in una nuova fase di figliolanza caratterizzata dalla possessione e dall'uso di una particolare potenza sovranaturale."<sup>331</sup>

---

<sup>331</sup> Geerhardus Vos, *Pauline Eschatology*, p. 156, n.

## II. La natura della risurrezione dei credenti

### A. Cristo quale modello

Il nuovo corpo dei credenti sarà simile a quello del Signore risorto.<sup>332</sup> La "potenza che opera in noi" (Ef 3:20) è la stessa "che ha spiegato in Cristo quando lo ha risuscitato dai morti e lo ha fatto sedere alla propria destra nei luoghi celesti" - con la morte ormai superata per sempre (Ef 1:18-21). L'uso immediato di questa forza determina il potenziamento del credente mediante il Suo Spirito "nell'uomo interiore" (Ef 3:16) ma questo è uno stadio transitorio - un mezzo per giungere alla "speranza alla quale Egli ci ha chiamati" e "alla ricchezza della gloria della sua eredità nei santi" (Ef 1:18).

Si ricorda continuamente la futura conformità al Cristo risorto. Poiché Cristo fu il primo uomo a sperimentare la metamorfosi dal terreno al celeste mediante la risurrezione, e poiché il Suo trionfo rese possibile la nostra vittoria, Egli è "primizia di quelli che dormono" (1 Cor 15:20; cf. v. 23; At 26:23; Col 1:18; Ap. 1:5). Il contrasto tra una vivificazione terrestre e questa gloria immensa è esposto in modo drammatico, nella Lettera agli Ebrei: "Le donne ricuperarono per risurrezione i loro morti; e altri furon martirizzati non avendo accettata la loro liberazione affin di ottenere una risurrezione migliore" (11:35).<sup>333</sup> Giovanni afferma che la trasformazione fondamentale in figli di Dio e nel perfetto amore che dà certezza è a noi possibile adesso ( 1 Gv 3:2; 4:17-18 ), ma il meglio deve ancora venire: ciò che saremo "non è ancora manifesto" (*ephanerothe*), ma "sappiamo che quand'egli sarà manifestato saremo simili a Lui "(3:2). Paolo afferma che il nuovo corpo non sarà di "carne e sangue" ( 1Cor 15:50), ma Gesù attrasse l'attenzione sulla Sua "carne ed ossa" quale evidenza di corporeità, indicando le Sue mani ed i piedi come duplice conferma di identità- "sono proprio io"(Lc 24:39 ; cf. Gv 20:25-27). Dall'affermazione di Paolo impariamo che i nostri corpi fisici attuali, limitati da materia e spazio, non saranno riesumati; da Cristo impariamo che il corpo risuscitato non è un fantasma ma è formato da una determinata sostanza reale. Non è certamente confusa con la struttura atomica che oggi abbiamo, poiché né spazio né materialità (come, per esempio, una porta) ostacolarono la presenza visibile

---

<sup>332</sup> La risurrezione futura è completamente differente dalla rivivificazione di Lazzaro o di qualunque altro riportato dalla morte alla vita da Gesù o dagli apostoli (Gv 11:43 ss.; *et al.*). Essi furono richiamati a riprendere i loro vecchi corpi ancora soggetti ad un'altra morte futura. La prospettiva che invece guida Paolo è la trasformazione "del corpo della nostra umiliazione" perché sia reso "conforme al corpo della sua gloria" (Fil 3:21).

<sup>333</sup> Tale martirio volontario suggerirebbe un alto grado di certezza persino nella loro luce imperfetta.

e reale di Cristo. Non era neanche un corpo soggetto a dolore, malattia, decadimento o morte.<sup>334</sup>

## B. Una risurrezione e non una nuova creazione

Nel pensiero neotestamentario è molto importante stabilire una connessione tra il corpo attuale e quello celeste futuro. La risurrezione di Cristo è un esempio di continuità tra i due. E' questo il messaggio eloquente delle "fasce per terra...e il sudario che era stato sul capo...piegato in un luogo a parte" (Gv 20:6-7). Proprio lo stesso corpo, che era stato accuratamente avvolto, fu risuscitato e fu la prova che costrinse Giovanni a credere,<sup>335</sup> "perché non avevano ancora capito la Scrittura, secondo la quale egli doveva risuscitare dai morti" (v.9). Giovanni non era abituato a trarre conclusioni bizzarre da dati insignificanti. Invece, egli comprese correttamente i dati e, sopraffatto dall'evidenza, disse una cosa soltanto. Non vi era altra spiegazione se non la rivivificazione, auto-posseduta da Cristo e trionfante in natura. Gesù rifiutò di suddividersi in una parte che sarebbe morta ed una che sarebbe rimasta. Egli disse che era "il Cristo- nella sua interezza personale- che "avrebbe sofferto e sarebbe risorto il terzo giorno dai morti" (Lc 24:46). Non è questa una semplice immortalità dell'anima ma un rivivere di colui che è morto. Il Cristo corporeo morì e, quindi, una vera risurrezione doveva avvenire, una risurrezione corporea; altrimenti sarebbe stata, secondo uno stile greco, una forma di continuità dell'esistenza o una nuova creazione. La dottrina cristiana della risurrezione, però, intende una realtà distinta da entrambe le alternative.

## C. Cambiamento e continuità

Il corpo che Gesù riprese fu, chiaramente, in un nuovo tipo di corpo, trasformato. Aveva delle qualità adattabili a questo nuovo ordine - poteva essere visto, riconosciuto e toccato. Era, tuttavia, un corpo che poteva facilmente sospendere le leggi e le forze geofisiche. La sua vera natura, perciò, non era terrena e i punti di contatto con il mondo erano soltanto degli accomodamenti.<sup>336</sup>

<sup>334</sup> Che "il Gesù adesso in cielo e che ritornerà" sia essenzialmente lo stesso Gesù visto per 40 giorni dai discepoli, è deducibile dall'Ascensione e dalla visione di Stefano (At 7:55-56). Tuttavia, la piena gloria di Gesù come il Figlio non fu visibile durante quei 40 giorni nello stesso modo in cui, anni dopo, accadde a Giovanni sull'isola di Patmos (Ap 1:12 ss.)

<sup>335</sup> "Non fu la tomba vuota che causò il credere di Giovanni, scrive George Eldon Ladd, "ma la visione delle fasce nella tomba" (*Theology of the N.T.*, p. 325).

<sup>336</sup> In un tentativo di spiegare la vasta differenza qualitativa tra il corpo risorto del Signore ed il "tempio d'argilla" deposto nella tomba, alcuni hanno supposto che il corpo fisico possa essersi disintegrato, o forse si fosse vaporizzato, lasciando le fasce della sepoltura quali segni che Cristo viveva in un nuovo tipo di corpo. Tutti questi tentativi di separare il vecchio corpo dal nuovo, non producono alcun effetto utile. È meglio af-

È proprio questa l'idea ampliata da Paolo nei riguardi della trasformazione che dovrebbe essere l'esperienza dei credenti che saranno vivi al ritorno del Signore." Ecco, io vi dico un mistero: "Non tutti morremo, ma tutti saremo mutati, in un momento, in un batter d'occhio, al suono dell'ultima tromba..." (1Cor 15:51 ss.; cf. 1 Ts 4:16-17).<sup>337</sup> L'essenza del mutamento è dal corruttibile all'incorruttibile, dal mortale all'immortale (v.53). La nostra natura, soggetta ai condizionamenti della mortalità ed alla legge dell'entropia, sarà trasformata in una natura che opera in un differente ordine di esistenza. Le leggi di questo ordine non ci sono ancora note ma saranno caratteristiche celesti quanto carne e sangue sono caratteristiche di ciò che è terreno. Qualunque sia il suo principio di esistenza e sussistenza non presenterà una perfezione che si perde o diluisce nel tempo, ma che corrisponde alla continua opera creatrice dello Spirito.<sup>338</sup>

Paolo parla del "mistero" riguardante coloro che saranno vivi al ritorno del Signore e che saranno mutati senza passare per la morte, ma la dottrina della risurrezione, generalmente, presuppone il morire. I corinti come i tessalonicesi, temevano che morire prima del ritorno del Signore avrebbe loro impedito la partecipazione alla risurrezione. Paolo chiarisce, in entrambe le lettere, che l'esclusione dalla morte di alcuni credenti che saranno vivi al rapimento, non rappresenta la norma ma l'eccezione (cf. Eb 11:5). La vittoria sulla morte mediante Cristo non è, fondamentalmente, fuga dalla morte ma vita oltre la morte. Paolo lo afferma implicitamente quando scrive: "Quel che tu semini non è vivificato, se prima non muore "(15:36).<sup>339</sup>

## D.L'azione dello Spirito

Come anticipo della nostra grande eredità, lo Spirito Santo inizia l'opera di redenzione e santificazione della mente e dello spirito. Il corpo è "morto a motivo del peccato" (ancora soggetto all'esperienza della morte) ma "lo Spirito dà vita a causa della giustificazione"(Rm 8:10). Vi è anche l'annuncio "se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, colui che ha risuscitato Cristo Gesù dai morti vivificherà anche i vostri

---

fermare, semplicemente, che era lo stesso corpo ma che, alla risurrezione, fu mutato. Qualsiasi "problema" derivante da questa posizione, è certamente meno grave di una presunta disintegrazione o evaporazione.

<sup>337</sup>Per il modo in cui *allassō*(cambiare, alterare, trasformare)viene adoperato altrove,vd. At 6:14; Rm 1:23; Gal 4:20; Eb 1:12).

<sup>338</sup> Il discorso, in Corinti, è stato costruito in modo tale da evidenziare la persona anziché il corpo. Ciò è in presumibile disaccordo con Filippesi dove Paolo usa " *metaschamatizō*"(rimescolare, trasfigurare) in chiaro riferimento al cambiamento nel corpo. Ma, come afferma Geerhardus Vos, ciò "assomma a nient'altro che ad una differenza verbale inseparabile dai limiti dell'espressione figurata" (*Pauline Eschatology*, p. 208).

<sup>339</sup> L'analogia intende illustrare meglio tutto ciò poiché già, nella natura, assistiamo alla risurrezione di un seme morto in una forma differente da quella originale (pur se con una continuità di identità). Perché, allora, dovremmo escludere la possibilità che Dio possa dare nuova forma a ciò che è sepolto?



corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi "(v.11).<sup>340</sup> Qualunque sia la promessa riguardante il risveglio dei nostri corpi, una sua maggiore elaborazione la troviamo in Rm 8:26: "Lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza." La prima prospettiva è certamente rivolta al futuro quando "questo corpo corruttibile avrà rivestito incorruttibilità" e quando la promessa "sarà adempiuta... 'la morte è stata sommersa nella vittoria' " (1Cor 15:54). Il v. 11, perciò, nella trattazione paolina di Rm 8, anticipa il v.23.

Il principio dogmatico importantissimo, tuttavia, è che nonostante il corpo sia seminato corpo naturale risuscita corpo spirituale" ( 1Cor 15:44). Al corpo naturale (*soma psuchikon*) appartiene la gloria dell'ordine terreno; al corpo spirituale (*soma pneumatikon*) appartiene la gloria dell'ordine celeste (v.40). Questa maggiore gloria è dovuta, in parte, alla sua incorruttibilità, impossibile al corpo naturale. Vos afferma che "il corpo celeste è caratterizzato da incorruttibilità, gloria e potenza."<sup>341</sup> Il corpo spirituale è il vestimento naturale dato dallo Spirito "come anticipo" (KJV). Pur se il termine *pneumatikon* "esprime la qualità del corpo nella sua dimensione escatologica, si deve condividere con Vos che nel termine è assente ogni idea di immaterialità o stato etereo o assenza di densità fisica."<sup>342</sup>

### III. Il tempo della risurrezione

#### A. Relazione con la Parusia

Nell'insegnamento di Cristo la separazione finale tra gli uomini avverrà alla fine della mietitura (Mt 13:24-30; 36-43). Sembra che, nel pensiero comune del tempo, la risurrezione fosse considerata un evento in un futuro lontano. Quando Gesù rassicurò Marta dicendole "tuo fratello risusciterà," ebbe come risposta "lo so che risusciterà, nella risurrezione, nell'ultimo giorno." A lei Gesù replicò dicendo "lo sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore, vivrà" (Gv 11:23-25). Questa rassicurazione potrebbe essere intesa come affermazione che colui che è in Cristo proverà la potenza della Sua risurrezione subito dopo la morte se non fosse per alcune dichiarazioni diverse. In Gv 6:40, 44 le parole di Gesù sono certe: "Io lo risusciterò nell'ultimo giorno." Inoltre, Paolo associa chiaramente la risurrezione alla Seconda Venuta ( 1Cor 15:20-22:52; Fil 3:11, 20-21). "L'ultima tromba segnerà entrambi gli eventi: "I morti risusciteranno incorruttibili e noi saremo

<sup>340</sup> Il termine per "dare vita" (v.11) è *zōopoiēsa*, indicativo futuro attivo di *zōōpoiēō*. Significa "generare creature viventi", "risvegliare," " far vivere," "vivificare." Il suo uso metaforico per rigenerazione è visibile in Gv 6:63; 2Cor 3:66 *et al*; il suo uso spirituale come in Rm 8:11 è anche visibile in Rm 4:17; 1 Cor 15:36; *et al*.

<sup>341</sup> *Pauline Eschatology*, p.182.

<sup>342</sup> *Ibid.*, p.166.

trasformati" (v.52). Sarebbe difficile non intravedere in questo lo stesso evento descritto da Gesù in Mt 24:31.

C'è chi afferma che Paolo, nei suoi scritti precedenti, facesse coincidere la risurrezione con la Seconda Venuta del Signore mutando poi, tale posizione, al tempo della stesura della 2 Lettera ai Corinzi. In questa egli affermerebbe una risurrezione immediatamente susseguente alla morte. Nonostante alcune affermazioni, nei capitoli dal 4:16 al 5:10, possano suggerire una simile conclusione, niente ci costringe ad accoglierla anzi, vi è molta evidenza contraria. "Abitare con il Signore" (v.8) è chiaramente un sinonimo di "essere assente dal corpo." Non è chiaro, però, se tale dimora implichi l'immediata realizzazione del desiderio finale di "rivestire la nostra abitazione celeste." (v.2)

Non si è neanche certi che con "edificio fatto da Dio...eterno nei cieli "(vv. 1-2) Paolo avesse in mente la risurrezione del corpo. Piuttosto, avrebbe potrebbe intendere la speranza totale che, per il credente vi sia un ordine di esistenza più ampio e completo, corrispondente alla promessa di Gesù "nella casa del Padre mio vi sono molte dimore...Io vado a prepararvi un luogo"(Gv 14:2-3). Questa modalità di esistenza più vasta include, naturalmente, la risurrezione finale; non si è certi, però, che la metafora paolina esprime l'ansietà del "rivestire l'abitazione celeste" si riferisca, indiscutibilmente, alla risurrezione. Vi sono ancora altre considerazioni: Un vero evangelico potrebbe affermare che Paolo, da credente, comprendesse sempre meglio, in modo progressivo, il progetto di Dio. Ma, così dicendo, affermerebbe pure che lo Spirito Santo impedisce una tale crescita personale riscontrabile nella Scrittura per evitare delle contraddizioni palesi. Pur senza inoltrarci nell'ambito della dottrina dell'ispirazione, tale argomento non è valido. Il periodo di tempo esistente tra la prima Lettera e la seconda non fu così ampio da poter fare dimenticare all'apostolo ciò che poco prima aveva affermato o da fargli prendere una posizione radicalmente diversa senza una chiara spiegazione. Ancor più significativa è la Lettera ai Filippesi, un'epistola posteriore. Anche in questa si crede, per fede, che l'essere "separati" dalla carne intenda "essere con Cristo" (1:23). Inoltre, "la risurrezione dalla morte che si desidera aver subito (3:11) è spostata al momento della venuta del Salvatore dal cielo, il quale "trasformerà il corpo della nostra umiliazione rendendolo conforme al corpo della Sua gloria"(3:20-21). Se Paolo avesse cambiato idea nella 2Corinzi l'avrebbe dimostrato anche nella Lettera ai Filippesi.

L'evidenza, perciò, indica una cosciente beatitudine alla presenza di Cristo quando i santi lasceranno il proprio corpo. Tuttavia, questa esperienza necessita la risurrezione finale. Alla luce di tale insegnamento scritturale, qualsiasi forma di cosiddetto "sonno della

morte," nel senso di una totale incoscienza tra la morte e la risurrezione, è difficilmente sostenibile. Nello stesso modo è difficilmente evitabile l'idea di uno "stato intermedio"(cf. Rm 14:8-9 con Mt 22:31-32; 2Cor 12:1-4; 2 Tm 2:18).

## B. Le due risurrezioni

Un problema ancora più intricato concerne il tempo che intercorre tra la risurrezione dei giusti e quella dei malvagi. Sono simultanee o cronologicamente separate? Questa domanda è fortemente collegata alla possibilità del millennio e potrebbe essere quella decisiva. Come afferma Wiley: "Coloro che non distinguono le due risurrezioni negano sia il "post" che "l'amillennialismo." Egli è d'accordo sulle due risurrezioni non soltanto a motivo di Ap 20 ma, ancor più specificatamente, per la frase "*ek nekron*," "fuori dalla morte," o, semplicemente, "dalla morte." Scrive ancora: "Ci viene detto che la frase è presente 49 volte nel Nuovo Testamento e non è mai applicata alla risurrezione che include sia i giusti che gli empi."<sup>343</sup>

La più chiara affermazione paolina di tale cronologia è 1Cor 15: 20-25. La sequenza è (1) la risurrezione di Cristo, (2) la risurrezione dei giusti - "alla sua venuta coloro che appartengono a Lui;" (3) il resto dell'umanità la cui risurrezione è implicitamente desunta dal "poi verrà la fine." Tuttavia, il termine *eita*, "allora," "poi," non intende necessariamente un grande spazio di tempo come notiamo nel v.5: "Egli apparve a Cefa e poi ai dodici"- nel medesimo giorno. Il problema riguardante le due risurrezioni, come quello dell'interpretazione letterale di 1000 anni (millennio), rimane insoluto.

## IV. Il Giudizio divino

### A. La necessità del giudizio

E' significativo come la Chiesa primitiva considerasse dottrine fondamentali "la risurrezione dei morti ed il giudizio eterno"(Eb 6:1-2). La domanda impellente "ma come giudicherà Dio il mondo?" ci ricorda che nel pensiero neotestamentario il giudizio divino è una necessità morale. Siamo confrontati con un ordine morale che richiede non soltanto "giustizia" e "autocontrollo" ma anche il "giudizio futuro" (At 24:25). Il suo fondamento è la santità e la giustizia di Dio ed il suo obiettivo è la rivelazione e valutazione del comportamento di agenti morali. I "segreti degli uomini" saranno svelati (Rm 2:16; cf. Mc 4:22; Lc 12:2), e il comportamento sarà valutato in modo perfettamente equo alla luce della cono-

<sup>343</sup> *Christian Theology*, 3: 334, 336.

scenza e dell'opportunità (Rm 2:7-11). Sarà pronunciata una sentenza classificatrice e di separazione finale; la menzogna sarà scoperta e la verità, così spesso calpestata, prevarrà.

La giustizia richiede il giudizio poiché pretende che il male, che spesso elude o caratterizza i tribunali umani, sia finalmente giudicato e trattato come si merita. Soltanto un Dio infinito può percepire impeccabilmente gli intrecci di responsabilità, le molteplici influenze e le ombre di motivazione ed intenzionalità che compongono il tessuto morale della vita umana. Sulla bilancia saranno poste l'abilità e l'opportunità, la corruzione e l'innocenza, la malizia e la semplicità, la pretesa e la sincerità. Ogni intreccio sarà dissipato ed ogni legame sarà sciolto. Inoltre, le conseguenze epidemiche delle azioni malvage che permangono nascoste, da generazione in generazione, convergeranno in un singolo punto di definitiva conclusione. Il male sarà limitato e non gli si permetterà di espandersi infinitamente.<sup>344</sup>

## B. Un evento futuro

È, perciò, impossibile ridurre la dottrina neotestamentaria del giudizio, alle sue conseguenze naturali del male che gli uomini patiscono in questa vita. Paolo dichiara che la legge della semina e del raccolto opera sia qui che nella vita futura (Gal 6:8-9). Sia Gesù che i suoi interpreti scrittori notano la necessità di un giudizio forense ufficiale, con una sentenza che pronunci non soltanto ricompense e punizioni, ma anche lo stesso destino eterno. Gesù parla spesso del "giorno del giudizio" (Mt 11:22; 12:36 a volte indicandolo semplicemente con "quel giorno." Mt 7:22; Lc 10:12).

Lo scopo del giudizio forense e susseguente alla morte è spiegato da Paolo con le parole "affinché ciascuno riceva la retribuzione di ciò che ha fatto quando era nel corpo" (2 Cor 5:10). Se la condotta "nel corpo" deve essere giudicata, è ovvio che tale giudizio non possa avvenire se non quando la dimensione corporea terrena sarà conclusa. La voce unanime del N.T. è espressa dallo scrittore della Lettera agli Ebrei: "È stabilito che gli uomini muoiano una volta sola, dopo di che viene il giudizio" (9:27). L'immagine classica di questo evento solenne è proposta dall'Apocalisse di Giovanni: "Poi vidi un grande trono bianco e colui che vi sedeva sopra. La terra ed il cielo fuggirono dalla sua presenza e non ci fu più posto per loro. E vidi i morti, grandi e piccoli, in piedi davanti al trono. I libri furono aperti, e fu aperto anche un altro libro che è il libro della vita; e i morti furono giudicati dalle

---

<sup>344</sup> Nel suo sermone "*The Great Assize*" (Il grande giudizio), Wesley difende la necessità morale di una totale esposizione (*Works*, 5:177 ss.).

cose scritte nei libri, secondo le loro opere"(20:11-12 ). Il messaggio di questa parte della Scrittura è duplice: universalità e definitività. Ogni membro della razza adamica sarà presente (cf. Rm 14:11; Fil 2: 9-11). Non vi saranno eccezioni, né possibilità di fuga. Il "trono bianco" del giudizio indicherà la fine di quella condizione di prova umana che chiamiamo "storia." I libri saranno aperti e poi rinchiusi per sempre e, l'abuso della libera volontà, sia da parte degli angeli che degli uomini, sarà così completamente vinto da non poterlo più praticare. L'attiva ostilità contro Dio cesserà e la scelta morale sarà così decisa da essere irreversibile. Da allora in poi, nessun atto di peccato macchierà l'universo divino. Al verdetto di questo giudizio universale non si potrà opporre alcun appello poiché il "grande trono bianco" è l'autorità finale, è l'ultima corte di appello.<sup>345</sup> Come Redentore, però, Cristo ha un rapporto con la chiesa che è diverso da quello con il mondo: "Tutti quelli che io amo, io li riprendo e correggo."(3:19) Attualmente è in corso un giudizio correttivo (1 Cor 11: 28-32; Eb 12: 10-11; 1 Pt 4:17-19) ma il suo scopo è rintracciabile soltanto nella sua relazione anticipatrice con il giudizio finale da cui, i giudizi disciplinari attuali derivano la loro gravità e serietà. Colui il quale ci ha comprato con il proprio sangue, ha il diritto di redimerci ma anche di condannarci. Colui che per la sua vittoria si è posto "a sedere" con il Padre "sul Suo trono" è Colui che promette la condivisione di quel trono soltanto con i redenti (Ap 3:21). Se lo scopo della disciplina è quello per cui "non possiamo essere condannati con il mondo" (1Cor 11:32 ), si desume che se la disciplina non ha alcun risultato, saremo condannati insieme al mondo."<sup>346</sup>

### C. L'estensione del giudizio

"Ciò che ha fatto quando era nel corpo" sarà l'oggetto del giudizio. È un concetto inclusivo che comprende parole (Mt 12:36-37), attitudini (Mt 5:22), peccati segreti (Mt 5:28-30), ma anche azioni visibili. Le motivazioni saranno esaminate minuziosamente (1

---

<sup>345</sup> Ogni tentativo di schematizzare i tanti giudizi, come quello dei credenti, quello delle nazioni ed il Giudizio Universale, fallisce quando vengono esaminati con attenzione. Riguardo alla durata del Giorno del Giudizio, Wesley tendeva a dar ragione ai Padri della chiesa affermando che 2 Pt 3:8 poteva intendere 1000 anni e forse un periodo di tempo più lungo. "Poiché, se consideriamo il numero di persone che devono essere giudicate e di azioni che devono essere valutate, non sembra che mille anni siano sufficienti." Quindi concludeva: "Ma Dio rivelerà ogni cosa a suo tempo" (*Works*, 5:174).

<sup>346</sup> I Vangeli e le Epistole, ancor più chiaramente dell'Apocalisse, assegnano il compito del giudizio al Figlio ed includono i redenti e i perduti. Riguardo al giudice, vd. Mt 7:22; 8:29; 16:27; 18:30, 40-50; 25:31-46; Gv. 5:22; 12:48; At 10:42; 17:31; 2 Ts 1:7-8; 2 Tm 4:1 ; 2 Pt 3: 7-12. Riguardo alla presenza dei salvati, vd. Mt. 13: 41-43; 25:31-46; Rm 14:10-12; 1 Cor 3:13; 4:5; 2Cor 5:10 *et al.* Ciò non significa che quando qualcuno muore il suo destino sia in dubbio. Rifiutando la nozione di un giudizio particolare alla morte seguito da quello universale , John Wesley afferma: "È questo è quanto possiamo accettare, nel momento in cui un'anima lascia il corpo e sta nuda davanti a Dio, non può far altro che conoscere quale sarà il suo destino eterno...Ma la Bibbia non ci dà motivo per credere che Dio pronunci il Suo giudizio su di noi " (*Works* 6: 143-144).

Cor 4:5; cf. 3:13 ). Se già oggi la Parola come una "spada" giudica i sentimenti e i pensieri del cuore" (Eb 4:12), quanto più essi saranno rivelati e palesati al giudizio. Il principio base, la preoccupazione fondamentale, sarà la consacrazione a Dio della propria vita (Mt 25;cf. c. 29).

#### D. Il fondamento della decisione e del destino

A fondamento del giudizio vi sarà il computo trovato nel libro (Ap 20:12). Possiamo soltanto speculare sulla natura di questi libri; è certo, tuttavia, che vi sarà una registrazione scritta che agirà da prova incontrovertibile a favore o contro coloro le cui azioni sono lì descritte. Poiché "tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio" (Rm 3:23). Soltanto questi libri garantiranno la condanna universale di ogni membro responsabile della razza adamica e perdono per coloro i cui peccati sono già stati giudicati, al Calvario. La fede nel tempo della prova si appropria di questo giudizio, perciò, nel libro della vita è segnato: "già giudicato." Ogni evento sarà allora svelato e per ogni accusa vi sarà questo verdetto nel libro della vita : "coperto dal sangue di Gesù."<sup>347</sup>

Evidentemente, il verdetto finale dipende da questo libro della redenzione: "E se qualcuno non fu trovato scritto nel libro della vita fu gettato nello stagno di fuoco" (Ap 20:14). Affrontare il Giudizio finale confidando nei meriti derivati dalla propria bontà è sia deludente che inutile; ci si dovrebbe, invece, impegnare affinché il proprio nome sia scritto nel libro della vita; la Bibbia parla proprio di questo! Dio, in Cristo, ha provveduto gli appropriati "abiti delle nozze" della giustizia. Essi sono disponibili per tutti ed indispensabili (Mt 22:11-13; cf. Ap 19:7-8). In Cristo, tuttavia, Dio ha già riconciliato ttil mondo con sé, non imputando agli uomini le loro colpe ed ha messo in noi la parola della riconciliazione"(2 Cor 5:19; cf. Rm 11:32). Vi è un senso in cui ogni cosa viene al mondo già nella sfera della grazia salvifica. Su questa base alcuni hanno suggerito che ogni nome è scritto dal sangue di Cristo nel libro della vita, per cui, nel giudizio finale si verificherà se il proprio nome non sia stato cancellato. Lo stesso Cristo afferma, indirettamente, che può essere rimosso: "Chi vince sarà dunque vestito di vesti bianche ed io non cancellerò il suo nome dal libro della vita, ma confesserò il suo nome davanti al Padre mio e davanti ai suoi angeli" (Ap 3:5; cf. 1:18).<sup>348</sup>

<sup>347</sup> Alcuni obiettano dicendo che una rivelazione dei peccati perdonati al Giudizio sia incompatibile con la promessa "E non mi ricorderò più dei loro peccati "(Eb 8:12;cf.Ger 31:34; Ez. 8:21-22). John Wesley afferma:" Sarà abbondantemente sufficiente per loro che tutte le trasgressioni commesse non siano menzionate a loro svantaggio; che i loro peccati non siano ricordati più a loro condanna "(*Works*, 5:178).

<sup>348</sup> Possiamo, almeno, essere certi che il " Giudice di tutta la terra" agirà con giustizia (Gn 18:24). Ciò significa che sarà imparziale e cortese sia con coloro che non hanno mai udito il vangelo che con coloro che l'hanno

## V. Oltre Il Giudizio

### A. Concetto di eternità

Il termine *aionios* intende "durata infinita" nella stragrande maggioranza dei suoi 66 casi nel Nuovo Testamento.<sup>349</sup> È opposto al tempo solo quando questo è inteso come elemento nella storia umana che è misurabile matematicamente col movimento del sole. Qualsiasi sia il suo significato nel rapporto con Dio, l'eternità, in relazione all'uomo, non è incompatibile col tempo nel senso di flusso della consapevolezza o di successione degli eventi; le creature finite potrebbero difficilmente esistere, in un'attività ricca di significati, senza questa modalità temporale. Il riferimento a "portare il suo frutto ogni mese," pur essendo, ovviamente, una frase ad effetto, suggerisce una successione di tempo, un movimento. La nota fondamentale è che "il tempo," nell'eternità, non si muoverà verso un *telos* (Ap 22:5).

### B. La morte seconda

Il termine "morte seconda" è presente solo nell'Apocalisse e per quattro volte, 2:11; 20:6,14; 21:8. Questa morte è definita nei due ultimi riferimenti come "stagno di fuoco" in cui "la morte e il soggiorno dei morti" vi saranno gettati (20:14). In esso saranno pure gettati "i codardi, gl'increduli, gli abominevoli... gli omicidi, i fornicatori, gli stregonici idolatri e tutti i bugiardi" (21:8).<sup>350</sup> Il termine *Ades* ci ricorda alcuni termini biblici indicanti lo stato intermedio. *Ades* è l'equivalente greco dell'ebraico *sheol* dell'A.T.; entrambi si riferiscono alla dimora temporanea dei morti, sia giusti che ingiusti e nessuno dei due dovrebbe essere tradotto *inferno*. Il termine *tartaroō* significa consegnare a Tartarus ("antri tenebrosi," NASB), il luogo non per gli uomini ma per gli angeli decaduti che devono esservi "custoditi per il Giudizio" (2 Pt 2:4).

Il concetto, perciò, della morte seconda è quello di una separazione da Dio susseguente alla morte fisica. I malvagi sono condannati al loro destino, al giudizio del grande trono bianco che è definitivo ed eterno. La natura violenta della morte seconda la lega, senza ombra di dubbio, alla Geenna, il termine che Gesù usò per indicare la punizione e-

---

no udito; ne consegue che nessuno sarà perduto per il solo motivo di non aver mai potuto sentire parlare di Cristo. Che Dio soppeserà ogni rifiuto alla luce dell'opportunità di aver conosciuto Cristo è confermato dallo stesso Gesù (Mt 2:20-23; 12:41-42). Tuttavia, accanto a questa nota rassicurante, vi è l'eguale certezza che Cristo sia stato prescelto da Dio per la salvezza e l'Unico che possa scrivere o cancellare nomi dal libro della vita (At 4:12).

<sup>349</sup> Vd. Vine per questo argomento ed anche per frasi idiomatiche quali *eis ton azionai*: *EDNTW*, 2: 43,47.

<sup>350</sup> Ovviamente, coloro che sono così per carattere personale, non possono essere, nello stesso tempo, "in Cristo."

terna.<sup>351</sup> "Poiché ognuno sarà salato con il fuoco" (Mc 9:49); la "pula" sarà consumata dal fuoco dello Spirito Santo (Mt 3:12; cf. Mt 3:1-3), o rifiutandolo, il ribelle cocciuto conoscerà "l'ardore di un fuoco che divorerà i ribelli" (Eb 10:27; cf. Is 26:11; Eb 10:31; 12:29; 2 Ts 1:7; cf. Mt 4:1). Il peccato deve essere purificato altrimenti il peccatore sarà allontanato e punito.<sup>352</sup>

### C. Natura dell'inferno

Non è bello parlare della natura dell'inferno. La sua durata è eterna come nel caso del paradiso (Mt 25:46; Mc 9:43-48; Ap 20:11). Gesù lo definisce le "tenebre di fuori" (Mt 8:21; 22:13; 25:30), suggerendo una forma di completa separazione dalla presenza di Dio ed anche dalla speranza e da ogni altra opportunità di salvezza. È un luogo ed uno stato oltre ogni raggio di luce dall'ordine celeste. Poiché luce e tenebre simboleggiano il bene ed il male, le "tenebre di fuori" intendono il male assoluto! L'inferno è la consumazione finale e la giusta ricompensa per coloro che durante il loro soggiorno terreno "hanno preferito le tenebre anziché la luce, poiché le loro opere erano malvage" (Gv 3:19; cf. 1:4-11; Lc 11:35; 22:59; At 26:18; Rm 13:12; 1 Cor 4:5; 2 Cor 4:6; 6:14; Ef 5:11; 6:12; 1 Pt 2:9; 1 Gv 1:6). Gesù afferma, implicitamente, il carattere morale della condanna dei peccatori recalcitranti quando pone il pungente interrogativo: "Serpenti, razza di vipere, come scampere te al giudizio della Geenna? (Mt 23:33; l'inferno è la *Geenna*).<sup>353</sup>

In questi tre casi la frase "tenebre di fuori" è seguita dalle parole "lì sarà il pianto e lo strider di denti." Il termine, perciò, si riferisce sia ad un luogo che ad una condizione. I-

<sup>351</sup> Dei 12 casi, Gesù li pronunciò tutti tranne uno (Gc 3:6). Vincent Taylor scrive: "E' il parallelo greco all'ebraico *Gè Hinnom*, o Valle di Hinnom, una stretta e profonda gola a sud di Gerusalemme" che, a motivo della sua triste fama, divenne "la discarica comune della città in cui venivano scaraventati i corpi dei criminali, le carcasse degli animali ed ogni altro materiale di rifiuto. A motivo della sua ristrettezza e profondità e del fuoco e conseguente fumo, divenne il simbolo del futuro luogo di punizione dei malvagi" (*Word Studies*, 1:40). Questo retroscena chiarisce la vivida frase di Gesù "un fuoco inestinguibile" e la Sua adozione di Is 66:24, "Dove il verme loro non muore, ed il fuoco è inestinguibile" (Mc 9: 43, 48). Is 66:15-16 identifica chiaramente i giudizi distruttivi di Dio, sebbene Gesù dia enfasi alla sua terribile permanenza ed al suo orrore irriducibile.

<sup>352</sup> Altri casi di Geenna sono presenti in Mt 5: 22, 29; 10: 28; 18:9; 23:15, 32; Mc 9: 43,47; Lc 12:5. G.E.Ladd commenta che, per rintracciare, nel Nuovo Testamento, prove di "una salvezza finale universale" (riferendosi a E.STAUFFER, *N.T.Theology*, c. 57) "bisognerebbe tralasciare questi detti intorno alla Geenna" (NBC p. 391).

<sup>353</sup> D.K.Innes, scrive nell' *NBC*, a p. 519: "Il fatto che Dio sia onnipotente e sia amore, ci causa dei problemi, probabilmente insolubili, quando riflettiamo sull'insegnamento biblico della retribuzione eterna chiaramente esposto nelle Scritture. E' facile, in questo caso, proporre una risposta logica ad esclusione di una parte della verità biblica, come, in effetti, è già accaduto. E. Brunner, invece, poggia sul concetto del paradosso necessario nella rivelazione divina affermando che la Parola di Dio non intende insegnarci l'oggettività dei fatti riguardante il futuro ma soltanto stimolarci all'azione (*Eternal Hope*, 1954, 177 ss.). Pur non condividendo questa dottrina, dobbiamo ammettere che i consigli di Dio oltrepassano la nostra comprensione di menti finite. La realtà e l'eternità della sofferenza nella Geenna è un elemento della verità biblica che un'onesta esegesi non può evitare."



noltre, non è un luogo di incoscienza o di annichilimento, ma di cosciente rimorso e sofferenza.

#### D. Il caso del ricco epulone

L'episodio del ricco e di Lazzaro (Lc 16:19-31) deve essere valutato con molta attenzione. La chiave interpretativa è rappresentata dalle parole di Gesù riguardanti l'Ades e non la *Geenna*. Sia Lazzaro che il ricco (Dives, secondo alcuni mss.) sono nell'Ades; qui, nel luogo del pre-giudizio dei morti, il ricco alza lo sguardo e vede Lazzaro. Questi era, secondo le parole di Gesù, "nel seno di Abramo" mentre Dives soffriva i tormenti del dannato. Gli insegnamenti fondamentali di Gesù sono chiari: (1) Gli squilibri e le ingiustizie che abbondano in questa vita saranno corrette nell'altra vita. (2) La vera prosperità o il benessere non devono essere definiti nei termini di sofferenza attuale esteriore ma di favore o sfavore di Dio. (3) L'Ades intende uno stato cosciente di identità personale, di ricordi, di benedizione o sofferenza. (4) Il destino che è determinato dalle proprie scelte, alla morte sarà finale ed irrevocabile - "fra noi e voi è posta una grande voragine" che esclude la possibilità di una seconda opportunità di salvezza." (5) I peccatori che ignorano gli avvertimenti e gli insegnamenti delle Scritture non rinnegheranno le loro scelte sbagliate deliberate neanche se i miracoli, a loro beneficio, fossero moltiplicati. Queste verità devono essere fortemente inserite nel tessuto dei nostri concetti dottrinali. La storia, però, non dovrebbe essere mal compresa a motivo di una interpretazione troppo letterale del linguaggio vivo che è, chiaramente, metaforico. Poiché Dives si trovava in una condizione discarnata, non avrà certamente avuto la lingua per poter parlare e Lazzaro non avrà avuto il dito. Il non intravedere, in questo caso, il fuoco in termini fisici, non annulla la terribile realtà da esso simboleggiata. Vi è, invece, l'immagine di una reale sofferenza per il fuoco dei ricordi e dei rimorsi.

#### E. Morte e distruzione

Paolo non parla mai di "morte seconda," "Ades" o "Geenna". Egli usa sempre termini quali "morte" (*thanatos*) e "distruzione" (*apoleia, olethros*). La morte che è il "salario del peccato" (Rm 6: 23) è l'opposto della vita eterna. Intende separazione da Dio causata dalla natura propria del peccato (cf. 6:16). La legge del peccato è anche "la legge della...morte" (Rm 3:2): l'una è il corollario dell'altra. Come non si sfugge al peccato così non si sfugge alla morte. Coloro "che sono sulla via della perdizione" progrediscono da "morte a morte -da quella spirituale a quella ultima e definitiva (2 Cor 2:15-16).

Sia la *morte* che la *distruzione* sono termini qualitativi e non temporali. La distruzione espressa dal termine "*apoleia*" è perdita "di benessere e non di essere" (Vine, Rm 9:22; Fil 3:19; cf. 2 Pt 2:1; 3:6).<sup>354</sup> Il termine *olethros* è normalmente tradotto "distruzione" ma contiene il senso forte di rovina estrema. La "punizione di eterna rovina" è il destino di "coloro che non conoscono Dio" e di "coloro che non ubbidiscono al Vangelo del nostro Signore Gesù." Non è annichilimento, ma "esclusione dalla presenza del Signore e dalla gloria della sua potenza" (2Ts 1:8-9; cf. 1Ts 5:3; 1Tm 6:9 insieme ad *apoleia*). *Apolumi*, "distruggere totalmente" (voce media, perire) è usato da Paolo, Giacomo e Pietro, nel senso di "perdita di benessere da parte dell'incredulo, dopo la morte" (Vine) in Rm 2:12; 1 Cor 15:18; 2Cor.2:15;4:3; 2Ts 2:10; Gc 4:12; 2 Pt 3:9; cf. Mt 10:28; Lc 13:3,5; Gv 3:16).

## VI. L'estinzione del male

### A. Un conflitto cosmico

Sullo sfondo dell'azione diretta di Dio con gli uomini, vi è l'ombra del conflitto cosmico tra Dio e Satana. In senso reale, lo stesso uomo è il premio finale nel senso che, salvando l'uomo, Dio sconfigge il Suo nemico. Satana ha sempre cercato di disonorare Dio distruggendo l'uomo; mediante il peccato ha defraudato l'umanità della sua perfezione di creazione eccelsa di Dio minacciando la sua totale estinzione. Dal Giardino dell'Eden in poi, Satana ha tentato di neutralizzare ogni azione di Dio con una contromossa. Parlando di Paolo, Vos osserva: "Nei vari passi riguardanti tale soggetto, si coglie l'impressione che l'apostolo sia consapevole di un dramma rappresentato oltre lo scenario del mondo visibile, in quello degli spiriti; un dramma che non ha valore in se stesso ma che è legato alla soluzione suprema di quello mondiale, alla fine della storia."<sup>355</sup>

### B. Origine del conflitto

La Bibbia non considera il male come un eterno antagonista del bene nel senso di un dualismo metafisico. Il male è, da sempre, considerato come una realtà avente un'origine fondamentalmente personale, un nemico ed un intruso. Satana è indicato quale "omi-

<sup>354</sup> "Perdizione" è una traduzione nella KJV (Mt 7:13; Gv 17:12; 2 Ts 2:3; Fil 1:28; 3:19; 1 Tm 6:9). "Preparati per la distruzione" è voce media che "indica come i vasi d'ira si adattavano alla distruzione" (Vine, *EDNTW*, 1:304).

<sup>355</sup> *Pauline Eschatology*, p. 281. Vd. pp. 279 e ss. per una trattazione della demonologia secondo Paolo.

cida fin dal principio che non si è attenuto alla verità perché non c'è verità in Lui. Quando dice il falso, parla di quel che è suo perché è bugiardo e padre della menzogna." (Gv 8:44)

I nomi dati a Satana, esprimono tutti insieme, la malvagità e l'inganno mediante i quali questo essere maligno ha dominato e schiavizzato l'uomo e lo ha usato quale strumento nel conflitto cosmico contro la sovranità di Dio. Questi nomi includono "il grande dragone, il serpente antico che è chiamato diavolo [*diabolos*] e Satana [*ho Satanas*], il seduttore di tutto il mondo" (Ap 12: 9; cf. 20:2), l'accusatore, l'avversario, il nemico, il calunniatore. È questa potenza odiosa che sostiene e favorisce la volontà peccaminosa dell'uomo che ha reso la storia umana non soltanto corrotta ma così sorprendentemente e irrazionalmente demoniaca. Il conflitto nei cieli non è soltanto contro il peccato, la mondanità e la carnalità ma contro Satana (cf. Ef 6:12). Pur se l'origine personale di Satana è celata in un mistero, Gesù può aver rivelato la sua caduta da una precedente condizione celeste: "Io vedevo Satana cadere dal cielo come folgore" (Lc 10:18; cf. Ap 12:7 ss.). Che non fosse un calunniatore solitario, ma uno dei tanti, è affermato da Pietro: "Dio, infatti, non risparmiò gli angeli che avevano peccato, ma li inabissò confinandoli in antri tenebroso" (2 Pt 2:4 ). Vi è abbondante evidenza che Satana fosse ed è ancora il loro capo. Gli angeli inferiori decaduti non sono, propriamente, chiamati "diavoli" ma *daimon*, "demoni." Satana ed i demoni costituiscono il regno del male (Mt 12:26), che è altamente organizzato, malignamente contro Dio e, perciò, anti-Cristo (Ef 6:12). Per qualche motivo, ad essi è stato permesso di pretendere questo pianeta come loro dominio speciale, e, similmente, è stato loro permesso di intromettersi negli affari degli uomini con intenti malvagi (Lc 4:6; 8:29; 13:16; Gv 12:31; 14:30; 16:11; At 26:18; Ef 2:2; 1Gv 5:19). Anche Satana è la personificazione del male (Gv 8:44; 1Gv 3:8) in senso letterale e non semplicemente figurato.

Comunque, sia Gesù che gli scrittori ispirati, non dubitano della realtà di Satana quale essere personale.<sup>356</sup>

### C. Satana imprigionato

In molti scrittori evangelici vi è la consapevolezza che la tentazione di Cristo nel deserto fosse il tentativo di Satana di agire con il secondo Adamo nello stesso modo in cui

<sup>356</sup> Come afferma Eric Sauer, " i racconti degli evangelisti ed il comportamento e le parole di Gesù, mostrano chiaramente che non siamo qui in lotta contro un semplice principio" del male, ma con una persona reale, concretamente presente, attiva e comunicante, non con "il male" in senso generico ma con "colui che è il male." Il tentatore venne da Lui e Gli disse (Mt 4:3),"Allora il diavolo lo prese e lo portò sul pinnacolo del tempio e disse"(v.5). Allora il diavolo lo lasciò' (v.11)."Il diavolo si partì da lui"(Lc 4:13). Similmente, seppur in ruoli ribaltati: "Gesù gli disse" (Mt 4:7). "Gesù gli rispose" (Lc 4:4). "Allora Gesù gli disse"(Mt 4:10)". (*The King of the Earth*, p. 64).

aveva facilmente agito con il primo nel Giardino. Lì, la sua astuzia ingannatrice confuse il cuore di Adamo tramite Eva cosicché tutte le susseguenti conseguenze sono adamiche e sataniche. È, perciò, inevitabile che al centro dell'agire di Dio in Cristo vi sia l'imprigionamento "dell'uomo forte" perché la sua casa possa essere saccheggiata"(Mt 12:29: 1Gv 3:8; Ap 20:2). Questa vittoria fu vinta, essenzialmente, al Calvario e, da quell'evento epocale in poi, lo Spirito ha agito con un più alto grado di potenza e successo di quanto era accaduto nell'era precristiana.<sup>357</sup>

#### D. Il risultato inevitabile

La storia umana deve concludersi con una mietitura in cui "essi raccoglieranno dal suo regno tutti gli scandali e tutti quelli che commettono l'iniquità e li getteranno nella fornace ardente"(Mt 13:41). Il diavolo, perciò, che è il nemico che ha seminato la zizzania, deve essere anch'egli distrutto affinché i suoi saccheggi non disturbino più l'universo di Dio. La liberazione iniziale dalla schiavitù di Satana mediante l'amore che conquista l'uomo e lo rende capace, per Grazia, di partecipare alla rivolta contro Satana, è una strategia propria della gloria di Dio. È una gloria molto più grande di quella che si sarebbe avuta nel caso in cui all'uomo fosse stato evitato il conflitto morale contro un nemico reale. È certamente molto più grande di quella che avrebbe beneficiato della distruzione arbitraria di Satana alla Creazione.

Il conflitto cosmico è stato combattuto e vinto sul terreno morale, coinvolgendo la volontaria alleanza di agenti liberi, non essendo una semplice dimostrazione maestosa di un potere divino. Ma quando la strategia divina avrà raggiunto il suo scopo finale (*telos*), la potenza trionferà ed il giudizio che definisce il destino dell'uomo renderà silente ed inattivo il Regno del male, per sempre. "Il diavolo che le aveva sedotte fu gettato nello stagno di fuoco e di zolfo dove sono anche la bestia e il falso profeta; e saranno tormentati giorno e notte, nei secoli dei secoli" (Ap 20:10).

### VII. La speranza dei santi

"Il fuoco eterno" chiamato inferno, inizialmente, non era destinato all'uomo ma "al diavolo ed ai suoi angeli" (Mt 25:41). È evidente, perciò, che l'uomo vi si diriga quando si allea alle forze di Satana. Così facendo, egli trascura il suo destino originale e la sua giusta meta che è il cielo. Soltanto la giustizia avrebbe preparato un luogo appropriato a Satana, la fonte di ogni male, ma l'amore divino mandò Cristo a soffrire affinché potesse ri-

<sup>357</sup> Il cristiano è colui che decide di cambiare condizione divenendo soldato di Cristo anziché di Satana.

tornare al Padre a "preparare un luogo" per i redenti. Egli ci dice che vi sono "molte dimore" nella casa del Padre, e che la sua dipartita per preparare questo luogo ci rassicura che ritornerà per portarci con se affinché "dove son io siate anche voi" (Gv 14:2-3). "L'obiettivo della dipartita di Cristo è la riunione eterna e la benedizione del cristiano" scrive Marcus Dods.<sup>358</sup> Il cristiano, per propria natura, quando è con Cristo è già, spiritualmente, in cielo; ma vi è anche un luogo reale nello stesso modo in cui vi fu una croce reale.

## A. Il Paradiso

La dichiarazione di Gesù che sarebbe tornato per accogliere i discepoli, seguita dalla successiva conclusione che ciò sarebbe potuto avvenire dopo la loro morte (Gv 21:18-23), crea un dilemma. Aveva in mente la risurrezione futura quando disse "vi porterò con me" oppure intendeva dire che, in un certo qual modo, Egli viene a noi" nel momento di ogni singola morte? La promessa è, perciò, importante sia a livello privato, per i santi che muoiono, sia a livello più ampio, per la chiesa, nel momento del Suo ritorno glorioso. Quest'ultimo aspetto dovrebbe essere privilegiato a motivo della promessa fatta dal Signore a Pietro, "Dove io vado non potete seguirmi; ma mi seguirete dopo" (Gv 13:36). C. Ryder Smith afferma che "ciò non significa che Pietro incontrerà il Signore alla *Parusia*, perché non è un evento "prossimo," ma quando morirà da martire."<sup>359</sup> Ancora più dirette sono le parole di Gesù al ladro morente: "In verità ti dico, oggi sarai con me in Paradiso" (Lc 23:43; "proprio oggi," Phillips).<sup>360</sup> Wilbur M. Smith scrive: "Le parole del Signore al ladro... possono soltanto significare che nel momento in cui l'anima muore va alla presenza del Signore."<sup>361</sup>

Inoltre, quando, sulla croce, Gesù disse "Padre, nelle tue mani rimetto il mio spirito" (Lc 23:46), il Suo spirito fu immediatamente presso al Padre (cf. Gv 14:28; 16:5). Ciò non dovrebbe escludere la Sua discesa (Ef 4:19) o la Sua predicazione "agli spiriti in prigione" (1Pt 3:19). Quando, dopo la risurrezione, Gesù disse a Maria "non sono ancora salito al Padre" (Gv 20:17), egli, probabilmente, stava parlando della sua ascensione dopo 40 giorni, senza far intendere un periodo di assenza dal Padre nell'intervallo tra la morte e la

<sup>358</sup> EGT, 1:822.

<sup>359</sup> *The Bible Doctrine of the Hereafter* (London: Epworth Press, 1958) p.169.

<sup>360</sup> EGT, 1: 641. Il disperato tentativo degli Avventisti di evitare le conseguenze di questa promessa (creando, così, un luogo per le anime dormienti) spostando la punteggiatura (In verità ti dico oggi") è insostenibile. "L'oggi" (*sēmeron*) deve essere collegato a ciò che segue e non a "legō (dico)," come afferma A.B. Bruce.

<sup>361</sup> *The Biblical Doctrine of Heaven* (Chicago: Moody Press, 1968), p.160.

risurrezione. Tutto ciò è rafforzato dal pensiero paolino di una identità tra Paradiso e cielo in 2 Cor 12:2-4 e dalla identificazione simile di Giovanni in Ap 2:7.<sup>362</sup>

## B. I Cieli

Gesù afferma che i cieli sono il luogo dove risiede il trono di Dio (Mt 5:34; 23: 9, 22); non si deve perciò ritenerlo oggetto di giuramento né gli si deve far riferimento in modo superficiale. Diversamente dall'insicurezza e dal continuo mutare di questa terra, è un luogo di totale sicurezza e permanenza; deve, perciò, essere un'attrazione continua per i discepoli ed il tesoro segreto (Mt. 6: 19-21). I Cieli sono la dimora degli angeli che, a motivo del loro compito, hanno un accesso immediato al Padre (Mt 18:10; 22:30; Lc 1:19; cf. At 12:15). Il termine "cieli" (*ouranos*) corrisponde all'ebraico *samayim* ed entrambi hanno il significato fondamentale di "cielo," "aria." Per Cieli si può intendere la volta celeste a noi più prossima (Mt 3:17; 24:31; 26:56; Lc 17:24. Spesso, infatti, viene tradotto "Cielo" o "aria" come in Mt 6:26; Eb 11:12, *et al.*). Può anche significare l'universo fisico quale complemento alla terra (Mt 24:35; Eb 1:10; 2 Pt 3:7, *et al.*). Questi usi diversi possono spiegare il riferimento paolino al "terzo cielo" (2Cor 12:2) come un modo proprio di chiarire che parlava della dimora di Dio, degli angeli e dei santi che Paolo affermava di vedere.<sup>363</sup>

### 1. La dimora familiare

Il Cielo non è la ricompensa per un merito ma l'eredità dei santi, a loro destinata per l'adozione quali eredi con Cristo (Rm 8:17; Gal 4:7). E', perciò, la dimora futura della "famiglia" che rende veramente significativo il riferimento di Gesù alle tante stanze nella casa del "Padre" (Gv 14:2). Non vi sarà una vita fredda, distaccata o isolata, ma tutti vivranno come un'unica famiglia felice. Lo Spirito Santo in noi è la garanzia di Dio di questa eredità (Ef 1:14; 2Cor 1:22). Egli crea in noi un poco di Cielo che diviene il nostro sensore spirituale delle realtà invisibili, generando un stimolo nostalgico che ci spinge avanti. Le gioie della santità nello Spirito provvedono un anticipo della felicità che è a noi riservata. Dobbiamo

<sup>362</sup> Secondo A.T. Robertson, "Paradiso" è un termine persiano che si riferisce ad "un parco chiuso o luogo di divertimenti" (*Word Pictures*, 2:287).

<sup>363</sup> Wilbur M. Smith afferma: "Frequentemente nella letteratura extra-biblica ed in special modo nella letteratura apocrifa giudaica, si suggerisce l'idea di sette cieli, ma questo non è un termine biblico. Infatti questo (2 Cor 12:2) è l'unico luogo nella Scrittura dove ritroviamo la frase "il terzo cielo" che dovrebbe intendere il cielo dei cieli, la dimora di Dio. Come ha sottolineato un'autorevole studioso della letteratura del primo secolo, "Vanamente possiamo trovare una triplice divisione dei cieli nel pensiero del giudaismo contemporaneo." Una tale divisione sembra essere stata creata dai Padri cristiani alla luce di questi versetti della 2 Corinzi" (*Doctrine of Heavens*, p. 167). Smith condivide Hodge, McFadyen ed altri, nella convinzione che il terzo cielo sia sinonimo di Paradiso.

comprendere che lo stesso Cristo che andò a preparare un luogo per noi (Eb 6:20; 9:8-11, 23-24) ha inviato lo Spirito Santo allo scopo di prepararci per questo luogo. Lo fa rendendoci familiari le gioie e le occupazioni del Cielo ( 2Ts 2:13). Se non pretendiamo il nostro "posto" (*kleros*) tra coloro che sono santificati" per fede in Gesù (At 26:18) noi ci priveremo di questa eredità (*kleronomia*) in Cielo (Ef 5:5; Col 3:23-25).

Questa immagine di famiglia dei redenti felice dovrebbe rispondere alla domanda: "Ci riconosceremo a vicenda nei cieli?" Se noi che, attualmente, vediamo come in "uno specchio opaco" allora vedremo "faccia a faccia" (1Cor 13:12), avremo certamente delle chiare relazioni interpersonali. Non essendoci più niente da nascondere, non nasconderemo niente. Tutte le barriere di pregiudizio ed incomprendione, basate sulla razza, lingua o cultura, si dissolveranno. Non solo riconosceremo i nostri amici ma ci valuteremo l'un l'altro in modo giusto e senza falsi pudori. La comunione non sarà minacciata dal sospetto, e la conoscenza non sarà colma di presunzione. Il mondo delle finzioni sarà dimenticato.

Non sappiamo se famiglie o gruppi di persone preziose agli occhi di Dio sulla terra saranno, in una qualche misura, ritenute degne di una maggiore preferenza. Il problema proposto dai Sadducei " Di chi...sarà moglie? " (Mt 22:28) ha segretamente agitato migliaia di coppie risposate. Quando Gesù affermò che saremo "come gli angeli in cielo" (v.30) Egli non stava soltanto negando relazioni sessuali ma preannunciava una tale trasformazione da trascendere persino le nostre distinzioni sessuali. Non è necessario negare il legame stabile di unità che si è stretto durante gli anni, ma la caratteristica sessuale svanirà insieme al corpo. Il sentimento familiare basato sull'ordine bisessuale sarà necessariamente rimpiazzato da un più ampio sentimento familiare, quello della famiglia di Dio. Proprio nello stesso modo in cui non possiamo più conoscere Cristo "da un punto di vista umano" (2 Cor 5:16) così non conosceremo più nessuno secondo le relazioni semplicemente umane, di carne e sangue. Invece, con Gesù diremo che "chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli, mi è fratello e sorella e madre"(Mt 12:50) . Ammettiamo che, quanto fin ad ora detto, è di natura speculativa poiché il dato biblico è limitato. Dobbiamo riconsiderare il fatto, certo, che il cambiamento in noi sarà perfettamente bilanciato dal cambiamento intorno a noi cosicché non vi sarà più un senso di estraneità o dislocazione o perdita. In questo modo soltanto la promessa sarà veramente significativa: "Egli asciugherà ogni lacrima dai loro occhi e non ci sarà più la morte, né cordoglio, né grido né dolore, perchè le cose di prima sono passate" (Ap 21:4). Qualsiasi siano i dettagli in cielo non saranno soltanto giusti ma sembreranno anche giusti a tutti coloro che raggiungeranno questo luogo meraviglioso. Tutto sarà considerato giusto perché principalmente, non valuteremo le cose se-

condo il nostro legame di amore terreno ma alla luce dell'ineffabile gloria del "trono di Dio e dell'Agnello" (Ap 22: 1,3).<sup>364</sup>

## 2. Il trono di Dio

Forse la più chiara espressione pittorica del cielo, nella sua solennità gloriosa e struttura teocratica, ci viene proposta da Giovanni nell'Apocalisse, nei capitoli 4-5. Qui, l'apice della rivelazione è Dio ed il Suo trono, il centro della sovranità e potenza universale. Ma Egli non è solo, infatti, è circondato dai 24 troni degli anziani che rappresentano poteri delegati seppur subordinati.

Sono presenti anche quattro creature viventi simili ma non identiche a quelle viste da Ezechiele. Alford e H.B. Swete le considerano rappresentanti della natura redenta. Wilbur Smith cita Swete: "La natura, incluso l'uomo, è rappresentata davanti al trono mentre assume il suo compito di realizzare la volontà divina ed il culto della maestà divina."<sup>365</sup>

Un terzo gruppo è composto dal vasto numero di angeli che contribuiscono alla lode diretta in special modo al Redentore che sta davanti al trono (5: 6): "Degno è l'Agnello che è stato immolato, di ricevere la potenza, le ricchezze, la sapienza, la forza, l'onore, la gloria e la lode" (5:11-12). La preminenza data agli angeli, in questo quadro, riflette accuratamente la loro importanza nell'intera Bibbia quali emissari, combattenti, difensori, guide ed agenti della rivelazione nelle pratiche umane.

## C. I nuovi cieli e la nuova terra

L'atto finale, nel dramma della storia terrena, sarà il compimento della profezia di Isaia "poiché, ecco, io creo nuovi cieli e una nuova terra; non ci si ricorderà più delle cose di prima; esse non torneranno più in memoria" (Is 65:17; cf. 66:22). Delle due ultime frasi, vi è il seguente commento di F. Delitzsch: "Jehovah crea un nuovo cielo ed una nuova terra che affascina talmente per il suo splendore, soddisfa così tanto ogni nostro desiderio, che ogni nostalgico ricordo di quelli precedenti è completamente assente."<sup>366</sup> I cieli attuali non sono la dimora di Dio perché anch'essi devono essere rinnovati. La trasformazione sarà probabilmente limitata a questa terra che è stata il luogo della devastazione di Satana e lo scenario dello scempio del peccato. I "cieli" possono includere l'atmosfera che circon-

<sup>364</sup> Per un'ulteriore guida, considera l'articolo di Kenneth Grider, "Heaven," *Baker's Dictionary of Theology*, p. 264.

<sup>365</sup> *Doctrine of Heaven*, p. 208.

<sup>366</sup> FRANZ DELITZSCH, *Biblical Commentary on the Prophecies of Isaiah*, 3<sup>rd</sup> ed. (London: Charles Scribner's Sons, 1890-1892). Vol. 2, *in loc.*



da la terra poiché anch'essa è stata contaminata dall'uomo. Confrontando Apocalisse 21 con il capitolo precedente, il 20, si nota come tale rinnovamento e ricostituzione avverrà dopo il giudizio finale.

#### D. La nuova Gerusalemme

La gloria della nuova terra sarà "la città santa, la nuova Gerusalemme," che Giovanni vide "scender giù dal cielo da presso a Dio, pronta come una sposa adorna per il suo sposo" (Ap 21:2). Si dibatte sul valore simbolico (la chiesa, i redenti di ogni età) di questa città che scende per rimanere come perfetta dimora sulla terra. Considerata in modo letterale, le sue dimensioni sarebbero incredibili: un cubo perfetto di 2400 chilometri di larghezza, lunghezza ed altezza. F.W. Boreham riporta i calcoli di un ingegnere australiano il quale afferma che in una simile città (3 milioni e mezzo di chilometri quadrati) potrebbero abitarci circa 100 miliardi di persone.<sup>367</sup> Per se destano la nostra curiosità, questi tentativi di applicare calcoli terreni a questa nuova entità sono soltanto speculazioni. Non possiamo determinare con il nostro sistema metrico come sarà o non sarà il mondo futuro.

Il termine "nuovo" (*kainos*) è adoperato per i nuovi cieli, la nuova terra e la nuova Gerusalemme. Non intende "nuovo" in termini cronologici (*neos*) ma "come forma o qualità, o natura diversa da quella considerata, per contrasto, vecchia" (Vine). La Gerusalemme terrena della storia sacra è quella *vecchia*, sia letteralmente che simbolicamente, e non deve essere oggetto dell'affetto cristiano, se non perché ci ricorda Cristo.<sup>368</sup>

L'epistola agli Ebrei costituisce, tra le altre cose, un tentativo coraggioso di slegare i giudeo-cristiani dalla città terrena e da ciò che simboleggia. Intende, perciò, incitarli a divenire veri seguaci del padre terreno Abraamo che "aspettava la città che ha le vere fondamenta e il cui architetto e costruttore è Dio" (Eb 11:10; cf. 12:22). Abraamo con Sara e tutti i patriarchi, videro oltre la terra promessa di Canaan una terra migliore "cioè, quella celeste" (v.16). I cristiani, d'altronde, devono essere veri seguaci di Gesù che "soffrì fuori dalle mura." Lasciando la città abbandonata da Dio, essi devono uscire fuori dall'accampamento e andare a Lui portando il suo obbrobrio (Eb 13:12-13). Dio si compiace di un tale modo di pensare celeste e spirituale tanto che "non si vergogna di essere chiamato il loro Dio, poiché ha preparato loro una città" (Eb 11:16). Questa è la città descritta da Giovanni nell'Apocalisse.

<sup>367</sup> *Wisps of Wildfire* (London:1924, pp.202-203; citato da Smith, p. 246).

<sup>368</sup> Per secoli Gerusalemme rappresentò la speranza ed i sogni dei Giudei. Daniele, nella lontana Babilonia, pregava ad essa rivolto, però, per la sua malvagità carnale divenne la personificazione non di Sara ma di Agar - "perché è nella schiavitù con i suoi figlioli" (Gal 4:24).

## VIII. La missione compiuta

Wilbur M. Smith afferma: "Nell'Apocalisse 21:1-22:5 abbiamo la più ampia rivelazione della dimora eterna dei redenti di tutto il resto della Scrittura e, giustamente, è la conclusione di tutta la rivelazione nei tempi riportata dalla Bibbia."<sup>369</sup> In questo punto culminante, il trono celeste di Dio e la dimora dei redenti coincidono. La seconda persona della Trinità entrò nel mondo derelitto per riconsegnarlo al Padre. Adesso, il Padre accetta il Regno e con grande "voce" annuncia: "Ecco il tabernacolo di Dio con gli uomini. Egli abiterà con loro, essi saranno suoi popoli e Dio stesso sarà con loro e sarà il loro Dio" (Ap 21:3; cf. 1Cor 15:24-28).

In questa città eterna non c'è tempio, "perché il signore, Dio onnipotente, e l'Agnello sono il suo tempio." La sua sorgente di luce non sarà più il sole o la luna, poiché "l'agnello è la sua lampada" (21:22-23). "L'albero della vita," che l'uomo trascurò nel giardino dell'Eden sarà, adesso, "sulle due rive del fiume," perché non vi sarà più la maledizione sull'uomo e la terra. Ascoltiamo, quanto Giovanni scrive :

*"Poi mi mostrò il fiume dell'acqua della vita, limpido come cristallo che scaturiva dal trono di Dio e dell'Agnello. In mezzo alla piazza della città e sulle due rive del fiume stava l'albero della vita. Esso dà dodici raccolti all'anno, porta il suo frutto ogni mese e le foglie dell'albero son per la guarigione delle nazioni. Non ci sarà più nulla di maledetto. Nella città vi sarà il trono di Dio e dell'Agnello; i suoi servi lo serviranno, vedranno la sua faccia e porteranno il suo nome scritto sulla fronte. Non ci sarà più notte; non avranno bisogno di luce di lampada, né di luce di sole perché il Signore Dio li illuminerà e regneranno nei secoli dei secoli "* (Ap 22: 1-5).

La ribellione cosmica, il mondo dissidente, sarà riconquistato e la razza peccaminosa sarà redenta. La salvezza di Dio, offerta all'uomo al Calvario, sarà realizzata appieno in modo irreversibile e trionfante. Intanto, nell'attesa che l'eternità irrompa su di noi, "lo Spirito e la sposa dicono, 'Vieni'. E chi ode dica 'Vieni.' Chi ha sete venga; chi vuole, prenda in dono dell'acqua della vita" (Ap 22:17).

---

<sup>369</sup> *Doctrine of Heaven*, p. 239.