



up è patiti su
dell'Associazione Biblica Italiana

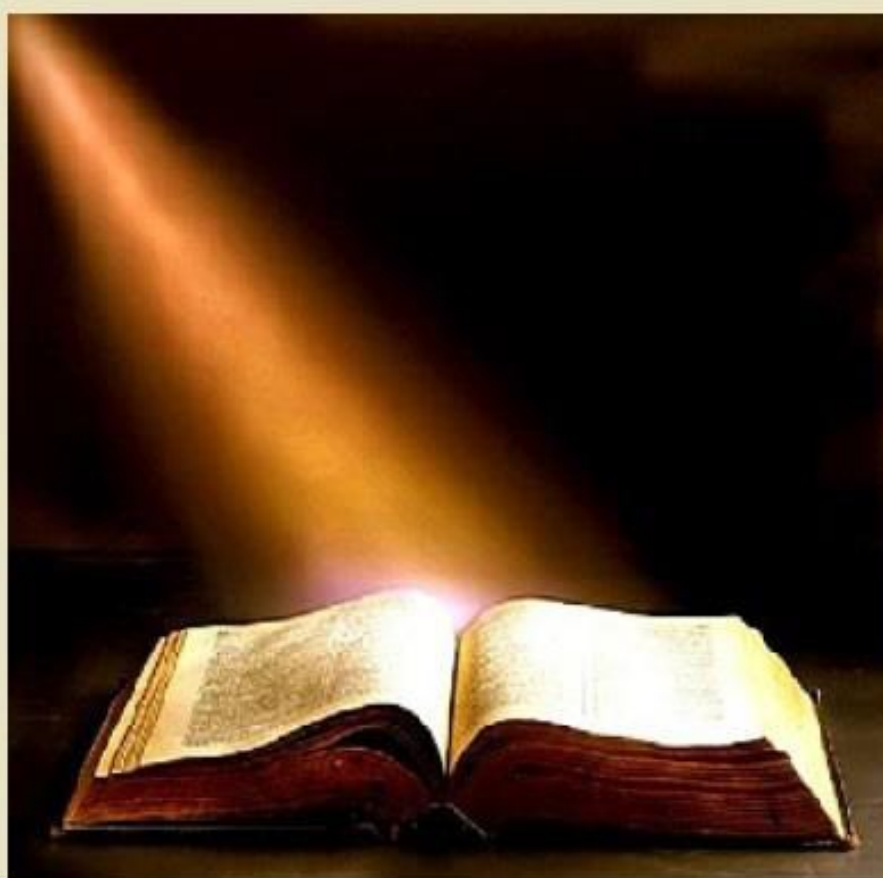


XXII Settimana Biblica Nazionale

LETTERE CATTOLICHE

I e II Lettera di Pietro e Giacomo

Relatori: **Santi Grasso**, *biblista*
Giuseppe De Virgilio, *biblista*



2 luglio - 6 luglio 2018
GOLDEN TULIP PLAZA CASERTA
Viale Lamberti - ex Saint Gobain

Segreteria Organizzativa: Centro Apostolato Biblico - CAB
Piazza Duomo, 11 - 81100 Caserta - Tel/Fax 0823. 448014(56)

www.centroapostolatobiblicocaserta.it

PROGRAMMA

LUNEDÌ 2 LUGLIO

ORE 9.00 ACCOGLIENZA - LODI
 ORE 9.30 PRIMA RELAZIONE: Introduzione alla lettera di Giacomo (G. De Virgilio)
 ORE 10.30 PAUSA
 ORE 10.45 SECONDA RELAZIONE: La perseveranza nella prova: 1,1-15 (S. Grasso)
 ORE 11.30 PAUSA
 ORE 11.45 TERZA RELAZIONE: Ascolto e attuazione della parola: 1,16-27 (G. De Virgilio)
 ORE 13.00 PRANZO
 ORE 15.30 QUARTA RELAZIONE: Accoglienza dei poveri e dei ricchi: 2,1-13 (S. Grasso)
 ORE 17.00 LABORATORI
 ORE 18.00 PARTENZA

MARTEDÌ 3 LUGLIO

ORE 9.00 ACCOGLIENZA - LODI
 ORE 9.30 PRIMA RELAZIONE: L'uso della parola e il bisogno della saggezza: 3,1-12 (S. Grasso)
 ORE 10.30 PAUSA
 ORE 10.45 SECONDA RELAZIONE: La conflittualità nella comunità: 4,1-12 (G. De Virgilio)
 ORE 11.30 PAUSA
 ORE 11.45 TERZA RELAZIONE: Critica ai ricchi: 4,13-17-5,6 (S. Grasso)
 ORE 13.00 PRANZO
 ORE 15.30 QUARTA RELAZIONE: La venuta del Signore: 5,7-11.12-20 (G. De Virgilio)
 ORE 17.00 LABORATORI
 ORE 18.00 PARTENZA

MERCOLEDÌ 4 LUGLIO

ORE 9.00 ACCOGLIENZA - LODI
 ORE 9.30 PRIMA RELAZIONE: Introduzione alla Prima lettera di Pietro (G. De Virgilio)
 ORE 10.30 PAUSA
 ORE 10.45 SECONDA RELAZIONE: Identità e responsabilità dei cristiani: 1,1-2,10 (S. Grasso)
 ORE 11.30 PAUSA
 ORE 11.45 TERZA RELAZIONE: Comportamento dei rigenerati nella società pagana: 2,14-4,11 (G. De Virgilio)
 ORE 13.00 PRANZO
 ORE 15.30 QUARTA RELAZIONE: Gioia e sofferenza nella prospettiva della gloria: 4,12-5,11 (S. Grasso)
 ORE 17.00 LABORATORI
 ORE 18.00 PARTENZA

GIOVEDÌ 5 LUGLIO

ORE 9.00 ACCOGLIENZA - LODI
 ORE 9.30 PRIMA RELAZIONE: Introduzione alla Seconda lettera di Pietro (G. De Virgilio)
 ORE 10.30 PAUSA
 ORE 10.45 SECONDA RELAZIONE: Il testamento di Pietro: 1,1-21 (S. Grasso)
 ORE 11.30 PAUSA
 ORE 11.45 TERZA RELAZIONE: I falsi maestri: 2,1-3,10 (G. De Virgilio)
 ORE 13.00 PRANZO
 ORE 15.30 QUARTA RELAZIONE: Parenesi escatologica: 3,11-18 (S. Grasso)
 ORE 17.00 LABORATORI
 ORE 18.00 PARTENZA

VENERDÌ 6 LUGLIO

ORE 9.00 ACCOGLIENZA - LODI
 ORE 9.30 RELAZIONE: Sintesi teologica della Lettera di Giacomo (S. Grasso)
 ORE 10.30 PAUSA
 ORE 10.45 RELAZIONE FINALE: Sintesi teologica delle Lettere di Pietro (G. De Virgilio)
 ORE 12.00 S. MESSA
 ORE 13.00 PRANZO E PARTENZA



XXII SETTIMANA BIBLICA - CASERTA 2 - 6 Luglio 2018
Lettera di Giacomo – Lettere di Pietro
LUNEDÌ 2 LUGLIO 2018

ORE 9.30 PRIMA RELAZIONE [Prof. Sac. G. De Virgilio]
INTRODUZIONE ALLA LETTERA DI GIACOMO

Articoliamo la presentazione della Lettera di Giacomo in punti:

- 1) Questioni preliminari e storia interpretativa.
- 2) Disposizione.
- 3) Messaggio.

1) Questioni preliminari e storia interpretativa

- Riscopriamo la lettera di Giacomo e la sua ricchezza letteraria e teologica alla luce delle problematiche che si sono evidenziate lungo i secoli. Essa fa parte delle «lettere cattoliche». Si tratta di uno «scritto epistolare» composto da 5 capitoli, con un saluto iniziale ma senza una conclusione epistolare. La lettera si apre con un breve prescritto epistolare (Gc 1,1), mentre è priva del postscripto. Il contenuto consta di una serie di esortazioni morali non sempre collegate tra di loro e prive di sviluppi espressamente dottrinali. L'autore propone un insegnamento etico ai suoi destinatari, evidenziando un chiaro fine pragmatico nel suo scritto. Indirizzata alle «dodici tribù che sono nella diaspora», la lettera esorta la comunità a invocare il dono della sapienza «dall'alto» (1,5-8; 3,13-18) e a saper sopportare la tentazione (1,12-15). I credenti sono invitati ad attraversare la difficile prova della persecuzione (1,2-4) e a rivitalizzare la fede in Dio mediante l'accoglienza della «parola di verità» (1,18), la fedeltà alla «legge perfetta» (1,25) e l'esercizio coerente delle virtù cristiane (2,14-16).
- Nell'atteggiamento di ascolto e di accoglienza, una fede matura quando è incarnata in uno stile di sobrietà e di solidarietà (1,12-27). La chiesa, rigenerata dalla Parola, è chiamata a ricomporre la frattura scandalosa tra i ricchi e i poveri (2,1-4; 4,13-5,6) e a superare i dissidi e le discordie (3,1-12; 4,1-12). Il ritardo della *parousía* non deve indurre i credenti allo scoraggiamento, ma spingerli alla preghiera, alla pazienza e alla vigilanza, in attesa del compimento del regno (2,5; cf. 5,7-8).

Stile

- Quando leggiamo il testo della lettera cogliamo uno stile *sapientziale*. L'autore fonda le esortazioni sul buon senso, su argomenti condivisibili da tutti, anche da non credenti. Aggiungiamo un dato ancora: di Gesù si parla solo due volte in tutta la lettera, e mai per fondare un'argomentazione (in altre parole, non si dice mai di

fare o non fare qualcosa “perché così ha detto Gesù”). Eppure, sono tantissimi i riferimenti sottotraccia all’insegnamento del maestro di Galilea.

- Il testo di Giacomo possiede una notevole impronta teologica, contrassegnata da significativi collegamenti sia con le tradizioni anticotestamentarie (cf. Proverbi; Siracide), sia con quelle neotestamentarie (cf. Matteo e Luca, epistolario paolino, 1Pt).

Genere letterario

- Si tratta di una *lettera*; ma non dobbiamo dimenticare che nel mondo antico il genere epistolare era molto vario. Si poteva scrivere semplicemente per comunicare o chiedere un’informazione personale (come in alcune delle lettere ai familiari di Cicerone), oppure per diffondere un proprio trattato di tipo filosofico (come nelle famose lettere di Epicuro, che di epistolare – secondo il modo moderno di pensare – hanno ben poco).
- Nella lettera di Giacomo troviamo un po’ di tutto: esortazioni morali, riflessioni di tipo filosofico-sapienziale, critiche di stampo profetico, discussioni in cui si argomenta a partire da passi della Scrittura. A seconda di dove si faccia cadere l’accento, si può parlare di Giacomo come di una *parenese* cristiana, di un’omelia sinagogale, di uno scritto sapienziale, dell’opera di un profeta. Giacomo è tutto questo insieme. Anche dal punto di vista del genere letterario, dunque, il suo scritto è tutt’altro che semplice e scontato.
- Nel suo commentario M. Dibelius definiva lo scritto «una *parenese*» composta di singole ammonizioni senza un legame apparente, simile ai testi *parenetici* delle altre lettere neotestamentarie¹. Ci limitiamo a segnalare, tra le ipotesi del genere letterario di Gc, l’idea che la lettera sia stata originariamente un «discorso di tipo esortativo» eminentemente etico, associabile a un’omelia. Alcuni commentatori hanno individuato analogie stilistiche con il modello dell’omelia sinagogale, rilevando l’impiego della «disputa fittizia» (*diatriba*) e la connotazione «orale» di alcune pericopi (cf. Gc 2,5: «ascoltate»). Emerge dall’analisi della lettera la caratteristica discorsiva, tipica dello stile parlato. È tipico l’impiego dell’appellativo diretto «fratelli»² e l’invito ad ascoltare le parole di sapienza e di insegnamento pronunciate dall’autore (cf. Gc 2,5; 5,11b; cf. 1,19a: *ístē*; 2,22: *blépeis*; 5,11c: *eídete*). Due testi in particolare presuppongono un sottostante schema omiletico: a) Gc 2,1-12; b) 2,14-26.

Gc 2,1-12

- In Gc 2,1-12 si tratta dell’amore verso i poveri e del comportamento dei credenti nell’assemblea. La forma espressiva contiene elementi omiletici (*adelphoí*: 2,1.5), riferimenti all’assemblea (*synagōgēn*: 2,2) e all’ascolto (*akoúsate*: 2,5). Sul piano contenutistico l’esortazione focalizza il ruolo della «Legge regale» (legge perfetta,

¹ Cfr. M. DIBELIUS, *Der Brief des Jakobus*, Meyer Kommentar, Göttingen 1921, 16-17.

² *Adelphoí*: cf. Gc 1,2; 2,1.14; 3,1.10.12, 5,12.19; *adelphoí moû agapētoí*: cf. 1,16.19; 2,5.

di libertà: cf. 1,25) che ordina l'amore del prossimo (Lv 19,18) senza fare preferenze di persone (2,1.9). Siamo alla presenza di un testo che rivela echi della tradizione evangelica (cf. Mc 12,29-31 o Mt 22,37-39). L'accostamento dell'amore verso il prossimo secondo Lv 19,18 e di quattro comandamenti del Decalogo, che trovano il loro compimento nella pratica dell'amore, figura anche in Rm 13,8-10. Inoltre la preferenza per i poveri è ben espressa in Mt 5,3 (Lc 6,20b) dove si tratta della povertà (materiale). In definitiva si potrebbe ipotizzare che «l'omelia sia stata fatta in margine a certe espressioni di Gesù in rapporto con il tema, poiché la Legge di Lv 19,18 può essere qualificata come "regale" solo in ragione di questo riferimento determinante»³.

Gc 2,14-26

- Nel secondo discorso (Gc 2,14-26) si elabora la relazione tra fede e opere affermando che non è possibile ottenere la giustificazione di Dio avendo una «fede morta» (2,17: *ē pístis nekrá*), che non si rende visibile nell'azione e non porta alcun frutto concreto (2,17.28). Viene proposto l'esempio di colui che pretende di avere fede trascurando del tutto la pratica dell'amore nei riguardi del fratello o della sorella indigente (cf. 2,15-16). La concretezza della fede impone di agire nei riguardi dei bisognosi e tale condotta è confermata da due testimonianze scritturistiche: la fede di Abramo (Gen 15,6) e l'episodio di Raab (Gs 2,1-21; 6,17). L'ipotesi della dipendenza da un'omelia trova conferma nell'individuazione della *parashah* in Gen 15,6 (cf. Gc 2,23). Nondimeno l'argomentazione della giustificazione e del ruolo delle opere connessa con la figura di Abramo in Gen 15,6, è assunta da Paolo in Rm 4 secondo una prospettiva diversa. In Gc 2 s'intende sottolineare la condizione «viva» di una fede, capace di testimoniare la sua efficacia nella concretezza della vita. L'esempio della fede perfetta è ritratto nella disponibilità di Abramo a offrire Isacco sull'altare (Gc 2,21b; cf. Gen 22,9). In tal modo si nota come l'autore di *Giacomo* aggancia l'omelia cristiana alla lettura di Gen 15,6 seguendo una prospettiva diversa da Gal 3,6 e Rm 4,3. È importante sottolineare che tale procedimento conferma come lo sviluppo della riflessione teologica e parenetica neotestamentaria si adatti ai contesti ecclesiali differenziati che compongono lo scenario del movimento cristiano primitivo.

Destinatari, occasione e luogo di composizione della lettera

- Chi sono i destinatari?
- La sottolineatura dedicata alla prassi evangelica fa emergere un profilo di una comunità che deve maturare il suo impegno storico, sia nelle relazioni inter-ecclesiali che in quelle extra-ecclesiali. Le ipotesi formulate riguardano la condizione sociale (la povertà) dei credenti e le problematiche di una religiosità solo verbale ma senza concretezza. L'amore generoso, accogliente, solidale è posto in primo piano negli insegnamenti dell'autore.

³ GRELOT, *Omellerie sulla Scrittura nell'epoca apostolica*, 202.

- La lettera di Giacomo è generata dalla relazione con una comunità credente che, verso la fine del I secolo, in un luogo non certo (tre ipotesi: Palestina/Siria/Antiochia - Egitto/Alessandria - Roma), ha fatto un'operazione coraggiosa: ha tentato una via "nuova", diversa dai Vangeli e anche dalle lettere di Paolo, per annunciare il Vangelo di Gesù (C. Broccardo).

Autore

- La ricerca dell'origine della lettera ci porta alla domanda sull'autore che la tradizione individua in Giacomo. Quale Giacomo? Il mittente non parla di sé (*servo* di Dio e del Signore Gesù Cristo: 1,1), ma si rivolge ai destinatari con l'appellativo di «fratelli amati» (13 volte); in 3,1-2 sembra presentarsi come un «maestro». Fabris sottolinea la presenza di ben 54 imperativi (tono autorevole) nel discorso che rivolge ai credenti. La ricerca ha approfondito le figure neotestamentarie che portano il nome di Giacomo (*cinque*): **I°**) Giacomo di Zebedeo (maggiore: Mt 4,21; morto a Gerusalemme in At 12,2); **II°**) Giacomo di Alfeo (Mt 10,3); **III°**) Giacomo il minore (Mc 15,40); **IV°**) Giacomo, *fratello* del Signore (Mt 13,55; At 12,17; 15,13; 21,18; 1Cor 15,7; Gal 1,19; 2,9.12; Gd 1); **V°**) Giacomo padre di Giuda (Lc 6,16; At 1,13). Senza entrare nella complessa questione dell'identificazione dei diversi «Giacomo», l'ipotesi prevalente individua in Giacomo il «fratello del Signore» che fu vescovo di Gerusalemme il candidato più probabile. Oltre all'ipotesi della paternità di Giacomo, i commentatori propongono l'ipotesi della pseudo epigrafia (attribuzione di uno scritto all'autorità di un personaggio importante). In questo secondo caso l'autore della lettera (che va sotto il nome di Giacomo) sarebbe un giudeo-cristiano della diaspora che raccoglie le istruzioni e le esortazioni cristiane provenienti dall'autorità del vescovo di Gerusalemme.

Storia interpretativa

- La travagliata vicenda ermeneutica della lettera di Giacomo ha inizio fin dalla sua collocazione canonica, la cui accettazione sicura e incontestata si ha solo nel IV secolo in oriente, mentre in occidente tra la fine del IV e l'inizio del V secolo.
- Nel periodo medievale, seguendo l'autorità delle posizioni di Agostino e Girolamo, gli autori accolsero e commentarono la lettera accreditando il suo valore teologico, senza reticenze circa l'autenticità e la canonicità.
- La fase critica ha avuto inizio a partire dai dubbi sollevati nella traduzione della Bibbia a cura di Erasmo da Rotterdam, fino a culminare con il giudizio negativo e l'estromissione dal canone da parte di M. Lutero. Le questioni poste da Lutero riguardavano il confronto di Gc 2,14-26 con la tesi paolina sulla «giustificazione per la fede» e la sua relazione con le opere (cf. Rm 3,28; Gal 2,15-16) e l'assenza di riferimenti alla persona di Gesù e al mistero pasquale⁴.

⁴ Nella prefazione alla *Septembereibibel* (la versione tedesca del Nuovo Testamento curata da Lutero e Melantone e pubblicata nel settembre del 1522) Lutero scrive: «Apprezzo l'epistola di San

- La posizione luterana ha influenzato notevolmente la storia dell'interpretazione fino alla metà del 1800-1900, malgrado le diverse sfumature interpretative di altri autori protestanti (Calvino, Zwigli, Grozio, Bengel). Le preoccupazioni apologetiche e la polarizzazione del dibattito sul problema dell'autenticità e della relazione tra fede e opere hanno determinato una precomprensione limitativa dello scritto giacobeo e della sua valenza letteraria e teologica. La svolta ermeneutica è avvenuta con il prevalere dell'approccio letterario al testo (metodo storico-critico) e l'attenuazione delle controversie apologetiche. A questo passaggio ha contribuito anche il mutato clima ecumenico e il notevole sviluppo della ricerca biblica del XX secolo. L'interesse per la storicità dei testi biblici e la ricerca del loro contesto socio-culturale hanno spinto ad una rivalutazione della lettera di Giacomo e al suo ruolo nello sviluppo del movimento cristiano delle origini.
- Segnaliamo in modo essenziale alcuni contributi che hanno sviluppato la ricerca: a) F. H. Kern (la relazione di Gc con gli ebioniti) ritiene che la lettera sia un documento pseudoepigrafo, frutto di un cristianesimo di tendenza cattolicizzante e anti-gnostica; b) F. Spitta sostiene che il testo di Giacomo non appartiene originariamente alla tradizione cristiana ma a quella giudaica; c) A. Meyer ha ipotizzato che la lettera avesse come testo originario un'omelia allegorica giudaica, concernente la «storia di Giacobbe» e dei suoi figli, simile per genere al *Testamento dei dodici patriarchi*; F. Mussner riabilita il valore cristologico della lettera e la sua relazione con la tradizione matteana.

Disposizione

- Circa il contenuto, purtroppo, i commentatori hanno avuto difficoltà a trovare una disposizione e soprattutto a concordare sui criteri per riconoscere una struttura. Per molti autori è impossibile dare una risposta a tali domande; ci si deve accontentare di descrivere il contenuto della lettera, affrontandone pezzo per pezzo in maniera isolata.
- Altri invece ritengono che un ordine ci debba essere e si possa trovare. Nel suo commento Marida Nicola ci invita a vedere nel primo capitolo un'introduzione a tutta la lettera, in cui vengono solo accennati alcuni temi che poi saranno approfonditi nei capitoli 2,1-5,6. Gli ultimi versetti (5,7-20) fanno una sintesi del

Giacomo, sebbene sia stata rigettata da antichi e la ritengo buona perché non parla di dottrine umane e sostiene la legge di Dio. Ma se devo dire la mia opinione in proposito con buona pace di ognuno, non lo ritengo uno scritto apostolico [...] Perciò l'epistola di san Giacomo è un'epistola di paglia [...] perché non ha in sé nessun carattere evangelico» (cit. in BOTTINI, *Lettera di Giacomo*, 286). Lutero ha cambiato la posizione di Giacomo nel canone, spostandolo alla fine del Nuovo Testamento fra la lettera agli Ebrei e la lettera di Giuda, prima dell'Apocalisse. Per motivare questa posizione Lutero adduce due ragioni: a) Giacomo contrasterebbe la dottrina paolina della giustificazione per fede; b) nella lettera manca il ricordo della passione e della risurrezione di Cristo. Quest'ultima motivazione rappresenta per Lutero il criterio più valido per ritenere la lettera di Giacomo «non apostolica» (cf. BOTTINI, *Lettera di Giacomo*, 286-287; GOPPELT, *Teologia del Nuovo Testamento*, 2. *Molteplicità e unità della testimonianza apostolica di Cristo*, 585-586).

percorso e aprono a una dimensione nuova: la comunità. Ecco come può essere formulata nel dettaglio una disposizione che prenda il via da tale proposta:

1,1: Prescritto

1,2-27: Introduzione

1,2-15 Sopportare ogni prova

1,16-27 Ascoltare e mettere in pratica la parola-legge di Dio

2,1-5,7: Corpo della lettera

2,1-13 Una fede immune da favoritismi personali

2,14-26 Una fede viva

3,1-12 Una lingua che si sa controllare

3,13-4,12 Le contese e la vera sapienza

4,13-5,6 Lo stile di chi non tiene conto di Dio

5,7-20: Epilogo

- Il prescritto della lettera di Giacomo (cioè l'indirizzo iniziale di saluto) è tra i più brevi di tutto il Nuovo Testamento: un versetto soltanto (Gc 1,1); basta pensare che quello della lettera ai Romani, al contrario, è lungo ben sette versetti (cf. Rm 1,1-7)! Giacomo è breve, ma intenso: scrive a Cristiani della diaspora, che sono cioè sparsi nel mondo; ma li chiama «le dodici tribù di Israele». Come a dire che i destinatari della lettera hanno due “appartenenze”: cristiani provenienti dal mondo greco-romano e dal mondo ebraico. Vedremo come queste dimensioni influenzano gli argomenti della lettera.
- L'introduzione (1,2-27) ha molti tratti in comune con il discorso della montagna di Gesù (cf. Mt 5-7); non solo per alcuni dettagli, ma specialmente nello stile: propone un percorso (uno stile di vita) che conduce ad essere beati, cioè felici. Giacomo non dice che chi crede sarà esente dalla fatica del vivere; anzi: ci saranno prove e difficoltà in abbondanza; ma afferma che chi ascolta e mette in pratica la legge di Dio troverà in lui un fondamento solido su cui poggiare la vita, giorno dopo giorno.
- Nella parte centrale della lettera (2,1-5,6), poi, Giacomo propone il suo insegnamento in un modo dialettico; mette in contrapposizione parola e azione, fede e opere, vera e falsa sapienza. Ma lo scopo è sempre lo stesso: invitare i suoi ascoltatori a vivere secondo la fede. La conclusione (5,7-20), infine, cambia registro (ma non contenuto), attraverso un forte riferimento alla reciprocità nella vita comunitaria. Tutto quello che fin dall'inizio della lettera ha insegnato non è una questione personale; Giacomo ha in mente una comunità, e una comunità in cui i rapporti reciproci sono fondamentali.

Messaggio

- Guardiamo ai due temi principali⁵: la dimensione sociale della fede e il rapporto tra parole e opere.

⁵ Cf. G. DE VIRGILIO, *Teologia biblica del Nuovo Testamento*, Messaggero, Padova, 2016, 381-389.

1. La dimensione sociale della fede

- È forse il motivo maggiore di notorietà della lettera di Giacomo: è molto concreta e diretta quando affronta questioni sociali; e afferma ripetutamente che non si può vivere la fede senza che ci siano risvolti anche nel modo in cui si vive e nel tipo di società che si costruisce con le proprie scelte
- L'insegnamento di Giacomo è anzitutto una riflessione molto semplice, di buon senso: nessuna ricchezza è tale da durare per sempre; prima o poi tutto finirà, e dunque non vale la pena attaccarci il cuore (cf. Gc 1,10-11). A coloro che pensano solo ai propri affari, Giacomo ricorda con schiettezza: chi di noi può dire che cosa gli accadrà domani (cf. 4,13-17)? E contro i ricchi non ha paura di tuonare, senza mezze misure:

"E ora a voi, ricchi: piangete e gridate per le sciagure che cadranno su di voi! Le vostre ricchezze sono marce, i vostri vestiti sono mangiati dalle tarme. Il vostro oro e il vostro argento sono consumati dalla ruggine, la loro ruggine si alzerà ad accusarvi e divorerà le vostre carni come un fuoco. Avete accumulato tesori per gli ultimi giorni" (5,1-3).

- Giacomo, dunque, invita i suoi ascoltatori a pensarci bene prima di ammassare ricchezze, con una riflessione molto generale e universalmente valida. Ma non solo; ci regala anche un approfondimento di tipo ecclesiale, pensato esattamente per la comunità dei credenti. Il tono rimane molto, molto esplicito:

"Supponiamo che, in una delle vostre riunioni, entri qualcuno con un anello d'oro al dito, vestito lussuosamente, ed entri anche un povero con un vestito logoro. Se guardate colui che è vestito lussuosamente e gli dite: «Tu siediti qui, comodamente», e al povero dite: «Tu mettiti là, in piedi», oppure: «Siediti qui ai piedi del mio sgabello», non fate forse discriminazioni e non siete giudici dai giudizi perversi?" (2,2-4).

- La divisione in classi sociali o in gruppi in base al reddito era cosa normale nella società antica; poco importa, dice Giacomo: non è secondo la legge di Dio. «Se fate favoritismi personali, commettete un peccato e siete accusati dalla Legge come trasgressori» (2,9). Il rapporto con la ricchezza non è solo una questione privata e l'accumulo di beni non è solo un'abitudine rischiosa (perché prima o poi finiscono); è una questione di fede: chi crede non può accettare che ci siano discriminazioni in base al reddito.

2. Parole e opere

- Uno dei testi più studiati della lettera di Giacomo, specialmente a partire dal XVI secolo, è Gc 2,14-26, in cui l'apostolo affronta un tema tipicamente paolino (di Galati e Romani, almeno): il rapporto tra fede e opere. Non dobbiamo dimenticare, nel leggerlo, che fa parte di un ragionamento più ampio, in cui Giacomo più volte ritorna sul rapporto tra parole e opere, tra pensieri e azioni, tra realtà interiore ed espressione esteriore. L'argomento ritorna almeno in tre contesti diversi.
- Primo: la Parola di Dio. «Siate di quelli che mettono in pratica la Parola, e non ascoltatori soltanto, illudendo voi stessi» (1,22). Il motivo è semplice ed è pratico:

"Chi fissa lo sguardo sulla legge perfetta, la legge della libertà, e le resta fedele, non come un ascoltatore smemorato ma come uno che la mette in pratica, questi troverà la sua felicità nel praticarla" (1,25).

- Se il motivo di una tale esortazione è pratico, la sua applicazione è comunitaria (non è una questione intimistica, tra me e la mia coscienza): «Ognuno sia pronto ad ascoltare, lento a parlare e lento all'ira (...); liberatevi da ogni impurità e da ogni accesso di malizia» (1,19-21).
- Secondo: il rapporto tra la fede e le opere. Dopo aver dato una motivazione teologica (basata sulla Scrittura) per dire che la fede senza le opere è morta, Giacomo passa ad un altro tipo di argomentazione, più pratica e comunitaria:

"Se un fratello o una sorella sono senza vestiti e sprovvisti del cibo quotidiano e uno di voi dice loro: «Andatevene in pace, riscaldatevi e saziatevi», ma non date loro il necessario per il corpo, a che cosa serve?" (2,15-26).

- Terzo: le maldicenze all'interno della comunità. Giacomo invita più volte a tenere a freno la lingua; lo fa con motivi di buon senso, condivisibili da chiunque: chi si modera nel parlare ha fatto il primo passo per una vita moderata nel suo insieme. Per non dire, poi, che esprimere giudizi è pericoloso: «Fratelli miei, non siate in molti a fare da maestri, sapendo che riceveremo un giudizio più severo» (3,1). Ma non si tratta solo di uno stile di vita che rende migliore la persona che lo pratica; la moderazione nel parlare è anche una virtù chiaramente comunitaria: gelosia amara e spirito di contesa creano disordini e ogni sorta di cattive azioni (cf. l'inizio del cap. 4); mentre «per coloro che fanno opera di pace viene seminato nella pace un frutto di giustizia» (3,18)⁶.

"Nella sua essenza la posizione teologica di Giacomo non sembra in contrasto con la dottrina della giustificazione proposta da Paolo, in quanto i due autori partono da presupposti differenti e si rivolgono ai loro destinatari coerentemente al loro grado di maturazione spirituale ed ecclesiale della fede cristiana".⁷

Annota Bottini:

"In realtà tale fede è anche autenticamente cristiana ed è una delle tesi della sintesi più matura della teologia paolina [...] Secondo Paolo, non c'è alcun appello per l'uomo che non ha cercato la giustizia secondo la legge di Dio, anche se è stato giustificato gratuitamente, come afferma altrove. È evidente quindi che anche per lui la giustificazione iniziale per la fede non giova, perché la fede non lo può salvare in quel giudizio che dipende solo dalle azioni compiute. In ciò Giacomo pare più "benigno" o

⁶ Cf. G. DE VIRGILIO, *Il sogno di Dio. Giustizia e pace si baceranno*, Ed. Paoline, Milano 2017, 142-146.

⁷ Le opere non rappresentano per Giacomo un principio di efficienza e non vanno comprese nell'ottica di un perfezionismo autoreferenziale. Piuttosto la lettera propone un cammino di maturazione completa e unitaria del credente. Le «opere» hanno una funzione integrante per il conseguimento della salvezza e diventano «segni della fede», frutto di cammino sapienziale e maturo a livello personale e comunitario. Nell'epistolario Paolo elabora una simile prospettiva, mostrando come il profilo del credente, inabitato dallo Spirito, si concretizzi storicamente in un'etica virtuosa (cf. Gal 5,16-23). In questa prospettiva cf. SCHNACKENBURG, *Il messaggio morale del Nuovo Testamento*, 293-293.

più “largo” di Paolo e con la sua teologia offre all’uomo una possibilità di appello che Paolo sembra ignorare del tutto e che tuttavia è secondo la fede più pura del giudaismo: Dio perdonerà le colpe a chi avrà fatto misericordia e opere di bene, perché nel giudizio la misericordia operata prevarrà sulla condanna meritata trasgredendo la legge divina (Gc 2,112-13; cf. Pr 15,5; Sir 27,30; 28,4; Tb 4,9-11). Questa speranza è anche conforme alla tradizione evangelica attestata da Mt 25,21.46: il Figlio dell’uomo darà in eredità il regno (Mt 25,34) a coloro che avranno avuto pietà del misero in cui vive egli stesso e destinerà al fuoco eterno e al diavolo coloro che non avranno avuto pietà di chi chiedeva aiuto ed era nel bisogno (Mt 25,41), perché i primi sono risultati “giusti” (*dikaíoi*), gli altri invece “maledetti” (*katēraménoi*, Mt 25,41)".⁸

ORE 10.45 SECONDA RELAZIONE [Prof. Sac. S. Grasso]

LA PERSEVERANZA NELLA PROVA

(Gc 1, 1-15)

Nell'intestazione epistolare l'autore, presentandosi come Giacomo, con la qualifica di servo di Dio e del Signore, saluta i destinatari della lettera, identificati con le dodici tribù disperse nel mondo. Questa parte introduttiva dello scritto è composta da una serie di esortazioni toccando alcuni temi importanti che saranno ripresi in seguito.

La prima riguarda la situazione di prova. L'invito rivolto a vivere nella gioia, è motivato dalla considerazione che la prova sta all'origine di un percorso in cui la fede cristiana giunge a maturazione, passando attraverso la perseveranza che conduce alla perfezione.

Collegata all'esortazione precedente vi è quella della sapienza. La relazione tra questi due temi è data dalla riflessione secondo la quale, per comprendere la prova in una prospettiva di fede, occorre avere la sapienza. La tematica della sapienza qui è trattata dal punto di vista della richiesta. Il requisito perché essa sia concessa da Dio è individuato nella fede dell'orante, la quale è descritta come atteggiamento contrario all'incertezza e alla titubanza.

L'accostamento del tema della prova all'esortazione che il fratello povero si rallegri della sua condizione elevata porta a ritenere che la prova, a cui l'autore si riferisce, forse potrebbe essere in collegamento con la tematica della povertà vissuta da alcuni cristiani. Attraverso due affermazioni antitetiche si invita a gioire sia il fratello umile per la sua esaltazione, sia il fratello povero per la sua umiliazione. Per suffragare il carattere effimero della situazione del ricco si equipara la sua vita all'erba che appassisce.

L'autore, nel riprendere il tema della prova, la considera questa volta dal punto di vista della tentazione. Chi è capace di sopportarla è dichiarato beato. Fa seguito un

⁸ BOTTINI, *Lettera di Giacomo*, 279.

avvertimento nel quale si mette in guardia chi è tentato dall'identificare il tentatore con Dio. Per converso viene invece individuata l'origine della tentazione nell'umano desiderio passionale che conduce al peccato e alla morte.

ORE 11.45 TERZA RELAZIONE [Prof. Sac. G. De Virgilio]
ASCOLTO E ATTUAZIONE DELLA PAROLA
(Gc 1, 16-27)

¹⁶Non ingannatevi, fratelli miei carissimi; ¹⁷ogni buon regalo e ogni dono perfetto vengono dall'alto e discendono dal Padre, creatore della luce: presso di lui non c'è variazione né ombra di cambiamento. ¹⁸Per sua volontà egli ci ha generati per mezzo della parola di verità, per essere una primizia delle sue creature.

¹⁹Lo sapete, fratelli miei carissimi: ognuno sia pronto ad ascoltare, lento a parlare e lento all'ira. ²⁰Infatti l'ira dell'uomo non compie ciò che è giusto davanti a Dio.

²¹Perciò liberatevi da ogni impurità e da ogni eccesso di malizia, accogliete con docilità la Parola che è stata piantata in voi e può portarvi alla salvezza. ²²Siate di quelli che mettono in pratica la Parola, e non ascoltatori soltanto, illudendo voi stessi; ²³perché, se uno ascolta la Parola e non la mette in pratica, costui somiglia a un uomo che guarda il proprio volto allo specchio: ²⁴appena si è guardato, se ne va, e subito dimentica come era. ²⁵Chi invece fissa lo sguardo sulla legge perfetta, la legge della libertà, e le resta fedele, non come un ascoltatore smemorato ma come uno che la mette in pratica, questi troverà la sua felicità nel praticarla.

²⁶Se qualcuno ritiene di essere religioso, ma non frena la lingua e inganna così il suo cuore, la sua religione è vana. ²⁷Religione pura e senza macchia davanti a Dio Padre è questa: visitare gli orfani e le vedove nelle sofferenze e non lasciarsi contaminare da questo mondo. (Gc 1,16-27)

- Dopo aver sottolineato il valore della prova nella vita dei credenti (1,2-15), l'autore prosegue la sua esortazione in questa pericope che presenta la seguente articolazione in quattro tappe così tematizzate:

- ogni dono viene da Dio, che genera l'uomo con la sua Parola di verità (vv. 16-18);
- l'atteggiamento del credente di fronte a Dio è quello di saper ascoltare la sua Parola (vv. 19-21);
- dopo aver ascoltato la Parola occorre metterla in pratica fissando lo sguardo sulla «legge di libertà» (vv. 22-25);
- la dimensione religiosa del credente non consiste nella vanità della lingua e delle parole, ma nella concretezza di una carità solidale verso i bisognosi (vv. 26-27).

Approfondiamo la pagina biblica.

vv. 16-18: ogni dono viene da Dio, che genera l'uomo con la sua Parola di verità

- La pagina si apre con l'invito a non lasciarsi ingannare, con l'indicazione dei destinatari «fratelli miei carissimi». Si accenna al motivo del discernimento dei credenti. Esso deve dare la priorità a Dio, sorgente di ogni dono. Egli è il Padre (letteralmente: «delle luci», ... degli astri) «creatore della luce» (cf. Gen 1,12.18.25.31). Dio è presentato come situato in una zona della luce ideale, senza variazioni né limiti né ombre (cf. Is 40,6; Sal 136,7). Dalla sua condizione luminosa proviene ogni dono perfetto.
- L'associazione alla «generazione» dei credenti non è solo limitata alla creazione dell'essere umano o del popolo eletto, ma è estesa ai credenti che hanno accolto la Parola di Cristo nella fede e la mettono in pratica. Sono essi la primizia della nuova creazione (Rm 8,21-23; Ap 14,4). La perifrasi «parola di verità» richiama l'autenticità dell'opera creatrice di Dio e la missione salvifica di Cristo (Gv 1,13; 1Gv 1; 1Pt 1,22-23). La «verità» va interpretata nell'ottica del progetto di Dio (piano di Dio a favore dell'uomo): Dio è fedele alla sua Parola di salvezza.

vv. 19-21: l'atteggiamento del credente di fronte a Dio è quello di saper ascoltare la sua Parola

- In linea con la tradizione sapienziale veterotestamentaria, l'autore invita i suoi ascoltatori ad un atto di discernimento e di prudenza: ogni parola pronunciata dovrebbe infatti radicarsi in un ascolto prolungato. Se tale rapporto viene invertito, cioè se le parole scaturiscono da una bocca che non le ha ponderate a sufficienza, ad esempio dando corso all'ira, possono accadere fatti incresciosi. Ad esempio, si potrebbero rovinare dei rapporti, dicendo cose di cui in seguito ci si pente, o esprimendo giudizi affrettati sull'onda di un'emozione violenta. Già nel libro dei Proverbi si legge: «Chi sorveglia la bocca preserva la sua vita, chi spalanca le sue labbra va incontro alla rovina» (3,13); oppure: «Hai visto un uomo precipitoso nel parlare? C'è più da sperare da uno stolto che da lui» (29,20). E il Siracide, dal canto suo, conferma: «Sii pronto nell'ascoltare e lento nel dare una risposta» (5,11). L'invito ad evitare l'ira è un tema frequentemente affrontato nella letteratura sapienziale anche neotestamentaria: «Adiratevi, ma non peccate; non tramonti il sole sopra la vostra ira [...]. Scompaiano da voi ogni asprezza, sdegno, ira, grida e maldicenze con ogni sorta di malignità» (Ef 4,26.31).
- Dal tema della parola da pronunciare con saggezza, dopo aver praticato un ascolto prolungato, si passa ad un'altra parola che va invece accolta, non fatta uscire da sé, ma ricevuta da un altro. Sullo sfondo di questo versetto si sente l'eco di una serie di testi evangelici, tra i quali la parabola del seminatore (Mc 4, 1-9 e paralleli). Perché il seme possa dare frutto, occorre seminarlo e questo gesto è già stato fatto dal momento che il Vangelo è stato predicato. Questo atto preliminare e fondamentale, però, non è sufficiente; perché il terreno porti frutto, occorre infatti che il seme sia accolto.

- Il v. 21 esprime sia in forma negativa che positiva le condizioni che permetterebbero al seme della Parola di portare frutto. Negativamente, si tratta di abbandonare “ogni eccesso di malizia” e in forma positiva di approvare ciò che Dio ha piantato, cioè la parola di verità. Il verbo tradotto con “liberatevi” (*apotithēmi*) fa spesso riferimento al cambiamento di abiti e qui forse allude al battesimo, in occasione del quale i neofiti ricevevano nuovi vestiti. Un’allusione al battesimo si può individuare anche nel termine “piantare” (*emphytos*), che a sua volta riprende l’espressione “parola di verità” (1,18). La parola impiantata, che è parola di verità, altro non è che il Vangelo per mezzo del quale è avvenuta la rigenerazione dei credenti.
- Giacomo invita i suoi lettori a rinunciare al male, usando un’espressione (*pāsan ryparian*) che può riferirsi ai vestiti sporchi⁹, oppure assumere un significato speciale, attestato in Artemidoro (II sec. d.C.), come termine medico. *Rypòs* può infatti indicare il cerume che va eliminato per poter sentire bene, un senso che si adatterebbe bene anche al nostro contesto. A nostro giudizio, non è necessario scegliere dal momento che entrambi i significati possono essere mantenuti; da una parte, infatti, il linguaggio battesimale, che è simile a quello di 1Pt 2,1 («Allontanate ogni genere di cattiveria e di frode, ipocrisie, gelosie e ogni maldicenza»), consente di inserire l’invito ad ascoltare più che a parlare nell’orizzonte più ampio della conversione cristiana, dall’altra, il testo si riferisce in maniera metaforica a ciò che va eliminato per favorire appunto tale processo di ascolto.
- In forma positiva, poi, bisogna ricevere, accogliere la Parola con «docilità». In tal modo viene evidenziato il contrasto con l’ira, menzionata in precedenza, e soprattutto perché questo termine richiama le *Beatitudini*, in particolare, Mt 5,5 («Beati i miti, perché avranno in eredità la terra») e la descrizione che Cristo dà di sé: «Imparate da me, che sono mite e umile di cuore» (Mt 11,29).
- L’esortazione si radica su un fondamento cristologico, e non tanto su una generica attitudine all’umiltà. Questa Parola può (*dynamai*), cioè ha la capacità in termini di potere o di abilità, di salvare la vita. Si tratta di un’affermazione centrale nello sviluppo di una teologia della Parola di Dio, sviluppo che appare in continuità con altri testi neotestamentari, tra i quali, ad esempio, il seguente: «Io non mi vergogno del Vangelo, perché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del Giudeo, prima, come del Greco» (Rm 1,16). L’idea che la Parola di Dio, ricevuta in modo adeguato, possa preservare la vita, si trova anche nell’Antico Testamento: «Chi custodisce il precetto custodisce se stesso, chi trascura la propria condotta morirà» (Pro 19,16). Non si tratta tanto della vita intesa in senso escatologico, ma piuttosto dell’esistenza attuale, come si dice, ad esempio in Mc

⁹ Questo è il senso che il termine assume ad esempio in Gc 2,2: «Supponiamo che, in una delle vostre riunioni, entri qualcuno con un anello d’oro al dito, vestito lussuosamente, ed entri anche un povero con un vestito logoro».

3,4: «È lecito in giorno di sabato fare del bene o fare del male, salvare una vita o ucciderla?» (cf. anche il testo parallelo di Lc 6,9).

vv. 22-25: dopo aver ascoltato la Parola occorre metterla in pratica fissando lo sguardo sulla «legge di libertà»

- La terza unità sottolinea come non basta solo ascoltare; è necessario invece che la lezione penetri anche nella mente e nel cuore di chi ascolta. Il seme piantato da Dio porta frutto sul suolo della vera obbedienza. Giacomo propone al suo lettore di fare un passo ulteriore. Se è vero che la Parola è dinamica, è fondamentale che i credenti la mettano in pratica. In linea con tutta la tradizione biblica, l'autore "gioca" qui sul doppio significato del verbo "ascoltare" che significa anche obbedire.
- L'immagine dello specchio. Nel mondo antico, lo specchio, che non era di vetro, ma di metallo lucidato, era usato sia per ispezionare qualcosa che come ornamento. Nella letteratura antica, inoltre, esistono vari riferimenti allo specchio e al suo uso come metafora nel processo di sviluppo morale. Il credente che non agisce secondo la Parola commette un doppio errore. Da un lato, la Parola viene trattata come una teoria, una visione, un'immagine mentale che non ha connessione col mondo esterno. Dall'altro, chi agisce in questo modo si limita a guardare la Parola, senza modificare il suo comportamento. I credenti che si comportano in questo modo, guardano nello specchio della verità, senza permettere alla sapienza di Dio di lavorare su di loro, forse perché continuano a guardare se stessi, a pensare a se stessi, in ultima analisi ad essere concentrati su di sé.
- Quello che è visto nello specchio (v. 23) è, letteralmente, "la faccia della tua nascita" (*to prosōpon tēs geneseōs autou*). Ancora una volta, nel termine "nascita" si può sentire l'eco dell'esperienza di rigenerazione, già menzionata in precedenza (v. 18). La Parola piantata, cioè lo specchio di Dio («E noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore», 2Cor 3,18), rivela agli ascoltatori cristiani la vera "faccia" della loro nuova nascita nella famiglia di Dio. Essa mostra loro che cosa sono diventati in Cristo e, di conseguenza, come dovrebbero comportarsi per mantenere tale immagine (cf. Col 3,1-4).
- Il v. 25 descrive il cristiano che mette in pratica la Parola e si specchia nella "perfetta legge di libertà", lo specchio spirituale in cui un credente guarda quando ascolta la Parola piantata in lui per grazia. Rimanendo nell'immagine già utilizzata in precedenza, l'autore aggiunge che quello che il credente realmente impara dalla Parola è la via per diventare quello che egli già è in virtù della sua natura rigenerata. Nel v. 25 tale idea viene espressa anche per mezzo di un'altra metafora. Il versetto esprime infatti l'idea di uno sguardo intenso rivolto alla Scrittura, con l'obiettivo di cambiare se stesso. L'esercizio consiste nell'essere attenti a discernere sia che cosa è sbagliato sia quello che dovrebbe essere fatto

per correggere tale errore. L'autentico ascolto della Parola esige un piegarsi (*parakypsas*) su di essa, un verbo che sembra esprimere in maniera plastica la postura fisica di una lettura attenta e intenta alla comprensione, che richiede di restare (*parameinias*) in modo prolungato e paziente con l'occhio sulla pagina, con l'attenzione fissa alla Parola stessa.

- Giacomo unisce legge e libertà ("la perfetta legge di libertà") per esprimere la libera obbedienza della vita cristiana, facendo in tal modo eco alla teologia paolina («Cristo ci ha liberati per la libertà! State dunque saldi e non lasciatevi imporre di nuovo il giogo della schiavitù [...]. Voi infatti, fratelli, siete stati chiamati a libertà. Che questa libertà non divenga però un pretesto per la carne; mediante l'amore siate invece a servizio gli uni degli altri. Tutta la Legge infatti trova la sua pienezza in un solo precetto: *Amerai il prossimo tuo come te stesso*», Gal 5,1.13-14)

vv. 26-27: la dimensione religiosa del credente non consiste nella vanità della lingua e delle parole, ma nella concretezza di una carità solidale verso i bisognosi.

- Questi versetti finali ruotano attorno alla definizione e alla pratica della vera religione (v. 27), ricollegandosi anche a quanto era già stato detto in precedenza (cf. vv. 19-20). In linea con tutta la tradizione biblica, si afferma qui che il culto deve essere legato alla vita, cioè deve avere una dimensione eminentemente pratica. Si pensi, ad esempio, a Is 1,10-20 dove il profeta afferma: «...Anche se moltiplicaste le preghiere, io non ascolterei: le vostre mani grondano sangue. Lavatevi, purificatevi, allontanate dai miei occhi il male delle vostre azioni. Cessate di fare il male, imparate a fare il bene, cercate la giustizia, soccorrete l'oppresso, rendete giustizia all'orfano, difendete la causa della vedova».
- La purezza richiesta alla religione non è quella di tipo rituale, ma si riferisce all'impegno etico che ha la sua cartina di tornasole nella giustizia esercitata nei confronti delle categorie socialmente svantaggiate. Nella tradizione biblica le vedove, gli orfani e gli stranieri sono i rappresentanti tipici di tali categorie. Questo discorso sarà ripreso in Gc 5,1-6, un testo rivolto ai ricchi che vengono contestati per il comportamento ingiusto che hanno avuto nei confronti dei deboli: «Ecco, il salario dei lavoratori che hanno mietuto sulle vostre terre, e che voi non avete pagato, grida, e le proteste dei mietitori sono giunte agli orecchi del Signore onnipotente [...]. Avete condannato e ucciso il giusto ed egli non vi ha opposto resistenza».

Sintesi teologica

- Il nostro testo riprende una serie di temi, a partire dalla verità del suo essere trascendente (vv. 16-17) e dal compimento della giustizia, menzionata al v. 20. La giustizia nel mondo biblico è uno stile di vita, una condotta richiesta dalla fede che si traduce in obbedienza pratica a Dio. La giustizia di Dio diventa quella del credente che accetta la Parola seminata nella sua vita (v. 21). A quanto finora

detto, aggiungiamo adesso un elemento che riteniamo molto importante. Al v. 25, a conclusione dell'esortazione centrata sull'esigenza di mettere in pratica la Parola ascoltata, si trova una beatitudine: colui che mette in pratica la Parola, troverà in questo la sua felicità. La beatitudine nella tradizione biblica consiste nel riconoscimento della felicità di qualcuno, non è semplicemente un augurio. La pratica della giustizia, che nasce dall'ascolto della Parola, viene qui proposta come una via verso la felicità. Il lettore è invitato dunque a confrontare le immagini che collega alla felicità con la strada proposta da Giacomo¹⁰.

Lo schema omiletico antico: confronto

Si può affermare che il genere omiletico costituisce una forma specifica di «annuncio-formazione-esortazione», basata sulla lettura, l'interpretazione, l'attualizzazione e l'applicazione della Scrittura per i credenti. Seguendo le testimonianze dell'apologista Giustino sul culto cristiano e la celebrazione della Parola, S. Cavalletti ha segnalato il parallelo tra lo schema del culto sinagogale e quello della comunità cristiana:

<i>Culto sinagogale</i>	<i>Liturgia della Parola</i>
Professione di fede	-----
Pregiera delle «Diciotto Benedizioni»	Pregiere di intercessione
Salmi	Salmi (?)
Lecture (Legge e Profeti)	Lecture (Legge, Profeti, Vangelo)
Omelia	Omelia
Benedizione sacerdotale	-----
Colletta per i poveri	Colletta per i poveri

Sia le modalità che la finalità del genere omiletico nell'ambiente biblico combinano insieme diversi elementi provenienti non solo dalla tradizione giudaica, ma anche dall'ellenismo.

ORE 15.30 QUARTA RELAZIONE [Prof. Sac. S. Grasso] ACCOGLIENZA DEI POVERI E DEI RICCHI (Gc 2, 1-13)

Lo scritto prosegue con un testo di ammonizione nei confronti di quei credenti

¹⁰ Cf. S. CAVALLETTI, *Ebraismo e spiritualità cristiana*, Editrice Studium, Roma 1966, 122-123.

che senza considerare la loro adesione di fede si comportano in modo discriminatorio (v. 1). Per rendere efficace l'esortazione l'autore fa ricorso all'esempio incentrato sui due personaggi, il primo ricco e il secondo povero. Tutti e due si presentano nell'assemblea liturgica, ma l'accoglienza da parte della comunità nei confronti dei due è selettiva a motivo della diversa condizione sociale (vv. 2-4).

Tre domande retoriche con cui l'autore si rivolge direttamente ai suoi lettori hanno la funzione di farli riflettere sull'incongruenza del loro comportamento a favore dei ricchi (vv. 5-7). La prima si rifà alla scelta dei poveri da parte di Dio, la seconda riguarda la prassi dei ricchi di portare in tribunale i membri della comunità, la terza concerne la bestemmia del bel nome da parte dei ricchi. Fanno seguito due argomentazioni. Quella iniziale più breve fa leva sul comandamento dell'amore del prossimo. In questo modo il più importante principio ermeneutico cristiano dell'amore è messo in collegamento con l'atteggiamento discriminatorio da parte dei cristiani (v. 8). La seguente, più lunga, si appella al principio dell'unitarietà della legge, che non può essere trasgredita in una sua parte, pena la colpevolezza (vv. 9-11). Alla conclusione si esorta a parlare e ad agire in conformità alla legge della libertà imperniata sulla logica non del giudizio, ma della misericordia (vv. 12-13).

XXII SETTIMANA BIBLICA - CASERTA 2 - 6 Luglio 2018

Lettera di Giacomo – Lettere di Pietro

MARTEDÌ 3 LUGLIO 2018

ORE 9.30 PRIMA RELAZIONE [Prof. Sac. S. Grasso] L'USO DELLA PAROLA E IL BISOGNO DELLA SAGGEZZA (Gc 3, 1-12)

Si apre una nuova sezione incentrata sul tema della parola. L'insegnamento ha inizio con un'ammonizione: «Non siate in molti a fare da maestri». L'argomentazione si svolge incominciando a prendere in considerazione chi è ineccepibile nei rapporti verbali. Fanno seguito due esempi, che vertono su un elemento piccolo che determina una realtà più grande. Il primo è incentrato sul morso messo sulla bocca dei cavalli per tenere a freno l'animale, mentre il secondo concerne il timone che guida tutta la nave. L'applicazione dei due esempi mette in rilievo l'effetto che può avere il piccolo membro della lingua su tutto il corpo. Sono poi presi in considerazione due difetti della verbalità, quello dell'incontrollabilità e quello della doppiezza. Relativamente al primo l'irrefrenabilità della lingua viene enunciata attraverso il confronto con gli animali che invece sono domabili. Circa il secondo si mette in rilievo come dalla lingua esca sia benedizione che maledizione. La conferma che la doppiezza è innaturale avviene attraverso due immagini riprese dalla natura: una sorgente non può essere sia di acqua amara che di acqua dolce e un fico non può produrre olive o una vite fichi.

ORE 10.45 SECONDA RELAZIONE [Prof. Sac. G. De Virgilio] LA CONFLITTUALITÀ NELLA COMUNITÀ (Gc 4, 1-12)

 ¹Da dove vengono le guerre e le liti che sono in mezzo a voi? Non vengono forse dalle vostre passioni che fanno guerra nelle vostre membra? ²Siete pieni di desideri e non riuscite a possedere; uccidete, siete invidiosi e non riuscite a ottenere; combattete e fate guerra! Non avete perché non chiedete; ³chiedete e non ottenete perché chiedete male, per soddisfare cioè le vostre passioni. ⁴Gente infedele! Non sapete che l'amore per il mondo è nemico di Dio? Chi dunque vuole essere amico del mondo si rende nemico di Dio. ⁵O forse pensate che invano la Scrittura dichiara: «Fino alla gelosia ci ama lo Spirito, che egli ha fatto abitare in noi»? ⁶Anzi, ci concede la grazia più grande; per questo dice: *Dio resiste ai superbi, agli umili invece dà la sua grazia.* ⁷Sottomettetevi dunque a Dio; resistete al diavolo, ed egli fuggirà lontano da voi. ⁸Avvicinatevi a Dio ed egli si avvicinerà a voi. Peccatori, purificate le vostre mani; uomini dall'animo indeciso, santificate i

vostrî cuori. ⁹Riconoscete la vostra miseria, fate lutto e piangete; le vostre risa si cambino in lutto e la vostra allegria in tristezza. ¹⁰Umiliatevi davanti al Signore ed egli vi esalterà. ¹¹Non dite male gli uni degli altri, fratelli. Chi dice male del fratello, o giudica il suo fratello, parla contro la Legge e giudica la Legge. E se tu giudichi la Legge, non sei uno che osserva la Legge, ma uno che la giudica. ¹²Uno solo è legislatore e giudice, Colui che può salvare e mandare in rovina; ma chi sei tu, che giudichi il tuo prossimo? (Gc 4,1-12) 

- Dopo aver parlato della sapienza che viene dall'alto con riferimenti a una condotta conforme alla volontà di Dio, l'autore focalizza la condizione comunitaria dei suoi destinatari. Il passaggio brusco si apre con alcuni interrogativi retorici (v.1.4-5). Segue un'apostrofe appassionata sulla negatività della passione e della violenza che alberga nel cuore umano (vv. 1-5). Al male che minaccia l'essere umano e le sue relazioni si deve contrapporre il bene che viene dalla grazia di Dio (vv. 6-10). Il processo di conversione culmina con l'accoglienza del prossimo e l'invito a non parlare. Il nostro brano si compone di tre unità:
 - l'origine dei conflitti (vv. 1-5)
 - la scelta radicale dei credenti: conversione a Dio e umiltà (vv. 6-10)
 - monito contro la maldicenza e il giudizio contro il prossimo (vv. 11-12)

vv. 1-5: l'origine dei conflitti

- Si nota il brusco cambiamento di tono: dal contesto sapienziale pacato, l'autore passa al tono della denuncia, apostrofando i suoi destinatari. A chi è rivolta la denuncia? Il «voi» implica un approfondimento dei destinatari e della loro situazione ecclesiale. Sono state avanzate diverse ipotesi: a) Giacomo allude al contrasto tra etnico-cristiani e giudeo-cristiani; b) si parlerebbe di conflitti di natura sociale o politica; c) forse vi erano degli zelanti che generavano fanatismo della comunità. In generale i commentatori pretendono per leggere queste affermazioni in chiave parenetica e ampia.
- Si tratta di espressioni generali che vanno lette come metafore della conflittualità umana (come si ritrova nella filosofia cinica del periodo greco-ellenistico). Il linguaggio militare assume un valore metaforico: «guerre, battaglie, combattere...». Nel cuore dell'uomo (la coscienza) si registra il conflitto interiore tra il bene e il male (cf. Rm 7,7-25). Il verbo desiderare (*epitymeite*) richiama il desiderare del cuore umano. Il termine *hedonai* (= passioni, piaceri) descrive la visione negativa ed eudemonistica dell'uomo che si oppone alla logica della virtù (*arete*). Gli sforzi virtuosi vengono vanificati dalla condizione di debolezza dell'essere umano, segnato dal disordine e dal conflitto nel proprio cuore.
- Le passioni sfrenate, l'edonismo, l'incapacità di controllo e l'attaccamento ai beni destabilizzano l'essere umano e lo portano in schiavitù. Fabris nel suo commento sottolinea due atteggiamenti della deformazione spirituale: *l'autosufficienza e*

l'egocentrismo religioso (p. 113)¹¹. Entrambi condannano l'uomo alla sterilità. Al v. 4 si sottolinea come l'amore per il mondo è nemico di Dio. Questo processo, fonte di rivalità, deforma l'autentica identità della persona umana e conduce alla morte.

- Al v. 4 la requisitoria assume un tono forte con l'esclamazione rivolta ai destinatari: «gente infedele» (*moichalides* = adultera). Il riferimento chiaro è alla metafora nuziale del matrimonio con Dio del popolo e del peccato di adulterio¹².

Approfondimento sulla metafora nuziale

- L'immagine sponsale è presente in altri importanti luoghi, in contesti e con protagonisti diversi, particolarmente nei *Profeti*. Il protagonista più noto è il profeta Osea e la sua esperienza matrimoniale (Os 1-3) da cui si evince la profonda simbologia sponsale applicata al giudizio profetico dell'infedeltà del popolo all'alleanza con Dio. Dio è presentato come colui che «rifà l'alleanza», corteggiando la sua fidanzata, parlando al «cuore» della sua sposa traviata: «Perciò, ecco, la attirerò a me, la condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore» (Os 2,16). Parlare al cuore nel nostro contesto indica una espressione di corteggiamento che tocca la sfera affettiva e progettuale delle persona. La storia sponsale del profeta rivela il progetto della salvezza di Dio, concludendo con l'amore che salva il suo popolo dall'infedeltà: «Io li guarirò dalla loro infedeltà, li amerò di vero cuore, poiché la mia ira si è allontanata da loro» (Os 14,5).
- La simbologia sponsale collegata con il tema del cuore è presente in Geremia ed Ezechiele, con tratti simili al profeta Osea. Il profeta Geremia esprime la passione di Dio per il destino del popolo, in un momento critico della storia d'Israele (la distruzione del Regno e l'esilio). Il peccato di infedeltà del popolo è inciso sulla tavola del «cuore» (Ger 17,1), espressione della «caparbieta del cuore» inclinato al male (cf. Ger 9,13; 11,8; 13,10; 16,12; 17,9; 18,12; 23,17). *Yhwh* è il Dio che «saggia i cuori» (Ger 12,3; 17,10) e che li trasforma nel suo amore eterno.
- Similmente il profeta Ezechiele, nel contesto dell'esilio babilonese, rielabora la storia d'amore tra Dio e il popolo mediante la metafora di una fanciulla abbandonata che viene salvata e curata da Dio e, una volta divenuta adulta, preferisce prostituirsi con tutti rifiutando l'amore di Dio (Ez 16). Una simile metafora è ripetuta in Ez 20 e 23, in cui il profeta presenta la storia del traviamiento del suo popolo e le conseguenze della sua infedeltà. Nondimeno, una volta che il popolo si è ravveduto, Dio è pronto a cominciare una nuova storia e ristabilisce con lei una nuova alleanza (Ez 16,60-63). La metafora della generazione adultera è ripresa in 2Cor 11,2 e nella predicazione di Gesù (Mt 12,39; Mc 8,38).
- La requisitoria di Giacomo fa eco a quella di Gesù in Mt 6,24: non potete servire a due padroni (1Gv 2,15). Emerge anche il concetto negativo di «mondo» (*kosmos*)

¹¹ Cf. FABRIS, *Lettera di Giacomo e Prima lettera di Pietro*, 113.

¹² Cf. Os 1,3; 9,1; Is 1,21; 50,1; 54,1-6; 62,4; Ger 2,20; Ez 16,22-26.

come luogo teologico in cui opera il peccato e il male (Satana). All'idolatria del potere occorre rispondere con la fedeltà a Dio e la carità verso il prossimo.

- Nel v. 5 si inserisce il riferimento alla «gelosia» (*phthonos*). L'idea che prevale è la relazione appassionata che lo Spirito Santo realizza nel cuore umano fin dalle origini (Gen 2,7). Gli autori sono discordi nell'identificazione di questa citazione della Scrittura, che non sembra essere biblica.

vv. 6-10: la scelta radicale dei credenti: conversione a Dio e umiltà

- La seconda unità si apre con la citazione di Pr 3,34: *Dio resiste ai superbi, agli umili invece dà la sua grazia* (citazione dalla LXX). L'autore intende mostrare come la «grazia più grande» di Dio supera l'impegno dello spirituale umano, che è limitato e inefficace¹³. Se lo spirito umano tende alla gelosia e alla malvagità, Dio dona nel cuore umano una «grazia più grande» in grado di combattere la malvagità del mondo. Tuttavia questo dono di grazia implica da parte del credente la fiducia e l'umiltà. Sull'umiltà nella Bibbia si trovano numerosi testi sapienziali: Pr 3,5; 15,33; 18,2; 22,4; 25,6-7; Sir 3,17-24; 7,7; Sal 19,14; 131,1. Un testo esemplare *sull'umiltà* è in Sir 3,17-24:

 ¹⁷Figlio, compi le tue opere con mitezza, e sarai amato più di un uomo generoso.

¹⁸Quanto più sei grande, tanto più fatti umile, e troverai grazia davanti al Signore.

¹⁹Molti sono gli uomini orgogliosi e superbi, ma ai miti Dio rivela i suoi segreti.

²⁰Perché grande è la potenza del Signore, e dagli umili egli è glorificato. ²¹Non cercare cose troppo difficili per te e non scrutare cose troppo grandi per te. ²²Le cose che ti sono comandate, queste considera: non hai bisogno di quelle nascoste.

²³Non affaticarti in opere superflue, ti è stato mostrato infatti più di quanto possa comprendere la mente umana. ²⁴La presunzione ha fatto smarrire molti e le cattive illusioni hanno fuorviato i loro pensieri. 

- Dopo aver presentato il modello dell'umiltà che Dio preferisce a quello dell'orgoglio del mondo, seguono una serie di otto imperativi che spingono i destinatari a vivere con decisione il cambiamento del cuore e l'adesione a Dio: *sottomettetevi, resistete, avvicinatevi, purificate, santificate, riconoscete, piangete, umiliatevi*.
- Il tono esortativo permette di comprendere lo stile del credente, alla luce degli appelli «profetici» che vengono ribaditi con solennità¹⁴. Il v. 7 si apre con il motivo della sottomissione a Dio (atteggiamento del credente che si affida alla potenza divina). La sottomissione consiste nell'avvicinarsi a Dio e nell'allontanamento del malvagio (diavolo). Segue l'invito a «purificare le mani» (le azioni/relazioni pure, ispirate dalla giustizia: cf. Is 1,15-17) e a santificare il

¹³ Il v. 6 non è di facile interpretazione; per le ipotesi cf. FABRIS, *Lettera di Giacomo e Prima lettera di Pietro*, 114-115.

¹⁴ Le formule di denuncia richiamano le missioni profetiche dell'Antico Testamento: cf. Am 5,6; 8,10; 9,5; Mic 1,6; Is 3,16; Ger 6,26; cf. Lc 6,21.25.

cuore (il centro della persona umana), il santuario interiore che caratterizza le scelte religiose (Sal 24,3-4) e la verità nelle relazioni (Sal 73,13; Sir 38,10).

- Nel v. 9 si invita a riconoscere (fare verità) la proprio miseria, mediante un profondo esame di coscienza. Fuggendo la spavalderia delle gioie superficiali, occorre andare in profondità e riconoscere il proprio peccato nella tristezza della sua negatività (cf. Sal 51). Questo processo di autenticazione della propria vita porta a «umiliarsi» davanti a Dio, per essere da Lui esaltato (Mt 23,12)¹⁵.

vv. 11-12: monito contro la maldicenza e il giudizio contro il prossimo

- L'ultima unità cambia ulteriormente il tono e focalizza la sua attenzione sul motivo della maldicenza tra i credenti. La rivalità di cui l'autore ha parlato si richiama alla responsabilità dell'uso delle parole (lingua) in Gc 3,1-18 che provoca sofferenze e ferite. Nell'esortazione si aggiunge il motivo della «Legge» (*nomos*) che viene coinvolta quando si giudica il fratello. È interessante sottolineare l'importanza del richiamo al ruolo teologico della Legge di Dio.
- La relazione fraterna è contrassegnata dal riconoscimento della dignità del prossimo (Lv 19,16). Il «dire male» del fratello lede proprio quella dignità che è garantita dalla «Legge di Dio». I commentatori fanno notare il linguaggio giudiziale di questi versetti nei quali emergono due verbi: *katakalein* (= denigrare, sparlare) e *krinein* (= giudicare, condannare). Essi sono associati ai peccati contro il prossimo (cf. 1Pt 2,1; 2Cor 12,20; Mt 7,1, Rm 14,3.4.10). In ultima analisi la calunnia contro il prossimo è un peccato contro Dio. Circa l'interpretazione della «Legge» (senza specificazioni), occorre collegare il tema ai primi capitoli della lettera (1,25; 2,8.12), con cui si intende l'espressione della perfetta volontà di Dio. La legge è carità, rispetto, costruzione positiva di relazioni, fedeltà e correttezza.
- L'uomo religioso è colui che sa obbedire alla volontà divina e ama la legge del Signore, mentre l'empio è trascinato dalla sua superbia nella violenza e nella falsità. Al v. 12 la domanda di Giacomo interpella direttamente il lettore e invita a riflettere su Dio e sul suo agire nella storia umana. In definitiva alla base di questo testo si scorge «la denuncia impietosa di ogni compromesso o mediocrità, e la proposta di uno stile di vita cristiana coerente e integra, centrata su una dedizione totale a Dio e un rapporto giusto con il prossimo» (Fabris, 111).

ORE 15.30 TERZA RELAZIONE [Prof. Sac. S. Grasso]

CRITICA AI RICCHI

Gc 4, 13-5,6

L'invettiva contro i ricchi inizia riportando il ragionamento circa i loro

¹⁵ Sull'umiltà, cf. Mt 18,4; 23,12; Lc 1,51-52; 14,11.

prossimi progetti, messo in crisi dall'obiezione sul carattere ipotetico del futuro. Il paragone del vapore avvalora la fragilità della vita umana. L'autore quindi propone al contrario quello che dovrebbero dire i ricchi e seguita l' argomentazione con due ammonizioni sulla loro arroganza e sul fare il bene.

L'esortazione a piangere per le sciagure introduce un elenco di beni umani deperibili: le ricchezze, le vesti, l'oro, l'argento. Fa seguito una frase ironica sull'accumulo delle ricchezze per gli ultimi giorni. L'ultima parte dell'invettiva riguarda i ricchi datori di lavoro che non retribuiscono i loro operai, le cui proteste sono ascoltate da Dio. Si conclude denunciando alcuni peccati dei ricchi: hanno gozzovigliato, hanno ricercato il piacere, si sono ingrassati, hanno condannato il giusto.

ORE 15.30 QUARTA RELAZIONE [Prof. Sac. G. De Virgilio]

LA VENUTA DEL SIGNORE

(Gc 5, 7-11.12-20)

 ⁷Siate dunque costanti, fratelli, fino alla venuta del Signore. Guardate l'agricoltore: egli aspetta con costanza il prezioso frutto della terra finché abbia ricevuto le prime e le ultime piogge. ⁸Siate costanti anche voi, rinfrancate i vostri cuori, perché la venuta del Signore è vicina. ⁹Non lamentatevi, fratelli, gli uni degli altri, per non essere giudicati; ecco, il giudice è alle porte. ¹⁰Fratelli, prendete a modello di sopportazione e di costanza i profeti che hanno parlato nel nome del Signore. ¹¹Ecco, noi chiamiamo beati quelli che sono stati pazienti. Avete udito parlare della pazienza di Giobbe e conoscete la sorte finale che gli riserbò il Signore, perché il Signore è ricco di misericordia e di compassione.

¹²Soprattutto, fratelli miei, non giurate né per il cielo, né per la terra e non fate alcun altro giuramento. Ma il vostro «sì» sia sì, e il vostro «no» no, per non incorrere nella condanna.

¹³Chi tra voi è nel dolore, preghi; chi è nella gioia, canti inni di lode. ¹⁴Chi è malato, chiami presso di sé i presbiteri della Chiesa ed essi preghino su di lui, ungendolo con olio nel nome del Signore. ¹⁵E la preghiera fatta con fede salverà il malato: il Signore lo solleverà e, se ha commesso peccati, gli saranno perdonati.

¹⁶Confessate perciò i vostri peccati gli uni agli altri e pregate gli uni per gli altri per essere guariti. Molto potente è la preghiera fervorosa del giusto. ¹⁷Elia era un uomo come noi: pregò intensamente che non piovvesse, e non piovve sulla terra per tre anni e sei mesi. ¹⁸Poi pregò di nuovo e il cielo diede la pioggia e la terra produsse il suo frutto.

¹⁹Fratelli miei, se uno di voi si allontana dalla verità e un altro ve lo riconduce,

²⁰costui sappia che chi riconduce un peccatore dalla sua via di errore lo salverà dalla morte e *coprirà una moltitudine di peccati*. 

- Dopo aver affrontato nella precedente riflessione la situazione dei ricchi (4,13-5,6), nel concludere la lettera l'autore sviluppa alcuni temi parenetici nelle successive unità racchiuse in Gc 5,7-20. Questa sezione è articolata in tre unità tematiche: vv. 7-12; vv. 13-18; vv. 19-20.

La venuta del Signore (vv. 7-12)

- Giacomo si rivolge direttamente ai credenti della comunità denominandoli «fratelli» (*adelphoi*: 5,7.9.10.12.19). La prima fondamentale esortazione è quella di saper attendere con pazienza la *parousia* (venuta finale) del Signore. L'annuncio tematico è costituito dall'imperativo del verbo «siate pazienti» (*makrothymesate*: 5,7), che indica l'atteggiamento richiesto ai credenti. La *makrothymia* indica anche la magnanimità di cuore e si collega alla *hypomone* (5,11 = perseveranza) alla *kakopatheia* (= sopportazione), che alludono alla capacità di sopportare con speranza e costanza l'intervento salvifico di Dio.
- Collegato con la riflessione precedente sui ricchi e il giudizio che incomberà per gli iniqui, l'autore focalizza la sua parenesi sul motivo escatologico e l'atteggiamento dell'attesa, perché «la venuta è vicina» (5,8). L'atteggiamento consigliato non spinge i credenti a una rivoluzione violenta contro il sistema oppressivo, ma ad una pazienza fedele e rassicurata dall'imminente giudizio divino. Non c'è l'idea della vendetta o della rivendicazione dei credenti contro gli oppressori e i corrotti. I due vocaboli (*makrothymia* / *hypomone*) indicano che la chiesa deve comportarsi con saggezza, come fa l'agricoltore per saper raccogliere i frutti al tempo opportuno.
- L'immagine dell'agricoltore illustra bene l'atteggiamento da tenere nel tempo che passa (cf. 1Ts 3,13; 2Ts 2,17). Sono anche indicate le stagioni con le piogge iniziali e finali. L'espressione del v. 7 allude alle piogge di autunno e di primavera (Dt 11,14; Gio 2,23; Os 6,3; Zac 10,1; Ger 5,24). Il v. 7 ha anche delle varianti nei manoscritti che riportano l'idea della pioggia mattutina e serale e alcuni manoscritti aggiungono anche il motivo del frutto¹⁶. Tuttavia la similitudine è chiara: il credente vive il tempo che Dio gli dona («tempo intermedio») sapendo aspettare i doni divini e sapendo leggere i segni. La venuta finale del Signore anche nel nostro testo rimane misteriosa, anche se si ribadisce che è imminente.
- La «*parousia* del Signore» si riferisce al Signore risorto e atteso come liberatore e giudice della storia. Il termine è noto nella tradizione evangelica (Mc 13,29; Mt 24,33). L'invito a «non lamentarsi» richiama Gc 4,11-12 e la richiesta di non mormorare. È interessante il rimando alla tradizione di Giobbe (5,11), che rappresenta un personaggio molto popolare per via della sua pazienza nelle prove. Seguendo un *cliché* agiografico tradizionale, l'autore fa appello alle figure bibliche che testimoniano «come» va vissuta la fede dei credenti (cf. i profeti)¹⁷.

¹⁶ Cf. FABRIS, *Lettera di Giacomo e Prima lettera di Pietro*, 135.

¹⁷ Cf. la sofferenza dei profeti: Mt 5,12; 23,29-30; Lc 13,33-34; 1Ts 2,15; At 7,52.

- Al v. 12 si affronta un altro tema: il giuramento. L'autore ribadisce la regola di «non giurare», che ritroviamo con notevole affinità in Mt 5,33-37:

 ³³Avete anche inteso che fu detto agli antichi: “Non giurerai il falso, ma adempirai verso il Signore i tuoi giuramenti”. ³⁴Ma io vi dico: non giurate affatto, né per il cielo, perché è il trono di Dio, ³⁵né per la terra, perché è lo sgabello dei suoi piedi, né per Gerusalemme, perché è la città del grande Re. ³⁶Non giurare neppure per la tua testa, perché non hai il potere di rendere bianco o nero un solo capello. ³⁷Sia invece il vostro parlare: “Sì, sì”, “No, no”; il di più viene dal Maligno. 

- Circa il giuramento, l'autore vuole mettere in evidenza l'abuso di questa abitudine, che spesso si trasforma in idolatria (la menzione del nome di Dio) e in falsità (Lv 19,12; Ger 5,2). Sulla veracità dei giuramenti (sì/sì; no/no) è importante quanto si legge in Sir 23,9-11. Il profilo del credente è presentato come un uomo equilibrato, capace di accogliere la volontà di Dio senza sfidarne il potere. In definitiva la raccomandazione riguardante il giuramento è in linea con la tradizione giudaica, ripresa da Gesù e successivamente dalla comunità ecclesiale.

La raccomandazione della preghiera in diverse situazioni (vv. 13-18)

- La seconda unità riguarda la raccomandazione della preghiera in tre situazioni: a) la preghiera di chi è nel «dolore»; b) la preghiera di chi è nella gioia; c) la preghiera per chi è malato. Nel primo caso la preghiera riguarda le difficoltà quotidiane per le quali si invoca la liberazione (Sal 50,15; 91,15; Sir 38,9). Nel secondo caso la preghiera diventa lode a Dio per il dono della vita e il benessere dell'uomo. Anche questo motivo ritorna nella tradizione biblica (Sal 30,12-13; Sir 17,23).
- Il terzo caso assume un'importanza notevole per il riferimento al rito dell'unzione degli infermi. Si presuppone la presenza di una persona gravemente ammalata, in condizione di non potersi muovere che chiama a sé i presbiteri. Le istruzioni fornite sono chiare:
 - i presbiteri della comunità locale (città) si recano presso il malato;
 - la preghiera dei presbiteri è collegata con l'unzione con l'olio nel nome del Signore (v. 14);
 - tale rito con l'unzione del malato è accompagnato dalla promessa che la preghiera fatta con fede suscita l'intervento efficace del Signore in tre aspetti: 1) la salvezza del malato; 2) il ristabilimento; 3) il perdono dei peccati (v. 15).
- Il brano indica una sorta di «rito» che richiama le antiche tradizioni giudaiche e protocristiane. Occorre ricordare come è interpretato il tema della «malattia» nella tradizione ebraica e la sua relazione con la sfera religiosa. Ad esempio il rituale previsto per la persona malata di lebbra implica la presenza del sacerdote (cf. Lv 13-14; Dt 24,8-9; Nm 12,10-15). L'elemento dell'olio ritorna in Lv 14,17-29. Nella tradizione rabbinica si raccomanda la visita ai malati.

- Chi sono questi presbiteri della Chiesa? Si suppone che siano persone stimolate e autorevoli, guide spirituali della comunità locale chiamate a pregare e a sostenere il credente infermo. Non sembra necessario ipotizzare guaritori carismatici (cf. 1Cor 12, 9.30). Il gesto dell'olio riveste un valore simbolico e rituale, includendo anche la credenza antica delle sue qualità terapeutiche¹⁸. Tutto però avviene «nel nome del Signore» (v. 14) e per questo non si può parlare di un rito magico o apotropaico, ma di un collegamento al rito battesimale in cui s'invoca l'autorità risanante e salvifica del Cristo (At 2,38; Lc 10,17)¹⁹. I verbi importanti che vanno compresi nel rito dell'unzione sono: «salvare e sollevare il malato». Salvare (*sozein*) si riferisce alla situazione spirituale ed escatologica dell'essere umano. Sollevare (*egeirein*) ricorre anche in contesti di guarigione e indica il ristabilimento del malato (Mc 1,31; 9,37). Questo avviene per la preghiera fatta con fede e l'intervento del Signore. La stretta connessione tra malattia e peccato nella credenza biblica permette di comprendere anche il collegamento tra i due verbi.
- Nei vv. 16-18 si trovano due esortazioni collegate: la confessione dei peccati e la preghiera reciproca che conduce alla guarigione del cuore. Confessare i peccati e pregare gli uni per gli altri per essere guariti (v. 16) costituisce l'invito a condividere il cammino di giustificazione e di santificazione. L'autore sottolinea il ruolo preminente della preghiera del giusto, evocando la scena di Elia in 1Re 17,1; 18,41-46 (la preghiera per la pioggia). Elia è presentato come il giusto la cui preghiera è accolta da Dio (Sir 48,2-3; Ap 11,6; 4Esdra 7,39). Dio ascolta la preghiera del giusto (Pr 15,29; Est 2,22; Sal 34.16.18).

Promesse per chi aiuta il fratello che sbaglia

- Negli ultimi due versetti della lettera (Gc 5,19-20) non si trova la consueta conclusione epistolare con la benedizione finale. L'autore invece chiude la sua lettera con l'invito a prendersi cura dei fratelli che sbagliano, Se vi è un credente che si allontana dalla verità e un altro lo riconduce alla verità, questo gesto è molto gradito a Dio. La verità va intesa nella linea della rivelazione cristologica della salvezza di ogni uomo che si apre alla fede. L'impegno nella correzione fraterna produce un importante processo di liberazione e di salvezza.
- L'atteggiamento del cristiano è sempre costruttivo (U. Vanni) e deve tendere al recupero della persona che sbaglia. Giacomo aiuta i suoi destinatari a riconoscere le proprie responsabilità nell'ambito ecclesiale e a prendersi cura dei più deboli. Si tratta di un processo di solidarietà che è sempre attivo e che produce effetti vitali per il cammino dei credenti. La salvezza dell'«anima» (letteralmente: *psyche*) per ciascun credente rimane la preoccupazione centrale dell'annuncio evangelico. La menzione della «morte» può avere un senso storico o un senso escatologico (= morte eterna). In definitiva l'esperienza cristiana si traduce in una profonda

¹⁸ Il simbolo dell'olio: Is 1,6; Mc 6,13; Lc 10,34.

¹⁹ Questo brano è stato assunto dal *Concilio di Trento*, Sessione XIV, cap. I, per il sacramento dell'unzione degli infermi (cf. Concilio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, nn. 73-74).

relazione interpersonale, ispirata all'amore per il fratello e al desiderio di salvezza comune. La conclusione della lettera di Giacomo è segnata dall'ottimismo della beatitudine celeste, vissuta con speranza e solidarietà fin da questa terra.

APPROFONDIMENTO DEL CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

L'unzione degli Infermi (CCC, 1500-1510)

I. Suoi fondamenti nell'Economia della salvezza

La malattia nella vita umana

1500 La malattia e la sofferenza sono sempre state tra i problemi più gravi che mettono alla prova la vita umana. Nella malattia l'uomo fa l'esperienza della propria impotenza, dei propri limiti e della propria finitezza. Ogni malattia può farci intravedere la morte.

1501 La malattia può condurre all'angoscia, al ripiegamento su di sé, talvolta persino alla disperazione e alla ribellione contro Dio. Ma essa può anche rendere la persona più matura, aiutarla a discernere nella propria vita ciò che non è essenziale per volgersi verso ciò che lo è. Molto spesso la malattia provoca una ricerca di Dio, un ritorno a lui.

Il malato di fronte a Dio

1502 L'uomo dell'Antico Testamento vive la malattia di fronte a Dio. È davanti a Dio che egli versa le sue lacrime sulla propria malattia; è da lui, il Signore della vita e della morte, che egli implora la guarigione. La malattia diventa cammino di conversione e il perdono di Dio dà inizio alla guarigione. Israele sperimenta che la malattia è legata, in un modo misterioso, al peccato e al male, e che la fedeltà a Dio, secondo la sua Legge, ridona la vita: «Perché io sono il Signore, colui che ti guarisce!» (Es 15,26). Il profeta intuisce che la sofferenza può anche avere un valore redentivo per i peccati altrui. Infine Isaia annuncia che Dio farà sorgere per Sion un tempo in cui perdonerà ogni colpa e guarirà ogni malattia.

Cristo-medico

1503 La compassione di Cristo verso i malati e le sue numerose guarigioni di infermi di ogni genere sono un chiaro segno del fatto che Dio ha visitato il suo popolo e che il regno di Dio è vicino. Gesù non ha soltanto il potere di guarire, ma anche di perdonare i peccati: è venuto a guarire l'uomo tutto intero, anima e corpo; è il medico di cui i malati hanno bisogno. La sua compassione verso tutti coloro che soffrono si spinge così lontano che egli si identifica con loro: «Ero malato e mi avete visitato» (Mt 25,36). Il suo amore di predilezione per gli infermi non ha cessato, lungo i secoli, di rendere i cristiani particolarmente premurosi verso tutti coloro che soffrono nel corpo e nello spirito. Esso sta all'origine degli instancabili sforzi per alleviare le loro pene.

1504 Spesso Gesù chiede ai malati di credere. Si serve di segni per guarire: saliva e imposizione delle mani, fango e abluzione. I malati cercano di toccarlo «perché da lui usciva una forza che sanava tutti» (Lc 6,19). Così, nei sacramenti, Cristo continua a «toccarci» per guarirci.

1505 Commosso da tante sofferenze, Cristo non soltanto si lascia toccare dai malati, ma fa sue le loro miserie: «Egli ha preso le nostre infermità e si è addossato le nostre malattie» (Mt 8,17). Non ha guarito però tutti i malati. Le sue guarigioni erano segni della venuta del regno di Dio. Annunciavano una guarigione più radicale: la vittoria sul peccato e sulla morte attraverso la sua pasqua. Sulla croce, Cristo ha preso su di sé tutto il peso del male e ha tolto il «peccato del mondo» (Gv 1,29), di cui la malattia non è che una conseguenza. Con la sua passione e la sua morte sulla croce, Cristo ha dato un senso nuovo alla sofferenza: essa può ormai configurarci a lui e unirci alla sua passione redentrice.

«Guarite gli infermi...»

1506 Cristo invita i suoi discepoli a seguirlo prendendo anch'essi la loro croce. Seguendolo, assumono un nuovo modo di vedere la malattia e i malati. Gesù li associa alla sua vita di povertà e di servizio. Li rende partecipi del suo ministero di compassione e di guarigione: «E partiti, predicavano che la gente si convertisse, scacciavano molti demoni, ungevano di olio molti infermi e li guarivano» (Mc 6,12-13).

1507 Il Signore risorto rinnova questo invio («Nel mio nome [...] imporranno le mani ai malati e questi guariranno»: Mc 16,17-18) e lo conferma per mezzo dei segni che la Chiesa compie invocando il suo nome. Questi segni manifestano in modo speciale che Gesù è veramente «Dio che salva».

1508 Lo Spirito Santo dona ad alcuni un carisma speciale di guarigione per manifestare la forza della grazia del Risorto. Tuttavia, neppure le preghiere più intense ottengono la guarigione di tutte le malattie. Così san Paolo deve imparare dal Signore: «Ti basta la mia grazia; la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza» (2Cor 12,9), e che le sofferenze da sopportare possono avere questo significato: «Io completo nella mia carne ciò che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa» (Col 1,24).

1509 «Guarite gli infermi!» (Mt 10,8). La Chiesa ha ricevuto questo compito dal Signore e cerca di attuarlo sia attraverso le cure che presta ai malati sia mediante la preghiera di intercessione con la quale li accompagna. Essa crede nella presenza vivificante di Cristo, medico delle anime e dei corpi. Questa presenza è particolarmente operante nei sacramenti e in modo tutto speciale nell'Eucaristia, pane che dà la vita eterna e al cui legame con la salute del corpo san Paolo allude.

1510 La Chiesa apostolica conosce tuttavia un rito specifico in favore degli infermi, attestato da san Giacomo: «Chi è malato, chiami a sé i presbiteri della Chiesa e preghino su di lui, dopo averlo unto con olio, nel nome del Signore. E la preghiera fatta con fede salverà il malato: il Signore lo rialzerà e, se ha commesso peccati, gli saranno perdonati» (Gc 5,14-15). La Tradizione ha riconosciuto in questo rito uno dei sette sacramenti della Chiesa.

XXII SETTIMANA BIBLICA - CASERTA 2 - 6 Luglio 2018

Lettera di Giacomo – Lettere di Pietro

MERCOLEDÌ 4 LUGLIO 2018

ORE 9,30 SECONDA RELAZIONE [Prof. Sac. G. De Virgilio]

INTRODUZIONE ALLA PRIMA LETTERA DI PIETRO

- Nel canone neotestamentario si attribuiscono all’apostolo Pietro due lettere (1-2Pt) di diversa entità e importanza. La critica letteraria e l’approfondimento teologico hanno sempre più chiaramente evidenziato differenze sostanziali tra i due scritti, accostando la fisionomia della 1Pt a Giacomo e riconoscendo la dipendenza della 2Pt dalla lettera di Giuda. Anche sul piano teologico solitamente i commentatori distinguono la 1Pt rispetto alla 2Pt, collegando quest’ultima con la lettera di Giuda.

1. Aspetti del dibattito teologico-letterario

- Riabilitata da un lungo retaggio, per diverse ragioni letterarie e teologiche la Prima lettera di Pietro costituisce un’importante testimonianza dell’espansione ecclesiale post-paolina. Pensata come sviluppo del paolinismo neotestamentario (R. Bultmann, H. Hübner), la critica recente ha minimizzato questa tendenza, mostrando lo stretto legame di 1Pt con la lettera di Giacomo e con alcuni aspetti della teologia matteana. Si tratta di un documento rilevante nel quadro teologico degli «scritti apostolici», a tal punto che P. Stuhlmacher l’ha definito «l’anello d’oro fra la tradizione giudeo-cristiana e la teologia paolina». I collegamenti con Giacomo sono diversi. Gli autori hanno notato un comune orientamento teologico ispirato al vangelo secondo Matteo, la stessa espressione «diaspora» (*diasporá*: Gc 1,1; 1Pt 1,1) usata per designare i destinatari, nonché un’estensione quasi identica del testo e la sua qualità stilistico-letteraria.
- Le ipotesi della formazione della lettera sono varie. R. Perdelwitz distinse nello scritto petrino una parte risalente ad una liturgia battesimale (1Pt 1,3-3,11) e una seconda parte di genere consolatorio (4,12-5,11), finalizzata a sostenere le comunità perseguitate; seguì una serie di studi che cercarono di individuare la natura composita del testo petrino e le sue possibili fonti liturgico-battesimali. Vi sono le ricerche di tipo storico-sociologico (J. H. Elliott, M. L. Lamau, L. Miller) che hanno favorito l’approfondimento dell’ambiente socio-culturale delle comunità cristiane destinatarie della lettera. Oggi si assiste ad un pluralismo metodologico (approccio semiotico, retorico, sociologico, ecc.) che approfondisce la varietà delle forme letterarie emergenti dallo scritto (confessioni di fede, frammenti innici, cataloghi domestici, forme parenetiche) e la ricchezza dei suoi contenuti teologici.

- Considerando l'esito complessivo delle ricerche su 1Pt, si ritiene che una maggiore intelligenza teologica della lettera non può essere dissociata dall'individuazione della sua origine, del suo autore, dei destinatari, del tempo e del luogo di composizione²⁰. Su alcuni di questi interrogativi si è fatta maggiormente luce, ma questioni fondamentali collegate al ruolo del petrinismo nel processo teologico neotestamentario non trovano a oggi una soluzione condivisa.

2. Disposizione

- Il carattere epistolare dello scritto, che si apre con un significativo richiamo terminologico attestato nell'indirizzo (1,1-2) e ripreso nella conclusione (5,12-14), si fonde con il genere *omiletico*, sviluppato secondo un gioco di contrappunti tra esortazioni e motivazioni dottrinali. A partire da questi rilievi, la lettera si articola in tre parti così tematizzate:
 1. Identità e responsabilità dei cristiani rigenerati (1,3-2,10);
 2. I cristiani nella società pagana (2,11-4,11);
 3. Presente e futuro nella Chiesa (4,12-5,11).
- Nella *prima parte* (1,3-2,10) l'autore apre ai credenti la prospettiva escatologica della salvezza, che si compie nel passaggio dalla morte alla vita (1,3-5). Essa implica l'esercizio della speranza, custodita nei cieli (1,4), che permette la perseveranza nella fede di fronte alle sofferenze e alle tribolazioni terrene (1,6-9) e la riflessione sulla rivelazione del Vangelo preceduta dalla missione dei profeti (1,10-12). L'invito a vivere nella speranza in attesa della manifestazione di Gesù Cristo e a corrispondere alla chiamata alla santità a imitazione di Dio «il solo santo» (1,13-16; cf. Mt 5,48). Tale impegno cristiano deve essere assunto nella consapevolezza di un progetto salvifico che culminerà nella glorificazione finale (1,18-21). In 1,19-2,10 l'autore esorta i credenti all'amore vicendevole, frutto della rigenerazione (1,23) avvenuta per mezzo della Parola di Dio viva ed eterna, annunciata attraverso il Vangelo. L'unione con Cristo, «pietra viva» definisce l'identità della comunità dei battezzati come «edificio spirituale per un sacerdozio santo» (2,5).
- La *seconda parte* (2,11-4,11) della lettera sottolinea maggiormente gli obblighi morali e civili dei credenti: la sottomissione nei riguardi dell'autorità costituita (2,11-17), lo stile di servizio verso i padroni, esercitato sull'esempio di Cristo (2,18-25), la vita matrimoniale (3,1-7), il dovere delle relazioni sociali ispirate alle

²⁰ Un problema serio è posto da 1Pt 5,13, che cita Babilonia e menziona Marco. Si tratta di due elementi in contrasto fra loro. Mentre Marco, prima collaboratore di Paolo e Barnaba, divenuto poi segretario di Pietro, rimanda all'attribuzione petrina della lettera, la citazione della chiesa di Babilonia (nome simbolico dato alla città di Roma) sposta la redazione del testo dopo il 70 d.C. presumibilmente dopo la morte di Pietro (64 d.C.). Anche l'affinità con *Prima lettera di Clemente* confermerebbe l'origine romana del testo. Da questi elementi si deduce che l'autore della lettera sarebbe un cristiano anonimo vissuto a Roma che, sotto il nome e l'autorità di Pietro, comunica il messaggio di consolazione alle chiese d'Asia.

virtù evangeliche (3,8-18). È singolare la riflessione sulla risurrezione e la discesa di Cristo agli inferi (3,17-22), che precede la nuova esortazione ad una condotta conforme al Vangelo (4,1-6), in vista dell'imminente *parousia* (4,7-11).

- L'attenzione della *terza parte* (4,12-5,11) è concentrata sulla realtà presente e futura della Chiesa che soffre persecuzione (4,12-16). La fortezza di fronte alle prove anticipa il giudizio di Dio sugli empi e i peccatori (4,17-19). L'autore rivolge una serie di esortazioni finali ai responsabili della comunità (5,1-4), ai fedeli nelle diverse situazioni di vita (5,5-11). Seguono i saluti finali (5,12-14).

3. Ambiente, stile, genere letterario

- Definita una lettera della tradizione (C. Spicq) la *Prima lettera di Pietro* è maturata all'interno della grande tradizione biblica (AT). Si riscontrano quattro citazioni esplicite: 1,24 (Is 40,6-8); 2,6 (Is 28,16); 3,10-12 (Sal 34,13-17); 5,5 (Pr 3,34). Si registrano anche 11 allusioni bibliche nel corso della lettera. L'autore reinterpreta i testi dell'Antico Testamento (soprattutto i Profeti) in prospettiva cristologica ed ecclesiale, attualizzandone il messaggio. Troviamo spesso questo procedimento nelle lettere neotestamentarie come Ebrei, l'epistolario paolino, ma anche nei vangeli. Diversi studiosi hanno verificato notevoli collegamenti di 1Pt con Romani, Efesini, Giacomo, Ebrei e con i vangeli di Luca e Matteo²¹.
- Circa lo stile, 1Pt presenta un buon livello della lingua greca (affine alla *koiné*). Si trovano 62 neologismi rispetto al NT e 34 rispetto all'AT. L'autore fa uso di diverse tecniche retoriche mostra di essere collegato alla LXX (traduzione greca della Bibbia).
- Sul piano dei contenuti, la lettera presenta materiali diversi ed eterogenei. Si ha come l'impressione di un susseguirsi di brani parenetici, espositivi, citazioni bibliche elaborate, riferimenti (materiali) liturgici ed innici.
- Circa il genere letterario, le ipotesi sono state diverse. Alcuni hanno ritenuto la 1Pt una omelia scritta da Silvano, altri una liturgia battesimale o più precisamente «pasquale». Boismard ha proposto di vedervi un credo battesimale (3,18.21c22; 4,5) a cui sono stati aggiunti un inno cristologico (1,20; 3,18b.22; 4,6) un inno a Cristo sofferente (Is 53; cf. 2,21-25) e un inno adattato al tema della rinuncia a Satana (5,6-7). Vanni protende per vedere sempre un genere di «lettera» (anche se con materiale omiletico), finalizzata a sostenere le comunità e confortarla nella prova.

4. Autore, destinatari, luogo di composizione e datazione

- L'intestazione (1,1) presenta Pietro come autore epistolare, ma tale autorevolezza non basta ad ovviare i dubbi su tale attribuzione, dato il buon livello della lingua greca e il contenuto dello scritto, che sarebbe poco «petrino». Da parte dei commentatori si è considerata la figura di Silvano, citato spesso negli *Atti degli*

²¹ Si è parlato di «paolinismo» in 1Pt, per il fatto che sussistono diversi punti di contatto con le lettere dell'Apostolo (cf. FABRIS, *Lettera di Giacomo e Prima lettera di Pietro*, 156-157).

Apostoli (15,22; 16,19; 17,4; 18,5) e nelle lettere di Paolo (2Cor 1,19; 1Ts 1,1; 2Ts 1,1), come collaboratore e segretario nella stesura della lettera, personaggio presentato dallo stesso Pietro nella lettera (5,12). Anche se Pietro è citato come autore all'inizio (1,1) e nel saluto conclusivo (5,12-14), gli studiosi sottolineano la mancanza di riferimenti alla vita ed alla figura di Gesù Cristo, difficilmente spiegabile se a scrivere la lettera fosse stato l'apostolo Pietro.

- I destinatari, infatti, sono «i pellegrini della dispersione del Ponto, Galazia, Cappadocia, Asia e Bitinia» (1,1). Sono gruppi di credenti, quasi certamente tutti pagani convertiti che possiedono un'organizzazione ecclesiale stabile, ma che stanno attraversando prove difficili, a causa dell'intolleranza dell'ambiente. Lo si deduce sia dal saluto finale di stampo esortativo-parenetico (5,12) sia da accenni alle prove all'interno della lettera (1,6; 2,20-21; 3,14; 4,12). Non si tratterebbe di persecuzioni ufficiali ma di un ambiente ostile alle comunità cristiane, situazione molto frequente nel I secolo d.C.
- Circa il luogo di composizione, un problema serio è posto da 1Pt 5,13, che cita Babilonia e menziona Marco. Si tratta di due elementi in contrasto fra loro. Mentre Marco, prima collaboratore di Paolo e Barnaba, divenuto poi segretario di Pietro, rimanda all'attribuzione petrina della lettera, la citazione della chiesa di Babilonia (nome simbolico dato alla città di Roma) sposta la redazione del testo dopo il 70 d.C. presumibilmente dopo la morte di Pietro (64 d.C.). Anche l'affinità con *Prima lettera di Clemente* confermerebbe l'origine romana del testo. Da questi elementi si deduce che l'autore della lettera sarebbe un cristiano anonimo vissuto a Roma che, sotto il nome e l'autorità di Pietro, comunica il messaggio di consolazione alle chiese d'Asia.

Messaggio teologico

- Segnaliamo quattro temi teologici²²: a) Il progetto salvifico nel mistero trinitario e cristologico; b) La Chiesa popolo sacerdotale; c) Identità e missione dei cristiani nel mondo; d) La sofferenza e la speranza.

a) Il progetto salvifico nel mistero trinitario e cristologico

- Un primo tema che si evidenzia nella lettura del testo petrino è rappresentato dal primato di Dio e del suo progetto salvifico. Dio è presentato come il creatore (4,19), il «padre del Signore nostro Gesù Cristo» (1,3), santo (1,15) e potente (5,6), signore della creazione e dell'uomo, sostegno nella prova e consolatore nella sofferenza (1,2.20-21; 5,10). Nella lettera si ribadisce la sovranità di Dio Padre sulla storia umana, rigenerata dalla risurrezione di Cristo, che siede alla destra di Dio, coronato di gloria (1,3; 3,21) la cui venuta sarà definitiva nella *parousía* (1,7.13; 5,1). Egli è il solo santo che santifica il suo popolo ed esercita la sua paternità sui credenti come un pastore si prende cura del suo gregge (1,22-25; cf. 5,4-5). Ogni uomo è invitato ad accogliere la sua grazia e a «rimanere saldi in

²² Cf. G. DE VIRGILIO, *Teologia biblica del Nuovo Testamento*, 395-405.

Lui» (5,12). Nello scritto è attestata anche la presenza dello Spirito Santo (1,12.20.21; 5,10), definito «Spirito della gloria di Dio» che opera nel cuore dei credenti (4,14), li santifica (1,2) e li guida alla conoscenza del vangelo (1,11). Volendo sostenere le comunità nel sopportare le prove della persecuzione, la lettera presenta ai suoi destinatari l'esempio di Gesù Cristo, ponendo l'accento sul progetto salvifico di Dio realizzatosi nel mistero pasquale del Figlio. La catechesi cristologica è dominante nella lettera e viene rielaborata attraverso un ricco linguaggio innico e liturgico, che culmina nel mistero della passione e della risurrezione di Cristo (1,11; 3,18). I misteri della vita di Cristo, la preesistenza, la missione salvifica, la passione, la risurrezione, la glorificazione e l'apparizione finale sono inquadrati nel progetto salvifico di Dio a favore di tutta l'umanità. Gesù Cristo è il redentore universale e le sue sofferenze espiatrici furono oggetto della predizione dei profeti (1,10-12). Spicca l'accostamento alla figura del «servo sofferente» (cf. Is 53) nel mirabile inno di 2,21-25, che rivela l'intento soteriologico e parenetico del testo. Il mistero pasquale di Gesù possiede un'efficacia salvifica permanente e attualizzante. Seguendo la propria vocazione battesimale, ciascuno deve saper rinunciare al peccato (4,1) e accostarsi a Dio con fiducia attraverso la mediazione di Cristo (4,11). Egli è la «pietra angolare» vivente su cui edificare la propria vita (2,4.8) e il «pastore supremo» (5,4: *archipoímenos*) che porterà a coloro che avranno sofferto, sperato e creduto in Lui la grazia (1,13), la salvezza (1,5.9) e la gloria eterna (1,7; 4,13; 5,4).

- Alla visione cristologica si associa la profonda connotazione soteriologica dello scritto petrino. Il primato di Dio, la missione redentiva del Figlio crocifisso e risorto, l'azione rinnovatrice dello Spirito sono iscritti nel progetto salvifico unico e irripetibile, manifestato all'uomo per la sua «rinascita» battesimale (1,3.23; 2,2; 3,21). Mentre i cristiani vivono la vocazione alla santità tra le difficoltà e le tribolazioni del mondo, essi sono custoditi dalla potenza di Dio in vista di quella salvezza «che sta per essere rivelata nell'ultimo tempo» (1,5). Il culmine della riflessione cristologico-soteriologica della lettera è rappresentato da 3,17-22; 4,5-6. Fra gli scritti del Nuovo Testamento, la 1Pt è l'unico testo che esplicitamente estende la salvezza non solo a tutti i viventi, *ma anche ai defunti*. È nota la complessità interpretativa dei testi in questione (la «discesa agli inferi» e l'«annuncio del vangelo ai morti»), la cui interpretazione va collocata all'interno della paretesi petrina, finalizzata a sostenere le comunità perseguitate mediante la proclamazione della signoria universale del Cristo crocifisso e risorto sui vivi e sui defunti.

b) La Chiesa popolo sacerdotale

- Pur non comparando mai il termine *ekklēsia*, il motivo ecclesiologico occupa un posto costitutivo e originale nella lettera. L'appartenenza a Cristo qualifica il «cristiano» (4,16: *christianós*) e la comunità dei fedeli sparsi nel mondo è chiamata a vivere la testimonianza della «fraternità» (2,17; 5,9: *adelphótēs*). Il tema ecclesiale è presentato con una varietà di aspetti simbolici ed espressioni

pregnanti: i cristiani sono «gli eletti che vivono come stranieri nella diaspora» (1,3), il «gregge di Dio» (5,2), il «popolo di Dio» (2,10), la «casa spirituale» (2,5) che è il tempio di Dio. La stessa chiesa di Roma è presentata come «comunità eletta che è in Babilonia» (5,13), costituita dalle anime dei fedeli di cui Cristo è il pastore (2,25; 5,4). Quattro aspetti caratterizzano la visione della chiesa in 1Pt: **1.** popolo eletto di Dio; **2.** gregge di Dio di cui Cristo è il pastore; **3.** fraternità sparsa nel mondo; **4.** Edificio spirituale e sacerdozio santo.

1. La chiesa è anzitutto «popolo eletto di Dio». L'autore denomina i cristiani come «eletti» (1,1; 5,13: *eklektoîs*), insistendo sulla relazione elettiva della comunità dei credenti con Dio. La realtà dell'elezione fa riferimento alla «nuova nascita» dei cristiani compiutasi mediante la partecipazione al mistero pasquale attraverso il battesimo. In questo senso i credenti camminano in una condizione vocazionale (2,21: «chiamati») e missionaria. Il nuovo popolo eletto di Dio è costituito dai battezzati (giudei ed etnico-cristiani) che erano «non popolo» e sono diventati «suo popolo» per il dono della misericordia (2,9-10).
2. La chiesa è presentata come «gregge di Dio» di cui Cristo è il pastore (5,2). La metafora pastorale, ampiamente attestata nella tradizione biblica, richiama l'idea dell'unità del gregge (5,2-3) e della condizione esodale dei credenti (1,1: 2,11: «stranieri e pellegrini»). Si registra l'accostamento della metafora pastorale al ministero dei responsabili della comunità, chiamati a radunare il gregge e prendersi cura delle pecore erranti (2,25). Il servizio ministeriale degli anziani (5,1: *presbyteroi*) consiste nel «pascere il gregge di Dio affidato, sorvegliandolo non perché costretti ma volentieri, non come padroni...ma come modelli» (5,2-3).
3. La chiesa è una fraternità sparsa nel mondo. L'autore utilizza in modo esclusivo il vocabolo «fraternità» (2,17: 5,9), richiamando il detto di Gesù sulla necessità di essere «tutti fratelli» (Mt 23,8). Lo stile evangelico dei cristiani si attua nel dinamismo dell'amore fraterno (1,13-25), che copre una moltitudine di peccati (4,8). Tale amore non deve essere ambiguo, ma assiduo, senza invidie e gelosie, maldicenze e desideri di vendetta (1,22; 2,1; 3,9). Esso deve spingere i credenti al servizio, nella piena umiltà e compassione reciproca (3,8; 5,5), praticando l'ospitalità (4,9) e beneficando tutti, persino i persecutori (3,8-12).
4. La chiesa, comunità dei battezzati, è definita «edificio spirituale per un sacerdozio santo» (2,5), «casa di Dio» (4,17) di cui Cristo è la pietra d'angolo (2,6-8; cf. Sa 118,22). Oltre allo stretto legame con il fondamento cristologico, l'autore riprende un'antica immagine liturgico-sacrale riferita all'antico popolo dell'alleanza (Es 19,6; cf. Ef 2,20-22) attualizzandola nel contesto cristiano (1Pt 2,1-10). In 2,1-5 la comunità dei credenti non è presentata in una situazione statica, ma in movimento. Essa è tale nella misura in cui sta

costruendo un edificio spirituale costituito dalle pietre vive dei cristiani perché Cristo è la pietra viva.

c) Identità e missione dei cristiani nel mondo

- L'identificazione dei credenti e del loro *status* sociale e politico delinea il profilo di un gruppo marginale, una minoranza di persone che sono «pellegrine», vivono nella «diaspora» e si considerano «stranieri». Rigenerati nel battesimo e nutriti del «latte spirituale» (2,2) i cristiani venuti dal paganesimo rappresentano un corpo estraneo nell'ambiente sociale e religioso del loro tempo. La lettera dà indicazioni circa questo nuovo stile di vita (4,1-4): i credenti sono ritenute persone sospette e vengono oltraggiate perché «non corrono più insieme agli altri verso il torrente di perdizione» (4,4). Per questo essi sono diventati «stranieri» (1,1; 2,11), emarginati, derisi e perseguitati a causa della «coscienza di Dio» (2,19) e per il «nome di Cristo» (4,14)²³. Com'è avvenuto nella vicenda di Abramo, straniero nella terra di Canaan perché chiamato da Dio, così i credenti devono accettare la loro condizione attuale, avendo «una condotta esemplare fra i pagani perché, mentre vi calunniavano come malfattori, al vedere le vostre buone opere diano gloria a Dio nel giorno della sua visita» (2,10).
- L'autore indica il senso della missione della comunità nel tempo presente: non fuggire il mondo ma avere fiducia che «fare il bene» possa vincere il male (3,13) e che la giustizia, anche in mezzo a molte prove e persecuzioni, alla fine possa prevalere contro ogni violenza e sopraffazione. Spicca l'invito ad agire «come uomini liberi, servendovi della libertà non come di un velo per coprire la malizia, ma come servi di Dio» (2,16). Lealtà, coerenza, libertà, unite alla mitezza e al rispetto devono contrassegnare la missione dei cristiani nel mondo. In tale ottica l'autore indica il codice di comportamento da seguire, ispirato alla rettitudine e alla sottomissione verso le istituzioni sociali e le autorità legittimamente costituite (2,13-17; cf. Rm 13,1-7; 2Tm 2,1-2; Tt 3,1). In definitiva la santità personale (1,14-15) e comunitaria (2,5-9) deve tradursi in un processo di santificazione e di trasformazione del mondo, con l'efficacia della grazia divina.

d) La sofferenza e la speranza

- Dalla lettera emerge una consistente «teologia della sofferenza». Essa non va intesa nella linea sapienziale della domanda filosofico-teologica sul senso del dolore (cf. l'esempio di Giobbe), ma nel modello profetico di Daniele e dei martiri maccabei, secondo cui la sofferenza è nello stesso tempo «giustizia e grazia». L'autore interpreta il senso delle prove come un «segno» della presenza operante dello Spirito su di loro (4,14). Le tribolazioni subite per causa del Vangelo hanno un valore «pedagogico» che spinge i credenti a «camminare sulle orme di Cristo» (2,18-23). Il frammento innico di 2,18-23 è una testimonianza singolare della cristologia della lettera, con notevoli conseguenze antropologiche. La sofferenza

²³ È la stessa motivazione richiamata per il destino dell'uomo giusto, perseguitato dai suoi avversari in Sap 2,14-15.

di Gesù costituisce una strada tracciata dalle sue orme, che i credenti devono percorrere, imitandolo nella sequela. Il testo descrive mirabilmente l'atteggiamento del Figlio nel ricordo della sua passione (cf. Mc 15,16-20.29-32), evocando la vicenda del «servo sofferente» (cf. Is 53,9-12). La finalità argomentativa della lettera appare chiara: la sofferenza dei credenti va compresa nella logica della partecipazione a Cristo e nella dinamica della sua sequela. Lo sviluppo della «teologia della sofferenza» culmina nella riflessione sulla speranza profetico-escatologica²⁴. L'intero progetto salvifico, realizzatosi nella passione, morte e risurrezione di Cristo, si fonda sulla speranza della salvezza finale (1,3-5.9.21). Pertanto l'esistenza cristiana contiene la presa di coscienza dello sviluppo della storia umana che volge verso il giudizio finale di Dio (2,12; 4,5.17). Il tempo presente, contrassegnato dalla sofferenza, implica la coraggiosa perseveranza dei credenti e la testimonianza del primato di Dio nella storia. Il punto di partenza della speranza è la «rigenerazione» battesimale attivata dall'accoglienza della Parola vivente di Dio per mezzo dell'obbedienza della fede (1,3.22.23-25). L'esercizio della speranza è alla base del dinamismo della comunità in cammino verso il compimento finale. La novità della proposta cristiana è costituita da un'«esistenza differente», perché trasfigurata dalla partecipazione al mistero pasquale del Figlio crocifisso e risorto. L'orizzonte teologico della lettera è illuminato dalla *parusía* di Cristo, la cui imminenza qualifica il tempo storico dei credenti (4,7) e ne determina il dinamismo generativo di carità e di bene.

L'ospitalità (1Pt 4,9)

La pratica dell'ospitalità (*philoxenia*) è una forma di solidarietà esercitata nelle comunità cristiane. Seguendo la tradizione dell'AT essa è ritenuta una virtù, richiesta da Paolo (*Fm* 22), raccomandata ai credenti (*Rm* 12,13) e attestata nel NT (Febe: *Rm* 16,1-2; Timoteo: *1Cor* 16,10-11; Marco: *Col* 4,10; Epafrodito: *Fil* 2,29; Onesimo; *Fm* 17; Apollo: *At* 18,27; Cornelio: *At* 10,23; Publio: 28,7; cf. la «non accoglienza» di Diotrefe in *3Gv* 9). Praticando l'ospitalità, alcuni hanno accolto degli angeli senza saperlo (*Eb* 13,2; cf. *Gen* 18,3; 19,2-3). L'essere «ospitale» è uno dei requisiti per l'episcopo (*philoxenos*; *1Tm* 3,2; *Tt* 1,8) e indicatore di autentica carità da parte delle vedove verso gli stranieri (*1Tm* 5,10).

²⁴ R. Fabris riassume la teologia di 1Pt in una definizione: «la speranza cristiana alla prova» (FABRIS, *Lettera di Giacomo e Prima lettera di Pietro*, 163); IDEM, *Pietro (I lettera di)*, in *Nuovo dizionario di teologia biblica*, 1164-1165.

Le dossologie (1Pt 4,11; 5,10-11)

1Pt contiene due dossologie strettamente collegate tra loro: la prima (4,11) delimita la sezione di 2,11-4,11; la seconda conclude la lettera (5,10-11) precedendo i saluti finali (5,12-14). In 4,11 l'autore petrino riassume l'esortazione sul primato della carità, l'ospitalità e il servizio, orientando tutto l'agire ecclesiale alla «glorificazione» di Dio, per mezzo di Gesù Cristo. La seconda dossologia (5,10-11), più estesa e solenne, richiama analoghi passi neotestamentari (cf. *ITs* 5,23-24; *Eb* 13,20) e si collega con l'ampia benedizione di apertura (1,3-9) mediante il richiamo ad alcuni temi della lettera. Dio, sorgente di ogni grazia (5,10), è l'unico protagonista che agisce efficacemente lungo la storia. Per descrivere l'opera di Dio nei riguardi dei credenti, che hanno sperimentato la sofferenza a causa della fede, s'impiega una sequenza *in crescendo* di quattro verbi al futuro: «vi ristabilirà, vi confermerà, vi rafforzerà, vi renderà saldi». L'autore mostra come il passaggio della sofferenza rientra in un progetto misterioso, a cui Dio «chiama» non per dare la morte ma per condividere la gloria eterna in Cristo Gesù. In entrambe le dossologie si evidenziano tre prospettive emergenti dall'intero messaggio epistolare: teologica, cristologica ed escatologica. L'ultima parola è la conferma liturgica comunitaria, che contiene il ringraziamento e la rinnovata fiducia nell'eterna potenza di Dio: «Amen» (4,11; 5,11).

ORE 10.45 SECONDA RELAZIONE [Prof. Sac. S. Grasso] IDENTITÀ E RESPONSABILITÀ DEI CRISTIANI (1Pt 1, 1-2, 10)

All'inizio della lettera vengono presentati il mittente e i destinatari con le relative qualifiche. Simone, incontrato da Gesù mentre pescava nel lago di Galilea, viene chiamato Pietro (Cefa) e fa parte della cerchia dei Dodici. Essi hanno formato il gruppo più intimo che accompagnava il Messia durante la sua missione. Il titolo di apostolo, appellativo di cui si fregia il mittente, ricorda le presentazioni delle lettere paoline (cfr. Rm, 1-2 Cor, Gal, Ef ecc.).

Nel seguito della lettera l'autore si presenterà anche come collega degli anziani che si trovano alla guida delle comunità e come testimone delle sofferenze di Cristo (cfr. 1 Pt 5,1) in conformità ai racconti di passione nella tradizione evangelica.

Pietro si rivolge alle comunità cristiane stanziato nel Ponto, nella Galazia, nella Cappadocia, nell'Asia e nella Bitinia. L'evento della Pentecoste registrato negli Atti degli Apostoli indica come spettatori gli abitanti del Ponto, della Cappadocia e dell'Asia (2,9), tra i quali con grande probabilità alcuni sono stati i primi annunciatori del vangelo nelle loro terre. La conferma che l'annuncio cristiano era arrivato anche in quelle zone sta nel racconto della missione cristiana riportato negli Atti (19,8-10) e nella lettera di Paolo ai Galati (1,1-5). Anche nell'Apocalisse le missive alle sette Chiese sono indirizzate a comunità che si trovano in questi territori (cc. 2-3). Dai resoconti di Plinio, governatore romano nel Ponto e nella Bitinia (inizio del II secolo), veniamo a sapere che vi erano in quei territori comunità che avevano già una loro storia alle spalle.

Questi gruppi cristiani erano composti in maggioranza da pagani, anche se non mancavano presenze minoritarie giudaiche.

Due sono le qualifiche che per l'autore della lettera costituiscono l'identità delle comunità. I credenti sono «eletti» per indicare che ognuno di loro appartiene alla Chiesa in base alla scelta di Dio. Lo statuto del gruppo rievoca quello del popolo d'Israele (Sal 88/89,4; 104/105,6.43; 105/106,5; Is 42,1). L'iniziativa di Dio sta al di là di ogni capacità, qualità, prestazione umana.

Inoltre essi sono «stranieri» (dispersi). Il termine indica chi è temporaneamente residente in territorio estero come Abramo tra gli Ittiti (Gn 23,4 LXX). Questo aspetto è confermato anche dal termine «diaspora» che viene usato per descrivere la condizione degli Ebrei sparsi nel mondo, spesso in una situazione di ostilità nei confronti della cultura che li circonda.

L'identikit della comunità viene indicato attraverso la formula trinitaria, che non compare nelle lettere paoline e mediante la quale Dio, il Padre, Gesù Cristo e lo Spirito vengono presentati nelle loro mansioni diverse nei confronti delle comunità e nel loro fine comune: realizzare per i credenti la salvezza.

Le comunità cristiane sono il risultato della «prescienza di Dio» nella sua identità paterna, perché esse hanno il compito di essere strumenti di salvezza in quanto preordinate per questa responsabilità fin dall'inizio della creazione. Le Chiese mediante l'azione incessante dello Spirito sono sante, quindi consone nella loro azione storica alla logica di Dio. Rispondono obbedendo alla parola del vangelo che riporta il progetto salvifico voluto da Gesù. Sono nate con l'offerta della sua vita avvenuta mediante la morte in croce.

L'aspersione del sangue richiama la prassi sacrificale dell'Antico Testamento, secondo la quale il sangue della vittima veniva spruzzato sull'altare (cfr. Lv 4,17; 5,9; 16,14.15.19 ecc.). Nella tradizione biblica soltanto in alcuni casi il sangue è stato invece effuso sul popolo: nel rito di conclusione del patto (Es 24,5-8), nella consacrazione sacerdotale di Aronne e dei suoi figli (Es 29,21), nella cerimonia di purificazione del lebbroso (Lv 14,5-7).

La morte di Gesù pertanto viene reinterpretata alla luce della tradizione

culturale anticotestamentaria per mostrare come la comunità cristiana nasca da un patto e sia composta da persone purificate e consacrate dall'offerta della vita unica e irripetibile di Gesù che con la sua morte avvia l'incontro definitivo con Dio.

Alle comunità, che vivono un'esperienza salvifica di questo tenore, vengono augurati i doni messianici della grazia, che è la benevolenza di Dio, e della pace che significa totalità e pienezza della vita.

La Chiesa pertanto si configura nella sua duplice relazione orizzontale, di popolo disperso nella storia in mezzo agli altri, e verticale, di comunità composta da persone scelte da Dio. Non è un gruppo elitario, separato o privilegiato, ma anzi vive la sua precarietà in un contesto storico-politico che non gli è favorevole.

Secondo la consuetudine delle epistole neotestamentarie, la lettera riporta una preghiera di ringraziamento a Dio per la sua azione salvifica a favore delle comunità. La benedizione è una forma di preghiera molto usata nel mondo biblico-giudaico per rileggere in profondità la storia e gli avvenimenti alla luce dell'intervento benigno e salvifico di Dio.

Il ringraziamento sale a Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, perché ha rigenerato coloro che hanno aderito alla parola evangelica, dando novità all'esistenza dei credenti che ormai imperniano la propria vita sulla fede. Quest'azione di rigenerazione (cfr. Gv 3,3-8; Tt 3,5; 1Gv 3,9; Gc 1,18; cfr. anche Rm 6,4; 2Cor 5,17) è stata avviata con l'evento inedito della risurrezione, la quale apre i credenti alla speranza di una vita non sopraffatta dalla morte. Tale processo ha inizio nel momento dell'adesione alla fede, sancito all'atto del battesimo. Questo linguaggio ricorda quello del Talmud babilonese in cui un proselito convertito viene presentato come un neonato. La risurrezione di Gesù fonda la rigenerazione dei credenti, perché destinatari di una speranza di vita non più minacciata dall'annientamento definitivo.

Se l'attesa biblica si configurava nel dono dell'eredità della terra, ora l'attesa cristiana si delinea in un'eredità incorruttibile e immarcescibile basata sulla risurrezione non solo di Gesù, ma di tutti i cristiani.

Sulla base del progetto di rigenerazione si colloca l'invito alla gioia, apparentemente smentita dal carattere ambivalente della storia umana che spesso pone in atto strutture ingiuste, violente, sopraffattrici. Ma è proprio in questo clima che il credente viene messo alla prova per verificare la sua integrità nella fede. L'immagine della raffinazione dei metalli (Sal 11/12,7; Pro 27,21), e in particolare dell'oro che in natura non si trova allo stato puro, illustra il significato delle prove che servono a purificare dalle scorie di una fede non ancora matura e adulta, ma più preziosa dell'oro. Le prove sono così le occasioni in cui Dio verifica la fedeltà dell'uomo. Esse hanno pertanto una funzione pedagogica e rientrano nel piano di Dio, perché stanno sotto il suo controllo.

L'amore dei credenti, che non è basato sul contatto storico, a differenza di Pietro che ha incontrato personalmente Gesù, è la condizione della fede. Questo atteggiamento, che vuol dire porre fiducia nella Parola del Signore e dipenderne nelle

scelte di vita, ha come risultato la salvezza.

Nonostante non vivano all'interno di una storia che li favorisca nelle loro scelte di fede, i credenti si trovano in una condizione di privilegio salvifico. Infatti tutta la vicenda biblica dell'Antico Testamento rappresentata dai profeti è protesa verso l'attesa messianica, oggetto della loro indagine. Queste ricerche, stimulate dalla forza dinamica dello Spirito, sono avvenute attraverso lo studio approfondito delle Scritture e la rilettura degli avvenimenti della storia.

L'attesa messianica si realizza nella morte e risurrezione di Gesù che spiegano e interpretano non soltanto il futuro glorioso dei credenti, ma anche la loro storia segnata da drammi e sofferenze.

La situazione favorevole dei credenti in Gesù Cristo sta proprio nel fatto che il vangelo, contenuto essenziale della vicenda salvifica di Gesù, è stato atteso dai profeti. Essi lo hanno preannunciato non per i loro tempi, ma per la nuova epoca della comunità credente.

L'importanza del tempo inaugurato dal vangelo è sottolineata dall'autore anche attraverso la ripresa di un elemento della tradizione apocalittica, secondo la quale addirittura gli angeli desiderano fissare lo sguardo sulla vicenda di Gesù, che si dilata nella storia della comunità cristiana.

La benedizione, oltre a essere un atto di lode a Dio per il vissuto della comunità, interroga sull'atto del celebrare la fedeltà e la potenza di Dio, mentre i credenti si trovano ad affrontare la prova. Quale speranza e quale fiducia si può avere se la salvezza vissuta dal cristianesimo sfugge a ogni controllo storico? La risposta dell'autore sta nella proposta di uscire da uno schema di marca morale-ascetica. La salvezza, che va al di là delle situazioni fortunate e sfortunate che i singoli credenti e le comunità possono trovarsi a vivere, è fondata nella risurrezione di Gesù, il quale inaugura un nuovo modo di vita che rigenera l'esistenza dei credenti.

La speranza, basata sull'azione di Dio che fa risorgere Gesù, si dilata nell'attesa della sua rivelazione ultima e definitiva che costituisce la possibilità per ogni credente di accedere alla pienezza e totalità della vita.

L'esortazione iniziale che letteralmente andrebbe tradotta: «Cingetevi ai fianchi la mente», è insolita; ricorda l'immagine del pellegrino che per prepararsi al viaggio si allaccia una cintura: a motivo della sua veste lunga. È questo l'atteggiamento del servo che attende il Signore (Lc 12,35), ma soprattutto del popolo ebreo che si prepara a partire dall'Egitto (Es 12,11).

Durante il cammino, che corrisponde poi all'esistenza umana, il credente è invitato a non ripetere i vecchi modelli di comportamento, caratteristici del mondo pagano non ancora giunto a conoscenza del vero Dio, manifestatosi nel profeta Gesù di Nazaret.

La proposta rivolta ai cristiani consiste nell'avere come modello di vita la stessa santità di Dio. Questo requisito, che inizialmente risultava peculiare di Dio,

nella rivelazione biblica diventa anche la caratteristica del popolo liberato (cfr. Ez 37). La santità diventa il modello del progetto umano proprio nel Codice di santità (Lv 17-26), a cui l'autore fa ricorso per invitare i cristiani a separarsi dalla precedente vita di peccato.

L'appello alla preghiera o alla richiesta di aiuto, rivolte a Dio nella sua identità paterna con il compito di giudicare le azioni umane, costituisce un motivo ulteriore del comportamento ispirato alla santità durante la vita, che, secondo la spiritualità dell'Esodo, è vista come un pellegrinaggio.

Il credente è invitato a vivere la santità sulla base dell'evento che ha cambiato la sua esistenza: l'opera di riscatto che Dio ha compiuto nei confronti degli uomini attraverso il dono della vita da parte di Gesù. Il cammino di fede, visto come percorso di liberazione, viene interpretato alla luce di una categoria tipicamente biblico-giudaica qual è quella del riscatto, secondo la quale uno schiavo per essere liberato deve trovare chi paghi il prezzo della sua liberazione. Questo modello interpretativo viene usato per descrivere il cammino di libertà del nuovo popolo di Dio inaugurato dalla morte di Cristo. Il prezzo del riscatto non è però dato da oro o argento, secondo la consuetudine, ma dall'offerta della vita da parte di Gesù.

A questo schema se ne interpone un altro ispirato al culto, secondo il quale il ristabilimento del rapporto con Dio, celebrato nello *Yom kippur* (giorno dell'espiazione), si ha con l'offerta del sacrificio di un agnello senza macchia e senza difetto (Es 12,46; Nm 6,14; 28,39). Questa immagine descrive il dono di Gesù, il figlio integro e fedele alla volontà del Padre, che offre la vita.

Tale interpretazione crea diversi interrogativi: Perché Dio ha bisogno del sacrificio del Figlio? Perché non ci può essere liberazione senza pagamento di un prezzo? È questa tuttavia un'interpretazione che cerca di coniugare e di porre in relazione di continuità l'esperienza religiosa biblica situata culturalmente e la nuova vicenda inaugurata da Gesù.

Questo progetto di riscatto, e quindi di liberazione, fa parte costitutiva e ineludibile del primigenio progetto di Dio sulla creazione che deve essere liberata. I primi beneficiari di questa creazione salvata sono proprio i cristiani d'Asia a cui si rivolge l'autore.

Pertanto l'evento della risurrezione, annunciato con il vangelo, suscita l'atteggiamento della fede e della speranza in Dio da parte di coloro che comprendono di essere chiamati a intraprendere un nuovo cammino di vita.

Il processo di santificazione, che investe i credenti ed è fondato sulla vicenda di morte e di risurrezione di Gesù, è la verità che Dio ha rivelato al mondo. Essa pertanto non consiste in una formula matematica, in un assioma filosofico, in una definizione astratta, ma nella persona del Crocifisso risorto. Questo processo di santificazione si realizza e si attualizza poi nell'amore fraterno. La santità non è più così una tensione alla separazione, come per il popolo d'Israele, ma al contrario, un cammino di unione e di comunione.

Tutto ciò è il risultato di un processo di rigenerazione (cfr. IPt 1,3), che ha luogo mediante la parola del vangelo e con le caratteristiche dell'incorruttibilità e dell'intramontabilità.

La citazione biblica di Isaia 40,6-8 viene a confermare il carattere imperituro della parola evangelica, facendo leva sul confronto tra l'esperienza umana segnata dalla caducità e dal limite storico, i cui simboli sono l'erba e i fiori che appassiscono, e la Parola di Dio che al contrario non sottostà alla precarietà, ma è di perenne validità.

La carta d'identità della comunità cristiana è introdotta da un'esortazione in cui l'autore invita alla conversione e quindi a una rottura con lo stile di vita del passato al fine di una crescita spirituale.

Con molta probabilità si fa ricorso a un breve catalogo di vizi conosciuti nel paganesimo: malizia, frode, ipocrisia, gelosia, maldicenze; tutti atteggiamenti che caratterizzavano il comportamento di quei credenti prima della loro conversione all'esperienza cristiana.

La loro situazione viene equiparata a quella di un bambino che è affamato di latte, immagine usata altrove nel Nuovo Testamento (I Cor 3,2; Eb 5,12-13) per indicare la condizione cristiana. Dal contesto risulta che «il latte spirituale» corrisponde alla Parola di Dio che in precedenza viene indicata come l'elemento che avvia il processo di rigenerazione degli uomini (IPt 1,23-25).

Lo scopo dell'ascolto della parola sta nel ricevere il dono della salvezza. Tuttavia anche essa non ha alcuna efficacia, se alla base non c'è un'esperienza diretta e personale della magnanimità e misericordia di Dio. Soltanto a queste condizioni la parola sortisce il suo effetto, rendendo il credente un salvato.

Lo statuto della comunità cristiana è tracciato attraverso una serie di immagini. La prima è quella di Gesù come «pietra viva», nel senso di vivente, ma anche di vivificante, a cui i cristiani si devono «avvicinare». Quest'ultimo termine nel linguaggio della Bibbia dei LXX indica un'azione di accostamento a Dio per sentirlo parlare (Lv 9,5; Dt 4,11; 5,27) o per offrire sacrifici (Es 12,48; 16,9; Lv 9,7-8; 10,4-5). La pietra indica la funzione fondante, ma al contempo aggregante della figura di Gesù all'interno della comunità cristiana. È questa un'immagine ormai tradizionale e comune nella catechesi della prima Chiesa (Mt 16,18; 21,42; Mc 12,10; Lc 20,17; Rm 9,33), presa dall'Antico Testamento (Sal 117/118,22; Is 8,14, 28,16).

Il simbolo della pietra serve a descrivere il duplice destino di Gesù, quello umano del crocifisso reietto, e quello divino del risorto. Tuttavia questa immagine ora riceve una interpretazione ecclesiologica: non solo Gesù è la pietra viva, ma anche i credenti lo sono ed essi servono alla costruzione dell'edificio spirituale interpretato come «sacerdozio santo». Questa definizione viene ripresa direttamente da Es 19,6 (cf. Is 1,6).

Il popolo dei credenti, interamente e intrinsecamente sacerdotale, ha la funzione di offrire sacrifici, non più secondo la prassi anticotestamentaria, per la

quale venivano immolati capri e animali di altro genere. Il nuovo culto si pone sulla linea dell'auto-donazione, non più ridotto ai riti, ma aperto alla vita. Non esiste più una liturgia che si articola in una serie di atti sacrali, ma che corrisponde al culto della vita, nelle relazioni umane e nelle differenti e più svariate situazioni dell'esistenza.

Due testi anticotestamentari confermano l'importanza del ruolo della comunità edificata sulla pietra angolare. Nel primo (Is 28,16) Dio prometteva ai capi ribelli di Gerusalemme, che ricercavano l'alleanza con l'Egitto invece che con lui, di stabilire come fondamento sicuro una pietra angolare. Il brano può essere interpretato anche nella sua intenzione polemica come annuncio della sostituzione del tempio, la cui sede era sul monte Sion, con una pietra nuova, simbolo della comunità messianica.

La seconda citazione (Sal 117/118,22), che interpreta il destino ignominioso e infamante di Gesù morto a causa del rifiuto degli uomini, viene applicata alla situazione di coloro che non credono e che si allineano con coloro che sono stati i fautori della sua morte.

Al versante di coloro che hanno rifiutato il Messia si oppone la comunità credente che per definirsi fa ricorso agli appellativi anticotestamentari con cui Dio chiama Israele: stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo acquistato per la salvezza. Il nuovo popolo di Dio però non è più basato su un'identità etnica o delimitato da confini geografici, ma fondato sulla sua fedeltà.

Il titolo di «sacerdozio regale» viene a integrare quello precedente di «sacerdozio santo» (cf. Ap 1,6; 5,10; 20,6). Le ipotesi interpretative sono diverse: è un regno composto o governato da preti? con un sacerdozio legittimo? con una responsabilità sacerdotale per la fede di tutti i popoli? che solo tra i popoli ha diritto di avvicinarsi all'altare di Dio?

L'espressione indica senza dubbio una mediazione e una vicinanza particolare a Dio. Secondo il compito sacerdotale tradizionale, il nuovo popolo ha il compito da una parte di portare Dio agli uomini e dall'altra gli uomini a Dio. Nella lettera questo carattere sacerdotale è stato definito «santo» in quanto animato dallo Spirito, adesso invece viene chiamato «regale» nel senso che l'annuncio evangelico porta all'acquisizione del regno.

Il popolo è stato inoltre «acquistato». Con tutta probabilità si fa riferimento all'azione di riscatto con cui il popolo è stato liberato. Entrando in un altro registro simbolico si dice che i chiamati dalle tenebre alla luce passano dalla condizione di «non popolo», quindi di esclusione, a quella di «popolo» riunito dall'amore benigno e creativo di Dio (cf. Os 2,25).

ORE 11.45 TERZA RELAZIONE [Prof. Sac. G. De Virgilio]
COMPORTAMENTO DEI RIGENERATI NELLA SOCIETÀ PAGANA
(1Pt 2,11-4,11)

 ¹Carissimi, io vi esorto come stranieri e pellegrini ad astenervi dai cattivi desideri della carne, che fanno guerra all'anima. ¹²Tenete una condotta esemplare fra i pagani perché, mentre vi calunniano come malfattori, al vedere le vostre buone opere diano gloria a Dio nel giorno della sua visita. ¹³Vivete sottomessi ad ogni umana autorità per amore del Signore: sia al re come sovrano, ¹⁴sia ai governatori come inviati da lui per punire i malfattori e premiare quelli che fanno il bene. ¹⁵Perché questa è la volontà di Dio: che, operando il bene, voi chiudiate la bocca all'ignoranza degli stolti, ¹⁶come uomini liberi, servendovi della libertà non come di un velo per coprire la malizia, ma come servi di Dio. ¹⁷Onorate tutti, amate i vostri fratelli, temete Dio, onorate il re.

¹⁸Domestici, state sottomessi con profondo rispetto ai vostri padroni, non solo a quelli buoni e miti, ma anche a quelli prepotenti. ¹⁹Questa è grazia: subire afflizioni, soffrendo ingiustamente a causa della conoscenza di Dio; ²⁰che gloria sarebbe, infatti, sopportare di essere percossi quando si è colpevoli? Ma se, facendo il bene, sopporterete con pazienza la sofferenza, ciò sarà gradito davanti a Dio. ²¹A questo infatti siete stati chiamati, perché anche Cristo patì per voi, lasciandovi un esempio, perché ne seguiate le orme: ²²*egli non commise peccato e non si trovò inganno sulla sua bocca*; ²³insultato, non rispondeva con insulti, maltrattato, non minacciava vendetta, ma si affidava a colui che giudica con giustizia. ²⁴*Egli portò i nostri peccati* nel suo corpo sul legno della croce, perché, non vivendo più per il peccato, vivessimo per la giustizia; *dalle sue piaghe siete stati guariti*. ²⁵*Eravate erranti come pecore*, ma ora siete stati ricondotti al pastore e custode delle vostre anime.

^{3,1}Allo stesso modo voi, mogli, state sottomesse ai vostri mariti, perché, anche se alcuni non credono alla Parola, vengano riguadagnati dal comportamento delle mogli senza bisogno di discorsi, ²avendo davanti agli occhi la vostra condotta casta e rispettosa. ³Il vostro ornamento non sia quello esteriore - capelli intrecciati, collane d'oro, sfoggio di vestiti - ⁴ma piuttosto, nel profondo del vostro cuore, un'anima incorruttibile, piena di mitezza e di pace: ecco ciò che è prezioso davanti a Dio. ⁵Così un tempo si ornavano le sante donne che speravano in Dio; esse stavano sottomesse ai loro mariti, ⁶come Sara che obbediva ad Abramo, chiamandolo signore. Di lei siete diventate figlie, se operate il bene e non vi lasciate sgomentare da alcuna minaccia.

⁷Così pure voi, mariti, trattate con riguardo le vostre mogli, perché il loro corpo è più debole, e rendete loro onore perché partecipano con voi della grazia della vita: così le vostre preghiere non troveranno ostacolo.

⁸E infine siate tutti concordi, partecipi delle gioie e dei dolori degli altri, animati da affetto fraterno, misericordiosi, umili. ⁹Non rendete male per male né ingiuria per ingiuria, ma rispondete augurando il bene. A questo infatti siete stati chiamati

da Dio per avere in eredità la sua benedizione.

¹⁰*Chi infatti vuole amare la vita e vedere giorni felici trattenga la lingua dal male e le labbra da parole d'inganno, ¹¹eviti il male e faccia il bene, cerchi la pace e la segua, ¹²perché gli occhi del Signore sono sopra i giusti e le sue orecchie sono attente alle loro preghiere; ma il volto del Signore è contro coloro che fanno il male.*

¹³E chi potrà farvi del male, se sarete ferventi nel bene? ¹⁴Se poi doveste soffrire per la giustizia, beati voi! *Non sgomentatevi per paura di loro e non turbatevi, ¹⁵ma adorare il Signore, Cristo, nei vostri cuori, pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi. ¹⁶Tuttavia questo sia fatto con dolcezza e rispetto, con una retta coscienza, perché, nel momento stesso in cui si parla male di voi, rimangano svergognati quelli che malignano sulla vostra buona condotta in Cristo. ¹⁷Se questa infatti è la volontà di Dio, è meglio soffrire operando il bene che facendo il male, ¹⁸perché anche Cristo è morto una volta per sempre per i peccati, giusto per gli ingiusti, per ricondurvi a Dio; messo a morte nel corpo, ma reso vivo nello spirito. ¹⁹E nello spirito andò a portare l'annuncio anche alle anime prigioniere, ²⁰che un tempo avevano rifiutato di credere, quando Dio, nella sua magnanimità, pazientava nei giorni di Noè, mentre si fabbricava l'arca, nella quale poche persone, otto in tutto, furono salvate per mezzo dell'acqua. ²¹Quest'acqua, come immagine del battesimo, ora salva anche voi; non porta via la sporcizia del corpo, ma è invocazione di salvezza rivolta a Dio da parte di una buona coscienza, in virtù della risurrezione di Gesù Cristo. ²²Egli è alla destra di Dio, dopo essere salito al cielo e aver ottenuto la sovranità sugli angeli, i Principati e le Potenze.*

^{4,1}Avendo Cristo sofferto nel corpo, anche voi dunque armatevi degli stessi sentimenti. Chi ha sofferto nel corpo ha rotto con il peccato, ²per non vivere più il resto della sua vita nelle passioni umane, ma secondo la volontà di Dio. ³È finito il tempo trascorso nel soddisfare le passioni dei pagani, vivendo nei vizi, nelle cupidigie, nei bagordi, nelle orge, nelle ubriachezze e nel culto illecito degli idoli. ⁴Per questo trovano strano che voi non corriate insieme con loro verso questo torrente di perdizione, e vi oltraggiano. ⁵Ma renderanno conto a colui che è pronto a giudicare i vivi e i morti. ⁶Infatti anche ai morti è stata annunciata la buona novella, affinché siano condannati, come tutti gli uomini, nel corpo, ma vivano secondo Dio nello Spirito.

⁷La fine di tutte le cose è vicina. Siate dunque moderati e sobri, per dedicarvi alla preghiera. ⁸Soprattutto conservate tra voi una carità fervente, perché *la carità copre una moltitudine di peccati*. ⁹Praticate l'ospitalità gli uni verso gli altri, senza mormorare. ¹⁰Ciascuno, secondo il dono ricevuto, lo metta a servizio degli altri, come buoni amministratori della multiforme grazia di Dio. ¹¹Chi parla, lo faccia con parole di Dio; chi esercita un ufficio, lo compia con l'energia ricevuta da Dio, perché in tutto sia glorificato Dio per mezzo di Gesù Cristo, al quale appartengono la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen! 

- La sezione centrale della lettera (2,11-4,11) presenta le seguenti unità letterarie:
 - a. stili di vita cristiana nella società (2,11-17),
 - b. una nuova logica per i servi cristiani (2,18-25),
 - c. testimonianza cristiana nella vita matrimoniale (3,1-7),
 - d. indicazioni e norme per la vita di relazione (3,8-12),
 - e. affrontare con coraggio e fiducia le ostilità sull'esempio di Cristo (3,13-22), fedeltà e fiducia nella sequela di Cristo (4,1-11).

a. Stili di vita cristiana nella società (2,11-17)

- L'inizio di una nuova sezione parenetica è contrassegnato dalla posizione enfatica di «carissimi» (*agapetoi*: 2,11). Nei vv. 11-12 l'esortazione petrina ha come finalità quella di sostenere i destinatari nella testimonianza difficile della fede, di saper sottomettere (*hypotassein*: 2,13.18; 3,1-5) la vita a Dio e soprattutto di vivere la «lotta interiore». Nel v. 11 si parla dei desideri carnali (*sarkikon ephthymion*) che fanno guerra all'anima (*psyche*). Le espressioni fanno riferimento all'antropologia biblica e segnatamente a quella paolina (carne/spirito; corpo/anima; lotta interiore: Gal 5). Importante l'allusione al fare le «opere belle-buone» (*kalon ergon*), che si collega alla concretezza dell'impegno cristiano (cf. la lettera di Giacomo, le *lettere pastorali*). Ricordiamo l'importanza della dimensione etico-morale dei credenti nello sviluppo della generazione ecclesiale. I credenti sono «*paroikoi*» (= stranieri, *persone che vivono vicino alle case ma non «nella casa»*), cioè devono considerarsi «pellegrini» nella società.
- Nei vv. 13-17 si rileva il tema della «sottomissione» alle autorità costituite, che ritroviamo come un «luogo comune» in Rm 13,1-7; Tt 3,1-3 (cf. 1Tm 2,1-2: la preghiera per i governanti). Dopo aver presentato il modello autentico del credente che vive la lotta interiore per raggiungere la «libertà del cuore», Pietro sottolinea come tale libertà va esercitata nella società come «testimonianza» di lealtà verso l'ordine costituito. La questione è molto dibattuta nell'esegesi, soprattutto alla luce dell'utilizzazione di questi testi in funzione socio-politica nella storia del pensiero.
- Osservando la parenesi dei vv. 13-17, si coglie subito la funzione del verso «sottomettere» (*hypotassein*). Le opere belle/buone si declinano nella concretezza delle relazioni interpersonali e sociali. Il verbo «sottomettere» va compreso nella logica cristiana dell'amore per il Signore. Per questa ragione il brano non fa riferimento ad alcun modello politico né alla valutazione dei sistemi sociali vigenti. Conviene segnalare il confronto tra i tre testi principali:

Tt 3,1-2	Rm 13,1-7	1Pt 2,13-17
¹Ricorda loro di essere <u>sottomessi</u> alle autorità che governano, di obbedire, di essere pronti per ogni opera buona; ²di non parlare male di nessuno, di evitare le liti, di essere mansueti, mostrando ogni mitezza verso tutti gli uomini.	¹Ciascuno sia <u>sottomesso</u> alle autorità costituite. Infatti non c'è autorità se non da Dio: quelle che esistono sono stabilite da Dio. ²Quindi chi si oppone all'autorità, si oppone all'ordine stabilito da Dio. E quelli che si oppongono attireranno su di sé la condanna. ³I governanti infatti non sono da temere quando si fa il bene, ma quando si fa il male. Vuoi non aver paura dell'autorità? Fa' il bene e ne avrai lode, ⁴poiché essa è al servizio di Dio per il tuo bene. Ma se fai il male, allora devi temere, perché non invano essa porta la spada; è infatti al servizio di Dio per la giusta condanna di chi fa il male. ⁵Perciò è necessario stare sottomessi, non solo per timore della punizione, ma anche per ragioni di coscienza. ⁶Per questo infatti voi pagate anche le tasse: quelli che svolgono questo compito sono a servizio di Dio. ⁷Rendete a ciascuno ciò che gli è dovuto: a chi si devono le tasse, date le tasse; a chi l'imposta, l'imposta; a chi il timore, il timore; a chi il rispetto, il rispetto.	¹³Vivete <u>sottomessi</u> ad ogni umana autorità per amore del Signore: sia al re come sovrano, ¹⁴sia ai governatori come inviati da lui per punire i malfattori e premiare quelli che fanno il bene. ¹⁵Perché questa è la volontà di Dio: che, operando il bene, voi chiudiate la bocca all'ignoranza degli stolti, ¹⁶come uomini liberi, servendovi della libertà non come di un velo per coprire la malizia, ma come servi di Dio. ¹⁷Onorate tutti, amate i vostri fratelli, temete Dio, onorate il re.

- L'esortazione è un esempio concreto delle «belle/buone opere» che i credenti devono saper svolgere nella responsabilità dell'esercizio della loro fede. La pagina s'ispira su modelli tradizionali dell'etica socio-politica del tempo. Il motivo della subordinazione è un tema comune per i sudditi dell'impegno e un ideale del mondo antico, che considerava il governo come un'istituzione garantista della vita dei sudditi.
- Nella logica dell'autorità civile (non si discute né l'origine, né la forma), ogni persona deve esprimere subordinazione per consentire l'esercizio della giustizia (punire i malfattori e premiare i giusti). Il confronto con Rm 13,1-7 mostra come 1Pt 2,13-17 non si ferma molto sull'origine dell'autorità civile (che proviene da Dio: Rm 13,1). In aggiunta Pietro sottolinea come «operando il bene» i credenti chiudano la bocca all'ignoranza degli stolti, che strumentalizzano la libertà. Il v. 17 riassume l'atteggiamento dei credenti con tre verbi: *onorare, amare, temere*.

b. Una nuova logica per i servi cristiani (2,18-25)

- Una seconda esortazione nei vv. 18-25 riguarda gli schiavi domestici (*oiketai*). Essa si articola in tre passaggi: v. 18: invito generale alla sottomissione; vv. 19-20: prima motivazione relativa alla volontà di Dio; vv. 21-25: seconda motivazione

riferita all'esempio di Cristo. Anche nel nostro contesto le indicazioni date agli schiavi domestici si collegano ai codici dei doveri (Ef 6,5; Col 3,22b). La relazione dei domestici implica una sottomissione cristiana che deve saper accogliere anche le relazioni più difficili (v. 18).

- Il motivo della sofferenza è centrale: quando i domestici soffrono «ingiustamente» ripetono il gesto di Cristo che ha sofferto «per noi» a causa dei nostri peccati (ingiustamente) e per questo ha lasciato un esempio. L'esortazione verte sul binomio: sofferenza-giustizia. La sopportazione delle sofferenze deve essere orientata alla comprensione del mistero cristologico, che è il metro di comportamento dei credenti e nella fattispecie, dei domestici.
- I vv. 21-25 sono considerati come un inno cristologico scandito da quattro sequenze. Il v. 21 introduce il tema della «chiamata» dei credenti. Segue l'inno (antico testo cristiano) nei vv. 22-25. Esso si ispira al quarto canto del servo sofferente di *Yhwh* (Is 53,1-12) riprendendo variamente i testi della LXX. Nella prima parte si mette in luce l'atteggiamento spirituale di Cristo, servo innocente umile e non violento che affronta le sofferenze ingiuste (vv. 23-23). La seconda parte interpreta in chiave salvifica la sua passione dolorosa. Seguendo Fabris segnalo lo schema articolato in due parti *A*); *B*):
 - **Esempio sofferente di Cristo (vv. 22-25)**
 - Cristo innocente e giusto (Is 53,9)
 - Umile non violento (Is 53,7)
 - **Valore salvifico della passione di Cristo (vv. 24-25)**
 - Solidarietà salvifica di Cristo con i peccatori (Is 53,4)
 - Valore redentivo delle sue sofferenze (Is 53,6)
- Siamo di fronte ad un esempio importante di predicazione cristiana che rilegge la passione di Gesù nell'ottica del servo sofferente di *Yhwh*.

c. Testimonianza cristiana nella vita matrimoniale (3,1-7)

- Il cap. 3 si compone di tre elementi parenetici: la vita matrimoniale (vv. 1-7), le relazioni interpersonali (vv. 8-12) e l'accettazione delle difficoltà e delle ostilità (vv. 13-22).
- Nei vv. 1-7 l'esortazione riguarda le relazioni tra moglie e marito. Le mogli siano sottomesse ai mariti (v. 1). L'attenzione alla figura femminile riguarda sia la testimonianza di vita cristiana che lo stile del comportamento. Il motivo della subordinazione delle donne si ritrova nei «codici familiari» (*Haustafeln*). Il tema è attestato in Col 3,18; Ef 5,22; 1Cor 14,34; 1Tm 2,11; Tt 2,5; 1Pt 3,18; 5,5 e riguarda una consueta prassi delle comunità cristiane nel loro ambiente sociale e religioso.
- Lo svolgimento dell'unità è così strutturato:
 1. esortazione alle mogli con prima motivazione (vv.1-2);
 2. ampliamento della motivazione in chiave parenetica (vv. 3-4);

3. esempio delle donne bibliche (vv. 5-6);

4. esortazione ai mariti (v. 7).

- Si nota uno sviluppo maggiore del tema della donna-moglie rispetto alla figura dell'uomo-marito. Pur seguendo la comune interpretazione della relazione marito-moglie, l'autore petrino sottolinea qui il ruolo predominante della donna nei riguardi dell'uomo. La sua obbedienza a Dio e alla Parola di salvezza diventa una concreta testimonianza di conversione ispirata da Dio.
- Da qui l'esortazione a ornarsi di attitudini interiori e spirituali, più che di esteriorità e apparenza (vesti, capelli, gioielli). La testimonianza delle donne bibliche come Sara per Abramo (Gen 18,12) è contrassegnata dal timore di Dio e dal bene che ne proviene. Il v. 7 ripete l'avverbio «ugualmente» per i mariti, che sono chiamati a fare comunione con la moglie, valorizzare la dignità e condividere la sorte.

d. Indicazioni e norme per la vita di relazione (3,8-12)

- Nei vv. 8-12 si richiamano le relazioni interpersonali. Volendo riassumere (v. 8: «finalmente») gli atteggiamenti che devono caratterizzare le relazioni interpersonali, l'autore sintetizza gli elementi salienti dello stile cristiano. Si presenta un repertorio di «atteggiamenti positivi» che indicano le qualità dei credenti in cinque aggettivi: «consenzienti, compassionevoli, fraterni, bendisposti, umili» (v. 8). Al centro del repertorio c'è il motivo della fraternità (1,22; 2,17). La seconda esortazione è espressa in forma antitetica: «Non rendete male per male né ingiuria per ingiuria, ma rispondete augurando il bene» (v. 9). Segue la motivazione: i credenti sono chiamati a praticare il bene (*agatopoiein*) per ricevere la benedizione divina (v. 9b). nel vv. 10-12 si conferma la motivazione con il riferimento biblico del Sal 33,13-17a. L'autore è particolarmente attento a questo salmo e al motivo del praticare il bene (2,14.20; 3,6).
- Questa sezione parenetica è particolarmente simile a Rm 12,9-19, testo che rivela gli stessi contenuti parenetici²⁵.

e. Affrontare con coraggio e fiducia le ostilità sull'esempio di Cristo (3,13-22)

- Nei vv. 13-22 si invitano i credenti a saper accettare le difficoltà e le ostilità. Ritorna il binomio giustizia/ingiustizia, bene/male (v. 13). Segue l'invito alla speranza e a non lasciarsi scoraggiare dalle difficoltà e dagli ostacoli. Il principio ribadito in questa unità riguarda il primato del bene e della giustizia sul male. L'autore sottolinea la paradossalità della sofferenza dei credenti come prova di «beatitudine» (vv. 14-17). Ne emerge una visione della vita cristiana in chiave *ottimistica*, in quanto la partecipazione alle sofferenze di Cristo trasforma la vita cristiana in un'offerta gradita a Dio. Il Cristo ha santificato se stesso offrendosi al Padre (Gv 17,19), così i credenti si santificano accettando di essere un'offerta in

²⁵ FABRIS, *Lettera di Giacomo e Prima lettera di Pietro*, 232.

sacrificio per Dio. I credenti sono chiamati a «dare una risposta» a chi chiede ragione della speranza.

- Nei vv. 18-20 si ribadisce come il modello del comportamento cristiano è l'esempio di Cristo «che morì una volta per i peccati». Egli era giusto ed è morto a favore degli ingiusti per ricondurci a Dio. Il motivo cristologico già segnalato in 2,21-24 è ripreso in questa parenesi nella quale si ribadisce il processo di trasformazione operato da Cristo nella storia della salvezza. Il binomio carne-spirito richiama la dialettica tra mondo caduco e identità spirituale dei credenti. Dal contesto tematico sembra che la parenesi sia collocata in un ambito battesimale e che riguardi anche i vv. 19-22.
- Fabris propone la seguente articolazione:
 1. Morte e risurrezione salvifica di Cristo (3,18),
 2. Predicazione di Cristo agli spiriti ribelli al tempo di Noè e catechesi sul battesimo efficace in forza della risurrezione di Cristo (3,19-21),
 3. Intronizzazione e trionfo di Cristo in cielo con la sottomissione delle potenze (3,22).
- Ma l'attenzione dei commentatori si rivolge soprattutto a 3,19-20 e alla loro interpretazione.

📖¹⁹E nello spirito (*en o kai...*) andò a portare l'annuncio anche alle anime prigioniere,²⁰ che un tempo avevano rifiutato di credere, quando Dio, nella sua magnanimità, pazientava nei giorni di Noè, mentre si fabbricava l'arca, nella quale poche persone, otto in tutto, furono salvate per mezzo dell'acqua. (3,19-20) 📖

- Le difficoltà sono diverse ed espresse con le seguenti domande:
- *Chi andò a portare l'annuncio? Chi sono le anime prigioniere? In quale prigione sono trattenute? Che significato ha l'annuncio di Cristo? Perché si menziona la figura di Noè e del diluvio in questo contesto?*
- L'interpretazione del v. 19 è aperta a più soluzioni: il relativo *en* si può riferire allo Spirito di cui ha parlato nel v. 18, oppure può essere inteso come congiunzione temporale (= mentre/durante) o consequenziale (= perciò, così...).
- Nelle molte interpretazioni che risalgono fin dall'epoca patristica prevale l'idea che è Cristo a discendere agli inferi per annunciare ai «giusti», morti prima della sua venuta, la salvezza. Non si conoscono i particolari di questo annuncio, né la condizione dei giusti che sono i destinatari, ma ciò che rimane centrale nella riflessione petrina è l'unica mediazione salvifica di Cristo a favore dell'umanità, avvenuta una volta per sempre (Eb 9, 26.28; 10,10.12; Rm 6,10).
- Per questo l'efficacia dell'azione salvifica di Cristo crocifisso e risorto si estende al passato, al presente e al futuro. Essa abbraccia la totalità della storia, con la sua spazialità e temporalità. L'annuncio agli spiriti in prigione si intende in senso

semitico le persone che sono morte (e non altri spiriti celesti/angeli o dannati)²⁶. Una seconda ipotesi interpreta gli «spiriti in prigione» come gli angeli cattivi, richiamati in Gen 6,1-4, da cui iniziò la corruzione umana. Dio giudicò l'umanità dannata e la rigenerò con il diluvio mediante Noè e la sua famiglia (Gen 9). Tale interpretazione è collegata con l'apocrifo di *Enoch*, in cui si parla di spiriti ribelli e del carcere che rappresenta il luogo di attesa del giudizio divino.

- Tema centrale del nostro testo (e della lettera) rimane il battesimo (v. 21), il cui segno distintivo è l'acqua e il diluvio che ne prefigura l'azione purificatrice e salvifica. Al v. 22 vi è il richiamo alla centralità di Cristo, che è alla destra di Dio ed esprime il suo potere sugli angeli, i principati e le potenze.

f. Fedeltà e fiducia nella sequela di Cristo (4,1-11)

- In quest'ultima unità l'autore sviluppa il tema della sofferenza di Cristo nella carne e il suo ruolo liberatorio per i credenti. Mediante la sofferenza di Cristo vi è la rottura con il male e il peccato (vv. 1-2). La parenesi ripete il motivo del cambiamento operato da Cristo che non ammette un ritorno alla schiavitù delle passioni umane (v. 3). Il cammino dei credenti (battezzati) non deve deviare sulla via della perdizione (v. 4). Coloro che spingono alla deviazione renderanno conto a Dio e da lui saranno giudicati. L'autore petrino dedica gli ultimi versetti di questa seconda unità alla prospettiva escatologica e al giudizio finale (vv. 5-6).
- La fine di tutte le cose è vicina (v. 7).
- Dopo aver mostrato ai credenti la prospettiva della sovranità gloriosa del Cristo asceso al cielo (cf. 3,22), in 4,1-6 l'autore ritorna sull'opera di liberazione realizzata attraverso la sofferenza di Cristo «nella carne» (v. 1). In Lui i credenti devono ritrovare le motivazioni e la forza di combattere (cf. v. 1: *hoplisasthe* = armatevi) per non cadere nella schiavitù del peccato e delle passioni idolatriche (vv. 2-4). La differenza tra i battezzati e i pagani consiste proprio nella pratica dell'amore fraterno e nella partecipazione agli stessi sentimenti di Cristo. Il testo culmina con l'appello al giudizio divino: chi oltraggia i credenti renderà conto «a Colui che è pronto a giudicare i vivi e i morti» (v. 5). Il v. 6 completa il pensiero espresso in 3,19, affermando che anche ai defunti è stata annunciata la buona novella. L'accentuazione escatologica apre la seconda unità (vv. 7-11) con la frase lapidaria, che collega i due contesti parenetici: «La fine di tutte le cose è vicina» (v. 7). Mediante questa espressione l'autore intende relativizzare la realtà «intramondana» e richiamare l'attenzione su ciò che è essenziale in vista della «speranza» verso la meta ultima. La parenesi si carica di un motivo escatologico: mentre si compie il tempo dell'attesa, «si fa vicino»²⁷ il traguardo del regno. In tale orizzonte, che caratterizza l'esistenza dei battezzati, si esige uno stile cristiano ispirato alla sobrietà vigilante e alla preghiera fervente (cf. 1Pt 1,13). Si tratta di

²⁶ Per le interpretazioni, cf. FABRIS, *Lettera di Giacomo e Prima lettera di Pietro*, 243-245.

²⁷ Il senso dell'avverbio «vicino» (*ēggiken*) è presente in diversi contesti neotestamentari, cf. Mc 1,15; Rm 13,1-14; Fil 4,4-6; 1Ts 5,1-2.7-8; Eb 10,35-37; Gc 5,7-11; 1Gv 2,18.

due condizioni spirituali costitutive del discernimento sul progetto di Dio e su come va interpretata la situazione storica dei credenti.

Il primato della carità riconciliatrice (v. 8)

- Proseguendo l'esortazione al v. 8, l'autore rinnova l'invito a incarnare una carità «fervorosa» (*agapēn ektenēn*; cf. 1Pt 1,22), cioè intensa e costante. Il primato della carità è motivato dal successivo riferimento al perdono: «la carità copre una moltitudine di peccati». Tale espressione ritorna in Gc 5,10 e nello sviluppo del cristianesimo post-apostolico (cf. Clemente Romano: 1Clem 49,5; 2Clem 16,4)²⁸. Riprendendo una sentenza proverbiale (cf. Pr 10,12^{LXX}) raccomandata nella prassi cristiana (cf. Mt 6,14), l'autore intende porre l'accento sull'esercizio della carità «riconciliatrice», in grado di superare il potere distruttivo del peccato. Nel tempo che resta, prima della fine del mondo, la comunità deve esercitare la carità che è vincolo di riconciliazione, senza fughe né mistificazioni della realtà. Colpisce il realismo dell'esortazione e la radicalità con cui la lettera intende sostenere il cammino dei credenti.

Le declinazioni della carità (vv. 9-11)

- La moderazione e la sobrietà, la preghiera e la carità descrivono il corredo delle virtù spirituali dei credenti. Il loro impegno deve tradursi nella ministerialità, declinata come «ospitalità» (*philoxenia*: v. 9) e «servizio» (*diakonia*: v. 10). La pratica dell'ospitalità costituisce un dovere della comunità sia nei riguardi degli evangelizzatori itineranti (predicatori occasionali, missionari che visitavano le comunità, figure istituzionali), che degli stranieri di passaggio bisognosi di assistenza. Si tratta di un impegno oneroso, che richiede pazienza (cf. v. 9: l'accento alla «mormorazione») e discernimento, a motivo della presenza di persone che potevano abusare della disponibilità di tale servizio (cf. *Didachè*, 11-12). L'ospitalità deve essere «reciproca», cioè espressione autentica e generosa di quella circolarità materiale e spirituale che contribuisce a fare unità tra i credenti. Nel v. 10 si chiede a ciascun credente di «mettere a servizio» (*diakonountes*) degli altri il «dono ricevuto» (*charisma*), svolgendolo con efficacia, come «buoni amministratori» della multiforme grazia di Dio²⁹.
- Nel nostro testo emerge l'intenzione generale di spingere i credenti a vivere pienamente la dinamica oblativa del servizio. L'autore non specifica le tipologie dei «carismi», ma riassume l'esortazione nel binomio servizio caritativo/predicazione della Parola. Con l'allusione al «servizio» possiamo immaginare le varie forme di carità richieste nella vita comunitaria. In sintonia con l'insegnamento neotestamentario (cf. 1Cor 12,4-0.28-30; Rm 12,6-8; At 6,1-

²⁸ Cf. Sal 32,1; 85,3 (il perdono dei peccati risale a Dio); Tb 4,10; 12,2; 14,10 (elemosina libera dalla morte); Sir 3,30; Lc 7,47 (la sentenza di Gesù nell'episodio della peccatrice); Gc 5,20 (chi opera la carità ottiene il perdono).

²⁹ L'esortazione rimanda all'insegnamento di Gesù (cf. Mt 25,14-30) e alla profonda e puntuale elaborazione ecclesiologica svolta da Paolo in 1Cor 12,4-11.

4) la lettera ha prima presentato le virtù cristiane centrate sul fondamento della carità e successivamente ha declinato l'agire dei credenti attraverso l'esercizio della ministerialità. La grazia «multiforme» ricorda che Dio, sorgente di ogni grazia (cf. 1Pt 5,10) elargisce gratuitamente tutto quanto necessita alla comunità per la sua missione.

- Nel v. 11a si specificano due tratti della *diakonia*: la predicazione della Parola e l'esercizio di un ufficio. In 1Pt il verbo *diakonein* (= servire, svolgere un ufficio) è impiegato nella lettera tre volte per descrivere due compiti: il ministero della predicazione e dell'insegnamento (cf. 1,12) e il servizio ecclesiale che allude agli uffici ecclesiali in forma generale (cf. 4,10-11). L'esortazione riguardante la fedeltà alle «parole di Dio» (*logia theou*) racchiude in sé il processo di evangelizzazione, di spiegazione e di consolidamento della fede apostolica (cf. 1Cor 15,1-5; 11,23-25; Gal 2,2.7-9). Esso presuppone una trasmissione sicura e consolidata della «Parola di Dio» (cf. 2Ts 2,13; il deposito: cf. 1Tm 6,20; 2 Tm 1,12.14). Ogni servizio, quello della predicazione come altri uffici ecclesiali, sono svolti con l'energia «ricevuta» da Dio. Il tempo presente del verbo *korēgein* (= fornire, procurare, donare) indica il flusso continuo della grazia divina che sostiene il servizio nella comunità. Pertanto la logica che presiede alla carità, all'accoglienza dei carismi e all'esercizio dei ministeri, sgorga dalla stessa gratuità di Dio per mezzo di Gesù Cristo.
- La conclusione dell'unità culmina nell'importante dossologia (v. 11b), con la quale si completa la seconda parte della lettera (2,11-4,11). In pochi passi neotestamentari la «glorificazione» è rivolta a Dio attraverso Gesù Cristo (cf. Rm 16,27; Ef 3,21; Eb 13,21); solo nel nostro testo, l'autore vi ha aggiunto la glorificazione di Cristo. Il motivo teologico della «gloria» (*doxazētai* - *doxa*) è unito alla «potenza», da cui promana la trasformazione del creato. Si nota l'insistenza sul nome di «Dio» (*theos*, quattro ricorrenze nei vv. 10.11), a cui associa la mediazione di Gesù Cristo (cf. 4,1-2). L'espressione liturgica «nei secoli dei secoli. Amen» conferisce un valore escatologico al testo. L'*Amen* finale, ripreso dall'ebraico, esprime la conferma e l'adesione nella fede alla verità di Dio.

Approfondimento del Catechismo della Chiesa Cattolica

La discesa agli inferi

(CCC, 632-635)

Cristo discese agli inferi

- 632** Le frequenti affermazioni del Nuovo Testamento secondo le quali Gesù “è risuscitato dai morti” (At 3,15; Rm 8,11; 1Cor 15,20) presuppongono che, preliminarmente alla Risurrezione, egli abbia dimorato nel soggiorno dei morti [Cf Eb 13,20]. È il senso primo che la predicazione apostolica ha dato alla discesa di Gesù agli inferi: Gesù ha conosciuto la morte come tutti gli uomini e li ha raggiunti con la sua anima nella dimora dei morti. Ma egli vi è disceso

come Salvatore, proclamando la Buona Novella agli spiriti che vi si trovavano prigionieri [Cf 1Pt 3,18-19].

- 633** La Scrittura chiama inferi, shéol o ade [Cf Fil 2,10; At 2,24; Ap 1,18; Ef 4,9] il soggiorno dei morti dove Cristo morto è disceso, perché quelli che vi si trovano sono privati della visione di Dio [Cf Sal 6,6; Sal 88,11-13]. Tale infatti è, nell'attesa del Redentore, la sorte di tutti i morti, cattivi o giusti; [Cf Sal 89,49; 63,3; 1Sam 28,19; Ez 32,17-32] il che non vuol dire che la loro sorte sia identica, come dimostra Gesù nella parabola del povero Lazzaro accolto nel “seno di Abramo” [Cf Lc 16,22-26]. “Furono appunto le anime di questi giusti in attesa del Cristo a essere liberate da Gesù disceso all'inferno” [Catechismo Romano, 1, 6, 3]. Gesù non è disceso agli inferi per liberare i dannati [Cf Concilio di Roma (745): Denz.-Schönm., 587] né per distruggere l'inferno della dannazione, [Cf Benedetto XII, Opuscolo Cum dudum: Denz. -Schönm., 1011; Clemente VI, Lettera Super quibusdam: ibid., 1077] ma per liberare i giusti che l'avevano preceduto [Cf Concilio di Toledo IV (625): Denz.-Schönm., 485; cf anche Mt 27,52-53].
- 634** “La Buona Novella è stata annunciata anche ai morti...” (1Pt 4,6). La discesa agli inferi è il pieno compimento dell'annuncio evangelico della salvezza. È la fase ultima della missione messianica di Gesù, fase condensata nel tempo ma immensamente ampia nel suo reale significato di estensione dell'opera redentrice a tutti gli uomini di tutti i tempi e di tutti i luoghi, perché tutti coloro i quali sono salvati sono stati resi partecipi della Redenzione.
- 635** Cristo, dunque, è disceso nella profondità della morte [Cf Mt 12,40; Rm 10,7; Ef 4,9] affinché i morti udissero la voce del Figlio di Dio e, ascoltandola, vivessero [Cf Gv 5,25]. Gesù “l'Autore della vita” (At 3,15) ha ridotto “all'impotenza, mediante la morte, colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo” liberando “così tutti quelli che per timore della morte erano soggetti a schiavitù per tutta la vita” (Eb 2,14-15). Ormai Cristo risuscitato ha “potere sopra la morte e sopra gli inferi” (Ap 1,18) e “nel nome di Gesù ogni ginocchio” si piega “nei cieli, sulla terra e sotto terra” (Fil 2,10).

ORE 15.30 QUARTA RELAZIONE [Prof. Sac. S. Grasso]

GIOIA NELLA SOFFERENZA

E PROSPETTIVA DELLA GLORIA

(1Pt 4, 12-5, 11)

Soltanto in questo testo l'autore parla esplicitamente di persecuzione, mentre prima aveva soltanto accennato a un clima di sfiducia o di boicottaggio. Siccome le comunità a cui egli indirizza la propria lettera sono diverse, molto probabilmente anche le situazioni sociali e culturali in cui esse sono inserite potrebbero essere differenti.

La persecuzione viene ancora compresa da una parte attraverso l'immagine dell'incendio devastante e dall'altra come una prova.

L'autore usa come criterio ermeneutico per l'interpretazione della storia e della realtà che circonda la comunità cristiana l'evento della morte e risurrezione di Gesù. L'essere inseriti in una storia difficile, drammatica, ingiusta e violenta prepara il credente alla partecipazione della gloria del Risorto nel momento della sua manifestazione ultima. Mentre nel mondo ellenistico e in quello giudaico la sofferenza aveva un valore pedagogico o espiatorio (cf. Sap 3,4-6; 2Mac 6,12-17; 2Mac 6,12-30; 9,29-32 ecc.), nella lettera la ragione per continuare a perseverare è diversa: l'acquisizione di una particolare forza dello Spirito che benedice e corrobora coloro che sono perseguitati.

Per questo motivo l'autore rivolge alle comunità perseguitate l'annuncio di beatitudine, attualizzazione della parola di Gesù rivolta ai discepoli quando essi verranno angariati a causa del nome di Gesù (Mt 5,10-11), a motivo della propria scelta di fede. Quantunque nella tradizione antica la sofferenza fosse ritenuta comunemente il segno della punizione di Dio a causa di un male commesso e conseguentemente motivo di vergogna e di esclusione, ora nell'interpretazione cristiana, illuminata dalla vicenda del Crocifisso risorto, diventa condizione privilegiata per vivere la volontà di Dio.

La persecuzione e le vessazioni subite dalla comunità credente vengono inoltre interpretate con un'altra categoria, quella del giudizio. L'interrogativo sul perché soffrono i cristiani, mentre i peccatori restano impuniti, porta l'autore a parlare di un giudizio che, secondo la presentazione di Ezechiele 9, inizia proprio da coloro che hanno un ruolo di responsabilità sul santuario di Gerusalemme. Secondo l'interpretazione tipologica dell'autore, essi sono da individuarsi nei componenti della comunità cristiana. Questo giudizio non è necessariamente per la condanna, ma si configura come una valutazione personale che può avere un duplice esito, positivo o negativo. Per sottolineare la responsabilità di ciascuno nei confronti del giudizio si fa ricorso a un testo ripreso dal libro dei Proverbi (11,31) che si pone l'interrogativo su una salvezza che a stento raggiungerà il giusto, quindi tanto meno il peccatore.

L'esortazione finale a rimettere la propria fiducia in Dio, consapevoli della sua identità di creatore, è rivolta a coloro che in maniera specifica stanno soffrendo a motivo della loro adesione di fede per invitare a non cadere in una duplice tentazione: rassegnarsi passivamente alla situazione o fuggire dalla storia. Al contrario proprio la fedeltà di Dio rassicura coloro che lottano per la giustizia, esortandoli a prendere coscienza che la vicenda umana sta sotto il suo controllo.

Poiché il giudizio di purificazione ha inizio proprio dalla casa di Dio, l'autore si rivolge per primo alle guide della comunità cristiana con il titolo di «anziani», Pietro viene presentato come appartenente a questo gruppo. Egli da una parte parla in qualità di collega dall'altra in base al suo ruolo di «testimone» delle sofferenze di Cristo. Dal tono dell'esortazione il gruppo degli anziani non risulta ancora in divenire o in formazione, ma già riconosciuto nel suo ruolo di guida di quelle comunità. I

presbiteri hanno pertanto il compito dell'organizzazione della Chiesa sul modello della comunità ebraica (cf. At 14,23; 20,17; 1Tm 4,14; 5,17; Gc 5,14). Questa organizzazione risulta diversa da quella conosciuta nelle Chiese paoline (1Cor 12,28; Fil 1,1; «vescovi e diaconi», cf. Ef 4,11). Il presbitero è una persona in età avanzata, ma non per questo compatito per il declino delle sue forze, al contrario è un uomo rispettato per la sua posizione raggiunta sul piano sociale, economico, culturale. Pertanto il presbitero è chi ha un'età biologica avanzata, ma anche un'esperienza matura di fede e in base a questi due requisiti ricopre un ruolo di governo all'interno della comunità. Gli anziani, in quanto colleghi di Pietro, devono essere capaci di superare le difficoltà all'interno della Chiesa prendendo esempio dal capo degli apostoli.

Di Pietro, che ormai con grande probabilità era già morto, presentato come testimone oculare e «martire», si dice che egli è stato non solo partecipante della vicenda drammatica di Gesù, ma anche martire in quanto ha pagato con la sua stessa vita l'adesione al Crocifisso. L'autore quindi, nell'attribuire lo scritto alla figura petrina, conferirebbe autorità allo scritto stesso, ponendosi in continuità con il ministero apostolico.

L'invito rivolto ai capi di pascere il gregge descrive l'identità della comunità credente attraverso l'immagine pastorale dell'Antico Testamento. Per il suo governo vengono fissati tre principi, i primi due si rifanno a valori umanistici di provenienza ellenistica, mentre il terzo è di ispirazione evangelica.

Essi devono condurre la Chiesa con un desiderio positivo e vivo, facendo appello alla volontà di Dio, con dedizione generosa che esclude calcoli e l'attesa di un tornaconto. L'atteggiamento disinteressato dei presbiteri è spesso ricordato nella letteratura del Nuovo Testamento (At 20,33-35; 1Cor 9,4-14; 2Cor 11,7-10). Il loro stile è quello del servizio antitetico alle logiche violente e ingiuste di dominio e prevaricazione, che mirano al controllo delle persone. L'ultimo requisito è dato dall'irreprensibilità della loro vita, degna pertanto di essere imitata. Questo stile non porta all'orgoglio, ma al contrario porta all'umiltà nella consapevolezza che il peccato che spesso si annida nella propria vita è da odiare.

Lo stile dei presbiteri-pastori, i quali a loro volta formano un collegio per guidare la comunità credente, deve conformarsi a quello di Cristo, il pastore capo dal quale essi riceveranno la corona della gloria. L'immagine che rimanda alla ghirlanda delle gare atletiche o a quella ricevuta dai soldati valorosi allude non al riconoscimento pubblico, ma al dono salvifico di Dio. Pertanto il ruolo dei presbiteri, quando esso è autorevole, prolunga principalmente quello di Cristo, ma anche quello di Pietro. Se la vicenda di Gesù è imperniata sulla sua morte e risurrezione, anche i presbiteri sulla stessa scia devono governare con amore generoso e disinteressato, rendendo attuale così il dono totale del Crocifisso.

Pertanto la tensione tra l'autorità all'interno della comunità credente e la libertà si risolve con un servizio pastorale che promuove la creatività delle persone mediante pastori che si pongono come modelli di libertà e di amore.

L'ideale della sottomissione rivolto prima ai cittadini, poi agli schiavi e alle mogli, ora viene proposto anche ai giovani sulla base del riconoscimento dei ruoli reciproci. Se nel mondo greco la sottomissione corrispondeva alla condizione infelice degli schiavi, nella tradizione biblica essa diventa l'atteggiamento spirituale più adeguato di fronte a Dio.

L'esortazione alla sottomissione non riguarda comunque soltanto i giovani, ma vale per tutte le relazioni interpersonali tra i membri della comunità ed è rafforzata da un testo del libro dei Proverbi 3,34 (LXX). Mentre i superbi si preoccupano di ottenere il prestigio personale, al contrario gli umili ricercano la gloria di Dio (I Cor 4,7; cf. 1,26-31).

L'umiltà è anche la condizione di una vita serena: i credenti non si sentono gli ultimi responsabili della storia, ma sanno che tutto dipende da Dio. Di qui l'esortazione a «gettare il proprio affanno nel Signore» che risuona nel Sal 54(55),23.

L'esortazione alla vigilanza spirituale è basata sull'esperienza pericolosa degli attacchi del nemico che fagocita i credenti. L'azione dell'avversario viene descritta con le immagini tipiche della violenza degli empi (Sal 21/22,14). L'ammonimento ricorda Gn 4,7 secondo cui la tentazione-peccato che minaccia l'uomo viene equiparata alla bestia che sta accovacciata alla porta.

L'ultimo incoraggiamento a resistere al nemico corroborando la propria fede è basato sul confronto con altre comunità messe alla prova.

La benedizione finale che riecheggia in qualche modo quella di apertura (cf. IPt 1,3-9), condensa i motivi dominanti dell'intero scritto petrino. L'appello alla resistenza attiva, in quanto il tempo della sofferenza è limitato, si articola in quattro verbi: ristabilire, confermare, rendere forti, rendere saldi. Questa accumulazione dà l'idea, anche da un punto di vista linguistico, della potenza amorosa e continua di Dio che si prende cura della comunità cristiana. La sua chiamata ricevuta all'inizio del cammino di fede non viene meno. Nel momento della prova il credente è esortato a confermare la sua fedeltà a Dio uscendo da questa esperienza rinsaldato e consolidato nella sua relazione con Lui.

XXII SETTIMANA BIBLICA - CASERTA 2 - 6 Luglio 2018

Lettera di Giacomo – Lettere di Pietro

GIOVEDÌ 5 LUGLIO 2018

ORE 9.30 PRIMA RELAZIONE [Prof. Sac. G. De Virgilio]
INTRODUZIONE ALLA SECONDA LETTERA DI PIETRO

1. Aspetti del dibattito teologico-letterario

- A differenza della Prima Lettera, che fu sempre accettata da tutti pacificamente, questa Seconda Lettera attribuita a Pietro suscitò molti dubbi fin dall'antichità. In Oriente fu Origene, nel III secolo, il primo ad usarla come Scrittura, pur riconoscendo che altri autori la rigettavano; la Chiesa di Alessandria d'Egitto l'accolse senza obiezioni, ma ancora nel IV secolo Palestina, Siria e Asia erano incerte nel riconoscimento di questo testo come canonico.
- Eusebio di Cesarea (*Storia ecclesiastica* III,3,1) lo catalogò fra i libri contestati, affermando tuttavia che era accettato dalla maggioranza delle Chiese. In Occidente la situazione fu analoga, se non peggiore: fino al IV secolo le Chiese latine non la riconobbero; fu Girolamo a difenderne autenticità e canonicità e deve essere stata la sua autorevolezza a far cambiare opinione, giacché i Concili africani del IV secolo la compresero nel canone.
- Nel corso della storia interpretativa la 2Pt ha subito un processo di marginalizzazione. Nella scia della critica di matrice protestante, E. Käsemann collocò la lettera ai confini del canone neotestamentario, ritenendola un'opera «protocattolica» perché teologicamente debole e condizionata da elementi culturali ellenistici³⁰. Riconoscendo come il testo petrino sia debitore di tradizioni apostoliche, gli studi recenti hanno rettificato il giudizio di Käsemann, mostrando come «l'autore costruisce la sua esposizione sulla testimonianza apostolica ereditata da Pietro e dagli apostoli, adattandola a una situazione postpetrina».
- La 2Pt possiede gli elementi che uniscono il genere epistolare con quello «testamentario». Il mittente «Simon Pietro» (2Pt 1,1) definisce il suo scritto come «seconda lettera», ponendola in relazione alla 1Pt (2Pt 3,1) e contestualizzandola nell'imminenza della propria morte (cf. 1,12-15).

³⁰ I segni distintivi dell'influenza «protocattolica» sono: a) l'affievolimento della speranza della *parousia* nel quadro della visione escatologica ripensata con un ridimensionamento della figura di Cristo; b) il processo di istituzionalizzazione della chiesa, paragonabile all'ambiente di 1Clemente 44 e all'epistolario ignaziano; c) la codificazione canonica della fede in formule prestabilite e il suo uso formale in funzione anti-eretica; cf. E. KÄSEMANN, *Il canone neotestamentario fonda l'unità della chiesa?*, in IDEM, *Saggi esegetici*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1985, 58-68; CHESTER - MARTIN, *La teologia delle Lettere di Giacomo, Pietro e Giuda*, 180.

- Lo sviluppo argomentativo, intenzionalmente finalizzato a sviluppare le idee della prima lettera, mira a «consolidare e condurre a pienezza» la «conoscenza di Dio e di Gesù Cristo, il Signore», donata attraverso la fede in vista del compimento finale (1,16-17). La motivazione dello scritto è data dal pericolo dei «falsi maestri» che mettono a rischio la vita della comunità diffondendo idee contrarie alla verità di fede. Secondo costoro il ritardo della *parousía* confermerebbe l'idea che la liberazione dal male non proviene da Cristo (2,1), rivelatosi un personaggio semplicemente umano, e che occorre dubitare dell'entità angelica (2,10.12). Nell'insegnamento dei falsi maestri la felicità va cercata nei piaceri della vita e nel loro godimento. La preoccupazione che accompagna lo scritto è di difendere la comunità dalla cupidigia che attrae i deboli e li conduce alla distruzione (2,14).
- L'autore si oppone all'influsso pericoloso dei falsi maestri che «hanno rinnegato il Signore» (2,1) e ripropone la validità delle attese escatologiche di Gesù Cristo e degli apostoli (3,2). Le promesse della salvezza sono fondate sulla natura divina di Gesù, vero Figlio di Dio (1,16-18). Pertanto, al giudizio del diluvio universale per mezzo dell'acqua, corrisponde un giudizio di fuoco alla fine «nel giorno del Signore». L'apparente ritardo della *parousía* va interpretato come un'opportunità offerta agli uomini per dare la possibilità al maggior numero di persone di convertirsi prima del giudizio finale. Completando il suo insegnamento, l'autore riflette sulla corretta comprensione della speranza cristiana in vista della fine (cf. 3,5-13). Sviluppando questa istruzione s'inserisce in 2Pt 2 un'argomentazione di tipo profetica che smaschera la posizione dei falsi maestri e annuncia loro il giudizio divino, parafrasandolo con l'introduzione di tre esempi di punizione tratti dall'Antico Testamento.
- In tal modo l'autore si serve delle enunciazioni riportate in Gd 3-16 e ne reinterpreta il messaggio in chiave apologetica.

2. Disposizione

- Osserviamo la disposizione della lettera. I tre capitoli in cui è divisa quest'opera corrispondono bene alle tre sezioni in cui è strutturata la trattazione; a sé sono da considerare l'indirizzo iniziale (1,1-2) e la dossologia finale (3,17-18). Il capitolo 2 appare slegato dal resto e riprende quasi parola per parola la Lettera di Giuda: perciò alcuni studiosi hanno avanzato delle ipotesi di ricostruzione che smembrano l'unità del testo, ma un'analisi attenta può scoprire nel linguaggio uniforme e nella dottrina comune l'unitarietà dell'insieme.
- L'omelia polemica infatti è riconoscibile come il centro del testo, incorniciato da due parti parenetiche. Dunque il tono della prima sezione (1,1-21) è esortativo con riferimento costante all'insegnamento tradizionale degli apostoli: la preoccupazione dominante sembra essere quella della difesa della vera fede, per cui l'autore continua a chiedere impegno e fedeltà ai suoi ascoltatori. Il centro dell'opera (2,1-22) consiste in una specie di omelia contro gli empi "eretici": in essa l'autore tratta della questione di falsi profeti che introducono fra il popolo eresie pericolose e riprende le medesime idee espresse nella Lettera di Giuda,

sviluppendole e purificandole da eccessivi riferimenti alla letteratura extra-biblica. Infine la terza sezione (3,1-18) riprende il tono esortativo della prima e l'autore fa ancora riferimento agli insegnamenti dei profeti e degli apostoli, i quali annunciarono per gli ultimi giorni situazioni molto difficili. I destinatari della lettera infatti sembrano vittima di una delusione escatologica e pensano che il compimento finale, invano atteso, non sia reale: a questo stato di sfiducia e di abbattimento vuole rispondere l'autore della Seconda Lettera di Pietro, che invita i fedeli ad aspettare «cieli nuovi e una terra nuova» (3,13) con rinnovato entusiasmo e con irreprensibile condotta di vita.

Struttura		
1,	1-2	<i>Indirizzo e saluto.</i>
	3-4	Dio ci ha donato la vita e la pietà;
	5-9	per questo mettete ogni impegno per crescere;
	10-11	quindi cercate di render più sicura la vostra vocazione;
	12-15	perciò vi rammento queste cose, sapendo che presto vi lascerò;
	16-18	infatti siamo stati testimoni oculari della sua grandezza
	19-21	e le Scritture profetiche son confermate.
2,	1-3	Ci sono stati falsi profeti e ci saranno ancora falsi maestri:
	4-11	ma Dio non risparmiò gli empi e li punì.
	12-19	Costoro sono insaziabili di peccato,
	20-22	meglio sarebbe stato se non avessero conosciuto Gesù Cristo.
3,	1-2	Questa, o carissimi, è la seconda lettera che vi scrivo;
	3-7	questo dovete sapere: negli ultimi giorni verranno schernitori;
	8-10	questo non dimenticate: il Giorno del Signore non ritarda;
	11-13	e poiché le cose devono dissolversi, voi dovete essere santi.
	14-16	Perciò, nell'attesa di questi eventi, siate irreprensibili.
	17-18a	Voi, dunque, essendo preavvisati, state in guardia.
	18b	<i>A Gesù Cristo la gloria. Amen.</i>

- Occorre riconoscere che l'interconnessione tra Gd 4-18 e 2Pt 2,1-3,3 rappresenta un caso singolare nella letteratura neotestamentaria. Gli indizi convergenti che fanno pensare a una dipendenza di 2Pt da Gd sono i seguenti: a) le citazioni apocrife di Gd vengono omesse in modo scrupoloso in 2Pt e tale procedimento farebbe pensare che l'autore di 2Pt abbia utilizzato il testo di Gd purificandolo da tradizioni che ponevano qualche difficoltà; b) la presentazione del pensiero più sistematico, logico e rigoroso di 2Pt rispetto a Gd mostrerebbe una maturazione

che è segno di uno stadio successivo, sebbene il linguaggio di 2Pt sia altrettanto aspro nei confronti dei falsi maestri.

Genere e stile letterario

- Lo scritto sembra appartenere al genere delle «lettere», sulla base di diversi indizi: l'indirizzo iniziale è tipicamente epistolare (1,1-2); chi scrive si presenta come Simon Pietro e dice di aver voluto lasciare uno strumento concreto per aiutare il ricordo della comunità dopo la sua morte (1,13-15); esplicitamente poi l'autore fa accenno ad un proprio scritto precedente, sottolineando che questo è il secondo (3,1); infine confronta il proprio insegnamento con quello delle lettere di Paolo, sottolineandone la coerenza (3,15). Il finale però non contiene notizie e saluti come avviene per le lettere, ma termina con una dossologia di tipo liturgico. Inoltre in base al contenuto l'opera sembra piuttosto un'omelia. Si può quindi affermare che l'autore abbia voluto dare forma epistolare a un discorso di addio, elaborando una specie di testamento spirituale dell'apostolo Pietro, come se fosse una lettera.
- Proseguendo nella linea dell'interpretazione «testamentaria» si evince una singolare connessione letteraria e tematica tra 1-2Pt e il *Corpus Pastorale* (1-2Tm; Tt). Tale connessione aiuta a comprendere meglio l'ambiente ecclesiale del movimento cristiano in cui trovano origine questi scritti. L'autore petrino mostra di conoscere una «raccolta di lettere paoline» (2Pt 3,15) e si rivolge a destinatari (i credenti dell'Asia Minore: 2Pt 3,1) che vivono nelle stesse regioni alle quali furono indirizzate le Lettere Pastorali. Più precisamente sembra sussistere una dipendenza di 2Pt da 1Tm non solo per la citazione di 2Pt 3,15-16 / 1Tm 1,16, ma anche per altri significativi contatti letterari³¹ e dottrinali³². Tra i diversi contatti va sottolineata la convergenza sul motivo della «scrittura ispirata» (cf. 2Tm 3,16-17 / 2Pt 1,19-21; 3,15-16) la cui attestazione connota il carattere testamentario e insieme canonico dei due scritti.
- L'opera è scritta in un greco elegante e corretto; il vocabolario è ricercato e adopera molti termini rari, che ricorrono un'unica volta in tutto il Nuovo Testamento; lo stile, eccessivamente elaborato, risulta un po' ridondante e magniloquente. Notevole è il cambiamento di impostazione teologica fra la prima predicazione apostolica sulla "parusia" e la visione escatologica di questa lettera: all'attesa gioiosa dell'incontro con Cristo si è sostituita la visione tremenda della

³¹ Cf. i termini quali *philóxenos* (cf. 1Tm 3,2; Tt 1,8 / 1Pt 4,9; *aischrokérdēs* (1Tm 3,8; Tt 1,7 / 1Pt 5,3) (cf. P. DE AMBROGGI, *Le lettere Pastorali di S. Paolo a Timoteo e Tito*, 16).

³² Tra le maggiori connessioni si segnala: il titolo «salvatore» (*sōtēr*) attribuito a Cristo cinque volte in 2Pt (1,1.11; 2,20; 3,2.18) e quattro volte nelle Pastorali (Tt 1,4; 2,13; 3,6; 2Tm 1,10); l'antitesi tra carne e spirito per indicare le due nature di Cristo (1Tm 3,16 / 1Pt 1,12); il servizio degli angeli (cf. 1Tm 3,16 / 1Pt 1,12) e la partecipazione alla sua gloria (1Tm 5,21 / 1Pt 3,22); la stessa descrizione dell'acconciatura femminile (1Tm 2,9; 1Pt 3,3), la predicazione della condotta dei fedeli per il mondo (1Tm 6,1; Tt 2,10 / 1Pt 2,12; 3,1-4,15), i doveri verso le autorità statali e familiari (1Tm 2,1-2; 6,1-2; Tt 2,1,10; 3,1 / 1Pt 2,13-3,1); la condanna dell'avarizia dei presbiteri con espressioni analoghe (1Pt 5,2; 1Tm 3,8; Tt 1,7).

“fine del mondo” che comporta la distruzione di tutto (cf. 3,11-12). In tal modo i fedeli vengono preavvisati, perché stiano in guardia e non si lascino ingannare dagli empi. Fra gli elementi teologici più importanti di questa lettera è però da evidenziare l’insegnamento sull’ispirazione e l’interpretazione della Scrittura: l’autore infatti precisa che l’antica parola profetica è stata resa più solida dalla testimonianza degli apostoli e solo dall’accordo di queste due testimonianze nasce una corretta interpretazione delle sacre Scritture (cf. 1,20-21).

Autore, datazione e luogo di composizione

- Chi scrive si presenta all’inizio come «Simon Pietro, servo e apostolo di Gesù Cristo» (1,1). Nel corso della trattazione poi compaiono molteplici riferimenti alla condizione dell’apostolo: allude alla predizione di morte contenuta nel Quarto Vangelo (cfr. Gv 21,18-19) e la dice imminente (1,14); si dichiara testimone oculare della trasfigurazione (1,16-18); afferma di scrivere per la seconda volta, alludendo in modo evidente alla Prima Lettera di Pietro (3,1); chiama Paolo «nostro fratello carissimo» (3,15). Nonostante tutte queste affermazioni, la paternità della lettera ha sempre suscitato obiezioni e gli studiosi, antichi e moderni, sono convinti che l’autore non sia veramente Pietro. La stessa insistenza sulla presentazione dell’apostolo e dei suoi meriti sa di espediente edificante; è notevole anche la differenza di lingua, di stile e di impostazione teologica rispetto alla Prima Lettera. Pur ammettendo la mediazione di un altro segretario, tante diversità non sono facilmente spiegabili nello stesso ambiente e nel giro di poco tempo.
- Chi ha composto la seconda lettera conosceva la prima, ma riflette una situazione storica sensibilmente cambiata, con riferimento a questioni “gnostiche” databili verso la fine del I secolo. Si allude agli apostoli come a personaggi del passato: l’autore ne parla con un certo distacco e li accomuna ai profeti, accennando addirittura alla loro morte (3,4). Inoltre la tematica escatologica viene affrontata in modo decisamente diverso rispetto ai primi tempi. Infine l’importante riferimento all’epistolario paolino (3,15-16) - considerato alla pari delle altre Scritture - ne presuppone l’esistenza, la valutazione “canonica” e la divulgazione: ciò rimanda necessariamente ad un tempo posteriore alla morte di Paolo e quindi anche di Pietro. Il difficile riconoscimento che questa lettera ha incontrato è un’ulteriore conferma della non autenticità petrina.
- In genere dunque gli studiosi ritengono che l’autore sia un giudeo-ellenista, forse discepolo di Pietro, il quale, alcuni anni dopo la morte dell’apostolo, ne fissò l’insegnamento con l’intento di farlo ricordare e incoraggiare l’attaccamento alla vera fede. Questo avvenne in un momento di difficoltà e di sbandamenti, probabilmente verso la fine del I secolo. Non ci sono però indizi certi per identificare i destinatari, presentati nell’indirizzo in modo generico come coloro che hanno ricevuto «il medesimo e prezioso dono della fede» (1,1). Ignoto è anche il luogo di composizione: tuttavia, data la principale diffusione in Egitto, dove la lettera ha cominciato ad essere accolta e stimata, è ipotizzabile che questa regione

sia proprio il suo ambiente d'origine, in quanto tradizionalmente legata all'evangelista Marco, discepolo e interprete di Pietro, morto secondo la tradizione come vescovo di Alessandria d'Egitto.

Messaggio

- Possiamo riassumere le linee teologiche di 2Pt in tre punti³³: a) il primato di Dio e la conoscenza di Gesù Cristo; b) L'autorità della Scrittura; c) La questione escatologica.

a. Il primato di Dio e la conoscenza di Gesù Cristo

- Il fondamento della riflessione teologica di 2Pt è dato dalla consapevolezza del «primato» di Dio, presentato come Padre, fonte di ogni bene, che in Cristo ha rivelato la sua gloria (1,2.3-4.17). La lettera presenta Dio creatore (3,5; cf. Gen 1,6ss.), misericordioso e paziente nel dare la possibilità a tutti di giungere alla conversione (3,9.14; cf. Ez 18,23; 33,11), ma risoluto nell'esercitare il giusto giudizio verso i peccatori induriti (2,4-17; 3,7; cf. Gen 6-9; 19; Nm 22) quando rinnoverà ogni cosa nel compimento del «giorno del Signore» (3,9-13; cf. Ab 2,3; Is 65,17). La connotazione giudiziale dell'azione di Dio è marcata in 2Pt 2,1-22, dove si presentano «falsi maestri» associati alle figure negative dei falsi profeti dell'antico Israele (2,1). L'autore ricorre a un repertorio di figure anticotestamentarie per illustrare la superiorità di Dio come giudice della storia³⁴. Viene smascherata l'azione negativa dei falsi maestri, che consiste nel negare il primato di Dio, introdurre dottrine false, indurre molti credenti a comportamenti immorali (2,7.18; cf. Gd 4), inseguire l'insaziabile cupidigia (2,3.14: *pleonexía*). L'atto giudiziale del Signore si abbatte inesorabilmente sugli infedeli e sugli empi, mentre Dio si dà pensiero di preservare i giusti dalla tentazione (2,9; 3,14). Nel progetto salvifico del Padre si colloca la figura di Gesù Cristo, a cui si attribuisce in modo singolare il titolo di Dio e salvatore (1,1) e «signore e salvatore» (1,11; 3,18; cf. 2,20; 3,2). Nella lettera troviamo pochi accenni alla tradizione evangelica della vita di Gesù: si menziona il comandamento del Signore codificato nella testimonianza apostolica (2,21; 3,2) e l'esemplare vicenda della trasfigurazione, finalizzata a dimostrare come la testimonianza oculare di Pietro confermi «la potenza e la venuta del Signore» contro la posizione deviante dei falsi maestri (1,16-18; cf. Mc 9,2-8).
- Diversi autori hanno posto l'accento sull'importanza della terminologia della «conoscenza» e sulla sua relazione con la fede in Cristo³⁵. L'impiego di questa terminologia ha indotto a pensare alla reazione nei riguardi degli avversari, per i

³³ Cf. G. DE VIRGILIO, *Teologia biblica del Nuovo Testamento*, 426-433.

³⁴ Si menzionano: gli angeli che avevano peccato (cf. Gen 6,-4), Noè e il diluvio universale (cf. Gen 6,11-9,17), la distruzione di Sodoma e Gomorra (Gen 19,1-29), la liberazione di Lot (cf. Gen 19,30-38), la vicenda di Balaam figlio di Bosor (Nm 22-24).

³⁵ Cf. le attestazioni in 2Pt: *gnōsis* (2Pt 1,5.6; 3,18); *epignōsis* (1,2.3.8; 2,20); *ginōskein* (2,10; 3); *epiginōskein* (2,21bis); *gnōrizein* (1,16); *oīda* (1,12.14; 2,9); cf. GNILKA, *Teologia del Nuovo Testamento*, 417-419; MAZZEO, *Lettere di Pietro. Lettera di Giuda*, 334-335.

quali il tema della conoscenza doveva essere importante. Si tratta di una «conoscenza profonda» (*epígnōsis*) che produce un dinamismo interiore e conduce alla trasformazione del credente. Nell'ambiente petrino il senso di tale conoscenza di Cristo equivale alla dinamica della fede accolta, confessata e praticata. In questo senso la fede come «conoscenza piena» di Cristo rappresenta la dinamica della vita cristiana, che apre alla maturazione piena del battezzato. La conoscenza della fede è elemento necessario nella crescita virtuosa del credente, chiamato a esercitare la temperanza, la pazienza, la pietà, l'amore fraterno e la carità (1,5-7). Poiché il corredo virtuoso del credente rispecchia i valori del mondo ellenistico, va rilevata la capacità di mediazione culturale presente nello scritto petrino. Senza questa «conoscenza profonda» non solo si è esclusi dalla dinamica della fede, ma si è privi della necessaria capacità di relazioni sociali.

- La riflessione teologica si declina in prospettiva etico-morale e sapienziale, con un evidente contrasto tra lo stile di vita dei credenti e quello empio dei «falsi maestri» (cf. Sap 2,1-24). I destinatari della lettera sono chiamati a maturare la conoscenza di Cristo che deve concretizzarsi nella prassi virtuosa che porta frutto (1,8). L'esortazione rivolta alla comunità è centrata sulla responsabilità di vivere la propria vocazione aderendo a Dio e alla sua parola: «Cercate di rendere sempre più salda la vostra chiamata (*tèn klésin*) e la scelta (*eklognèn*) che Dio ha fatto di voi. Se farete questo non cadrete mai» (1,10). In definitiva l'esistenza del credente consiste nella piena partecipazione alla vita di Dio mediante la conoscenza e la grazia di Cristo, in vista dell'ingresso nel regno eterno (1,11).

b. L'autorità della Scrittura

- Il confronto con le posizioni dei falsi maestri spinge l'autore di 2Pt a riflettere e ribadire l'autorità divina delle Scritture profetiche. È nota l'importanza di 2Pt 1,19-21, quale testo fondante la dottrina dell'ispirazione biblica³⁶, che va contestualizzata nello sviluppo ecclesiale della nuova generazione cristiana. L'argomentazione di 2Pt 1 parte dall'esortazione rivolta ai credenti, per «rendere sempre più salda la vostra chiamata e la scelta che Dio ha fatto di voi» (1,10). Essi devono mettere ogni impegno nell'esercizio delle virtù cristiane (v. 5), per crescere nella conoscenza del Signore Gesù Cristo (v. 8) ed essere ammessi un giorno nel suo «regno eterno» (v. 11). Per rendere ancora più saldo questo progetto di vita, difendendolo dall'opera negativa dei «falsi profeti» che spargono dubbi sul ritorno glorioso di Cristo alla fine della storia (cf. 2Pt 2-3), il nostro autore indica il fondamento della fede a cui restare costantemente uniti: cioè la testimonianza degli apostoli (vv. 12-18) e la parola profetica (vv. 19-21). Va osservato che l'una e l'altra sono poste sullo stesso piano perché entrambe, pur in modo diverso, indirizzano e tendono fisso lo sguardo del credente su Gesù Cristo, Signore e salvatore. Gli apostoli ne hanno contemplato la gloria sul Tabor,

³⁶ Cf. *Dei Verbum*, 12; PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Ispirazione e verità della Sacra Scrittura. La parola che viene da Dio e parla di Dio per salvare il mondo*, LEV, Città del Vaticano 2014 (spec. nn. 58-59); TABET, *Teologia della Bibbia*, 19-59.

ricevendo la testimonianza del Padre: «Questi è il Figlio mio, l'amato, nel quale ho posto il mio compiacimento» (v. 17). Mentre la parola profetica illumina, come una lampada, il cammino dei credenti nell'oscurità, «finché non spunti il giorno e non sorga nei vostri cuori la stella del mattino» (v. 19). In tale contesto si inserisce una preziosa affermazione circa la «parola dei profeti» (*tón profetikón lógon*) a cui occorre volgere l'attenzione, nella consapevolezza che: «nessuna scrittura profetica (*pása prophēteía graphēs*: lett: «ogni profezia della scrittura») va soggetta a privata spiegazione, poiché non da volontà umana è mai venuta una profezia, ma mossi da Spirito Santo parlarono alcuni uomini da parte di Dio» (1,21-21).

- Occorre notare come accanto alla testimonianza visiva e uditiva degli apostoli, il testo aggiunge l'autorità della «parola profetica» con la quale s'intende l'intera Scrittura accolta, riletta e interpretata come «profezia» di Gesù Cristo (cf. 2Tm 3,16-17; Lc 24,27)³⁷. Questa affermazione dischiude il senso profondo e ultimo delle Sacre Scritture, la cui spiegazione (*epilýseōs*) non può essere frutto di un «atto privato» ma vissuto nello stesso dinamismo dello Spirito Santo (*hypò pneúmatos agíou*) mediante la quale le Scritture furono composte. L'autore parte dal carattere ispirato della Scrittura, per dedurne un fondamentale criterio ermeneutico fondamentale per la sua esortazione: cioè che nessuna scrittura può essere interpretata in modo arbitrario e soggettivo, prescindendo dallo Spirito divino che l'ha ispirata e, quindi, dalla Chiesa che ne è depositaria, custode e interprete. In modo simile, l'autorità ispirata dalla Scrittura è utilizzata per confutare le critiche e i sospetti che i «falsi maestri» avevano nei riguardi delle lettere di Paolo (cf. 2Pt 3,14-16).
- Sintetizzando le diverse formulazioni riguardanti l'autorità delle Sacre Scritture in 2Pt, si evidenziano i seguenti aspetti: a) l'autorità della Scrittura si fonda sulla potenza dello Spirito Santo, che ha ispirato i profeti e coloro «che parlarono da parte di Dio» (1,21); la Scrittura deve essere interpretata nello Spirito mediante il quale fu scritta (1,21) e non può essere sottoposta a interpretazione «privata» (soggettiva) (1,20); c) la Scrittura contiene «alcune cose difficili da comprendere» (3,16: le lettere di Paolo); d) vi è rischio che «gli ignoranti e gli incerti travisano»

³⁷ Il ruolo della Scrittura (*pása graphé*) è descritto in 2Tm 3,16-17: «Tutta la Scrittura, ispirata da Dio, è anche utile per insegnare, convincere, correggere ed educare nella giustizia, perché l'uomo di Dio sia completo e ben preparato per ogni opera buona (2Tm 3,16-17). Tutta la Scrittura - cioè l'insieme della rivelazione di Dio messa per iscritto (è ormai in corso il processo che porterà nei secoli successivi alla formazione del canone dell'Antico e del Nuovo Testamento: cf. 2Pt 3,16) - è definita anzitutto come «ispirata da Dio». Il corrispondente termine greco (*theopneustós*), unico in tutto il Nuovo Testamento, riconduce l'ispirazione della Scrittura all'azione di Dio: «Non da volontà umana è mai venuta una profezia, ma mossi da Spirito Santo parlarono alcuni uomini da parte di Dio» (cf. 2Pt 1,21). È proprio questo carattere ispirato della Scrittura a renderla «efficace per insegnare, convincere, correggere ed educare alla giustizia». Essa è «utile» in quanto procura efficacemente «la salvezza per mezzo della fede in Cristo Gesù» (2Tm 3,15), mediante le forme dell'insegnamento, del convincere, della correzione ed educazione alla giustizia, affinché «l'uomo di Dio» raggiunga la sua completezza e la capacità di operare il bene.

le Scritture «per la loro rovina» (3,16). Il richiamo prezioso all'autorità della Scrittura ispirata e l'inclusione delle «lettere di Paolo» rende la lettera una testimonianza importante del processo di formazione canonica già attestato all'interno del Nuovo Testamento.

c. La questione escatologica

- La questione escatologica riguarda la certezza della *parousía* di Cristo e la motivazione del suo «ritardo». Tale situazione aveva probabilmente provocato una crisi di perseveranza e fiducia, sfruttata abilmente dai falsi maestri nella loro propaganda retorica: «Dov'è la sua venuta, che egli ha promesso? Dal giorno in cui i nostri padri chiusero gli occhi, tutto rimane come al principio della creazione» (3,4). La comunità turbata stava vivendo nella delusione e nel rilassamento spirituale.
- Al fine di rassicurare i credenti sulla certezza della *parousía* e sulle sue conseguenze teologiche, nello scritto petrino si elabora un'intensa e qualificata apologia dell'escatologia cristiana. L'autore confuta le posizioni dei falsi maestri, esortando i credenti a vivere fruttuosamente l'attesa nella vigilanza³⁸, rafforzando la tensione escatologica e motivando il «ritardo» del ritorno glorioso di Cristo. Si afferma risolutamente che la venuta di Cristo giudice è sicura (1,16), confermata dalla fedeltà di Dio alle sue promesse (3,4-6). Egli è il Signore della storia e il ritardo della *parousía* del Figlio rivela che il Padre è misericordioso e «non vuole che alcuno si perda, ma che tutti abbiano modo di pentirsi» (3,9).
- L'argomentazione fa emergere una doppia prospettiva, teologica e pastorale. La prospettiva *teologica* pone al centro della storia della salvezza la persona di Cristo. La prospettiva *pastorale* permette di cogliere il valore pedagogico del cammino dei credenti nel tempo presente e l'opportunità di conversione che Dio offre a tutti gli uomini. I destinatari devono essere persuasi non tanto dalle dichiarazioni ambigue dei falsi maestri, ma dagli esempi scritturistici in cui Dio interviene con potenza nel corso della storia della salvezza: il castigo degli angeli ribelli, il diluvio, la vicenda di Noè, il giudizio su Sodoma e Gomorra, la salvezza di Lot e dei suoi contemporanei (cf. 2,5-10), il caso di Balaam di Bosor (2,15), la punizione dei falsi profeti (2,1).
- Da questa lezione emerge l'intento parenetico-morale dello scritto petrino (3,17-18) e l'invito a vivere un cammino di santità nella speranza (3,11), perché i tempi di Dio non corrispondono ai tempi dell'uomo (3,8-9; cf. Sal 90,4). Nella lettera si pone sullo stesso livello la trasfigurazione e la *parousía*, portando l'evento della vita terrena di Gesù trasfigurato sul monte come garanzia della venuta finale come Cristo glorioso. In tal modo s'insinua implicitamente che la *parousía* è già introdotta con la trasfigurazione, ma attende di essere pienamente manifestata con la trasformazione della «nuova creazione» e la salvezza universale. Va riconosciuto come la nostra lettera completa la visione escatologica contenuta in

³⁸ Cf. 2Pt 3,10; cf. Mt 24,42-44; 1Ts 5,2; Ap 3,3; 16,15.

1Pt e in Gd, mostrando il dinamismo progressivo del progetto salvifico di Dio, che affonda le sue radici nel passato, si rinnova nel presente e si apre al futuro, rappresentato dal compimento della promessa dei nuovi cieli e della terra nuova, in cui abita la giustizia (3,13).

La *parusia*

Nei Vangeli il termine greco *parusia* compare solo 4 volte in Matteo. Nell'ambito del Nuovo Testamento esso compare però ben 24 volte (14 volte in Paolo; 2 volte in Giacomo; 3 volte nella 2 Lettera di Pietro ed 1 volta nella 1 Lettera di Giovanni). Nel greco *ellenistico* il termine serve a designare la visita di un sovrano, anche con una certa nota di sacralità. Si usa anche per la «visita» di una divinità, ma mai in un contesto escatologico. Il collegamento tra *parusia* e fine dei tempi va dunque ricercato nell'apocalittica. Da qui esso è passato agli scritti del NT, tenendo anche conto della concezione antico-testamentaria del «giorno del Signore *Yhwh*» e della sua venuta.

Paolo usa espressamente questo termine per indicare la seconda venuta del Cristo. A differenza di Matteo però Paolo non parla mai di «fine [*synteleias*] del tempo». L'espressione si ritrova solo nella Lettera agli Ebrei 9,26 dove si afferma che Gesù ha offerto il suo sacrificio nella «pienezza dei tempi». In Daniele 9,26ss si usa questa espressione proprio in un contesto apocalittico riferendosi sia alla fine del tempo, sia al giudizio finale. È quindi interessante notare come Matteo fonda nel suo testo le due prospettive, quella *ellenistica* e quella *giudaica*. La prospettiva di Matteo tiene insieme sia il tema della «venuta» del Cristo, sia la dimensione di fine dei tempi, senza però negare anche come questa venuta gloriosa del Figlio abbia a che fare con il Mistero Pasquale nella prospettiva propria della Lettera agli Ebrei che verrà poi ampliata nella teologia giovannea che fa della Croce il momento del Giudizio. Piuttosto che discutere di dipendenze letterarie degli autori del NT gli uni dagli altri possiamo qui invece pensare ad una comune radice che si sia poi sviluppata nelle singole tradizioni teologiche.

ORE 10.45 SECONDA RELAZIONE [Prof. Sac. S. Grasso] IL TESTAMENTO DI PIETRO (2Pt 1, 1-21)

L'intestazione epistolare contiene le indicazioni dell'autore ideale, Simon Pietro, con i titoli di servo e apostolo e i destinatari riconosciuti per la loro eredità di

fede per la giustizia di Gesù Cristo. Nel saluto «grazia e pace» sono doni in relazione alla conoscenza di Gesù.

Facendo appello alla memoria, l'autore ricorda i doni cristiani: vita, pietà e conoscenza. Con questi i credenti per un verso diventano partecipi del progetto divino, per l'altro sfuggono alla corruzione del mondo. Fa seguito l'esortazione all'impegno attraverso un elenco con termini composti a grappolo in modo che i vari doni vengono menzionati due volte. La serie individua il seguente cammino: fede, virtù, conoscenza, temperanza, pazienza, pietà, amore fraterno, carità. Si conclude questo elenco con il duplice caso di chi possiede questi doni di grande importanza per la conoscenza di Gesù Cristo, mentre chi non ce li ha è cieco. L'esortazione finale contiene l'invito a rendere sempre più sicura la propria vocazione ed elezione. Chi persegue questo metodo non fallisce, ma riceve la promessa dell'ingresso nel Regno.

L'autore che si propone di rammentare ai suoi lettori sempre ciò che precedentemente ha detto a condizione che stiano saldi nella verità, si prefigge lo scopo di esortarli fin quando egli avrà la possibilità di vivere. Infatti egli dà l'annuncio che fra poco dovrà affrontare la morte, ma si preoccupa perché ci siano coloro che assumeranno il compito di ricordare le sue parole.

Allo scopo di convalidare l'autorevolezza della sua dottrina l'autore nega di essere ricorso a «favole» per annunciare la venuta del Signore, ma fa appello al suo ruolo di testimone oculare. La sua esperienza è degna di essere presa a paradigma di fede in quanto egli ha ricevuto la rivelazione da Dio, riportata in discorso diretto: «Questi è il Figlio mio, il prediletto ...». L'autore, infatti, afferma di essere stato testimone di tale avvenimento. Questa rivelazione diventa una conferma più importante di quella dei profeti. I lettori sono alla fine messi in guardia perché non possono fare delle Scritture oggetto di spiegazioni private. La ragione è individuata nel fatto che queste non provengono da volontà umana, ma dall'azione dello Spirito.

ORE 11.45 TERZA RELAZIONE [Prof. Sac. G. De Virgilio]

I FALSI MAESTRI

(2Pt 2, 1-3.10)

¹Ci sono stati anche falsi profeti tra il popolo, come pure ci saranno in mezzo a voi falsi maestri, i quali introdurranno fazioni che portano alla rovina, rinnegando il Signore che li ha riscattati. Attirando su se stessi una rapida rovina, ²molti seguiranno la loro condotta immorale e per colpa loro la via della verità sarà coperta di disprezzo. ³Nella loro cupidigia vi sfrutteranno con parole false; ma per loro la condanna è in atto ormai da tempo e la loro rovina non si fa attendere.

⁴Dio infatti non risparmiò gli angeli che avevano peccato, ma li precipitò in abissi tenebrosi, tenendoli prigionieri per il giudizio. ⁵Ugualmente non risparmiò il mondo antico, ma con altre sette persone salvò Noè, messaggero di giustizia, inondando con il diluvio un mondo di malvagi. ⁶Così pure condannò alla distruzione le città di

Sodoma e Gomorra, riducendole in cenere, lasciando un segno ammonitore a quelli che sarebbero vissuti senza Dio. ⁷Liberò invece Lot, uomo giusto, che era angustiato per la condotta immorale di uomini senza legge. ⁸Quel giusto infatti, per quello che vedeva e udiva mentre abitava in mezzo a loro, giorno dopo giorno si tormentava a motivo delle opere malvagie. ⁹Il Signore dunque sa liberare dalla prova chi gli è devoto, mentre riserva, per il castigo nel giorno del giudizio, gli iniqui, ¹⁰soprattutto coloro che vanno dietro alla carne con empie passioni e disprezzano il Signore. Temerari, arroganti, non temono d'insultare gli esseri gloriosi decaduti, ¹¹mentre gli angeli, a loro superiori per forza e potenza, non portano davanti al Signore alcun giudizio offensivo contro di loro. ¹²Ma costoro, irragionevoli e istintivi, nati per essere presi e uccisi, bestemmiano quello che ignorano, andranno in perdizione per la loro condotta immorale, ¹³subendo il castigo della loro iniquità. Essi stimano felicità darsi ai bagordi in pieno giorno; scandalosi e vergognosi, godono dei loro inganni mentre fanno festa con voi, ¹⁴hanno gli occhi pieni di desideri disonesti e, insaziabili nel peccato, adescano le persone instabili, hanno il cuore assuefatto alla cupidigia, figli di maledizione! ¹⁵Abbandonata la retta via, si sono smarriti seguendo la via di Balaam figlio di Bosor, al quale piacevano ingiusti guadagni, ¹⁶ma per la sua malvagità fu punito: un'asina, sebbene muta, parlando con voce umana si oppose alla follia del profeta. ¹⁷Costoro sono come sorgenti senz'acqua e come nuvole agitate dalla tempesta, e a loro è riservata l'oscurità delle tenebre. ¹⁸Con discorsi arroganti e vuoti e mediante sfrenate passioni carnali adescano quelli che da poco si sono allontanati da chi vive nell'errore. ¹⁹Promettono loro libertà, mentre sono essi stessi schiavi della corruzione. L'uomo infatti è schiavo di ciò che lo domina.

²⁰Se infatti, dopo essere sfuggiti alle corruzioni del mondo per mezzo della conoscenza del nostro Signore e salvatore Gesù Cristo, rimangono di nuovo in esse invischiati e vinti, la loro ultima condizione è divenuta peggiore della prima. ²¹Meglio sarebbe stato per loro non aver mai conosciuto la via della giustizia, piuttosto che, dopo averla conosciuta, voltare le spalle al santo comandamento che era stato loro trasmesso. ²²Si è verificato per loro il proverbio: «Il cane è tornato al suo vomito e la scrofa lavata è tornata a rotolarsi nel fango».

^{3,1}Questa, o carissimi, è già la seconda lettera che vi scrivo, e in tutte e due con i miei avvertimenti cerco di ridestare in voi il giusto modo di pensare, ²perché vi ricordiate delle parole già dette dai santi profeti e del precetto del Signore e salvatore, che gli apostoli vi hanno trasmesso.

³Questo anzitutto dovete sapere: negli ultimi giorni si farà avanti gente che si inganna e inganna gli altri e che si lascia dominare dalle proprie passioni. ⁴Diranno: «Dov'è la sua venuta, che egli ha promesso? Dal giorno in cui i nostri padri chiusero gli occhi, tutto rimane come al principio della creazione». ⁵Ma costoro volontariamente dimenticano che i cieli esistevano già da lungo tempo e che la terra, uscita dall'acqua e in mezzo all'acqua, ricevette la sua forma grazie alla parola di Dio, ⁶e che per le stesse ragioni il mondo di allora, sommerso dall'acqua, andò in rovina. ⁷Ora, i cieli e la terra attuali sono conservati dalla medesima Parola, riservati al fuoco per il giorno del giudizio e della rovina dei malvagi.

⁸Una cosa però non dovete perdere di vista, carissimi: davanti al Signore un solo

giorno è come mille anni e mille anni come un solo giorno. ⁹Il Signore non ritarda nel compiere la sua promessa, anche se alcuni parlano di lentezza. Egli invece è magnanimo con voi, perché non vuole che alcuno si perda, ma che tutti abbiano modo di pentirsi. ¹⁰Il giorno del Signore verrà come un ladro; allora i cieli spariranno in un grande boato, gli elementi, consumati dal calore, si dissolveranno e la terra, con tutte le sue opere, sarà distrutta.

- Dopo aver presentato l'insegnamento della Scrittura a cui sempre il credente deve attingere come «lampada che brilla in un luogo oscuro» (1,19) e aver descritto l'esperienza del monte (2Pt 1,17-18; cf. Mt 17,1-5), l'autore affronta in 2Pt 2 la questione scottante dei «falsi maestri» che mettono a rischio la vita della comunità. Osserviamo il *confronto sinottico* tra 2Pt 2 e Gd 4-13:

Giuda 4-13

⁴Si sono infiltrati infatti in mezzo a voi alcuni individui, per i quali già da tempo sta scritta questa condanna, perché empi, che stravolgono la grazia del nostro Dio in dissolutezze e rinnegano il nostro unico padrone e signore Gesù Cristo.

⁵A voi, che conoscete tutte queste cose, voglio ricordare che il Signore, dopo aver liberato il popolo dalla terra d'Egitto, fece poi morire quelli che non vollero credere

⁶e tiene in catene eterne, nelle tenebre, per il giudizio del grande giorno, gli angeli che non conservarono il loro grado ma abbandonarono la propria dimora.

⁷Così Sodoma e Gomorra e le città vicine, che alla stessa maniera si abbandonarono all'immoralità e seguirono vizi contro natura, stanno subendo esemplarmente le pene di un fuoco eterno.

⁸Ugualmente anche costoro, indotti dai loro sogni, contaminano il proprio corpo, disprezzano il Signore e insultano gli angeli.

⁹Quando l'arcangelo Michele, in contrasto con il diavolo, discuteva per avere il corpo di Mosè, non osò accusarlo con parole offensive, ma disse: Ti condanni il Signore!

¹⁰Costoro invece, mentre insultano tutto ciò che ignorano, si corrompono poi in quelle cose che, come animali irragionevoli, conoscono per mezzo dei sensi.

¹¹Guai a loro! Perché si sono messi sulla strada di Caino e, per guadagno, si sono lasciati andare alle seduzioni di Balaam e si sono perduti nella ribellione di Core.

¹²Essi sono la vergogna dei vostri banchetti, perché mangiano con voi senza ritegno, pensando solo a nutrire se stessi.

¹² Sono nuvole senza pioggia, portate via dai venti, o alberi di fine stagione senza frutto, morti due volte, sradicati;

¹³sono onde selvagge del mare, che schiumano la loro sporcizia; sono astri erranti, ai quali è riservata l'oscurità delle tenebre eterne.

2Pietro 2,1-2

¹Ci sono stati anche falsi profeti tra il popolo, come pure ci saranno in mezzo a voi falsi maestri, i quali introdurranno fazioni che portano alla rovina, rinnegando il Signore che li ha riscattati. Attirando su se stessi una rapida rovina, ²molti seguiranno la loro condotta immorale e per colpa loro la via della verità sarà coperta di disprezzo.

1,12

¹²Penso perciò di rammentarvi sempre queste cose, benché le sappiate e siate stabili nella verità che possedete.

2,4

⁴Dio infatti non risparmiò gli angeli che avevano peccato, ma li precipitò in abissi tenebroso, tenendoli prigionieri per il giudizio.

2,6

⁶Così pure condannò alla distruzione le città di Sodoma e Gomorra, riducendole in cenere, lasciando un segno ammonitore a quelli che sarebbero vissuti senza Dio.

2,10

¹⁰soprattutto coloro che vanno dietro alla carne con empie passioni e disprezzano il Signore. Temerari, arroganti, non temono d'insultare gli esseri gloriosi decaduti,

2,12

¹²Ma costoro, irragionevoli e istintivi, nati per essere presi e uccisi, bestemmiando quello che ignorano, andranno in perdizione per la loro condotta immorale,

2,14

¹⁵Abbandonata la retta via, si sono smarriti seguendo la via di Balaam figlio di Bosor, al quale piacevano ingiusti guadagni,

2,13

¹³*subendo il castigo della loro iniquità. Essi stimano felicità darsi ai bagordi in pieno giorno; scandalosi e vergognosi, godono dei loro inganni mentre fanno festa con voi,*

2,17-18

¹⁷*Costoro sono come sorgenti senz'acqua e come nuvole agitate dalla tempesta, e a loro è riservata l'oscurità delle tenebre.* ¹⁸*Con discorsi arroganti e vuoti e mediante sfrenate passioni carnali adescano quelli che da poco si sono allontanati da chi vive nell'errore.*

- In questa pagina “tortuosa” l’autore presenta il fatto problematico: la presenza di falsi maestri (eretici) che sono pericolosi per i credenti. Come è accaduto per il popolo di Israele a causa dei «falsi profeti» (cf. Dt 13,2-6, Mt 24,11) così diversi si lasceranno ingannare dalla malvagità e dalla cupidigia (vv.1-2). Ma il giudizio di Dio su di loro sarà di sicura condanna (v. 3).
 - Sviluppando questo tema, l’autore richiama alcuni esempi dell’Antico Testamento, contrapponendo alcuni giusti contro i malvagi. Si menziona l’esempio di Noè contro la malvagità degli uomini pre-diluviani (Gen 8,18); l’esempio di Lot contro gli uomini malvagi di Sodoma e Gomorra (Gen 19,1-16). Così si afferma al v. 9 che il Signore salva le persone buone dalla prova e conserva i cattivi per il giudizio finale e la meritata punizione. In particolare saranno puniti coloro che seguono la «bramosia della carne e disprezzano la dignità del Signore» (v. 10).
 - Nei vv. 11-14 l’autore svolge una critica dura contro l’atteggiamento arrogante dei «falsi maestri», la loro mancanza di timore di Dio (*non tremano davanti alle manifestazioni della gloria*). La denigrazione assume un tono giudicatorio molto severo: i falsi maestri sono paragonati alle bestie «irragionevoli e istintive, nati per essere presi e uccisi» (v. 12). La negatività della condotta immorale spinge ad uno stile di vita nocivo per sé e per gli altri. Essi sono resi schiavi della loro cupidigia e vivono in modo scandaloso senza una coscienza morale, dominati dal peccato, assuefatti dalla cupidigia (vv. 13-14).
 - Ai vv. 15-16 si richiama l’episodio dell’indovino pagano Balaam di Bosor (Nm 22,7.28) che venne istruito da un giumento muto. Le immagini utilizzate per definire i falsi maestri sono perfino artistiche: essi sono come «sorgenti senz’acqua e come nuvole agitate dalla tempesta, e a loro è riservata l’oscurità delle tenebre» (v. 17). Il loro programma di vita è fallace; mediante un linguaggio ambiguo essi vivono nell’errore, promettono libertà e sono schiavi della corruzione (cf. Gv 8,34). Il testo lascia supporre che i falsi maestri hanno raggiunto una certa conoscenza di Dio (livello culturale alto), ma poi sono tornati indietro (livello morale decaduto).
 - L’autore applica alla situazione peccaminosa dei falsi maestri quanto Gesù ha detto nella similitudine di Mt 12,43-45:
- ⁴³Quando lo spirito impuro esce dall’uomo, si aggira per luoghi deserti cercando sollievo, ma non ne trova. ⁴⁴Allora dice: “Ritournerò nella mia casa, da cui sono uscito”. E, venuto, la trova vuota, spazzata e adorna. ⁴⁵Allora va, prende con sé altri sette spiriti peggiori di lui, vi entrano e vi prendono dimora; e l’ultima condizione di quell’uomo diventa peggiore della prima. Così avverrà anche a questa generazione malvagia.
- Si vuole affermare che nessun credente può auto-salvarsi senza la grazia e l’aiuto di Dio. Non basta la conoscenza approfondita della verità su Dio, occorre la fede in Lui a cui segue l’adesione piena e totale alla sua volontà. Per questa ragione, la

conoscenza teorica di Dio diventa motivo di ulteriore giudizio (cf. Lc 12,47-38), come la Legge conosciuta e non praticata diventa strumento di morte per chi si vanta di possederla e non la realizza. Al v. 22 si citano due detti ripresi da Pr 26,11: il cane che si rivolge al suo vomito e la scrofa che guazza nel fango.

- Il cap. 3 può essere articolato in due unità: vv. 1-10; vv. 11-18. La prima unità si apre con l'espressione *agapetoi* («carissimi»), che indica l'inizio di una nuova esortazione. Si menziona la precedente lettera di Pietro e la finalità per la quale l'autore scrive: «ridestare il giusto modo di pensare, perché vi ricordiate delle parole già dette dai santi profeti e del precetto del Signore e salvatore, che gli apostoli vi hanno trasmesso» (vv.1-2). I credenti sono invitati a fare memoria delle «parole» dei profeti e del «precetto» del Signore, che è stato loro trasmesso per mezzo degli apostoli (v. 2). Il binomio parole-precetto riassume bene il contenuto della Sacra Scrittura: l'attività profetica (le scritture dell'Antico Testamento) e il messaggio del Signore e salvatore (il Vangelo), che è trasmesso mediante l'autorità apostolica. Si riprende l'esortazione escatologica collegata alla *parusia* di Cristo (cf. 1,16-21) e ne sviluppa le conseguenze. La finalità del capitolo è di sostenere la fede dei credenti in attesa della *parusia* del Signore e della partecipazione al suo regno eterno (v. 13).
- Nei vv. 3-4 l'autore mette in guardia i credenti dalla presenza di «persone che ingannano» perché mosse da impulsi peccaminosi. Al v. 4 si menzionano le domande critiche (che forse giravano nella comunità del tempo): «Dov'è la sua venuta, che egli ha promesso? Dal giorno in cui i nostri padri chiusero gli occhi, tutto rimane come al principio della creazione». La questione principale riguarda la fede in Dio e il ritardo della *parusia*.
- È chiara la connotazione escatologica di questa fase della storia salvifica: la comunità dei credenti deve essere preparata ad affrontare la crisi e le conseguenti deviazioni propugnatte da «beffardi schernitori» che vogliono annullare la fede in Cristo. Nel v. 4 si riassumono le due posizioni eretiche, tra loro collegate: a) la promessa della *parusia* ritenuta imminente (cf. Mt 10,23; 24,29.34; Mc 13,30) in realtà non avverrà mai; b) non c'è una fine del mondo creato, ma tutto permane tale, come fu da principio.
- Per confutare tali posizioni vengono utilizzate due immagini genesiache: il simbolismo del diluvio (vv. 5-6) e la distruzione di Sodoma e Gomorra mediante il fuoco (v. 7), che indicano la trasformazione del cosmo e il compimento del giudizio divino. Le affermazioni dei «falsi maestri» sono smentite dalla Sacra Scrittura, poiché il diluvio è stato un evento distruttivo dalle proporzioni cosmiche che ha mutato la condizione originaria dell'universo. In tal modo si dimostra che Dio, punendo la generazione peccatrice, ad eccezione della famiglia di Noè (cf. 2Pt 2,5), ha già distrutto e rinnovato il mondo (cf. Lc 17,27-29). Similmente avverrà per l'intera creazione («i cieli e la terra»), preparata in vista di un giudizio finale, che si compirà mediante il fuoco per la rovina dei malvagi.
- Nei vv. 8-10 si completa la confutazione dei falsi maestri, incoraggiando i credenti a perseverare nell'attesa. L'autore invita i suoi interlocutori ad interpretare la storia

non secondo la logica temporale umana, ma nella prospettiva teologica del *progetto divino*. Con l'esplicita citazione di Sal 90,4 s'intende mostrare la sovranità divina sul tempo, considerato per la sua «qualità» teologica e non per la quantità cronologica. Dio «non ritarda» perché è Lui il «signore della promessa» e l'attesa della *parusia* è segno di «longanimità» (*makrothymia*) nei riguardi dell'umanità: Dio «vuole che alcuno si perda, ma che tutti abbiano modo di pentirsi» (v. 9). Si tratta di un'affermazione teologica fondamentale della lettera, che rievoca la rivelazione anticotestamentaria di *Jhwh* «misericordioso e benevolo, longanime, ricco di grazia e di fedeltà» (cf. Es 34,6)³⁹.

- Nel v. 10 si specifica «come» avverrà il «giorno del Signore». L'immagine del «ladro di notte», impiegata da Gesù (cf. Mt 24,43 e paralleli), da Paolo (cf. 1Ts 5,2,4) e in Ap 3,3; 16,15, allude all'imprevedibilità della *parusia*. Segue un'impressionante simbologia apocalittica indicante la conflagrazione del cosmo mediante il fuoco: «i cieli spariranno in un grande sibilo, gli elementi si dissolveranno nel fuoco e la terra e le opere, che in essa saranno trovate (da Dio)». La frase culmina con l'espressione verbale al passivo (divino) «saranno trovate» (*eurethēsetai*), che indica l'atto positivo del giudizio finale di Dio sull'umanità e tutte le sue opere⁴⁰. Nell'ultimo sviluppo (vv. 11-18) l'autore completerà la sua *parenese* escatologica.

Sintesi delle «prospettive escatologiche» in Gc (Gd) e 1-2Pt

- La questione escatologica rappresenta uno dei temi cruciali di 2Pt, che manifesta affinità in Gc, Gd e 1Pt. L'annuncio cristiano si fonda sul compimento della salvezza realizzata da Dio per mezzo di Cristo e sulla certezza della sua *parusia*. L'esortazione alla vigilanza è l'elemento costitutivo della *parenese* in 2Pt. Esso è motivato dall'idea che la comunità è ormai entrata negli «ultimi tempi» (3,3) e la «rivelazione» (*apokalypsis*) di Gesù Cristo segnerà la fine di tutte le cose (cf. 1Pt 4,7). Pertanto i credenti sono chiamati a vivere l'attesa della *parusia* nella vigilanza, senza lasciarsi irretire dalle eresie dei «falsi maestri» né dalle false opinioni dei «beffardi schernitori». Nelle quattro lettere di questa sessione la visione escatologica è inscindibile dalla riflessione cristologica, così come l'esistenza del mondo creato è sottoposta all'autorità della Parola di Dio (3,7). Consideriamo la peculiarità del messaggio escatologico in Gc, Gd, 1-2Pt.

Giacomo

- La prospettiva della lettera di Giacomo orienta l'intera vita cristiana in senso escatologico. Le ammonizioni contro i ricchi che non tesaurizzano davanti a Dio vertono sulla responsabilità e le conseguenze che proverranno dal giudizio finale del Signore. Giacomo evidenzia due temi: a) la pazienza sostenuta dalla carità; b) il giudizio comporterà il premio e la pena. L'invito alla pazienza è rivolto a coloro che

³⁹ Cf. Nm 14,18; Sal 85,15; Gl 2,13; Gn 4,2; Sir 2,11; Mt 18,26.29; Rm 2,4; 9,22; 1Pt 3,20.

⁴⁰ Il simbolismo cosmico riprende immagini bibliche (cf. Is 34,3; Gl 4,15; Mt 24,29; Mc 13,25; Ap 6,12).

subiscono oppressione e ingiustizia (Gc 5,7-8). La prossimità della *parusia* (5,9) deve dare la certezza che la fine di questa condizione è prossima e Dio non permetterà che i giusti soccombano. Solo a Dio compete il giudizio e solo Lui potrà giudicare sulla base delle opere il destino finale degli uomini. Mentre i giusti saranno trattati con misericordia (2,13), agli egoisti è destinata la dannazione eterna. Anche per Giacomo assume un'importanza cruciale l'ascolto e l'accoglienza della «parola di Dio» (1,21) che però chiede di essere praticata mediante le opere (2,14).

Giuda

- Le note affinità tra Gd e 2Pt accomunano le due lettere anche nel loro impianto escatologico. L'autore concentra la sua riflessione sul tema del «giudizio» rielaborando una serie di esempi biblici per affermare la certezza della *parusia* di Cristo. Il Signore nella sua preesistenza ha fatto perire gli angeli ribelli (Gd 5-6; cf. 1Cor 10,5) e lungo la storia della salvezza è intervenuto distruggendo Sodoma e Gomorra nel fuoco eterno (Gd 7). Sia in Gd che in 2Pt si riscontrano le formule tradizionali come «il giorno del Signore», il «giorno di Dio» o il «giorno del giudizio». In Gd 6 si parla del «grande giorno» mentre in 2Pt il giorno del giudizio è designato come «giorno del Signore o di Dio» (2Pt 3,4.12). La condanna degli empi sarà «tenebre» e «fuoco» (Gd 23.7) come avvenne per gli angeli e per città peccatrici, mentre per i giusti Dio riserva la sua misericordia e dona la salvezza (Gd 21).

Convergenze e differenze escatologiche in 1-2Pt

- È rilevante la convergenza dei temi escatologici in 1-2Pt. In entrambe le lettere si afferma che la *parusia* segnerà il giudizio dei malvagi (1Pt 4,5.17-18; 2Pt 3,1) e premierà i fedeli (1Pt 4,13; 2Pt 2,11). L'attesa da parte dei credenti deve essere contrassegnata da una vigilanza operosa che prepara l'arrivo del «grande giorno» (1Pt 4,7; 2Pt 3,11.14). Colpisce il linguaggio apocalittico di 2Pt caratterizzato da un massiccio ricorso alle immagini catastrofiche, desunte dalla tradizione anticotestamentaria e giudaica, associate al motivo distruttore e giudiziale del «fuoco». Circa le differenze tra le due lettere, mentre in 1Pt si parla della *parusia* che avverrà presto (1Pt 1,4-8; 4,7), in 2Pt si dà spiegazione dell'apparente ritardo, motivato dalla pazienza di Dio in vista della conversione dei peccatori (2Pt 3,4,8-9). In 1Pt domina la finalità esortativa nei riguardi della comunità perseguitata, mentre in 2Pt spicca l'aspetto apologetico contro le dottrine dei falsi maestri, che negano la *parusia* e l'intervento di Dio nella storia (2Pt 2,12; 3,3). Tuttavia il quadro espressivo e teologico dell'escatologia di Gc, Gd, 1-2Pt è dominato dal motivo della «speranza» e dell'impegno nell'affrettare il compimento dei tempi testimoniato attraverso il cammino di santità dei credenti.

Nuovi cieli e nuova terra

La perifrasi «cieli nuovi e terra nuova» (2Pt 3,13) riassume il senso della promessa di Dio, evocata nella tradizione biblica. Il binomio «cielo-terra» designa la totalità del creato e richiama l'originaria opera di Dio (cf. Gen 1,1). L'aggettivo «nuovo» (*kainos*) comporta una novità qualitativamente originale, segno del rinnovamento operato da Dio nella storia (cf. Mc 14,25; Ap 2,17; 3,12; 5,9; 14,3; 22,2). In Is 65,78.17; 66,22 la perifrasi è simbolo del rinnovamento messianico. Gesù la impiega per annunciare il cambiamento radicale del mondo (Mt 19,28). Nella stessa prospettiva, sia Paolo (Rm 8,19-23) che l'autore giovanneo (Ap 21,5) presentano la condizione del cosmo in vista del compimento escatologico.

ORE 15.30 QUARTA RELAZIONE [Prof. Sac. S. Grasso] PARENESI ESCATOLOGICA (2Pt 3, 11-18)

L'autore si rivolge direttamente alla comunità cristiana perché in una prospettiva di giudizio non si dimentichi del progetto che Dio ha per essa. I cristiani devono quindi essere santi nella condotta di vita. Questo stile affretterà il giorno del Signore che comporta la distruzione del cosmo. L'autore conclude mostrando come questa distruzione non porterà al nulla, ma anzi aprirà per gli uomini una nuova prospettiva: i cieli nuovi e la terra nuova in cui la logica sarà quella della giustizia.

Questo annuncio fonda un nuovo stile di irreprelibilità che si muove in due direzioni: nei confronti di Dio e verso gli uomini. L'invito è a giudicare la magnanimità di Dio che ancora non interviene nella storia con il suo giudizio finale in realtà come salvezza. Per confermare il suo messaggio, l'autore mostra come anche Paolo abbia scritto proprio queste stesse cose. Alcuni temi paolini sono difficili da capire e per questo sono stati travisati, come del resto anche le altre Scritture, proprio da questi falsi profeti.

Nella conclusione l'autore fa le ultime raccomandazioni, esortando a non venir meno alla fermezza della scelta della fede, non lasciandosi così travolgere dalle posizioni dei falsi maestri. Mentre il primo è negativo, il secondo invito è positivo e consiste nel crescere nella grazia e nella conoscenza di Gesù Signore. Lo scritto si chiude con una dossologia.

XXII SETTIMANA BIBLICA - CASERTA 2 - 6 Luglio 2018

Lettera di Giacomo – Lettere di Pietro

VENERDÌ 6 LUGLIO 2018

**ORE 10.45 RELAZIONE FINALE [Prof. Sac. G. De Virgilio]
SINTESI TEOLOGICA DELLE LETTERE DI PIETRO**

- Riassumendo le prospettive teologiche delle lettere di Pietro segnaliamo i seguenti aspetti così tematizzati: 1) *Lettere di sintesi teologico-pratica*; 2) *Un programma di vita per i credenti*; 3) *I cristiani come nell'esodo*; 4) *Una chiesa che vive la fraternità*; 5) *La teologia della sofferenza*; 6) *L'autorità della Scrittura e la lotta contro i falsi maestri*; 7) *La speranza escatologica*.

1. Lettere di sintesi teologico-pratica

- Le due lettere di Pietro, nella loro diversità, offrono una *sintesi dell'azione salvifica* che Dio ha portato a compimento in Cristo. Tale salvezza è presentata nella sua unità e completezza storica. È Dio Padre la sorgente di ogni grazia e il protagonista della salvezza. L'autore petrino sottolinea come l'iniziativa di rinnovare l'umanità è assunta dal Padre fin dalla preparazione anticotestamentaria. Con la venuta di Cristo essa trova la sua piena realizzazione e tuttora prosegue in vista della *parusia* finale⁴¹. In 1Pt vengono posti in evidenza alcuni elementi costitutivi della salvezza: l'amore del Padre, il sacrificio del Cristo, l'azione dello Spirito Santo, il culto spirituale centrato in modo particolare nel dinamismo del battesimo e la realtà della Chiesa «popolo sacerdotale».

2. Un programma di vita per i credenti

- La parenesi petrina coinvolge in modo particolare *la vita dei credenti*. Essi sono rigenerati da Dio a una vita nuova (1Pt 1,23) in Cristo e la loro nuova condizione battesimale li spinge a perseverare nella fede, ascoltando la Parola di verità e obbedendo a Dio. I credenti formano il nuovo popolo di Dio, tempio spirituale costituito da pietre vive fondate in Cristo «pietra angolare». La dignità sacrale e sacerdotale del popolo di Dio collega il cammino di fede all'immagine dell'esodo di Israele. Non è più l'alleanza mosaica a sancire la condizione attuale dei credenti, ma la fede battesimale in Cristo crocifisso e risorto. Egli fonda l'edificio spirituale che è animato dallo Spirito Santo e abilita i credenti ad agire in conformità con il dettato evangelico.

⁴¹ *Lettere di Pietro, Giacomo e Giuda*. Versione, introduzione e note di U. Vanni, (NVB 44), Paoline, Roma 1975, 13-14.

3. I cristiani come nell'esodo

- I credenti devono vivere come «*stranieri e pellegrini*», in cammino verso la patria celeste, ma profondamente impegnati nella carità verso tutti. L'autore petrino focalizza le diverse categorie della comunità e affida a ciascuna di esse l'impegno a vivere in pienezza secondo Cristo. La lealtà dei credenti si misura nelle relazioni con le autorità statuali (1Pt 2,13-16). I domestici (schiavi) sono chiamati a costruire relazioni nuove sull'esempio di Cristo (1Pt 2,18-25). Gli sposi cristiani sperimentano la reciproca appartenenza preservando la loro unicità matrimoniale. L'invito a fare il bene (opere belle/buone) non deve essere ostacolato dalle sofferenze e dai contrasti. In definitiva il profilo ideale del credente è pienamente inserito nelle dinamiche sociali del suo tempo, portatore della novità battesimale, capace di sopportare per Cristo le sofferenze e testimone della speranza della vita eterna.

4. Una Chiesa che vive la fraternità

- L'immagine della *Chiesa* che emerge dalle lettere di Pietro è connotata dall'elezione da parte di Dio e dall'essere il suo «gregge». La metafora pastorale richiama l'idea dell'unità del gregge (5,2-3) e della condizione esodale dei credenti (1,1; 2,11). Si registra l'accostamento della metafora pastorale al ministero dei responsabili della comunità, chiamati a radunare il gregge e prendersi cura delle pecore erranti (2,25). La *Chiesa* è una *fraternità* sparsa nel mondo. L'autore utilizza in modo esclusivo il vocabolo «fraternità» (2,17; 5,9: *adelphotēs*), richiamando il detto di Gesù sulla necessità di essere «tutti fratelli» (Mt 23,8). Inoltre la Chiesa è definita «edificio spirituale per un sacerdozio santo» (2,5), «casa di Dio» (4,17) di cui Cristo è la pietra d'angolo (2,6-8; cf. Sal 118,22). La comunità cristiana rigenerata dalla Parola quale seme incorruttibile può e deve amare l'altro come fratello (1,22-25). La forza di questo processo positivo risiede nella risurrezione di Cristo che ha dischiuso la nuova vita e aperto nuovi orizzonti ai credenti.

5. La teologia della sofferenza

- Sussiste nelle lettere una significativa «*teologia della sofferenza*» (Goppelt). Essa non va intesa nella linea sapienziale della domanda filosofico-teologica sul senso del dolore (cf. l'esempio di Giobbe), ma nel modello profetico di Daniele e dei martiri maccabei, secondo cui la sofferenza è nello stesso tempo «giustizia e grazia». L'autore interpreta il senso delle prove come un «segno» della presenza operante dello Spirito su di loro (4,14). Le tribolazioni subite per causa del Vangelo hanno un valore «pedagogico» che spinge i credenti a «camminare sulle orme di Cristo» (2,18-23). La sofferenza di Gesù costituisce una strada tracciata dalle sue orme, che i credenti devono percorrere, imitandolo nella sequela. La finalità argomentativa della lettera appare chiara: la sofferenza dei credenti va compresa nella logica della partecipazione a Cristo e nella dinamica della sua sequela. Essa rappresenta la strada verso la salvezza e la rivelazione della sua

gloria, che non deve far vergognare i cristiani, ma spingerli a glorificare Dio (4,12-16).

6. L'autorità della Scrittura e la lotta contro i falsi maestri

- Il confronto con le posizioni dei falsi maestri spinge l'autore di 2Pt a riflettere sull'autorità divina delle Scritture profetiche. I credenti devono porre ogni impegno nell'esercizio delle virtù cristiane, per crescere nella conoscenza del Signore Gesù Cristo ed essere ammessi un giorno nel suo «regno eterno». Per rendere ancora più saldo questo progetto di vita, difendendolo dall'opera negativa dei «falsi profeti» che spargono dubbi sul ritorno glorioso di Cristo alla fine della storia (cf. 2Pt 2-3), il nostro autore indica il fondamento della fede a cui restare costantemente uniti: cioè la testimonianza degli apostoli (2Pt 1,12-18) e la parola profetica (vv. 19-21).

7. La speranza escatologica

- Lo sviluppo della «teologia della sofferenza» culmina nella riflessione sulla speranza profetico-escatologica. L'intero progetto salvifico, realizzatosi nella passione, morte e risurrezione di Cristo, si fonda sulla speranza della salvezza finale (1,3-5.9.21). Il punto di partenza della speranza è la «rigenerazione» battesimale attivata dall'accoglienza della Parola vivente di Dio per mezzo dell'obbedienza della fede (1,3.22.23-25). L'esercizio della speranza è alla base del dinamismo della comunità in cammino verso il compimento finale. La novità della proposta cristiana è costituita da un'«esistenza differente», perché trasfigurata dalla partecipazione al mistero pasquale del Figlio crocifisso e risorto. L'orizzonte teologico delle lettere è illuminato dalla *parusía* di Cristo, la cui imminenza qualifica il tempo storico dei credenti (4,7) e ne determina il dinamismo generativo di carità e di bene.

Conclusione

- La teologia di 1-2Pt ha posto in luce le caratteristiche del cristianesimo post-paolino. Il dinamismo del pensiero dell'Apostolo e delle prime comunità cristiane viene arricchito dai nuovi apporti teologici, supportati da ulteriori forme espressive, omiletiche e parenetiche. La lettera di Giacomo rappresenta un completamento della visione cristiana e della sua esigenza di coniugare l'evento della salvezza divina con la responsabilità affidata ai credenti nel presente storico. Seguendo la tradizione petrina, la 1Pt focalizza la testimonianza sofferta del Vangelo da parte della Chiesa, popolo sacerdotale. In 2Pietro, prevale l'invito alla vigilanza, nella consapevolezza che la storia è posta nella signoria di Dio-Trinità e il compito dei credenti è di lottare contro ogni deviazione, fissando lo sguardo nell'orizzonte escatologico della gloriosa apparizione finale di Cristo «finché non spunti il giorno e non sorga nei vostri cuori la stella del mattino» (2Pt 1,19).

Orientamenti bibliografici

- BAUCKHAM, R. J., *Jude, 2Peter* (WBC 50), Word Books, Waco (Texas) 1983.
- BOSETTI, E., *Prima lettera di Pietro. Introduzione e commento*, Messaggero, Padova 2003.
- BOSETTI, E., *Il Pastore. Cristo e la chiesa nella Prima lettera di Pietro* (SRB 21), Dehoniane, Bologna 1990.
- BOTTINI, G. C., *Lettera di Giacomo. Nuova versione, introduzione e commento*, Ed. Paoline, Milano 2014.
- BOTTINI, G. C., *Giacomo e la sua lettera. Una introduzione*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 2000.
- CANTINAT, J., *La lettera di Giacomo*, in *Introduzione al Nuovo Testamento*, 3. *Le lettere apostoliche*, a cura di A. George – P. Grelot, Borla, Roma 1981, 217-226.
- CASSUTO MORSELLI M. - MAESTRI G. (edd.), *Lettera di Yaaqov – Giacomo alle dodici tribù nella diaspora* (I rombi 77), Marietti, Genova 2011.
- CHESTER A. - MARTIN, R. P., *La teologia delle Lettere di Giacomo, Pietro e Giuda*, Paideia, Brescia 1998.
- CHIALÀ, S., «*Discese agli inferi*», Qiqajon, Bose 2000.
- CHIARAZZO, R., *Lettera di Giacomo*, Città Nuova, Roma 2011.
- DE ZAN, R., «Nuovo Testamento», in *Dizionario di omiletica*, a cura di M. SODI – A. M. TRIACCA, Elledici – Verlag, Leumann (TO) – Gorle (Bergamo) 1998, 1004-1012.
- FABRIS, R., *Lettera di Giacomo e prima Lettera di Pietro. Commento e attualizzazione pastorale*, Dehoniane, Bologna 1980.
- FABRIS, R., *Lettera di Giacomo. Introduzione, versione, commento*, EDB, Bologna 2004.
- FUCHS E. - REYMOND, P., *La Deuxième Épître de Saint Pierre, L'Épître de Saint Jude*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel–Paris 1980.
- GRASSO, S., *Lettera di Giacomo, seconda Lettera di Pietro, Lettera di Giuda*, Messaggero, Padova 2005.
- GRELOT, P., *Omellie sulla Scrittura nell'epoca apostolica*, in A. GEORGE - P. GRELOT (a cura di), *Introduzione al Nuovo Testamento*, VIII, Borla, Roma 1992.
- KNOCH, O., *Le due lettere di Pietro. La lettera di Giuda*, Morcelliana, Brescia 1996. *Lettere di Pietro, Giacomo e Giuda. Versione, introduzione e note di U. Vanni*, (NVB 44), Paoline, Roma 1975.
- MAGGIONI, B., *La lettera di Giacomo*, Cittadella, Assisi 1991.
- MARCONI, G., *La lettera di Giacomo*, Borla, Roma 1990.
- MARCONI, G., *La lettera di Giacomo*, in IDEM, *Omellie e catechesi cristiane nel I secolo*, Dehoniane, Bologna 1994, 67-102.
- MARCONI, G., *Lettera di Giuda. Seconda Lettera di Pietro* [SOC 19], Dehoniane, Bologna 2005.

- MAZZEO, M., *Lettere di Pietro. Lettera di Giuda* (I Libri Biblici. Nuovo Testamento 18), Paoline, Milano 2002.
- MUSSNER, F., *Le lettera di Giacomo*, Paideia, Brescia 1970.
- NEYGREY, J. N., *2Peter, Jude* [AB 37C], Doubleday, New York 1999.
- NEYREY, J., *Lettere a Timoteo, Tito. Lettere di Giacomo, Pietro e Giuda* (BT, 34), Queriniana, Brescia 1993
- NICOLACI, M., *Lettera di Giacomo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2014.
- SACCHI, A., *La Lettera di Giacomo*, in A. SACCHI E COLLABORATORI, *Lettere Paoline e altre Lettere*, 255-263;
- SCHELKLE, K. H., *Lettere di Pietro. Lettera di Giuda* (CTNT XIII/2) Paideia, Brescia 1981.