

L'unica mediazione di Gesù Cristo secondo il Nuovo Testamento

Mauro Orsatti

Facoltà di Teologia (Lugano)

Precisiamo il campo del nostro interesse. Della complessa e mai sufficientemente conosciuta persona di Gesù, ci fissiamo sul suo ruolo di mediatore e di mediatore unico e universale¹. Il nostro percorso è semplice: dopo una premessa sul fondamento antropologico della mediazione, seguiremo tre punti. Il primo sarà di ordine filologico e ricercherà le ricorrenze del termine *mediatore* nel NT; il secondo connetterà la mediazione alla salvezza; il terzo, infine, cercherà di fondare l'unicità della mediazione di Cristo. Quindi giungerà la conclusione. Privilegiato campo di indagine sarà quindi il NT, con qualche necessaria puntata o riferimento all'AT. Premettiamo subito che la quantità di testi che potrebbero illustrare il tema obbliga ad una scelta. Molti saranno lasciati da parte non perché di scarso valore, ma perché rischiano di agguingere materiale senza apportare sostanziale novità.

¹ Sul tema, cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il cristianesimo e le religioni*, in "Il Regno documenti" (3/1997), 75-89. Per l'unica mediazione di Cristo, si vedano i nn. 32-49.

1. PREMESSA: FONDAMENTO ANTROPOLOGICO DELLA MEDIAZIONE E SUE MANIFESTAZIONI

L'idea di mediazione è intrinseca al valore sociale e comunitario dell'esistenza umana. Se ogni uomo fosse una monade o un'isola, non avrebbe senso cercare di collegarlo ad un altro. Accettato che la socialità è insita nella natura umana, impiantata dallo stesso Creatore quando disse: «Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile» (Gen 2,18), dobbiamo subito riconoscere che lo stare insieme in alcuni casi è naturale ed istintivo, in altri occasionale e anche occasionato. Una volta che si è insieme, non è detto che la relazione sia sempre serena e costruttiva: possono sorgere incomprensioni e conflitti.

Ciò premesso, la mediazione assume un duplice aspetto. A volte il mediatore è colui che permette a due esseri che non si conoscevano di incontrarsi: abbiamo una mediazione *creativa*, in quanto pone in relazione due realtà prima estranee. Altre volte il mediatore è colui che cerca di accordare due parti in conflitto e allora abbiamo la mediazione *restaurativa*. In entrambi i casi esiste una lontananza, fisica o morale, che occorre superare, trasformandola in un avvicinamento. Espresso in termini un po' drastici, il mediatore funge da *collante* tra le due parti.

Un ruolo di mediazione spetta alla divinità, quando è chiamata in causa come garante dei rapporti umani. Su tale presupposto si fonda ogni giuramento: viene invocata la divinità per avvalorare e dare fondamento a quanto si dice o si compie. Con il giuramento, l'altra parte si sente *tranquillizzata* circa il valore delle cose dette o fatte. La divinità diventa così elemento di incontro.

È più usuale parlare di mediazione pensando al mondo degli uomini. Tutti sono potenzialmente dei mediatori, anche se qualcuno, per inclinazione naturale o per esercizio psicologico e ascetico, risulta più dotato di *capacità unitive*. Tale ruolo si sviluppa in verticale e in orizzontale: il primo favorisce un legame tra la divinità e gli uomini, il secondo all'interno della compagine umana.

Classifichiamo di tipo verticale la mediazione operata da sacerdoti, re, profeti o comunque persone che rivendicano il diritto di un più stretto legame con la divinità, a tal punto che di essa si ritengono gli interpreti autorizzati. Il fenomeno è presente in tutte le religioni. In Egitto si conosce un certo Neferti del secolo XVIII a.C. che svolge attività profetica²; in Mesopotamia esiste Balaam di cui parla anche la Bibbia (cfr. Nm 22-24); in Canaan esistono veggenti ed estatici ai quali si ricollegano in qualche modo i profeti di Baal del celebre episodio sul Carmelo (cfr. 1Re 18). Come per i profeti, il discorso si potrebbe continuare con i re. Soprattutto nel mondo vicino a Israele, la loro collocazione al di sopra degli uomini garantiva una più sicura mediazione

² In Egitto, il ruolo principale di mediatore spetta al Faraone, dato il suo statuto di divinità; perciò «Le concept de médiation est essentiel à la religion de l'Égypte, mais il s'y manifeste surtout sous la forme de médiation royale» (P. DU BOURGUET, *Médiation en Égypte*, DBS, V, col. 991; cfr. coll. 991-997).

tra la divinità e il popolo³. Sono tutti mediatori che collegano il mondo *alto* della divinità con quello *basso* degli uomini.

A livello orizzontale incontriamo un ventaglio di possibilità che si apre a dismisura, da quella commerciale del “sensale”, a quella del giudice che cerca di conciliare le due parti in lotta. Pensando ora in termini più specifici al campo biblico, e più precisamente all’AT, esistono nobili esempi di mediazioni umane che restaurano rapporti precari: Gionata interviene a favore di Davide presso il padre Saul (1Sam 19,1ss), Abigail a favore del suo sciocco marito Nabal presso Davide (1Sam 25), la regina Ester a favore del suo popolo presso il re Serse (Est 7,1-7). Due figure si distinguono nettamente dalle altre: Abramo, mediatore che tenta la sua ultima carta a favore di Sodoma (Gen 18) e Mosè.

Con lui il tema si dilata e tocca più occasioni. Ripetutamente interviene a favore del suo popolo⁴, mostrando un attaccamento ad una parte (il popolo), senza disattendere le esigenze dell’altra (Dio). Sarà il Deuteronomio a dare l’immagine teologicamente più tipica della mediazione di Mosè, considerando anche la dimensione di sofferenza che tale compito comporta. Il mediatore che deve ristabilire la pace tra il popolo peccatore, «di dura cervice», e Dio, è un uomo che intercede con sofferenza, con preghiere e digiuni (Dt 9,18ss), e che giunge fino al punto di accettare la morte fuori dalla terra promessa in luogo del popolo peccatore (Dt 1,37; 4,21s).

Con tale sottofondo, possiamo ora considerare più da vicino il campo semantico del termine *mediatore* e il suo utilizzo nell’ambito del NT.

2. GESÙ MEDIATORE

L’idea di mediazione emerge o è sottesa a tanti termini che qualificano la persona di Gesù e il suo operato: si pensi anche solo a quelli di profeta, re, servo, sacerdote, agnello, o alla sua funzione di creatore e alla sua condizione di Cristo glorificato. Noi facciamo una scelta di campo che, forse limitativa, restringe l’attenzione al lemma *mediatore*.

2.1. Il campo semantico del termine mediatore

Il termine greco *μεσίτης*, tradotto normalmente con *mediatore*, ricorre nel NT solo sei volte e precisamente nella letteratura sicuramente paolina come Gal 3,19.20, in quella paolina o della sua scuola⁵ come 1Tm 2,5, e, infine in quella non paolina, ma legata ad essa, come Eb 8,6; 9,15; 12,24. Ancora più insignificante la presenza del

³ Per citare l’esempio della Mesopotamia: «Le roi, placé par les dieux à la tête du pays et de la cité, uni à la divinité d’une façon éminente, est le médiateur naturel entre la divinité et son peuple» (R. LARGEMENT, *Médiation dans la religion suméro-akkadienne*, DBS, V, col. 987; cfr. coll. 983-991).

⁴ Es 8,8s; 9,28-33; 10,17ss; 33,12-15; Nm 14,15-20 ecc.

⁵ Non è qui il caso di trattare questo problema. Semplicemente rileviamo la discrepanza di opinioni. Per un approfondimento, cfr. R. FABRIS, *La tradizione paolina*, EDB, Bologna 1995.

verbo *μεσιτεύω* con il senso base di *agire come arbitro o intermediario di pace* e quindi quello di *confermare, garantire*, documentato unicamente in Eb 6,17⁶.

Osserviamo subito che si tratta di una terminologia non rilevante dal punto di vista statistico e che la sua presenza è limitata ad alcuni testi. Essa è totalmente assente dai vangeli sinottici, dalla letteratura giovannea e dalle lettere paoline di grande respiro come quella ai Romani e le due ai Corinti. Si dovrà ricercare se ciò sia dovuto alla scarsa rilevanza teologica del termine, oppure se il concetto in esso contenuto viene affidato ad altri termini e quindi è formulato diversamente.

2.2. Il significato terminologico⁷

Il sostantivo *μεσίτης* deriva da *μέσος* e indica colui che occupa una posizione centrale, che sta in mezzo, appunto. Sarà il contesto ad illustrare, eventualmente, il motivo e le circostanze di tale posizione.

Non in uso nell'età classica, trova invece abituale impiego in epoca ellenistica, soprattutto in scritti letterari. Il termine ha sostanzialmente due significati: il primo indica una persona che, in quanto parte non chiamata in causa, lega due parti nella veste di arbitro o di garante. Frequente è quindi il suo uso in campo forense nel senso di giudice o di pacificatore. Il secondo è quello di una persona che funge da intermediario, collegando due parti che non si conoscevano: è il caso del commercio o della combinazione di matrimoni tra famiglie.

Eccetto la ricorrenza di Gb 9,33, il termine è sconosciuto nella LXX che non lo usa perché non lo trova nella sua fonte. La ragione è da ricercare nella povertà della lingua ebraica che non ha un termine tecnico per esprimere il concetto di mediazione⁸. Questo maturerà solo con l'ebraico post-biblico che conosce la parola *sarsôr* e con l'aramaico *sarsôra*⁹. Un passo rabbinico riferisce il detto di un maestro del 300 d.C.: «La legge fu data per mano di un *sarsôr*»¹⁰.

Sarà con Filone che *μεσίτης* assume un significato religioso, perché attribuito sia agli angeli, sia a Mosè che intercedeva con preghiere e suppliche per il perdono delle colpe¹¹. Di tale mediazione abbiamo una documentazione anche in Paolo, nel te-

⁶ In qualche modo affine al nostro termine sarebbe *ἔγγυος* nel senso di "garante" che troviamo, per esempio, in Eb 7,22. Tale vocabolo non ricorre mai per esprimere la mediazione tra la divinità e gli uomini, cfr. H. PREISKER, *ἔγγυος*, GLNT, III, coll. 9-10.

⁷ Cfr. A. OEPKE, *μεσίτης, μεσιτεύω*, GLNT, VII, coll. 91-166; C. SPICQ, *Note di lessicografia neotestamentaria*, II, Paideia, Brescia 1994, pp. 133-137. Cfr. anche, del secondo autore, la voce *Médiation dans le Nouveau Testament*, DBS, V, coll. 1020-1083.

⁸ L'idea di mediazione è resa in ebraico con diverse radici, tra cui *ykh* (*decidere, giudicare*), e soprattutto *pll'* (*intervenire, intercedere, pregare e anche giudicare*): «Mit grösster Wahrscheinlichkeit ist *pll* hitp. von der im AT an einigen Stellen verbal, nominal und in Eigennamen begegnenden Wurzel *pll* mit weitgehend jurisdischer Verwendung nicht zu trennen», (H.P. STAEBLI, *779 hitp.*, in E. JENNI - C. WESTERMANN (Hrsg.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, II, Kaiser, München 1976, p. 427).

⁹ Dalla radice *srsr* con il significato di 'combinare un affare', 'mediare'.

¹⁰ *J. Meg.*, 4,74d.

¹¹ Cfr. *Vita Mos.*, 2,166; *As. Mos.*, 1,14; 3,12.

sto di Gal 3,19-20 che ora osserviamo più da vicino perché inaugura le ricorrenze bibliche del termine.

2.3. Un richiamo ai passi del NT

Dato lo scarso contributo dell'AT per la sola ricorrenza del sostantivo e il non utilizzo del verbo, passiamo al NT nella speranza di trovare un materiale che, più ricco, favorisca il maturare di qualche risultato.

a) Gal 3,19-20

«Perché la legge? Essa fu aggiunta per le trasgressioni, fino alla venuta della discendenza per la quale era stata fatta la promessa, e fu promulgata per mezzo di angeli attraverso un mediatore. Ora non si dà mediatore per una sola persona e Dio è uno solo».

Per due volte Paolo in Gal 3 usa il termine *μεσίτης* nel breve spazio di due versetti. Aveva prima parlato che ad una alleanza validamente stipulata, nessuno poteva aggiungere qualcosa. Ora, proprio la legge fu aggiunta (*προσετέθη*). Si pone allora la questione circa il senso di questa aggiunta. La risposta viene con la sezione che contiene i versetti 19-20 che ci interessano perché contengono la parola *mediatore*. La legge è collegata con l'idea di trasgressione, quasi ne fosse un baluardo¹². La sua funzione cesserà al momento della «discendenza» a cui fu fatta la promessa. La discendenza (in greco *σπέρμα*) era stata precedentemente identificata con Cristo stesso (cfr. v. 16). Quindi la legge svolge la sua funzione fino a Cristo. Poi è il tempo della promessa. Promessa e legge sono quindi inconciliabili, in quanto la presenza della prima scardina l'esistenza della seconda. Sempre al v. 19, si continua il discorso sulla legge ricordando che essa fu promulgata «per mezzo di angeli». Nessun testo biblico cita esplicitamente la mediazione di angeli nella trasmissione della legge¹³. Nemmeno risulta chiaro a chi si voglia alludere con il termine *angeli*, se ad esseri superiori di valore positivo, se ad esseri superiori di valore negativo¹⁴, se a semplici profeti. Possiamo supporre valida la prima possibilità sulla scorta di un testo come At 7,38 che porta l'eco di tradizioni giudaiche¹⁵: «Questi [Mosè] è colui che, durante l'assemblea nel deserto, è divenuto (mediatore) mentre erano radunati nel deserto, tra l'angelo che gli parlava sul monte Sinai e i nostri padri». In questo caso viene recuperata la dimensione positiva della legge. Tutto sommato essa lascia intravedere dietro l'angelo il grande regista che è Dio stesso.

¹² Ci sembra più valida la lettura positiva della legge, perché viene detto essere promulgata per mezzo di angeli. Non mancano autori che preferiscono una interpretazione negativa della legge, cfr. B. CORSANI, *Lettera ai Galati*, Marietti, Genova 1990, p. 219.

¹³ Forse è possibile una lettura in questo senso nel testo della LXX che alla fine di Dt 33,2 aggiunge *οἱ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ*.

¹⁴ Con tale termine possono essere designati anche esseri spirituali di natura demoniaca, cfr. Mt 25,41; Ap 12,9; 9,11; 2Cor 12,7; 2Pt 2,4.

¹⁵ *Giubilei* 2,1: «e l'angelo parlò al cospetto di Mosè con la parola del Signore». Cfr. ancora *Giubilei*, 1,27ss; *Lib. Ant.*; *Test. Dan.*, 6,2. Idea presente anche in GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità Giudaiche*, 15,136.

L'ultima aggiunta del v. 19 ci tocca direttamente perché afferma che la promulgazione per mezzo degli angeli avvenne «attraverso un mediatore»¹⁶. Il testo greco, utilizzando un evidente ebraismo, si esprime letteralmente «per mano di un mediatore». Qui compare l'agente umano responsabile della legge. Se la origine di quest'ultima è divina e un certo ruolo è stato giocato anche dagli angeli, è pur vero che è presente un mediatore umano. Questi è sicuramente Mosè. Valga, a conferma, il testo appena sopra citato di At 7,38. In esso non compare il termine *μεσίτης*, del resto mai unito al nome di Mosè in tutto l'AT, anche se troviamo praticamente il suo equivalente *ἐν χειρὶ Μωυσέως*¹⁷. Il v. 19 termina affermando una doppia mediazione, quella degli angeli e quella di Mosè.

Il v. 20 si apre con una frase sibillina per la quale le interpretazioni «sarebbero alcune centinaia»¹⁸. Ne proponiamo due. La prima darebbe questo senso: «Poiché un mediatore rappresenta di solito una pluralità (o anche due pluralità), le legge non deriva da Dio, o comunque non direttamente da Dio, che è uno, ma dalla pluralità menzionata al v. 19, cioè dagli angeli»¹⁹. La frase vorrebbe mettere ancora una volta l'opposizione tra la legge e quindi la sua molteplicità e la promessa che emana da Dio e quindi la sua unità, semplicità. La seconda interpretazione sembrerebbe semplificare il problema: «Non esiste un mediatore dell'Unico»²⁰. Quella dell'unità di Dio è una grande affermazione del giudaismo, oggetto della professione di fede quotidiana nello *Sh'mà* (Dt 6,4). Avremmo dunque qui un uso tipicamente giudaico di *μεσίτης*. Nel presente contesto, Paolo non può certo attribuire a Cristo tale titolo, altrimenti lo farebbe ricadere nel circolo vizioso della critica fatta alla legge. Egli invece vuole mettere in luce il valore della promessa e la novità che da essa promana.

Concludendo, diciamo che Paolo facendo uso di una tradizione giudaica parla di mediazione per abbassare la legge ad un rango che non è propriamente divino. A questo punto, a noi interessa registrare che si parla di Mosè come del mediatore, e che la sua opera è vista fortemente limitativa. Gli manca infatti qualcosa di fondamentale per essere un mediatore nel senso pieno; egli soffre, se così è lecito esprimersi, di un *deficit ontologico*.

b) 1Tm 2,5

«Uno solo, infatti, è Dio e uno solo il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Gesù».

¹⁶ Cfr. A. VANHOYE, *Un médiateur des anges en Ga 3,19-20*, Bib 59 (1978), 403-411.

¹⁷ Una decina di volte in Nm, due volte in Gs e quindi in 1-2Cr, Sal, e altri ancora.

¹⁸ B. CORSANI, *Lettera ai Galati*, p. 222. «Plus de 400 interprétation» a detta di A. VANHOYE, *Un médiateur des anges en Ga 3,19-20*, p. 403. Già nel 1821 se ne contavano più di 250 e Jowett arrivò a 430 (cfr. *ivi*, nota 1).

¹⁹ A. OEPKE, *μεσίτης*, col. 148.

²⁰ A. VIARD - J. DUPLACY, *Mediatore*, in X. LÉON DUFOUR (ed.), *Dizionario di teologia biblica*, Marietti, Torino 1971⁴, p. 661.

La frase, uno di quei macigni teologici che rischiano di schiacciare tanto sono ciclopici²¹, fonda l'universalità della volontà salvifica di Dio, affermata immediatamente prima, con parole che vanno lette come necessaria premessa: «Dio nostro salvatore, il quale vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità» (vv. 3-4). Non meno capitale è la frase che segue il nostro testo, perché indica la modalità della mediazione di Gesù che: «ha dato se stesso in riscatto di tutti»²² (v. 6a).

La mediazione di Mosè aveva fondato il particolarismo giudaico. Infatti, sebbene la sua figura avesse una statura gigantesca, la sua opera riguardava solo il popolo ebraico²³. Il testo di 1Tm 2,5s. si pone alla confluenza e fa quasi da collettore di due sostanziosi pensieri teologici, quello che fonda l'universalità della salvezza, riguardante giudei e pagani, muovendo dall'unità di Dio e quello che dichiara che noi troviamo la salvezza perché Gesù ci ha amati fino al dono della sua vita. Per il primo filone possiamo citare Rm 3,30: «Poiché non c'è che un solo Dio, il quale giustificherà per la fede i circoncisi, e per mezzo della fede anche i non circoncisi»²⁴, per il secondo 2Cor 5,14: «Poiché l'amore di Cristo ci spinge, al pensiero che uno è morto per tutti e quindi tutti sono morti»²⁵.

Gesù si pone come valido rappresentante sia di Dio, sia degli uomini. Solo a lui compete il titolo di *μεσίτης*. Il raggio di azione di Gesù raggiunge tutti gli uomini: ciò è espresso nella frase della unicità della mediazione. Il fatto che il passo della lettera di Timoteo dica che c'è un solo Dio e subito dopo che si dà un solo mediatore, sembra mettere in parallelo, quasi sullo stesso piano, le due affermazioni. Non c'è bisogno di molte mediazioni, basta quella dell'«uomo Gesù Cristo». Il richiamo alla sua umanità non giunge spaesato dopo aver affermato l'unicità del mediatore; divinità e umanità si incontrano e si coniugano felicemente nella persona di Gesù Cristo²⁶. Quello che segue è la motivazione fondante: egli ha dato se stesso, in un atto di amore totale

²¹ La frase viene intesa come «una professione di fede battesimale od un'acclamazione liturgica», C. SPICQ, *Note di lessicografia neotestamentaria*, II, p. 136.

²² Troviamo in greco *ὑπὲρ πάντων*, un evidente passo in avanti dal punto di vista lessicale rispetto al testo di Mc 14,24. La chiarezza terminologica è a tutto vantaggio della chiarezza teologica. Anche se è abituale leggere *ὑπὲρ πολλῶν* in senso di totalità, sulla scorta di alcuni testi (Dn 12,2), la presenza di *ὑπὲρ πάντων* evita discussioni ed elimina perplessità.

²³ In confronto a Mosè, la figura di Abramo offre prospettive ad ampio respiro, con chiari intendimenti universalisti, come si evince da testi come questo: «Benedirò coloro che ti benediranno e coloro che ti malediranno maledirà e in te saranno benedette tutte le famiglie della terra» (Gen 12,3).

²⁴ Cfr. anche Ef 4,6: «Un solo Dio Padre di tutti, che è al di sopra di tutti, agisce per mezzo di tutti ed è presente in tutti».

²⁵ Cfr. anche Gal 3,13s.: «Cristo ci ha riscattati dalla maledizione della legge, diventando lui stesso maledizione per noi, come sta scritto: *Maledetto chi pende dal legno*, perché in Cristo Gesù la benedizione di Abramo passasse alle genti e noi ricevessimo la promessa dello Spirito mediante la fede».

²⁶ A proposito del mediatore Gesù, egli «è tra Dio e il popolo, come tale appartiene a Dio, perché ha il volto di Dio, ma appartiene anche all'uomo, perché appartiene a tutti quelli che hanno un volto umano, senza differenza di sorta. Il valore universale della sua oblazione mediatrice nella morte ottiene da Dio che tutti abbiano parte alla salvezza», C. MARCHESELLI CASALE, *Le lettere pastorali*, EDB, Bologna 1995, p. 164.

e infinito, per tutti. Il valore della sua morte salvifica è affermato da testi come Rm 3,30; 5,18; 11,32; 1Cor 15,22; Gal 1,4; 3,14 e da tanti altri.

La capitale affermazione di 1Tm 2,5 è la presentazione di Gesù come unico mediatore. Se ricerchiamo la ragione ultima e profonda, quella che fonda il valore della affermazione, emerge questo risultato: certo a motivo della sua incarnazione che unisce la natura divina e umana, e più ancora per il suo sacrificio di riconciliazione: «Sulla croce si realizza l'estrema separazione degli uomini e da Dio e nello stesso tempo si realizza la più perfetta obbedienza e la totale solidarietà con gli uomini»²⁷. Lo testimoniano passi come Eb 5,7-9. Proprio ad alcuni spunti di questa lettera vogliamo rivolgere ora la nostra attenzione.

c) Eb 8,6; 9,15; 12,24

«Ora egli ha ottenuto un ministero tanto più eccellente quanto migliore è l'alleanza di cui è mediatore, essendo questa fondata su migliori promesse» (8,6).

«Per questo egli è mediatore di una nuova alleanza, perché essendo ormai intervenuta la sua morte per la redenzione delle colpe commesse sotto la prima alleanza, coloro che sono stati chiamati ricevano l'eredità eterna che è stata promessa» (9,15).

«al mediatore della nuova alleanza e al sangue dell'aspersione della voce più eloquente di quella di Caino» (12,24).

Nel contesto teologico della lettera, imperniata su Gesù, unico, sommo ed eterno sacerdote, il tema della mediazione riceve una impennata teologica. Siamo ad un nuovo capitolo della cristologia neotestamentaria.

I testi sono accomunati dal comune riferimento alla nuova alleanza. Non si potrà disattendere questo particolare. L'antica alleanza aveva un mediatore, aveva delle clausole e pure dello spargimento di sangue (cfr. Es 24). Gesù è il mediatore che «ci assicura la salvezza (nel senso di fondarla e anche di accordarla) trasformando col suo proprio sangue il diritto della vendetta (Abele) nel diritto del perdono (12,24) in qualità di sommo sacerdote presente»²⁸.

Ne viene che la caratteristica di questo straordinario Sacerdote, di cui già si è affermata l'intercessione a favore dei cristiani²⁹ (7,25), è la capacità di dare in dono la sua vita per il perdono dei peccati degli uomini. Con tale azione egli spalanca le porte della eredità eterna che è la piena comunione con Dio. Ciò che era irraggiungibile all'antica alleanza che aveva come mediatore Mosè, è ora consentito per la presenza del vero e unico mediatore, Gesù Cristo, colui che fa diventare *antico* ciò che lo ha preceduto e inaugura la novità che non avrà mai fine.

L'oblazione sacerdotale di Cristo ha come ultimo e definitivo risultato la sua attuale posizione di mediatore perfetto, dotato di insuperabili capacità di relazione. In

²⁷ X. LÉON DUFOUR, *Dizionario del Nuovo Testamento*, tr. it., Queriniana, Brescia 1978, p. 353.

²⁸ O. BECKER, *Alleanza*, in L. COENEN - E. BEYREUTHER - H. BIETENHARD (edd.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1991⁴, p. 77.

²⁹ L'intercessione del Sacerdote Gesù è simile a quella compiuta dallo Spirito Santo a favore dei cristiani, cfr. Rm 8,27.

Eb due aggettivi esprimono tale capacità: Cristo è diventato sommo sacerdote «fedele» e «misericordioso» (Eb 2,17).

Con il primo aggettivo, quello della fedeltà, viene espresso il suo particolare modo di rapportarsi a Dio: «fedele nelle cose che riguardano Dio». Il secondo aggettivo, quello della misericordia, esprime la capacità di comprensione, di compassione e di aiuto per gli uomini. Nel momento della esperienza pasquale esprime al massimo tale compassione. Così abbiamo che «a causa della morte che ha sofferto», Gesù è ormai «coronato di gloria e di onore» (Eb 2,9); Dio lo ha proclamato «sommo sacerdote» (Eb 5,10), «in qualità di Figlio costituito sopra la propria casa» (Eb 3,6). Quando si parla di Figlio è da intendere nel senso pieno della più evoluta teologia neotestamentaria, cioè «il Figlio di Dio» (Eb 4,14), «irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza» (Eb 1,3).

Ne risulta che «la filiazione divina conferisce al suo sacerdozio un valore unico, inimmaginabile prima, per le relazioni con Dio. D'altra parte, Cristo ha acquisito, per mezzo delle sue sofferenze e della sua morte, una capacità estrema di compassione e di misericordia verso di noi: "Non abbiamo un sommo sacerdote che non sappia compatire le nostre infermità, essendo stato lui stesso provato in ogni cosa, come noi, escluso il peccato" (Eb 4,15). "Proprio per essere stato messo alla prova e avere sofferto personalmente, è in grado di venire in aiuto a quelli che subiscono la prova" (Eb 2,18)»³⁰.

Quindi, Cristo è mediatore in quanto esercita il ministero sacerdotale di intercessione. La lettera privilegerà il titolo di sacerdote³¹ di cui costruirà la più ricca teologia del NT. In fondo, sacerdote e mediatore finiscono per essere termini intercambiabili.

Concludendo la rassegna dei testi, abbiamo visto che il termine *mediatore* è posto direttamente a contatto con una sola persona, quella di Cristo. Là dove è in relazione con la persona di Mosè, assume un valore limitativo perché c'è una contrapposizione tra la legge e la promessa, a tutto vantaggio di quest'ultima. Essendo Mosè mediatore della legge, il senso della sua azione non può essere pieno perché rimanda a Qualcuno, che realizza la promessa. Solo a questo Qualcuno, chiaramente Gesù stesso, spetta il titolo e la funzione di mediatore. Di lui sono emersi due aspetti non possibili a Mosè: la sua figliolanza divina e il dono della sua vita. Il primo impreziosisce infinitamente il secondo, cosicché solo Gesù può essere il sommo ed eterno sacerdote proclamato dalla Lettera agli Ebrei.

³⁰ A. VANHOYE, *La novità del sacerdozio di Cristo*, in "Civiltà Cattolica" (1/1998), 27; cfr. tutto l'articolo: pp. 16-27.

³¹ Un suo equivalente, la parola *pontefice*, scomposta nelle sue due parti, mette bene in luce il significato della mediazione. Essa deriva infatti dalla combinazione di *pontem+facio*, ed indica perciò *colui che faceva costruire il ponte sul fiume*. Nella Roma pagana il collegio dei pontefici presiedeva e regolava il culto e i vari riti religiosi. Con la decadenza del paganesimo, la parola aveva perso il suo sapore pagano e i cristiani la poterono attribuire a un vescovo. Sidonio Apollinare, vissuto nel V secolo, è uno dei primi a denominare *pontifex* un vescovo, cfr. M. CORTELAZZO - P. ZOLLI (edd.), *Dizionario etimologico della lingua italiana*, IV, Zanichelli, Bologna 1985, p. 955.

3. GESÙ MEDIATORE PERCHÉ SALVATORE

I testi sopra citati che parlavano della mediazione di Cristo avevano chiaro riferimento alla dimensione salvifica, esplicita nel testo di 1Tm, implicita nei testi di Eb, in quanto si alludeva alla nuova alleanza. Non è comprensibile un aspetto di mediazione senza diretto riferimento alla salvezza.

Per salvezza intendiamo non un qualsiasi stato di beneficio o di liberazione accordato ad un bisognoso, ma la *creazione* o *ricreazione* di un rapporto tra Dio e l'uomo. Parliamo quindi di salvezza nel senso teologico, di *salvezza integrale*³². È questa la salvezza che Gesù procura.

Quanto sia importante il concetto di salvezza per la persona di Gesù, il mediatore, lo vediamo anche solo nel nome imposto dall'alto: Gesù, cioè «Dio salva»³³. È su questo punto decisivo che si gioca l'originalità e la sostanzialità cristiana. Per poter parlare di salvezza, dobbiamo riconoscere in Lui una presenza del divino che si distingua radicalmente da tutte le altre 'apparizioni' o 'manifestazioni' di Dio e del Divino di cui la storia abbonda³⁴.

Una serie di testi documenta la sua coscienza di avere un ruolo unico e insostituibile. Prendendo il vangelo, operiamo, a livello di praticità, una distinzione tra sinottici e Giovanni.

3.1. Sinottici

Dovremmo scorrere tutto il vangelo per una vera documentazione della autocoscienza di Gesù e sul suo ruolo di portatore della salvezza piena e definitiva³⁵. Bastino alcuni riferimenti.

Egli inizia la sua predicazione con un categorico: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo» (Mc 1,15). Un imperioso messaggio che la dice lunga sulla sua coscienza di essere a un punto decisivo, capitale e irripetibile della storia della salvezza. Poi tutta una serie di affermazioni e di interventi orienta in modo univoco: Gesù emette un verdetto di assoluzione al paralitico,

³² È il titolo e il contenuto della catechesi di GIOVANNI PAOLO II, tenuta mercoledì 18 febbraio 1998.

³³ «Non è esagerato affermare che l'intera nuova alleanza si riassume nell'annuncio dell'angelo alla vergine Maria: "... darai alla luce un figlio e gli darai il nome di Gesù"», C. SPICQ, *Note di lessicografia neotestamentaria*, II, p. 638. Su questo punto concordano perfettamente sia Matteo (Mt 1,21) sia Luca (Lc 1,31), sebbene abbiano due modi diversi di presentare il materiale. In Matteo troviamo una esplicita spiegazione del nome: «Egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati».

³⁴ In molti casi si parla di una apparizione o esperienza del divino. Per gli ebrei e anche per i cristiani, Dio si è manifestato a Mosè e ai profeti. Secondo la fede musulmana, Allah si è manifestato al profeta Maometto facendo scendere su di lui il Corano. Se usciamo dalle religioni monoteistiche, gli esempi si moltiplicano. Sono numerose nell'induismo le *incarnazioni* o *discese* (*avatara*) del dio Vishnu in un corpo umano o subumano; però le più importanti sono 10 e avvenute nelle quattro epoche storiche (*yuga*) in cui è diviso il ciclo cosmico. La incarnazione più famosa del dio Vishnu è Krishna, *incarnato* nel terzo *yuga* le cui gesta sono registrate in diversi libri, tra i quali il *Mahabharata*.

³⁵ Tra i libri che trattano l'argomento con intendimento biblico-teologico, ricordiamo quello di Y. CONGAR, *Jésus-Christ notre Médiateur, notre Seigneur*, Cerf, Paris 1969.

suscitando una vivace, sebbene solo interiore, opposizione degli astanti secondo i quali egli usurpa un diritto solo divino (Mc 2,1ss).

Egli esige una sequela incondizionata, presentandosi non come alternativa alla legge, ma come completamento della medesima: al giovane ricco, insoddisfatto pur nella scrupolosa osservanza del decalogo, egli addita se stesso come la via per raggiungere la perfezione e ottenere la vita eterna (Mt 19,16ss).

Egli è il solo a conoscere e a rivelare il Padre (Mt 11,27) e si qualifica come il giudice universale (Mt 25,31ss). A Zaccheo, trasformato dall'incontro, Gesù assicura: «Oggi la salvezza è entrata in questa casa, perché anch'egli è figlio di Abramo; il Figlio dell'uomo infatti è venuto a cercare e a salvare ciò che era perduto» (Lc 19,9-10).

Al culmine possiamo mettere la sua coscienza di Figlio di Dio e di Figlio dell'uomo che ha la precisa volontà di offrire la sua vita in cambio degli uomini: «Il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti (λύτρον ἀντὶ πολλῶν)» (Mc 10,45). Egli intende la sua morte come morte salvifica³⁶.

3.2. Giovanni

Il Gesù del IV Vangelo ha il vivo senso della sua missione e la lucida coscienza di essere mandato dal Padre³⁷. Tutto il Vangelo è come racchiuso tra l'espressione programmatica: «Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera» (Gv 4,34) e l'ultima parola, il *consummatum est* di 19,30 che testimonia che quella volontà è stata compiuta fino in fondo. Un grande rilievo è affidato al verbo *inviare*. Il tema della missione ha grande valore teologico in Giovanni, che usa due distinti verbi greci, *πέμπω* e *ἀποστέλλω*³⁸. Il primo, sempre nella formula *ὁ πέμψας με*, è come il titolo del Padre riferito al Figlio. Il verbo mette in evidenza l'atto dell'invia- re, la volontà del mittente e quindi l'origine della missione di Gesù. Questa missione ri- vela l'intimità di Gesù con il Padre. Infatti con il verbo si trova spesso la volontà del Padre (cfr. 4,34; 5,30; 6,38). Il secondo mantiene più netta la distinzione tra mittente e inviato e valorizza di più la missione in quanto tale³⁹. Al vertice della coscienza di Ge- sù possiamo collocare la frase: «Io e il Padre siamo una cosa sola» (Gv 10,30).

Il rapporto Figlio-Padre che caratterizza la loro vita, si apre agli altri sotto forma di intercessione. Questa diventa un aspetto particolare della mediazione del IV Vangelo. Non siamo in presenza di una teologia astratta, distillato di un acuto pensa- tore, ma di una teologia *incarnazionistica*, inserita nella storia e destinata agli uomini.

³⁶ Paolo scrive alla comunità di Corinto: «Dio ci ha riconciliati con sé mediante Cristo» (2Cor 5,18). È la riconciliazione ottenuta col sacrificio della croce. Quanto sia importante il dono della vita di Gesù, lo vediamo anche dall'uso caratteristico della parola *sangue* in At 20,28, dove è usata come metafora audace in cui il sangue sembra indicare sia la persona del Figlio sia il sangue di questo Figlio.

³⁷ Cfr. J.F. TORIBIO CUADRADO, «El Viniente». *Estudio exegético y teológico del verbo EPXE-ΘAI en la literatura joánica*, Mayéutica, Marcilla 1993.

³⁸ Cfr. nell'episodio del cieco nato del cap. 9, in cui li usa rispettivamente al v. 4 e al v. 7.

³⁹ Si capisce allora perché «mondo» è connesso sempre con *ἀποστέλλω* e mai con *πέμπω*, cfr. 10,36; 17,8.18.21.23.25.

Lo possiamo vedere bene al cap. 17. Gesù passa a spiegare l'opera da lui compiuta: «Ho fatto conoscere il tuo nome agli uomini che mi hai dato dal mondo» (v. 6). Dato il significato particolare del verbo, si comprende allora perché al v. 3 si parlava del conoscere: «conoscere il Signore significa vivere alla sua presenza e cioè possedere la vita eterna»⁴⁰. Quindi, conoscere Dio e conoscere il suo inviato è già vita eterna, perché è un progressivo entrare in comunione con la divinità, «immissione in un rapporto vitale, fruizione di una intimità che è reciprocità d'amore, possesso e scambio»⁴¹. In questa linea si spiega il v. 6: Gesù ha permesso ai suoi discepoli di entrare in intimità con il Padre, cioè di *conoscerlo* nella sua realtà complessiva e piena, di conoscere «il nome». Secondo la concezione orientale, il nome è l'espressione verbale che realizza le caratteristiche proprie della persona. Quando nell'AT JHWH fa conoscere il suo nome (cfr. Es 3,14), non rivela evidentemente il suo essere intimo, ma sottolinea il rapporto che viene stabilito fra la sua persona e il popolo eletto. Si mette così in rilievo la relazione personale che lega Dio all'uomo.

Gesù ha compiuto l'opera di rivelare al Padre, il quale, però non è rimasto una persona estranea che solo doveva essere conosciuta. Egli è pure attivo, è la fonte stessa di ogni vero cammino di fede (cfr. 6,44). Infatti si dice che gli uomini sono sua proprietà, donata al Figlio: «Erano tuoi e li hai dati a me» (v. 6b). Non sono gli uomini in generale, ma quelli che «hanno osservato la tua parola», vivendo una sintonia spirituale con il Padre, da quando Gesù lo ha rivelato e reso sempre più familiare. Accogliendo la Parola hanno capito che Gesù è l'Inviato. Sono così nella condizione di partecipare a quel circuito di comunione che lega insieme Padre, Figlio e discepoli.

Tra loro e il mondo, inteso in senso giovanneo⁴², si instaura una differenza sostanziale, tanto che si crea una spaccatura incolumabile: «Io prego per loro, non prego per il mondo, ma per coloro che mi hai dato, perché sono tuoi» (v. 10).

La preghiera prende, a partire dal v. 11, specificatamente il carattere di intercessione, segnato da quattro imperativi «custodiscili» (v. 11), «consacrali» (v. 17), «siano una cosa sola» (v. 21), «siano con me» (v. 24), che marciano altrettanti passaggi all'interno del tema. Impariamo a conoscere meglio alcune caratteristiche della comunità ecclesiale: «Attraverso l'intercessione di Gesù tutta la realtà storica della chiesa, in un quadro fondamentalmente cristologico, ne esce descritta: nel suo urto con il mondo, nella sua attività missionaria, nella sua unità ecclesiale, nella sua tensione e consumazione escatologica»⁴³.

Concludendo questo punto, abbiamo visto che la mediazione è dunque collegata con la salvezza. Questa, opera di Dio nell'AT, diventa l'opera di Cristo nel NT. Co-

⁴⁰ C.H. DODD, *L'interpretazione del quarto vangelo*, tr. it., Paideia, Brescia 1974, p. 209.

⁴¹ E. GHINI, «Questa è la vita eterna: conoscere te» (*Gv 17,3*), *PSV* 5 (1982) 200.

⁴² Il termine *mondo* ricorre 78 volte nel IV Vangelo e ben 18 nel capitolo 17. Come si sa, designa realtà diverse che bisogna di volta in volta ben identificare per una corretta interpretazione. Qui ha valore decisamente negativo. Per una illustrazione, cfr. S.A. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, EDB, Bologna 1984, p. 347.

⁴³ M. LACONI, *Il racconto di Giovanni*, Cittadella, Assisi 1989, p. 343.

me esisteva un solo Dio nell'AT che interveniva con potenza, così il NT riconosce l'unità di intervento nella persona di Gesù che opera in stretta sintonia con il Padre. Gesù non solo ha avuto coscienza della sua identità, ma pure l'ha rivelata con la sua parola, con il suo atteggiamento, con la sua azione.

Possiamo anche tentare di spiegare come mai ci sia così raramente il titolo di mediatore: «Per dirla con un paradosso, Gesù è mediatore tra Dio e gli uomini non solo adempiendo in senso assoluto l'idea di mediatore, ma sottraendo definitivamente ad ogni mediazione immaginabile il suo significato salvifico»⁴⁴. Se poi vogliamo sapere perché gli competa questo titolo, allora dobbiamo approdare al dono della sua vita⁴⁵. Gesù è mediatore perché salvatore.

4. ALCUNI ASPETTI DELLA SALVEZZA

Vogliamo ora presentare due aspetti della salvezza: La salvezza universale *descritta* nel Vangelo secondo Luca e la salvezza *celebrata* nelle dossologie dell'Apocalisse. È come sottolineare l'universalità e l'unicità della salvezza.

4.1. La salvezza universale descritta da Luca⁴⁶

La rivelazione vetero testamentaria ha fatto della salvezza una delle qualifiche più rappresentative di Dio: dal tanto celebrato intervento liberatore in Egitto a vantaggio di un gruppo di Ebrei al più recondito e strettamente individuale senso di sollievo recato all'orante dei salmi, Israele sa e professa che «fuori di Dio non c'è salvezza» (Is 43,11) e ama quindi chiamare Dio *salvatore* (Is 63,8).

Luca non è ignaro di questo attributo divino (Lc 1,47), ma sa pure che ad un certo momento la salvezza prende concretezza storica nel bambino annunciato dagli ange-

⁴⁴ O. BECKER, *Alleanza*, p. 78.

⁴⁵ Scrive ORIGENE, *Omellie sul Levitico*, Om 9,5.10 - PG 12,515.523: «Una volta all'anno il sommo sacerdote, lasciando fuori il popolo, entra nel luogo dove sta il propiziatorio con i cherubini su di esso. Entra nel luogo dove c'è l'arca dell'alleanza e l'altare dell'incenso. Là a nessuno è permesso di entrare fuorché al Pontefice. Ora se considero che il mio vero Pontefice, il Signore Gesù Cristo, vivendo nella carne, durante tutto l'anno stava col popolo, quell'anno, di cui egli stesso dice: il Signore mi ha mandato a predicare la buona novella ai poveri, a promulgare un anno di grazia del Signore e il giorno di remissione (cfr. Lc 4,18-19) noto che una volta sola in quest'anno, nel giorno cioè dell'espiazione, entra nel santo dei santi, il che significa che, eseguito il suo compito, penetra nei cieli e si pone davanti al Padre per renderlo propizio al genere umano. e per pregare per tutti coloro che credono in lui... Insegnò [la parola divina: Lv 16] agli antichi Ebrei come si doveva celebrare il rito della propiazione per gli uomini, che si faceva a Dio. Ma tu che sei venuto dal Pontefice vero, dal Cristo, il quale con il suo sangue ti rese propizio Dio e ti riconciliò col Padre, non fermarti al sangue della carne, ma impara invece a conoscere il sangue del Verbo, ed ascolta lui che ti dice: "Questo è il mio sangue dell'alleanza, versato per molti, in remissione dei peccati" (Mt 26,28)».

⁴⁶ Può essere utile consultare il lavoro ben documentato e meticoloso di S. ZEDDA, *Teologia della salvezza nel Vangelo di Luca*, EDB, Bologna 1991; cfr. anche dello stesso, *Teologia della salvezza negli Atti degli Apostoli*, EDB, Bologna 1994.

li ai pastori: «Oggi vi è nato nella città di Davide un **salvatore**, che è il Cristo Signore» (2,11). Si tratta ora di distribuire questa salvezza nelle sue diverse manifestazioni e di innervarla nella tridimensionalità del tempo: fino a Giovanni Battista si è avuta la preparazione (16,16), con la venuta di Gesù si ha l'attualizzazione che è l'oggi della salvezza (2,11), che ora si perpetua nel tempo attraverso l'opera della Chiesa (At 4,12).

Per avere allacciato eventi, persone e tempi in un sistema armonico e dinamico, Luca si è meritato il titolo di *teologo della storia della salvezza*⁴⁷. Certo, tutti gli evangelisti parlano della salvezza, essendo un tema centrale, tuttavia Luca lo fa a modo suo, con tratti particolari. Consideriamone uno in particolare: Gesù salvatore universale.

Per Luca la salvezza è intimamente collegata all'evento-Cristo, chiamato "Salvatore" (Lc 2,11) e "salvezza" (Lc 19,9)⁴⁸.

La provenienza di Luca dal mondo greco, una particolare sensibilità resa forse più forte da una buona preparazione culturale e l'utilizzazione di fonti proprie, sono tutti fattori che hanno permesso a Luca di esprimere con tratti propri l'universalismo della salvezza. Gesù supera una fitta rete di barriere sociali, morali, etniche e religiose per presentarsi il salvatore di tutti, soprattutto di tre categorie che vivevano in quel tempo - e in parte ancora oggi - il dramma dell'emarginazione: i peccatori, gli stranieri e le donne.

a) Gesù e i peccatori

Il Gesù di Luca si autodefinisce colui che «è venuto a cercare e a salvare ciò che era perduto» (19,10). Per poter salvare bisogna prima cercare, cioè favorire incontri, creare situazioni e disposizioni che facciano emergere il senso del peccato, rompere relazioni negative e iniziare un nuovo tipo di esistenza. Per questo serve l'annuncio della Buona Novella, il Vangelo. Il fatto nuovo che si riscontra in Gesù è quel suo rivolgersi a tutti indistintamente, anche a quei gruppi la cui conversione era ritenuta particolarmente difficile, praticamente impossibile.

Luca anche in questo presenta casi tipici. Ricordiamo l'incontro con l'innominata prostituta del cap. 7 e quello con Zaccheo. Il testo greco li accomuna definendoli *i peccatori*, un nome che «aveva nell'ambiente di Gesù un significato ben preciso. Non indicava solo coloro che trasgredivano apertamente i comandi di Dio e che perciò erano segnati a dito da tutti, ma anche quanti esercitavano una professione ritenuta spregevole»⁴⁹. Rappresentanti di attività infamanti, l'una prostituta e l'altro capo degli esosi esattori, proprio loro sono i destinatari della parola di salvezza.

⁴⁷ «L'evangelista Luca è il primo scrittore biblico che abbia consapevolmente riflettuto sulla storia ed abbia preso in considerazione gli avvenimenti storici come elemento portante dell'evangelo», J. ERNST, *Luca. Un ritratto teologico*, Morcelliana, Brescia 1988, p. 39.

⁴⁸ Incontriamo il titolo *σωτήρ* solo in 1,47 (per Dio) e 2,11; quindi in At 5,31 e 13,23. Oltre a Luca, tra gli evangelisti, solo Giovanni usa il termine: una volta sola in 4,42. Situazione analoga per il sostantivo *σωτηρία* usato da Lc 1,69.71.77 (per Dio) e 19,9. Tra gli altri evangelisti, solo Giovanni, una volta sola, in Gv 4,22. Cfr. W. FOERSTER, *σωτήρ*, GLNT, XIII, coll. 583-593.

⁴⁹ J. JEREMIAS, *Gerusalemme al tempo di Gesù*, Dehoniane, Roma 1989, p. 267.

Il pensiero di Gesù sui peccatori è icasticamente fissato nella parabola del fariseo e del pubblicano al tempio: chi parte svantaggiato, trova riparo nella misericordia di Dio e nell'umile confessione della propria colpa; così lo svantaggio viene eliminato, lasciando il posto ad un inequivocabile giudizio di Gesù che riporta l'atteggiamento di Dio verso il peccatori pentiti.

b) Gesù e gli stranieri

Luca è l'unico scrittore *straniero* del Nuovo Testamento, perché, secondo la tradizione, sarebbe un convertito di Antiochia. Questo spiega il suo particolare interessamento per gli stranieri, rappresentati soprattutto dal gruppo dei samaritani. Conosciamo la loro origine storica, nonché la situazione di popolazione etnicamente e religiosamente ibrida. Da qui vengono l'impurità e l'isolamento.

Luca non presenta sempre i samaritani in edizione di lusso, perché di loro ricorda pure il rifiuto nei confronti di Gesù e del suo messaggio (cfr. 9,51-56). Tuttavia riporta anche due brani in esclusiva che mostrano in luce positiva i samaritani. Il primo è la celebre parabola del buon samaritano (10,29-37), un titolo che, così come suona, sarebbe agli orecchi di un giudeo al tempo di Gesù una *contradictio in terminis* perché un samaritano non può essere buono. Gesù invece lo presenta tanto buono da additarlo come esempio al dottore della legge: «Va' e anche tu fa' lo stesso» (10,37). La figura di questi odiati stranieri viene riabilitata, si riconosce loro pari dignità, addirittura salgono in cattedra e diventano *professori* per tutti.

L'altro brano che mette in luce il valore dei samaritani è il miracolo dei dieci lebbrosi (17,11-19). Un particolare ricorda al lettore che uno solo dei miracolati tornò a ringraziare Gesù ed «era un samaritano» (17,16). Il ritorno gli procura la salvezza spirituale⁵⁰, dopo quella corporale. Una salvezza integrale che richiama quella del paralitico (cfr. 5,17-26). «Alzati e va', la tua fede ti ha salvato!» sono le parole della nuova nascita, del rinnovamento del cuore, grazie al miracolo dell'amore che si chiama perdono. La salvezza, anche se offerta a tutti, diventa efficace solo quando è accettata dalla fede. Questa consiste nell'accorgersi del dono e nel rivolgersi al donatore. Il miracolo, più che per il benessere che produce, vale per la trasformazione dei sentimenti e per il cambiamento morale a cui dà origine. Dieci sono stati guariti, ma uno solo salvato. Ancora una volta un samaritano, un detestato straniero, è proposto a modello. Il senso di gratitudine ha appianato la strada e gli ha meritato di ricevere in dono la salvezza.

Con Gesù non ci sono più stranieri nella comunità ecclesiale e l'unica estraneità conosciuta è quella della pecora perduta, una estraneità voluta e colpevole.

c) Gesù e le donne

Al tempo di Gesù la donna viveva un'esistenza piuttosto marginale dal punto di vista sociale e religioso: non veniva istruita nella legge e non prendeva parte attiva al-

⁵⁰ Parole di salvezza sono rivolte da Gesù anche alla donna di 7,50, alla emorroissa di 8,48, al cieco di 18,42 (cfr. anche le parole a Zaccheo, 19,9).

la vita pubblica. Si realizzava unicamente nell'ambito familiare e soprattutto nella maternità.

Nel Terzo Vangelo la donna conosce una sostanziale promozione⁵¹. Ovviamente non si tratta del *manifesto* di un presunto movimento femminista *ante litteram* che lotta per il riconoscimento dei diritti della donna. Se Luca parla di più delle donne e assegna loro un ruolo significativo, intende con questo dimostrare che l'amore di Dio in Cristo è rivolto a tutti indistintamente, all'uomo come alla donna, abolendo antichi privilegi e superando ingiuste differenziazioni. Fin dalle prime battute è presentata una donna, Elisabetta, che è riconosciuta giusta ed irreprensibile al pari del marito. Particolarmente insistita la figura di Maria, tanto che Luca, lo ricordiamo ancora una volta, venne definito *il pittore della Vergine*.

Più volte la donna è beneficiaria dell'opera misericordiosa di Gesù, sia attraverso un'azione miracolosa (si veda, per es. la guarigione della donna curva, 13,10-13), sia mediante una parola consolatoria (es. le donne di Gerusalemme, 23,27-31), sia ancora e soprattutto con il perdono dei peccati (es. la peccatrice, 7,36-50). Altre volte la donna è scelta per essere soggetto di parabole come quella che ha perduto la moneta 15,8-10 o quell'altra che insiste presso il giudice fino ad ottenere, 18,1-8. Alla categoria ancora più emarginata delle vedove, Gesù riserva un trattamento di favore quando, per esempio, interviene senza essere richiesto a restituire vivo il figlio della vedova di Nain, 7,11-17.

Anche per la donna Gesù si presenta come salvatore, perché le restituisce un ruolo attivo nell'ascolto della Parola che salva e nell'accedere direttamente all'incontro con lui, senza più bisogno di mediazione maschile.

4.2. La salvezza celebrata: le dossologie dell'Apocalisse

Alcuni autori sostengono che l'origine delle dossologie di Ap o almeno il loro *Sitz im Leben* sia da ricercare nel periodo storico in cui fu scritta l'Ap, il finire del primo secolo, quando dilagava il culto imperiale. In polemica con esso, l'Ap rivendicherebbe solo per Dio la celebrazione della lode che, invece, in Asia minore era cantata da confraternite specializzate durante le cerimonie ufficiali in onore dell'imperatore⁵².

Se nell'AT, era facile rivolgersi a Dio con celebrazioni inniche e liturgiche⁵³, non lo era altrettanto, agli inizi, per Gesù. L'adorazione rivolta a Gesù costituisce un fenomeno significativo nello sviluppo della cristologia della Chiesa primitiva. Infatti nel giudaismo l'adorazione di Dio era il risolto *liturgico* della fede monoteistica. È vero, però, che, sempre nell'AT, tra Dio e l'uomo venivano posti molti intermediari. La Chiesa primitiva, non senza seri pericoli, cercò di comprendere il ruolo di mediazione di Cristo servendosi di questo orizzonte di pensiero. Il giudaismo però non po-

⁵¹ Cfr. M. ORSATTI, *Luca: Vangelo al femminile*, Ancora, Milano 1997.

⁵² Sostengono tale idea Peterson e Cothenet in P. GRELOT (ed.), *La liturgia nel Nuovo Testamento*, tr. it., Borla, Roma 1992, p. 171.

⁵³ Cfr. 1Cr 16,36; 29,10.13.

teva ammettere, seguendo fedelmente il primo precetto del decalogo (Es 20,2-6; Dt 5,6-10), che si adorasse alcun altro se non JHWH solo.

La fede cristiana, di fronte a ciò, non poteva far valere il concetto dell'unità della natura divina, per altro non ancora precisato terminologicamente, perché per i giudei era più importante l'esclusivo diritto di Dio all'adorazione che la nozione dell'unità della divina natura. La Chiesa primitiva dunque si trovava nella situazione di poter essere rigettata come idolatra quando vedeva Gesù come degno di adorazione. E questo deve aver fatto procedere con una certa esitazione lo sviluppo della cristologia, ma non ha impedito che essa si indirizzasse già sulla via che sarà seguita dalla teologia nicena.

L'Apocalisse testimonia nello stesso tempo l'adorazione che la Chiesa rivolge a Gesù e la *paura* di infrangere il monoteismo⁵⁴. Attraverso la rielaborazione di temi e termini desunti dalla tradizione giudaica, l'Ap esprime nelle dossologie l'adorazione dell'unico Dio e la proibizione del culto angelico, asserendo così, in modo chiaro, la divinità di Cristo e la sua reale distinzione rispetto al mondo angelico e non semplicemente la sua superiorità, a modo di *primus inter pares*. Infatti in Ap 19,10 e 22,8-9 l'angelo vieta a Giovanni la prostrazione nei suoi confronti. Di per sé la prostrazione (*προσκύνησις*) era ammessa in ambito giudaico anche come gesto di riverenza e di sottomissione a un superiore umano e non solo a Dio. Ma là dove, riguardo agli esseri celesti, vi era il pericolo di eccedere nell'onore conferito con la prostrazione e compiere qualche atto riservato esclusivamente al culto divino, la mentalità giudaica vietava tali atteggiamenti. Ancor di più, erano gli angeli stessi che proibivano agli uomini la prostrazione nei loro confronti.

Il rischio idolatrico *costringe* a tale espediente per salvaguardare il monoteismo. Giovanni respira questo *humus* religioso, del quale si trovano tracce evidenti in Ap. Di fatti nei due passi precedentemente citati la ripetizione del tema è vista da qualcuno come causata da una tendenza all'adorazione degli angeli in alcune Chiese dell'Asia. In 19,10 il rifiuto dell'angelo all'adorazione è dovuto al fatto che la rivelazione non è comunicata dall'angelo, ma dalla testimonianza che Gesù porta; in 22,8-9, trattandosi della conclusione del libro, il rifiuto intende mostrare che l'autorità del libro non viene da un angelo ma da Dio stesso. Infatti poi in 22,16 Gesù stesso dirà: «Io, Gesù, ho mandato il mio angelo, per testimoniare a voi queste cose riguardo alle Chiese». Gesù è la sorgente della rivelazione e solo lui merita lode, mentre l'angelo è un mero intermediario della rivelazione, anche se Gesù è subordinato a Dio e da lui riceve la rivelazione⁵⁵.

⁵⁴ Lo stesso dicasi per un altro testo di fondamentale importanza su questo argomento, l'*Ascensione di Isaia*, 18. Anche qui è presente la viva preoccupazione di impedire l'adorazione agli angeli, che sono solo servi, e di riservare la stessa solo a Cristo e allo Spirito. Di più, lo stesso Cristo e lo stesso Spirito sono rappresentati come adoratori di Dio. Si rileva qui la volontà, presente pure in Ap, di dirigere ultimamente tutta l'adorazione a Dio Padre (l'intento monoteistico soggiacente è evidente).

⁵⁵ In Ap 1,1 viene indicata una catena di comunicazioni: Dio, Gesù, angelo, Giovanni, cristiani. Ma quando si distingue tra i datori della rivelazione dagli strumenti con i quali essa avviene è chiaro che Gesù appartiene ai primi insieme a Dio, mentre gli altri ai secondi.

La domanda posta quasi retoricamente dall'angelo: «Chi è degno...?» (5,2), intende non solo asserire che l'Agnello è degno, ma che nessun altro è degno. Così è messo in chiaro il ruolo unico ed esclusivo di Cristo; è lui che opera la salvezza e compie il giudizio, attuando la volontà del Padre; infatti riceve il libro da Colui che siede sul trono. Per l'accettazione di quest'unico ruolo, Cristo riceve l'adorazione (5,8-13) da parte della corte celeste e dell'intera creazione. Cristo, benché riceva la rivelazione (1,1) e il libro (5,7) da Dio, è posto a fianco di Dio, gli è uguale e deve essere adorato. Non c'è dubbio che in 5,8-13 Giovanni ritragga l'adorazione dovuta a Cristo. Al versetto 13, che è il *climax*, si vede che l'adorazione è effettuata da tutta la creazione nei confronti di Dio e dell'Agnello. Si nota pure la sensibilità di Giovanni nei confronti del monoteismo: quando Dio e Cristo sono menzionati insieme si usa far seguire un verbo singolare (11,15) o un pronome singolare (22,3), manifestando così la riluttanza di Giovanni di parlare di Dio e di Cristo come una pluralità. L'unica adorazione esprime anche l'unità di natura di Dio e di Cristo. Per questo Cristo non può essere un oggetto di adorazione alternativo, ma partecipa della gloria dovuta a Dio.

Possiamo allora dire che le dossologie diventano la celebrazione innico-liturgica dell'opera di salvezza operata da Dio e da Cristo; in esse vengono sinteticamente ripresi i dati cristologici fondamentali. Attraverso l'attribuzione dell'unica lode a Dio e a Cristo, la Chiesa esprime la sua fede nell'unico Dio Salvatore⁵⁶.

5. L'UNICITÀ E IL VALORE DELLA MEDIAZIONE

In quanto Dio-uomo, Gesù è il mediatore perfetto, che congiunge gli uomini a Dio, procurando loro i beni della salvezza e della vita. Si tratta di una mediazione unica. Non sono ammissibili mediazioni concorrenti o parallele, mentre si può parlare di mediazioni partecipate o dipendenti⁵⁷.

Sono molti i testi che parlano di Cristo come unico salvatore e quindi come unico mediatore. Possiamo citare il famoso passo di Pietro che riporta il pensiero della comunità primitiva: «In nessun altro c'è salvezza; non vi è infatti altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale sia stabilito che possiamo essere salvati» (At 4,12)⁵⁸. Privilegiamo due testi, entrambi di Giovanni, per affermare che l'idea di mediazione unica e insostituibile di Cristo compare anche senza il vocabolario specifico. Nel primo troviamo un aspetto della coscienza di Gesù, nel secondo la universalità della sua mediazione.

5.1. L'autocoscienza di Gesù, via, verità e vita (Gv 14,6)

All'interno dei discorsi di addio, troviamo una frase di Gesù che rivela la sua coscienza di essere mediatore unico, in quanto unico accesso al Padre.

⁵⁶ Per una celebrazione di Cristo salvatore attraverso alcuni inni, cfr. R. PENNA, *Cristo, salvación de Israel y recapitulación del cosmos*, Ecclesia 11 (1997), 337-359.

⁵⁷ Cfr. *Redemptoris missio*, 5.

⁵⁸ L'idea ricorre in tanti altri passi, per esempio At 5,31; 13,23.

Nella prima parte del cap. 14 Gesù aiuta ad alzare il tiro, permettendo ai suoi di sbirciare un poco nella vita eterna (vv. 1-4); sollecitato dalla domanda di Tommaso, Gesù fa una poderosa dichiarazione che è la verità del suo ruolo di mediatore.

Un'abbagliante luce pasquale si stende sul presente brano e su tutti i discorsi di addio. La dipartita di Gesù non è una partenza senza ritorno, né una partenza infruttuosa. Con la sua morte e risurrezione egli «prepara un posto», cioè rende possibile ai discepoli la comunione con il Padre. Non si tratta, ovviamente di un posto in senso spaziale o geografico, ma di un *luogo teologico* nel senso di immettere i discepoli nel circuito della relazione trinitaria. Il posto potrebbe essere meglio definito come *incontro* con la persona del Padre. Cristo è colui che è via, o mezzo, che rende possibile tale incontro. Bisogna comunque fare attenzione a non scambiare la mediazione di Gesù come un semplice mezzo che attraverso la sua intercessione *media* una relazione degli uomini con Dio. **Egli è colui nel quale si opera definitivamente la comunione tra Dio e gli uomini.** Lo vediamo bene nel passo di Gv 14,6.

Non è facile capirlo e Tommaso obietta confessando l'ignoranza sua e degli altri: «non sappiamo» (v. 5). A questo punto Gesù esce allo scoperto con una frase che contiene, al contempo, una rivelazione e un programma: «Io sono la via, la verità e la vita» (v. 6). Dei tre termini, il più importante è quello di via, essendo gli altri due, quelli di verità e di vita, la condizione e il fine. La verità nel linguaggio giovanneo indica la rivelazione di Gesù, il disvelamento della realtà misteriosa di Dio. La vita è la meta cui porta la via. Cristo è dunque, con la sua persona, la via dell'incontro con il Padre. Il v. 6 è dunque un mini trattato cristologico: «I sostantivi via, verità e vita in Gv 14,6 sono applicati al Cristo per indicare le sue tre funzioni specifiche di mediatore, rivelatore e salvatore. Gesù non è solo l'unica persona che può mettere in rapporto con il Padre, ma nello stesso tempo manifesta in modo perfetto la vita e l'amore di Dio per l'umanità e comunica la mondo la salvezza»⁵⁹.

La frase è perentoria e non lascia spazio a dubbi: Gesù rivendica di essere l'unica via, escludendo categoricamente presunti concorrenti⁶⁰. Di costoro ne esistevano tanti al tempo di Giovanni. Soprattutto nel mondo greco pullulavano sedicenti maestri che assicuravano di possedere piste privilegiate per raggiungere la divinità. Erano le droghe religiose del tempo, ampiamente reclamizzate e sempre ambite dal popolo. Non era da meno il mondo giudaico, che rimpiangeva altre vie, divenute obsolete (osservanze e pratiche religiose come noviluni, regole alimentari ecc.), cercando di reinserirle nei circuiti della felicità: la lettera ai Colossesi lo testimonia.

Con questo sottofondo si comprende meglio la perentorietà di Gesù: «Egli, quale via a Dio cercata dall'uomo, ha posto fine a tutti i tentativi umani di aprirsi un ac-

⁵⁹ S. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni*, II, p. 215.

⁶⁰ «Tu cerchi la via? Prima di dirti dove devi andare, ha promesso per dove devi passare. Disse: "Io sono la via", la via per arrivare dove? Alla verità e alla vita. Rimanendo presso il Padre era verità e vita; rivestendosi della nostra carne, è diventato via... Cristo in quanto uomo, è la tua via; in quanto Dio, è la tua patria. La nostra patria è verità e vita; la nostra via è il Verbo fatto carne che ha abitato fra di noi» (S. AGOSTINO, *Trattati su Giovanni* 34,9 - CCL 36,316).

cesso al Padre. L'unica via a Dio è dunque una Persona, Gesù Cristo»⁶¹. Tale rivelazione diventa monito ai discepoli: costoro non devono arrestare la corsa verso la croce perché sarebbero esclusi dalla festa del trionfo, sarebbe loro sbarrato l'accesso al Padre, alla *dimora* che Gesù vuole preparare loro. Su questo punto la predicazione cristiana era stata chiara e inflessibile, presentando Gesù come l'unica possibilità di salvezza per l'uomo, la sola speranza di raggiungere il Padre. Il testo di Giovanni non fa altro che codificare in termini finemente teologici un pensiero diffuso già dalla prima predicazione (cfr. At 4,12).

5.2. *L'universalità della mediazione del Logos: Gv 1,9*

Il lettore del IV Vangelo è subito preso da un senso di stupito smarrimento quando inizia a leggere il testo. Fin dalle prime battute si sente rapito in un mondo divino, responsabile della creazione e in continua comunicazione con l'uomo. Al piacevole senso di soprannaturale, si aggiunge una buona dose di sano realismo che non dimentica la triste possibilità dell'uomo di restare estraneo al mondo divino. Luci e ombre si alternano e si rincorrono, impedendo al lettore di rimanere in un dubbio increscioso. Si profila nitido e distinto il risultato finale, quello che vede il trionfare della luce, della vita, della Parola che si fa carne proprio per permettere al bene di vincere il male.

Giovanni inizia diversamente dagli altri evangelisti⁶². Il suo interesse non si limita alla vita pubblica di Gesù (come Marco), né intende indagare circa la sua infanzia (come Matteo e Luca). Con una *ouverture* grandiosa, con un preludio ritmato, porta il lettore nel mistero stesso di Dio. Di Lui, però, non offre una speculazione metafisica, non parla di ciò che la teologia posteriore indicherà come le processioni trinitarie. Il prologo propone la descrizione della storia della salvezza in forma di inno, in analogia con il Sal 78 che descrive poeticamente la storia di Israele. Poiché si tratta non di teologia speculativa, ma di teologia incarnata, l'attenzione verte sul rapporto Dio-uomini, più che sulla natura di Dio.

Senza inoltrarci nella scintillante ricchezza del Prologo, fissiamo la nostra attenzione sul punto che ci interessa particolarmente.

«*Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo (πάντα ἄνθρωπον)*» (Gv 1,9).

Nella parte che precede immediatamente il nostro versetto era stata prospettata la testimonianza di Giovanni. Il suo impegno testimoniale assume una valenza universale, evitando possibili "ghetti" e rompendo mentalità ristrette. Troviamo al v. 7 un «tutti» che ingloba tutti gli uomini, al di sopra di possibili distinzioni di ceto, di razza, di religione. L'interesse si è spostato da «tutte le cose» del v. 3 a «tutti gli uomini» del presente versetto. Sia che si tratti dell'azione creatrice e cosmica del Logos, sia che si riferisca alla testimonianza di Giovanni, si respira un'aria universalista che ossigena il

⁶¹ G. ZEVINI, *Vangelo secondo Giovanni*, II, Città Nuova, Roma 1987, p. 130.

⁶² Per l'esegesi del passo, oltre a tutti i commenti su Giovanni, si veda la monografia alla quale mi sono ispirato: A. FEUILLET, *Il prologo del quarto vangelo*, tr. it., Cittadella, Assisi 1971.

pensiero. Resta ormai alle spalle il tempo delle miopi chiusure, delle visioni particolaristiche e settoriali che limitano e mortificano.

L'idea di apertura universale incontra ampia risonanza al v. 9, allorché il Logos è ritenuto luce vera, che «illumina ogni uomo». Già i Padri della Chiesa e gli antichi scrittori avevano apprezzato e valorizzato simile affermazione, a dir poco rivoluzionaria. Secondo Giustino, il *Logos* si era rivelato pure ai Greci e ai barbari; lo stesso Socrate aveva parzialmente conosciuto Cristo; la dottrina di Platone, degli Stoici, dei poeti greci non era estranea a quella di Cristo⁶³. Nella stessa scia, Clemente Alessandrino non esita ad affermare l'esistenza di un *testamento greco*⁶⁴, quasi il mondo pagano fosse stato preparato a ricevere Cristo come il mondo giudaico lo fu dalle Scritture. Il risultato è sorprendente e piacevolmente innovativo: accettata tale illuminazione, ne consegue che, di fatto, tutti fruiscono dei vantaggi dal Logos.

Avvalendosi di tale scoperta, il IV Vangelo opera un sensibile ampliamento del concetto di *Parola*, perché non è solo *rivelazione*, come nell'AT. Per Giovanni, il Logos è insieme Parola e Sapienza di Dio⁶⁵. Proprio in forza di questo secondo aspetto il Logos può più facilmente raggiungere tutti gli uomini senza essere *costretto* entro i confini dell'esperienza del popolo di Dio. Se l'illuminazione raggiunge tutti gli uomini, allora ne viene che tutti gli uomini possono partecipare, e di fatto partecipano, dei benefici apportati dal *Logos*. In questa linea possiamo leggere quasi sinotticamente Rm 1,19-23, anche se apparentemente non esiste un punto di contatto immediato. Assente il legame letterario, esiste quello contenutistico. Paolo rivendica la possibilità che il mondo, inteso come il creato nella sua forma e bellezza, è "aperto" in quanto leggibile a chiunque⁶⁶, anche se non ancora arricchito dal dono della rivelazione divina. È il presupposto della conoscenza naturale di Dio⁶⁷. Essa è possibile perché ogni uomo può leggere nella natura esistente le tracce divine, quelle lasciate dalla Sapienza del Logos nella creazione.

Accettato il principio della benefica presenza universale del Logos, dobbiamo ammettere e riconoscere il bello e il vero ovunque esso si trovi, anche fuori dalla rivelazione in senso stretto. L'idea fa la sua felice e provvidenziale comparsa per la prima volta nel testo conciliare della costituzione dogmatica *Lumen gentium*, quando tratta

⁶³ Cfr. *Seconda Apologia*, 10,8; 13,2.

⁶⁴ Cfr. *Stromata*, 6,5,40-43.

⁶⁵ In Prv 8,22-36 è presentata la Sapienza che ha svolto funzione di architetto nella creazione dell'universo. Quindi pone le sue delizie «tra i figli dell'uomo» (v. 31). Essa si incarica di istruire e di illuminare gli uomini, qualunque sia la loro nazionalità. Similmente il Siracide attribuisce a se stesso un compito di respiro universale, quando si esprime così: «Farò ancora splendere la mia dottrina come l'aurora; la farò brillare molto lontano» (Sir 24,30). Si veda anche, nella letteratura giudaica, il *Testamento di Levi*, 14,4.

⁶⁶ Un pensiero attribuito a Galileo dice che esistono due libri, quello della rivelazione e quello sempre aperto della creazione.

⁶⁷ Affermata dal concilio Vaticano I: «Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine et rebus creatis certo cognosci posse; "invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur [Rom 1,20]"» (DS 3004). Può aiutare la lettura di M. DUMAIS, *La salut en dehors de la foi en Jésus-Christ? Observations sur trois passages des Actes des Apôtres*, in "Église et Théologie" 28 (1997), 161-190.

del rapporto della Chiesa con i non cristiani: «...Né la divina Provvidenza nega gli aiuti necessari alla salvezza a coloro che senza colpa da parte loro non sono ancora arrivati a una conoscenza esplicita di Dio, e si sforzano, **non senza la grazia divina**, di condurre una vita retta. Perché tutto ciò che di buono e di vero si trova in loro, è ritenuto dalla chiesa una **preparazione al vangelo**, e come dato da colui che **illumina ogni uomo**, affinché abbia finalmente la vita»⁶⁸. In modo analogo, la dichiarazione sulle relazioni della chiesa con le religioni non cristiane afferma, dopo aver parlato dell'induismo e del buddismo: «La chiesa cattolica nulla rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni. Essa considera con sincero rispetto quei modi di agire e di vivere, quei precetti e quelle dottrine che, quantunque in molti punti differiscano da quanto essa stessa crede e propone, tuttavia non raramente riflettono un raggio di quella Verità che illumina tutti gli uomini. Essa però annunzia, ed è tenuta ad annunziare, incessantemente Cristo che è “la via, la verità e la vita” (Gv 14,6), in cui gli uomini trovano la pienezza della vita religiosa e nel quale Dio ha riconciliato a sé tutte le cose» (*Nostra aetate*, 2). I testi che si muovono in questa linea si possono moltiplicare⁶⁹.

La riflessione su Gv 1,9 potrebbe portare ad indebite conclusioni. Una potrebbe essere l'inutilità dell'incarnazione, la non urgenza di portare la buona novella al mondo intero. Troppi testi del NT parlano della necessità di Cristo salvatore. Non può essere la strada da battere. Il testo di Gv 1,9 è piuttosto da leggere nella dinamica del *a fortiori*: se già prima il *Logos* svolgeva un ruolo di mediazione cosmica, a maggior ragione Gesù, *Logos* incarnato, svolge una universale, impareggiabile e insostituibile, perché unica, azione di mediazione. Ciò che risulta è un senso di trepida speranza, misto a fiduciosa certezza, nonché a serio impegno di far conoscere e amare Cristo da tutti e ovunque.

Oramai sono poste le condizioni per una nuova stagione ecclesiale, per un dialogo più sereno⁷⁰, meno presuntuoso, mosso dallo spirare fantasioso, onnipresente e

⁶⁸ LG, 16. Le sottolineature sono nostre.

⁶⁹ Cfr. *Ad gentes*, 9; *Redemptoris missio*, 28. Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il cristianesimo e le religioni*, nn. 40-48. Si legga anche il discorso di GIOVANNI PAOLO II tenuto mercoledì 4 febbraio 1998: «Pertanto nelle grandi religioni, che la Chiesa considera con rispetto e stima nella linea indicata dal Concilio Vaticano II, i cristiani riconoscono la presenza di elementi salvifici, che operano però in dipendenza dall'influsso della grazia di Cristo. Tali religioni possono così contribuire, in virtù dell'azione misteriosa dello Spirito Santo che “soffia dove vuole” (Gv 3,8), ad aiutare gli uomini nel cammino verso la felicità eterna, ma questo ruolo è anch'esso frutto dell'attività redentrice di Cristo. Anche in rapporto alle religioni, perciò, agisce misteriosamente Cristo Salvatore, che in quest'opera unisce a sé la Chiesa, costituita “come sacramento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano” (LG, 1)».

⁷⁰ Nel recente sinodo dei vescovi dell'Asia, celebrato a Roma tra il 19 aprile e il 14 maggio 1998, alcuni presuli, tra cui quelli dello Sri Lanka, hanno invitato ad un ripensamento teologico: «L'unicità di Gesù Cristo e della Chiesa costituisce un perenne problema e pone difficoltà particolari a un autentico dialogo. Nel tentativo di risolverle alcuni si sono spinti da una posizione estrema all'altra, vale a dire da un esclusivismo caratterizzato dall'insistenza ecclesiocentrica a un pluralismo con insistenza teocentrica.... La nuova sfida è perciò di parlare dell'identità di Gesù Cristo nel contesto delle religioni mondiali e della cultura secolare. Gesù Cristo deve essere presentato come colui che dà pieno compimento a tutte le aspirazioni

onnicomprensivo dello Spirito Creatore, che rende efficace, e prolunga nel tempo e nello spazio l'azione di Cristo unico mediatore.

Contrariamente ai timori di alcuni che temono un raffreddamento del dialogo interreligioso se si vuole parlare della unicità e universalità della mediazione di Cristo, si può affermare che una corretta trattazione non solo non fa ombra alle altre religioni, ma, molto più, permette loro di esprimersi al massimo e di fiorire in una rinnovata primavera⁷¹.

6. CONCLUSIONE

La riflessione sulla mediazione di Gesù, unico e universale mediatore, porta a diverse considerazioni. Ne citiamo due. La prima riguarda la persona di Gesù stesso, la sua vera identità, che affidiamo alla sapiente lettura dei Santi Padri: «Egli è giusto in se stesso e giustifica se stesso. Unico salvatore, unico salvato. Egli portò nel suo corpo sulla croce ciò che rimosse dal suo corpo attraverso il battesimo e salva ancora per mezzo della croce e dell'acqua. È Agnello di Dio che toglie i peccati del mondo, che aveva preso su di sé. È sacerdote e sacrificio di Dio. Per questo offrendo sé a se stesso, riconcilia se stesso per mezzo di se stesso con se stesso e inoltre con il Padre e con lo Spirito Santo»⁷².

La seconda considerazione riguarda la nuova dignità dell'uomo. Costui, già apprezzato da s. Ambrogio come «il culmine e quasi il compendio dell'universo e la suprema bellezza di ogni creazione»⁷³, accrescerà a dismisura la sua dignità perché rigenerato da un amore che si costruisce nel dono dono della vita. Lo esprime con un tocco di liricità un anonimo autore del secondo secolo: «Che cosa è avvenuto? Oggi sulla terra c'è grande silenzio, grande silenzio e solitudine. Grande silenzio perché il Re dorme: la terra è rimasta sbigottita e tace perché il Dio fatto carne si è addormentato e ha svegliato coloro che da secoli dormivano. Dio è morto nella carne ed è sceso a scuotere il regno degli inferi... Certo egli va a cercare il primo padre, come la pecorella smarrita. Egli vuole scendere a visitare quelli che siedono nelle tenebre e nell'ombra di morte... Sorgi allontaniamoci da qui. Il nemico ti fece uscire dalla terra del paradiso. Io invece non ti rimetto più in quel giardino, ma ti colloco sul trono celeste... Il trono celeste è pronto, pronti e agli ordini i portatori, la sala è allestita, la mensa apparecchiata, l'eterna dimora è addobbata, i forzieri aperti. In altre parole, è preparato per te dai secoli eterni il regno dei cieli»⁷⁴.

umane», testo riportato da G. SANDIONIGI, *Cristo salvatore e il "puzzle" asiatico*, in "Mondo e Missione" (marzo 1998), 49.

⁷¹ Il problema è stato affrontato e ben focalizzato da J. DUPUIS, *Jésus-Christ à la rencontre des religions*, Desclée, Paris 1989; dello stesso autore più recentemente, *Cristo universale e vie di salvezza*, in "Angelicum" 74 (1997), 193-217.

⁷² BEATO ISACCO DELLA STELLA, *Discorso 42* - PL 194,1832.

⁷³ *Esamerone IX*, 75.

⁷⁴ *Omelia sul Sabato santo*, PG 43,439.462-3.

Sul finire, offriamo un quadro di riferimento generale in cui collocare la nostra riflessione⁷⁵. All'inizio sta un Dio, creatore e Padre, che vuole la salvezza degli uomini, cioè un rapporto di amore. Tradito questo progetto con il peccato, egli si impegna a ricostruirlo. La salvezza sarà prima di tutto un *recupero* e quindi una immissione nella vita divina. Dunque la salvezza degli uomini ha la sua origine nella volontà di salvezza universale di Dio e il suo motivo nell'amore e nella misericordia paterna del Signore. Spinto unicamente da amore, ha mandato il suo Figlio «perché il mondo si salvi per mezzo di lui» (Gv 3,17). Con il mistero pasquale Gesù ha liberato l'uomo dal peccato e gli ha restituito la dignità di figlio di Dio. La risurrezione di Cristo ha avuto come effetto, tra gli altri, il dono dello Spirito Santo che mette nell'uomo la vita Cristo, lo rende figlio e lo abilita a rivolgersi a Dio chiamandolo con il tenero appellativo di *babbo* (cfr. Rm 8,25).

In conclusione, Dio ha costituito Gesù, il Crocifisso e il Risorto, «capo e salvatore» (At 5,21) degli uomini. Questa è l'unica, totale e definitiva mediazione di Cristo.

Riassunto

L'universalità nell'offerta della salvezza si fonda sull'unica mediazione di Gesù Cristo, descritta nel NT. Dopo una premessa antropologica sull'importanza della mediazione, l'autore analizza i brani che menzionano il termine *mediatore* (Gal 3,19-20; 1 Tm 2,5; Eb 8,6; 9,15; 12,24). Poi descrive con testi esemplari (sinottici, vangelo di Giovanni) il nesso essenziale fra mediazione e salvezza: Gesù è mediatore perché salvatore. La salvezza universale viene illustrata con Luca che parla espressamente del *Salvatore* (Lc 2,11) e della *salvezza*, mentre l'unicità di essa è mostrata con l'Apocalisse che rivolge l'adorazione a Dio e all'*agnello*. L'unicità della mediazione di Cristo viene presentata con Gv 14,6 («Io sono la via, la verità e la vita»), il suo valore universale con Gv 1,9 (il Verbo «illumina ogni uomo»).

⁷⁵ Editoriale in «Civiltà Cattolica» (1/1995), 425-435.

Summary

The universal salvation offering is founded on the sole mediation of Jesus Christ, described in the NT. After an anthropological premise on the importance of mediation, the author analyses the passages which mention the term «mediator» (Gal 3, 19-20; 1 Tim 2,5; Hebr 8,6; 9,15; 12,24). He then describes with exemplar texts (synoptics, John's Gospel) the essential link between mediation and salvation: Jesus is mediator because he is the Saviour. Universal salvation is illustrated by Luke who expressly talks about the «Saviour» (Lk 2,11) and about *salvation*, while its unicity is indicated by the Apocalypse which turns worship to God and to the *lamb*. The uniqueness of Christ's mediation is presented by Joh 14,6 («I am the way, the truth and the life»), its universal value by Joh 1,9 (the Word «enlightens every man»).