

"Tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato anche nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto anche nei cieli" (Mt. 16, 19)

Nella letteratura rabbinica "legare e sciogliere" sono usati in senso figurato per indicare le decisioni dottrinali degli scribi: lo scriba "lega" quando dichiara proibita una cosa, "scioglie" quando la dichiara permessa. (c'è la possibilità che questo simbolismo stia anche dietro questo passo).

Una seconda possibilità è che questo coppia di verbi si riferisca alla rassi disciplinare: i due verbi potrebbero applicarsi a casi di persone che sono state escluse dalla comunità cristiana. "legare" significherebbe in questo caso mantenere quelle persone fuori dalla comunità e "sciogliere" vorrebbe dire sospendere, revocare l'esclusione.

Una terza interpretazione è che questi due verbi dichiarino l'effetto della predicazione del vangelo, che annuncia il giudizio di Dio sul peccato e il perdono di Dio ai peccatori che si pentono e imbrano la grazia del Signore. La predicazione del vangelo sarebbe da queste parole di Mt. 16, 19 l'assicurazione che Dio sanzionerà l'annuncio fatto nel suo nome. Il verbo al passivo nelle parole di promessa (sarà sciolto - sarà legato) è un modo riguardoso, tipicamente ebraico, per alludere all'azione di Dio evitando di nominare il suo nome (il cosiddetto "passivo divino"). Allora questo passo andrebbe letto così: "tutto ciò che legherai sulla terra Dio lo riconoscerà (nel giudizio finale) come legato; tutto ciò che scioglierai sulla terra Dio lo riconoscerà (nel giudizio finale) come sciolto".

Prima di dire quale di queste tre ipotesi sia da preferire, vediamo se il contesto getta una qualche luce sul significato del passo.

Il c. 16 di Mt. inizia con due episodi che hanno per argomento l'incredulità che circondava Gesù: il primo riguarda i farisei, il secondo i discepoli. I farisei non sanno riconoscere il tempo in cui

vivono (che è il tempo della presenza e dell'inseguimento di Gesù); i discepoli non capiscono l'inseguimento di Gesù e la testimonianza dei suoi miracoli (particolarmente, del miracolo del pane).

Questi primi 12 versetti del capitolo sono lo sfondo dell'episodio centrale in cui Gesù chiede che cosa pensano di lui la gente e i discepoli stessi ("voi chi dite che io sia?") e Pietro risponde confessando la sua fede con le parole: "Tu sei il Cristo, il figlio del Dio vivente".

Fin qui, il vangelo di Mt. segue la traccia di quello di Marco, con piccole modifiche. Ma a questo punto troviamo in Mt. una differenza di rilievo rispetto al c. 8 di Mc. e al c. 9 di Lc.: Mt. infatti inserisce qui tre versetti che riguardano Pietro e che non hanno riscontro negli altri vangeli.

Mc. 17 proclama "beato" Pietro perché il Padre che è nei cieli gli ha rivelato quello che ha appena finito di dire (cioè che Gesù è il Cristo, il figlio del Dio vivente); al vs. 18 con un'allusione al nome di Pietro (Petros) dichiara che sulla roccia sarà costruita la chiesa di Gesù e che le porte (le potenze) degli inferi (la morte? le potenze diaboliche?) non potranno prevalere contro di essa; al vs. 19 unisce due promesse: quella delle chiavi del regno dei cieli e quella del legare e sciogliere. Sono due promesse che vanno insieme e si interpretano a vicenda. Le chiavi non fanno di Pietro il portinaio del cielo, ma indicano attività a cui allude l'immagine del legare e dello sciogliere. Dopo il vs. 19 anche Mt. riprende il filo del vangelo di Mc. con il divieto di Gesù di divulgare il contenuto della confessione di ~~Mc.~~ ~~Mc.~~ fede pronunciata da Pietro (20) con il primo annuncio della passione (21). Pietro fa obiezione a questo annuncio (22, più sottile di Mc. 8, 32).

Rimprovero di Gesù a Pietro ("lungi da me, satana! Tu mi sei di scandalo...") (23): in contrasto con questo, è indicato il cammino

del vero discepolo, che invece di affermare se stesso rinuncia a se stesso e rende la via della croce (24). Infine viene spiegato che la vera salvezza non consiste nel salvare materialmente la propria vita, ma nell'essere pronti a sacrificarsi per l'amore di Gesù (24-25). È chiaro che per capire il v. 19 ha grande importanza tutto il pezzo che in Mt. è "nuovo" rispetto al c. 8 di Mc. In quel pezzo c'è una promessa per la chiesa e una per Pietro. Quella per la chiesa è di avere come fondamento "questa pietra" (18); per Pietro è di ricevere l'autorità di legare e sciogliere (19). Tutte e due sono basate su una constatazione: che Pietro ha parlato non in virtù di saggezza o intuizione umana ("non sono la carne né il sangue" che gli hanno suggerito che Gesù è il Messia, il figlio del Dio vivente), ma ha parlato per rivelazione del Padre che è nei cieli (17). Questa è la struttura del segmento di tradizione inserito da Mt. nel quadro derivato dal c. 8 di Mc.

Generalmente si dice che l'elogio e le promesse fatte a Pietro in questo passo sono una conseguenza della sua confessione di fede della sua identificazione di Gesù. Ma forse la radice è più profonda: quelle promesse sono solide non perché Pietro ha parlato così, ma perché quelle sue parole sono il frutto di una rivelazione del Padre. Infatti i discepoli e Pietro avevano già riconosciuto in precedenza che Gesù è il Signore, il figlio di Dio (14, 33). Se ora guardiamo con attenzione questo contesto notiamo un preciso parallelismo fra le due parti del dialogo tra Gesù e i discepoli:

- Ⓐ confessione di Gesù è il Messia, figlio di Dio
- Ⓑ Elogio e promessa di Gesù a Pietro che ha parlato
- Ⓒ Preannuncio della via della croce.

- a) Rifiuto della prospettiva della croce
b) Rinvio verso di Gesù a Pietro che ha parlato
c) la via della croce come vocazione dei discepoli.

Quale può essere l'origine di questa tradizione
che viene inserita nel dialogo di Cesarea di Filippo
tra Gesù e i discepoli, tradizione che non tro-
viamo negli altri vangeli?

Dobbiamo partire dalla crucifixione, molto
diffusa, che il vangelo di Matteo sia stato com-
posto in Siria negli anni 80 del primo seco-
lo dopo Cristo.

La Siria, a quel tempo, confinava con la Palesti-
na e comprendeva anche quella che ora è
Libano.

Nella città di Antiochia, situata nella pianu-
ra che separava la Siria dall'Asia Minore, a
vicino trovato rifugio i cristiani fuggiti
da Gerusalemme in occasione della per-
secuzione ricordata in Atti 8, 1. Si era for-
mata una fiorente comunità alla quale si
erano aderiti accanto ai credenti di origine
giudaica, anche dei convertiti dal paganesimo
(Atti 11, 20 ss). Fu ad Antiochia che i discepoli
vennero chiamati per la prima volta "cristia-
ni" (Atti 11, 26). Alcuni anni dopo, la comuni-
tà cristiana di Antiochia fu teatro di una
frattura tra elementi aperti alla evangeliz-
zazione dei pagani e alla piena fraterni-
tà con questi convertiti ed elementi di origi-
ne giudaica che non consideravano pos-
sibile la partecipazione di tutti alle agra-
zie cristiane per timore che i cristiani provenienti
dal giudaismo fossero esposti a mangiare
cibi vietati dalle leggi religiose di Israele.
Per evitare questa conseguenza si offrirono
due possibilità: o l'imposizione
delle leggi religiose giudaiche riguardanti
le carni ai convertiti provenienti dal
paganesimo o la separazione della comu-
nità al momento della "cena del Signore".

Tutte e due le soluzioni erano intollerabili per Paolo, che protestò energicamente con Pietro che si era ritirato dalle adozioni comuni e con quelli che lo avevano imitato, tra i quali anche Barnaba che pure era stato compagno di Paolo nel suo primo viaggio. La risposta di Paolo non era fatta solo in nome della fraternità ma anche in nome dei principi: la giustificazione del peccatore, l'esperienza dello Spirito Santo, la vita vengono dalla predicazione del Vangelo e dalla fede in Gesù oppure dalle opere della legge? (Gal. 2, 16-3, 14). Se si divide sulle questioni di osservanze rituali, o le impone alla parte non ebraica dei suoi membri, la comunità è ancora una comunità fondata unicamente sull'evento pasquale e sulla persona di Gesù oppure oltre ad egli accanto un altro principio di classasse di fatto Gesù è elemento secondario della sua fede?

L'origine siriana (forse proprio antiochena) del Vangelo di Mt. potrebbe fornire una ipotesi ragionevole per ricostruire lo sfondo sul quale si sarebbe formata e trasmessa la tradizione petrina, che poi è stata incorporata in Mt. 16, 17-19. Quando Pietro lasciò Gerusalemme (Atti 12, 17) e la direzione della comunità cristiana di Gerusalemme passò a Giacomo (Atti 15, 13 ss; 21, 18 ss; Gal. 2, 9, 12) probabilmente si trasferì ad Antiochia, il bisogno di appoggiare la sua autorità potrebbe essere stato particolarmente forte in quella città, proprio perché lì Pietro era stato così severamente criticato da Paolo.

Conclusione

Da queste considerazioni storiche si può pensare che Mt. abbia interpretato il "legare e sciogliere" di Pietro nel senso dottrinale.

Ad Antiochia c'erano due tesi opposte a confronto da un lato c'erano i seguaci di Giacomo (che fossero mandati da lui o che essi si sommassero del suo nome per dare prestigio alle loro pretese se non la importanza in questo caso), dall'altra c'era Paolo che rappresentava le esigenze di coloro che venivano dal paganesimo. Coloro che erano "dalla parte di Giacomo" (Gal. 2, 12) dicevano: "Se non vi fate incrudire secondo l'uso di Mosè, non potete essere salvati" (Atti 15, 1). Paolo diceva: "Non sapendo che l'uomo non è giustificato dalle opere della legge ma soltanto per mezzo delle grazie della fede in Gesù Cristo... dalle opere della legge non verrà mai giustificato nessuno" (Gal. 2, 16).

Paolo che in un primo momento cedette alle pressioni (o ai ricatti) di coloro che erano "dalla parte di Giacomo" in realtà sembra essere stato più vicino alla posizione di affermazione e di libertà sostenuta da Paolo; probabilmente quindi avere assunto una posizione mediatrice tra le due parti, appunto quella di "sciogliere e legare" cioè di dire quali elementi della legge giudaica erano rimbalzanti e quali no nella comunità di Gesù. A lui (o al ricordo del suo insegnamento) potrebbe essere stato tributato quel riconoscimento specialmente dopo la partenza e la fine dell'attività di Giacomo e di Paolo (Paolo fu arrestato a Gerusalemme nel 57 o nel 58 per essere poi processato e ucciso a Roma pochi anni dopo e Giacomo fu ucciso a Gerusalemme nel 162).

Il vangelo di Mt scritto in Siria una ventina di anni dopo, sembra rispecchiare la tendenza di Pietro a una via di mezzo fra Giacomo e Paolo, pur non attribuendo a Gesù l'affermazione di non essere venuto per abolire

la legge e i profeti (Mt. 5, 17), però fa anche dire a Gesù: "Avete inteso che fu detto... ma io vi dico" (Mt. 5, 21. 27. 31. 33-38-43). "Sciogliere e legare" significherebbe appunto dire che cosa è confermato e che cosa è abolito nella legge.

Attribuendo a Pietro questa posizione nella chiesa di Siria, il vangelo di Mt. non ne faceva un "papa". Una figura "papale" è incompatibile con il modo in cui Mt. parla della comunità e dell'insegnamento nella comunità. Basti pensare che l'autorità di "legare e sciogliere" Mt. l'attribuisce, in 18, 18, a tutta la comunità. Oppure pensare al radicalismo con cui Mt. 23 8-17 contesta l'autorità dottrinale di singoli nella comunità. Anche la scelta della parola greca "ekklesia" (ἐκκλησία) acquista un rilievo inaspettato da queste considerazioni: Mt. non usa né la terminologia giudaica (avrebbe detto "sinagoghe" "συναγωγαί") né la terminologia dei culti misterici greci (avrebbe detto *idiaios* "thiasos", o "eranos" "ἔρανος"; o "koinon" "κοινωνία"). Invece sceglie un termine politico: quello dell'assemblea democratica della "polis" greca. Con questa scelta Mt. poteva significare tre cose: (a) la "mondanità" della comunità cristiana, cioè la sua volontà di inserimento nel mondo (purché di non isolarsi dal mondo); (b) la diversità del cristianesimo dalle istituzioni religiose di qualsiasi tipo; (c) la decisa opposizione ad un tipo di monogistero dottrinale nella comunità sul tipo di quello degli scribi sulle sinagoghe di quel tempo (ricordiamo che dopo la caduta di Gerusalemme, 70 d.C., le sinagoghe sono dominate dai farisei che il vangelo di Mt. combatte aspramente).

Un episodio indicativo di come Mt. potrebbe avere inteso questo compito di chiarificazione della posizione dei cristiani riguardo alle leggi giudaiche, si legge in Mt. 17 24-27, a proposito della tassa per il tempio. È significativo che no-

pio Pietro sia la figura che fa da ponte tra Gesù e i discepoli che devono risolvere quel problema.

Mt. 18, 18: "In verità vi dico: tutto quello che legherete sopra la terra sarà legato anche in cielo e tutto quello che scioglierete sopra la terra sarà sciolto anche in cielo".

È la stessa immagine del "legare e sciogliere" che c'è in Mt. 16, 19. La differenza è che qui i verbi sono al plurale. A chi è rivolta questa parola? E che cosa significa?

Esaminiamo il contesto:

Il c. 18 di Mt. inizia con insegnamenti di Gesù provvati dalla discussione dei discepoli su chi fosse il più grande (18, 1-5). In questi insegnamenti sono nominati piuttosto volte i "bambini". Per questo Mt. fa seguire a questi primi insegnamenti, una seconda serie di insegnamenti sugli scandalosi (6-9) e sul disprezzo dei piccoli (10-11). Questo tema dei piccoli non si interrompe qui: la parabola della pecora smarrita è anch'essa riferita in quest'ottica: infatti la conclusione è: "Così il Padre vostro celeste non vuole che si perda neanche uno solo di questi piccoli" (18, 14). Però tra il vs. 1-5 e il vs. 6-14 c'è stato uno spostamento nell'immagine: anche se per noi "i bambini" e "i piccoli" è spesso la stessa cosa qui la parola greca è cambiata: i "piccoli" dei vs. 6-14 non sono più i bambini ma i discepoli che hanno maggiore bisogno di attenzione, cioè coloro che sono emarginati nella comunità, i più provveduti di fronte alle disgrazie e alle preoccupazioni della vita: sono questi che rischiano di scandalizzarsi (cioè di

5
incontrare nelle difficoltà, nei casi imprevedibili di fronte agli atteggiamenti (qualche volta poco fraterni all'interno della comunità) o rischiano di essere disprezzati dagli altri perché non sono abbastanza sicuri, o intraprendenti. Gesù li paragona alla lepra suavia: non bisogna considerarla inferiore, di seconda categoria (di serie B), ma cercarla e rallegrarsi se si reinserisce nella comunità invece di emarginarla.

Dopo l'insegnamento sui fratelli che si auto-emarginano o che vengono disprezzati, c'è l'insegnamento su come comportarsi con il fratello che offende un altro fratello o che gli fa dei torti: è alla fine di questo brano (v. 15-18) che c'è l'espressione con l'immagine del "legare" e "sciogliere".

Segue un insegnamento sull'efficacia della preghiera e sulla certezza della presenza del Signore dovunque ci sono due o tre riuniti nel suo nome (19-20). Il capitolo termina con un insegnamento sulla dimissione illimitata del perdono fraterno, suggerito da una domanda di Pietro "Signore, quante volte dovrò perdonare al mio fratello, se pecca contro di me?" e svolto mediante una parabola: quella del servo pietoso (21-35).

Nei vv. 15-17 c'è una certa durezza, un certo legalismo: bisogna fare non uno, ma anche due o tre tentativi per trovare la via della riconciliazione con il fratello che si è comportato male. Ma una volta fatti questi tentativi (una e quattro occhi, voi in presenza di due o tre testimoni, voi davanti a tutta la comunità) ci si può ritenere soddisfatti: se quello rifiuta di ascoltare non è un fratello, è come un pagano o un pubblicano. Invece al v. 18 lavora l'ultima parola al "sciogliere": no alla esclusione del fratello colpevole, ma sì alla riconciliazione.

Con lui, al perdono e questa prospettiva positiva, di speranza, è rinforzata dai versetti che seguono e che parlano dell'efficacia della preghiera, della presenza del Signore nella comunità che prega concordemente e del riflesso che la misericordia ricevuta deve avere nel dimostrarsi misericordiosi verso gli altri anche se hanno dei debiti delle colpe. Questa è la vera immagine della "chiesa di Matteo": una chiesa che crede nel perdono generoso ("non fino a sette volte, ma fino a settanta volte sette" 22) e che non pensa di poter realizzare su questa terra una comunità di soli perfetti: quella si realizzerà soltanto alla fine, quando "gli angeli separeranno i cattivi dai buoni" (13, 49; 13, 24-29 e 37-43; 13, 47-50). Fino a quel momento, grano e zizzanie crescono insieme nel campo: i versi buoni e cattivi coesistono "fino alla fine del mondo" (13, 49).

A che cosa si riferisce, in questo brano (Mt 18, 18) l'immagine del "legare e sciogliere"? È un problema, alla luce del contesto, che si riferisce al perdono o alle conseguenze sociali (o ecclesiali) del perdono, cioè al ristabilimento di buoni rapporti con un fratello che ha mancato verso un altro, ossia alla rottura dei rapporti se non si è prodotta una riconciliazione. Almeno, Mt. mostra di averlo interpretato così inserendo subito dopo i versetti che parlano della passi da seguire per arrivare alla riconciliazione. Vi è un'osservazione interessante: i vv. 15-17 hanno i verbi al singolare (sono quindi rivolti a un singolo membro della comunità, anche se con valore di insegnamento applicabile a tutti, per indicare il comportamento da seguire) e il v. 18 ha i verbi al plurale: "Tutto ciò che legarete... scioglierete...".

Da questo si possono fare alcune deduzioni:

- anzitutto, che il v. 18 deve riportare un "detto" (un loghion) che non era, in origine, legato ai vers. 15-17
- che il vers. 18 non è il trasferimento ad un nuovo contesto della parola rivolta a Pietro in 16, 19. In infatti, la parola sul "legare e sciogliere" aveva i verbi al singolare, se Mt. avesse trasferito qui quella parola l' avrebbe lasciata al singolare con i verbi e i precedenti. Così mai e più plausibile che dal v. 18 la parola sul "legare e sciogliere" sia passata al contesto riguardante Pietro del v. 16 e sia stata individualizzata. Questo significa che facendo l'ipotesi di trasferimento da un contesto all'altro, c'è qualche probabilità in più a favore del carattere collettivo del "detto" originale che del suo carattere individuale.
- in terzo luogo, il plurale rivela che la facoltà di perdonare il fratello che si riconcilia, o di rompere i rapporti con il fratello che non si riconcilia, è attribuita con tutta probabilità, alla comunità intera. Tutto il brano mette in rilievo il carattere fraterno della comunità: è una comunità in cui ~~si~~ ci si preoccupa soprattutto dei "piccoli" (18, 6-10); una comunità che ha per ideale modello la ricerca e il reinserimento degli emarginati (18, 12-14); una comunità che si propone l'ideale del perdono al di là di quanto si possa immaginare o tollerare (18, 21-35); e tutto questo perché la presenza del Signore in mezzo a loro è una promessa reale di Gesù (18, 20); questa presenza assicura efficacia alla preghiera concorde (18, 19 di cui il vers. 20 costituisce la giustificazione), ma indirettamente è anche il fondamento e la causa della vita

libertà spirituale della comunità e della sua fraternità. All'interno di questa presenza di Gesù, Signore vivente, in mezzo ai fratelli non risulta nel c. 18 alcun tipo di gerarchia o di ministero istituzionalizzato; non dice che il dovere di accogliere i bambini getti a piccolissimo in particolare (sacerdoti o pastori), che il fratello emarginato debba essere cercato da qualcuno in particolare (diacono o assistente sociale), che il peccatore debba essere ripreso dal presbitero o da un vescovo, né che Gesù sia presente dove sono riuniti i suoi rappresentanti ordinari (il clero): Gesù è presente "dove sono riuniti due o tre nel suo nome". La stessa cosa vale per il potere di "legare e sciogliere" del vs. 18, compreso l'intervallo fra il vs. 17 e il vs. 19 che si riferiscono alla comunità nel suo insieme.

L'unico passo stonato (tra parentesi ^{detto}) è il vs. 17 con la sua ipotesi di esclusione dalla comunione fraterna del fratello che rifiuta la riconciliazione. Lento Mt. inserisce questo ipotesi tra i vs. 10-14 e 21-35 dando così a vedere che l'idea della esclusione dalla comunità è un estremo rimedio un'ipotesi subordinata rispetto all'ideale primario che è quello del perdono e del reinserimento. Tuttavia la dura ipotesi del vs. 17 (e 18a) rimane, come indicazione della serietà con cui vanno presi gli appelli alla riconciliazione (la stessa serietà c'è in 22, 11-13). Lo scopo deve essere sempre il provvedimento del colpevole (per es. 2 Tim. 2, 25) e l'ammonimento per gli altri perché non seguano i cattivi esempi (1 Tim. 5, 20). A queste motivazioni si aggiungerà, in seguito, in alcuni settori del cristianesimo, l'idea che la chiesa deve espellere i peccatori per mantenersi pura e incontaminata.

Naturalmente questa non è l'idea di comunità di Mt. (e meno che mai la concezione di Gesù, ovviamente non in termini di "chiesa" ma sempre di discepolato) ~~Per Mt. la chiesa è~~ Uno dei discepoli era "un diavolo" (Gv. 6, 70). Il correttivo di questa concezione generosa, aperta della chiesa ("Non giudicate, per non essere giudicati, perché col giudizio con cui giudicate sarete giudicati" Mt. 7, 1-2) è la frequente menzione del giudizio di Dio: i credenti nella chiesa di Mt. sono costantemente invitati a fare di questo ammonimento di Gesù uno dei criteri del loro comportamento.

Un altro passo che si può prendere in considerazione a proposito di una interpretazione più ampia del potere di "legare e sciogliere", un passo di Mt. che sembra confermare che in Mt. il "legare e sciogliere" non era riservato ad una determinata categoria di persone nella chiesa, è Mt. 9, 1-8: alla fine dell'episodio della guarigione del paralitico di Cafarnaum Mt. riferisce queste parole di Gesù: "Perché sappiate che il figlio dell'uomo ha il potere in terra di rimettere i peccati: alzati, disse allora, al paralitico: prendi il tuo letto e va' a casa tua" (9, 6). Poi aggiunge questo commento: "A quella vista la folla fu presa da timore e rese gloria a Dio che aveva dato un tale potere agli uomini" (9, 8). Probabilmente Mt. pensa anche più alla comunità dei credenti, tanto è vero che non riporta l'osservazione degli scribi che si legge in Mc. 2, 7b: "Chi può rimettere i peccati, se non Dio solo?". Lo stupore ammirato della gente non è per il miracolo ma per questo dono fatto agli uomini, di potere annunciare il perdono dei peccati (chiaramente in nome di Dio, perché solo Dio può perdonare i peccati).

Gr. 20, 23: "A chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete, resteranno non rimessi".

In questo passo, cambia la terminologia: non c'è più l'immagine del "legare e sciogliere", c'è invece, come negli altri due passi, la forma passiva nella duplice promessa ("saranno rimessi", "resteranno non rimessi"), forma passiva che allude all'azione divina e che significa, con tutta probabilità, "... da Dio". Questo negli altri brani era indicato anche dalle parole "nel cielo", che pur mancava.

Il verbo greco, usato da Gr, con "rimettere" (aphierai - ἀφίημι) letteralmente significa "mandare via" in tutte le possibili sfumature, può indicare quelle giuridiche, per esempio, mandare via dal carcere dal castigo ecc... cioè assolvere, prosciogliere, rimettere. Nel N.T. si trovano spesso i significati generali, nei casi più diversi (per esempio: lasciarono perdere le reti, per seguire Gesù; lasciare il mantello a chi li chiede la tunica ecc...). In questo brano è usato per rimettere i peccati, come anche in Mc. 2, 5ss; Lc. 7 47ss, le impunità (Rom. 4, 7) e altre espressioni simili.

L'altro verbo tradotto con "non rimettere" (kratein - κρατεῖν) deriva dalla parola greca che significa "forza" (kratos - κρατος), può di più significare "possedere potenza" avere potere su qualcosa avere il sopravvento (può di "conquistare", "impadronirsi", "affermare", "mantenere", "trattenere" qualcosa). Nel N.T. lo troviamo quando Gesù prende la mano di qualcuno (Mc. 1, 31; 5, 41 e 43) o quando i suoi nemici cercano di impadronirsi di lui (Mc. 12, 12, 14, 1...), nel senso di trattenere c'è in Atti 2, 24 (la morte

Giovanni, che ha per tema il ritorno di Gesù al Padre, comincia con il c. 13, ed è intorno a questo capitolo in parte il tema di un accenno al tema della missione (13, 16-20). Ma ora il tema si precisa e prende la forma concreta di una investitura. Come Mt. precisa molto bene in 28, 18-19 l'investitura dei discepoli è conseguenza del conferimento del "potere" a Gesù attraverso la risurrezione (Rom. 1, 3-4). Perciò Gesù dà ai discepoli l'incarico di andare e testimoniare in modo analogo a quanto il Padre aveva chiesto a lui di fare. E in virtù della sua morte in croce, Gesù include in questo incarico anche il potere di rimettere i peccati. Anche il brano su Tommaso (20, 24-29) svolge una problematica caratteristica della teologia di Gv. Il vers. 23 poteva essere la conclusione dell'antico "libro della passione". È significativo che il racconto della passione terminasse proprio con la menzione della vita nuova nel Paradiso.

Nel vers. 22 si ha l'impressione che l'antico "libro della passione" abbia adoperato un antico "detto" di Gesù adattandolo al suo contesto: il vocabolario del v. 23 è un po' tipicamente giovanneo ("abitare": spirito santo senza articolo nel testo greco; "rimettere" e non "rimettere"; il plurale "peccati" solo due volte in altri testi di Gv). L'antichità del messaggio contenuto in questo episodio è confermata anche dal relativo parallelismo con la confessione di fede di 1 Cor. 15, 3-5 (che il Paradiso dei peccati è in stretta relazione con la morte di Gesù). Anche Lc. 24, 47 collega l'annuncio del Paradiso dei peccati con una apparizione di Gesù risorto e con l'incarico post-pasquale della missione apostolica.

Le questioni fondamentali si pongono su questo testo, oltre a quelle ormai già accennate, e

non poteva tenere in suo potere Gesù), quello ~~che~~
Agoz - 3, 11 (tieni saldo quello che hai). In Mc.
7, 8 "trascurando (letteralmente "lasciando
da parte") il comandamento di Dio, vi obser-
vate (letteralmente "vi attaccate a") la tra-
dizione degli uomini". Qui sono usati in
una stesso versetto gli stessi due verbi di
Gr. 20, 23. In tutti questi brani è detto chia-
ramente che si tratta di "peccati".

Ritornando a Gr. 20, 23 guardiamo il contesto.
Il c. 20 inizia col racconto della tomba vuota
trovata da Maria di Magdala e visitata
sui suoi sepolcrazioni, da Pietro e dal disce-
polo che Gesù amava. Segue l'apparizione
di Gesù a Maria di Magdala nell'orto.
E' a questo punto che Gr. mette l'apparizio-
ne di Gesù ai discepoli. Anche in Mt. e Lc.
troviamo prima un racconto di apparizione
a una o due persone e poi a tutti i dis-
cepoli (lo stesso pecheus si ripete anche
in 1 Cor. 15, 5-7). I vari brani citati de-
vono essere ~~stati~~ stati messi in quest'ordi-
ne nel c. 20 da Gr. e devono avere avuto
almeno in parte, un'esistenza autonoma
fino a quel momento (nel brano 20, 19-23
non c'è nessun riferimento a quelli che lo
precedono e neppure a quello seguente).
E' stata fatta l'ipotesi che 20, 19-23 fosse
la conclusione del primitivo "libro della
passione" che è servito da fonte per Gr. per
la seconda parte del suo vangelo. Se così
fosse esso conterrebbe l'insegnamento
essenziale da ricavare dalla morte e re-
surrezione di Gesù: con la sua morte Ge-
sù procura la remissione dei peccati, e con
la sua resurrezione mette le premesse della
predicazione apostolica. Questi sono infatti i
due temi che Gesù tocca nel discorso ai dis-
cepoli.

E' noto che la seconda parte del vangelo di

chi sono i destinatari del dono dello spirito ⁹san-
to, dell'incarico apostolico-missionario e del-
la promessa legata al "rimettere e non rimet-
tere" i peccati?

Cominciamo dalla prima questione. Spesso si
afferma che la promessa è fatta da Gesù ri-
sorto ai dodici (o meglio agli undici, perché
Giuda non può più essere calcolato); e per
conseguenza ai "loro successori" nell'atti-
vità apostolica e in senso lato al ministere
ordinato. Ma questa interpretazione re-
strittiva è contestata da altri con molti

argomenti.
- Non si può dire che "i discepoli" in mezzo
ai quali Gesù si presenta (19) siano soltanto
i dodici (meno Giuda e meno Tommaso
24). Perché avrebbero dovuto essere solo loro
dieci? E dove si sarebbero trovati gli altri
discepoli? Perché poi dieci non sarebbero sta-
ti con gli altri?

- In 20,30 "discepoli" si riferisce senza dubbio
a un gruppo piuttosto numeroso di persone;
quelli davanti ai quali Gesù fece "molti segni".
In 19,38 Giuseppe d'Arimatea è chiamato
"discepolo". Invece in 20,24 per parlare di Tom-
maso si dice "uno dei dodici", appunto per pre-
cisare che apparteneva alla cerchia più ristret-
ta dei dodici apostoli; quando pr. vuole pre-
cisare questo, a serve di questa espressione pec-
nica.

- Tutti gli insegnamenti contenuti nei "di-
corsi di addio" di Gesù ai discepoli, per una gran
parte del loro significato se sono rivolti soltanto
ai dodici. Per esempio "il comandamento del-
l'amore" "Vi do un comandamento nuovo...
Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli,
se avrete amore gli uni verso gli altri"
(Gv. 13,35); "In questo è glorificato il Padre mio,
che portiate molto frutto e diventiate miei
discepoli. Come il Padre ha amato me, così

anch'io ho amato voi. Rimarrete nel mio amore" (15, 8-9).

- In 6, 60-64 Giovanni parla di "molti dei suoi discepoli" che abbandonarono Gesù (6, 66). In 7, 37-39 l'invito di Gesù "chi ha sete venga a me e beva" è seguito dal commento: "Questo egli disse riferendosi allo Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui". Sono questi punti, brani che attestano il carattere non limitato del dono dello Spirito Santo e l'uso del termine "discepoli" per una cerchia più vasta di quella dei Dodici.

La seconda questione è: come si presenta questo tema della remissione dei peccati nella sua forma giovanica? Una prima caratteristica già vista, se era la prima conclusione della passione, significa che la remissione e il perdono sono la caratteristica della comunità di Gesù risorto e significa (almeno per l'antico "libro" della passione) che la morte e la resurrezione di Gesù hanno il loro fine e il loro culmine proprio in questo. Gr. mette un altro aspetto accanto a questo: la glorificazione del Padre (13, 31 s...). Ma in questa sottile rivestitura della glorificazione del Padre attraverso la croce di Gesù, egli resterà abbastanza isolato: infatti la comunità di Giovanni riprende piuttosto il tema del perdono dei peccati come conseguenza fondamentale della morte di Gesù (1 Gr. 1, 7; 3, 5; 4, 10.14). Un'altra caratteristica importante di questo testo è l'accostamento della remissione dei peccati e l'invio apostolico. Forse è eccessivo dire che la remissione e la non remissione dei peccati sono operate dalla predicazione del vangelo quando essa è ricevuta con fede oppure è respinta, ma è certo che le due cose sono

(10)

ricordate una accanto all'altra, e la remissione dei peccati va vista nel quadro della predicazione del vangelo di Gesù, come nei primi capitoli degli Atti degli Apostoli. Un esegeta cattolico (Schnackenburg) mette in guardia dalla tentazione di proiettare su questo testo la problematica ecclesiastica e sacramentale dei secoli seguenti; qui non si tratta di istituire il sacramento della penitenza, né si fa distinzione tra la cancellazione dei peccati commessa al battesimo e quella dei peccati commessi dopo il battesimo. Quando il Concilio di Trento cita questo testo per affermare che il sacramento della penitenza è stato istituito da Gesù, leggeva Giovanni alla luce della problematica successiva. Ma (nota ancora lo Schnackenburg) il Concilio di Trento non afferma che può esser solo il primo e unico senso del testo. Il pensiero di Giovanni è rivolto unicamente alla salvezza che la persona e la morte-resurrezione di Gesù portano alle genti; ed a questo egli si riferisce quando ricorda la predicazione apostolica e il perdono dei peccati, che assurge ad emblema di quella salvezza perché è l'inizio e l'espressione di una vita nuova donata da Dio in Gesù.