

## GIUDEI E GIUDAISMO IN ALCUNI EPISODI DEL QUARTO VANGELO

Non sono mai stato in Israele. Forse per questo ancor più mi piace ascoltare le esperienze di coloro che in quella terra vivono – israeliani e palestinesi – o di coloro che vi si sono recati, specie se vi hanno compiuto, come si suol dire, un pellegrinaggio. Appunto un “pellegrino” cristiano era rimasto colpito da ciò che aveva osservato mentre partecipava a Gerusalemme a una preghiera nella forma della Via Crucis: un ebreo di ortodossia rigorosa, passando, aveva coperto gli occhi al figlioletto che teneva per mano.

Un altro ricordo, narrato nel suo commento a Giovanni, è legato all’uso comune per cui la visita dei cristiani ai luoghi dove Gesù ha vissuto è accompagnata dalla lettura di passi dei vangeli. Per quel giorno era stato scelto il capitolo 8 del vangelo di Giovanni, nella parte che contiene una violenta requisitoria contro dei Giudei presentati come ostili a Gesù. Lo studioso dice di essersi vergognato “fino a volersi nascondere sotto il sedile dell’autobus”, nel pensare a ciò che avrebbe potuto provare la loro guida- un ebreo – nel sentir presentare come parola del Signore, un testo che considera quei Giudei come figli del diavolo, che del diavolo vogliono compiere i desideri. Nel riparlare qualche giorno dopo con la guida si sentì rispondere: “Oh, Giovanni ! Sempre e solo i Giudei, i Giudei. Le sue parole mi entrano da un orecchio e mi escono subito dall’altro.” (cfr Wengst,13)

Nell’imbattersi in simili reazioni l’ambiente che, in mancanza di un linguaggio più preciso, continuiamo a chiamare “mondo cristiano” appare sconcertato. Come è possibile che simboli così cari e familiari per i cristiani possano essere percepiti da altre sensibilità come qualcosa di minaccioso, da cui proteggere addirittura la vista dei propri bambini ? O che i testi sacri dei cristiani abbiano risonanze così insopportabili per orecchie ebraiche da far arrossire di imbarazzo proprio una persona che a quei testi dedica tutto il suo lavoro ?

L’esplicitazione di simboli e convinzioni va forse attenuata o va magari ricondotta a una sfera tutta interna al proprio gruppo con eventuale cauta apertura ai soli simpatizzanti ? O si devono al contrario rivendicare spazi e sostegni pubblici, contrattandoli puntigliosamente ? La questione è certo anche politica, ma solo in seconda battuta.

Si pensi, per rientrare rapidamente nei limiti dell’argomento proposto, a una serie di frasi che si possono estrapolare dal vangelo di Giovanni e che sembrano condurre a un pesante crescendo il tema del detto del prologo: “ Venne tra i suoi e i suoi non l’hanno accolto”. “Gesù non si fidava di loro” (2,24); “i Giudei perseguitarono Gesù” (5,16): “ i Giudei cercavano ancor più di ucciderlo” (5,18); fino alla reciproca demonizzazione: (Gesù): “ voi avete per padre il diavolo” (8,44) e i Giudei: “ ora sappiamo che sei indemoniato” (8,52); e fino alla tensione estrema: “I Giudei raccolsero delle pietre per lapidarlo....per una bestemmia: perché tu che sei uomo ti fai Dio”(10,31-33), che trova sbocco drammatico nella parte attribuita ai Giudei nel racconto della Passione.

Gli orrori che hanno costellato la storia dei rapporti ( o della mancanza di rapporti ) tra cristiani ed ebrei e che spesso hanno trovato espressioni particolarmente ripugnanti e violente proprio nella settimana che i cristiani chiamano “santa” hanno il loro seme nel Vangelo? La reazione di chiusura verso il vangelo di Giovanni, ben presente anche negli studiosi ebrei che hanno scritto di Gesù, non è altro che uno degli ultimi tasselli di una vicenda, che segnala in realtà il permanere di una “questione”.

Per sé gli studiosi del quarto vangelo si sono a lungo confrontati su una “questione giovannea”. Essa riguardava i diversi strati su cui si è costruito il testo che ora possediamo, gli ambienti e i tempi della loro composizione, la figura cui la tradizione ha dato il nome di Giovanni e il suo rapporto con altre figure del Nuovo Testamento ( il figlio di Zebedeo, il discepolo che Gesù amava, l'autore delle lettere, il veggente dell'Apocalisse.....)

Negli anni più recenti, però, anche sulla spinta del bisogno di un confronto sempre più franco e approfondito con il contesto dal quale il vangelo è sorto, si è decisamente aperta un'altra questione: come va compreso il vangelo di Giovanni? Come liberarsi, finalmente, degli accenti anti giudaici che spesso ne hanno accompagnato la lettura, nel passato, ma anche in anni a noi vicini, mantenendo e anzi, anche grazie a questa liberazione approfondendone le affermazioni relative all'identità di Gesù e al suo legame con il Padre in tutta la loro intensità?

Non è un caso che, per restare all'Italia, la facoltà teologica di Napoli abbia dedicato la giornata di studi organizzata per il dicembre 2008 precisamente alla “relazione che intercorre tra il vangelo di Giovanni e il giudaismo” in un quadro che tende a recuperare “Giovanni e il suo ambiente all'articolato giudaismo del I secolo” (Garribba-Guida,6).

Ciò che con questa tesi viene indicato sembra per altro un punto di arrivo di un percorso che continua ad apparire piuttosto accidentato, stante l'evidenza, all'immediatezza della lettura del quarto vangelo, della compresenza in esso di un fascino particolare per la comunità dei cristiani e di uno stridore che si avverte di frequente quando il racconto fa entrare in scena i “Giudei”.

La scelta, per questo incontro, di limitarsi a “episodi” vuole avere il senso di proporre semplicemente qualche spunto perché i temi a cui si è accennato possano essere percepiti anche nella lettura comune. Ci si soffermerà, in pratica sull'episodio della guarigione del cieco-nato e sullo sviluppo successivo con il “masha” del pastore, per accennare infine a implicazioni più generali.

#### *PASSANDO VIDE UN UOMO CIECO DALLA NASCITA*

Il racconto della guarigione del cieco risuona in modo ancora notevole degli echi della festa delle capanne. Secondo il suo solito, l'evangelista presenta dapprima un nocciolo essenziale che impedisce di svuotare l'episodio fino a ridurlo a narrazione simbolica e che vede come protagonisti Gesù, accompagnato dai discepoli, e il cieco. Sviluppa poi l'accaduto secondo un confronto con personaggi nuovi: i vicini, i farisei, e i Giudei che chiamano in causa anche i genitori della persona guarita. In esso, per una lunga fase, Gesù rimane l'assente sul quale convergono le interpretazioni e le contrapposizioni degli attori presenti sulla scena. Solo alla fine colui che era stato cieco è ‘cacciato fuori’, Gesù lo ritrova e ne accoglie la confessione di fede.

#### *Gesù e i discepoli con un uomo cieco*

L' ambientazione della scena va ripresa da 8,59: poiché avevano raccolto delle pietre per colpirlo “Gesù si nascose e uscì dal tempio”. E' l'esito dello scontro in cui era sfociata la discussione intorno all'essere figli di Abramo, culminata nella dichiarazione di Gesù: “Prima che Abramo fosse, lo sono”.

Ora siamo fuori dallo scenario impegnativo del tempio, in una via di Gerusalemme, forse una via di passaggio, nella quale un cieco poteva sedersi a chiedere l'elemosina; si apprenderà infatti più avanti che il cieco era conosciuto come uno che mendicava.

Il vedere una scena simile, che non doveva essere cosa tanto rara, suscita un'interrogazione dei discepoli, che subito suggerisce una presa di distanza: “Rabbi, chi ha peccato, lui o i suoi genitori ?”

La lunga scia di commenti che si precipitavano ad attribuire alla religione ebraica un presunto legame diretto che avrebbe fatto della menomazione fisica evidente una conseguenza del peccato dà l'impressione di poter essere finalmente superata, se pur ancora con qualche fatica.

E' comunque il caso di ricordare ancora la rottura decisiva operata rispetto a tale collegamento in diversi testi delle Scritture ebraiche e in particolare nel libro di Giobbe. A prospettare ben altro modo di vedere aiuta un'espressione del Talmud di Gerusalemme: "Chi vede un negro, un rosso, un bianco, un deforme o un nano dice: 'Benedetto colui che fa le creature differenti!'. Chi vede un amputato, un cieco o uno colpito dalla lebbra, dice: 'Benedetto il Giudice della verità!! La Mishnà suppone che essi fossero integri e che siano stati trasformati. Se però le cose stavano così fin dal seno materno, si dice: 'Benedetto colui che fa le creature differenti!' " ( citato in Wengst, 383).

Vi è fede e attenzione alla storia nel passo talmudico. Vi è una responsabilità umana che può dare origine a menomazioni – si pensi a ciò che può accadere ancor oggi intorno alla gestazione e al parto, si pensi allo scorrere continuo di ingiustizie e violenze -; ma in nessun modo è pensabile dalla fede il percorso opposto che attribuisce al peccato precisamente di chi la vive una condizione particolarmente limitante e faticosa.

La domanda dei discepoli implica piuttosto la tipica presa di distanza dalla sofferenza che conduce al chiamarsi fuori, che fa sì che si veda più direttamente in colui che si incontra non un uomo, ma per l'appunto un cieco, non colui che ci è simile nella diversità per la quale ciascuno è se stesso, ma colui che può essere identificato secondo una categoria che esclude.

La risposta di Gesù, "è perché in lui siano manifestate le opere di Dio", riconsegna la persona incontrata all'immagine di Dio, alla realtà umana in cui Dio si manifesta. Il detto sull'operare finché è giorno permette anzi di compiere un passo ulteriore, se si osserva l'improvviso passaggio al plurale: "Bisogna che noi compiamo le opere di colui che mi ha mandato". Di fronte alla difficoltà e alla fatica non si resta imprigionati dal passato, perché si apre comunque una prospettiva, nella quale si riversa la responsabilità dell'agire.

Non è forse improprio leggere intanto in questo senso l'espressione con cui Gesù riprende ciò che aveva detto in 8,12: "Sono la luce del mondo". Subito dopo vengono descritti con estremo realismo i gesti che danno inizio alla guarigione: lo sputo, l'impasto con la saliva, il fango spalmato sugli occhi. Questo inizio richiede però un compimento nell'azione del cieco, che, si noti, non aveva avanzato nessuna richiesta ed era finora rimasto passivo: "Va a lavarti..."

L'intreccio tra elementi che danno al tutto concretezza realistica e simbolismo si fa quanto mai vivo. La piscina di Siloe, Shiloach in ebraico, era il deposito d'acqua situato all'estremità meridionale della collina orientale di Gerusalemme ed era il riferimento delle processioni dell'acqua nella festa delle capanne (cf. Brown, 485-486). Indicandone il significato come "Inviato", Giovanni suggerisce un'allusione messianica, recuperando un titolo a lui caro per indicare Gesù stesso.

E' probabile inoltre che la comunità cristiana nell'insieme luce-gesti-acqua che lava e conduce al vedere scorgesse dei riferimenti al rito del Battesimo. Illuminazione, secondo il nome che ad esso danno diversi testi antichi.

### *In assenza di Gesù*

Come già la guarigione del paralitico nella piscina di Betzatà, anche questa nuova guarigione avviene di sabato e con un gesto specifico, l'impastare, che rientra tra i lavori che di sabato erano proibiti.

Nell'espansione che si ha del racconto del miracolo, con l'ingresso in scena di gruppi diversi di personaggi, non è però questo il tema che viene sviluppato.

Si ha piuttosto una serie incalzante di dubbi e di domande che interessano da un lato l'identità stessa dell'uomo guarito, dall'altro la figura di colui che ha operato la guarigione.

Il primo gruppo che appare è costituito “ dai vicini e da quelli che lo avevano visto prima, perché era un mendicante”. Il fatto che si parli di vicini ci fa pensare al comprensibilissimo desiderio di tornare verso casa, anche se un primo sconcerto può venire dal mancato riconoscimento proprio da parte di coloro ai quali il suo aspetto doveva essere più familiare. Così egli deve confermare la propria identità e raccontare per filo e per segno, come ovvio del resto per qualcosa di tanto clamoroso, ciò che gli è capitato. Ed è qui che la domanda si sposta sull'uomo “che si chiama Gesù”, indicato come colui a partire dal quale tutto è scaturito. “Dov'è costui ?” gli chiedono e la risposta arriva con la stessa onestà con cui semplicemente sono stati riferiti i dati di fatto della vicenda: “Non lo so”.

Di qui lo spostamento verso un gruppo più autorevole, denominato “ i farisei”, che, correttamente, si accertano a loro volta dell'accaduto, cercando però di andare oltre, così da capire con chi e con che cosa si ha a che fare. Il prodigio in sé, infatti, non è auto evidente come realtà in cui si manifesta Dio: anche un demone, per sé, può compiere prodigi ! Di qui la divergenza delle possibili conclusioni: siamo di fronte a una persona che, dato che non osserva il sabato, non può essere da Dio; siamo di fronte, quanto meno dubitativamente, a un grande segno. La domanda rivolta al guarito diventa più impegnativa: “Tu, che cosa dici di lui ?” E la risposta è: “E' un profeta.” Con essa il guarito manifesta in modo deciso la propria convinzione: per quanto sta in lui non c'è dubbio che Gesù venga da Dio.

La chiamata dei genitori dà l'impressione di un tentativo di prendere tempo. L'iniziativa è attribuita ai Giudei e non è chiaro se si tratta di altro modo per indicare comunque persone autorevoli nell'ambito della comunità giudaica o se si tratti più genericamente di persone che sempre più percepivano in Gesù qualcosa che minava la stabilità del sistema ebraico così come si era andato configurando. Rispetto a quella che ormai possiamo chiamare indagine su un avvenimento di cui parlano in molti, l'intervento dei genitori non porta a nessun progresso. Esso consente però al narratore di introdurre una propria osservazione sull'espulsione dalla sinagoga che i Giudei “avevano già stabilito” per chi avesse riconosciuto Gesù come Cristo.

### *AVER PAURA DEI GIUDEI*

I Giudei fanno paura! Il racconto del quarto vangelo accompagna quasi con questo tema la presenza di Gesù a Gerusalemme dalla festa delle capanne (7,13), all'episodio del cieco (9,22), all'avvicinarsi dell'ultima Pasqua (12,42), fino a riprenderlo in occasione della sepoltura di Gesù da parte di Giuseppe d'Arimatea (19,38).

I commentatori si sono ancor più soffermati sulla minaccia che viene esplicitata come “cacciare dalla sinagoga”, con l'uso di un termine, *aposynagogos*, che nel Nuovo Testamento è usato solo da Giovanni, nei due passi centrali tra quelli appena citati e in 16,2 (“Vi scacceranno dalle sinagoghe”), all'interno dei discorsi di addio. Dato che si tratta di un termine che non è documentato in nessuno scritto ebraico o extracristiano vi è incertezza rispetto al suo significato.

Il contesto appare costituito dai passi rabbinici che esortano a troncarsi qualsiasi rapporto con eretici e apostati: “Non si vende ad essi e non si compra da essi nulla...Non si insegna alcun mestiere ai loro figli, non si ricevono da essi cure mediche..” (cfr. la citazione in Wengst, 395). Di fronte a una vera e propria esclusione dall'ambito sociale come quella qui prospettata è ben comprensibile che si provi paura !

Tutto questo, tuttavia, sembra troppo evidentemente in contrasto con tante narrazioni, anzitutto, ma non solo, del Nuovo Testamento, che presentano i credenti in Gesù come frequentatori abituali delle istituzioni ebraiche. Si è così portati a concludere che la forza piena dell'espressione non è da collocarsi nella Gerusalemme dei tempi di Gesù, ma in epoca successiva, quando gli avvenimenti tumultuosi della seconda parte del primo secolo, a cominciare dalla guerra contro i

Romani avevano condotto giudei e cristiani, in Palestina come nelle altre regioni dell'impero, ad approfondire la propria identità anche nel rimarcare la differenza e nel cercare la separazione.

Per la ricostruzione delle linee essenziali di questa complessa vicenda appare particolarmente significativo l'esame dei passi della letteratura talmudica in cui si accenna a giudeo-cristiani. Ne offre un esempio pregnante il Talmud babilonese, che racconta che Rav Eliezer era stato arrestato dall'autorità romana per 'minut' (apostasia); fu poi rilasciato, ma ciò nonostante non sentiva conforto. Rav Aqiva gli suggerisce: forse hai udito un discorso di minut che ti è piaciuto e per questo sei stato arrestato. E Rav Eliezer ricorda allora un vecchio incontro con Yaakov, discepolo di Yeshu ha notzri (Gesù il nazareno) e una discussione sulla possibilità di usare il dono di una prostituta al tempio per costruire le latrine per il Gran Sacerdote. Yaakov aveva sostenuto che l'insegnamento di Gesù era: ciò che proviene da un immondezzaio torna a un immondezzaio (cfr. Michea 1,7). Rav Eliezer spiega: "Queste parole mi sono piaciute ed è a causa di esse che sono stato arrestato per minut. Ho trasgredito quel che è scritto nella legge: tieni lontano da lei il tuo cammino – questa è la minut – e non avvicinarti alla porta della sua casa – questa è l'autorità (Proverbi 5,8)".

Il racconto presenta due momenti ben distinti. In una prima situazione vi è una discussione aperta tra rabbini su una questione relativa al tempio, il che rende probabile una collocazione dell'episodio negli anni che precedono il 70. Yaakov fa parte di quei giudei che hanno creduto in Gesù ed Eliezer non ha nessun problema nel trovarsi d'accordo con lui nella conclusione. Si osservi che la questione non era tanto banale: basti pensare ai compiti del Gran Sacerdote per una solennità quale Yom Kippur...

L'arresto di Eliezer sembra invece risentire dell'atteggiamento negativo dell'autorità romana verso i cristiani sotto Domiziano o piuttosto sotto Traiano, un imperatore con il quale anche in Giudea alcuni cristiani furono giustiziati. Va anche ricordata la celebre corrispondenza che ebbe con lui Plinio da governatore della Bitinia: in essa l'imperatore gli aveva consigliato di non perseguire d'ufficio i cristiani e, in caso di denuncia, di condannarli solo se si ostinavano in quella loro "superstizione".

Rav Eliezer è arrestato dall'autorità romana in quanto cristiano ( questa è la minut !) e viene rilasciato perché può dimostrare di non essere tale ! A questo punto ciò che lo turba è la sensibilità interna alla sua identità giudaica in un periodo in cui lo sforzo di ricostruzione del giudaismo portava i saggi a rimarcare la necessità di separazione netta da credenze percepite come ostacolo a tale processo. Egli è ora consapevole che " non può più prendere in considerazione nessun rapporto con un ebreo che è ormai al di fuori della sinagoga" (Jaffè, 71); l'esempio e l'analisi sono ripresi da Jaffè, 63-73, che vi discute anche la posizione un po' diversa sostenuta da Klausner nel suo libro su Gesù).

Sono anni molto vicini a quelli in cui il vangelo di Giovanni andava assumendo la sua forma.

### *PROPRIO QUESTO STUPISCE*

La precisazione circa la concentrazione di tempi che l'analisi storica ci indica come dilatati era necessaria; ma ciò che rimane essenziale è l'insieme del testo giovanneo, così come ci è stato consegnato. Il succedersi delle scene riporta alla ribalta colui che è stato guarito, che sostiene, perfino con ironia, un serrato confronto con quei farisei presso i quali di nuovo viene chiamato.

Da un lato abbiamo i rappresentanti autorevoli dell'istituzione religiosa. Nel racconto di Giovanni essi si considerano come i depositari di uno schema rigoroso con il quale interpretare il reale. Ciò che è accaduto è per loro irritante, proprio perché per alcuni aspetti sfuggente: " Costui non sappiamo di dove sia". Sembrerebbe messa qui sotto scacco l'ipotesi della fede religiosa come vanto, come realtà posseduta definitivamente e perciò in grado di offrire sicurezza e senso di superiorità.

Dall'altro vi è l'insistenza cocciuta del cieco:” Proprio questo stupisce: che voi non sapete . . . eppure mi ha aperto gli occhi”.

Vi è un'arguzia del narratore nel sottolineare l'involontaria verità forte delle parole: è proprio vero che i farisei non sanno da dove viene Gesù, così come non lo sa neppure il cieco guarito.

I primi, tuttavia, costruiscono una sorta di barriera, che alimenta la contrapposizione tra Mosè, di cui si sanno discepoli, e questo personaggio emerso da un'origine oscura, che dalla contrapposizione viene relegato nella dimensione del rifiuto della Torà e perciò del peccato. L'altro risale dallo stupore grato per il dono ricevuto al riconoscimento che getta luce su quella pretesa oscurità, fino a risalire alla realtà che nega la contrapposizione:”Se costui non venisse da Dio, non avrebbe potuto far nulla”.

A quasi venti secoli di distanza il fascino del testo resta intatto, ma nasconde insieme un'insidia. All'epoca della sua stesura risultava infatti ovvia ai suoi primi lettori la sovrapposizione fra quegli oppositori di Gesù e un giudaismo presentato come incapace di rinnovare proprio a proposito di Gesù lo stupore con cui le Scritture mosaiche narravano le grandi opere di Dio.

Contesti radicalmente mutati e forse, ancor più a fondo, un'impossibilità insita nella necessità di evitare di sovrapporre a Gesù i lettori del vangelo avrebbero dovuto condurre già da tempo ad abbandonare la ripetizione di stereotipi antiggiudaici, per ritrovare la semplicità con cui il racconto propone la questione della fede.

Si ripensi all'inizio:”Passando vide un uomo cieco...”. Alla presa di distanza dei discepoli corrisponde in Gesù il farsi vicino, l'assumere la difficoltà di un uomo che l'occasione – o Dio ? – gli ha fatto incontrare; corrisponde, alla lettera, lo sporcarsi le mani.

E' ciò che hanno fatto nel corso della storia tanti credenti in Gesù e tante altre persone delle più diverse fedi e sensibilità.

Vorrei ricordare due esempi di monache e monaci cristiani del Novecento, che mi sono parsi schiudere a tale mescolanza anche realtà apparentemente minori.

Il primo è il racconto costituito dal 'Diario di Monika' una giovane donna che ha scelto con alcune compagne di diventare monaca benedettina nell'Ungheria del 1957, nel clima plumbeo portato dall'invasione sovietica dell'anno precedente. Vivevano in un normale appartamento, lavoravano come ogni persona. Monika narra di aver trascorso la festa dell'Ascensione, il 1° giugno, nel controllare il livello delle acque nei tombini. E' il suo lavoro; ma ciò che nota è lo sbocciare di bellezza e di vita nella splendida giornata primaverile. La sera per la prima volta le ragazze hanno 'cantato' il vespro!

Il secondo si inserisce nell'esperienza di un gruppo di monaci trappisti in un convento in Algeria, condotta fino al martirio subito nel 1996 in circostanze non ancora del tutto chiarite, dopo che un gruppo di armati li aveva rapiti dal monastero. Nella raccolta dei loro scritti vi è anche un testo in cui il loro priore parlando al capitolo generale dell'ordine, che si era svolto in Spagna nel 1993, esprime qualche perplessità sulla formulazione con cui gli era stato proposto il tema:” L'identità contemplativa cistercense”. La contemplazione, osservava, 'quaggiù indica un cammino, una tensione, un esodo permanente. E' l'invito fatto ad Abramo: “ Cammina alla mia presenza” (Gen. 17,1)'. E continuava citando il proprio vicino musulmano, che ovviamente nulla sapeva di trappisti e neppure di monaci, ma poteva dire per descrivere la vita del monaco cristiano:” Prega, crede in Dio, fa la quaresima e dona ai poveri.....”. La semplicità che non trattiene il proprio credo religioso come vanto e porta il priore trappista a pensare a Gesù come all'unico vero 'musulmano', per la sua sottomissione al Padre.

Il cap. 9 del Vangelo di Giovanni si conclude con una relazione spezzata, il cieco guarito viene cacciato dalla sinagoga, e con una relazione costruita: Gesù lo ritrova e gli si manifesta come Figlio dell'uomo. Ed egli disse:” Credo, Signore !”

Nella ripresa dello scambio tra alcuni dei farisei e Gesù, alla meraviglia perplessa dei primi, che si vedono accomunati a dei ciechi, corrisponde il richiamo teso che Gesù rivolge loro: "...siccome dite: ' noi vediamo ' il vostro peccato rimane".

Senza soluzione di continuità queste parole introducono alla 'paroimia' ( parabola, proverbio, in cui forse è più accentuato un qualche aspetto enigmatico) del buon-bel pastore (kalòs). Poiché al termine della paroimia ancora si discute sull'aprire gli occhi ai ciechi può essere utile proseguire nel commento senza operare una cesura troppo netta.

### *IO SONO IL PASTORE, QUELLO BUONO – BELLO*

Kalòs, bello è aggettivo che nell'uso del greco classico assume facilmente un'ampiezza di significato che si estende a tutto ciò che è buono, virtuoso e dà gloria di fronte alla patria e alla polis. Lo stesso aggettivo in Giovanni indica non la bellezza del dare la vita per la patria, ma la bellezza del pastore che dà la vita per le pecore.

Nella nostra civiltà urbana alcuni riferimenti hanno bisogno di essere chiariti. Un commento a Giovanni ricorda la descrizione fatta in un libro di inizio Novecento di una notte passata in tenda dal narratore – un inglese – con i pastori del Galaad. Alla sera sei – sette greggi erano stati condotti nell'accampamento per proteggerli. Al mattino ogni pastore lanciò a turno il suo richiamo e in pochi minuti nessuna pecora era più nel recinto: i vari gruppi si erano raccolti e , poco dopo, ciascuno procedeva in direzione diversa, seguendo il proprio pastore (cfr. Wengst,407).

Anche nel ricordo di esperienze a noi più vicine appare l'importanza del riconoscimento del suono, della voce che accoglie e indirizza le pecore. Nell'alta Val Camonica fino a pochi decenni fa accadeva che le famiglie di un'intera area affidassero per il pascolo estivo le loro pecore a un solo pastore, che formava così un gruppo di due-tremila pecore. E il pastore raggruppava le pecore con la voce, le guidava nel cammino verso un'altra valle tenendo in braccio o sul collo due-tre neonati, andava alla ricerca di piccoli gruppi che si erano allontanati troppo, contava le pecore verso la fine della stagione, avviandole per un passaggio stretto-la porta- in fila sottile. Naturalmente vi era l'interesse economico concreto, vi era la fatica, per altro compagna abituale di tanti lavori legati alla terra e agli animali.

Il testo di Giovanni suppone esperienze simili e le trasforma, utilizzando un genere letterario a carattere sapienziale. Lo sfondo scritturistico è particolarmente ricco. Ezechiele 34, in cui Dio stesso si erge come pastore contro quei cattivi pastori, che hanno trascurato il gregge per pascere se stessi: " Andrò in cerca della pecora perduta e ricondurrò all'ovile quella smarrita, fascero quella ferita e curerò quella malata, avrò cura della grassa e della forte:le pascerò con giustizia" (34,16). Davide sarà il pastore che Dio susciterà in un mondo rinnovato, liberato dalla paura e dal disprezzo. Il tema del re pastore rimanda a Dio attraverso la condizione umana ( Mosè, Giosuè, Davide ): Dio Pastore è invocato nei Salmi (cfr. Salmo 23; Salmo 80,2), è ricordato con particolare tenerezza all'inizio del Deutero Isaia: " Come un pastore egli fa pascolare il gregge e con il suo braccio lo raduna, porta gli agnellini sul petto e conduce dolcemente le pecore madri" (Is.40,11).

Giovanni da un lato opera una concentrazione intorno alla persona di Gesù, dall'altro mantiene un acuto bipolarismo nel contrasto drammatico con la figura del ladro, ma anche con quella dell'estraneo e del mercenario. L'inizio della similitudine presenta una situazione in movimento: il pastore-guardiano entra dalla porta, fa sentire la sua voce, conduce fuori le pecore e cammina davanti a loro ed esse lo seguono. Un ladro entra da un'altra parte, un estraneo ha una voce che le pecore non riconoscono.

Dopo aver osservato che gli ascoltatori non capiscono, l'evangelista fa di nuovo parlare Gesù, che introduce nella similitudine un doppio riferimento a se stesso: lo sono la porta ...lo sono il buon pastore. Porta e dunque via d'accesso grazie alla quale l'esperienza prima della vita (l'entrare e

l'uscire ) trova quel pascolo che per essa è preparato, viene 'salvata'. Buon pastore e dunque figura che realizza l'amore del Padre per la vita.

Proprio la vita è il tema che appare a partire dal v.10 ("sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza") e diventa il tema prevalente, che istituisce la relazione stretta tra il Padre, Gesù e le pecore. L'ordine del testo risale dalla vita delle pecore, al dono della propria vita che il buon pastore – Gesù – fa per loro, all'amore del Padre, che si identifica con il comando che Gesù ha ricevuto di dare la propria vita, cui corrisponde il potere di riprenderla di nuovo.

Nel paragone il dono della vita ha carattere iperbolico: nel realismo dell'esperienza è il pastore che vive delle pecore. Al contrario la narrazione è costruita secondo un insieme che ci spinge a ritrovare nell'immagine del pastore anche l'immagine dell'agnello (cfr. Simoens, 423): è il paradosso dell'identità di Gesù, che proprio in quanto così intimamente legato al Padre, nell'intensa profondità del reciproco conoscersi, tanto più è legato alla vita di tutti i figli di Dio. La comunità cristiana ne risulta effettivamente incoraggiata: davvero il pastore ha il potere, ma si tratta del potere di donarsi.

Può questo, tuttavia, condurre la comunità, i discepoli di Gesù e la lunga storia che da allora si è sviluppata, a raccoglierci come al sicuro in un'identificazione che esclude, che indica nell'altro da sé il ladro che uccide e distrugge ? L'annuncio consolante con cui il vangelo si rivolge alla comunità può essere ascoltato anche al rovescio, come denuncia verso l'estraneo, dal quale occorre in ogni modo fuggire ?

### *DARE LA VITA E FUGGIRE*

Tre figure tendono a sovrapporsi nell'immaginario del lettore: il ladro, l'estraneo dal quale tenersi lontano, il mercenario che a sua volta fugge e abbandona le pecore, proprio mentre la loro vita è messa in pericolo dal lupo.

Da un lato risuona esplicita l'eco delle Scritture sulla fiducia che il pastore buono e giusto suscita per il gregge. Ai passi già citati si aggiungano ad esempio, l'ordine dato a Mosè perché trasmetta la sua autorità a Giosuè, l'uomo che Dio ha scelto perché la comunità non sia gregge senza pastore (cfr. Numeri 27, 15-23 ); l'oracolo di Michea: " Li metterò insieme come pecore in un recinto sicuro" (2,12).

Dall'altro vi è la presenza sinistra dei falsi pastori. La similitudine viene ripresa nel contesto nuovo della festa di Chanukkà, da Gesù che è tornato a insegnare nel tempio, nel portico di Salomone.

Sulla scena sono riapparsi i Giudei. La fine della pericope precedente ne aveva segnalato la divisione: "E' un indemoniato ed è fuori di sé", dicevano molti di loro; altri replicavano: " Queste parole non sono di un indemoniato; può forse un demonio aprire gli occhi ai ciechi ?"

Ora invece i Giudei appaiono più genericamente come figure dell'incredulità ostinata. La loro domanda " Se tu sei il Cristo dillo a noi apertamente" è un'occasione per porre in evidenza la separazione: " Voi non credete, perché non fate parte delle mie pecore". La conoscenza e la vicinanza di Gesù con le pecore e l'unità di Gesù con il Padre sono ribadite in un contesto che conduce a segnalare l'esistenza di una lotta: " Le mie pecore.....non andranno perdute in eterno e nessuno le strapperà dalla mia mano. Il Padre mio che me le ha date, è più grande di tutti e nessuno può strapparle dalla mano del Padre. Io e il Padre siamo una cosa sola". E la volontà di morte viene presentata in atto: " Di nuovo i Giudei raccolsero delle pietre per lapidarlo".

E' l'accusa di blasfemia, " perché tu, che sei uomo, ti fai Dio", alla quale Gesù replica citando e interpretando le Scritture e di nuovo interpretando le sue opere come testimoni della sua assoluta consonanza e unione con il Padre. Ma quando cercano di catturarlo Gesù sfugge dalle loro mani...

### *LA PROFONDITA' DI UNA SEPARAZIONE*

L'indagine storica ha ormai acquisito il carattere variegato del giudaismo del I secolo e permette quindi di valutare differenze e perfino scontri attestati nei vangeli come manifestazione di quella pluralità di tendenze.

Se si prova però ad allineare alcune affermazioni di Giovanni, sia pure estrapolate dal loro contesto, ci si rende conto della profondità della separazione che si era ormai operata.

Non si tratta soltanto delle discussioni attorno alla Legge e neppure della reciproca demonizzazione. Affiorano infatti espressioni che pongono la questione del nucleo più profondo del senso attribuito a ciò che chiamiamo religione.

Ne propongo due: la prima relativa all'amore per Dio, la seconda alla sua conoscenza. 5,42: "Vi conosco: non avete in voi l'amore di Dio"; 8,54-55: "...il Padre mio del quale voi dite: 'E' nostro Dio'; non lo conoscete". Fino alla conseguenza ribadita per tre volte: "Morirete nel vostro peccato" (8,21;cfr 8,24)

A questi due giudizi si possono affiancare due racconti talmudici, per così dire a mo' di specchio, che ce ne rimandano il contenuto nelle forma, alla lettera, della 'riflessione'.

### *DUE RACCONTI DELLA TRADIZIONE GIUDAICA*

Si tratta di due racconti i cui protagonisti vengono collocati nel cuore delle due grandi rivolte antiromane, del 66-70 e del 135.

Dopo la seconda rivolta ai Giudei superstiti fu proibito, sotto pena di morte, di entrare in Gerusalemme: potevano solo da lontano guardare la città e i templi pagani fatti costruire da Adriano in onore di Giove Capitolino e Afrodite. E' in riferimento a questo contesto che il Talmud narra di come Rav Aqiba continuasse a studiare e ad insegnare la legge nonostante fosse proibito. A chi gli diceva se non temesse il governo egli rispose con l'apologo della volpe che aveva suggerito ai pesci di salire sulla terra asciutta per evitare i pescatori. Era ben stolta! "Così anche noi", continuava; "Se ora che ci occupiamo della legge...tale è la nostra sorte, se poi dovessimo staccarci da essa, tanto più!"

Imprigionato e condotto al supplizio, gli strapparono la carne. Era il tempo della recita dello Shemà, ed egli volle iniziare la preghiera, dicendo ai discepoli che per tutta la vita era rimasto turbato dal versetto "Con tutta la tua anima" interpretandolo: "anche se Egli ti toglie l'anima". Ora aveva l'occasione di compiere quel precetto, "E prolungò la parola "Unico", finché non esalò l'anima". (Talmud B., Benedizioni 61b, UTET, 414-415).

Il secondo racconto ci riporta indietro al tempo dell'assedio di Gerusalemme da parte di Vespasiano. I rabbanan avevano suggerito la resa, ma i ribelli volevano continuare fino all'estremo. Allora Rav Yochanan ben Zakkai si finse morto e si fece nascondere dai discepoli in una bara, così che la porta gli fu aperta e fu portato fuori. Quando giunse al campo romano salutò Vespasiano come re, poco prima che giungesse un ambasciatore da Roma con la notizia che l'imperatore era morto e che proprio Vespasiano era stato proclamato re. Questi disse allora a Rav Yochanan: "Io me ne andrò e manderò un altro. Ma chiedimi quello che devo darti!" Rispose: "Dammi Yabne e i suoi saggi, la dinastia di rabban Gamaliel e una medicina per guarire Rav Sadoq".

Alcuni applicarono a lui il testo di Isaia: "Costringo i sapienti a ritrattarsi e a trasformo in follia la loro scienza" (44,25): "perché non aveva chiesto che fossero salvi gli assediati?" Ma pensava: forse non mi concederà tanto e in tal caso non resterebbe via di scampo (Talmud, Gittin 55b-56b, citato in Stemberger, 229-230)

Non interessa qui la storicità di questi testi, redatti in epoca relativamente tarda, quanto il riconoscervi l'humus che vede nei saggi la forza che torna ad alimentare il Giudaismo al di là delle distruzioni, sia perché essi sanno vivere per continuare a cercare Dio nello studio, sia perché sanno offrire all'amore di Dio la loro vita, quando proprio a questo sono condotti dalla violenza della persecuzione.

La redazione del vangelo di Giovanni si colloca più o meno nel mezzo delle rivolte di cui ci parlano i racconti citati. Perché la prospettiva secondo la quale questo vangelo guarda ai Giudei appare così straniante rispetto alla memoria interna che il giudaismo avrebbe conservato e tramandato nei secoli successivi ?

### *LA PROFONDITA' DI UNA SEPARAZIONE*

Occorre intanto provare a districare un po' l'intreccio di tempi diversi che il vangelo ha compattato nell'unità del racconto.

La morte violenta di Gesù spinge a considerare gli elementi di tensione che già ne hanno accompagnato la vita. Vi sono le preoccupazioni del sistema istituzionale legato al tempio rispetto a un movimento sfuggente, originato, per così dire, dal basso. Il vangelo di Giovanni narra di una preoccupazione analoga per il movimento del Battista, a cui i Giudei "inviarono da Gerusalemme sacerdoti e leviti a interrogarlo" (1,19). L'ambiente gerosolimitano vedeva con sospetto tutto ciò che poteva creare rischi per il regolare svolgimento delle attività complesse collegate con il tempio, con risvolti sia socio-politici, visti i delicati rapporti con l'autorità romana, sia culturali e religiosi.

Vi si era probabilmente aggiunta anche una certa diffidenza dell'ambiente dei maestri verso una personalità galilaica, che si rendeva attraente in quanto taumaturgo e che discuteva della legge e assumeva comportamenti in forme che non apparivano subito riconducibili all'interno del quadro pur ampiamente differenziato delle tendenze variegata che si erano sviluppate in quell'epoca. Forse, alla lettura dei vangeli, è anche difficile evitare l'impressione che una parte almeno delle autorità giudaiche avvertisse qualcosa di inquietante, fino a sfiorare il blasfemo, nella comprensione che Gesù aveva di sé stesso (cfr. Brown, 479).

Senza poter essere più precisi è il caso però di richiamare il contesto storico che si è innestato sulle tradizioni evangeliche dopo la morte di Gesù. A quella morte non ha corrisposto lo spegnersi progressivo del movimento di coloro che credevano in lui, atteso come naturale da chi quella morte aveva provocato.

Tra alti e bassi che si possono verificare sulle fonti, resta comunque che i credenti in Gesù si percepivano come giudei e si confrontavano con altri giudei a proposito del loro Maestro. Due vicende rilevanti hanno però condotto a tendere verso forme di separazione. Intanto la decisione, sostenuta in particolare da Paolo, di rivolgersi alle genti, senza chiedere l'inserimento dei nuovi convertiti nella prassi giudaica. In quello che probabilmente è il più antico testo del Nuovo Testamento, la prima lettera ai Tessalonicesi, questa volontà appare accompagnata da una violenta polemica contro i giudei di Palestina: "Costoro hanno ucciso il Signore Gesù e i profeti, hanno perseguitato noi, non piacciono a Dio e sono nemici di tutti gli uomini. Essi impediscono a noi di predicare ai pagani perché possano essere salvati" (1 Tess,2,15-16).

Sul versante opposto vanno d'altro canto emergendo delle difficoltà a essere giudei-cristiani, con un momento particolarmente drammatico nell'uccisione di Giacomo, perpetrata nel 62 per ordine del sommo sacerdote Anano. E' pur vero che questo fatto indignò i giudei più moderati e costò ad Anano la deposizione (cfr. Flavio Giuseppe, Antichità XX, 200-203); ma esso fu comunque causa rilevante dell'allontanarsi da Gerusalemme dei credenti in Gesù già prima dello scoppio della rivolta.

Il vangelo di Giovanni appare alcuni decenni più tardi, i giudei vi sono presentati in diversi modi. In alcuni casi il termine ha un generico significato etnico-religioso: in questo senso, ad esempio, la Samaritana identifica Gesù stesso come giudeo. Altre volte vengono presentate discussioni nelle quali i giudei si dividono a proposito di Gesù: alcuni ne danno un giudizio positivo, fino a credere in lui; altri lo condannano. Non vanno trascurati quei giudei che frequentavano le stesse persone frequentate e amate da Gesù, come è il caso dei giudei venuti a consolare Marta e Maria dopo la morte di Lazzaro (cfr.11,19).

Resta tuttavia il filone principale dell'ostilità, scandito dal ricorrere del motivo dei giudei che cercavano di uccidere Gesù ( ma a chi pensa effettivamente il vangelo ?) e dalla paura che essi suscitano in coloro che credono in lui.

Un'attenzione particolare è stata posta, come si è già visto, sull'uso del termine 'aposinagogos'. Lo si era accostato alla comparsa nella preghiera delle 18 benedizioni della benedizione (maledizione) dei 'minim', eretici, sulla base di un testo che in essa citava i Nazirei, cioè i seguaci di Gesù, e che ha fatto parlare di una sorta di scomunica pronunciata dai maestri contro i cristiani. Le discussioni che ne sono seguite hanno però pressoché smontato questa ipotesi: il testo che ci è pervenuto è del X secolo e non sembra ripetere del tutto fedelmente la versione originale, alla fine del I secolo il sistema rabbinico era ancora incipiente, i cristiani che seguono le pratiche giudaiche sono presenti ancora nei secoli successivi ( si veda, ad es., la critica di Gerolamo a coloro che "volendo essere al tempo stesso ebrei e cristiani, non sono né ebrei né cristiani", citato da Stemberger in *Quando i cristiani...*, 110; si veda anche la persistenza dei Quartodecimani...)

Si è piuttosto arrivati a pensare a un distacco tra le due fedi non lineare né identico per le diverse comunità, ma che andava comunque man mano diffondendosi a partire dalla fine del I secolo e che diventa praticamente quasi generalizzato verso la metà del II. In tutto ciò vi sono stati momenti di violenza, insieme con la volontà di cercare spontaneamente una separazione netta, legata al bisogno di ciascuna delle due fedi di riconoscersi al proprio interno.

Il Vangelo di Giovanni è una testimonianza quanto mai significativa, in proposito, del punto di vista del credere in Gesù. Si va diffondendo tra commentatori l'opinione di chi osserva come l'attenzione posta nella prima parte sulle feste giudaiche e sul pellegrinaggio al tempio lasci trasparire una comunità che ancora si fonda sulle scansioni della tradizione liturgica ebraica (cfr. Jossa, *Quando i cristiani...*, 170-171, che cita uno studio di M. Pesce. Wengst, 21 ritiene che Giovanni si rivolgesse "almeno in primo luogo, a destinatari giudei che si trovavano in una difficile situazione di minoranza rispetto alla maggioranza" che non riconosceva in Gesù il Messia. Ma portare prove sicure di una tesi così definita resta difficile).

La rivelazione di cui queste feste sono portatrici assume perciò in Giovanni, per così dire, una concentrazione cristologica. In esse si rivela man mano chi è Gesù, da dove egli proviene, fino a proclamare un legame con il Padre che sospinge al di là del tempo, 'en arké'. Di qui la lettura cristologica delle Scritture ebraiche, che si poneva inevitabilmente su un piano del tutto diverso rispetto alla ricerca che contemporaneamente svolgevano i maestri ebrei.

Paradossalmente, forse, la virulenza dei contrasti e la profondità della separazione crescono, oltre che per le difficoltà socio-politiche, per la spinta identitaria cui sono sottoposte le due fedi, in un contesto nel quale ormai esse parlano 'di cose diverse a persone diverse' (cfr la tesi sostenuta da Neusner in *Ebrei e cristiani*, p. 9 e passim, anche per il confronto attuale tra le due fedi). La fede cristiana, che vive una fase di espansione verso le genti, sente l'urgenza del bisogno di comprendere sempre meglio la figura di Gesù, di affidarsi a lui come pastore nel quale risplende la grandezza del Padre. La fede ebraica che, almeno in Palestina, è posta di fronte al problema serio della sopravvivenza, sente il bisogno di stringersi attorno alla tradizione dei maestri, sempre più abbandonando e ignorando ciò che da essa si allontana.

### UN DIALOGO IMPOSSIBILE ?

La rilevanza data dai cristiani alla morte violenta di Gesù va oltre il dato storico. Gli ebrei d'altro canto non possono che respingere allibiti l'accusa di "deicidio", che del resto non appartiene in nessun modo al Nuovo Testamento (appare nell'omelia sulla Pasqua di Melitone di Sardi, datata verso la metà del II secolo, nei vv.72-99).

C'è di che interrogarsi su che cosa oggi, dopo duemila anni di separazione, la fedeltà al vangelo richiede alla fede cristiana. Si tratta di ripetere, fuori dal loro contesto, accuse rivolte ad altri e che lasciano noi e i nostri ben al riparo? Che cosa effettivamente si intende con il credere e l'incredulità?

Affermare che Gesù Cristo è la via che conduce al Padre non comporta insieme, proprio perché si crede in lui, l'umiltà consapevole che vi è un cammino ancora da percorrere da parte dei cristiani, che impone di considerare la teshuvà – conversione non nel senso del proselitismo, ma nel senso

del ritorno rispetto alle durezze e agli smarrimenti, nel riconoscimento delle ferite che con ciò abbiamo provocato?

E' possibile riferirsi all'immagine della via non tanto come ad un' autostrada con guardrail posti a delimitare un percorso univoco e preciso, quanto nel modo di quelle fasce di tracce e sentieri che costituivano l'antica via francigena, che lasciavano spazio a soste e deviazioni che ciascun pellegrino e ciascun gruppo poteva individuare come propri? E' possibile, lo suggeriva Paolo De Benedetti, pensare alla via che è Gesù come a un midrash vivente che non si contrappone, ma distende l'halakà?

Si può ricordare come conclusione, una frase di Martin Buber che ne *'I due tipi di fede'* spiega:

“ Per me è più certo che mai che a Gesù spetta un grande posto nella fede di Israele” (citato in *Giovanni e .....*,121); per aggiungere che essa ha il suo complemento nell'interrogarsi sul grande posto che spetta a Israele nella fede cristiana. Si tratta di tesi ora riproposte, ora rifiutate, con oscillazioni all'interno delle due fedi tuttora assai ampie. In proposito si può da un lato osservare che finché siamo “nell'esilio delle religioni” ( Martin Buber ) siamo necessariamente accompagnati dall'incerto e dall'incompiuto. Dall'altro si può tentare di imparare a guardare all'incredulità non come alla distanza che l'altro ha nei nostri confronti, ma come alla distanza che ancora e sempre separa ciascuno dalla fede che è stata posta in lui.

## BIBLIOGRAFIA

### Commentari

R.E. Brown, *Giovanni, commento al vangelo spirituale*, ed. Cittadella, Assisi 1979 (or. 1966-70)

Simoens Yves, *Secondo Giovanni*, EDB, Bologna 2000

Wengst Klaus, *Il Vangelo di Giovanni*, ed. Queriniana, Brescia 2005

### Studi citati

Garribba Dario - Guida Annalisa (cur), *Giovanni e il Giudaismo*, ed. il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2010

Jaffè Dan, *Il Talmud e le origini ebraiche del Cristianesimo*, ed. Yaca Book, Milano 2008

Neusner Jacob, *Ebrei e cristiani. Il mito di una tradizione comune*, ed. San Paolo, Cinisello Balsamo ( Mi) 2009, (ed or.1991).

Stefani Piero (cur), *Quando i Cristiani erano ebrei*, ed. Morcelliana, Brescia 2010

### Fonti Talmudiche in italiano

*Talmud, Il trattato delle benedizioni* (cur. Sofia Cavalletti), ed.UTET, Torino 2003 (1968)

Stemberger Gunter, *Il talmud. Introduzione, testi, commenti*, EDB, Bologna 2008 (ed.or. 1982)

### Per due esempi citati

Frère Christian de Chergé e gli altri monaci di Tibhirine, *Più forti dell'odio*,ed. Qiqaiion, Magnano (Bi) 2006

Monika, *Diario*,ed. Piemme, Casale Monferrato 1996

