

CAPITOLO X. IL RISORTO VIVE CON I SEGNI DELLA PASSIONE

1. Bevendo fin in fondo l'ultimo calice

Il rituale del banchetto pasquale prevedeva che per quattro volte si innalzasse la coppa del vino a memoria delle quattro modalità storiche con cui Dio ha salvato e continua a salvare il suo popolo¹. «Vi ho condotti via»; «Vi ho salvati»; «Vi ho riscattati». Così suonano le prime tre acclamazioni che accompagnano il gesto e così si ritiene che Gesù abbia fatto fino a quel momento, alternando quella triplice libazione agli altri atti del rito, che prevedevano, a conclusione della cena, la frazione dell'ultima focaccia azzima (*aphiqoman*) con la formula di benedizione. È a questo punto che Gesù pronuncia le parole

“questo è il mio corpo”, distribuendo il pane spezzato dell'ultima *mazzoth*. Il rituale prevedeva ancora l'ultimo calice, quello che esprimeva l'elezione e l'appartenenza a Dio di Israele, in quanto suo popolo, con le parole: «Vi prendo come mio popolo, voi, figli d'Israele». Alla menzione salvifica per Israele corrispondeva una formula di giudizio sui popoli, ritenuti nemici. Ciò che a noi sembrerebbe il brindisi augurale del quarto calice, diventava per gli ebrei un'impetrazione di giustizia, sconfinante nell'imprecazione. Infatti si ritiene che anche all'epoca di Gesù le parole sull'elezione fossero seguite dalla formula deprecatoria: «Riversa la tua ira sopra i popoli», con evidente riferimento ad alcuni testi biblici (Sal 79, 6-7; 69, 25; Lam 3, 66)².

Ma come era già successo altre volte, Gesù anche qui opera in un modo innovativo, che in realtà ricontestualizza il dato tradizionale nella visione di un Dio che è padre misericordioso per tutti. Nel discorso inaugurale di Nazareth aveva incentrato la sua attualizzazione della profezia sulla predicazione del Vangelo ai poveri e la prassi della misericordia per gli oppressi, evitando qualsiasi allusione al testo successivo di Isaia, che preannunciava che il messia avrebbe promulgato «un giorno di vendetta per il nostro Dio» (Is 61, 2; Lc 4, 16-21). Ora porta fino alle estreme conseguenze quel programma salvifico, trasformando la richiesta che si riversasse l'ira di Dio sui popoli in parole di salvezza e di benedizione per «i molti». Sicché Gesù afferma esplicitamente che il calice ora versato è la nuova alleanza, che in questa circostanza si può ben interpretare come segno di pace e di oblazione che manifesta un amore senza confini (Mc 14, 23-24). Il gesto della lavanda dei piedi, riportato da Giovanni (Gv 13, 1-20) ne è il più efficace commento e costituisce un'ulteriore superamento del rito tradizionale della pasqua.

Gesù non rinnega il rituale antico e ciò che vi è sotteso, ma è proprio a partire da quel rito, che egli può interpretare in un modo autentico i suoi contenuti teologici. Già la formula rituale pronunciata sul pezzo di pane azzimo, presentato inizialmente a quanti partecipavano alla celebrazione, era evocatrice di immagini di amarezza ed era pervasa da toni di invincibile fiducia e speranza:

¹ Cfr. S.BEN-CHORIN, *Fratello Gesù*, cit., 242ss.

² *Ivi*, 220-221.

«Ecco il pane di miseria che i nostri padri hanno mangiato nel paese d’Egitto. Chi ha fame venga e mangi; chi ha bisogno venga e faccia pasqua. Quest’anno da schiavi, l’anno venturo da uomini liberi»³.

Il dialogo tra il capo-famiglia e il più giovane dei partecipanti metteva in risalto l’attualità di ciò che si celebrava, secondo le indicazioni di Dt 6, 20ss. Evocando la liberazione avvenuta dalla servitù egiziana, il capo-famiglia la attualizzava, con la coppa alzata, dicendo: «...Ed è questa promessa che ci ha sostenuto, noi e i nostri padri! poiché non un solo nemico ha tentato di sterminarci, ma molti l’hanno fatto. Il Santo però -benedetto sia!- ci salva dalle loro mani». Non andiamo lontano dalla verità storica, immaginando l’intensità con cui Gesù ha dovuto pronunciare queste parole.

La cosa paradossale ed assurda in questa logica celebrativa era ora il fatto che l’ebreo che celebrava la pasqua non era perseguitato dai nemici d’Israele, ma dal suo stesso popolo. Egli per loro e per «i molti», che vuol dire «tutti», celebrava ed offriva la sua vita. L’affermazione solenne che ancora oggi risuona sulle labbra del capo-celebrante in uno dei momenti culminanti esprime l’attualità della celebrazione in una forma didascalica, ma che ha del sublime:

«Di generazione in generazione, ognuno di noi ha il dovere di considerarsi come se fosse stato personalmente liberato dalla schiavitù di Egitto. È scritto infatti: Tu darai questa spiegazione a tuo figlio: è a questo fine che l’Eterno ha agito in *mio* favore quando *mi fece* uscire dall’Egitto (Es 13, 8). Non i nostri padri soltanto sono stati liberati, ma anche noi lo fummo. Il Santo -benedetto sia!- ci ha liberati con loro, com’è scritto: Egli ci fece uscire dall’Egitto per *condurci* qui e *darci* il paese promesso ai padri nostri (Dt 6, 23)...Ci ha condotto dalla schiavitù alla libertà, dalla desolazione alla gioia, dal lutto alla festa, dalla tenebre alla luce, dalla servitù alla salvezza. Cantiamo a lui un cantico nuovo, alleluja!»⁴.

In questo contesto altamente evocativo, dove la celebrazione diventava vita e la memoria si trasformava in storia, Gesù ha compiuto gli adempimenti della pasqua, ne ha ravvivato e trasfigurato i contenuti e, a conclusione, ha potuto porgere il pane ed il vino identificandovi la sua sorte per la salvezza e non per l’ira sugli uomini e i popoli.

Il calice dell’ira, di lì a poco, si riverserà solo su di lui. Come ci informano attendibilmente i vangeli, uscito, infatti, nel luogo detto Getsemani (*Gat Shemanim*, «torchio delle olive») ed essendosi un po’ discostato dai discepoli che aveva voluto con sé (Pietro, Giacomo e Giovanni), prostratosi in preghiera, cominciò ad avvertire tutta l’amarrezza di quell’ultimo calice, come lo chiama Ben-Chorin.

È il calice della passione, che è già iniziata, nella lucida consapevolezza di ciò che sta per accadere.

Lungo la via, ancora una volta, quell’ultima volta, il Maestro aveva affidato ai discepoli il senso di ciò succedeva: «Sta scritto percuoterò il pastore e le pecore saranno disperse» (Mc 14, 27; Mt 26, 21) e le sue parole invitavano ancora a restare insieme, almeno a ritrovarsi dopo la dispersione, dopo il ravvedimento di Pietro (Lc 22, 31-33). Ma ormai la scuola stava per terminare e finiva proprio così, ingloriosamente, su quel sentiero percorso da un gruppetto di poveri, diventati allora ancora più poveri, perché sapevano che stavano per perdere tutto, l’amico e il maestro, il profeta ed il messia. Colui che li aveva tratti dal lago e dalle abituali occupazioni stava per andarsene e quegli uomini dovevano sentirsi umanamente falliti. Eppure, le parole di Gesù parlano ora di quella Galilea, dove, egli, aveva aggiunto, una volta risorto, li avrebbe preceduti.

³ R. ARON, *Così pregava l’ebreo Gesù*, Mondadori, Milano 1988, 145.

⁴ *Ivi*, 147-148.

1.1. Una preghiera cui non c'è risposta ?

Ci sono momenti nella vita anche dell'uomo più religioso, in cui la preghiera diventa fatica, perché Dio sembra lontano ed assente e alle invocazioni, anche quelle più accorate, non c'è una risposta. È vero, non c'è una risposta immediata, perché la vita stessa, gli avvenimenti ed il tempo in seguito parleranno e nel futuro si chiarirà il progetto di pace che ora solo Dio conosce, ma che ora sembra abbandoni il credente in balia degli avvenimenti e, ciò che è peggio, in balia della sua stessa paura.

La preghiera di Gesù è realisticamente descritta nei termini di un'angoscia senza fine (Mc 14, 33-35; Mt 26, 37-39; Eb 5, 7-8) e raggiunge una tale intensità da arrivare, a quanto riferisce Luca, al sudore di sangue, un fenomeno che la letteratura medica conosce⁵, e che qui è la conseguenza di un'emozione particolarmente intensa. Gesù è solo. I tre discepoli, gravati dal sonno e dalla tristezza, si sono assopiti. In quell'ora non gli sono di alcuno aiuto. Rimane solo, di fronte alla sua sorte che sta per compiersi ed è notte. Quella notte ricorda la notte di Giacobbe, presso il guado del fiume, quando Dio, diventatogli nemico, combattè con lui, lasciando nel suo corpo il segno perenne di una lotta impari e nella sua storia il nome nuovo di Israele (Gn 32, 23-32). Come lui, che «lottò con l'angelo e vinse, pianse e domandò grazia» (Os 12, 5), Gesù chiede ripetutamente che gli sia risparmiato quell'ultimo calice, il calice dell'amarezza e dell'ira (Mc 14, 35-39; Mt 26, 39-42), lottando contro ciò che maggiormente pesa ad un credente: il silenzio di Dio.

Come Mosè, di cui aveva poco prima celebrato la liberazione, egli si trovava ora al varco di un mare diventato infido. Era venuto il momento del vero battesimo, quello per il quale era da sempre angosciato, finché non fosse avvenuto, battesimo di acqua e di fuoco (Lc 12, 49-50). Ma quell'acqua ricordava parole bibliche con cui il credente invocava di esserne salvato: «Salvami, O Dio: l'acqua mi giunge alla gola. Affondo nel fango e non ho sostegno; sono caduto in acque profonde e l'onda mi travolge» (Sal 69, 2-3). In una situazione senza scampo, egli viveva la prova (il *peirasmòs* escatologico), per la liberazione dalla quale aveva pregato ed insegnato a pregare (Lc 11, 4). Il suo battesimo si compiva con l'acqua che travolge e che salva e con il fuoco che brucia e rinnova. Il giudizio di Dio, presentato spesso con l'immagine del fuoco (Is 30, 27-28.30), così come aveva predicato anche il Battista (Mt 3, 11-12), sembra che si debba abbattere solo su di lui ed in questa situazione la sua preghiera non ha che un senso: «non lasciarci soccombere nella prova, ma liberaci dal male» (Mt 6, 13). Essa infatti ci è stata riportata con parole che ricordano, per molti aspetti il *Padre nostro*: «Abbà, Padre, tutto è possibile a te; allontana da me questo calice! Ma non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi tu!» (Mc 14, 36; Mt 26, 39; Lc 22, 42), giacché ripropone i temi del Padre e dell'incrollabile fiducia in lui, del compimento della sua volontà, e della liberazione dalla prova.

Ma la risposta del Padre, che sembra tardare a venire, è proprio in quest'ultimo atto di coraggio, nell'accettare la sua volontà, perché questa non può che essere salvifica. Come l'uomo biblico travolto dalle acque della prova, Gesù avrebbe potuto dire «sono sfinito dal gridare, riarse sono le mie fauci; i miei occhi si consumano nell'attesa del mio Dio» (Sal 69, 4). Ma con lo stesso salmo poteva nondimeno concludere, come il servo di Jahvè, con parole di inamovibile fiducia, simile a quelle con cui si era riattualizzata la pasqua, il passaggio, attraverso quel male oscuro e minaccioso, il male dell'ira, diventato valico verso la vita: «Io sono infelice e sofferente; la tua salvezza, Dio, mi ponga al sicuro. Loderò il nome di Dio con il canto...Vedano gli umili e si

⁵ Si tratta della *diapèdesi*, che è la trasudazione del sangue o anche solo di cellule sanguigne attraverso le pareti vascolari, apparentemente indenni. Cfr. *Dizionario Medico* USES, Firenze 1981 (3.a), 466.

rallegrino; si ravvivi il cuore di chi cerca Dio, poiché il Signore ascolta i poveri e non disprezza i suoi che sono prigionieri» (Sal 69, 30.31.33-34).

Con questa certezza nel cuore, che costituisce sempre la tacita e discreta risposta di Dio anche alla più disperata delle preghiere, Gesù deve essersi alzato da terra, dove spesso si era prostrato, alla maniera con la quale si pregava nel tempio. Egli è pronto ad affrontare ciò che accade e chiama i discepoli, quando sopraggiunge Giuda, che viene a consegnare «il figlio dell'uomo nelle mani dei peccatori» (Mc 14, 41-42; Mt 26, 45-46).

1.2. Ruolo di Giuda nel complotto ordito contro Gesù

Con Giuda è venuta, per arrestare Gesù una folla (*òchlos*, con un senso qui chiaramente narrativo, indicante un gruppo di persone), armata di spade e bastoni, mandata dalle autorità giudaiche di Gerusalemme (Mc 14, 43; Mt 26, 47; Lc 22, 47). Giovanni aggiunge che era presente anche una coorte di soldati romani, che generalmente è interpretata come la guarnigione delle guardie del tempio, perché l'invio di altri soldati sarebbe dovuto avvenire tramite l'autorità romana. Ma questo sarebbe in contraddizione con tutto l'atteggiamento tenuto durante il processo da Pilato, che sembra completamente disinformato su Gesù.

In ogni caso, è però chiaro che se Gesù muore, è perché è condannato dall'autorità politica e religiosa. La responsabilità formale e giuridica soprattutto giudaica è stata talora messa in discussione⁶, ma ciò non toglie che ciò che sta per avvenire sia solo l'epilogo di un complotto, ciò che abbiamo chiamato progetto *téso* ad eliminare Gesù. Anticipazioni di questa macchinazione non mancano nelle indicazioni evangeliche (Mc 3, 6 Mt 12, 14; Lc 6, 11), che parlano anche dei tentativi già precedenti per arrestare Gesù (Gv 7, 30.44; 10, 39), fino al punto che «i gran sacerdoti ed i farisei avevano dato ordine che se qualcuno sapesse dove si trovava, lo segnalasse perché l'arrestassero». L'arresto era pensato per la sua uccisione (Cfr. Gv 5, 18). Se ciò non era accaduto, era, come si è visto, per paura del popolo, che vigilava su di lui perché «pendeva dalle sue labbra, ascoltandolo» (Lc 19, 47-48).

Viene solitamente ritenuto storico anche il ruolo decisivo di Giuda per l'arresto di Gesù, anche se sempre più frequentemente il suo comportamento è spiegato con la delusione di questo discepolo, che pure risulta eletto da Gesù tra i dodici (Mc 3, 19; Mt 10, 4; Lc 6, 16), per l'agire non politico-nazionalista del maestro. Contrariamente alle sue aspettative, dovute alla sua vicinanza agli zeloti⁷, Gesù rifuggiva da ogni idea di capeggiare un sollevamento nazionalista. Per questo Giuda sembra l'abbia «consegnato», forse sperando, come dice qualcuno, di forzare la mano a Gesù, quasi costringendolo a manifestare la sua identità e la sua gloria, trionfando sui nemici d'Israele, che erano i romani e mostrandosi come messia agli ebrei che in questo caso egli riteneva che l'avrebbero senz'altro seguito.

Questa ricostruzione della vicenda di Giuda sembrerebbe a prima vista arbitraria, eppure ha il merito di dare una ragione più che plausibile della decisione di impiccarsi, sopraggiunta quando Gesù è condannato e non si sottrae agli eventi (Mt 27.3-7), una decisione che Matteo sottolinea nella sua intensa drammaticità⁸, ma sulla quale ha influito non poco il comportamento tenuto da

⁶ Cfr. il nostro cap. II, 1.1.

⁷ Il termine "iscariota" spiegato da alcuni come "colui che tradì" (*ish-karya*), indica invece, per chi parla di lui come di un filo-zelota, l'uomo del pugnale (*sica*), cioè il "sicario". Cfr. R. FABRIS, *Gesù di Nazareth*, cit. 152-153.

⁸ Anche un artista come J. S. Bach, già nel 1700, ha presentato Giuda sotto una luce non infamante, ma nelle vesti di chi ammette di aver commesso un gravissimo errore e chiede disperatamente alle autorità giudaiche di riavere Gesù, ma invano. In una delle

Gesù con Giuda. I tre vangeli sinottici riferiscono infatti particolari del tutto singolari, quali il saluto e il bacio di Giuda. Matteo aggiunge l'appellativo di «amico» che Gesù scambia con lui, nella seguente forma letteraria: «Amico, fà ciò per cui sei venuto» (forma che sembra preferibile all'interpretazione della Vulgata: «amico, perché sei venuto?») (Mt 26, 59). Luca riferisce la reazione di Gesù con le parole: «Giuda, con un bacio consegna il figlio dell'uomo?» (Lc 22, 48). Nell'uno e nell'altro caso risulta evidente che Gesù tenta un estremo approccio con il suo discepolo Giuda, cercando di aprire una breccia nella sua cupa predeterminazione. E forse, (ma chi potrà mai dimostrarlo come storico?) il tenore delle sue parole potrebbe voler dire: «Stai sbagliando tutto, gli avvenimenti ci sovrasteranno, eppure io ti offro l'ultima possibilità, ti considero anch'io un amico e siccome stai sbagliando, ti perdono!». Se tale interpretazione fosse esatta, allora anche il bacio di Giuda non sarebbe stato il segno più vile ed ipocrita di del «traditore», come spesso si pensa, ma il gesto di chi vuole giustificarsi con il Maestro per quella sua consegna, perché è convinto che egli presto si manifesterà nella gloria.

È solo un'ipotesi e come tale ci sembra possa affiancare tante altre, anche quella che pur sembrando altamente suggestiva, appare molto più forzata, la quale vede nel bacio di Giuda un'allusione all'idea ebraica, di tipo *haggadico*, della morte del giusto attraverso il bacio del Signore¹⁰.

1.3. Le estreme conseguenze del discorso della Montagna

In ogni caso, il comportamento di Gesù non smentisce, ma conferma in pieno la sua prassi di misericordia che nasce da una prassi di pace. Egli vive fin in fondo quanto aveva proclamato nel Sermone della Montagna. Resiste al male con il bene ed offre una possibilità di dialogo e di salvezza anche a colui che sta per consegnarlo. È una prassi di pace che viene immediatamente confermata come normativa anche per i suoi discepoli, nell'episodio che segue, in cui si vede uno di loro (per Giovanni sarebbe Pietro) brandire una spada, sì da ferire all'orecchio il servo del sommo sacerdote (Mc. 14, 47; Mt 26, 51; Lc 22, 50). Ma a questo discepolo, secondo la redazione di Matteo, Gesù rivolge un severo monito, coerente con tutta la sua vita e il suo insegnamento: «Riponi la spada al suo posto; perché tutti quelli che prendono la spada, di spada periranno» (Mt 26, 52). Luca aggiunge che Gesù guarì l'orecchio del servo, dopo aver espresso il suo disappunto: «Lasciate! Fino a questo punto!» (Lc 22, 51), ad ulteriore conferma della prassi pacifica di Gesù.

Molti ritengono l'episodio una leggenda, a causa della guarigione dell'orecchio e della contraddizione in cui incorrerebbe il racconto, narrando di Pietro che non viene affatto arrestato, ma può seguire, anche se a distanza, Gesù, fin nel cortile della casa di Caifa.

A noi sembra che il monito di Gesù riportato da Matteo, sebbene abbia la forma di un proverbio, corrisponda alla sua "mente" e sia da prendere sul serio, anche come indicazione relativa ai casi in cui si vorrebbe rispondere alla violenza con la violenza. Lo prova anche il brano successivo di Giovanni sulla reazione nonviolenta e tuttavia decisa di Gesù allo schiaffo, con il quale una delle guardie presenti lo ha percosso. Gesù dimostra che c'è sempre un'alternativa alla reazione violenta o alla rassegnazione passiva e vittimista. L'alternativa consiste nell'evidenziare l'ingiustizia ed il

arie più toccanti della sua *Passione secondo Matteo*, egli fa dire a Giuda ripetutamente : «Restituitemi, restituitemi, il mio Gesù».

⁹ Cfr., ad es., J. SCHMID, *L'Evangelo secondo Matteo*, Morcelliana, 1965, 469.

¹⁰ «Questa concezione si riallaccia alla morte di Mosè, la morte solitaria sul monte. A Mosè Dio trae fuori l'anima con un bacio. Non l'angelo della morte col suo terrore si avvicina al giusto, bensì Dio, il Padre, gli si china sopra, bacia il suo figlio e nel bacio gli prende l'anima, che gli appartiene». (S.BEN-CHORIN, *Fratello Gesù*, op, cit., 250.

torto che l'altro sta commettendo, richiamandolo alla ragione, con il tentativo sempre da compiere, di tendere una mano, offrendo un cenno di comunicazione anche all'avversario. Le parole di Gesù in questo caso saranno: «Se ho parlato male, prova che è male, se bene, perché mi percuoti?» (Gv 18, 23), e sono nella stessa linea del suo comportamento nei confronti di Giuda e del discepolo che ha usato la spada.

1.4. Un processo in cui i giudici restano processati

Dopo l'arresto, viene per Gesù il processo. Quello vero e proprio ha luogo senza dubbio davanti a Pilato. Ciò non impedisce che una sorta di istruttoria sia avvenuta anche nel Sinedrio. Le obiezioni sollevate contro la possibilità di tenerne uno, o almeno una parte, nella notte e contro la procedura adottata, in contraddizione con le prescrizioni legali giudaiche, non sono infatti di grande importanza. Le norme limitative, alle quali si fa riferimento, sono infatti successive all'epoca di Gesù, e del resto potrebbe essersi trattato, come si diceva, non di un vero processo, ma di un'audizione, motivata dalle dicerie che accompagnavano Gesù e dal suo comportamento tenuto nel tempio¹¹.

Dopo un primo ascolto da parte di Anna, suocero di Caifa, avvenuto subito dopo l'arresto, Gesù è condotto dal sommo sacerdote Caifa che ascolta i testimoni sulle imputazioni relative alla legge, riassunte intorno all'avversione al tempio, fino a minacciarne la distruzione. I testi sottolineano la non concordanza di «falsi testimoni», per mettere in luce apologeticamente, si afferma, l'iniquità commessa dalle autorità giudaiche contro Gesù. Considerando però alcuni atteggiamenti e *logia* di Gesù rispetto al tempio e alla sua relativizzazione, le accuse non sembrerebbero tanto false. Non era forse la sua una spiritualità che insisteva sul carattere radicale ed interiore dell'uomo, relativizzando, in maniera profetica, un culto che è onorare Dio con le labbra ma, non con il cuore (Mc 7, 6; Mt 1, 8)?

Non aveva cercato di spegnere i facili entusiasmi dei discepoli sulla magnificenza del tempio (Mc 13, 2; Lc 21, 5-6) ed aveva presentato la povera vedova come il migliore esempio di una religiosità che non dà il superfluo, ma l'essenziale, esprimendo così la superiorità dell'atteggiamento interiore sul tempio stesso ed il suo tesoro (Mc 12, 41-44; Lc 21, 1-4)? E di fronte alle domande della Samaritana non aveva delegittimato tutti i templi, affermando che «è venuto il momento di adorare Dio in spirito e verità» (Gv 4, 24-25)?

Le accuse su una sua avversione al tempio avevano allora un fondamento. Se gli evangelisti le ritengono provenienti da falsi testimoni è perché conoscono il carattere pretestuoso e strumentale che si vuole fare di tali accuse, per eseguire il progetto di eliminazione di Gesù. Vogliono sottolineare non solo l'equivoco in cui cadono quanti pensano ad un piano di abbattimento della struttura del tempio da parte di Gesù, ma anche l'incapacità a recepire il nuovo portato da Gesù, perché «non si può mettere il vino nuovo in otri vecchi» (Mc 2, 22).

In tutto il processo, l'atteggiamento di Gesù colpisce per il suo silenzio, così come durante la preghiera nell'orto e durante l'arresto era emersa, ancora una volta, la sua prassi oblativa, misericordiosa e dialogale. Con i suoi discepoli egli ha tentato di dialogare fino all'ultimo, cercando solidarietà e condivisione in una ora difficile da accettare. Con il Padre il suo dialogo è diventato offerta della sua vita. Con quanti lo arrestavano Gesù ha affermato l'inutilità delle loro armi e la sua disponibilità a seguirli, senza opporre altra resistenza che non fosse quella dalla ragione e dell'innocenza. Ma ora che non c'è più possibilità di dialogo, perché i giochi ormai sono

¹¹ Si trova quest'opinione anche in: G. BORNKAMM, *Jesus von Nazareth*, cit., 144.

fatti e la sentenza è stata pronunciata prima ancora del processo, ora che la suprema autorità giudaica vorrebbe che egli parlasse, per dare una parvenza di legalità a ciò che avveniva per una precisa macchinazione, Gesù si chiude in un ostinato silenzio. Non parla, come non parlerà davanti a Pilato e facendo ciò, farà apparire tutte le contraddizioni, le animosità e la trama omicida già tessuta di questo processo. Con questo suo silenzio processerà i suoi stessi giudici, mentre rivivrà le situazioni e le immagini dei carmi del servo di Jahvè, condotto a morte come un agnello muto al macello (Is 53, 7).

Davanti al sinedrio, costituito da circa settanta membri, tra notabili, anziani e scribi, il sommo sacerdote, che lo presiedeva, cercando di superare l'imbarazzo derivante dal silenzio di Gesù, gli rivolge la domanda, che Matteo riporta in una forma impegnativa e solenne, se egli sia il messia: «Ti scongiuro per il Dio vivente di dirci se tu sei il Cristo, il Figlio di Dio» (Mt 26, 63; cfr. Mc 14, 61; Lc 22, 67). La domanda, si sostiene, riassume due titoli, quello del messia e quello del Figlio di Dio, che Luca riporta sdoppiata in due quesiti successivi (Lc 22, 67.70). Ma le domande e le risposte affermative, anche se attraverso la circonlocuzione: «Tu stesso lo dici, voi stessi lo dite» sono ritenute storicamente problematiche, giacché si ritiene, al solito, che contenendo specifici titoli cristologici della comunità postpasquale, non possono essere stati sulla bocca né del sommo sacerdote, né di Gesù¹².

Domanda e risposta sull'identità teologica di Gesù si trovano in Marco in questa forma: «Di nuovo l'interrogava il sommo sacerdote e gli dice: 'Sei tu il Cristo, il figlio del Benedetto?'. Ma Gesù disse: 'Io lo sono, e vedrete il figlio dell'uomo sedere alla destra della Potenza e venire con le nubi del cielo» (Mc 14, 61-62). Nella risposta si ravvisa una cucitura di due testi biblici: rispettivamente il salmo 110, 1 ("Oracolo del Signore al mio Signore: 'Siedi alla mia destra'") e Daniele 7, 13-14 ("...ecco apparire, sulle nubi del cielo, uno simile ad un figlio di uomo; giunse fino al vegliardo e fu presentato a lui che gli diede potere, gloria e regno...").

Condividiamo l'idea che, essendo il tenore della risposta di Gesù eminentemente biblica, e in linea con la sua coscienza messianica, essa possa essere storica ed effettivamente pronunciata da Gesù, perché proprio le due citazioni accostate insieme esprimono la sua consapevolezza di essere il messia e di essere presto esaltato da Dio, ora che egli è rigettato dal suo popolo¹³. L'espressione «figlio di Dio» non può certamente avere sulle labbra del sommo sacerdote un valore teologico-metafisico, quale quello del Verbo incarnato della teologia cristiana. Indica il particolare rapporto di predilezione di Dio tanto nei confronti di Israele, che del suo «cristo», cioè del suo unto (*masiah* in ebraico, *christòs* in greco). Nella risposta di Gesù si può tuttavia ravvisare uno spessore teologico che va oltre quello abitualmente inteso dall'espressione e che certamente all'epoca della redazione evangelica era ormai acquisito. Se di per sé l'autoproclamazione messianica non poteva essere motivo di condanna a morte, il tenore blasfemo agli orecchi del sommo sacerdote, deve essere stato colto nell'allusione di Gesù a sedere prossimamente alla destra della Potenza (perifrasi per indicare Jahvè) e nella sua pretesa di avere con Dio un rapporto del tutto particolare, certamente inammissibile per il garante dell'ortodossia giudaica.

Nel successivo interrogatorio di Pilato, l'unico ad avere competenza per pronunciare sentenze di morte, le accuse di tipo religioso sono tralasciate e cedono il posto a quelle di carattere politico-sovversivo. La storia registra casi di inflessibile durezza da parte di Pilato nei confronti degli zeloti

¹² Cfr. G.BORNKAMM, *Jesus von Nazareth*, cit., 144.

¹³ R. Fabris non esclude la possibilità che l'accostamento delle citazioni risalga a Gesù, anche se ammette che la formulazione attuale risente della cristologia postpasquale.

e di altri, accusati di essere nemici di Roma e di fomentare discordia e ribellione contro il suo apparato bellico ed amministrativo.

Chi gli consegna Gesù conta su questa rigidità, che però sembra essere disattesa, sicché Pilato riconoscerebbe l'innocenza di Gesù, cominciando a tergiversare sul da farsi (Mc 15, 12-13; Mt 27, 22-23; Lc 23, 20-22; Gv 18, 28-31). Da abile politico, esperto nello scoprire e nell'ordire trame «conosceva infatti, che i gran sacerdoti l'avevano consegnato per invidia» (Mc 15, 10; Mt 27, 18). Il capo d'accusa principale, l'autoproclamazione di Gesù quale «re dei Giudei» non sembra lo preoccupi molto. Il silenzio di Gesù lo irrita, ma anche lo suggestiona. Le parole, riportate da Giovanni, pronunciate da Gesù, per sgombrare il terreno dall'equivoco di un regno politico-nazionalista, con la precisazione che il suo regno «non è di questo mondo» (Gv 18, 36), unitamente a tutto il comportamento di Gesù anche durante il processo, attestano la natura di una regalità che è servizio e che non è nella logica *di questo mondo*. Ma se ciò basta a scagionarlo, non basta a salvarlo.

Subentrano le ragioni di stato con la minaccia, da parte di chi voleva la morte di Gesù, di denunciare Pilato presso l'imperatore per connivenza o debolezza nei confronti di quanti attentavano il dominio romano in una sua provincia (Gv 19, 12). Sono le uniche ragioni che Pilato conosca, sicché anch'egli consegna Gesù perché sia crocifisso.

1.5. «E lo crocifissero»

Gesù è condannato ad essere giustiziato attraverso la crocifissione, la pena di morte introdotta dai romani nella Palestina per delitti di insurrezione, o di brigantaggio armato. Era la pena peggiore che ci potesse essere. Al condannato veniva imposto sulle spalle il braccio orizzontale della croce, il *patibulum*, ed egli lo portava fino al luogo dove era già infisso a terra il braccio verticale, al quale il *patibulum* veniva innalzato con il corpo del crocifisso, fissatovi attraverso perni metallici conficcati nei polsi.

Nel caso di Gesù, il *patibulum* viene imposto sulle spalle dell'uomo di Cirene, che tornava dai campi, il padre di Alessandro e di Rufo (Mc 15, 21; Mt 27, 32; Lc 23, 26). Probabilmente si temeva che Gesù non avesse retto alla fatica, stremato com'era dalle conseguenze della flagellazione a sangue, che aveva avuto luogo precedentemente, attraverso il *flagellum*, dalle correggie di cuoio terminanti con ossicini di animale o sferette metalliche. Di questa e degli altri scherni cruenti e del dileggio dei soldati raccontano ancora i vangeli (Mc 15, 15-20; Mt 27, 26-31; Gv 19, 1-5).

Ma la via verso il Golgota è l'ultimo tratto di quella strada che Gesù percorse quando era tra noi. La «via dolorosa», come viene indicata tutt'ora a Gerusalemme, è l'ultimo insegnamento del Rabbi della Galilea. Quando non ci sono più i suoi discepoli, è l'epilogo di una predicazione che avviene ora con il silenzio, il barcollare, e i segni della debolezza e dell'angoscia che precede l'esecuzione. L'agnello di Dio è condotto al macello. Ora che il vociare degli uomini sale e gli scherni dei passanti si fanno sempre più insistenti, solo i bambini forse fuggono alla vista dell'uomo sfigurato dalle ferite e dal sangue, mentre alcune donne, andando controcorrente, trovano il coraggio di piangere, accompagnando, con l'uomo di Cirene e con i due ladroni condannati come lui, il profeta perseguitato, il giusto angariato. Quel tragitto, che in realtà non sarà durato a lungo, assume il valore di paradigma di ogni tragitto, quello della sofferenza che colpirà Gerusalemme e di ogni sofferenza che farà gemere l'uomo: «Figlie di Gerusalemme, non piangete su di me, ma su voi stesse e sui vostri figli!» (Lc 15, 27-28).

E una volta arrivati al luogo stabilito, cercano di somministrargli una bevanda con effetto di droga, per attutire il dolore, secondo una consuetudine suggerita dalla Scrittura: «Date bevande inebrianti a chi sta per perire e il vino a chi ha l'amarezza nel cuore» (Pr 31, 6), ma egli la rifiutò. Lo crocifissero, come fecero con gli altri due ladroni e si spartirono le sue vesti, un gesto che con il dileggio dei sacerdoti, degli scribi e degli anziani, fa ricordare le immagini tragiche del salmo 22 (Sal 22.8-9.19) (Mc 15, 22-25; Mt 27, 33-35; Lc 23, 33-34; Gv 19, 17-18).

I quattro evangelisti riportano il «titolo» della condanna: «Il re dei Giudei», che non poteva avere che un senso sarcastico e che tuttavia, come ricorda Giovanni, veniva invece ad esprimere la vera realtà di Gesù (Gv 19, 19-22; Mc 15, 26; Mt 27, 37; Lc 23, 38).

Sotto la croce di Gesù i sinottici ricordano che erano presenti alcune donne, quelle che l'avevano seguito dalla Galilea, mentre Giovanni menziona la presenza di Maria sua madre e della propria presenza. Ciò dà occasione a Gesù ormai morente di affidare l'una all'altro (Gv 19, 25-27; Mc 15, 40-41; Mt 27, 55-56; Lc 23, 49).

Ma viene l'ora della morte. Essa sopraggiungeva di solito soprattutto a causa dell'asfissia provocata dal peso e dalla posizione del corpo o dalla paralisi prodotta dal tetano. Gli spasmi potevano protrarsi anche per molte ore. In Gesù sembra che tutto si sia compiuto in tre ore, dall'ora sesta, circa mezzogiorno, all'ora nona (circa le tre pomeridiane). I sinottici riportano quest'annotazione, così come registrano le ultime parole di Gesù. Luca annota ancora una preghiera di perdono per i crocifissori (Lc 23, 34). Giovanni parla del dono dello Spirito, come si è già visto, dopo le parole «Ho sete» (Gv 19, 28) e «Tutto è compiuto» (Gv 19, 30). Matteo e Marco riportano il grido di Gesù, che è insieme domanda d'angoscia e preghiera: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mc 15, 34; Mt 27, 46), citando l'inizio del salmo 22.

È un salmo che esprime bene l'animo di Gesù, che sembrava rivivere le situazioni in esso descritte. L'angoscia con cui esordisce, la descrizione fosca della crescente ostilità degli uomini e di circostanze senza via d'uscita, diventano però, nel corpo del salmo, accorata preghiera, fino a mutare registro ed ad invitare quanti ancora temono Dio a lodarlo, perché egli al sofferente «non ha nascosto il suo volto, ma, al suo grido d'aiuto, lo ha esaudito» (Sal 22, 25). È un tema teologico, che assomma insieme la sofferenza più cupa e la speranza più indomita, che avevamo già trovato nel servo del Signore, e che nell'ora in cui il buio del cuore è più greve ancora di quello che invade la terra, dall'ora sesta all'ora nona (Mc 15, 33; Mt 27, 45; Lc 23, 44-45) squarcia le tenebre con l'affermazione convinta: «E io vivrò per lui, lo servirà la mia discendenza» (Sal 22, 30). Luca coglie certamente il tenore complessivo e l'afflato di speranza del salmo, che si apriva con la domanda del perché dell'abbandono di Dio, quando prende a prestito le parole di un'altra preghiera del salterio, per indicare i sentimenti con cui muore Gesù: «Padre, nelle tue mani affido il mio spirito!» (Sal 31, 6). «E detto questo, spirò» (Lc 24, 46).

1.6. «E fu sepolto»

La morte di Gesù è seguita dalla sua sepoltura. L'informazione più antica che abbiamo sulla sua morte, sepoltura e risurrezione è costituita da ciò che Paolo *annuncia*, perché l'ha *ricevuto*, e perciò lo *trasmette*: «Che cioè Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture e che apparve...» (1 Cor 15, 3-4). Il testo, scritto agli inizi degli anni 50, risale a poco più di due decenni dagli avvenimenti, perché la morte di Gesù,

avvenuta, Venerdì 14 Nisan, sembra a molti doversi collocare nell'anno 30 d.C.¹⁴ Ad esso se ne possono affiancare tanti altri, che non riferiscono solo la nuda notizia della crocifissione, come abbiamo visto nelle testimonianze pagane¹⁵, ma ne danno anche un'interpretazione, vedendo nella morte un atto di donazione di Cristo, come si diceva a conclusione del capitolo precedente, e nella risurrezione la risposta del Padre a quell'offerta, in sintonia con le speranze di colui che identificò la sua sorte nel servo del Signore.

Contrariamente alla consuetudine romana, che lasciava i corpi dei crocifissi appesi al patibolo, presso gli Ebrei i corpi venivano staccati dalla croce prima che calasse il sole a motivo della impurità legale, che, secondo la Scrittura, si sarebbe estesa su tutto Israele, per colpa del cadavere pendente dal palo (Dt 21, 22-23). Il corpo di Gesù, morto prima degli altri due, fu così calato dalla croce e fu sepolto, grazie all'interessamento di un certo Giuseppe d'Arimatea, uomo sensibile alla predicazione di Gesù. Tutti gli evangelisti insistono sui particolari della sepoltura, della presenza di Giuseppe e delle donne, come testimoni, e della pesante pietra che chiude la tomba, per evidenziare la successiva realtà storica della risurrezione (Cfr. Mc 15, 42-47; Mt 27, 57-61; Lc 20, 50-55; 24, 2; Gv 19, 38-42; 20.1). A ciò si aggiungono i dettagli relativi alle modalità della sepoltura medesima, che trovano riscontro negli usi dell'epoca.

Così Gesù è deposto nella tomba, conformemente persino ai dettagli della sorte del giusto perseguitato e del servo del Signore (cfr., ad esempio; Is 53, 9).

2. «Non è qui, ma è risorto»

Con la stessa sobrietà con la quale davano notizia della sua crocifissione e sepoltura, gli evangelisti riferiscono della avvenuta risurrezione di Gesù, allorché le donne che erano state presenti alla sua morte e sepoltura, all'indomani del sabato, si recano al sepolcro per ungerne il suo corpo. Particolarmente Marco si distingue per la sobrietà e per il modo con il quale racconta l'avvenimento (Mc 16, 1-8), che schematicamente si può riassumere in questi momenti: 1) e donne si recano al sepolcro e, lungo la via, manifestano la loro preoccupazione per la rimozione della pietra sepolcrale che chiude l'accesso alla tomba; 2) una volta arrivate, trovano la pietra rimossa; 3) entrate nel sepolcro, un giovane vestito di bianco reca loro l'annuncio che Gesù, il crocifisso, non è lì, ma è risorto; 4) le donne spaventate fuggono e non hanno il coraggio di riferire l'accaduto.

A sua volta l'annuncio consta di tre momenti: 1) la menzione della loro ricerca; 2) l'affermazione della risurrezione; 3) l'invio delle donne ai discepoli per riferire che Gesù li precede in Galilea, dove lo vedranno, come egli aveva predetto. La risurrezione medesima è raccontata con tre espressioni: 1) «si è rialzato» (*eghèrthe*, aoristo passivo di *eghèiro*, che traduce il verbo ebraico *qum*); «non è qui»; «ecco il luogo dove l'avevano deposto».

Tali espressioni, che costituiscono il cuore dell'annuncio della risurrezione, si trovano, anche se con qualche variante, negli altri due sinottici (Luca tralascia soltanto la prova del luogo), così come si ritrova lo schema complessivo: l'andata al sepolcro delle donne, la pietra rimossa, l'annuncio da recare o effettivamente recato ai discepoli (Mt 28, 1-8; Lc 24, 1-9). Intorno a questo nucleo si trovano particolari discordanti, ma che non inficiano la realtà centrale annunciata. Sono: 1) il numero dei messaggeri (uno in Marco e in Matteo, due in Luca; 2) la posizione del messaggero/messaggeri, che si trovano all'interno del sepolcro in Marco e - sembrerebbe - anche in Luca, all'esterno in Matteo, che racconta di un terremoto, dell'angelo che rimuove la pietra, sedendovisi sopra e delle

¹⁴ Il 14 di Nisan è coinciso con il Venerdì il 30 e il 33 d.C. Non pochi autori ritengono la seconda data troppo tardiva.

¹⁵ Cfr. Cap. I.

guardia lì presenti, tramortite dalla paura; 3)il seguito del racconto: in Matteo le donne incontrano Gesù (Mt 28, 9-10); in Marco corrono via e non riferiscono nulla; in Luca e Matteo annunciano la notizia ai discepoli.

2.1. La tomba vuota, le testimonianze e le apparizioni

Il racconto del sepolcro vuoto di Giovanni è ritenuto oggi più antico di quello di Marco¹⁶. Narra di Maria di Magdala, che recatasi al sepolcro, trova la pietra rimossa. Corre da Pietro e Giovanni a riferirglielo, pensando che qualcuno abbia traslato il corpo. I due discepoli corrono al sepolcro ed, una volta entrati e trovato vuoto, ritornano a casa. Immediatamente dopo, Giovanni racconta di Maria in lacrime davanti alla tomba. Chinatasi a guardarvi dentro, vede due angeli, vestiti di bianco che le chiedono perché pianga. Avendo risposto, vede Gesù, scambiandolo per l'ortolano, cui espone il motivo del suo cruccio. Avendolo chiamata per nome, Gesù viene riconosciuto e le affida il compito di annunciare ai discepoli che egli sale al Padre, sicché Maria viene dai discepoli, riferendo l'accaduto (Gv 20, 1-18).

Nonostante la notevole disparità tra questo racconto della prima esperienza al sepolcro e quello dei sinottici, non saranno sfuggiti alcuni elementi comuni. Sono: l'andata al sepolcro di una donna; la constatazione che la pietra è rimossa; la presenza di messaggeri; l'annuncio della risurrezione, che qui è fatto implicitamente dallo stesso Gesù; l'invio ai discepoli. La struttura fondamentale del racconto è dunque la stessa, anche se ciò che lo precede ed accompagna ha personaggi e situazioni differenti. Riteniamo che è a questa struttura che bisogna far riferimento per cogliere il nucleo storico della risurrezione. Questa, infatti, nell'atto del suo svolgersi non è mai raccontata. Anche la teofania-angelofania di Matteo (visualizzazione dell'agire di Dio, attraverso il terremoto, rimozione della pietra, venuta dell'angelo) (Mt 28, 2) non è nemmeno lontanamente assimilabile ad una cronaca sulla risurrezione, ma è solo l'evidenziazione di un fatto già accaduto. Non la storicità dell'evento *nel suo svolgersi* (Gesù che si alza dalla morte), ritenuto del resto incatturabile per gli stessi strumenti storici di cui disponiamo, ma *la storicità dell'evento*, come fatto storico realmente accaduto, è ciò che noi riteniamo ed è quanto asseriva già l'apostolo Paolo: «Se Cristo non è risuscitato, allora è vana la nostra predicazione ed è vana anche la vostra fede» (1 Cor 15, 14). È la storicità di un evento documentabile in Paolo, in maniera lapidaria e per inciso, già all'affacciarsi del 50: «(I fratelli della Macedonia e dell'Acacia raccontano come voi tessalonicesi vi siate convertiti) allontanandovi dagli idoli, per servire al Dio vivo e vero e attendere dai cieli il suo Figlio, *che egli ha risuscitato dai morti, Gesù, che ci libera dall'ira ventura*» (1 Ts 1, 9-10). In un contesto di fede escatologica, aggiunge: «Noi crediamo infatti che *Gesù è morto e risuscitato*; così anche quelli che sono morti, Dio li radunerà per mezzo di Gesù insieme con lui» (1 Ts 4, 14). Precisando che la nostra vita è in ogni circostanza insieme con Cristo, Paolo parla di un nostro vivere con colui che è morto per noi, ma che ora vive per sempre: «(Dio vuole la nostra salvezza per mezzo di Gesù Cristo), il quale è morto per noi, perché sia che vegliamo, sia che dormiamo (s'intende il sonno della morte), *viviamo insieme con lui*» (1 Ts 5, 10).

Il testo paolino, ritenuto la testimonianza storica più antica della risurrezione, che comunque segue di alcuni anni gli accenni della prima lettera ai Tessalonicesi, si trova nella prima ai Corinzi. Qui, l'apostolo in un contesto che riprende i termini di una trasmissione attendibile e non manomessa («vi ho trasmesso ciò che ho ricevuto» (1 Cor 15, 3), come aveva fatto per il racconto

¹⁶ Cfr. J. JEREMIAS, *Teologia del Nuovo Testamento*, cit., 347-348, che si appoggia allo studio: P. BENOIT, *Marie-Madelein et les disciples au tombeau selon Jn 20, 1-18*, in: W.ELSTER e a., *Judentum, Urchristentum, Kirche*, Festschr. f. J.Jeremias (2), BZNW 26, Berlin 1964, 141-152.

dell'eucaristia, scrive, in maniera quasi protocollare «che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è risuscitato (perf. pass.di *eghèiro*) e che apparve (fu visto, *ofthè*, da *orào*) a Cefa e quindi ai Dodici. In seguito apparve a più di cinquecento fratelli in una sola volta: la maggior parte di essi vive ancora, mentre alcuni sono morti. Inoltre apparve a Giacomo, e quindi a tutti gli apostoli. Ultimo fra tutti apparve anche a me come ad un aborto”.

Il testo paolino riportato fa un elenco di coloro ai quali Gesù si è mostrato, dopo essersi «rialzato”. Quelle che sono chiamate «apparizioni” del Risorto, sono in realtà, unitamente ai racconti del sepolcro vuoto, la dimostrazione che l'avvenimento della risurrezione c'è stato ed è reale. Gli studiosi hanno messo in risalto le discordanze esistenti tra l'elenco paolino e quello del finale di Marco (Mc 16, 9-14) che nomina Maddalena, due discepoli incammino, gli undici) e le apparizioni degli altri evangelisti. Giovanni parla di Maddalena, alla tomba; dei discepoli, la sera di Pasqua, a Gerusalemme; dei discepoli con Tommaso, all'ottavo giorno; di Pietro ed altri discepoli, sul lago di Tiberiade, aggiungendo la triplice professione di amore verso Gesù (Gv 20, 14-18; 20, 19-23; 20, 24-29; 21, 1-22). Matteo racconta dell'incontro di Gesù con le donne andate al sepolcro e con gli undici in Galilea sul monte indicato (Mt 28, 9-10; 28, 16-20). In Luca gli incontri con il Risorto sono quello dei due discepoli ad Emmaus; un incontro con Simone, riferito dagli undici ed altri discepoli a Gerusalemme, al sopraggiungere dei due e l'incontro di tutti costoro in quello stesso momento, cui segue il discorso della missione e il racconto dell'ascensione (Lc 24, 13-53).

Come si può notare, il materiale che si riferisce agli incontri con il Risorto appare ancora più multiforme e discordante di quello relativo alla tomba vuota. Ciò appare ancora più evidente in confronto con le convergenze che invece si registrano, nei quattro vangeli, a proposito della passione. Tuttavia, la cosa non sorprende più di tanto se si considera il fatto che mentre la passione era un'unità ben circoscritta nel tempo, meno di 24 ore, e con uno sviluppo drammatico contenibile in un solo racconto, la realtà che Cristo è risorto e che incontra i suoi discepoli si estende su un arco di tempo che sicuramente va oltre la settimana ed inoltre non si può afferrare e fissare con esattezza in un unico racconto.

I postbultmanniani mettono anche in rilievo che alcuni particolari ed accentuazioni narrative sono dovute ad interessi storici redazionali immediati. Così, si spiega il fatto che l'incontro con Pietro, così importante per la tradizione, sia appena accennato in Luca e manchi negli altri sinottici (mentre ha tutt'altra ambientazione in Giovanni) con la tendenza, in ambiente giudaico-cristiano a non voler mettere troppo in risalto Pietro, per le sue aperture univernistiche¹⁷. Mentre i dettagli sulle guardie alla tomba di Gesù di Matteo, sono il segno evidente, secondo molti, della reazione alla diceria giudaica della sottrazione del cadavere. Le accentuazioni realistiche delle apparizioni (le ferite, il pesce arrostito mangiato da Gesù ecc.) dimostrerebbero, a loro volta, una preoccupazione antidocetista, volendo mettere in risalto la realtà corporea di Gesù, contro coloro che vi vedevano solo un'apparenza. Su questa scia si dà una spiegazione delle diversità e delle prospettive differenti di tali racconti.

2.2. La risurrezione, evento storico e realtà di fede

Si può concludere che simili spiegazioni possono essere plausibili, ma ciò non toglie la storicità dell'avvenimento raccontato, che parte da un'affermazione, «Gesù non è tra i morti» ed è suffragato da due constatazioni: il sepolcro vuoto e gli incontri che egli ha con i suoi discepoli. Se qualcuno insiste oggi sempre più sul fatto che la risurrezione *in quanto tale* esorbita dalla

¹⁷ J. JEREMIAS, *Teologia del Nuovo Testamento I*, op. cit. 350-351.

sperimentabilità storica, non sempre sposa la tesi bultmanniana di una derivazione dell'intera dottrina della risurrezione dai miti pagani simili, che pure parlano di una risurrezione avente molte coincidenze con quella di Gesù¹⁸. Si deve senza dubbio difendere il fatto storico della risurrezione, rifiutando l'idea che essa sia solo il prodotto della fede dei discepoli di Gesù¹⁹. Il quesito se sia la fede all'origine della risurrezione o la risurrezione all'origine della fede non deve per ragioni logiche e storiche concludere, con Reimarus e Renan, che la risurrezione sia effetto e non causa della fede nel Cristo. Ma non si può tuttavia pretendere che come fatto storico esso sia constatabile anche fuori di un contesto di fede. Come molti sottolineano, sembra a ragione, già i discepoli stessi hanno avvertito la difficoltà che quest'evento poneva, perché esso non è il ritorno allo stato di vita precedente, ma è l'esplosione di quella nuova dimensione escatologica in cui Gesù aveva creduto anche nella passione. Anche in noi tale avvenimento ha sempre bisogno della speranza e della fede, se non altro perché sia colto in tutto il suo spessore teologico.

«Cristo non è tra i morti, ma è vivo» ci ricorda un dato fondamentale della «biografia teologica» di Gesù. Il suo «stare in mezzo» ai suoi discepoli, inatteso ed improvviso, dopo la risurrezione, ci ricorda il suo stare in mezzo a loro della sua vita terrena. Come nella proclamazione delle beatitudini e in tutte le altre circostanze in cui lo abbiamo visto per via o in casa nell'atto di insegnare o semplicemente di «stare con» i discepoli, Gesù esprime negli incontri dopo la risurrezione la sua particolare vicinanza ai suoi, sicché essi sono i suoi familiari, i suoi «consanguinei» (Mc 3, 31-35). Come allora e più di allora, può sedere o stare in mezzo a loro, come sottolineano i racconti degli incontri, che altro non sono che l'evidenziazione di quanto si trovava già in Matteo: «Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18, 20).

2.3. Portando ancora i segni della passione

Tutto ciò costituisce la grandezza e la realtà della risurrezione, ma anche la sua attuale inafferrabilità, se non nella fede. Chi crede in lui sa che l'evento della risurrezione è ancora in atto, perché Gesù «si è rialzato» dai morti ed è vivente. Può afferrare il senso e talora la certezza di chi ha detto di essere presente «tutti i giorni fino alla consumazione del secolo» (Mt 28, 20).

Gesù storico è veramente storico, e storico è l'evento della sua risurrezione. Eppure, per comprenderlo ed afferrarlo, dobbiamo fare continuo riferimento alla sua fede e alla fede di quanti «sono stati con lui». Solo questa ragione rende spiegabile il fatto che Gesù sia stato visto, dopo la risurrezione, solo da quanti avevano precedentemente creduto in lui e che ancora lo cercavano, anche se solo attraverso i resti del suo corpo, come Maddalena e le donne di Galilea, o attraverso il ricordo delle sue parole, come i discepoli sulla via di Emmaus, o solo e semplicemente attraverso l'angoscioso interrogativo su quale senso avesse la passione e la crocifissione del giusto.

Chi ancora, come loro, lo cerca, prima o dopo incontrerà Gesù, che recando i segni della passione, farà risuonare l'annuncio di quel mattino di Pasqua: il crocifisso, proprio lui è risorto!

Ma questo stesso annuncio non potrà non diventare testimonianza e prassi di pace. Il Risorto ha lasciato la sua pace a quanti sono riuniti nel suo nome e che egli ha salutato ripetutamente con l'augurio di pace (Lc 24, 36, Gv 20, 19.21.26. A loro ha conferito il dono del suo Spirito, ora che sono riuniti, perché non erano stati sotto la croce per poterlo ricevere (Gv 20, 21-23). Quello Spirito

¹⁸ Cfr. i miti di Siride, Attis, Adone cui fa riferimento J. JEREMIAS, *Teologia del Nuovo Testamento I*, cit., 347.

¹⁹ Cfr. anche alcune precisazioni di Giovanni Paolo II sulla storicità della risurrezione, considerata «evento storico ed affermazione di fede», in OSSERVATORE ROMANO (26.01.1989) pag. 4.

opererà la riconciliazione e con esso sarà possibile continuare tra gli uomini la sua prassi di pace (Mc 16, 15-20).