

al riguardo era ricco e preciso. ὁ νότος è «il vento del sud», che d'inverno porta pioggia, mentre d'estate è l'«altano», lo «scirocco». ὁ νότος indica pure il punto cardinale «sud», il «mezzogiorno».¹ Per l'autore di questi versetti il vento del sud è ardente; porta con sé un calore torrido: ὁ καύσων,² che non significa semplicemente «calore», ma «bruciore».³

Per non appesantire, Luca ha formulato il secondo esempio in modo più conciso, limitandosi a confermare la lezione del primo: ogni persona, senza essere profeta, può annunciare l'avvenire, un determinato avvenire, se intende appunto prestare attenzione a quanto lo circonda e se anche osa esprimersi.

56. In termini lucani (v. 56) ciò significa: «L'aspetto della terra e del cielo, voi sapete valutarlo». Un solo termine per descrivere l'aspetto del cielo e della terra: πρόσωπον, che significa il «volto», la «figura», il «ruolo», la «persona». Sapete interpretare il volto della creazione, leggere le espressioni della natura, bene. Ma occorre conoscere anche e soprattutto stabilire l'analogia e decifrare l'altra realtà.

Gli esegeti, spesso teologi, si precipitano sul prosieguo del testo, «ma questo tempo, com'è che non sapete valutarlo?», e non esitano a interpretarlo: ma non sapete apprezzare la missione di Gesù o la presenza del Cristo o l'avanzata della storia della salvezza o il ritardo della parusia, che altro ancora?⁴ Se si guarda al nudo testo, si constata che tutte queste interpretazioni si fondano sull'implicito, perché esplicitamente Luca contrappone semplicemente la natura alla storia; il tempo che fa, temporale o scirocco, al tempo che arriva e scorre, a «questo tempo».

¹ Su νότος cf. *Der Kleine Pauly* IV, 1979, 168.

² Cf. *Giac.* 1,11; *Is.* 49,10 LXX. Nei LXX ὁ καύσων indica più spesso il vento ardente del sud; cf. Bauer, s.v.

³ Cf. F. Bovon, *La pluie et le beau temps*.

⁴ Plummer, 336: i segni, che sono la nascita, la predicazione e la morte di Giovanni Battista. Ernst, 416: Israele in un tempo particolare della propria storia; Marshall, 549: avvenimenti associati al ministero di Gesù; A. George, *Interpréter*, 20: questo tempo è il tempo della missione di Gesù; E. Grässer, *Parusieverzögerung*, 192: all'occorrenza non lasciarsi impressionare dal ritardo della parusia; J.-D. Kaestli, *Eschatologie*, 21: riconoscere il carattere decisivo del tempo presente e non cercare dai segni l'imminenza della fine; G. Klein, *Prüfung*: considerare i fatti oggettivamente, in particolare i conflitti scatenati dai predicatori cristiani, e giungere a una posizione cristiana (legame stretto tra i vv. 49-53 e i vv. 54-56). ὁ καιρὸς οὗτος non è né la venuta di Gesù né il presente messianico, bensì la storia del mondo dopo la venuta di Gesù Cristo. H.G. Wood, *Interpreting* si interessa al significato dei detti in bocca a Gesù e propone un'interpretazione storica: Gesù rimprovera agli ascoltatori di non guardare nella sua concreta realtà la situazione in Palestina, con i romani e gli zeloti; accecati, gli interlocutori di Gesù non vedono che la guerra falsamente messianica finirà in un disastro nazionale; soltanto l'appello di Giovanni Battista e quello di Gesù possono evitare loro il disastro.

È curioso che Luca chiami «ipocriti» i responsabili di questa distorsione. Usa questo termine solo in altre due occasioni, in 6,42 e 13,15. Per lui l'ipocrita, più che un Tartufo, è uno che senza conoscere se stesso crede di fare il bene o di sapere la verità, ma resta invischiato nel male.¹ L'ignoranza qui è colpevole, essendo evitabile: sarebbe bastato aprire gli occhi sul proprio tempo.² Il Cristo lucano non chiede la fuga in un altro mondo, come se bisognasse sovrapporre una sovranatura alla natura; propone di essere attenti alla storia tanto quanto alla natura. C'è, nel senso biblico del termine, «ipocrisia» se si reagisce correttamente alla natura pur rimanendo passivi di fronte agli avvenimenti. Prima di parlare di teologia Lc. 12,54-56 parla di antropologia: agli uomini, inseriti nella natura e consapevoli di esserlo, rimprovera di non riconoscersi altrettanto impegnati nella storia. Queste donne e questi uomini soffocano le potenzialità della loro lucidità, finché non aprono gli occhi per guardare quanto succede nel loro tempo. Lo sforzo che esige questo gesto non è il fatto di osservare, perché la storia comporta una certa evidenza, ma la volontà di aprire gli occhi e di lasciar cadere la maschera.

Quale spettacolo si presenterà allora al loro sguardo, in quale esistenza saranno impegnati, in quale tempo vedranno scorrere la loro vita? Ed è qui che la teologia ha il diritto di ritornare a farsi avanti, giacché «questo tempo» non è solo il «nostro tempo», ma anche «questo tempo» opposto e collegato a quello del regno di Dio: è il tempo della caduta, dell'attesa, della rivelazione, della decisione, della divisione. Alla varietà della natura, contrassegnata dal contrasto tra pioggia e calura, corrisponde nella storia una doppia presenza: quella della nostra ipocrisia, segno delle colpe umane, e quella della voce del Cristo, segno dei disegni divini. Matteo non ha torto a parlare di «segni», al plurale appunto; ne anche *Ev. Thom.*, che collega «questo tempo» alla presenza del salvatore;³ nemmeno gli esegeti moderni, quando vedono un annuncio soteriologico, cristologico, escatologico e missionario nell'ultimo detto di Gesù.

La differenza, così evidente, tra il testo di Matteo e di Luca dipende forse da quello che G. Theissen⁴ chiama la «colorazione locale». I diversi riflessi rosseggianti di Mt. 16,2-3 corrispondono a un determinato cie-

¹ Cf. Marshall, 550. Luca utilizza ὑποκριτής, «ipocrisia», in 12,1, ma nel discorso contro i farisei evita ὑποκριτής (11,37-54) di cui è pieno il parallelo matteoano; cf. sopra, p. 277.

² Buona analisi su δοκιμάζω, «valutare», in G. Klein, *Prüfung*, 378-380: non è né conoscere la prossimità del regno né cogliere la gravità dell'ora della decisione, bensì, nel contesto dei vv. 49-53, saper riconoscere la situazione attuale di tensione dei cristiani e della chiesa. La fede si arricchisce di questo discernimento. La scoperta del senso della storia e la conversione procedono di pari passo.

³ Cf. Mt. 16,3; *Ev. Thom.* 91, cit. sopra, p. 380.

⁴ Cf. G. Theissen, *Lokalkoloritforschung*, 487-489.

lo, il tempo minaccioso da ovest e la calura del sud di Luca ad altro clima. L'assenza dei vv. 2b-3 di Mt. 16 in taluni manoscritti è probabile peraltro che dipenda dalla disapprovazione di scribi egiziani, i quali ritenevano che nel loro paese simili fenomeni meteorologici non avessero la rilevanza loro accordata dal testo da copiare. A ogni modo la versione di Luca pone la seguente domanda: sotto quale cielo si svolge la realtà qui descritta? La risposta a mio parere è chiara: i due fenomeni descritti, se non si applicano bene alla Palestina, convengono perfettamente alla regione del Mar Egeo e alle rive settentrionali del Mediterraneo.¹ Sembra che Luca, la cui patria colloca nel nord del Mar Egeo per altri motivi,² abbia adattato qui gli esempi di Gesù al proprio paese e al clima che ben conosceva.

57. *Bel sollievo!* (12,57-59). Il testo di Luca contiene un'introduzione redazionale che istituisce un nesso con il passo precedente (κρίνω τὸ δίκαιον, «discernere quello che è giusto», da accostare a δοκιμάζω, «valutare», v. 56)³ e interpreta in anticipo la parabola successiva.

τί... οὐ κρίνετε; «Perché non riuscite... a discernere?». C'è in ogni uomo, agli occhi di Luca, un blocco o un freno. Valutare e giudicare: ecco ciò che sarebbe normale e umano (si rammenti che Luca, se proibisce i giudizi di condanna che si formulano sugli altri, si rallegra di qualsiasi atto di perspicacia).⁴ L'importante sarebbe che faceste l'esame ἀφ' ἑαυτῶν, «da voi stessi». L'attenzione di Luca si volge a queste parole che pone in testa (aggiunge, in modo significativo, le stesse parole alla sua fonte in 21,30: «guardando da voi stessi, sapete che la messe è vicina»).⁵ Ora, se ne duole Luca, non si tratta di ciò.

¹ In Palestina e nella Bibbia ebraica è il vento dell'est (rūāḥ qādim) il vento caldo del deserto (cf. Gen. 41,6.23.27; Es. 10,13; Ez. 17,10; Gion. 4,8), vento che soffia talora da sud-est. ² Hen. 76,5-13 presenta una rosa dei venti: il vento bruciante non viene da sud, ma da est-sud-est o da ovest-sud-ovest. Sia in Egitto che in Grecia il vento caldo viene da sud: è il hamsin descritto da Philo Vit. Mos. 1,120. I traduttori dei LXX, incontrando il vento caldo del Levante della Bibbia ebraica, hanno soppresso la menzione della sua origine orientale e vi hanno sostituito il loro vento caldo del sud, il hamsin; cf. G. Theissen, Lokalkoloritforschung, 488. ³ Cf. introduzione al vol. 1, pp. 32-35.

⁴ Cf. Jülicher, Gleichnisreden II, 244; Taeger, Mensch, 92 s. prende posizione circa Sellin, Studien, 186 s., dichiarandosi poco propenso ad affermare che κρίνω equivalga qui a δοκιμάζω. ⁵ Cf. Godet II, 167. A. Jülicher, Gleichnisreden II, 244 ritiene il v. 57 poco chiaro: ἀφ' ἑαυτῶν può significare a) «da voi stessi», senza aiuto esterno o b) «a voi», e non a qualcun altro; τί οὐ κρίνετε τὸ δίκαιον può assumere più significati: nel contesto è un rimprovero rivolto agli ascoltatori di non giudicare correttamente (secondo la Bibbia deve trattarsi dell'ambito religioso e morale). Per Loisy, 358 il v. 57 è oscuro e confuso; cf. J.-W. Taeger, Mensch, 90-94.

Su che cosa dovrebbe vertere questa valutazione? È singolare che Luca non parli più di realtà da conoscere, ma di valore da promuovere. Al «questo tempo» del v. 56 segue qui τὸ δίκαιον, «quello che è giusto».¹ L'evangelista dà così una coloritura etica a tutto il passo. Probabile che si debba prendere quest'aggettivo sostantivato nel senso ampio della tradizione biblica: non solo il moralmente giusto, ma anche ciò che corrisponde alla volontà di Dio, alla sua alleanza e al suo piano. Arrivare cioè fino a rinunciare al proprio diritto a vantaggio della giustizia di Dio che tende alla riconciliazione (vv. 58-59) e non alla ricerca di un colpevole.² Luca esorta dunque a trasformare la nostra lettura della storia (v. 56) in una lettura etica (v. 57). Osare portare il proprio sguardo sugli avvenimenti contemporanei è già un primo atto morale, valutarli è un secondo, darvi seguito con un proprio impegno un terzo.

Per Luca questo atteggiamento inizia con la μετάνοια, la «conversione», il «pentimento», di cui si tratterà nel cap. 13.³ Questa trasforma la nostra immagine del reale e ci avvicina a Dio. Ma conviene notare il plurale che distingue il nostro passo dal parallelo di Matteo (Mt. 5,25-28). È a «voi», plurale, che sono rivolte critica e ingiunzione.⁴ Scoprire quello che è giusto riguarda certamente la persona singola, ma anche la comunità dei credenti. Proprio in chiesa l'impedimento viene tolto e ritorna la lucidità. Il reale non è più deformato e si impone la volontà di Dio: quello che è giusto (v. 57) in questo tempo (v. 56). Ora, come indicavano gli esempi meteorologici, il tempo presente è contrassegnato dalla permanenza del male e dall'apertura del regno. Sulla scorta del Cristo i cristiani sono focolari luminosi in zone d'oscurità.⁵ La parabola illustra quello che l'esistenza nuova e la comunità ricostituita sono capaci di fare: praticare la giustizia nel senso che Dio dà a questo termine, saper cioè rinunciare al proprio diritto e praticare la riconciliazione. Si può intendere Lc. 12,57-59 come l'illustrazione narrativa di ciò che Paolo si aspetta dai cristiani di Corinto: «Quando avete una controversia tra voi, come osate farla giudicare dai gentili e non dai santi?».⁶ Ma

¹ Su τὸ δίκαιον, «ciò che è giusto», cf. Godet II, 167: quello che occorre fare in un dato momento; Wiefel, 250: la parabola che segue mostra come questo δίκαιον, «ciò che è giusto», sia riferito al tempo della decisione; espressione simile in Atti 4,19.

² Cf. Bauer, s.v. δίκαιος 5; G. Schneider, δίκαιος, EWNT I, 1980, 781-784.

³ Cf. 13,3.5-9; F. Bovon, Luc le théologien, 285-307.

⁴ Questo plurale dev'essere redazionale: il parallelo di Matteo presenta il singolare e Luca stesso ricade nel singolare, tradizionale, a partire dal v. 58.

⁵ Cf. 11,33-36 e 12,35.

⁶ 1 Cor. 6,1. Luca insiste sul «da voi stessi», su ἀντιδίκος, l'«avversario», come correligionario cristiano e sul κριτής, il «giudice», come gentile.

la prospettiva è anche più ampia: non ci sono solo le dispute intestine della chiesa, ma anche una disposizione più generale alla buona armonia. Questo è l'orientamento che Luca ha voluto attribuire alla parabola che sta per raccontare, che diverge dal significato che Matteo le conferisce inserendola nella prima antitesi del discorso della montagna, quella della collera e dell'assassinio.¹

58. La parabola² si compone di tre parti: *a*) in una situazione reale (cf. vv. 54-56) esorta ad assumere un atteggiamento etico giusto (cf. v. 57) e in una concatenazione di cause ed effetti che potrebbe lasciare tutti nell'inerzia è un compito (ἐργασία) a venire proposto (v. 58a); *b*) soltanto quest'azione può interrompere il processo apparentemente ineluttabile (cf. il μήποτε, «per timore che», v. 58b); *c*) e come se il quadro non fosse abbastanza cupo, un detto solenne (λέγω σοι, «io ti dico», v. 59) conferma l'inesorabile peso del reale. Se si raffrontano questi versetti con Mt. 5,25-26, si osserverà che la prima parte (v. 58a) differisce molto dal parallelo matteo, la seconda vi si avvicina e la terza gli è quasi identica.³ Nella prima parte Luca risulta più esplicito ed elegante, anche se la situazione descritta è identica: vi si parla di un ἀντίδικος, un «avversario» in un caso giudiziario, assieme al quale si percorre la strada (ὁπάγεις, «te ne vai»; più avanti ἐν τῇ ὁδῷ, «per strada»). Poiché ci si aspetta che venga indicata la meta di questo cammino comune, Luca aggiunge le parole ἐπ' ἄρχοντα,⁴ «davanti al magistrato», designato più sotto come ὁ κριτής, «il giudice». Mentre in Matteo la conciliazione consente di evitare di finire davanti al giudice, la camminata in Luca fa sì che non sia trascinato per il bavero, dato che vi sta già andando (pericolo reale, non nel mondo giudaico, ma greco o romano, quando si era indebitati).

Strada facendo, si deve fare di meglio che camminare soltanto. Ci si può «dare» (δίδωμι) da «fare» (ἐργασία): l'espressione δὸς ἐργασίαν, che traduco con «datti da fare», non è attestata altrove in Luca.⁵ Viene con-

¹ Cf. G. Strecker, *Antithesen* (connessione tra etica e apocalittica escatologica).

² Su questa parabola cf. A. Jülicher, *Gleichnisreden* II, 240-246; J. Jeremias, *Parables*, 40 s. 65-67. 137. 239 s.; G. Klein, *Prüfung*, 380-385; G.B. Caird, *Expounding*; H.-T. Wrege, *Bergpredigt*, 61-64; L.J. Tobel, *Acquittal*; J.-W. Taeger, *Mensch*, 90-94; R.A. Piper, *Wisdom*, 105-107. 236 s.

³ Cf. H.-T. Wrege, *Bergpredigt*, 62 s.

⁴ Sul lessico giuridico e amministrativo greco di questi versetti cf. J.D.M. Derrett, *Law in the New Testament. The Parable of the Unjust Judge*: NTS 18 (1971-1972) 178-191, spec. 183 nn. 1-4; G.B. Caird, *Expounding*.

⁵ Ma non impreveduta né sgradevole, cf. ἐργασία in Atti 16,16.19; 19,24-25; cf. Godet II, 168. Il latinismo δίδωμι ἐργασίαν era passato nel linguaggio corrente, cf. Bauer, s.v. δίδωμι 7; BDR, § 5.4 e n. 20.

siderata un latinismo (*da operam*). Lo sforzo, e vale la pena compierlo, è di ἀπηλλάχθαι ἀπ' αὐτοῦ, che Matteo esprime con «sii ben disposto» nei suoi confronti. ἀλλάσσω significa «cambiare», καταλλάσσω (2 Cor. 5,18-20) «riconciliare», al medio «riconciliarsi», in particolare in una coppia, al passivo «essere riconciliato». Qui leggiamo ἀπαλλάσσω che può avere significati diversi: «allontanare», «stornare», «rimandare», «congedare», ecc.; al passivo in particolare «essersi sbarazzato di qualcuno». Cosa che si può fare più o meno elegantemente, a seconda della situazione o relazione sociale.¹ Il mio dizionario cita un esempio di Demostene (ἀπήλλαξε τοὺς χρηστὰς, «si sbarazzò dei suoi creditori») e aggiunge in corsivo *pagandoli*.² Proprio a questo pensa Luca qui: chi si trova in difficoltà e rischia il processo deve fare di tutto per riuscire ad allontanare i creditori; qui lo stare a distanza è positivo e l'addio un beneficio. Ma non è tanto facile sfuggire ai creditori. Luca non raccomanda una soluzione immorale: propone viceversa al nostro debitore una via d'uscita onorevole, un mezzo elegante per non trovarsi di fronte alla giustizia.³ Non indica il mezzo concreto, non più di quanto faccia del resto Matteo. L'importante è agire prima che sia troppo tardi.⁴

Probabilmente sono l'intenzione, l'abilità e la sincerità che contano: il personaggio calma il suo creditore,⁵ risarcendolo o prendendo nuovi impegni. Poco importa. Ha evitato il peggio, che consisterebbe *a*) nel processo e *b*) nella condanna. Pare che il diritto greco e quello romano consentissero una certa brutalità nel caso di debitori insolventi, giacché i loro creditori potevano letteralmente «trascinarli» (κατασύρω) davanti a un giudice.⁶ Gli insolventi rischiavano di essere condannati al «carcere» (φυλακή), ipotesi non contemplata dal diritto giudaico. L'esecuzione della pena veniva dal giudice affidata a un πράκτωρ, che traduco con

¹ Cf. Godet II, 168; Jülicher, *Gleichnisreden* II, 243; Klein, *Prüfung*, 383; Marshall, 551.

² C. Alexandre, *Dictionnaire grec-français*..., Paris 1888, s.v. ἀπαλλάσσω. Pensa forse a Or. 36,25 (952)? LSJ, s.v. rinvia per la medesima espressione all'oratore Iseo (IV sec. a.C.) 5,28.

³ Non pochi ritengono che Matteo dia una lettura della parabola più morale di Luca. G. Klein, *Prüfung*, 383, per esempio, che legge in Luca il consiglio di sbarazzarsi del creditore e rigetta ogni idea di riconciliazione. Si osservi che, per preoccupazione esegetica e probabilmente morale, Clem. Al. *Strom.* 3,4,36,1 esplicita: prender congedo «da amico» dal proprio avversario.

⁴ Luca insiste più sulle conseguenze spiacevoli del processo che sulla sua imminenza.

⁵ Non viene chiamato esplicitamente così, ma il πράκτωρ e soprattutto il v. 59 fanno pensare che si tratti di una questione di debiti.

⁶ Cf. Bauer, s.v.; Fitzmyer II, 1003. Lagrange, 376 pensa che questo gesto non fosse immaginabile presso i giudei del tempo. Mi sembra che si possa spiegare molto meglio nel mondo di Luca che in quello di Gesù.

«uscire». Costituisce il titolo greco di un funzionario responsabile, a quanto pare, di finanza più che di giustizia penale (Matteo parla di un ὑπηρέτης, «servitore», «assistente», qui di un «assistente» del giudice; il termine si incontra per i funzionari incaricati di eseguire le decisioni del sinedrio).¹

59. La saggezza secondo Luca, sulla scorta di Gesù, consiste nell'evitare la giustizia di questo mondo e la giustizia degli altri, per determinare da sé e nella chiesa quello che è giusto. Tale saggezza si basa sulla sapienza popolare quando si tratta di immaginare le conseguenze spiacevoli: non uscirai da lì (dal carcere) se non dopo avere svuotato veramente le tue tasche.² Tu vi lascerai la più piccola moneta, il *lepton* dei greci (Matteo parla di «quadrante», moneta romana del valore di due *lepta*, molto diffusa in Palestina).

Introdotta da una domanda critica (v. 57), che riecheggia l'accusa precedente (vv. 54-56), la parabola diventa una variazione sul tema introdotto da questi versetti: vi mancano gli occhi per riconoscere la giustizia di Dio. Allo sguardo della fede la vera saggezza consiste nel rinunciare a seguire la giustizia degli uomini e nel far prevalere il diritto degli altri sul vostro. Altrimenti sarete presi nei meccanismi di un mondo inesorabile. Se il Gesù storico insisteva sulla minaccia del giudice escatologico, Luca sottolinea l'atteggiamento qui esposto che bisogna adottare.

Storia degli effetti. Sul fuoco e il battesimo: per Ambrogio³ i vv. 49-50 sono rivolti ai sacerdoti incaricati di governare la casa di Dio, mentre i versetti precedenti sulla vigilanza erano destinati a tutti i credenti. Perché lo zelo dei pastori non sia forzato ma libero, legato all'amore e non al dovere, il Signore è venuto a gettare un fuoco sulla terra: infiamma così il loro desiderio di darsi a Dio. Come al solito Ambrogio innella allora una serie di versetti biblici sul fuoco. Per la tristezza legata al battesimo (v. 50), essa non ha nulla a che vedere con il timore della morte, ma con la preoccupazione del Cristo per la nostra redenzione.

Più di mille anni dopo si ritrova questa interpretazione degli stessi vv. 49 e 50 in Erasmo,⁴ il quale vede nel fuoco la forza divina che purifica

¹ Cf. H.-Th. Wrege, *Bergpredigt*, 63 n. 3.

² «Che tu abbia reso l'ultimo centesimo». L'espressione è forte. Il termine che traduco con «centesimo», *lepton*, minuscolo pezzo di bronzo, era la più piccola moneta greca. Rapportato alle monete romane, valeva metà quadrante e un ottavo di asse; cf. Plummer, 337 e X. Léon-Dufour, *Dictionnaire*, s.v. monnaies. ³ Ambr. *In Lc.* 7,131-133.

⁴ Erasmo, *Paraphrasis*, 394. Tra i due, per esempio Beda *In Lc.* 4,1189-1206 (261): il fuoco è l'intensità dello Spirito santo.

con la velocità della fiamma avvampante. Lungi dall'estinguerlo, la croce ne intensifica l'effetto. Essa è «fuoco» attraverso il dono della vita, espressione d'amore, ed è «battesimo» mediante la morte coscientemente accettata.

Bengel¹ distingue con sottigliezza i due volti del fuoco, quello benefico per i credenti, che è la forza dello Spirito santo (qui al v. 49), e quello che punisce i miscredenti: la collera di Dio (segnalata in 3,16-17).

A proposito dei vv. 52-53 un frammento di Origene² spiega innanzitutto che cinque persone possono assumere sei ruoli (a suo avviso la nuora si contrappone sia alla suocera che alla mamma). Poi indica il significato spirituale di queste tensioni familiari: la casa simboleggia l'essere umano; fino alla venuta del verbo divino i cinque sensi sono concordi nel divertirsi; da quando la parola di Dio risuona in noi due dei cinque sensi si volgono al Signore: la vista vede l'ordine dell'universo e ammira il creatore, l'udito sente l'insegnamento della parola. Gli altri tre, che rimangono servili, si rivolgono allora contro i primi due, donde il v. 52.

Origene, che sarà seguito da Ambrogio, è in grado di dare anche un senso letterale alla divisione delle famiglie: dice trattarsi della separazione tra fedeli e infedeli, cioè della divisione che si instaura tra quanti aderiscono al Cristo e coloro che lo rifiutano. Ambrogio³ spiega ugualmente che vi sono momenti nella vita in cui la fede in Dio prevale sul rispetto per i genitori; e questa fede può creare, sottintende, tensioni familiari.

Sulla parabola conclusiva (vv. 57-59) apprendiamo da Ireneo⁴ quale ne fosse nel II secolo la spiegazione nell'ambito della setta gnostica dei carpocraziani. Ecco la loro dottrina: «Bisogna che le loro anime sperimentino tutti i modi di vivere, di modo che, uscendo dal corpo, esse non siano in debito di nulla». Nulla quindi deve mancare alla loro libertà, altrimenti le loro anime «si vedrebbero costrette a ritornare in un corpo». La parabola di Gesù (*Lc.* 12,58-59 / *Mt.* 5,25-26) conferma, agli

¹ Bengel, *Gnomon* I, 349. 294.

² Orig. *Hom. in Lc.* fr. 81, Rauer 202 (Origenes, *Werke* IX, 314); cf. Origène, *Hom. Luc.* 536-539.

³ Ambr. *In Lc.* 7,134-136. Ad Ambrogio preme mantenere nello spirito dei suoi ascoltatori il rispetto dovuto ai genitori.

⁴ Iren. *Haer.* 1,25,4; tr. di A. Rousseau in Irénée, *Contre les Hérésies...*, Paris 1984, 114-116. In *Haer.* 1,21,2 Ireneo indica l'interpretazione di *Lc.* 12,50 che davano i discepoli dello gnostico Marco (valentinianesimo orientale): questo «battesimo», da non confondere con il «battesimo» psichico del Gesù visibile che accordò il solo perdono, corrisponde alla «redenzione» del Cristo che discendeva in Gesù, alla «redenzione» pneumatica dei veri gnostici.

occhi dei carpocraziani, la loro concezione, essendo l'avversario il diavolo, uno degli angeli di questo mondo, creato per guidare le anime dall'arconte (cf. ἐπ' ἄρχοντα, «davanti al magistrato», di Lc. 12,58). Questi è il primo degli artefici del mondo e abbandona le anime a un altro angelo che è il suo uscire affinché quest'ultimo le rinchiuda in altri corpi, in quanto, come loro dicono, è il corpo a essere la prigionia. Il v. 59, secondo loro, ha questo significato: «Nessuno si libera dal potere degli angeli che hanno fatto il mondo, ma ognuno passa senza posa da un corpo a un altro, e continua sino a quando non abbia compiuto tutte le azioni che si fanno in questo mondo». Alla fine, allorché non mancherà più nessuna azione, l'anima si eleverà a Dio. «Così saranno salvate tutte le anime sia che, affrettandosi, si dedichino a tutte le azioni in questione nel corso di una sola venuta, sia che, passando di corpo in corpo e compiendo tutte le specie di azioni volute, paghino il proprio debito e siano così liberate dalla necessità di ritornare in un corpo». Importante, a mio avviso, è la tematica della liberazione che i carpocraziani conferiscono alla parabola e il significato che danno al verbo ἀπαλλάσσομαι: «liberarsi da». Si tratta dunque di una parabola di liberazione e non di riconciliazione.

Servendosi della stessa parabola, Origene¹ offre al suo uditorio un insegnamento esoterico sugli angeli (non polemizza affatto, se intendo bene, contro l'esegesi dei carpocraziani). Inizia a verificare il senso letterale: mette in scena di fronte al «voi» quattro personaggi e distingue quindi il principe (nella nostra traduzione: «magistrato») dal giudice.² Compie poi un rapido confronto sinottico con Matteo e segnala questa o quella ambiguità grammaticale senza risolverla, ad esempio in ἀπ' αὐτοῦ, «da lui», bisogna intendere l'avversario o il principe? qual è peraltro il soggetto del verbo κατασύρει, «che ti trascini»? l'avversario o il principe?³ In seguito si impegna nella spiegazione più recondita⁴ dei diversi personaggi, basandosi prima su uno scritto apocrifo che non cita e sul *Pastore* di Erma per fondare la sua dottrina degli angeli buoni e cattivi che accompagnano gli uomini, cristiani e non cristiani. Sviluppa l'idea che i nostri angeli custodi hanno interesse a vederci evitare i peccati e progredire nella virtù, mentre gli angeli cattivi ci tendono inganni. Origene omette di dire che la parabola non corrisponde completamente alla sua ripartizione poiché ignora gli angeli protettori. Malgrado tutto, «l'avversario è sempre con noi, infelici e miseri quali siamo».⁵

Il principe (ἄρχων, che traduco con «magistrato» nel v. 58),⁶ deve trattarsi, sulla base di *Deut.* 32,8-9, del principe di ogni nazione, l'an-

¹ Orig. *Hom. in Lc.* 35. ² *Op. cit.* 35,1. ³ *Op. cit.* 35,1-2. ⁴ *Op. cit.* 35,3-4. ⁵ *Op. cit.* 35,5; cf. Origène, *Hom. Luc.*, 419. ⁶ *Op. cit.* 35,6-9.

gelo responsabile di un popolo. «E ciascuno di noi ha un avversario che forma un tutt'uno con lui e il cui incarico è di condurlo da un principe...».¹ L'avversario si prefigge l'obiettivo di mantenere ognuno nella sottomissione al principe della nazione di cui è suddito. Se l'avversario è il seduttore dell'individuo, il principe lo è di un intero popolo. Quanto al giudice (Origene rileva la presenza dell'articolo davanti a «giudice», così come l'assenza di articolo davanti a «principe» e il possessivo «tuo» davanti ad «avversario», il che lo aiuta a costruire la sua teoria), ve n'è soltanto uno, il Cristo che ha vinto tutti i principi ed è il solo e medesimo giudice di tutti.

Anche se cristiani, siamo ancora accompagnati dal nostro avversario, che vuole condurci dal suo principe, staccarci dal nostro nuovo padrone, il Cristo. Dobbiamo cercare di liberarci di lui e questo spetta a noi. Ma siamo «per strada», cioè, secondo il mistero, con il Cristo, che è lui stesso via, verità e vita (*Gv.* 14,6). La parabola racconta quello che accade se non resistiamo al nostro avversario: il trionfo suo e del principe sarebbe completo se ottenessero dal giudice, cioè dal Cristo, una condanna a morte contro di noi. Poiché il Cristo giudica ciascuno secondo le opere, il rischio è dunque notevole.² Quanto al sottoposto, Origene vi vede l'esecutore delle sentenze e condanne del giudice. La logica della giustizia divina è così implacabile come viene rappresentata nel v. 59. Se il Cristo ha il diritto di perdonare, ai suoi ausiliari spetta solo il dovere di eseguire le pene. Ma se io non sono in colpa,³ nulla devo all'esecutore e posso tenergli testa (Origene gioca sulla parola λεπτόν, «monetina», «centesimo», che letteralmente significa «leggero», e distingue così i peccati gravi da quelli lievi, i quali variano ancora di peso gli uni dagli altri). In chiusa di omelia Origene esita a parlare di queste diverse pene escatologiche che attendono i cristiani colpevoli. Lascia intendere che in taluni casi gravi la punizione potrà durare per secoli. Da qui il suo ultimo consiglio: «Sforziamoci di finirla con il nostro avversario» mentre siamo per strada e uniamoci al Signore Gesù...».⁴ In breve, la parabola consente a Origene di sviluppare un insegnamento esoterico sulla vita cristiana, che è accompagnata da angeli, l'uno protettore e l'altro tentatore, e sulla giustizia divina esercitata dal Cristo giudice. Vi si coglie il nesso, tanto delicato da esprimere, tra la bontà di Dio e la giustizia distributiva divina, indispensabile e pedagogica.⁵

Tra una pericope consacrata alla vita nella chiesa (12,35-48) e un'al-

¹ *Op. cit.* 35,6; cf. Origène, *Hom. Luc.*, 419. 421. ² *Op. cit.* 35,10-11.

³ *Op. cit.* 35,12-15. ⁴ *Op. cit.* 35,15; cf. Origène, *Hom. Luc.*, 431.

⁵ Ambr. *In Lc.* 7,149-158 spiega diversamente la parabola: a suo parere l'avversario è, secondo Matteo, l'asceti di virtù, mentre in Luca è la passione perversa.

tra imperniata sull'impegno cristiano (13,1-9) ecco un testo in due parti. La prima tratta del Cristo, che in prima persona indica la propria missione (vv. 49-50) e ne prefigura le conseguenze (vv. 51-53) con due immagini terribili: appiccare un incendio sulla terra e venire inghiottiti dalle acque profonde. Missione di dimensioni universali (quale ambizione!), di natura brutale, che si conclude tragicamente. Non è quanto è successo? Dopo le domande «di che cosa si tratta?» (v. 49) e «a quale prezzo?» (v. 50), ecco «a vantaggio di chi?» e «con quali ripercussioni?» (vv. 51-53). A vantaggio «vostro» prima di tutto: il «voi» ecclesiale deriva dall'«io» cristico. Attenzione: non avete bisogno delle opinioni (δοκεῖτε, «pensate», v. 51), ma di convinzioni. La fede si rallegra della pace del regno, ma ha sufficiente chiaroveggenza (cf. v. 57) per non bruciare le tappe: prima il vangelo nel mondo, poi la vita nel regno. Il vangelo non è un balsamo calmante, ma un incendio; non è nemmeno una comunione senza rottura. Con quali ripercussioni in seguito? La verità, la novità e le richieste del vangelo, dato dal Cristo (δοῦναι, v. 51), modificano e interrompono le relazioni più naturali e più salde, una terapia urgente di Dio negli ultimi tempi, che non lascia nessuno indifferente. Affrontare la divisione (come più avanti la separazione, v. 58) va di pari passo con una vita nella verità, nella pace con Dio. L'origine apocalittica di questa tematica indica tuttavia che le scissioni sono provvisorie e che alla fine il regno ristabilirà l'unità, favorirà la riconciliazione e radunerà il popolo di Dio. E se le divisioni sorgono a causa del vangelo, si ristabiliscono già relazioni, fin da Giovanni Battista (1,17), in Cristo (7,15) e nella chiesa (*Atti* 2,42-47).

La seconda parte (vv. 54-59) proviene dal medesimo oratore, ma ha una destinazione più ampia, «le folle» (v. 54). Gesù vi attua la sua missione di incendiario (v. 49); appicca un fuoco scuotendo le masse; poiché occorre legna, una determinata quantità stabilita perché il fuoco si accenda, Gesù parte da constatazioni evidenti: la sapienza popolare, quella offerta a tutti. La scintilla che illumina: perché rimanere ciechi di fronte al proprio tempo e alla propria storia quando si ha l'occhio tanto addestrato da prevedere intemperie e canicola? Gesù esorta a δοκιμάζειν, a «valutare» e «apprezzare» il tempo presente. Non si rifugia né nel passato, che sussume, né nell'avvenire che mette in movimento; ancor meno trasporta il suo uditorio nel paese dei sogni. Sollecita ciascuno a considerare il proprio tempo come abitato da Dio, con il peso di giudizio e di perdono che questa presenza implica. Premessa questa constatazione decisiva, esorta a prendere misure urgenti: rispetto a se stessi, l'impegno; rispetto a Dio, la fiducia e la speranza; rispetto al prossimo, qualcosa di diverso dai processi o dalla guerra.

La parabola successiva (vv. 57-59) mette in luce proprio quest'ultimo punto, raccogliendo in poche righe l'essenziale di un'antropologia, di un'etica e di un'escatologia. Provvedendo a ciò che è più urgente, Luca non abbellisce la situazione: avrebbe potuto parlare di riconciliazione, menziona più prosaicamente una separazione amichevole. Ma l'essenziale è fatto: un'inversione del senso di marcia. La giustizia umana non è presentata qui, secondo l'analogia della fede, quale riflesso della giustizia divina: appare nella nudità del suo corrispondere agli sfruttamenti umani. Ebbene, la logica dell'oppressione umana può essere interrotta e persino capovolta. Il processo inverso che attinge alla lucidità e alla fede si mette in marcia; nel mondo il fuoco è appiccato; brucia, divide, ma riaccende anche e avvicina progressivamente. La grazia tuttavia non è a buon mercato. Se Gesù ha fatto la propria parte, e a quale prezzo, esorta ciascuno di noi a darsi da fare personalmente: δὸς ἐργασίαν, «datti da fare...».