

## RICERCHE

### IL «DIO-CON-NOI» NELL'ECCLESIOLOGIA MATTEANA

La presenza di Cristo nella comunità è un punto fondamentale dell'ecclesiologia di Matteo. Non vorrei, in quest'articolo, fare un'analisi dettagliata di tutti i testi che lo suggeriscono, né esaminare il c. 18 che merita un discorso a parte, ma presentare una visione globale a partire dalla grande inclusione (*Mt* 1, 23 e *Mt* 28, 20) che inquadra l'intero vangelo<sup>1</sup>.

E, per iniziare, un paragone con Luca è utile per mettere in luce l'originalità propria del primo vangelo.

#### I. PROSPETTIVA LUCANA E MATTEANA

È nota l'importanza che Luca attribuisce alla funzione dello Spirito Santo nei tempi postpasquali. Una sua caratteristica è di distinguere il tempo di Gesù e il tempo dello Spirito, anche se, ovviamente, egli non nega l'esperienza che la Chiesa ha fatto e fa del Risorto. Quest'ultimo è sempre riconosciuto come *Signore*, il perdono dei peccati e le guarigioni sono operate nel suo Nome. Ma ora egli opera efficacemente nella storia mediante la comunicazione della sua *dynamis* che è lo Spirito (cf. *Lc* 24, 39; *At* 1, 8). Esiste allora una continuità tra il tempo del Gesù terreno e il tempo della Chiesa. Il Risorto rimane efficace nella comunità mediante la *dynamis* dello Spirito di cui diventa il dispensatore.

<sup>1</sup> Importante l'opera di H. Frankemölle, *Jahwe-Bund und Kirche Christi*, Aschendorff, Münster 1974<sup>2</sup>.

Comunque, il tempo di Gesù si conclude con una «ascensione»: Gesù ascende, si sottrae allo sguardo dei discepoli. L'ascensione, compresa come allontanamento, segna chiaramente la fine della presenza visibile del Signore e l'inizio del tempo dello Spirito. È un elemento significativo della teologia e della ecclesiologia lucana, ben distinto dalla prospettiva mattea che conclude il suo vangelo, anche significativamente, con una dichiarazione di presenza: «Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla consumazione del secolo» (Mt 28, 20b).

Matteo, da parte sua, non ignora l'agire dello Spirito Santo nella Chiesa, ma indubbiamente è sulla presenza di Cristo in mezzo alla comunità dei credenti che egli punta il suo interesse. La prospettiva è quella di una teologia dell'alleanza. Gesù è la presenza definitiva e salvifica di Dio in mezzo agli uomini. Cristologia ed ecclesiologia sono così intimamente legate nel pensiero dell'evangelista. La Chiesa è la comunità dei discepoli attorno a Gesù.

Emerge la differenza con la visione di Luca. Mentre questo ultimo riflette sul compiersi progressivo del disegno di Dio lungo la storia della salvezza, e presenta di conseguenza lo Spirito come l'agente principale del tempo della Chiesa, Matteo guarda piuttosto alla comunità stessa dei discepoli **nella** sua realtà di «chiesa di Cristo» (cf. Mt 16, 18; 1, 21) **chiamata a** «dare frutto» (Mt 21, 43); egli tende quindi ad ordinare tematicamente il materiale della tradizione.

«A tale comprensione della comunità come comunità dei discepoli corrisponde quindi il fatto che viene promesso alla chiesa di Matteo non la venuta dello Spirito come in Luca, ma la perennemente nuova presenza di Gesù»<sup>2</sup>.

Queste poche osservazioni per situare la prospettiva mattea, bastano ad afferrare la centralità dell'affermazione sulla presenza di Cristo in mezzo ai suoi.

La montagna sulla quale, alla fine del primo vangelo, i discepoli incontrano il Signore non è la montagna della sua

<sup>2</sup> L. Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments*, II, Vandenhoeck - Ruprecht, Göttingen 1976, p. 565.

partenza, ma della sua rivelazione teofanica (cf. *Mt* 28, 16 ss). La presenza di Gesù risorto in mezzo alla comunità è l'asserzione fondamentale dell'ecclesiologia di Matteo. Non a caso la troviamo espressa in momenti significativi del suo vangelo.

## II. L'EMMANUELE: IL DIO-CON-NOI (*Mt* 1, 23)

Dopo la genealogia di Gesù che apre il vangelo (*Mt* 1, 1-17), Matteo presenta «come avvenne la nascita di Gesù Cristo» (*Mt* 1, 18 ss). In questo testo, il posto centrale è occupato dall'assegnazione del nome. Il fatto non è mai stato una banale vicenda nelle famiglie ebraiche, e Matteo non manca di sfruttarlo per il proprio fine. Il nome non serve soltanto ad identificare un individuo, esso lo inserisce in un popolo, in un destino; tocca al padre di dare il nome al neonato.

Il nome «Gesù» che Giuseppe — per rivelazione — imporrà al bambino permette all'evangelista di «situare» fin dall'inizio del vangelo chi è per la comunità cristiana colui che sta per nascere: «egli infatti salverà il suo popolo dai *loro* peccati» (*Mt* 1, 21).

Non basta. In modo inatteso, Matteo prosegue con una citazione che termina con un altro conferimento di nome: «chiameranno il suo nome Emmanuele» (*Mt* 1, 23). A differenza di prima, questo nome non gli viene dato dal padre, e Gesù non lo porterà mai durante la sua esistenza terrena. L'aggiunta di questi versetti (vv. 22-23) dice allora da sé tutto l'interesse che l'evangelista attribuisce al passo. Egli cita *Is* 7, 14 (LXX) nel senso del concepimento verginale, ma la sua attenzione si porta sulla fine: «e chiameranno il suo nome Emmanuele, che significa "Dio con noi"» (*Mt* 1, 23). Matteo mette al plurale il verbo «chiamare» che, nella versione greca si legge al singolare. Chi è il soggetto del verbo messo alla 3ª persona del plurale? Ha l'evangelista di mira «tutte le nazioni» (*Mt* 28, 19) che per il battesimo e l'insegnamento ricevuti formeranno la chiesa di Cristo? Il legame di *Mt* 1, 23 — mediante inclusione — con la finale del vangelo lo lascia pensare. In questo caso, la prospettiva

è fin d'ora ed esplicitamente quella di chi scrive alla luce della realtà postpasquale. Matteo introduce subito la sua visione ecclesiologica<sup>3</sup>. Lo mostra inoltre il fatto che il redattore si dà la pena di tradurre il termine ebraico «Emmanuele»: Dio con noi. Non è nelle sue abitudini tradurre i vocaboli ebraici o aramaici; i suoi lettori, con ogni probabilità, capivano<sup>4</sup>.

Convienne allora vedere più di una semplice traduzione. Forse Matteo combina *Is* 7, 14 con *Is* 8, 8.20. L'aggiunta matteaana dà alla parola *Emmanuele* tutto il suo peso teologico e, come conferma l'inclusione con *Mt* 28, 20, la realtà di «Dio-con-noi» fa da sfondo all'intera opera. Fin dall'inizio dunque spunta l'interesse ecclesiale dell'evangelista. Il «Dio-con-noi» è Gesù nella sua realtà di Risorto in mezzo alla comunità (cf. *Mt* 18, 20). Il Gesù che parla ed agisce nel vangelo non può essere colto pienamente al di fuori della sua dimensione ecclesiale, del suo permanente operare in favore della comunità. Il piano puramente «storico» dell'attività terrena di Gesù è decisamente superato anche se presupposto.

Non basta tuttavia per afferrare l'originalità propria di Matteo. L'esperienza della presenza del Signore in mezzo ai suoi, la realtà del «Dio-con-noi» deve essere situata nella linea di una teologia dell'alleanza, nella caratteristica centrale di presenza di Dio in mezzo al suo popolo.

Da questo punto di vista, l'ecclesiologia matteaana si pone nel prolungamento dell'Antico Testamento. In Gesù, la realtà dell'Emmanuele, punto centrale dell'alleanza sinaitica, trova il suo compimento: il Risorto realizza la definitiva vicinanza di JHWH in mezzo al suo popolo. Non c'è, per Matteo, rottura teologica tra Israele e il nuovo popolo dell'alleanza, ma continuità nella linea della promessa-compimento.

<sup>3</sup> Notare un fenomeno grammaticale simile nel v. 21: l'evangelista scrive che Gesù salverà il suo popolo dai *loro* peccati, invece di «dai *suei* peccati», come conviene per «il popolo» al singolare.

<sup>4</sup> Unica eccezione, oltre *Mt* 1, 23, è il grido d'abbandono di Gesù in croce (*Mt* 27, 46): l'evangelista, probabilmente, in questo caso segue la sua fonte (cf. *Mc* 15, 34).

L'affermazione della presenza di Cristo nella comunità è fondamentale nel pensiero ecclesiologico di Matteo, quanto lo era l'affermazione della presenza di JHWH in mezzo ad Israele, nella teologia dell'alleanza. Per l'«essere-con-noi» di Gesù si realizza, nella Chiesa, l'alleanza definitiva di Dio con il popolo costituito da tutte le nazioni: è l'Israele escatologico.

La Chiesa come comunità dei discepoli di Gesù vede portare al loro compimento, nella presenza del Risorto, le realtà proprie dell'alleanza che JHWH ha stabilito con Israele. Ciò implica che tale presenza è fondatrice di comunità e di unità. Come Israele, i discepoli sanno di dover la loro esistenza di popolo e la loro relazione con Dio al fatto che il «Dio-con-noi» è in mezzo ad essi.

Come si sa, la formulazione «Dio-con-noi» in *Mt* 1, 23 è il primo polo di una inclusione che abbraccia l'intero vangelo e lo pone quindi in tale luce (*Mt* 1, 23 - *Mt* 28, 20b).

### III. L'EPILOGO DEL VANGELO SECONDO MATTEO

Il primo vangelo si conclude con le parole del Risorto pronunciate «sulla montagna»:

- Mt* 28, 18b: «A me è stato dato ogni potere in cielo e sulla terra  
 19a: *Partendo* dunque fate discepoli tutte le nazioni  
 19b: *battezzandole* nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo  
 20a: *insegnando* loro a osservare tutto quello che vi ho comandato.  
 20b: Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla consumazione del secolo»<sup>5</sup>.

La posizione a conclusione dell'intera opera, la sua funzione di inclusione con l'insieme del vangelo (cf. *Mt* 1, 23), la costruzione stessa della frase<sup>6</sup>, evidenziano quanto importante è per

<sup>5</sup> La traduzione è di A. Poppi, *Sinossi dei quattro Vangeli*, ed. Messaggero, Padova 1972.

<sup>6</sup> La promessa dell'«essere con voi» di Gesù interrompe una serie di tre proposizioni partecipiali, e viene introdotta con un solenne «ed ecco».

l'ecclesiologia matteana la realtà della presenza di Cristo nella comunità, espressa in questo versetto finale.

«A differenza di Luca, secondo il quale il tempo di Gesù di Nazaret lascia posto al tempo dello Spirito Santo, e che viene chiamato tempo della Chiesa, Matteo non pone un termine al periodo del tempo di Gesù; al contrario ne annuncia lo sbocciare in pienezza nel corso dei secoli»<sup>7</sup>.

La promessa della perenne presenza del Risorto non è una promessa per un futuro più o meno lontano, bensì l'assicurazione di un «essere con voi» per tutti i tempi sperimentato *ora* nella vita quotidiana della comunità. In altri termini, nel contesto attuale di Mt 28, 18-20, l'«essere con voi» non può essere limitato alla sola assistenza di Cristo nel compimento dell'incarico missionario (v. 19 s), ma fa parte della definizione della Chiesa. L'affermazione conclusiva del primo vangelo — «io sono con voi» — è difatti il punto culminante del pensiero matteano sulla Chiesa. Ciò che è ultimo nello scritto evangelico è in realtà primo nella sua visione ecclesiologica. È a partire da questa convinzione della presenza del Signore, compresa nella prospettiva di una teologia dell'alleanza, che occorre avviare il discorso sulla Chiesa, nell'idea di Matteo.

Intanto l'affermazione conclusiva dell'ultimo versetto (v. 20b) getta luce sull'intera unità letteraria (vv. 18-20). La dichiarazione di potere del v. 18 non è presentata sotto forma di scena d'intronizzazione di Gesù risorto. L'evangelista non s'interessa al fatto come evento passato avvenuto al momento della risurrezione e che ora egli narrerebbe al lettore. La dichiarazione vale per il presente della Chiesa di tutti i tempi: è la condizione attuale di Cristo permanentemente presente nella comunità. Anche l'invio in missione possiede caratteristiche proprie nel vangelo di Matteo, ed è da interpretare alla luce della sua ecclesiologia. L'evangelista infatti presenta questa missione non tanto come compito di *annunciare* (cf. Mc 16, 15; Lc 24, 47), ma come un «fare discepoli».

<sup>7</sup> X. Léon-Dufour, *Présence du Seigneur ressuscité* (Mt 28, 16-20), in *A Cause de l'Évangile*, Cerf, Paris 1985, p. 207.

Egli ha di mira il risultato della missione vera e propria: la comunità, la vita ecclesiale. Matteo mette dunque l'accento sulla missione non in quanto proclamazione, *kerygma*, ma in quanto costituzione della comunità dei discepoli attorno a Gesù<sup>8</sup>.

I due participi — «battezzando» e «insegnando» — esplicitano il verbo «fare discepoli», e confermano la prospettiva direttamente ecclesiale del concetto matteaiano di missione. Si diventa discepolo mediante il sacramento dell'entrata nella comunità ormai aperta a tutte le nazioni, e mediante l'osservanza delle esigenze della *Torà* interpretata da Gesù.

L'espressione «insegnando loro a osservare tutto quello che vi ho comandato» (v. 20a) ci orienta ad un altro aspetto della ecclesiologia di Matteo, sempre però in relazione con la presenza di Cristo fra i suoi: la comunità dei discepoli è caratterizzata come «scuola». Una scuola *sui generis*, poiché tutt'ora e per sempre l'unico maestro è e rimane Gesù:

«Non fatevi chiamare "rabbi", perché uno solo è il vostro Maestro e voi tutti siete fratelli» (Mt 23, 8). È una scuola dove si impara a vivere la Legge interpretata da Gesù, una scuola di rapporti, una scuola di amore. E i discepoli che nascono in tale ambiente saranno sempre e soltanto discepoli di Gesù.

Nella «scuola» di Gesù, infatti, non si tratta tanto di acquisire nuove conoscenze o di discutere sulle varie interpretazioni dei precetti della Legge, ma di «imparare ad osservare»: una scuola di vita dunque che ha per oggetto l'insegnamento di Cristo trasmesso nel vangelo, e per fine il vivere secondo l'ordinamento del Regno, secondo la «giustizia più grande» (Mt 5, 20).

Il titolo di Maestro è quello che ben conviene al Cristo matteaiano nel rapporto con i suoi; e il nome di «discepolo» definisce al meglio il credente.

È vero che nel primo vangelo, Gesù non viene mai chiamato Maestro dai suoi discepoli, ma soltanto dai farisei ed estranei (compreso Giuda). Ciò non contraddice quanto ho appena scritto.

<sup>8</sup> I discepoli attorno a Gesù, come espressione della Chiesa, è una rappresentazione che appare anche in Mt 8, 23-27; 12, 46-50; 21, 14s; inoltre Mt, 9, 10; 26, 29; 26, 38.40.

Gesú riceve il titolo di «rabbi» soltanto da coloro che non capiscono che egli è piú di un rabbi. In realtà Gesú è il *Signore*, cosí infatti egli viene invocato dai suoi (e dagli ammalati); e perché *Signore*, Gesú si rivolge oggi come *Maestro* alla Chiesa e può esigere l'obbedienza radicale al suo insegnamento.

Il posto privilegiato che Matteo dà alla Legge (sempre secondo l'interpretazione di Gesú), il carattere globale di insegnamento dell'intero vangelo, si spiega bene in questo contesto Maestro-discepoli dell'ecclesiologia matteana.

Occorre tuttavia capire questo dato nella prospettiva della teologia dell'alleanza per interpretare correttamente l'interesse dell'evangelista per la Legge e il comportamento che egli esige da parte dei credenti nei confronti di tale Legge.

È senz'altro sbagliato accusare Matteo di formalismo o di legalismo, e opporlo al vangelo della grazia e della libertà proclamato da un Paolo.

Per l'evangelista appunto, le esigenze di Gesú, la sua interpretazione della Legge sono da capirsi come esigenze date all'interno del contesto di alleanza. In questa luce, l'evangelista non intende affatto promuovere una morale del permesso e del vietato, un comportamento di cieca sottomissione, ma una etica di risposta e di incontro.

Nel contesto dell'alleanza sinaitica, JHWH esprime la sua volontà sotto forma di stipulazioni: i comandamenti della Legge che sono *vita* per Israele; accettati responsabilmente, il popolo eletto realizza concretamente quella «comunità» radunata da Dio. Non diversamente per la «Chiesa di Cristo». Il «fare la volontà del Padre» attua la Chiesa come comunità di «fratelli» attorno a Gesú (cf. *Mt* 7, 21; 12, 46-50). Esiste dunque una relazione di base tra comportamento etico, presenza di Cristo, attuazione della realtà ecclesiale.

Se Dio ha l'iniziativa, se il Signore è all'origine della comunità, nondimeno il comportamento quotidiano dei discepoli — che è risposta ad una chiamata e non pura osservanza di precetti — condiziona il manifestarsi di tale realtà nella sua verità profonda di «fratellanza», di comunità attorno a Gesú. Possiamo

di nuovo osservare che da questo punto di vista non c'è rottura con Israele. Gesù non prende il posto di JHWH. La sua Legge è l'espressione compiuta della Volontà originaria del Padre (cf. *Mt* 5, 17 ss; 12, 46-50 ecc.). L'alleanza di Dio con il popolo eletto continua dunque e culmina con Gesù a favore di tutti gli uomini.

L'etica mattea è fondamentalmente un'etica comunitaria, ecclesiale, come conviene nel contesto di una teologia dell'alleanza. Al Sinai, JHWH ha concluso l'alleanza con un popolo, non con un individuo, anche se ognuno dei membri è chiamato ad una risposta personale. Anche la presenza di Cristo sta primariamente in rapporto con la comunità e la risposta del credente alle sue esigenze si realizza all'interno di tale dimensione. È significativo l'uso frequente del termine «fratello» nel primo vangelo. A ragione E. Schweizer scrive: «Matteo è straordinariamente interessato alla vita della fratellanza nella comunità»<sup>9</sup>. Il «fratello» è il membro della comunità, come lo era il membro del popolo d'Israele. Ma a differenza dell'alleanza veterotestamentaria, il nome di «fratello» perde il suo contenuto nazionale e acquista valore universale in quanto è chiamato ad includere «tutte le nazioni» (cf. *Mt* 28, 19), pur rimanendo riservato ai membri della comunità cristiana.

L'importanza che l'evangelista attribuisce alla «fratellanza» si osserva in particolare nella sua insistenza a salvaguardare ad ogni costo tale realtà. Si tratta ben più di fedeltà a qualche norma di Gesù sull'amore del prossimo nella prospettiva di una morale individuale. È costitutivo infatti il legame tra comportamento etico — presenza di Cristo — esistenza della comunità come «mia chiesa» (cf. *Mt* 16, 18). Già nella convinzione d'Israele, l'obbedienza alla volontà di Dio mantiene nell'alleanza, attua Israele come popolo di Dio, assicura l'inabitazione di JHWH in mezzo al popolo. Anche nella comunità cristiana, la fratellanza realizzata nell'amore non si riduce ad una buona intesa fra i membri, ma attua la presenza di Cristo, costitutiva per la Chiesa.

<sup>9</sup> *Matthäus und seine Gemeinde*, Stuttgarter Bibel Studien 71, Stuttgart 1974, p. 114; l'esegeta lo scrive a proposito del c. 18.

Viceversa il peccato come disobbedienza alle esigenze dell'alleanza nuova ha dimensione nello stesso tempo cristologica ed ecclesiale.

Certamente l'evangelista sa, per esperienza, che la perfezione non è di questo mondo. La comunità dei credenti è un *corpus mixtum* formato da giusti e da peccatori, e che acquisterà la sua purezza definitiva soltanto alla venuta gloriosa del Figlio dell'uomo (cf. Mt 13, 30; 25, 32 s). Nondimeno, per Matteo, il peccato non può essere tollerato, perché esso falsifica l'identità del credente e della comunità. Ma l'evangelista non si erge con rigore e intransigenza contro i colpevoli. Egli inculca la necessità della riconciliazione, del perdono senza misura, della preghiera in favore del fratello; occorre fare tutto per avvicinarsi al colpevole in modo da ristabilire la fratellanza: essa soltanto realizza la comunità dei discepoli attorno a Gesù. Non il peccatore è tagliato fuori, ma l'ostinato.

L'insistenza di Matteo sulla riconciliazione e sulla fratellanza fa appunto emergere ciò che costituisce la preoccupazione fondamentale della sua ecclesiologia: la presenza del Signore in mezzo ai suoi. Questo «Dio-con-noi» è l'espressione cristologica della relazione di JHWH con il suo popolo nel contesto dell'alleanza. Di conseguenza l'evangelista coglie la presenza di Cristo nella sua realtà dinamica di storia di Dio con il suo popolo: Gesù presente conduce la comunità, la assiste, la incoraggia e la corregge, la accompagna nel suo sforzo alla «giustizia più grande», la orienta verso la *Basileia* come suo termine.

GÉRARD ROSSÉ