

RELAZIONE TRA L'AMORE DI DIO E L'AMORE DEL PROSSIMO ALLA LUCE DELL'ALLEANZA

SPUNTI BIBLICI DI UNA SPIRITUALITÀ DI COMUNIONE

Intendo mettere in luce, mediante alcuni esempi, una dimensione fondamentale della Rivelazione biblica riguardo alla relazione Dio-uomo: il rapporto personale con Dio è vissuto in una dimensione essenzialmente comunitaria.

Lo schema dell'alleanza sinaitica

Da sempre l'uomo cerca di capire la sua relazione con la divinità. L'esperienza di Israele è originale e unica rispetto agli altri popoli dell'Oriente. Normalmente l'uomo cercava di farsi un'idea di Dio attraverso il ciclo regolare delle stagioni, l'alternarsi di morte e di vita, il ciclo della fecondità, e così divinizzava le forze della natura.

Israele invece ha fatto l'esperienza di un Dio personale, unico, che si è avvicinato all'uomo. JHWH si è fatto conoscere non come una divinità cosmica, ma come il Dio entrato nella storia; concretamente, come il Dio che ha liberato Israele dalla schiavitù, l'ha costituito suo popolo e ha concluso un'alleanza con esso.

I profeti e gli autori sacri hanno cercato di esprimere in vario modo quest'esperienza e il rapporto esistente tra Dio e Israele; si sono serviti di paragoni umani come il rapporto padre-figlio e, a partire da Osea, del rapporto sponsale tra JHWH e Israele per esprimere l'amore divino come forza e tenerezza e soprattutto come storia di fedeltà (Dio) e di infedeltà (Israele).

Il legame che ci interessa maggiormente è quello dell'alleanza, in particolare dell'alleanza sinaitica, come mezzo per capire la

relazione con Dio. Ciò significa: Israele, durante la monarchia, capiva la sua relazione con Dio, nel contesto dell'alleanza sinaitica (dono della Legge a Mosè), sul modello dei trattati di vassallaggio in uso nell'Oriente antico, sul modo cioè come veniva stabilito un trattato di alleanza tra il Re supremo e un suo Re vassallo; un contratto bilaterale tra due partner disuguali.

Semplificando, la relazione tra JHWH e Israele – nell'alleanza del Sinai – veniva strutturata secondo lo schema seguente:

- un prologo storico
- la stipulazione fondamentale
- i comandamenti particolari
- promessa d'impegno
- benedizioni e maledizioni.

Una simile struttura la incontriamo per esempio in quello che è il nucleo centrale della Torah: il Decalogo; e ancora nel corpo principale del Deuteronomio: cc. 5-28¹.

Si presentava per prima le gesta di salvezza compiute da JHWH in favore d'Israele (prologo storico), e si annunciava la sua esigenza fondamentale, cioè la regola che stava alla base del rapporto d'Israele con Dio; seguiva l'elenco dei singoli comandamenti dell'alleanza, e l'insieme si concludeva con un rito particolare nel quale il popolo si impegnava all'osservanza e con la proclamazione di benedizioni (in caso di lealtà) e di maledizioni (in caso di infedeltà).

Vediamo rapidamente i singoli punti dello schema.

Il patto inizia col prologo storico nel quale, dopo l'autorivelazione divina, Dio ricorda le gesta compiute a beneficio del popolo. Nel Decalogo, è breve e si riferisce all'evento fondatore

¹ Dt 5-11: sintesi storica e proclamazione del comandamento fondamentale; Dt 12-26: i singoli comandamenti; Dt 26, 16ss: l'atto d'obbligazione all'alleanza; Dt 28: benedizioni e maledizioni. Leggere i cc. 10, 12 - 11, 17; 6, 4-25; 8, 1-20; 4, 1-40: commenti all'alleanza sinaitica. Si può consultare: N. Lohfink, *Höre, Israel!*, Patmos, Düsseldorf 1965; J. L'Hour, *La Morale de l'Alliance*, Paris 1985.

dell'Esodo: «Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dalla terra d'Egitto, da una casa di servitù».

Ora, proprio il prologo che presenta le gesta di JHWH giustifica il diritto di JHWH di far conoscere la Sua volontà nei confronti del partner e di poter dare degli obblighi.

Appare quella fondamentale direttrice caratteristica della Rivelazione: non l'uomo merita l'alleanza, ma è Dio che ha fatto il primo passo, ha salvato Israele e quindi ha diritto all'obbedienza (vedi *Dt* 7, 7s).

E quindi l'intervento storico di Dio a favore d'Israele esige, a sua volta, come risposta, un comportamento del popolo nei confronti di Dio che può soltanto essere di obbedienza liberamente accettata: quello che spesso si chiama "la scelta di Dio". Quindi la scelta di Dio presuppone sempre la priorità di Dio, l'amore antecedente di Dio che per primo ha scelto noi, e ora in modo definitivo in Gesù.

Questa scelta di Dio, nello schema di alleanza presentato prima, si chiama: il comandamento o la stipulazione fondamentale. Nel Decalogo si esprime: «Non avrai altri dèi davanti a me...» (*Es* 20, 2s; *Dt* 5, 6s).

Il Deuteronomio esplicita questo comandamento fondamentale in varia maniera. Per esempio: «Amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la forza» (*Dt* 6, 5). O ancora: «Ora, Israele, che cosa chiede a te il Signore tuo Dio se non di temere il Signore tuo Dio, di seguire tutte le sue vie, di amarlo, di servire il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore e con tutta la tua anima?» (*Dt* 10, 12).

Nello schema di alleanza, l'amore per Dio occupa dunque il posto del comandamento fondamentale. E già questo ci dà interessanti indicazioni. L'amore per Dio non sta in qualche sentimento, ma in quella scelta di Dio che consiste nel vivere in rapporto personale con Lui ed accettare totalmente la sua Volontà. Il comandamento principale – amare Dio – definisce l'atteggiamento fondamentale e permanente del vassallo nei confronti del Re, nel nostro caso dell'Israelita nei confronti di JHWH, e consiste nel fare la Sua volontà con tutto il cuore e l'impegno, con lealtà e fedeltà.

Dopo il comandamento fondamentale segue l'elenco delle stipulazioni da mettere in pratica: per esempio le dieci Parole, che riguardano i diritti fondamentali dell'uomo (alla vita, alla libertà, al rispetto, alla proprietà...); esistono diversi codici di questo genere nel Pentateuco (codice dell'alleanza: *Es* 20-23; codice deuteronomico: *Dt* 12-26; la Legge di Santità: *Lv* 17-26).

I comandamenti particolari sono come l'incarnazione della volontà divina nella vita concreta della comunità: essi riguardano essenzialmente i rapporti sociali tra i membri.

Molto importante è osservare il legame che esiste tra il comandamento fondamentale e le stipulazioni particolari. Lo si vede, per esempio, in *Dt* 11, 1: «Amerai il Signore tuo Dio (stipulazione fondamentale) e custodirai le sue leggi, le sue prescrizioni, i suoi decreti e i suoi precetti ogni giorno (stipulazioni particolari)» (anche *Dt* 6, 2; 10, 12s). L'amore per Dio – cioè il comandamento fondamentale – si concretizza nell'osservanza dei precetti e leggi. In altri termini, il rapporto autentico con JHWH, all'interno dell'alleanza, non può realizzarsi che mediante un comportamento morale e sociale adeguato. Ciò che, per esempio, il *Sal* 50, 18-22 esprime così: rubare, commettere adulterio, parlare male del fratello, tutto questo significa “dimenticare (= non amare) Dio”. Il rapporto con Dio viene vissuto dall'Israelita nella sua vita sociale e cioè nel suo amore per il prossimo.

Oltre a notare la stretta relazione tra esigenze sociali e amore di Dio (non c'è vera relazione con Dio e la sua volontà al di fuori del rispetto del diritto = stipulazioni particolari), possiamo ora situare bene il posto del comandamento fondamentale rispetto alle stipulazioni particolari.

Amare Dio non è soltanto uno dei comandamenti fra gli altri, né unicamente il primo tra i comandamenti: è ciò che sta alla base e dà valore a tutti gli altri; è come l'anima di tutti i comandamenti; non è accanto agli altri, ma posto al di sopra di loro e a loro fondamento.

Amare Dio implica il desiderio di vivere alla Sua presenza, di “cercare Dio” nella vita quotidiana, attuando relazioni fraterne.

Abbiamo ora gli elementi sufficienti per capire il doppio comandamento di Gesù.

Il doppio comandamento di Gesù

All'epoca di Gesù, il giudaismo aveva l'abitudine di mettere tutti i comandamenti, precetti, decreti sullo stesso piano, visto che provenivano tutti da Dio. E nasceva l'esigenza di avere un certo ordine tra queste numerose leggi, farne una sintesi o chiedere qual è il primo.

L'originalità di Gesù non sta soltanto nell'aver unito *Dt* 6, 5 e *Lv* 19, 18 e di vedere quindi nell'amore di Dio e del prossimo come la sintesi del Decalogo, ma di avere considerato questi due comandamenti come espressione di tutta la Torah (e non solo come i due primi fra gli altri comandamenti).

Come però capire la relazione tra il primo e il secondo comandamento? Non era raro sentire consigli spirituali che proponevano di consacrare una fetta di tempo, durante la giornata, alla soddisfazione del primo comandamento (a Dio vengono riservate le pratiche di pietà), il resto essendo dedicato all'impegno sociale, al lavoro, ecc.

Altri, avendo capito che l'amore per Dio deve essere vissuto 24 ore su 24, pensavano di compiere il doppio comandamento chiedendo ai fedeli di amare il prossimo "propter Deum" (sforzandosi cioè di pensare a Dio in un'attività concreta perché questa acquisti valore). Sono interpretazioni non corrette. E lo schema di alleanza ci dà l'orientamento giusto e ci permette di situare i due comandamenti e di vedere bene la loro relazione.

Ora non si può mettere il primo comandamento sullo stesso piano del secondo; non ci può essere concorrenza fra i due. L'amore per Dio è il comandamento *fondamentale* e come tale esso è alla base di tutta l'esistenza: non può avere comandamenti rivali.

Ma proprio l'amore per Dio si concretizza nel fare la Sua volontà e cioè nell'osservare i comandamenti particolari che ora sono sintetizzati nell'amore del prossimo.

Quindi quando si ama il prossimo si ama Dio, senza dover pensare in modo speciale a Dio. Amare il prossimo è frutto "naturale" di quello Spirito che ci fa figli di Dio.

Giovanni nella sua Lettera ha espresso in chiari termini questo rapporto tra l'amore per Dio e l'amore per il prossimo.

«Se uno ha ricchezze di questo mondo e vedendo il suo fratello in necessità, gli chiude il proprio cuore, come dimora in lui l'amore di Dio?» (1 Gv 3, 17): l'amore che proviene da Dio è anche fonte dell'amore per il prossimo.

«Se uno dicesse: "Io amo Dio" e odiasse il suo fratello, è un mentitore. Chi infatti non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede. Questo è il comandamento che abbiamo da lui: chi ama Dio, ami anche il suo fratello» (1 Gv 4, 20s).

L'insegnamento di Gesù espresso nel doppio comandamento si armonizza molto bene con la logica biblica emersa dallo schema di alleanza. Ci sono conseguenze importanti:

– Affermando che l'uomo manifesta il suo amore per Dio, quando ama il prossimo, Gesù ha tirato la religione fuori dal tempio, ha reso sacra la vita profana. Il credente di conseguenza non è più diviso tra i doveri verso Dio (nel culto) e il suo comportamento nella vita sociale (cf. Gc 1, 27).

– E visto che la comunione con Dio è vissuta nella comunione fraterna, appare che la spiritualità biblica è essenzialmente una spiritualità comunitaria nel senso che dà Chiara Lubich a questo termine quando scrive: «Il fratello è la *direttissima*», e cioè l'unione con Dio – la mistica – viene vissuta e approfondita non tanto dalle pratiche di pietà, ma essenzialmente dal rivolgersi agli uomini nello Spirito. Troviamo lo stesso insegnamento nella parabola del servo spietato (Mt 18, 23ss): la risposta che in concreto il padrone si aspettava dal servo al quale ha condonato un enorme debito non era di recarsi in chiesa dalla mattina alla sera, ma che facesse altrettanto con i suoi simili: solo in questo modo egli sarebbe rimasto nell'amicizia del re.

E questa considerazione ci porta ad un'altra caratteristica presente negli scritti del Nuovo Testamento. Quando Paolo, ai Romani, condensa la legge del credente, egli scrive: «Tutta la legge trova la sua pienezza in un solo precetto: amerai il prossimo tuo come te stesso» (Gal 5, 14; Rm 13, 8-10). Ha dimenticato il

comandamento dell'amore per Dio? No di certo, anzi notiamo che in tutte le sue lettere non scrive mai esplicitamente del dovere di amare Dio! Lo stesso orientamento lo troviamo, per esempio, nella scena dell'ultimo giudizio (*Mt 25*): Gesù non chiede agli uomini se hanno amato Dio, ma se hanno visitato prigionieri, malati, cioè se hanno amato il prossimo.

Se abbiamo compreso la logica inerente allo schema di alleanza, possiamo capire questa omissione. L'amore per Dio è il comandamento fondamentale che precede ogni altro comando, e quindi non si pone sullo stesso livello dell'amore del prossimo. Amare Dio per il credente è l'evidenza stessa, al di sopra di qualsiasi concretizzazione in comandamenti particolari.

Per Paolo, l'amore per Dio è sinonimo di fede, fede come totale apertura dell'uomo alla salvezza data da Dio in Gesù. In Paolo dunque, il binomio fede e amore esprime la relazione del credente con Dio (fede = amore per Dio) e con il prossimo (amore), secondo la prospettiva data nella definizione: «In Cristo... conta la fede operante per mezzo dell'agape» (*Gal 5, 6*). L'amore per Dio si concretizza dunque nell'amore per il prossimo.

Ma d'altra parte la fede come espressione dell'amore per Dio è sempre una risposta di accoglienza dell'amore che Dio comunica all'uomo.

La nuova Alleanza

Dobbiamo ora tornare allo schema di alleanza per esaminare l'ultimo punto non ancora toccato: la promessa di benedizioni o maledizioni conclusive.

Nel patto che Dio offre al Sinai ad Israele si aprono due possibilità per il futuro: benedizioni e maledizioni, cioè la vita o la morte. *Dt 11, 26-28* sintetizza: «Vedete, io pongo oggi davanti a voi una benedizione e una maledizione: la benedizione, se obbedite ai comandi del Signore vostro Dio, che oggi vi do; la maledizione, se non obbedite ai comandi del Signore vostro Dio e se vi allontanate dalla via che oggi vi prescrivo, per seguire dei stranieri, che voi non avete conosciuto».

In questo tipo di patto bilaterale dunque tutto viene da Dio, ma la validità dell'alleanza dipende anche dal comportamento umano.

Ma l'uomo con le sue sole forze è capace di rimanere fedele all'impegno preso? L'esperienza storica d'Israele – che appartiene alla storia della rivelazione di Dio con l'uomo – ha dato una risposta globalmente negativa: le infedeltà sono state numerose e sono culminate con l'Esilio che, nella logica dell'alleanza sinaitica, poteva essere compreso soltanto come rottura definitiva dell'alleanza, quindi maledizione, quindi morte per il popolo.

Ma l'Esilio è stato un importante crogiolo di riflessioni da parte del popolo esiliato per superare tale logica di condanna. Ci si ricorda, per esempio, dell'alleanza di Dio con Abramo, alleanza unilaterale, basata soltanto sul giuramento di Dio, non sull'impegno umano (così P). Esiste una fedeltà di Dio capace di superare la logica dell'alleanza mosaica, una fedeltà che non si lascia condizionare dal partner umano? Israele scopre la trascendente misericordia di Dio che non misura i suoi favori sulla base delle prestazioni dell'uomo, ma sulla base della sua grazia gratuita (così Dt 4, 25-31).

Certamente l'uomo è chiamato a fare la sua parte, ma nasce la speranza che anche in questo Dio interverrà per dare all'uomo la possibilità della fedeltà. Geremia, poco prima dell'Esilio, e Ezechiele durante l'Esilio, parlano di una *nuova* alleanza, nella quale Dio stesso immette nel cuore dell'uomo una forza che lo rende capace di osservare la volontà divina.

Ger 31, 31ss: «Ecco, verranno giorni – dice il Signore – nei quali con la casa d'Israele e con la casa di Giuda io concluderò una alleanza nuova. Non come l'alleanza che ho concluso con i loro padri... Questa sarà l'alleanza che io concluderò con la casa d'Israele dopo quei giorni, dice il Signore: Porrò la mia legge nel loro animo, la scriverò sul loro cuore. Allora io sarò il loro Dio ed essi il mio popolo. Non dovranno più istruirsi gli uni gli altri, dicendo: Riconoscete il Signore, perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande, dice il Signore...».

Dio promette una relazione personale con i membri del popolo, un intervento nell'intimo stesso dell'uomo, mettendo nel cuore la norma di agire in conformità con il volere divino, e cioè l'amore.

La comunione intima tra Dio e la persona è descritta in termini di conoscenza: essa implica un rapporto profondo come tra sposo e sposa, tale da conoscere il volere autentico di Dio e agire in conformità con esso.

Ezechiele riprenderà l'idea e parlerà di alleanza eterna (*Ez* 16, 60; cf. *Ger* 32, 38-40) e in *Ez* 36, 26s promette: «Porrò il mio spirito dentro di voi e vi farò vivere secondo i miei precetti e vi farò osservare e mettere in pratica le mie leggi».

Dunque l'attesa che Dio crei nell'uomo un cuore nuovo e vi deponga il proprio spirito d'amore: solo allora anche l'uomo sarà capace di amare e dunque di vivere pienamente in conformità col volere divino.

Questa promessa, gli autori del Nuovo Testamento la vedono ormai compiuta e le allusioni alla nuova alleanza sono numerose. Ecco qualche esempio in relazione al nostro tema.

a) *Il comandamento nuovo*

Quando, nel vangelo di Giovanni, Gesù dice: «Vi do un comandamento nuovo: amatevi gli uni gli altri...» (*Gv* 13, 34), egli non intende dire "nuovo" solo nel senso che non esisteva prima, ma si riferisce alla legge della nuova alleanza, della quale Geremia diceva che Dio l'avrebbe scritta nel cuore dell'uomo. Il "comandamento nuovo" è quindi la legge per eccellenza dell'era nuova, dell'ultima tappa della storia della salvezza inaugurata con l'evento-Cristo.

Emergono le caratteristiche dell'amore secondo Giovanni: un dono escatologico, interiorizzato nell'intimo dell'uomo e che culmina nella *reciprocità*: un dono quindi che vuole attuare la vita d'unità della comunità. Giovanni applica l'insegnamento di Gesù sull'amore del prossimo alla vita della comunità: l'amore del prossimo raggiunge il suo fine nell'amore reciproco; l'amore del prossimo si compie come comunione. Se l'amore del nemico esprime la radicalità dell'amore, e il dono della propria vita la sua misura, l'amore reciproco ne è il compimento: esso si rivolge ad un prossimo ormai diventato fratello.

b) *La legge della libertà*

Già Paolo ha di continuo in mente l'alleanza nuova, quando parla dell'amore. Ai Tessalonicesi scrive: «Riguardo all'amore fraterno non avete bisogno che ve ne scriva, perché avete imparato da Dio stesso ad amarvi gli uni gli altri» (1 Ts 4, 9s). L'allusione a Geremia è evidente: l'educazione all'amore è proprio il privilegio della Nuova Alleanza; e concretamente dunque l'apostolo si fida del lavoro di Dio che continua ad istruire nell'intimo di ognuno.

Così anche l'importante affermazione di Rm 5, 5: «L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito santo che ci è stato dato». Lo Spirito santo interiorizza dunque l'amore che proviene da Dio; così facendo egli interiorizza ciò che costituisce la legge nuova e quindi Paolo può affermare: «Se siete condotti dallo Spirito, non siete più sottomessi alla Legge» (Gal 5, 18). C'è evidentemente un riferimento ad Ez 36, 27: «Porrò il mio Spirito dentro di voi e vi farò vivere secondo i miei precetti». L'affermazione di Paolo è più audace ed esprime bene la novità rispetto all'antica alleanza sinaitica: ciò che era un obbligo imposto dall'esterno – l'osservanza di un certo numero di comandamenti – viene ora ricondotto ad un unico comandamento che è la vita stessa di Dio e posto dallo Spirito nel cuore del credente.

Cosa significa che lo Spirito interiorizza la Legge? Egli fa in modo che l'amore – che esprime la volontà escatologica di Dio – sia vissuto non come un obbligo esterno, ma come una *esigenza personale*. Amare, che è la legge nuova, è ormai ciò che *io voglio* fare: ma allora non esiste più legge per me, non per disprezzo di essa, ma perché è diventata volontà mia: questo è il fondamento della libertà cristiana.

c) *L'amore trinitario in noi*

Giovanni è senz'altro l'evangelista che più ha riflettuto sull'origine divina dell'amore. Ma per capirlo è necessario un approccio progressivo. L'evangelista dà molta importanza a presentare Gesù come il Rivelatore, non tanto nel senso che Gesù fa cono-

scere una dottrina nuova, ma nel senso che egli rende visibile una realtà nascosta, apre al mistero di una relazione e di un Noi divino.

Ma per questo, l'uomo è chiamato ad accettare che Gesù appartenga alla sfera di Dio, capace di far conoscere Dio stesso nella sua vita intima, e cioè come Comunione di Persone. Di qui l'attenzione che Giovanni porta alla domanda sull'origine di Gesù: «Donde è costui?».

Riconoscere l'origine divina di Gesù è percepire il legame che lo unisce al Padre e gli dà la sua identità di Figlio, e capire che questa realtà comunionale di Dio si è ora aperta agli uomini nell'invio del Figlio mandato dal Padre.

Come, secondo Giovanni, Gesù ci porta a conoscere e ad aprirci a questa realtà di Dio? Non tanto attraverso un insegnamento che comunica delle verità astratte, ma nell'invito a "vedere", a contemplare il comportamento di Gesù. Ma ciò che interessa in questo comportamento non sono tanto i miracoli compiuti che lasciano intravedere la sua gloria divina, ma il modo come Gesù vive la sua vita quotidiana. Nel suo atteggiamento totalmente orientato verso il Padre, Gesù diventa la trasparenza del Padre. Il comportamento di Gesù ci apre sulla vita intima, comunionale di Dio. Nel modo di essere di Gesù si rende visibile il dinamismo dell'unità divina che è dialogo d'amore ove il Padre e il Figlio sono uno, ma il Padre si rivela Padre dando tutto, e ove il Figlio è se stesso nell'apertura totale al Padre.

L'opera che Gesù è chiamato a compiere sulla terra non è tanto qualche miracolo, ma la sua esistenza stessa in quanto è in modo permanente orientata verso il Padre come, *ab aeterno*, il Verbo è orientato verso il Padre; è in fondo la sua esistenza di Figlio vissuta fra gli uomini fino alla morte.

Ora questa relazione d'amore tra il Padre e il Figlio che Gesù rivela nel suo comportamento, ci viene comunicata nel dono stesso dello Spirito.

Nello Spirito santo, interiorizzando l'amore nel credente, Dio apre tutto Se stesso all'uomo e lo innalza alla sua Vita di Comunione. Lo Spirito santo crea dunque la reale partecipazione alla vita di Comunione trinitaria, immettendo il credente nel rapporto che il Figlio ha con il Padre.

Al discepolo dunque, Gesù comunica l'amore stesso col quale il Padre Lo ama (*Gv* 15, 9). E quest'amore vissuto tra fratelli – realtà nello stesso tempo umana e divina – innalza l'uomo a partecipare alla vita trinitaria, e nello stesso tempo manifesta al mondo Dio nella verità intima di Comunione di Persone: perfetto compimento (anche se tra il “già” e il “non ancora”) dell'amore di Dio e del prossimo, secondo il progetto escatologico di Dio sull'umanità.

GÉRARD ROSSÉ