

Ethos di Gesù e della Chiesa primitiva nei quattro Vangeli-Atti

Michele Mazzeo

Sommario: 1. Presenze di ethos nei testi originali dei Vangeli-Atti. – 2. Significato e accezioni di *éthos* ed espressioni affini. – 3. *Éthos* nel NT ricorre in situazioni strategiche ed ha sempre significato positivo.

Ethos of Jesus and the primitive Church in the four Gospel-Acts

ABSTRACT

*The objective of this contribution is to investigate the presence and meaning of the *éthos* in the four Gospels-Acts, starting from the texts and contexts where this term occurs, also with the aim of being able to elaborate a reasonable history of Christian moral theology that can distinguish the one's own thought of the philosophical tradition of Plato and Aristotle while dialoguing with it and the other traditions encountered in the world. By analyzing the original texts, it can be demonstrated that *éthos* is present 16 times in strategic moments in the life of Jesus and the early church, always with a positive value.*

Obiettivo del presente contributo è l'indagine sulla *presenza e il significato proprio* dell'*éthos* nei quattro Vangeli-Atti, partendo dai testi e contesti dove tale termine ricorre, al fine anche di poter elaborare una ragionevole storia della teologia morale cristiana che possa distinguere il proprio pensiero dalla tradizione filosofica di Platone e Aristotele, pur dialogando con essa e le altre tradizioni che si incontrano nel mondo. Analizzando i testi originali si può dimostrare che *éthos* è presente 16 volte nei momenti strategici della vita di Gesù e della chiesa primitiva, sempre con valenza positiva.

Éthos usualmente viene impiegato a partire da una visione filosofica greca (Aristotele e Platone). Aristotele nell'*Etica Nicomachea*, fa derivare «etica» da *éthos* («uso, costume, consuetudine/abitudine») e afferma che l'etica «proviene dall'abitudine donde ha anche ricevuto il nome, che deriva con un piccolo mutamento da *éthos*. E di conseguenza è ugualmente chiaro che nessuna delle virtù etiche si origina in noi per natura [...] ma esse si ingenerano in noi che per natura siamo predisposti a ricever-

le e grazie all'abitudine le portiamo a compimento»¹. In questo caso Aristotele gioca sulla somiglianza fonica dei termini *ēthikē* («carattere») ed *éthos* («abitudine»). Già Platone (*Leggi*, VII,792e), presenta tale connessione, quando afferma: «Proprio allora, in tutti si radica il carattere/*ēthikē* per effetto/attraverso l'abitudine/*diá éthos*».

Non vi è stata finora una indagine sulla presenza e sul significato di *éthos* nei quattro Vangeli - Atti degli Apostoli a partire dalla lingua originale greca, dove esso ricorre 16 volte, e quale accezione abbia nella vita di Gesù e della chiesa primitiva². E se vi sia una continuità/discontinuità rispetto all'*ethos* dell'ambiente giudaico, e anche nel passaggio da Gesù alla comunità delle origini. In quanto l'*ethos* di Gesù è dinamico e generativo, non ripetitivo. Include la trascendenza della vita umana con l'incarnazione, che porta avanti il cammino di rivelazione (iniziato con la creazione e l'AT), la trascendenza del corpo, della sofferenza e del mistero della morte mediante la risurrezione con il dono dello Spirito, l'attrazione del Padre, l'apertura universale della salvezza e della grazia e dell'annuncio del vangelo (At 15,1-35), la presenza efficace del Risorto come «Signore/*Kýrios*», nell'attesa del suo ritorno glorioso per la conversione universale (Ap 1,7) anche per il giudizio finale per la vita eterna (Mt 25,31-46). I testi non si limitano a rispecchiare il primo cristianesimo ma in essi si affrontano problemi etici (usando *éthos* ed il verbo *ethízō*), per trovare criteri idonei e risposte (soluzioni) per la vita concreta dei primi cristiani, di origine giudaica, greca e mista (anche romana). Pensiamo che la presenza di questo *ethos* nei testi costituisca una matrice per ogni orientamento teologico, anche odierno, che non è fine a sé stesso: è un ponte, un metro e un fon-

¹ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea* I,15-25 in: *Etica Eudomea, Etica Nicomachea, Grande Etica*, a cura di L. Caiani, UTET, Torino 1996.

² Precisiamo che nel NT una volta si trova anche *éthos* con la *eta*, in 1Cor 15,33 in una locuzione e un contesto eticamente significativi, «costumi buoni/*ēthos chrēstá*». Il termine *éthos* ha due significati di fondo: 1) «dimora, soggiorno, sede, abitazione di animali; di uomini, e popoli»; 2) «consuetudine, uso, costume», «istituzione, indole, inclinazione», da qui «modo di parlare o di agire».

damento teologico dell'opera salvifica di Dio in Gesù Cristo che segna anche la vita delle chiese e l'ethos stesso nell'evangelizzazione da Gerusalemme ad Antiochia fino a Roma. La presenza e significato originario di *éthos*, merita perciò di essere indagato a fondo nei testi dei quattro Vangeli - Atti, con le sue accezioni, nella vita e nella missione di Gesù dove esso ricorre e insieme a quello della vita e della missione della chiesa apostolica, perché sono strettamente uniti. Ricordando che Gesù viene da una tradizione ricca e profonda, che ha secoli di riflessione e prassi di vita, per essere fedele al Dio di Abramo, consapevole che «la vita di un solo uomo equivale all'intera opera della creazione»³. Per cui si trovano aspetti di continuità ed elementi di novità. Pensiamo che sia necessario indagare: 1) la presenza di *éthos* nei testi originali dei Vangeli -Atti. 2) Il significato e le accezioni di *éthos* ed espressioni affini nei diversi contesti. 3) *Éthos* nel NT ricorre in situazioni strategiche ed ha sempre significato positivo.

1. Presenze di ethos nei testi originali dei Vangeli -Atti

Nei quattro Vangeli e negli Atti si trova la maggiore presenza di *éthos* esplicito nei due Testamenti: 16 ricorrenze, di cui 13 in Luca-Atti e 3 negli altri Vangeli; a queste vanno sommate tutte le espressioni e i vocaboli sinonimi presenti nei testi e ad esso strettamente connessi. Come «legge/*nómos*», che ricorre spesso insieme ad *éthos* anche come formula piena («secondo la legge di Mosè», Lc 2,22a; 24,44; At 13,38; 15,5; 28,23). In quanto ethos è strettamente connessa con «norma/legge/*nómos*». Ecco perché «osservare la legge di Mosè» è stata una questione chiave in tutta la cristianità che ha originato il concilio di Gerusalemme per affrontarla e risolverla (At 15,1-35), segnando una svolta anche metodologica, ermeneutica e teologica (con criteri e decisioni che

³ *Abot de-Rabbi Natan A* 31,1; parallelo in *Abot de-Rabbi Natan* 37,1.

rimangono un punto di riferimento avanzato ancora oggi); perché ha segnato un passo avanti definitivo, per l'*éthos* della chiesa primitiva e di quella successiva (attestata anche in una lettera chiave di Paolo)⁴.

Insieme ad *éthos*, negli scritti narrativi troviamo l'impiego di una costellazione di verbi ed espressioni chiave sempre per narrare lo stile di vita di Gesù, delle persone e delle comunità di cui si parla. Fra le più importanti evidenziamo: «camminare nella via del Signore», «condotta di vita/*bíōsis* vissuta fin dalla giovinezza e conosciuta da tutti fin dal principio fra il popolo» (At 26,4). Sottolineamo inoltre l'uso dei verbi greci corrispondenti a «camminare» (*poreúomai/peripatéō*), nel senso etico di comportarsi/vivere (e altri verbi affini di valore morale), presenti spesso dove si trova *éthos*, come: «Camminare secondo i costumi/*toîs éthesin peripateîn*» (At 21,21; cf. 6,14; 26,3; 28,17), che viene sviluppato anche nell'uso enfatico del termine «via», per indicare e definire il nuovo stile cristiano di vita che si è venuto a creare con l'arrivo di Gesù, anche attraverso l'uso assoluto di tale espressione negli Atti: «la via/*hē hodós*» (At 24,14). Iniziamo da Luca-Atti perché in quest'opera è attestato con maggiore frequenza l'*ethos* di Gesù e della chiesa delle origini ed è narrato il passaggio dall'*ethos* di Gesù a quello della comunità. Proseguiamo con l'*ethos* di Marco, in quanto è il vangelo più antico (cronologicamente) e quello di Matteo. Concludiamo con il vangelo di Giovanni che ha un uso giudaico di *éthos* suo proprio, originale e soprattutto di «legge/*nómos/norma*» e «comandamento/*entolē*».

⁴ Il concilio di Gerusalemme narrato da Luca in At 15,1-35 trova in Gal 2,1-12 un resoconto fatto da Paolo da una prospettiva personale con un genere letterario («lettera») diverso da quello narrativo degli Atti. Per la ricerca sull'*éthos* ci sembra importante rilevare come le due narrazioni concordino entrambe nei punti sostanziali. L'esito dell'incontro è – in ambedue gli scritti – la tutela dell'unità della chiesa (At 15,30-35; Gal 2,9), e il dato decisivo che ai gentili convertiti al cristianesimo si assicurò la piena libertà dalla legge. Esistono anche delle divergenze fra Atti e Galati per le quali rimandiamo agli *excursus* contenuti nei commentari. Per un confronto equilibrato cfr. G. SCHNEIDER, *Gli Atti degli Apostoli*, Paideia, Brescia 1986, II, 248-254.

1.1. Luca-Atti: dall'ethos di Gesù all'ethos della chiesa delle origini

Éthos come sostantivo (o verbo) si trova impiegato in Luca-Atti complessivamente tredici volte. Ricorre così con una frequenza che è la più alta fra tutti gli scritti del NT (Lc 1,9; 2,27; 2,42; 4,16; 22,39; At 6,14; 15,1; 16,20-21; 17,2; 21,21; 25,16; 26,2-4; 28,17): la prima all'inizio del vangelo, in Lc 1,9 e, l'ultima, alla fine degli Atti (in At 28,17). Formando un'inclusione letterario-teologica efficace e un arco semantico che esprime bene come la realtà unitaria dell'*éthos*, nelle sue diverse accezioni (giudaica, cristiana, romana, giuridica, etica), abbraccia tutta la vita, l'opera e la missione di Gesù e della chiesa delle origini: dal tempo gesuano a quello apostolico e postapostolico giungendo al nostro tempo, «oggi/*sēmeron*», avverbio che abbraccia tutta la storia e l'*ethos* di Gesù dall'inizio (Lc 2,11) alla fine (23,43). Gesù constata il compimento della promessa profetica mediante il suo presente (Lc 4,21). «Oggi/*sēmeron*», sottolinea verità paradossali anche per l'*ethos* (Lc 5,26), dell'avvento della salvezza nel tempo (Lc 2,11), come pure la sua definitiva presenza, che supera ogni tempo (23,43). La *via* di Gesù non comprende soltanto l'attività salvifica di «oggi, domani e il giorno seguente», ma anche la passione e la risurrezione in Gerusalemme (Lc 13,33). Un *ethos* che rimane aperto al futuro come «salvezza di Dio per coloro che ascolteranno» (At 28,28). Attraverso tutti quegli uomini e donne che, con il loro ascolto della Parola e l'obbedienza all'unico «Spirito di Gesù» (At 16,7), proseguono a «camminare» nella storia uniti con la forza/*dýnamis* dello Spirito santo (At 1,8). Dalla pentecoste al concilio apostolico di Gerusalemme (At 2,1-48; 6,1-8,3; 8,26-40; 15,1-35), e nei diversi viaggi missionari di Paolo e dei suoi compagni (At 15,36-28,31), un grande ruolo assumono la parola di Dio e di Gesù e la sua grazia, l'unzione del suo Spirito (At 16,7) e le tante donne, fino all'arrivo dell'apostolo a Roma (At 28,17-31). Brano in cui si trova la conclusione speciale del libro di Atti sull'*éthos*, perché *aperta sul futuro*: Paolo afferma che i popoli *ascolteranno* cioè accoglieranno l'annuncio del vangelo. L'ultima ricorrenza di *ethos*

perciò riveste un'importanza strategica per la comprensione teologica dell'ethos lucano, del NT e per quello del terzo millennio.

Nell'opera lucana, c'è un punto di vista articolato, graduale dell'ethos dal Vangelo agli Atti. Come mostrano il passaggio dall'ethos più giudaico-rabbinico, tipico del vangelo dell'infanzia (Lc 1,5-2,52), all'ethos gesuano di tipo messianico-profetic, proprio del discorso programmatico nella sinagoga di Nazaret (Lc 4,16-30), e il passaggio dall'ethos salvifico-escatologico della passione (Lc 22,37-46), a quello ecclesiale-missionario (At 2,1-8,3) che ha all'apice il concilio di Gerusalemme (At 15,1-35) e la missione alle genti (At 15,36-28,31). Nell'ethos giudaico-cristiano, narrato nel vangelo dell'infanzia (Lc 1,5-2,52) si afferma (con un'espressione di sapore semitico) che Zaccaria ed Elisabetta, «camminano/*poréuomai* in tutti i comandamenti/*entoláîs* e i precetti/*dikaiōma* del Signore» (Lc 1,6), cioè vivono obbedendo alla legge di Dio come *tōrāh* di vita. Così Giuseppe e Maria presentano al tempio il fanciullo Gesù «come è scritto/*kathōs gégraptai* nella legge/*nómos* di Mosè» (Lc 2,23). In questo caso si parla della *tōrāh* scritta (come anche in Lc 24,44; At 13,38; 15,5; 28,23). Espressione che è collegata più volte con *éthos* e ricorre ancora in At 7,42 (nel discorso-testimonianza di Stefano di At 6,1-8,3) e in At 15,15, al concilio di Gerusalemme (At 15,1-35), nella svolta e apertura dell'ethos cristiano ai pagani in fedeltà a Dio e al suo Spirito. Questo pone la relazione sempre feconda tra ethos giudaico-rabbinico, ethos di Gesù e della chiesa delle origini e l'ethos dei pagani che fa comprendere meglio le tante continuità (come metodo e contenuti), assieme alle discontinuità e novità profonde.

1.2. Marco: *ethos* graduale al centro del Vangelo

Il sostantivo *éthos* si trova nel vangelo di Marco collocato nell'ampia sezione che narra l'essere per «la via» di Gesù con i discepoli – in cammino - verso Gerusalemme (Mc 8,22-10,52). *Ethos* è così posto strategicamente al centro del vangelo, collegato

all' *insegnare* (*didáskō*) del maestro su diversi aspetti concreti della vita umana e di fede, unito alla domanda chiave sulla sua identità (Mc 8,27-30), che segna la svolta nel vangelo, con il primo annuncio della morte e risurrezione del Messia (Mc 8,31). La trattazione del tema del matrimonio e divorzio, la parentesi sull'accoglienza e custodia dei piccoli, del servire nelle comunità (senza opprimere le persone), curare i malati, aiutare gli altri a imparare a *vedere* per liberare dal male sono brani nei quali diventano centrali dialoghi, dispute sull'ethos personale, familiare e comunitario con l'uso delle Scritture nell'ethos come metodo di fondo (così come era proprio già nella tradizione giudaica). Perciò nella disputa sul divorzio, che al tempo di Gesù si basava sull'interpretazione di Dt 24,1-4, ethos assume l'accezione giuridico-didattica. Gesù richiama la volontà originale di Dio presente nella *tōrāh* risalendo dal Deuteronomio «all'inizio della creazione» (Mc 10,6; cf. Gen 1,1.27), cioè della *tōrāh* tutt'intera (Pentateuco). Reinterpreta le successive tradizioni e conclude: «Tutto quello che Dio ha congiunto, un essere umano non deve dividere» (Mc 10,9).

L'ethos del vangelo di Marco è dall'inizio alla fine, un ethos in tensione e in cammino, che tra *vedere/non vedere* (Mc 8,22-26), *comprendere/non comprendere* dei soggetti umani (inclusi i discepoli e i dodici), diventa un ethos *graduale* in due tappe, perché connesso all'incontro personale e terapeutico con Gesù, che solo alla fine porta a seguirlo come fanno i Dodici mentre sono sulla *via* per entrare ormai a Gerusalemme (come farà Bartimeo, Mc 10,46-52)⁵. Un ethos aperto, come il vangelo stesso e la sua finale

⁵ Per comprendere meglio il senso va ricordato come al centro, fra queste due scene chiave, vi è l'incontro di un giovane ricco con Gesù (Mc 10,17-31). Il quale riconosce Gesù come maestro buono e gli chiede «cosa fare per ereditare la vita eterna» (Mc 10,17). Gesù richiama le dieci parole dei comandamenti e il giovane afferma di averli osservati fin dalla giovinezza. Gesù lo amò e chiese vendi tutto, poi vieni e seguimi (Mc 10,21); ma il ragazzo diventa triste e va via, «perché aveva molte ricchezze» (Mc 10,22). Chiamato non riesce a seguire il maestro: Bartimeo senza essere chiamato *seguirà*, più tardi, Gesù nel momento chiave della redenzione dell'umanità.

originaria (Mc 16,1-8)⁶. È il metodo della gradualità nella trasmissione dell'*ethos* di Gesù che Marco fa proprio e che si trova già nel primo brano (Mc 8,22-26) della macrosezione (Mc 8,22-10,52). Per comprenderlo appieno bisogna leggere e interpretare tali brani nell'insieme della loro unità narrativa. Perché per essere discepoli di Gesù ed entrare nella vita eterna non basta osservare i comandamenti/*entolái* (dell'AT) ma è necessario seguire il maestro che chiama (nel suo stesso cammino di vita), come accade con il giovane ricco, ma egli non lo segue (Mc 10,17-30). Si potrebbe descrivere il metodo impiegato da Gesù come il passaggio graduale dalla *cecità* umana totale, alla vista parziale per iniziare a vedere, fino alla capacità di *vedere* in modo pieno la realtà per essere consapevoli e poter agire bene (Mc 8,22-26). Oppure come il passaggio dalla cecità iniziale a una visione sfocata, cioè alla coscienza di una visione parziale del mondo umano, fino al dono di vedere in modo pieno per pensare insieme a Gesù e «pensare/*fronéo* secondo Dio», come dice a Pietro (Mc 8,33): letteralmente: «Tu non pensi/*fronéo* le cose di Dio, ma le cose degli uomini» (un detto di tipo sapienziale). Il verbo pensare/*fronéo*, meditare, *progettare*, rivolto da Gesù a Pietro conclude il detto su Satana dopo la professione di fede dell'apostolo (Mc 8,27-30) e il primo annuncio della passione (Mc 8,31-33). Nella ricerca sull'*ethos* di Gesù e dei discepoli in Marco emerge un contrasto che qui si acuisce: l'*incomprensione* dei discepoli e il rifiuto a seguirlo: entrambe si manifestano nella condotta di Pietro (Mc 8,31). Al rifiuto della necessità escatologica della passione (Mc 8,31), corrisponde perciò il rifiuto della sequela (vedi la connessione con Mc 8,34-38). Il metodo graduale diventa esemplare, alla fine della macrosezione, con la decisione fatta dal cieco guarito Bartimeo, di seguire Gesù mettendosi in cammino verso Gerusalemme, insieme ai discepoli,

⁶ Marco ha due finali: 1) la prima è la finale breve, misteriosa/reticente (Mc 16,1-8) con la quale il lettore è rimandato in Galilea dove tutto è iniziato; 2) la seconda finale è lunga (Mc 16,9-20), canonica-ispirata, ma non marcia nel linguaggio e nel messaggio, è una sintesi delle apparizioni pasquali di Gesù presenti negli altri vangeli.

senza essere chiamato (Mc 10,46-52). Per la teologia morale l'*ethos* graduale e del cammino/via di Marco diventa determinante perché fatto proprio da Luca-Atti, Matteo e Giovanni e include la domanda chiave dell'identità di Gesù e la realtà terrena-umana dell'incomprensione e fragilità dei discepoli compresi i Dodici (sono due gruppi diversi), nessuno escluso.

1.3. Matteo: *éthos del giusto innocente, un gioiello ermeneutico: «un vangelo nel vangelo»*

Nel vangelo di Matteo, *éthos* si trova collocato nell'ampia macro-sezione che narra la passione e la morte violenta del «giusto innocente» Gesù a Gerusalemme (Mt 26,1-27,66). All'apice del vangelo, prima della scelta tra Barabba e Gesù, si narra come in occasione «della festa – di Pasqua – Pilato era solito/*eiōthei* liberare un carcerato, quello che gli chiedevano» (Mt 27,15). Questo fa cogliere meglio anche il senso della morte del «giusto», la relazione tra legge, *éthos*, giustizia e rivelazione di Dio attraverso il sogno, così centrali in Matteo fin dall'inizio (Mt 1,18-25; 2,1-12; 2,13-15; 2,19-23). *Ethos*, è posto strategicamente all'apice del vangelo, nell'ambito dell'*ethos* pasquale giudaico nel quale Gesù versa il suo sangue dell'«alleanza per la remissione dei peccati di molti» (Mt 26,28), nel senso semitico-inclusivo di *tutti*. *Ethos* è relazionato a diversi aspetti della vita umana come: l'invidia, la violenza, il tradimento, la reinterpretazione delle tradizioni religiose ed etico-giuridiche, la gratuità e il senso del donare la vita, la rivelazione di Dio a una donna pagana sul «giusto» Gesù e la reazione del creato alla sua morte (Mt 27,51-54). Evento originale di Matteo che diventa una *parusia teofanica* in un solo atto per il mondo creato e la coscienza di ogni uomo e istituzione. Rimane sulla sezione la domanda chiave rivolta da Pilato alla folla che decide la condanna finale di Gesù – «ma che male/*kakón* ha fatto?» (Mt 27,23) – che interpella tutti sull'identità e sull'agire del Nazareno e sulla nostra identità e sul nostro agire, a volte ingiui-

sto. Essa nel testo è collegata strettamente all'ethos del giusto innocente e segna la svolta nella dinamica per la condanna a morte e l'umiliazione violenta di Gesù da parte dei soldati (Mt 27,27-30). La moglie di Pilato, mentre il marito sedeva in tribunale, gli manda a dire: «Non avere nulla/*mēdén* a che fare, con quel giusto/*díkaios*, perché oggi/*sēmeron*, in sogno, ho sofferto molto/*épathos pollá* a causa sua» (Mt 27,19). La donna impiega qui una formula importante perché nel NT è identica a quella usata per descrivere la sofferenza di Gesù. Nel dettaglio temporale con l'avverbio *sēmeron*/oggi la sofferenza nel sogno, è un *unicum* in tutto il NT. Poi, tutto il creato reagisce, cioè partecipa alla sofferenza del Messia che dona la sua vita morendo: dentro le contraddizioni della sofferenza, del male e della morte, inizia con il suo perdono il cammino di redenzione che l'umanità e il creato stanno compiendo in Gesù⁷. L'éthos di Matteo è un vero gioiello ermeneutico (fin dal vangelo dell'infanzia), «un vangelo nel vangelo» perché l'evangelista fa di esso una escatologia nella storia della morte di Gesù: il maestro sa di morire per la remissione dei peccati di tutti e il creato, l'umanità, persino i pagani (la moglie di Pilato) e i morti partecipano subito alla violenza ingiusta che cambia i protagonisti iniziali del Vangelo fino a questo evento escatologico⁸.

In Matteo, Gesù si concentra su quella che possiamo chiamare una forte accentuazione etica, evidente soprattutto nei cinque discorsi: della montagna (Mt 5-7), missionario (Mt 10), in parabole (Mt 13), comunitario-ecclesiale (Mt 18), sugli ultimi tempi o escatologico (Mt 24-25). La vicenda dell'ethos di Gesù e della chiesa si presenta narrata da Matteo come segmento centrale e decisivo di una più ampia vicenda iniziata già in un passato e destinata a compiersi in un futuro. Un aggancio al passato ribadito di con-

⁷ Evidenziamo la sintonia con Rm 8,22; poi Ap 1,7, colui che torna alla *parusia* e che provocherà la conversione delle nazioni sulla terra è il trafitto, come profetizzato da Zc 12,10; Gv 19,37.

⁸ Il giusto Giuseppe, ora diventa suo figlio, il giusto e innocente Gesù; colui che sogna ora non è più Giuseppe, ma la moglie di Pilato. Gesù è braccato dall'inizio.

tinuo da Matteo con le citazioni dell'AT (50, contro 23 in Mc e 23 in Lc) tra le quali spiccano quelle di compimento. A questo aggancio retrospettivo, fa riscontro l'aggancio al futuro con il quale il vangelo si conclude, preannunciando l'azione universale della chiesa fra tutti i popoli, fino alla fine del mondo presente (Mt 28,16-20). Gesù fa iniziare con la sua morte-risurrezione un'era nuova che caratterizza la sua presenza non come un morto risuscitato, ma come «Dio-con-noi», Signore della gloria. Un itinerario catechetico-sacramentale: annunciare, fare suoi discepoli tutti gli uomini, battezzare. Dopo l'imperativo (di osservare i suoi comandamenti), il Risorto aggiunge ancora una promessa: «Ed ecco io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo» (Mt 28,20). La medesima promessa era presente già all'inizio del libro, «sarà chiamato, Emmanuele, che significa *con-noi-è-Dio*» (Mt 1,23), formando un richiamo che abbraccia tutta l'opera. La stessa promessa affiora nel discorso comunitario, in significativa connessione con il potere di perdonare i peccati (Mt 18,15-20).

1.4. Giovanni: éthos della passione e sepoltura di Gesù, nell'arco di un ethos originale

Nel Vangelo di Giovanni ethos ricorre nell'ambito dei processi che conducono alla passione-morte e sepoltura di Gesù (Gv 18,1-19,42), e ci fa comprendere come tale ethos tocchi l'identità di un popolo e dei discepoli di Gesù in cammino nel mondo verso Dio, per ricevere la vita piena. Perciò il vangelo parla di un «costume dei Giudei/*éthos toîs Iudaïois*» (Gv 19,40), di seppellire i morti fatto da un «discepolo/*mathētēs*» nascosto di Gesù, Giuseppe d'Arimatea (insieme a Nicodemo), che seguiva il maestro senza darlo a vedere per paura dei giudei (Gv 19,38). «Era giorno della preparazione (della pasqua), affinché i corpi non rimanessero sulla croce di sabato, era infatti un giorno grande (cioè solenne) quel sabato, i Giudei chiesero a Pilato che [...] venissero rimossi» (Gv 19,31). Giuseppe d'Arimatea chiese il corpo di Gesù, Pilato lo permise: «Giuseppe

venne dunque e tolse il corpo. Venne poi anche Nicodemo, che era andato da lui di notte, la prima volta, portando una mistura di mirra e di aloè» (Gv 19,39). Insieme «presero dunque il corpo di Gesù e lo avvolsero con bende e con aromi, come è usanza per i Giudei di seppellire/*kathōs éthos toîs Iudaéis entaphiázein*» (Gv 19,40). La *Vulgata* traduce *sicut mos est Iudæis sepelire*. Risalta qui il legame profondo con l'ethos giudaico e la risposta ora di Nicodemo che aveva incontrato Gesù all'inizio del ministero (Gv 3,1-21), ha compreso come è stato «innalzato il Figlio dell'uomo affinché chiunque creda abbia la vita eterna» (Gv 3,14-15). Importante è la sintonia con Mt 27,57-62 in cui Giuseppe chiede e ottiene il corpo di Gesù per seppellirlo. Ma già nel vangelo più antico, Mc 15,42-47, Giuseppe d'Arimatea «si fa coraggio entra da Pilato e chiede il corpo/*sōma* di Gesù» (Mc 15,43), che «donò il *cadavere/ptōmas* (Mc 15,45, non il *corpo- sōma* come altrove). Seppellire i morti significa *imitare Dio*, perché «seguire il Signore» (cf. Dt 13,5), significa imitarlo seguendone le opere, come interpreta il *Talmud babilonese*, *Sota* 14a. Giovanni presenta un ethos filiale e trinitario di grande spessore, collegato all'uso proprio di comandamento/*entolē*, legge/*nómos*, amore, eccetera, per evitare inutili ripetizioni, rimandiamo al punto 2. *Significato di éthos e legame intrinseco e originario con norma/legge/nómos*, di questo nostro contributo, dove trattiamo in modo specifico tali aspetti (2.1.3. *Legge/nómos e comandamento/entolē nuovo dell'amore in Giovanni*).

In sintesi: colpisce come dal Vangelo dell'infanzia (Lc 1,5-2,52), all'inizio della vita pubblica (Lc 4,16-30), lungo tutto il suo ministero (Mc 8,22-10,52), fino alla passione (Lc 22,37-46; Mt 26,1-27,66), morte, sepoltura (Gv 18,1-19,42) e risurrezione di Gesù i quattro vangeli siano concordi nell'attestare il suo ethos. In esso sono coinvolti la sua famiglia, il suo popolo, il gruppo ampio dei suoi discepoli e il gruppo più ristretto dei Dodici, insieme a tutte le persone e le istituzioni che ha incontrato. Anzi, i quattro Vangeli sembrano darsi "il cambio" in una continuità e armonia con gli eventi storici della vita del maestro davvero sorprendente;

colmi di quella novità e originalità messianica del regno di Dio da lui portata, vissuta e donata insieme alla sua vita con amore per tutti nell'attesa del ritorno, che si ritrova ovunque, proseguendo negli Atti. Risalta in tutti e quattro i vangeli un'*accezione pasquale dell'ethos*, già esplicita spesso nei racconti dell'infanzia, ma che diventa nuova nella sua pasqua salvifica e che viene ricordata e attualizzata negli *Atti* dalla chiesa apostolica, co-autrice dell'*ethos* ecclesiale insieme allo Spirito e alla Parola di Dio.

2. Significato e accezioni di *éthos* ed espressioni affini

Cogliere i significati con cui *éthos* è stato adoperato nei brani di Luca-Atti, Marco, Matteo e Giovanni, significa entrare anche nelle diverse accezioni dell'*ethos* rivelato mediante la *parola* e le *azioni*. Accezione nel senso proprio di ciascuno dei significati in cui *ethos* viene impiegato nell'arco delle diverse opere, già dal legame inscindibile, originario e reciproco di *ethos* con *nómos*/norma/legge. È importante chiarire le accezioni che *ethos* assume nei diversi contesti di tutta la vita di Gesù e della chiesa delle origini, perché esse diventano cruciali anche per noi oggi, insieme ai legami personali e comunitari e a tutti quei processi attestati. Come, ad esempio, l'attualizzazione di *ethos* così ben attestata nel passaggio dai Vangeli sinottici agli Atti, e poi dai vangeli sinottici-Atti al vangelo di Giovanni.

Dalla lettura delle fonti, il significato di *ethos* nei diversi contesti dove esso ricorre, emerge con quattro accezioni fondamentali da evidenziare: 1) Significato di *éthos* e legame intrinseco e originario con norma/legge/*nómos*. 2) *Ethos* nell'accezione di «abitudine/costume personale», comportamento. 3) *Ethos* come «costume sociale, religioso, tradizione» (*parádosis*), nella duplice valenza: di legge non scritta e nel senso specifico di regola giuridico-morale. 4) *Ethos* nell'accezione di modelli/*typos* (*ethos* tipologico). Approfondiamo tali accezioni, cercando di evidenziare nel contempo alcuni legami fra le diverse tradizioni narrative (Mc-Mt-Lc/At e Gv).

2.1. *Significato di éthos e legame intrinseco e originario con norma/ legge/nómos*

A livello lessicale registriamo subito una connessione diretta, precisa e profonda tra il significato di *éthos*/comportamento e *nómos*/legge, norma, in quanto, il primo contiene già il secondo. Perché *éthos* in greco ha due significati di fondo: a) «abitudine, usanza, tradizione, uso di qualcuno»; b) «costume, ordinamento culturale, norma, legge». A conferma di ciò, *éthos* nell'accezione giuridica di At 25,16 si trova anche in Gv 7,51, dove al suo posto si ha *nómos*/legge. Quando Festo, espone al re Agrippa il caso di Paolo, appellatosi all'imperatore come cittadino romano, richiama proprio questa pratica processuale e questa accezione giuridica di *ethos*⁹: «Non è costume dei Romani/*éthos Rōmaíois* consegnare alcuno, prima che, essendo questi accusato, abbia di fronte gli accusatori e possa avere modo di difendersi dall'accusa» (At 25,16). Nel Vangelo di Giovanni si tratta di Gesù: «Giudica forse la nostra legge/*nómos* qualcuno senza che prima lo si ascolti in modo che si sappia cosa fa?» (Gv 7,51). Qui si ha lo stesso pensiero processuale e il medesimo significato con vincolo giuridico-morale presente in At 25,16, ma non è usato *éthos* bensì *nómos*/legge, così anche in Giuseppe Flavio¹⁰.

Ethos è dunque intrinsecamente relazionato a «*nómos*/legge, norma». Nell'originale greco *éthos* contiene e conserva sempre anche il significato di «legge/*nómos*» perché porta questo legame intrinseco con norma, anzi lo genera, in quanto tale accezione appartiene all'*ethos* in sé, entra nella sua essenza. Il valore di norma procede dalla sua intima natura (pur avendo la legge sue accezioni specifiche). Ecco perché sempre *ethos* ha un valore anche normativo e la ricorrenza dei due vocaboli in alcuni brani dei quattro Vangeli-Atti comporta già la domanda chiave: cosa

⁹ Qui esprime un vincolo giuridico-morale e rivela l'autorevolezza di tale obbligo in quanto se non si rispetta tale costume imprescrittibile, si disprezza l'*aequitas romana*.

¹⁰ Cfr. GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità Giudaiche*, 16,258.

si intende con “legge” in relazione all’*éthos* originario nell’opera e nel brano di cui si sta parlando? Come si relazionano Gesù e la chiesa primitiva con la legge nei testi lucani, matteani, marciali e giovannei? «Legge/*nómos*» ha il medesimo valore in tali scritti, oppure ci sono punti di vista che aprono prospettive più articolate, anche d’interpretazione e attualizzazione delle norme, già nelle fonti? È importante fare alcune precisazioni sul senso di «legge/*nómos*», come «via di vita», distinguendolo dall’impiego di «comandamenti/*entolás*», che troviamo in Luca e in Marco, soprattutto nel Vangelo di Giovanni che ne fa un uso suo proprio. Bisogna precisare subito che alcuni libri del NT (come il vangelo di Marco e l’Apocalisse), non usano mai «legge/*nómos*», anche se conoscono e affrontano problematiche legali. Questo tipo di rapporti sono cruciali per comprendere meglio la relazione tra l’*ethos* di Gesù, quello della chiesa primitiva nei Vangeli e negli Atti e quella con la grande tradizione giudaica, ellenica e romana. Aver trascurato questo legame profondo e originario tra *ethos* e norma ha portato tanti fraintendimenti, soprattutto con il giudaismo. E ha impedito una buona ermeneutica teologica dell’*ethos* cristiano nelle fonti.

2.1.1. «Legge/*nómos*»: dall’AT al Giudaismo

«Legge/*nómos*», nella Scrittura è un nome concreto e indica «l’istruzione» di Dio per la vita. Nella Settanta traduce l’ebraico *tōrāh*, che significa, come senso primario, «istruzione, educazione», «direzione data»¹¹, perché collegata al verbo ebraico «istruire/*yārāh*»¹² (mostrare a dito), verso una direzione di vita (la stessa radice da cui deriva *mōreh*, maestro). Per cui andrebbe tradotto con «insegnamento, ammaestramento», più che con

¹¹ 1Sam 12,23; Gb 22,22.

¹² Is 24,5; Sal 105,45; Am 2,4.

legge. La *tōrāh* indica l'istruzione del saggio ed è fonte di vita (Pro 13,14) da «non dimenticare» e «osservare come la pupilla dei tuoi occhi» (Pro 3,1; 7,2). Essa regola l'esistenza, porta verso la meta della vita piena con Dio e nei rapporti con gli altri, perciò diventa «la Legge»¹³, che media i valori della relazione di alleanza di Dio con il suo popolo, nella società umana. Si devono tenere presente però due fatti: 1) lo spostamento di significato avvenuto con la traduzione dall'ebraico *tōrāh* con il termine greco *nómos/legge*¹⁴; 2) che nell'AT l'ebraico *tōrāh*, presenta una vasta gamma di significati che si possono riassumere in tre accezioni: a) *istruzione* del sacerdote a singole persone perlopiù sulla questione del puro e impuro; b) *disposizioni particolari* della legge del patto data al Sinai, soprattutto di genere cultuale nel codice sacerdotale; c) *legge del patto* nel suo insieme (così nel Dt). Da tutto ciò deriva l'autocomprensione nella sua identità di Israele e della stessa *tōrāh* come esigenza del Dio che ha liberato il suo popolo dalla schiavitù egiziana ed ha concluso con lui il suo patto vincolante per essere fedele. Da qui la saggezza del popolo giudaico di aver compreso la necessità di avere insieme una *Legge scritta* (Scrittura) e una *legge orale* (che l'interpreta e attualizza) e aiuta a vivere secondo lo spirito dell'alleanza sinaitica nell'oggi («questo giorno», Es 19,1; *Sifre* a Dt 11,13; *b.Berakhot* 63b). Questa rivelazione scritta vitale e immutabile e tradizione orale (nella loro unità)¹⁵ è anche la chiave della formazione e dell'*éthos* giudaico. Sempre la proclamazione è mirata alla prassi (Es 24,7). I discepoli chiedono: «Rabbi, insegnaci le vie della vita, affinché percorrendole, arriviamo a conseguire la vita del mondo futuro» (*Berakot*

¹³ Gs 24,26; Sal 40,9; 78,5.

¹⁴ Delle circa 220 presenze di *tōrāh* nell'AT, i Settanta ne traducono circa 200 con *nómos/legge*; in totale però *nómos* si trova nei Settanta circa 430 volte.

¹⁵ «Mosè ricevette la *tōrāh* dal Sinai e la trasmise a Giosuè, Giosuè agli anziani, gli anziani ai profeti, i profeti agli uomini della Grande Assemblea. Essi dicevano tre cose: Siate ponderati nel giudizio, suscitate molti discepoli e fate una siepe alla *tōrāh*» (*Abot* 1,1). Tale catena di ricezione e trasmissione che dal Sinai giunge di maestro in discepolo, a ogni giudeo fino a noi, tramanda la *tōrāh* orale (*she-be-'al-pé*, letteralmente: «*tōrāh* che è sulla bocca»).

28b). Proprio a partire dall'originaria «istruzione-direzione» per diventare nella storia sua «immagine e somiglianza», va accolto l'invito «impara dal tuo Creatore» (*Bereshit Rabba* 8,8).

2.1.2. «Legge/*nómos*» nei Vangeli

Non va dimenticato che nel NT il sostantivo *legge* (*nómos*), *norma* è sì frequente ma soprattutto in Paolo: 119 delle 195 volte complessive sono proprie delle Lettere paoline (già Romani e Galati insieme lo contengono 104 volte). Negli scritti narrativi colpisce l'assenza di "legge" nel vangelo di Marco, perché è quello più antico (sebbene siano presenti dispute legali). Pure in Matteo e in Luca "legge" non ricorre molte volte: (8 in Mt, 9 in Lc e 18 negli Atti)¹⁶, 15 in Giovanni (ma ne fa un uso proprio). Non deve sorprendere, perciò, che nei vangeli sinottici Gesù è costantemente alle prese con la problematica della *legge* (già da Mc 2,23-28; 7,1-23; 10,1-12; 10,17-30 dove il termine non ricorre, ma le dinamiche ermeneutiche sulle tematiche sono le medesime). In Luca la Legge (come pure i Profeti e i Salmi), indica ciò che deve essere adempiuto: la morte e la risurrezione di Gesù (Lc 24,27.44-46; At 24,14; 28,23). Così tutta la vita di Gesù sta sotto la legge, fin dall'inizio. Già da Lc 1,6, i genitori del Battista osservano in modo irreprensibile tutti i comandamenti e le prescrizioni del Signore, così l'inizio e la crescita di Gesù si svolgono secondo la legge/*kata tòn nó mou*» (Lc 2,22-23.27.39). La dinamica del compimento è presente anche in Matteo. Nel discorso della montagna Gesù chiarisce bene che portando il regno di Dio egli ha come meta il *compimento* della legge (Mt 5,17), in un rapporto vivo e totale con Dio e nell'amore pieno per le persone. Per l'*ethos* deve far riflettere come in Lc 16,15 l'autore non riprende Mc

¹⁶ Fatto che mostra come la chiesa primitiva dovette affrontare il senso della legge e il suo legame originario con l'*ethos* di Cristo nel dialogo con i Giudei all'esterno e con i giudeo-cristiani all'interno, con i greci e romani che crescevano sempre più nelle giovani comunità.

7,1-23 nell'abrogazione sulla purità, perché l'abrogazione della legislazione culturale-rituale è spostata al tempo della chiesa con la conversione e l'ingresso dei pagani (At 10,1-11,18): «Quello che Dio ha purificato, tu non considerarlo profano» (At 10, 15; 11,9). La conclusione è che «anche ai pagani Dio ha concesso che si convertano perché abbiano la vita» (At 11,18). Così al concilio di Gerusalemme gli etnocristiani vengono esonerati dall'«*éthos* di Mosè» (At 15,1) e dalla «legge/*nómos* di Mosè» dove *éthos* (At 15,5) è quasi sinonimo di *nómos*.

2.1.3. Legge/*nómos* e comandamento/*entolē* nuovo dell'amore in Giovanni

Giovanni usa legge/*nómos* in modo dialettico suo proprio, che implica continuità e discontinuità, ma include novità rispetto anche ai Vangeli sinottici - Atti. Parla di adempimento della Scrittura e di quello della parola scritta nella legge (Gv 15,25, benché si citi un Salmo). La tesi fondamentale sviluppata nel vangelo è annunciata già nel prologo: perché «la legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità vennero/*égeneto* per mezzo di Gesù Cristo» (letteralmente, *fu fatta*, da *gínomai*, Gv 1,17). La funzione della legge è profetica o pedagogica: guidare l'umanità a riconoscere la verità in Gesù¹⁷. Negli scritti giovannei è più frequente la presenza di *comandamento* (*entolē*), rispetto alla presenza di legge/*nómos*, anche nel confronto con i vangeli sinottici. Comandamento/*entolē*, ricorre 34 volte sulle 67 volte complessive nel NT, di cui 14 volte il sostantivo e 3 volte il verbo (*entéllomai*, incaricare, ordinare, comandare), già nel vangelo, mentre legge/*nómos*, si trova solo 15 volte. Più che i dati statistici è l'uso proprio che l'evangelista ne fa che ha conseguenze importanti sull'*ethos* giovanneo, perché lo rende diverso. A differenza degli altri

¹⁷ Notare la vicinanza con il pensiero lucano e quello paolino (At 15,1-35; Ef 1,17; 2,8-9).

scritti neotestamentari nel Vangelo giovanneo e nelle Lettere, infatti, comandamento/*entolē* non indica mai i comandamenti della *tōrāh* mosaica (come avviene, ad esempio in Mc 10,19, *entolās*, plurale, per il giovane ricco; oppure Lc 1,6). Si riferisce invece all'incarico conferito dal Padre al Figlio (Gv 10,18; 12,49.50; 15,10) e al *comandamento nuovo* impartito da Cristo ai suoi discepoli (Gv 13,34; 14,15.21; 15,10.12). In Gv 10,18 il comandamento consiste per il figlio nel potere conferito di dare la propria vita e di riprenderla. Secondo Gv 12,49; 14,31, ciò che il figlio dice e fa corrisponde al comandamento/*entolē* del Padre, che è la vita eterna (Gv 12,50).

Per i discepoli l'*entolē* del Figlio consiste nel comando: «Amatevi gli uni gli altri come io vi ho amati» (Gv 13,34; 15,12; cfr. 1Gv 4,21; 2Gv 6). In tal modo *amare come Gesù* è il cammino, la meta e il metro di verifica dell'*ethos* giovanneo. Anche nelle lettere *entolē* indica i precetti validi per i cristiani, la cui peculiarità è una conseguenza della venuta del Figlio (1Gv 2,3-4.7-8; 3,22-24; 4,21; 5,2-3; 2Gv 4-6). I sostantivi di comandamento/*entolē* e comandamenti (*entolās*, plurale), come il verbo, si trovano esclusivamente in relazione all'unico Figlio rivelatore per esprimere una direzione etica che porta alla vita piena¹⁸. L'alternarsi del singolare e del plurale nel sostantivo non ha alcuna rilevanza per quel che riguarda il contenuto perché in realtà sono intesi nel vangelo come una sola cosa: Gesù parla ora dei suoi comandamenti/*entolās* (Gv 15,10; 14,15.21), ora del suo comandamento (*entolē*, Gv 13,34; 15 12). In realtà sono un solo comandamento: il comandamento dell'amore/*agápē*. Così anche le locuzioni *osservare i comandamenti* (Gv 14,15; 15,10); *osservare la parola* (Gv 8,51-52.55; 14,23; 15,20; 17,6) e *osservare le parole* (Gv 14,24) sono intercambiabili. Poiché la parola del Figlio è la fonte del comandamento. La relazione fondamentale determinata dall'unico

¹⁸ Eccetto in Gv 11,57 dove si parla di disposizioni/ordini dei sommi sacerdoti per l'arresto di Gesù.

comandamento è quella che intercorre fra l'unico Padre e l'unico Figlio (Gv 10,18; 12,49-50; 14,31; 15,10). Comandamento *nuovo/kainós*, non significa che il contenuto sia tanto nuovo: non l'amore del prossimo (Lv 19,18) e non l'amore del nemico (Mt 5,44); l'amore reciproco deve essere il chiaro segno di riconoscimento della condizione di discepolo (Gv 13,35). Analogo al rapporto di Gesù con il Padre suo (osservanza dei comandamenti e permanenza nell'amore, Gv 15,10). Così il comandamento nuovo non è nuovo nel senso che non sia esistito prima oppure che sia sconosciuto, ma è il vincolo della comunità escatologica, per la quale nuovo non è solo una caratteristica dell'agire storico, ma un predicato essenziale dell'amore fondato sull'amore accogliente del rivelatore in quanto fenomeno ed ethos del mondo nuovo che Gesù ha apportato e che fa *rimanere* nelle relazioni generative divine: «Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui» (Gv 14,23).

Infine, mentre negli Atti degli Apostoli la via cristiana è definita globalmente come «la via/*hē hodós*» di vita del Dio dei Padri (At 24,14), in Gv 14,6 Gesù rivela: «Io sono la via/*hē hodós*, la verità e la vita». Una maturazione potente: Cristo uomo, che è la grazia e la verità (Gv 1,17), permette di giungere alla meta della vita piena/eterna. Perché egli è il Verbo fatto carne. Con l'ethos giovanneo si risale così all'inizio della creazione: Colui che «in principio era la Parola/*Lógos* [...] che era presso Dio, e Dio era la Parola/*Lógos*» (Gv 1,1). Proprio l'eterno Dio, «la Parola/*Lógos*, divenne carne/*egéneto sárx* e abitò fra noi/*eskénōsen*» (Gv 1,14). Questo fa comprendere meglio il dialogo vivo sull'interpretazione della legge, perché collegato all'ethos, e in Giovanni sono chiamati legge/*nómos* – sia dai Giudei, ma anche da Gesù – passi dei Profeti e dei Salmi, perciò con legge si indica spesso tutta la Scrittura (Gv 7,19; 8,17; 10,34; 15,25; cfr. Sal 35,19; 65,5; 82,6).

In sintesi: nei quattro Vangeli - Atti, da Zaccaria-Elisabetta a Gesù adolescente, da Maria e Giuseppe, da Gesù adulto ai discepoli (Pietro, Stefano e Paolo) e gli altri cristiani, va chiarito

che tutti sono fedeli alla Legge/*nómos* del Signore¹⁹. Questo ha importanti conseguenze per l'ermeneutica dell'*éthos* originario e della stessa interpretazione della legge, come contributo per la vita e l'etica odierni.

2.2. Ethos nell'accezione di «abitudine/costume personale, comportamento»

La seconda accezione di *éthos* è quella di «abitudine, costume personale, comportamento». Questa accezione caratterizza il comportamento di Gesù, con il suo andare in sinagoga all'inizio del suo ministero pubblico (Lc 4,16), nel racconto dell'evento programmatico che egli vive nella sinagoga di Nazaret (Lc 4,16-30), dove egli legge, insegna e interpreta la Scrittura nella linea del compimento (*plērōō*, Lc 4,21). E si conclude con un rifiuto e il tentativo di ucciderlo.

A Gerusalemme, il giovedì dell'ultima settimana della sua vita, celebrata la cena pasquale (con l'istituzione dell'eucaristia), Gesù «uscito si incamminò/*eporeúthē*, secondo la sua abitudine/*katà to éthos*, verso il monte degli Ulivi. Lo seguirono/*akolouthéō* anche i suoi discepoli» (Lc 22,39). L'espressione «secondo la sua abitudine/*katà to éthos*» è originale di Luca (22,39; cf. 1,9; 2,42), e indica una regola personale della sua vita (Lc 21,37; cf. Gv 18,1-2). Il Monte degli Ulivi si trova attraversando la valle del Cedron davanti a Gerusalemme. Siamo nella notte pasquale, bisogna rimanere nei dintorni di Gerusalemme, la città santa (secondo le norme previste per la celebrazione della festa di pasqua). Siamo ancora nell'alveo dell'*éthos* giudaico. Gesù è sempre attento all'*ethos* del suo popolo ma diventa un *ethos nuovo* come contenuto,

¹⁹ Sebbene i seguaci di Cristo siano accusati di «cambiare l'*éthos*» nel nome di Gesù (At 6,13-14), cioè di porsi «contro Mosè» (At 6,11), «contro la legge/*nómos*» (At 6,13), per arrivare a «cambiare i costumi/*alláxei tà éthē*» (6,14). Cioè di sovvertire i costumi di un popolo e della società.

un ethos originale e dinamico vissuto dal Messia conscio sempre di ciò che sta per accadere. Vissuto nella preghiera in ginocchio, aperto a fare la volontà del Padre. Gesù risale alle origini del male universale, alla frattura tra la *volontà* umana e quella divina, sanandola con l'obbedienza alla volontà del Padre e l'offerta di sé. Ethos è strettamente connesso con tutta la vita, la missione, il carattere di un ethos salvifico-redentivo vissuto in questa luce fin dalle tentazioni iniziali dell'umanità, che sta all'origine del peccato, come narra paradigmaticamente Genesi 3. E che Gesù vive in sé all'inizio del suo ministero per quaranta giorni (Lc 4,1-14), quando «fu tentato dal diavolo» (Lc 4,2), il quale «esaurita ogni specie di tentazione, si allontanò da lui per ritornare al tempo fissato/opportuno/*kairos*» (Lc 4,13).

La Bibbia dice che l'essere umano è stato creato a «immagine e somiglianza di Dio» (Gn 1,26-27), «stabilendo il principio di una *analogia dell'essenza*. Nella sua propria essenza l'uomo ha qualcosa in comune con Dio. Ma al di là dell'analogia dell'essenza, la Bibbia insegna il principio dell'*analogia nelle azioni*. L'uomo può agire a somiglianza di Dio. Ed è appunto la somiglianza delle azioni – “camminare nelle sue vie” – che stabilisce il vincolo per cui l'uomo può avvicinarsi a Dio. Vivendo in tale somiglianza si realizza la vera imitazione del Divino»²⁰. Nella tradizione giudaica l'essere immagine e somiglianza di Dio indica, fra le altre realtà, la possibilità fondante del rapporto con Dio, «una condizione illustrata negativamente in Genesi 3, dove si vede come l'uomo, volendo sostituire alla somiglianza l'essere di Dio, rompe il rapporto. Invece la concezione espressa dall'endiade ebraica *dēmût-b^eselem* (immagine e somiglianza) pone una relazione in cui Dio è visto come nostro modello. [...] L'immagine di Dio, oltre alla quale Dio ha donato all'uomo [...] la conoscenza o consapevolezza di questa immagine stessa, non si perde con il peccato di Adamo [...] ogni uomo è un Adamo che commette il suo primo

²⁰ A.J. HESCHEL, *Dio alla ricerca dell'uomo*, Borla, Roma 2006, 312.

peccato e che è sempre in grado di riscattarsi mediante la *teshuvah*, il “ritorno”»²¹.

L’accezione di *ethos* come costume personale pensiamo sia preziosa per la teologia morale per tre motivi. 1) Perché attesta in modo chiaro lo stile nuovo di vita, il comportamento coerente di Gesù, dall’inizio del suo ministero nella sinagoga di Nazaret, mantenuto fino alla sua passione e morte a Gerusalemme, perdonando i crocifissori («Padre, perdona loro perché non sanno quel che fanno», Lc 23,34). 2) Per la connessione strutturale di *ethos*, con la sequela di Gesù, la tentazione, la preghiera e la volontà del Padre. 3) Perché Luca, ricordando qui il costume di Gesù di andare al Monte degli Ulivi per trascorrere la notte insieme ai discepoli, mostra come il maestro dall’inizio alla fine sia attento all’*ethos* del suo popolo, anche nel vivere la pasqua finale. Tuttavia, proprio ora, diventa un *ethos nuovo* esplicito come metodo e contenuto, un *ethos* originale e dinamico, salvifico-redentivo vissuto dal Messia consapevole sempre di ciò che sta per accadere (come già in Lc 4,16-30). Perché Lc 22,29-53 presenta l’*éthos* come costume/comportamento personale di Gesù seguito dagli Undici? Riteniamo per tre motivi: 1) il primo è perché Luca agganciandosi a quanto narrato nel capitolo che precede, presenta il monte degli Ulivi come luogo scelto da Gesù per andare a passare la notte con i discepoli, esplicitando meglio questo costume/regola personale del maestro: «Durante il giorno insegnava/*didáskōn* nel tempio; la notte usciva e pernottava all’aperto sul Monte detto degli Ulivi» (Lc 21,37-38). Questo fa anche capire meglio come mai Giuda arriverà con i soldati, perché conosceva bene il posto dove abitualmente andava Gesù (Lc 21,37; 22,39)²². 2) Il secondo motivo è che in questa notte Gesù, sul «monte degli Ulivi» non cerca la quiete del sonno, bensì la vicinanza del Padre nella pre-

²¹ P. DE BENEDETTI, *La spiritualità ebraica*, in «Humanitas», 2 (1982), 227.

²² Come esplicita l’evangelista Giovanni: «Giuda, il traditore, conosceva quel luogo, perché Gesù molte volte/*pollákis* si era trovato là insieme ai suoi discepoli/*mathētēs*» (Gv 18,2). Notare la sintonia Luca-Giovanni.

ghiera per gli oscuri avvenimenti del venerdì santo che lo attendono e di cui egli è cosciente, perché ne ha appena parlato ai suoi discepoli (Lc 22,28-34), e li ha preparati con tre annunci profetici lungo tutto il cammino verso Gerusalemme (Lc 9,21-22.43.45; 18,31-34). 3) Il terzo motivo è che Gesù qui è pacifico testimoniando un *ethos* esemplare. Gli apostoli subito chiedono, all'arrivo di Giuda con i soldati, se devono agire con la spada (Lc 22,49). Gesù li invita a smetterla di pensare così e guarisce l'orecchio colpito del servo del sommo sacerdote (Lc 22,51). Sa che «è la potenza delle tenebre/*skotía*» ad agire su di lui (Lc 22,53). Rileviamo qui il legame profondo tra *ethos* di Gesù di Luca e quello giovanneo: «La luce splende nelle tenebra/*skotía* e la tenebra non l'ha accolta» (Gv 1,5)²³.

2.3. «Costume sociale, religioso, tradizione/*parádosis*»

La terza accezione di *éthos* è quella di «costume sociale, costume religioso, tradizione» (*parádosis*)²⁴, la cui pratica è stata normata sia dal tempo sia dall'integrità di quelle persone che l'hanno fatta propria mettendola in pratica negli eventi della propria vita, facendola diventare «*parádosis*/tradizione, regolamento» per la famiglia, la comunità e la società di appartenenza. La tradizione come norma in senso lato nel NT si trova anche nella prassi giudaica, dove *tradizione* e *legge* sono tra loro strettamente collegate (*halakah*, che regola la vita dei giudei). *Éthos*, quindi, è ciò che abitualmente si fa, che si è appreso sin dall'infanzia, si vive e si trasmette da secoli. Come attesta il vangelo lucano dell'infanzia: Gesù lo vive fin da bambino con Maria, Giuseppe e il suo popolo

²³ *Splende* è un verbo al presente, significa continua a splendere per tutti. Nessuno può spegnere il *brillare* dello splendore eterno della luce che è il Logos divino: perché «Dio era la Parola» (Gv 1,1).

²⁴ Vocabolo che ricorre 13 volte nel NT. Correlato al verbo «trasmettere, consegnare/*paradídōmi*», che ha anche il significato di *prescrivere* (At 6,14; 16,4), *impegnarsi* (At 15,26), e si trova ben 119 volte nel NT e 46 volte in Luca-Atti. Il verbo esprime anche il piano di Dio.

(Lc 1,5-2,52). Questo vale anche per le persone pie, per i riti e le prescrizioni liturgiche. Come per Zaccaria al tempio, «secondo l'usanza del servizio sacerdotale» (*katà tò éthos*, Lc 1,9) e la sostituzione di Giuda da parte di Pietro (At 1,15-26). Tutti questi eventi mostrano chiaramente uno *stile di vita* personale e comunitario ben percepito come tale anche dall'esterno, permettono di fare il confronto tra costumi romani e quelli nati dall'«annuncio della via della salvezza del Dio Altissimo» (At 16,17). Infatti i romani giudicano tali costumi inaccettabili, «usanze/*éthē* che non è permesso né accogliere né fare» (At 16,21), vincolati - come essi erano - ad un *mos maiorum* proprio della tradizione giuridica romana.

Il legame originario tra *ethos* gesuano evangelico, quello dei cristiani e quello del popolo giudaico, è mostrato ancora meglio da due locuzioni chiave al plurale: «consuetudini/*éthē* di Mosè» e «consuetudini dei nostri padri» (At 6,14; 15,1). Consuetudini (*éthē*) al plurale trasmesse da Mosè al suo popolo e divenute «i costumi/*éthē* dei Giudei» (At 26,3). Ovvero quei costumi che strutturano la loro «condotta di vita/*bíōsis*» (At 26,4). Si tratta di costumi antichissimi (At 28,17) e nazionali (At 16,21), trasmessi di generazione in generazione. Perciò «non camminare più secondo tali consuetudini/*éthesin peripateîn*» (At 21,21), equivale a un'apostasia da «Mosè» (At 21,21). Accusa grave rivolta da parte giudaica verso le prime comunità cristiane, che vuole evidenziare allontanamento dalla fedeltà all'esperienza del Dio al Sinai e dall'alleanza fatta con i relativi impegni narrati dal Pentateuco e ribaditi in tutto l'AT (Torah, Profeti e Sapianti). Il continuo ricorso al plurale «costumi/*éthē*» negli Atti indica usanze religiose, liturgiche ed etiche specifiche, quali la circoncisione, le abluzioni, le purificazioni, i sacrifici, la distinzione tra gli animali puri e impuri, il digiuno, il sabato e la separazione nella prassi quotidiana dai popoli pagani che tali costumi comportano. Essi sono ritenuti necessari da parte giudaica per continuare a essere fedeli al Dio di Abramo e al suo patto, in quanto sono «usi che hanno acquisito forza di legge, sono divenute tradizioni [...] volontà significata

da Dio, ricevuta da Mosè, trasmessa da lui, e dopo di lui, da una catena ininterrotta»²⁵.

Ethos nell'accezione di «usanza comune, regola giuridico-morale» non scritta si inserisce nella vita dei popoli antichi, regolata soprattutto da “usi”, cioè norme conosciute e accettate, vissute e tramandate dalle comunità. Esse, pur senza essere scritte, avevano forza di legge in culture in cui prevaleva l'oralità, come quella della tradizione dell'*ethos* giudaico-rabbinico in cui nasce il cristianesimo. Lo stesso Gesù non invia gli apostoli a scrivere, ma ad annunciare e insegnare, testimoniare, amare, perdonare, cioè a vivere ciò che avevano imparato e fatto proprio (Lc 10,1-23; 24,47; Gv 20,22-23; Mt 28,19-20). Tale esperienza porta l'«annuncio del vangelo del regno» (Mt 4,23; 9,35; 24,14) incluso il suo *l'ethos* ad ampliarsi fino ad accogliere le genti distanti come origini e cultura dal grembo giudaico e con problemi nuovi che la chiesa delle origini è chiamata ad affrontare e risolvere (At 6,14; 15,1; 16,20-21; 17,2; 21,21; 25,16; 26,2-4; 28,17). Oggi può sorprendere che *costumi* (*ethos* al plurale) non scritti avessero un'importanza esistenziale così profonda. Bisogna però ricordare con il sapiente ebreo Filone di Alessandria che «le consuetudini sono leggi non scritte, soluzioni adottate dagli uomini d'altri tempi e fatte pesare [...] sulle anime di quanti appartengono ad una medesima comunità»²⁶. Inoltre, «il costume introduce principi giuridici che, variando da città a città, non sono gli stessi per tutti»²⁷. Infine, «ai tempi di Omero la legge non esisteva [...] la gente continuava a seguire norme non scritte»²⁸.

²⁵ J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme Palestinien au temps de Jesus-Christ. Sa théologie. I. La théologie dogmatique*, G. Beauchesne, Paris 1934, 267.

²⁶ FILONE D'ALESSANDRIA, *De specialibus legibus*, 4,149; cfr. *ivi*, 150; *Legatio ad Gaium*, 115.

²⁷ FILONE D'ALESSANDRIA, *De agricultura*, 43; cfr. *De Abrahamo*, 90.

²⁸ GIUSEPPE FLAVIO, *Contro Apione*, 2,155.

2.4. *Ethos che nasce dai modelli/typos (ethos tipologico) e generativo*

Un'altra accezione di *ethos* nasce nelle fonti narrative dalla descrizione di persone che vivono e sono presentati come testimoni tipologici dell'*ethos* evangelico (modelli/*typos*, sia in Luca-Atti, sia in Marco-Matteo, sia in Giovanni), perciò lo chiameremo *ethos tipologico*, in quanto gli autori procedono tipologicamente. Attraverso la presentazione di alcuni uomini e donne si mira a formare una certa *tipologia esemplare* di comportamento nel parlare, discernere e interpretare l'agire che si può riconoscere, anche nei metodi e criteri impiegati dalle persone e dalle chiese coinvolte²⁹, a volte collegata con la ricorrenza esplicita di *ethos*. Come accade con Gesù, Stefano, Pietro e Paolo, Lidia e diverse altre donne. Stefano è il caso più esplicito: viene accusato con un detto di Gesù sul tempio di cambiare l'*ethos*, viene ucciso e prima di morire chiede a Dio di perdonare i suoi uccisori, come fa Gesù sulla croce (At 7,43-44; Lc 23,34). Il punto di riferimento originario è Gesù: è lui il *typos* esemplare generativo. Dopo di lui, in Atti, Stefano, Pietro e Paolo sono presentati spesso come testimoni tipologici, che parlano, agiscono come Gesù.

Anche nel Quarto vangelo Gesù (insieme al Padre e al Paraclito) è punto di riferimento tipologico costante. Perciò Gesù all'inizio dei discorsi di addio (Gv 13-17), dopo il gesto profetico della lavanda dei piedi agli apostoli, lo spiega: «Vi ho dato un esempio/*hypódeigma*, affinché come ho fatto io facciate anche voi» (Gv 13,15). L'*ethos* tipologico introduce il grande processo dell'*imitazione* di Gesù. Un processo che avviene perché tutto l'*éthos* evangelico è radicato nel legame filiale inscindibile di Gesù con il Padre che egli comunica ai discepoli nell'esperienza della salvezza e porta anche la chiesa delle origini a diventare testimoniale con l'aiuto dello stesso «Spirito di Gesù» (At 16,7). Apre il cuore nel compiere il bene, sia verso i malati che hanno bisogno del medico (Lc 5,31), sia verso i peccatori che hanno bisogno del

²⁹ Fino ad Ap 2-3.

perdono (Lc 7,36-50; 15,1-32). Educa ad essere misericordiosi, non giudicanti e ad agire «come il Padre», cioè a vivere da figli e fratelli (Mt 5,1-7,29). In questo caso il modello esemplare/*typos*, è «il Padre celeste che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti» (Mt 5,45). Un *ethos* che supera quello della prassi comune di «amare quelli che ci amano e salutare solo i nostri fratelli» (Mt 5,46-47a). Infatti il maestro chiede: con tali comportamenti «che cosa fate di straordinario? Non fanno così anche i pagani?» (Mt 5,47b); ecco perché arriva la presentazione del modello: «Siate voi dunque perfetti come/*ōs* perfetto è il Padre vostro celeste» (Mt 5,48). Questo non è un invito a fare tutto in modo impeccabile. È un invito a comprendere meglio l'*ethos* del piano del Padre celeste e a seguirlo. Perfetto/*τέλειος* in greco nei vangeli significa *completo, integro*, o pienamente sviluppato, cresciuto³⁰. Per questo Gesù ci invita ad attendere a questo tipo di perfezione/maturità. Solo Lui ci può aiutare a raggiungerlo alla Fine, perché «ogni dono perfetto viene dall'alto, discendente dal Padre delle luci» (Gc 1,17). Ecco perché il verbo che tocca il processo dell'*ethos* dal nostro versante è al futuro in Matteo: «sarete/*ésethe*». Gesù e il Padre vogliono che noi godiamo in questa vita della loro stessa perfezione nell'attesa di godere della loro stessa gioia piena nel regno. Questa dinamica porta i discepoli di ogni tempo a crescere, imparare per vivere secondo un *éthos* di «testimoni diventando ministri della parola» (Lc 1,2; At 1,8). Perciò l'*éthos* dei Vangeli - Atti si caratterizza anche come un *éthos* di testimoni tipologici, vissuto e trasmesso da «testimoni oculari» di Gesù (Lc 1,1; At 1,8). Un *ethos* capace di generare altri testimoni alla sequela di Gesù in nuove situazioni di vita nelle diverse comunità che vanno nascendo e stabilizzandosi da Gerusalemme, ad Antiochia fino a Roma.

³⁰ Devono far riflettere due cose: 1) delle 91 presenze di *tāmāim*, «perfetto, integro, completo», solo 4 sono state tradotte nei Settanta con il greco *τέλειος*. 2) nel passo parallelo di Lc 6,36, abbiamo «siate misericordiosi/*oiktīrmōn*, come è misericordioso il Padre vostro». Il Padre è *modello* in ambedue (fonte Q), diversa la prospettiva teologica di Mt e Lc.

3. *Éthos* nel NT ricorre in situazioni strategiche ed ha sempre significato positivo

L'itinerario compiuto per la ricerca dell'*éthos* sui sedici testi in cui esso ricorre è iniziato dai tredici testi dell'opera lucana (Lc-At), ed è proseguito con gli altri tre vangeli di Marco, Matteo e Giovanni, nelle diverse chiese, in stretta relazione con Legge/*nómos* del Signore, «camminare nella via del Signore», «camminare/rimanere nell'amore», «condotta di vita/*biōsis* vissuta fin dalla giovinezza», ascolto vitale e fedele della parola per metterla in pratica, eccetera. Esso ha consentito di cogliere la presenza e l'importanza dell'*éthos* lungo tutta la vita di Gesù, la sua continuità/discontinuità con l'*ethos* giudaico-rabbinico, e anche la sua originalità dinamica, novità e trascendenza anche escatologica. Permette, inoltre, di comprendere meglio che l'*ethos* è sì rivelato, ma che siamo chiamati ad essere co-autori dell'*ethos* come gli apostoli, i discepoli (Giuseppe, Nicodemo, le donne), per essere fedeli in modo creativo alla tradizione/*parádosis* e aperti alle nuove situazioni dove lo Spirito e la grazia chiamano ad andare incontro all'uomo con i suoi bisogni di vita (come avvenuto in At 15,1-35). Pensiamo che in alcuni testi si abbia la realizzazione pratica dei principi etici, l'*ethos*, insieme alla motivazione e ai criteri fondamentali con le indicazioni concrete dell'etica del NT (come, ad esempio, in Lc 22,37-46 e At 15,1-35), non per restare fermi o ancorati al passato, né «attaccati a tradizioni di uomini, ma per osservare la tradizione di Dio» (Mc 2,27; 7,1-23), per «camminare nell'amore» (2Gv 6). Bisogna però ricordare che non è possibile distinguere nettamente l'atto del pensare e l'atto del vivere, in quanto sono già strettamente connessi nel Vangelo (Lc 10,28), anche quando *ethos* non ricorre in modo esplicito (come, ad esempio in Mc 2,1-12; 4,1-34; 7,1-23; 10,17-30; Lc 7,36-50; 10,25-37; 19,1-10; Mt 5,1-7,29; 10,40-42; 25,31-46; At 2,1-47; 10,1-11,18; 20,1-36; Gv 4,1-42; 6,1-71; 8,1-11; 11,1-53; 21,1-25). In questo senso è probabilmente vero che talvolta sia stato più l'*ethos* a provocare un'etica che si proponesse poi come sua interpretazione e motivazione,

che non un'etica ad aver generato un *ethos*³¹. Evidenziamo dunque alcuni aspetti complessivi dell'*ethos*.

1. L'indagine sui testi originali dei quattro Vangeli e degli Atti, mostra un fatto sorprendente: *éthos* ricorre 16 volte (insieme al verbo che da esso deriva *ethízō*) sempre nella forma linguistica positiva nel NT³². Tutte le volte che il sostantivo *éthos*/costume/atteggimento/comportamento e stile di vita si trova nei testi dei Vangeli - Atti è in gioco, infatti, qualcosa d'importante nel cammino del piano relazionale di Dio con l'uomo, della storia e del creato, fin dalla rivelazione dell'incarnazione. Infatti, così accade già nel vangelo dell'infanzia, dove *éthos* (insieme al verbo «*ethízō*/abituare») ricorre tre volte in scene chiave (Lc 1,9; 2,27.42), l'annuncio della nascita, crescita di Gesù e la sua prima autorivelazione al tempio (Lc 2,42-52), fin dal suo precursore (Lc 1,17). Brani nei quali si intrecciano dimensione teologica, cristologica e antropologica, anticipo del «cammino» di Gesù adulto con i suoi discepoli, fino alla sua passione e morte, quando egli va al monte degli Ulivi «secondo il suo *éthos* seguito dai suoi discepoli» (Lc 22,39), e delle tappe cruciali dell'espansione del vangelo e della chiesa da Gerusalemme ad Antiochia, fino all'arrivo a Roma. Cosa ancora più notevole *éthos* ove ricorre – come detto – ha sempre significato positivo, valido ed effettivo, sia dal punto di vista della concretezza del dato storico, sia dell'esperienza diretta della conoscenza e dell'agire da Gesù ai credenti della chiesa primitiva. Il fatto che *ethos* abbia questo significato positivo, utile a un determinato scopo o buono/favorevole, è una caratteristica precipua dell'*ethos* evangelico, che diventa poi anche dei discepoli al momento di esaminare, valutare, gli aspetti positivi e negativi di una situazione che sono chiamati a vivere e nella quale agire, alla luce del vangelo del regno di Dio. L'accezione positiva

³¹ Cfr. W. SCHRAGE, *Etica del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1999, 12-13.

³² Tranne che in Eb 10,25: dove si invita a «non disertare le riunioni come alcuni hanno il costume/*éthos* di fare».

dell'ethos di Gesù e della chiesa delle origini così come è attestata dalle fonti narrative significa che essa fa parte dell'ethos rivelato. Nasce dall'esperienza che non è solamente umana, perché tale ethos riferito alle persone (Gesù, uomini/donne, istituzioni); mostra come chi lo vive ha il senso della realtà e di Dio, che bada soprattutto ai fatti, a ciò che ha consistenza e concretezza e rimane sempre aperto alla volontà divina, alla parola di Dio e allo Spirito (trascendenza)³³. Gesù e Dio Padre sono modelli. In sintonia con l'ethos giudaico, in cui la *tōrāh* di Dio è «istruzione» per diventare nella storia sua «immagine e somiglianza», perciò si trova l'invito: «impara dal tuo Creatore» (*Bereshit Rabba* 8,8).

2. L'ethos vissuto da Gesù e dalla chiesa delle origini è generativo, nelle parole che ci trasmettono e nelle azioni che compiono, animati dall'esperienza dello Spirito, anche nel leggere/interpretare le Scritture. Nei sacramenti che generano l'ethos battesimale, l'ethos filiale, pneumatico, l'ethos trinitario ed eucaristico, l'ethos ecclesiale e missionario, con carattere escatologico ed ermeneutico. Anche l'ethos dei modelli costituisce un appello in senso dinamico, in particolare il discepolato (la sequela), la giustizia, la fede, la libertà e l'amore, il perdono e la pace. Consapevoli che vi sarà sempre una tensione: l'uomo fa l'esperienza di andare a Dio a mani vuote come gli apostoli, perché questi sono un dono come la chiamata a seguire Gesù, come la Pentecoste, come l'annuncio e l'accoglienza del vangelo da parte delle genti, così l'apertura del cuore per ascoltare la parola e aderirvi e farsi battezzare, come Lidia e la sua famiglia (*At* 16,13-15). *Punto focale* storico-generativo dell'ethos originario dei Vangeli - Atti, è l'avvento di Gesù Cristo (incarnazione, narrata in modi diversi e complementari) e

³³ Siamo chiamati «a portare il decisivo contributo del lievito, del sale e della luce del Vangelo di Gesù Cristo e della Tradizione viva della Chiesa sempre aperta a nuovi scenari e a nuove proposte [in quanto] c'è bisogno di una vera ermeneutica evangelica per comprendere meglio la vita, il mondo, gli uomini» (FRANCESCO, *Veritatis Gaudium*. Costituzione Apostolica circa le Università e le Facoltà Ecclesiastiche, 8 dicembre 2017, n. 3).

la sua vita vissuta nella sua inscindibile unità con il Padre e con la comunità dei suoi discepoli e discepole, prima e dopo la pasqua. Infatti tale comunità già *in nuce* prende forma stabile attorno a Gesù di Nazaret durante la sua predicazione (da subito chiama e forma i discepoli, Mc 1,16-20; 3,13-19), in tutti i vangeli ed egli la chiama «la mia Chiesa» (Mt 16,18; cf. 18,17). In tal senso, va evidenziato come secondo i quattro vangeli Gesù tratta le donne da discepole, con un atteggiamento nuovo per l'ambiente socio-culturale e religioso del tempo coevo. Le accoglie ed è accolto senza distinzione tra uomini e donne. Insieme ai discepoli, agli altri uomini e alle tante donne che lo seguivano, forma il primo nucleo storico ecclesiale³⁴, il cui sviluppo è cruciale anche per l'ethos così come è attestato fin dall'inizio dei quattro vangeli e poi negli Atti degli Apostoli, dove il ruolo delle donne cresce nelle comunità sparse nel Mediterraneo. Le prime chiese sono «case/*oïkos*», *chiese domestiche* (la relazione tra *oïkos* ed *éthos* è sempre profonda nei testi) e l'identità delle stesse chiese e del loro ethos si specifica davanti a situazioni inattese³⁵. Gli apostoli si rendono conto che per essere fedeli è necessario aprirsi alla realtà e alla trascendenza della volontà di Dio, dello Spirito e della Parola: «Lo Spirito Santo e noi» (At 15,28). Questo costituisce un modello dinamico di fedeltà generativa in cui la tradizione/*parádosis* è appellante per tutti (giudeo-cristiani ed etnico-cristiani), e diventa un cammino universale («la Via»/*hē hodós*) (At 24,14) per progredire e diventare coautori dell'ethos nell'unico Spirito di Cristo in un'unica chiesa.

³⁴ Mt 15,21-28; 27,55; Mc 7,24-30; 15,40-41; Lc 8,1-3; 10,38-42; 23,55; Gv 4,1-42; At 9,36-42.

³⁵ Basta leggere con attenzione At 10,1-11,18 che prepara il concilio di Gerusalemme (At 15,1-35): è Dio e lo Spirito che provocano l'ingresso dei pagani nella chiesa madre. Come afferma Pietro quando è chiamato a Gerusalemme a giustificare il suo agire nella casa/famiglia di Cornelio: «Lo Spirito mi disse di andare [...] entrambi nella casa di quell'uomo. Egli ci narrò come aveva visto un angelo comparire nella sua casa e dirgli: "Manda qualcuno a Giaffa e fa venire Simone [...] Egli ti dirà delle parole con cui sarai salvato tu e tutta la tua casa/*oïkos*/famiglia". Mentre io cominciavo a parlare scese lo Spirito Santo come era sceso su di noi all'inizio» (At 11,12-15).

3. All'interno del giudaismo in cui Gesù vive e inizialmente il movimento cristiano si diffonde, sorge lentamente una *distinzione* capitale tra l'*éthos* proprio della tradizione giudaica e l'*éthos nuovo/kainós* della nascente comunità giudaico-cristiana radicato nel pensiero e nell'agire del maestro, con la sua necessità di far fronte all'ingresso di gente nuova, di provenienza greca e poi romana. Un ingresso i cui processi sono ben attestati da Luca-Atti (opera unitaria), ma come *ethos* liberante dalle barriere etniche. Esso si afferma con una diversità di stili di vita; ma ambedue gli *ethos* (giudaico e cristiano) sono radicati nella comune *chiamata* dell'Unico Dio di Abramo, primo uomo chiamato a camminare, consapevole della portata di tale chiamata, della missione e della promessa di benedizione di vita per tutte le famiglie della terra (Gn 12,1-7). Questo *éthos* nuovo dei «cristiani» (At 11,26) si è trovato a confrontarsi con l'*ethos* giudaico da un lato³⁶ e l'*ethos* greco dall'altro, nell'esperienza quotidiana di vita in cui i costumi avevano forza di norma come attesta Atti 15,1-35. Da qui la possibilità di un conflitto, nel senso positivo, che porta a chiarire la propria identità, la dimensione dinamica e la trascendenza trasformativa della relazione con Gesù e con la sua parola nell'attesa del suo ritorno. Ecco perché la comunità apostolica delle origini, nella quale avviene la svolta dell'*éthos* cristiano nella luce di Gesù e con l'aiuto del suo Spirito, chiarisce per sempre e per tutti che la salvezza non dipende dall'osservanza di alcuni costumi, né di alcuni *éthos*, leggi e comandamenti/*entolás*, che rischiano di ancorare al passato (At 15,1,-35; Mc 10,17-30), ma dall'incontro trasformativo con Gesù salvatore e dall'accoglienza della sua parola di grazia: «Noi [Pietro, Paolo e gli apostoli e tutta la chiesa radunata a Gerusalemme] crediamo che per la grazia/*cháris* del Signore Gesù siamo salvati così come loro» (At 15,11).

³⁶ E alcuni giudeo-cristiani ritenevano indispensabili osservare alcuni costumi «per essere salvati» (At 15,1).

4. L'ethos nuovo vissuto da Gesù insieme ai discepoli e l'ethos della chiesa apostolica sempre in cammino ci invitano a riflettere nella situazione attuale dell'umanità e della chiesa del terzo millennio. Tale ethos biblico è una sapienza spendibile oggi davanti a processi che impressionano per velocità ed effetti globali (economia e politiche complesse, intelligenza artificiale, cambiamenti climatici ormai che toccano tutti i continenti e vanno governati), e ci permette di essere fedeli alle fonti e all'uomo nella sua totalità, compresa la fragilità umana. Gesù, già all'incarnazione, si carica del peccato dell'uomo e lo redime, come si carica dell'esperienza della sofferenza e della morte umana. La morte di Gesù è il compimento supremo (Gv 19,28-30) di una vita di fedeltà e di amore per Dio e per gli uomini. In sé la morte non ha valore, ma è riempita di senso dall'amore di Dio e di Gesù. Proprio Gesù ha dato al morire umano un senso nuovo ed ha trasformato anche la morte dei suoi discepoli che muoiono come lui e con lui (At 6,1-8,3; Ap 14,13), nell'attesa del suo ritorno: da qui la bellezza del ritorno/conversione. Gesù ricorda alla chiesa che deve *divenire* ciò che è, che non può esistere se non in cammino, portando l'umanità a entrare nel regno dei cieli attraverso i valori propri del regno di Dio in uno stringente confronto con l'ethos giudaico (quello ellenistico e romano operato dalla chiesa apostolica e successiva), in una tensione escatologico-dinamica posta da Dio stesso nel mondo verso la realizzazione del suo regno. L'ethos di Gesù provoca ogni uomo, ogni donna e la chiesa stessa a vivere, in un itinerario di crescita permanente e graduale, in un cammino di giustizia e di amore, la speranza critica che le offre già Israele con i profeti adempiuta nella persona di Gesù di Nazaret. La comunità dei discepoli è intimamente unita a Gesù per ri-dire la sua parola, ri-fare i suoi gesti e ri-vivere il suo ethos in modo fedele e creativo tra tutte le genti. Perché nel cuore di ogni uomo e di ogni donna, come all'interno delle «folle» dei vangeli, sonnacchia un «discepolo/a», come una speranza che attende di venire svegliata, come un'istanza di crescita di quel *seme* del regno presente sulla terra (Mc 4,1-33). Come nelle sofferenze di ogni

popolo, di ogni «folla» di ogni tempo il cuore brama la libertà di vivere secondo la dignità umana di figli di Dio inscritta nella propria coscienza (Gn 1,26-27). Il cammino del creato e di tutta la storia umana è così *fonte di rivelazione* anche per l'éthos nuovo umano, cristiano e per la teologia morale.

5. Esplorare con metodo scientifico l'éthos originario nei Vangeli-Atti, con un'analisi esegetica e teologico-morale (oltre che statistico-lessicale oggettiva, dopo aver individuato i testi dove esso ricorre), significa anche ricordare i *processi* avviati da Gesù stesso, per interpretare le fonti bibliche («cosa sta scritto nella Legge e tu come la leggi/interpreti?»: Lc 10,26), per «pensare/ragionare/*dokéō*» (Lc 10,36) e «rispondere rettamente/*orthōs*» (Lc 10,28a) alle nuove situazioni umane con il cuore e le proprie forze: «fa questo e vivrai», Lc 10,28b). Tali processi non riguardano l'uomo del passato perché, insieme a Gesù, c'è anche ogni altro uomo, posto di fronte a quel momento della storia, sia nell'immenso spazio del passato, sia in quello, ugualmente vasto, del presente e del futuro. Essi sono un «metodo» anche per noi oggi. Perciò indagare nelle fonti scritte l'éthos dei Vangeli e degli Atti, significa risalire alle sue sorgenti originarie effettive che sono: la persona, le parole e l'agire di Gesù, dei suoi discepoli, del Padre (solo Gesù e lo Spirito possono dirlo), nonché delle persone della chiesa primitiva nel multiculturale e complesso contesto storico-sociale giudaico, ellenico e romano. Parlare di fonti diversamente «potrebbe equivalere a risalire un fiume in esplorazione e fermarsi prima di essere giunti alla sua - vera - sorgente»³⁷. La nostra analisi dei testi dove ethos ricorre, infatti, consente di evidenziare la centralità di Gesù Cristo e del suo ethos vissuto con la sua famiglia, sin da bambino, adolescente e poi da adulto, insieme agli apostoli fino alla sua passione-morte-risurrezione-ascensio-

³⁷ R. CANTALAMESSA, *Introduzione a J.N. DAVIDSON KELLY, Il pensiero cristiano delle origini*, EDB, Bologna 2014, xix.

ne e pentecoste, e con la chiesa nascente. Questi sono anelli necessari anche per elaborare una possibile *storia della teologia morale cristiana*, che ha qui il suo primo momento originario. Infatti oggi c'è una esplicita consapevolezza che il momento genetico della morale cristiana trae origine dallo stesso evento-Cristo, per cui «rintracciare le radici della storia della morale dentro la storia di Gesù sia di fatto cominciare ad esplorare il capitolo del rapporto tra sacra Scrittura e teologia morale»³⁸.

³⁸ C. ZUCCARO, *Teologia morale fondamentale*, Queriniana, Brescia 2013, 52.