

comandamento dell'amore del prossimo e del nemico, presente nei sinottici, se tale amore fraterno non rappresenti un restringimento dell'esigenza originaria di Gesù o se invece sia solo una sua attualizzazione alla situazione delle comunità giovanee. La risposta alla questione è fino ad ora controversa e divide trasversalmente gli orientamenti esegetici e teologici.<sup>36</sup> Tenteremo qui di esaminare in tre tappe questo problema che riveste ancor oggi estrema importanza per l'atteggiamento delle comunità cristiane.

### 1. *Il comandamento vecchio e nuovo dell'amore fraterno*

Solo nella grande lettera si parla espressamente dell'amore per il «fratello» o per i «fratelli» (3,14) – nella mentalità attuale diremmo «per i fratelli e le sorelle». Si tratta dell'amore reciproco fra i cristiani; infatti analogamente si trova anche l'invito ad amarsi «l'un l'altro» (3,11.23; 4,7.11 s.; 2 Io. 5). Questa formula si trova già nelle parole introduttive del discorso di commiato di Gesù nel vangelo di Giovanni (13,34 s.) come «comandamento nuovo» che Gesù dà ai suoi discepoli nel momento di lasciarli e ritorna poi ancora nel contesto del discorso sulla vite (15,12.17). Tale comandamento ha qui forse il suo luogo originario, sicché l'autore della prima lettera di Giovanni ha potuto richiamarvisi o vi è stato inserito dalla reda-

36. In genere gli autori cattolici sostengono che l'amore fraterno nelle comunità giovanee va nel senso di una attualizzazione dell'impegno di amare e non esclude ulteriori obblighi. R.E. Brown, *Epistles* 270-273 al contrario ritiene che l'amore fraterno rimanga circoscritto alla comunità giovannea e quindi limiti lo scopo ai membri della stessa. Fra gli autori evangelici non pochi, in particolare quelli che vedono il vangelo di Giovanni come un'opera gnosticizzante, sono dell'idea che sia subentrata una restrizione settaria dell'ambito in cui si è chiamati a dimostrare l'amore. Viceversa per R. Bultmann, *Ev des Joh* 406 non è detto che con l'amore fraterno presentato come distintivo del discepolo (Io. 13,35) «sia abrogato il più ampio comandamento dell'amore del prossimo; qui però è semplicemente in discussione l'esistenza del circolo dei discepoli». Nella stessa direzione si muovono H. Thyen, «... denn wir lieben»; S. Schulz, *Ntl. Ethik* 526 s.: «Il nuovo comandamento dell'amore si aggiunge al vecchio comandamento dell'amore del prossimo, non lo sostituisce affatto...».

zione rintracciabile nel «circolo giovanneo» (cfr. 21,24)? In linea preliminare bisogna dire che questo «nuovo comandamento di amarsi l'un l'altro come io vi ho amato» è conforme allo spirito di Gesù e ben si attaglia nella sua formulazione alla concezione giovannea dell'amore. Gesù ha amato i suoi fino alla fine, fino all'estremo sacrificio (Io. 13,1), come simbolicamente illustra la lavanda dei piedi preannunciando la morte in croce (13,2-10). Ad essa si collega l'esortazione a «lavarsi i piedi a vicenda» e a comportarsi secondo l'esempio di Gesù (13,12-17). Se questa «seconda» interpretazione della lavanda dei piedi è antica (cfr. Lc. 22,27), è possibile che sia già stata aggiunta dall'evangelista, benché alcuni indizi facciano pensare che possa risalire solo alla redazione dei discepoli.<sup>37</sup> Anche qui l'attenzione è rivolta a ciò che i discepoli devono fare «l'uno nei confronti dell'altro», sicché il «nuovo» comandamento di 13,34 s. risulta già preparato. Tuttavia osservazioni sul contesto e sulla formulazione linguistica mi sembrano suggerire per Io. 13,34 s. un'aggiunta da parte della redazione.<sup>38</sup> Questa avrebbe voluto in tal caso introdurre qui il pensiero, peraltro espresso anche dall'evangelista, per avere un punto d'appoggio più forte, una base nelle sue discussioni con gli avversari sorti nella situazione più tarda. Nello stesso modo si spiega il passaggio al tema dell'«amore fraterno» nella prima lettera di Giovanni.

Si potrebbe vedere la cosa anche diversamente. Se il «nuovo comandamento» era già stato definito dall'evangelista, potrebbero essersi sviluppate diverse interpretazioni. I dissidenti lo intendevano come un obbligo di amare solo i loro, non però i membri della comunità che l'autore di 1 Io. rappresenta. In modo corrispondente avrebbero tuttavia reagito anche gli appartenenti al gruppo «ortodosso»: per loro dovevano essere amati solo i «fratelli» veri e propri, quelli che si riconoscevano come generati da Dio. Così spiega R.E. Brown in base alla sua teoria secondo cui la divisione nella comunità sarebbe avvenuta per una diversa interpretazione del vangelo di Giovanni ad opera dei dissidenti. In tal caso quei cristiani gnosticizzanti che sostenevano un'altra visione cristologica avrebbero certamente attuato anch'essi l'amore reciproco, benché forse

37. Cfr. Schnackenburg, *Joh-Ev* III, 27.

38. *Ibid.* 59.

non con la stessa decisione dei cristiani dell'altro gruppo. Essi in ogni caso non avrebbero trascurato l'esigenza dell'amore fraterno nella misura in cui è loro rimproverato dall'autore della grande lettera.<sup>39</sup> La questione è importante giacché riguarda il modo in cui era inteso l'«amore fraterno»; nell'interpretazione di Brown infatti esso era limitato e circoscritto ai rispettivi «fratelli» dei due gruppi. Su questo punto dobbiamo peraltro ritornare (v. sotto, 3).

Anzitutto è da considerare la profonda motivazione dell'amore che si deve «l'uno all'altro». Essa si fonda sull'amore che Gesù ha dimostrato ai suoi discepoli («come» in funzione di fondamento) e in questo d'altro canto trova la propria unità di misura («come» in funzione di paragone). Questa motivazione e accentuazione del comandamento dell'amore corrisponde alla teologia giovannea centrata sulla figura di Gesù Cristo (cfr. § 12,2). Il «nuovo» comandamento è inteso come dono e compito affidatoci da Gesù; soltanto dopo una riflessione sulla sua persona in quanto inviato da Dio esso appare anche come un compito divino trasmessoci da Gesù Cristo (cfr. 1 Io. 3,23; 4,20 s.).

L'amore di Gesù per i suoi fino all'estremo sacrificio (13,1), dietro al quale pulsa il suo amore per il Padre (14,31), è qualcosa di unico e di particolare e perciò il comandamento di amarsi reciprocamente allo stesso modo secondo l'esempio di Gesù può essere definito qualcosa di nuovo in base al quale si devono riconoscere i discepoli di Gesù (13,34 s.). Il dono della vita di quest'unico diventa una nuova forza propulsiva per tutti quelli che sono uniti a lui: anch'essi devono essere pronti a dare la loro vita per i fratelli (1 Io. 3,16).<sup>40</sup> In tal modo però non è ancora del tutto spiegata la «novità» del comandamento. Essa consiste anche nel preannunciare l'ora escatologica che è

39. Brown, *Epistles* 82-86; cfr. 269-273.

40. Il dono della vita è definito in Io. 15,13 come la suprema dimostrazione dell'amore fraterno. Si è detto giustamente che rispetto a questa affermazione numerosi sono i paralleli nella letteratura antica, cfr. G. Stählin in ThWb IX (1970) 151,19-43. È possibile che questo motivo sia assunto in Io. 15,13 e applicato al dono della vita di Gesù; esso in ogni caso serve solo a ribadire ai lettori greci la singolare manifestazione d'amore di Gesù, che diventa per i discepoli dovere di amarsi poi anch'essi reciprocamente. L'ideale greco dell'amicizia è portato, nella comunità giovannea, a un livello più alto.

scoccata con la venuta di Gesù (cfr. *Io.* 4,23; 5,25). D'ora in poi l'amore deve risplendere e operare come una luce che scaccia le tenebre. In Gesù e nella comunità la novità del comandamento si dimostra «vera» giacché l'amore è attuato in loro e la luce, entrata nel mondo attraverso Gesù, già splende (1 *Io.* 2,8). «Poiché l'amore diventa realtà, la vittoria escatologica sulle tenebre è chiara». <sup>41</sup> La comunità è coinvolta in questo avvenimento: essa sa di aver compiuto il passo decisivo dalla morte alla vita in quanto in essa si amano i fratelli (1 *Io.* 3,14). Certamente tale amore, che in Gesù e in particolare nella sua morte espiatrice è pienamente attuato e continua ad operare efficacemente, nella comunità sta solo progredendo e le si presenta ancora senza posa come un comandamento. Tuttavia la comunità prende parte al progredire della potenza dell'amore in quanto rappresenta il «patto escatologico, mediante il quale Dio regola il suo rapporto con gli uomini in un modo nuovo e definitivo. Il nuovo comandamento è così la regola della nuova comunità escatologica». <sup>42</sup>

In questa prospettiva cristologica ed escatologica il «nuovo comandamento» non è contrapposto al popolo di Dio dell'Antico Testamento con i suoi precetti della legge, ma al contrario messo in rilievo positivamente come il vertice della rivelazione di Dio e della storia della salvezza. Una polemica contro il giudaismo contemporaneo col suo abuso della torà nella lotta contro la fede in Cristo non è più avvertibile nelle lettere (a differenza che nel vangelo). Manca ogni punto d'aggancio per una antitesi al comandamento dell'amore del prossimo nell'Antico Testamento (*Lev.* 19,18) e alla sua spiegazione nel giudaismo. Il «nuovo» comandamento dell'amore fraterno risulta dalla concezione che la scuola giovannea ha della persona e dell'opera di Gesù ed è fatto valere contro il disprezzo dell'amore fraterno nutrito dai dissidenti (cfr. 1 *Io.* 2,9-11).

Nel contesto della prima lettera l'autore ricorda anzitutto ai

41. Brown, *Epistles* 268.

42. R.H. Harrisville, *The Concept of Newness in the New Testament*: JBL 74 (1955) 69-79, cit. a p. 79.

suoi lettori che essi «hanno avuto fin dal principio» questo comandamento e lo chiama perciò «vecchio». È una parola che essi hanno già udito nella predicazione missionaria o nella catechesi battesimale. Suo obiettivo, nella polemica contro gli eretici, è che in loro rimanga ciò che hanno udito «fin dal principio» (2,24) e in questo rientra, accanto alla retta fede in Cristo, il comandamento dell'amore reciproco (3,11). Per mostrare loro il significato del comandamento, non solo si richiama all'antica predicazione, «al di là» della quale quegli eretici vogliono andare (2 Io. 9) traviandosi, ma definisce anche per un altro aspetto tale comandamento come «nuovo», sicché proprio in questa «novità» rivela il suo senso profondo. Il comandamento vecchio e nuovo dell'amore fraterno è un criterio per stabilire se si è autenticamente cristiani.

## 2. *Amare in opere e verità*

Il comandamento dell'amore fraterno sta però a cuore all'autore della prima lettera di Giovanni non solo per la sua lotta contro gli eretici, ma anche per motivi pastorali concernenti la vita nelle comunità. Ripetutamente egli si rivolge ai destinatari con la formula linguistica del «noi» ecclesiastico e insiste con loro sul dovere di dare perfino la vita per i fratelli (3,16). Essi devono amarsi l'un l'altro poiché solo così rimangono in Dio e hanno pienamente in sé il suo amore (4,11 s.). Si tratta di agire. Poiché non capita normalmente che si dia la vita per i propri fratelli, l'autore prosegue: «Se uno ha del patrimonio (beni terreni) e chiude il suo cuore al fratello che vede nella miseria, come può rimanere in lui l'amore di Dio?» (3,17). Rinunciare al proprio patrimonio per soccorrere il fratello nel bisogno è un altro modo di rispondere all'ampio imperativo dell'amore secondo le indicazioni e l'esempio di Gesù. L'attuazione dell'amore fraterno nell'aiuto concreto è irrinunciabile; da qui il caldo e pressante appello: «Figli, non amiamo a parole e con la lingua, bensì in opere e verità» (3,18).

Le due coppie di termini vengono spiegate in modi differenti, per lo più come un'espressione retoricamente rafforzata per contrapporre alla pu-

ra e semplice attestazione fatta con le labbra e a parole un amore dimostrato mediante le opere. Ma l'uso linguistico che altrove si fa del termine «verità» negli scritti giovannei suggerisce un'altra interpretazione che è stata particolarmente sviluppata e giustificata da De la Potterie.<sup>43</sup> Anche in altre combinazioni in cui ricorre «verità» (*Io.* 4,23 s.; 14,6; 2 *Io.* 3) questo termine importante riferito alla rivelazione divina in Gesù ha un suo proprio peso. Degno di nota è in particolare 2 *Io.* 3 giacché qui emerge la stessa locuzione «in verità», pur combinata con un altro termine: «in verità e amore». Questo è aggiunto dall'estensore della lettera (l'«anziano») alla sua benedizione. Egli desidererebbe che i destinatari rimanessero nell'ambito della «verità e amore», che si attenessero fedelmente alla «verità» portata da Gesù e la attuassero dimostrandone l'efficacia nell'«amore». Ciò è confermato dai vv. 4-6 che seguono. Egli loda i destinatari poiché li ha trovati così, cioè vivono «in (nella) verità» e li esorta a conformare la loro vita al comandamento dell'amore reciproco che hanno ricevuto dal principio (cfr. 1 *Io.* 2,7). Se si tiene pienamente conto di questo concetto specifico di «verità» in quanto verità salvifica accolta nella fede, si può con R.E. Brown rendere il senso della frase in questi termini: «Figli, non prestiamo al nostro amore un semplice omaggio con le labbra e a parole, bensì dimostriamo la sua verità nelle opere».<sup>44</sup> L'amore proveniente da Dio richiede dagli uomini che lo sperimentano il compimento di opere corrispondenti alla sua rivelazione della salvezza.

L'amore deve dunque mostrarsi e confermarsi «nella verità», in quella verità che gli sta alla base e secondo la quale Dio ha rivelato il suo amore donando suo figlio. Alla rivelazione di Dio fatta di opere deve corrispondere l'amore fattivo di quanti ne sono diventati partecipi. Ciò diventa, come dice il versetto successivo (3,19a), un criterio per stabilire che noi siamo «dalla verità», cioè proveniamo da Dio, abbiamo in noi il suo stile, siamo suoi figli (cfr. 3,9; 4,7). Il dinamismo dell'amore, sollecitato nei cristiani dall'azione d'amore di Dio, deve dimostrarsi nei confronti dei «fratelli». Infatti chi non ama suo fratello che vede, non può amare Dio che non vede (4,20). Questo è detto con una punta di polemica contro i dissidenti, ma vale anche per la cerchia dei cristiani dalla retta fede; infatti l'autore aggiunge, di nuovo con il «noi» ecclesiastico: «E que-

43. De la Potterie, *La vérité* II, 663-673.

44. *Epistles* 451-453.

sto è il comandamento che abbiamo da lui: chi ama Dio, ami anche suo fratello» (4,21).

La scuola giovannea prende quindi sul serio l'amore fraterno in senso attivo e non si può dubitare che esso sia stato anche di fatto attuato nelle comunità. Una testimonianza è offerta dalla terza lettera di Giovanni, uno scritto che l'«anziano» indirizza a un uomo della sua cerchia di amici di nome Gaio. Egli esprime la sua gioia per la vita che Gaio conduce «nella verità» (vv. 3 s.). Poi lo loda per aver sostenuto i fratelli in viaggio, anzi i missionari itineranti. Questi hanno reso testimonianza di fronte alla comunità del suo «amore» giacché li ha equipaggiati per il restante viaggio «in modo degno di Dio» (vv. 5-7). Poi si dice ancora una volta: «Noi abbiamo dunque il dovere di accogliere tali persone in modo da diventare collaboratori della verità» (v. 8). Qui appare di nuovo evidente il nesso di «verità» e «amore»: se si è stati presi dalla verità salvifica, bisogna anche di conseguenza collaborare alla sua diffusione dando un valido appoggio ai missionari e attuando così la verità nell'amore.

L'idea che l'amore esteriormente percepibile, dimostrato agli uomini, attesti l'amore di Dio che, dentro di noi, non si può inizialmente verificare, non costituisce in sé nulla di nuovo. Il giudeo altolocato Filone di Alessandria scrive in un passo: «È impossibile che l'invisibile (Dio) sia venerato da quanti disonorano quelli che sono visibili e vicini».<sup>45</sup> Nella teologia giovannea dell'amore, l'imperativo scaturisce però come conseguenza vincolante della rivelazione di Dio in Gesù Cristo. Rispetto al doppio comandamento dell'amore di Dio e del prossimo, presente nei sinottici, si inserisce nel comandamento giovanneo dell'amore fraterno il riferimento a Gesù Cristo che ha dato la sua vita nell'amore obbediente al Padre (Io. 14,31). Perciò l'amore di Dio è «apparso» fra noi (1 Io. 4,9), è diventato una realtà terrena e tangibile e di conseguenza ci vincola a trasmetterlo in modo altrettanto tangibile (4,11). La comunione con Dio padre e con suo figlio, Gesù Cristo (1,3), alla quale

45. *Decal.* 120; l'affermazione si riferisce al rispetto dovuto ai genitori.

tendiamo, può mantenersi e giungere a compimento solo se rimaniamo nell'amore di Dio attraverso l'amore reciproco (cfr. 2,10; 3,14 s.17; 4,12.16).<sup>46</sup>

Si è spesso parlato della «mistica di Dio» giovannea; ma il sobrio comandamento dell'amore stacca una tale «mistica» da qualsiasi religiosità allora diffusa e oggi di nuovo risorgente che tenda ad attuare la comunione con Dio in un modo panteistico, estatico, magico, gnostico o comunque essa si voglia definire.

L'amore fraterno, esercitato nella pratica, è la prova decisiva del fatto che siamo «dalla verità» (3,19). Esso è il segno inconfondibile del nostro legame con Dio. Il «mistico» Giovanni è un realista sobrio, cristiano.

### 3. *L'amore fraterno in rapporto all'amore del prossimo e del nemico*

L'«amore fraterno» non costituisce un restringimento dell'amore verso il prossimo e il nemico, aperto a tutti gli uomini? Non viene così offuscato e soffocato l'amore universale per gli uomini che Gesù ha richiesto presentando l'amore misericordioso di Dio proprio verso i peccatori, gli stranieri e i nemici (cfr. vol. I, 110-119)? È una questione che bisogna porsi giacché in tal caso si potrebbe ravvisare in una branca del cristianesimo primitivo un isolamento quasi settario dal resto dell'umanità che avrebbe avuto come conseguenza un deprecabile atteggiamento spirituale riassumibile in questi termini: noi siamo gli eletti, coloro che sono amati e amano, che rispondono alla chiamata e alla volontà di Dio; al di fuori della nostra comunità ci sono quelli che soltanto odiano e sono rigettati da Dio, di loro non abbiamo bisogno di preoccuparci e possiamo lasciarli a se stessi e al giudizio di Dio. Si tratterebbe di uno spaventoso atteggiamento che stravolgerebbe l'intenzione di

46. Sul significato di «rimanere» negli scritti giovannei, cfr. J. Heise, *Bleiben. Menein in den Johanneischen Schriften*, Tübingen 1967; E. Malatesta, *Interiority and Covenant*, Roma 1978, che in particolare richiama il motivo del «patto» e lo vede riferito alla comunità e quindi «interiorizzato» in 1 Io.



Gesù e la testimonianza che la comunità giovannea dà di se stessa, del suo amore fraterno, perderebbe ogni valore.

Anzitutto possiamo fare un confronto con la comunità di Qumran e stabilire che nel cristianesimo giovanneo mancano alcuni tratti peculiari di quella comunità giudaica: *a)* Non si può parlare di una segregazione dal resto della società. Nonostante tutte le tribolazioni subite per opera del giudaismo, la comunità giovannea, secondo la testimonianza del vangelo, si è mantenuta aperta all'incontro con gli altri uomini per guadagnarli alla fede in Cristo. Ciò vale per i Samaritani (cfr. 4,1-42), per i Greci (cfr. 7,35; 12,20-22) e sicuramente anche per i Giudei, in quanto l'evangelista vuol dimostrare loro che Gesù è il messia promesso. Bastano già il motivo dell'amore di Dio per il mondo (3,16) e la designazione di Gesù come «salvatore del mondo» (4,42) a spalancare un orizzonte universale. Il mondo deve riconoscere e credere che Dio ha mandato Gesù (17,21.23). *b)* A Qumran l'amore per i membri della comunità, i «figli della luce», si contrappone all'odio verso quanti stanno fuori, i «figli delle tenebre» (1 QS 1,3 s.9 s. ecc.). Nella prima lettera di Giovanni, nonostante ogni netto rifiuto dei dissidenti, non si dice mai che i cristiani dalla retta fede debbano «odiare».

In 2 Io. 10 si trova la direttiva di non accogliere in casa e di negare il saluto a chi non conserva la retta dottrina su Cristo. Qui sembra giustificata l'accusa che in una tale comunità «l'amore per i nemici» fosse disatteso; tuttavia non si parla né di odio, né di ostilità. Si trattava in quella determinata situazione di una misura protettiva contro la potente propaganda degli eretici (cfr. 1 Io. 4,1.5). L'amore per i nemici, come è descritto in Lc. 6,27-29, significa fare del bene, sopportare le ingiurie e i maltrattamenti, ha quindi un ampio quadro di riferimento. L'autore di 2 Io. è preoccupato della perseveranza nella fede e al riguardo occorre ricordare anche le liti in famiglia che, secondo Lc. 12,51-53, potevano scoppiare a causa del vangelo. È difficile dire come in tali situazioni si possano conciliare da un lato saldezza e perseveranza nella fede, dall'altro mitezza e amore. Ci si può certo immaginare che il gruppo rimasto nell'ortodossia potesse trovare un'altra via nella sua disputa con gli avversari e ci si può anche augurare che sia stato così, ma bisognerebbe essere più prudenti nell'accusarlo globalmente di mancanza di «amore per i nemici».

c) Nella comunità di Qumran si trova un ordinamento interno con gradi superiori e inferiori, con regole giuridiche e rigide pene stabilite sulla base della concezione che essa aveva di sé. Se una tale disciplina non è necessariamente un segno costitutivo di una setta, tuttavia a una organizzazione interna si accompagna frequentemente una consapevole separazione dal mondo esterno. Nella comunità giovannea si parla solo del comandamento dell'amore fraterno che, come sembra, rende superflua ogni altra disposizione.

La qualifica di «setta» è già discutibile a partire dal concetto stesso. Se è caratteristico di una setta lo staccarsi come una scheggia dalla struttura centrale,<sup>47</sup> allora riguardo alle comunità giovannee bisogna affermare che esse, pur con un'impronta propria, non si sono separate dal resto del cristianesimo, anzi hanno voluto mantenere quel legame. Benché si appoggino all'autorità del «discepolo che Gesù amava» e lo venerino come l'intermediario normativo del messaggio di Cristo, riconoscono anche il ruolo di guida di Pietro, come risulta particolarmente da *Io. 21*, il capitolo aggiunto successivamente.<sup>48</sup> Le altre linee di collegamento con la tradizione sinottica rendono improbabile l'ipotesi che esse abbiano trascurato il comandamento di Gesù dell'amore di Dio e del prossimo. A me sembra piuttosto che abbiano inteso il comandamento dell'amore in modo simile a quello espresso da Paolo in *Gal. 6,10*: «Finché abbiamo tempo, facciamo del bene a tutti, specialmente però ai compagni nella fede». Senza rinnegare o accantonare il dovere dell'amore verso gli altri uomini, quei cristiani vollero attuare concretamente il comandamento dell'amore nel loro

47. Cfr. K. Keinath in *LThK*<sup>2</sup> IX (1964) 613.

48. Anche in altri passi del vangelo di Giovanni in cui è nominato, accanto a Pietro, il «discepolo che Gesù amava» (cfr. 13,23-26; 18,15 s. [se l'«altro» discepolo è colui che Gesù amava]; 20,2-8), questi non è posto in contrasto con Pietro, bensì presentato come il confidente in modo particolare di Gesù, che possedeva fede sublime e profonda comprensione, così anche in *Io. 21,7* s. La spiegazione più naturale della scena di 21,15-22 è data dalla menzione esplicita, accanto al capo, Pietro («Pasci le mie pecorelle»), del discepolo prediletto, probabilmente il fondatore della comunità giovannea, come testimone attendibile e singolare interprete della tradizione su Gesù (cfr. v. 24). Cfr. Schnackenburg, *Job-Ev.* III, 439-447. Dopo la morte del discepolo prediletto la comunità giovannea cerca ancor più un collegamento con la grande chiesa.

spazio di vita e questo era costituito dalla loro comunità che tutt'intorno era circondata e minacciata da uomini di fede diversa. A causa di questa situazione coatta era naturale anche un certo restringimento della loro visuale. Un tale restringimento è innegabile, come del resto il pericolo di un isolamento, di una fuga dal «mondo». La loro coscienza era sì caratterizzata dalle parole proferite da Gesù al momento della partenza: «Voi non siete del mondo, come io non sono del mondo» (Io. 17,14); ma essi udivano anche il seguito: «Come tu (padre) hai mandato me nel mondo, così anch'io ho mandato loro nel mondo» (17,18).

Come giudicare però la disputa dell'autore di 1 Io. con il gruppo dei dissidenti riguardo proprio al punto dell'«amore fraterno»? Essi erano stati pure, prima di separarsi, membri della comunità e quindi anche «fratelli». Se l'esempio di Caino e Abele in 1 Io. 3,12 allude (benché non esclusivamente) ai fratelli ora divenuti «nemici», si rimprovera ai dissidenti odio (cfr. già 2,11), un atteggiamento lontano da Dio, frutto delle «cattive opere». Questa è sicuramente una tipica polemica antieretica, di cui non siamo in grado di verificare la fondatezza giacché il partito avverso non può dire la sua. L'autore però non mira solo all'aggressione, bensì vuole prima di tutto spingere i suoi lettori all'atteggiamento dell'amore, conforme al volere di Dio. All'odio del mondo egli contrappone insistentemente l'amore della sua comunità: «Noi sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita giacché amiamo i fratelli» (3,14) e nel seguito viene ad esortare all'attuazione concreta dell'amore fraterno (3,16-18). Polemica e paraclesi sono dunque insieme collegate. I destinatari non devono lasciarsi trascinare all'odio: diversamente non rimarrebbe in loro la vita divina (3,15). L'invito all'amore, fondato teologicamente, può essere rivolto praticamente alla vita interna della comunità, ma è improbabile che esso in quanto tale possa rimanere circoscritto *in linea di principio* ai membri di quella. L'amore per gli uomini richiesto da Dio si esprime nell'amore fraterno concretamente esercitato (cfr. 4,20) divenendo efficace «in opere e verità» (3,18).

Se l'autore della grande lettera parla dell'odio di quelli che

non amano i fratelli (cfr. 2,9-11), pensa sicuramente all'«odio» dei dissidenti verso quelli «dalla retta fede». Che anche tra loro essi trascurassero il comandamento dell'amore, non è detto direttamente. È possibile che essi amassero quanti avevano le loro stesse convinzioni; tuttavia se si guarda al loro atteggiamento spirituale, si è autorizzati a supporre che essi avessero in generale una scarsa considerazione dei doveri etici. Già nella pericope di 1,5-10 si accusano quelli che si richiamano alla loro comunione con Dio, ma di fatto camminano nelle «tenebre» e dicono di non avere peccati. Essi sono preda di una cecità morale. Riguardo a un uomo che afferma di «aver conosciuto Dio», l'autore della lettera dice che è un bugiardo poiché non osserva i comandamenti di Dio (2,4). L'accusa di non osservare i comandamenti di Dio si nasconde anche dietro 5,2 (cfr. sopra, n. 32). Evidentemente non era solo la mancanza di «amore fraterno» da parte degli eretici nei confronti dei loro precedenti compagni di fede a irritare l'autore della lettera, ma anche il loro indifferentismo morale, che provocava la sua reazione contraria.<sup>49</sup> Perciò difficilmente si può delimitare questa disputa solo alla questione dell'amore fraterno.

R.E. Brown pensa che gli apostati avessero dell'amore fraterno la stessa concezione che aveva dal canto suo l'autore della lettera. Essi consideravano l'autore e i suoi seguaci proprio nello stesso modo in cui lui li giudicava. Ambedue i gruppi avrebbero riconosciuto come loro «fratelli» solo quelli che erano nati da Dio ed erano figli di Dio. Questa limitata concezione dell'amore fraterno si sarebbe fondata in ambedue i gruppi sul vangelo di Giovanni e in particolare sul passo in cui anche Gesù prega solo per i suoi (17,6) e per quelli che si sarebbero convertiti (17,20), ma non per il mondo (17,9).<sup>50</sup> A me però non appare così sicuro come a Brown che gli apostati si richiamassero al vangelo di Giovanni. Secondo la sua interpretazione i cristiani rimasti nell'«ortodossia» avevano una concezione dell'amore ristretta, limitata alla loro cerchia; ma le osservazioni fatte prima, soprattutto la collocazione del cristianesimo giovanneo nel resto del cristianesimo primitivo con la sua tradizione su Gesù, diffi-

49. Un analogo atteggiamento è rimproverato da Ignazio di Antiochia ai cristiani che deviano dalla retta dottrina e sono contagiati da idee gnostiche: «Essi non si preoccupano del dovere della carità, né della vedova, né dell'orfano, né dell'oppresso, né di chi viene incatenato o liberato, né dell'affamato e assetato» (*S.m.* 6,2).

50. *Epistles* 85.

cilmente consentono di addossare alle comunità giovannee una tale posizione di estraneità, che, riguardando il punto dell'amore, non sarebbe da definire in altro modo se non come settaria. È innegabile in esse la volontà di osservare i comandamenti proclamati da Gesù (cfr. 1 Io. 4,21).

Il giudizio sull'«amore fraterno» negli scritti giovannei, sul comandamento vecchio e nuovo, dipende dunque principalmente dal modo in cui complessivamente si intende il cristianesimo giovanneo. Se in esso si vede uno scivolamento verso una posizione esoterica di chiusura al mondo esterno, si può giungere all'idea che l'amore fraterno dei cristiani giovannei fosse ristretto al loro gruppo. Se invece si concepisce la volontà delle comunità giovannee in modo tale che esse, attraverso l'amore fraterno esercitato attivamente, volessero dare una testimonianza dell'amore che Gesù aveva loro comandato e insegnato mediante il suo esempio, allora una tale interpretazione riduttiva è impossibile. Perché non si dovrebbe supporre questa motivazione, se già in Io. 13,35 si dice: «In questo riconosceranno tutti che siete miei discepoli, se vi amate l'un l'altro»? Testimonianze successive che vanno nella stessa direzione<sup>51</sup> riconfermano questa lettura.

## § 15. IL CRISTIANO E IL PECCATO

BIBLIOGRAFIA: De la Potterie, I., «Le péché, c'est l'iniquité» (1 Jn 3,4), in Idem - S. Lyonnet, *La vie selon l'esprit, condition du chrétien*, Paris 1965, 65-83; Idem, *L'impeccabilité du chrétien d'après 1 Jean 3,6-9*, in *op. cit.* 197-216; Galtier, P., *Le chrétien impeccable* (1 Jean 3,6.9): MSR 4 (1947) 137-154; Herkenrath, J., *Sünde zum Tode* (1 Joh 5,16), in *Aus Theologie und Philosophie* (Festschr. F. Tillmann), Düsseldorf 1950, 119-138; Kirchgässner, A., *Erlösung und Sünde im Neuen Testament*, Freiburg 1950, 253-301; Lazure, N., *Valeurs morales* 285-328; Lyonnet, S.,

51. Cfr. Ignatius, *Tr.* 8,2: «Nessuno fra voi abbia (qualcosa) contro il prossimo. Non date motivo ai pagani di diffamare la comunità di Dio a causa di qualche insensato». L'amore fraterno nella grande chiesa veniva altamente apprezzato senza che per questo venisse svalutato l'amore del prossimo; cfr. Minucius Felix, *Octav.* 9,2; Tertull., *apol.* 39 ecc. Al riguardo inoltre A. v. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1924, I, 417-19; K.H. Schelkle in RAC II (1954) 639 s.