

VI DOMENICA DOPO PENTECOSTE (A)

<i>Es 33,18-34,10</i>	<i>Allora il Signore scese nella nube, si fermò là presso di lui</i>
<i>1Cor 3,5-11</i>	<i>Né chi pianta né chi irriga vale qualcosa, ma solo Dio, che fa crescere</i>
<i>Lc 6,20-31</i>	<i>Amate i vostri nemici, fate del bene a quelli che vi odiano</i>

Le letture di questa domenica sono dedicate al tema della misericordia di Dio, che va offerta agli altri, avendola sperimentata su se stessi. Infatti, mentre la prima lettura sottolinea la gratuità dell'amore di Dio, che perdona l'idolatria d'Israele (cfr. Es 33,18-34,10), il vangelo offre ai discepoli di Cristo la strada maestra della misericordia nella rinuncia alla vendetta e nel soccorso dei bisognosi (cfr. Lc 6,20-31). L'epistola (1Cor 3,5-11) si inserisce in questo quadro aggiungendo una nozione correttiva: la pazienza di Dio non è debolezza e la sua misericordia non autorizza nessuno a vivere una vita superficiale e indifferente ai suoi doni, pertanto «ciascuno stia attento a come costruisce» (1Cor 3,10).

La prima lettura focalizza un momento particolarmente delicato del cammino di Israele verso la libertà, precisamente il rinnovo dell'Alleanza dopo la sua trasgressione mediante il culto del vitello d'oro. Mosè rimane quaranta giorni e quaranta notti sul monte (cfr. Es 24,18), per ricevere le tavole della Legge, ma al suo ritorno trova il popolo radunato intorno all'idolo, che essi stessi hanno costruito, per dare a Yahweh una rappresentazione visibile. Agli occhi di Mosè si tratta di un peccato estremamente grave e la sua ira si accende contro il popolo d'Israele. La sua reazione immediata è la distruzione delle tavole dei divini comandamenti (cfr. Es 32,19). Tuttavia, nel suo dialogo con Dio, egli difende il popolo, preferendo essere escluso dall'Alleanza insieme a Israele, piuttosto che sopravvivere gloriosamente senza di esso (cfr. 32,9-10.32); la sua intercessione ottiene, infine, il perdono della loro apostasia (cfr. 32,11-14; 32,32). Dopo ciò, Mosè sale ancora una volta sul monte Sinai, per ricevere le tavole dell'Alleanza rinnovata. In questo contesto, si inserisce la scena descritta dalla pericope odierna. Le due tavole di pietra, a cui si fa riferimento (cfr. v. 4), sono quelle che Dio ha donato al popolo in sostituzione delle prime due, frantumate dallo stesso Mosè in un momento d'ira (cfr. 32,19). Ad ogni modo, adesso la crisi è passata e il dialogo tra Mosè e Dio recupera i toni sereni di prima; anzi, in un certo senso cresce l'audacia di Mosè, che lo spinge a chiedere una grazia troppo alta, che non gli verrà concessa, se non parzialmente: «Mostrami la tua gloria!» (33,18). Mosè si trova in una fase abbastanza cruciale della sua esperienza religiosa. Dopo l'evento traumatico del vitello d'oro e l'esperienza della straordinaria efficacia della propria intercessione, Mosè comincia a percepire una nuova intimità con Dio. Ciò gli suscita il desiderio di vedere la sua gloria. Infatti, fino a questo momento, il liberatore di Israele ha visto come Yahweh ha amato il suo popolo, ha visto i prodigi della

liberazione dall'Egitto, ma non ha visto la sua divina maestà. Insomma, ha visto solo *i suoi segni*, ma non ha visto Dio. Il coraggio della richiesta ardita di vedere la gloria di Dio, nasce in lui da qualcosa di infantile, che è rimasto nel suo animo: la certezza di sapersi amato. Chi si sente circondato dall'amore di Dio, diventa particolarmente coraggioso con gli uomini e con Dio stesso. Invece, quando la paternità di Dio è ancora oscura, non creduta, non compresa o non conosciuta, l'uomo vive di paure, di dubbi e di incertezze, che sovente lo paralizzano dinanzi alle mete più nobili e più belle.

Nella risposta di Dio si comprende come la sua gloria non possa manifestarsi all'uomo mortale, perché supera infinitamente le sue capacità conoscitive: «Ma tu non potrai vedere il mio volto, perché nessun uomo può vedermi e restare vivo» (Es 33,20). Lo splendore della divina maestà passerà davanti a Mosè (cfr. Es 33,19), ma Dio dovrà difenderlo dalla vista insostenibile della sua gloria, perché egli non muoia. Per questa ragione, Dio si fa conoscere “di spalle” (cfr. 33,21-23), cioè in maniera indiretta. A questo punto, Mosè deve comprendere che Dio, in questa vita, può essere conosciuto *solo a partire dalle sue manifestazioni storiche*, che possiamo chiamare, col linguaggio di Papa Giovanni XXIII, “segni dei tempi”. Non a caso il passaggio di Dio viene accompagnato dalla seguente proclamazione: «Il Signore, il Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di amore e di fedeltà» (Es 34,6). Va notato come questa affermazione non indichi il mistero della vita intima di Dio, inaccessibile a qualunque creatura (cfr. Es 33,20), ma soltanto quali siano i suoi atteggiamenti storici nei confronti dell'uomo, caratterizzati da un amore sovrumano e incomprensibile. La divina maestà viene, però, descritta anche da altre sfumature: Egli non è soltanto lento all'ira e ricco di misericordia; è anche un sovrano che agisce sempre per propria autorità, senza che alcuno o alcuna cosa possa condizionarlo: «A chi vorrò far grazia farò grazia e di chi vorrò aver misericordia avrò misericordia» (Es 33,19). Queste parole, che suggerirebbero un'idea di arbitrarietà, se fossero applicate a un uomo di governo, applicate a Dio esprimono invece la liberissima sovranità, con cui Egli governa l'universo e la singola vita di ciascun essere umano. In particolare, esprimono la sua disposizione al perdono, senza far valere le esigenze della giustizia punitiva sull'empietà, come spiega molto bene l'apostolo Paolo (cfr. Rm 9,14-16). Neppure a Mosè chiede conto del gesto impulsivo, col quale vanno in frantumi le tavole della Legge, con la conseguente perdita della preziosa rivelazione della volontà di Dio su Israele. Semplicemente le riproduce e gliele riconsegna, senza contestargli nulla (cfr. Es 34,1). Così è Mosè a sperimentare per primo che il Dio del Sinai è lento all'ira e ricco di misericordia. Nello stesso tempo, il suo ruolo di mediatore lo separa dal popolo, per metterlo in una condizione di ricettività del messaggio divino. A questo scopo è necessario che egli si allontani dai

rumori della vita associata e si inoltri nel silenzio e nella solitudine della montagna sacra. Nessuno, né uomini né animali potranno penetrare in questo spazio che Dio riserva a se stesso (cfr. Es 34,2-3). Vi entra solo chi è chiamato da Lui.

Proseguendo in una lettura sapienziale del testo, possiamo dire che l'esperienza dell'amore di Dio nella nostra vita richiede due condizioni, descritte molto bene dal nostro testo. Al v. 4 l'autore sacro afferma: «Mosè si alzò di buon mattino e salì sul monte Sinai, come il Signore gli aveva comandato, con le due tavole di pietra in mano». La prima condizione, richiesta ad ogni discepolo, si può esprimere nella disponibilità a compiere *un cammino interamente in salita*. La conoscenza dell'amore trinitario si colloca al vertice di questo monte, dove Dio ha rivelato se stesso ad Israele. In definitiva, non si può fare alcuna valida esperienza di Dio, evitando la fatica della salita del monte, ovvero senza lavorare su se stessi per formarsi come discepoli, acquisendo le conoscenze, le disposizioni e le virtù che la sequela di Cristo richiede. Mosè «salì sul monte»; soltanto dopo essere salito, riceve da Dio il dono di una particolare intimità, per quanto possibile a un uomo mortale.

Ma il testo, nel medesimo versetto, descrive una seconda condizione: «Mosè salì [...] con le due tavole di pietra in mano». Notiamo che Mosè sale sul monte e, alla fatica del suo salire, si unisce il peso delle tavole di pietra. La scoperta della volontà di Dio, nella vita dell'uomo, ha un suo peso, eppure la salita di Mosè non è ostacolata; anzi, è favorita proprio dalle tavole della Legge, senza le quali mancherebbe il vero tracciato della salita e si rischierebbe lo smarrimento. Infatti, Mosè giunge a destinazione: «Allora il Signore scese nella nube, si fermò là presso di lui» (v. 5). Va notato qui che la salita di Mosè non basta a raggiungere Dio, se questi non scende verso di lui. Nonostante l'incontro ravvicinato, il mistero di Dio rimane avvolto nell'impenetrabilità della nube. Ancora una volta, osserviamo che, nell'atto di raggiungere la vetta del monte, Mosè conosce non tanto il mistero di Dio, quanto il suo atteggiamento verso l'uomo: «Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di amore e di fedeltà» (v. 6). La gloria di Dio, ossia il mistero della natura divina, gli rimane ineluttabilmente nascosta. Bisogna però aggiungere che, accanto alla misericordia e alla pietà, a cui Dio dà il primato nelle sue relazioni con noi, è posta anche la sua giustizia, la quale, tuttavia, viene esercitata per un periodo limitatissimo: un massimo di quattro generazioni, a fronte di mille generazioni destinate a beneficiare della sua misericordia (cfr. vv. 6-7). È significativa questa sproporzione temporale in vista della focalizzazione di un amore divino, che vince il male in maniera sovrabbondante, ma anche in vista di una doverosa correzione di prospettiva: la misericordia di Dio, e la sua disposizione a far prevalere le ragioni dell'amore, non lo rendono debole né inetto dinanzi a quel male che passa sulle sue vittime con la testa altera.

Sul monte Mosè ha quindi incontrato Dio, che è sceso verso di lui nella nube. A queste condizioni Mosè, diventa intercessore per il popolo (cfr. vv. 8-9). Se prima la sua ira lo aveva portato a frantumare le tavole della Legge e a stabilire dure sanzioni per il popolo (cfr. Es 33,25-29), adesso si schiera accanto al popolo, per ottenere da Dio il perdono e il ristabilimento dell'alleanza, e si associa al peccato di Israele come se anche lui ne condividesse la responsabilità: «Sì, è un popolo di dura cervice, ma tu perdona la nostra colpa e il nostro peccato: fa' di noi la tua eredità» (v. 9). Mosè non fa leva sulla propria innocenza, facendosi accusatore presso Dio dei propri fratelli, oggettivamente peccatori. Al contrario, il peccato di Israele non è la "loro" colpa; egli si rende solidale col suo popolo, parlando della «nostra colpa» e del «nostro peccato», senza escludere se stesso, oggettivamente innocente. Ecco: l'intercessore non può pregare per la salvezza degli altri, pensando soggettivamente di essere migliore e non bisognoso del perdono di Dio.

L'intercessione di Mosè, pur breve ed essenziale nella sua formulazione, ha nondimeno una grande potenza: la situazione di peccato e di frattura, gravissima all'inizio, si ribalta rapidamente e Dio promette non solo il ripristino dell'alleanza ma annuncia nuove meraviglie e nuove rivelazioni della sua gloria, che il popolo conoscerà a suo tempo (cfr. v. 10).

Nel brano dell'epistola ai Corinzi, Paolo tocca un tasto dolente della comunità: le divisioni interne, causate da correnti di spiritualità spontaneamente formatesi intorno ai singoli predicatori del vangelo, come fossero dei capi scuola alla maniera dei filosofi: «uno dice: "Io sono di Paolo", e un altro: "Io sono di Apollo" [...]. Ma che cosa è mai Apollo? Che cosa è Paolo?» (1Cor 3,4-5). Quando la comunità cristiana si frattura in fazioni, è segno che la piena maturità non è ancora stata raggiunta. Ma quello che più preoccupa Paolo è il fatto che, una divisione di tal genere, indica chiaramente che i cristiani di Corinto non sono ancora capaci di andare al di là dell'uomo di Dio, per incontrare Dio. Infatti, i ministri attraverso cui il Signore edifica la Chiesa, sono soltanto strumenti, ed è necessario andare aldilà di essi, per potere incontrare Dio, dopo averlo riconosciuto operante nel loro ministero: «Io ho piantato, Apollo ha irrigato, ma era Dio che faceva crescere. Sicché, né chi pianta né chi irriga vale qualcosa, ma solo Dio, che fa crescere» (1Cor 3,6-7). La maturità della comunità cristiana, si misura insomma nella capacità di incontrare Cristo nei suoi ministri e, al tempo stesso, aldilà di essi; la capacità di cogliere l'efficacia del segno umano, attraverso cui il Signore si manifesta, è un frutto della maturità cristiana. Ci sono, infatti, due possibili disfunzioni nell'atteggiamento del battezzato verso il ministero apostolico. La prima disfunzione è quella di *incontrare, nel ministro di Dio, il funzionario*

della Chiesa, per chiedergli soltanto timbri e certificati, perdendo però un dono più grande che l'uomo di Dio può dare a coloro che lo chiedono: l'esperienza della grazia.

Ma c'è anche una seconda, possibile disfunzione, nella quale incorrono i cristiani di Corinto: *cercare l'uomo di Dio, e lì fermarsi, senza giungere a un vero incontro personale con Dio*. Indubbiamente, mentre in coloro che cercano il funzionario, la fede è assente; in coloro che cercano l'uomo di Dio, e si fermano a lui, la fede c'è, ma è ancora imperfetta, perché non è capace di superare il segno umano del Cristo pastore. L'Apostolo Paolo percepisce che la comunità di Corinto, almeno in parte, cerca in lui una mediazione, col rischio però di fermarsi alla sua persona, così come altri si fermano ad Apollo, altri a Cefa. Da qui la domanda accorata dell'Apostolo: «cosa è mai Apollo? Che cosa è Paolo? Servitori, attraverso i quali siete venuti alla fede» (1Cor 3,5). Naturalmente, occorre aggiungere che, quando l'Apostolo parla di Apollo e parla di se stesso, si riferisce a due ministri fedeli, che realmente sono il segno efficace della presenza del Cristo pastore nelle comunità cristiane. L'Apostolo non prevede il caso, che pure si potrebbe verificare – e di cui egli tratta nella seconda lettera ai Corinzi –, di un ministro che tradisce il Vangelo, al quale non si può prestare fede senza smarrirsi. Quei ministri, che annunciano fedelmente la via di Dio, devono invece essere seguiti, perché le loro parole sono parole di vita, ma con il tentativo continuo di andare al di là delle loro persone, per incontrare il Cristo risorto, buon pastore e unico maestro.

Al v. 9 Paolo spiega ai Corinzi che la comunità cristiana è un «edificio di Dio» (1Cor 3,9). La comunità cristiana deve, quindi, prendere coscienza del proprio statuto di *tempio*, dove Dio abita stabilmente. A questo proposito, l'attenzione dei Corinzi viene attirata sul fatto che, questo tempio, pur essendo un edificio appartenente a Dio, è tuttavia costruito col concorso dell'uomo. Questo fatto può determinare delle notevoli variazioni sul piano della qualità dell'edificio: «Ma ciascuno stia attento a come costruisce» (1Cor 3,10). Il ministero apostolico mette il fondamento dell'edificio, mediante il *kerygma* della Chiesa, ma poi, ciascun membro della comunità, contribuisce alla costruzione. Su questo versante, occorre vigilare affinché non venga utilizzato un materiale scadente per costruire sulla sua insostituibile pietra angolare: «Infatti nessuno può porre un fondamento diverso da quello che già vi si trova, che è Gesù Cristo» (1Cor 3,11).

Il brano evangelico odierno riporta il primo grande discorso di Gesù, che espone le esigenze del discepolato e traccia una fisionomia morale del credente. Si tratta di una sezione del cosiddetto discorso della montagna. Più precisamente, è l'evangelista Matteo che lo colloca in montagna. Luca lo situa in pianura. Al di là dei dettagli geografici, però, il significato è sostanzialmente identico e va indagato in una lettura capace di integrare le due redazioni, sia quella di Matteo che quella di

Luca. È appunto quello che tenteremo di fare. Le beatitudini segnano l'inizio di un modo nuovo di entrare in relazione con gli uomini e con Dio; è uno stile di vita improntato alla nobiltà della non violenza e al rifiuto di qualunque ricerca, che non abbia come scopo finale la verità e la giustizia. E ciò a costo anche della propria stessa vita.

Lo schema delle beatitudini, secondo Matteo, conosce una sequenza di 8 + 1: si tratta di otto beatitudini con un ampliamento dell'ultima (cfr. Mt 5,10-11). La prima e l'ottava beatitudine promettono come ricompensa il regno dei Cieli, e sono le uniche a contenere una promessa formulata al presente. Il regno dei Cieli non è una realtà "da attendere" nel futuro: *il discepolo vive già nel Regno*. Il testo di Luca, invece, pur mantenendo una sequenza complessiva di otto enunciati, tuttavia li distingue in una sequenza di 4 + 4: quattro beatitudini e quattro guai corrispondenti.

Lo schema sinottico può riassumersi come segue:

Mt 5,1-12

Beati i poveri in spirito,
perché di essi è il regno dei cieli.
Beati quelli che sono nel pianto,
perché saranno consolati.
Beati i miti,
perché avranno in eredità la terra.
Beati quelli che hanno fame
e sete della giustizia,
perché saranno saziati.

Beati i misericordiosi,
perché troveranno misericordia.
Beati i puri di cuore,
perché vedranno Dio.
Beati gli operatori di pace,
perché saranno chiamati figli di Dio.
Beati i perseguitati per la giustizia,
perché di essi è il regno dei cieli.

Beati voi quando vi insulteranno,
vi perseguiteranno...

Lc 6,20-26

Beati voi, poveri,
perché vostro è il regno di Dio

Beati voi, che ora avete fame,
perché sarete saziati

Beati voi, che ora piangete,
perché riderete

Beati voi, quando gli uomini vi
odieranno...

Ma guai a voi, ricchi...
Guai a voi, che ora siete sazi...
Guai a voi, che ora ridete...
Guai, quando tutti gli uomini
diranno bene di voi...

Rileviamo dallo schema sinottico intanto solo tre beatitudini coincidenti: la povertà, la fame e la persecuzione. La beatitudine del pianto, riportata da Luca, non coincide in modo diretto con quella dell'afflizione riportata da Matteo. Le altre beatitudini presentate da Matteo sono assenti in Luca. C'è però una differenza ancora più sostanziale: in Luca le beatitudini assumono un tenore diverso

da quelle riportate dall'evangelista Matteo. Quest'ultimo le colloca interamente sul piano religioso dell'interiorità, mentre Luca le presenta nella loro manifestazione sociale ed esteriore. Ad esempio, laddove Matteo parla di povertà *di spirito*, Luca parla semplicemente di povertà. Mentre Matteo parla di fame e sete *di giustizia*, Luca parla di fame senza alcuna specificazione. Inoltre, Matteo riporta il discorso in modo impersonale, in cui Gesù parla dei poveri in spirito, di quelli che sono nel pianto...; Luca invece lo presenta come se l'uditorio fosse composto dalle categorie di cui si parla: «Beati voi...». Sia Matteo che Luca lo presentano come un discorso rivolto ai discepoli, e perciò parte integrante della loro formazione negli ordinamenti della nuova alleanza. Di fatto, con esso Cristo espone la fisionomia e le virtù del discepolato cristiano in quanto nettamente distinto dal discepolato mosaico. In particolare, per Matteo esso è il primo dei cinque grandi discorsi di Gesù incentrati sulla novità del regno di Dio. Fatta questa premessa, possiamo considerare le singole beatitudini.

Il contesto descritto da Luca è quello della scelta dei Dodici, che avviene durante una preghiera notturna di Gesù su un monte (cfr. Lc 6,12-16). Sceso dal monte, gli si raccoglie intorno una folla numerosa, per ascoltarlo e per essere guariti dalle loro malattie. Infatti, da Lui usciva una forza che sanava tutti (cfr. Lc 6,17-19). A questo punto, il Maestro inizia a parlare, rivolgendosi però solo ai suoi discepoli (v. 20). Senza l'osservazione diretta del modello umano di Gesù e senza l'apprezzamento di uno stile di vita così singolare, sarebbe difficile capire le beatitudini e ancor di più accettarle. Per questo il discorso possono udirlo tutti, ma risulta idoneo solo all'orecchio del discepolo.

La prima beatitudine enunciata riguarda la povertà: «Beati voi, poveri, perché vostro è il regno di Dio» (v. 20). Si tratta di una povertà senza specificazioni, a differenza di Matteo che scrive: «Beati i poveri in spirito» (Mt 5,3), indicando chiaramente che la povertà è una beatitudine, a condizione che sia una virtù interiore. Luca, invece, lascia intendere che lo svantaggio sociale sia già sufficiente: i poveri si trovano tra le categorie meno fortunate, che attirano per questo la compassione divina, al pari degli orfani e delle vedove per l'AT. Le figure dei ricchi, registrate nella narrativa lucana, sono infatti per lo più negative. Basti pensare a Simone il fariseo (cfr. Lc 7,36), all'uomo ricco e al suo amministratore (cfr. Lc 16,1), al notevole che lo interroga sulla vita eterna (cfr. Lc 18,18.24); di contro, esiste un tesoro nei cieli che non può coesistere con quello terreno (cfr. Lc 12,33). Insomma, a differenza di Matteo, per Luca la povertà non ha bisogno di alcuna specificazione per muovere la compassione divina. Nondimeno, Matteo e Luca concordano sulla retribuzione: «vostro è il regno di Dio» (Lc 6,20c; cfr. Mt 5,3b). La formulazione è al presente, a differenza degli altri enunciati, che promettono una

beatitudine futura (cfr. Lc 6,21b; 21d; 23). Nel Regno si entra subito, perché ogni condizione di svantaggio ci conduce già nell'abbraccio del Dio che provvede ai bisogni di tutte le creature.

La seconda beatitudine lucana riguarda la mancanza del nutrimento: «Beati voi, che ora avete fame» (Lc 6,21a). Anche questo enunciato differisce nella prospettiva tra la formulazione di Luca e quella di Matteo. Per quest'ultimo, infatti, si tratta di una fame di giustizia e non di pane materiale, completando peraltro il binomio fame-sete (cfr. Mt 5,6), che nel profetismo biblico ha una valenza messianica (cfr. Is 49,10; 55,1). I benefici messianici sazano definitivamente la fame e la sete dell'umanità. Anche in Giovanni riemerge il medesimo concetto nel dialogo con la Samaritana (cfr. Gv 4,13-14) e nella moltiplicazione dei pani (cfr. Gv 6,11-12).

La terza beatitudine è costituita dal pianto: «Beati voi, che ora piangete» (Lc 6,21c). Anche Matteo si esprime in termini analoghi, senza darne un'interpretazione spirituale (cfr. Mt 5,4), come aveva fatto con le due precedenti. Un altro degli aspetti dello svantaggio umano, che attira la compassione di Dio è appunto il dolore che si manifesta nelle lacrime. Il contesto prossimo non offre al lettore alcuna indicazione sulle cause possibili di questo pianto, lasciando aperte tutte le ipotesi, ma descrive con certezza Dio come consolatore dell'uomo.

La beatitudine più lunga è la quarta, la quale, in un certo senso, specifica un tipo di dolore molto particolare, quello dell'innocente perseguitato per la sua fede cristiana: «Beati voi, quando gli uomini vi odieranno e quando vi metteranno al bando e vi insulteranno e disprezzeranno il vostro nome come infame, a causa del Figlio dell'uomo» (Lc 6,22). Qui la causa è ben definita. Non si tratta di quelle situazioni incresciose, che affliggono prima o poi ciascuno di noi. Si potrebbe perfino parlare di una sofferenza paradossale, che colpisce e discrimina una scelta religiosa. Nel caso relativo a questo genere di lacrime, Dio si presenta più che un consolatore. Se a quelli che piangono per le sofferenze inevitabili della vita era stato promesso: «Beati voi, che ora piangete, perché riderete» (Lc 6,21bc), a chi è perseguitato per la fede cristiana è invece promessa una grande ricompensa celeste: «Rallegratevi in quel giorno ed esultate, perché, ecco, grande è la vostra ricompensa nel cielo» (Lc 6,23ac). Per gustare, nella fase terrena, questa beatitudine è necessario però sviluppare la virtù teologale della speranza, perché la ricompensa è grande ma è depositata nei cieli, non accessibile che alla fine della vita.

Va notata pure la comparazione conclusiva: «Allo stesso modo infatti agivano i loro padri con i profeti» (Lc 6,23d). La persecuzione contro i servi di Dio, quindi, non finisce mai, anche se trascorrono le epoche. Quello che però colpisce il lettore è l'assimilazione dei cristiani perseguitati alla sorte dei profeti dell'AT. Ciò implica che il carisma

della profezia non è estinto, ma ha solo cambiato la forma della sua attuazione. Nell'antico ordinamento, i profeti erano singoli individui scelti da Dio come suoi messaggeri per Israele; adesso, con l'ingresso nella nuova alleanza, un intero popolo è diventato profeta del Signore per il mondo contemporaneo (cfr. Mt 28,19-20).

Il testo si conclude con la cosiddetta "regola d'oro": «E come volete che gli uomini facciano a voi, così anche voi fate a loro» (Lc 6,31). Un tale enunciato può considerarsi come un commento pratico a Lv 19,18, dove si prescrive di amare gli altri come stessi. Di fatto, la tradizione di questo insegnamento etico affonda le radici nell'epoca veterotestamentaria e compare, in forma negativa, in Tobia 4,15. L'amore possibile nell'ordinamento antico, privo della grazia, poteva giungere solo a questo vertice: prendere come modello per gli altri, l'amore che si ha verso se stessi. Ma Cristo, in forza del dono dello Spirito, ha spostato al di là il confine dell'amore, stabilendo che, nella nuova alleanza, il modello di riferimento dovrà essere quello rappresentato da Lui stesso: «Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri. Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (Gv 13,34).