

Incontro per presbiteri, diaconi e operatori pastorali

Palermo, 20 marzo 2017, Chiesa cattedrale

Palermo

Enzo Bianchi

Fondatore della Comunità Monastica di Bose

Filippesi 2,5-11: la kenosi del Figlio

Premessa

Papa Francesco nell'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, testo programmatico del suo pontificato, che ha chiesto alla chiesa italiana di leggere, meditare e realizzare (in particolare durante il convegno ecclesiale nazionale svoltosi a Firenze nel 2015), presenta come necessità urgenti quelle di

una chiesa che sappia servire gli uomini e le donne di oggi,

una chiesa povera e umile,

una chiesa capace di "proclamare che Gesù Cristo è il Signore a gloria di Dio Padre" (cf. Fil 2,11).

È accogliendo queste urgenze che il vostro arcivescovo Corrado Lorefice mi ha chiesto di meditare con voi su un testo del Nuovo Testamento che non è solo un inno all'incarnazione ma anche una richiesta alla chiesa di conformità al suo Signore. Ringrazio dunque con tutto il cuore l'arcivescovo, grande amico mio e della mia

comunità, e con gioia, ma anche con timore, cerco di essere tra voi solo un'eco della parola di Dio.

Introduzione

All'interno dell'epistolario paolino la Lettera ai Filippesi è quella in cui Paolo apre maggiormente il proprio cuore ai destinatari: egli rivela ai cristiani di questa comunità l'essenziale del suo rapporto con Gesù, il Signore, e nello stesso tempo delinea per loro i tratti fondamentali della vita in Cristo, della vita cristiana. L'Apostolo scrive questa lettera in una data collocabile tra il 53 e il 56 d.C.: a nemmeno trent'anni dalla morte e resurrezione di Gesù la fede in lui è già giunta in Europa, e quella di Filippi è stata la prima comunità cristiana fondata in territorio europeo dallo stesso Paolo, insieme a Sila e Timoteo, nel 49/50 d.C. (cf. At 16,11-40).

Paolo è stato un ebreo persecutore dei cristiani, capace di nutrire un fiero odio verso Gesù e i suoi seguaci in nome della propria fede appassionata nel Dio di Israele (cf. At 22,3), l'unico e vero Dio; egli sentiva questa nuova "via" (cf. At 9,2) come portatrice di una bestemmia, e quando l'odio è vissuto in nome di Dio è ancora più devastante dell'odio meramente umano... Ed ecco che intorno al 35 d.C., in questa situazione di avversione radicale da parte di Paolo, in questa sua incolmabile distanza dal Signore Gesù, è il Signore stesso a venirgli incontro sulla strada di Damasco, gettandolo a terra e accecandolo con una luce sfolgorante:

"Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?"

Risposi: "Chi sei, o Signore?"

Mi disse: “Io sono Gesù il Nazareno, che tu perseguiti”.

(At 22,7-8; cf. At 9,3-5; 26,13-15).

Paolo sperimenta di essere amato e chiamato da Dio, attraverso Gesù, proprio mentre egli odia quest'ultimo nei suoi discepoli, mentre gli è nemico (cf. Rm 5,6-11), e questa *inaudita simultaneità* infrange tutti i suoi meccanismi di difesa, fino a renderlo un'altra persona: l'accecamento di Paolo ha fine, egli si converte, apre gli occhi su Dio e conosce Gesù Cristo in modo da risultarne “afferrato” (Fil 3,12). Di più, egli diventa missionario, apostolo in tutto il bacino del Mediterraneo, fino a essere l'Apostolo per eccellenza: da allora e per tutta la sua vita Paolo annuncia Gesù Cristo sentendosi in un rapporto di schiavitù nei suoi confronti. Per questo egli ama definirsi “servo di Cristo Gesù” (Rm 1,1; cf. Fil 1,1): la condizione che per la mentalità del tempo era sinonimo di ignominia, ma che già per Israele indicava il legame più stretto e profondo tra Dio e il credente e dunque il culto reso a Dio (*avodah*), Paolo la sente come possibilità eminente di comunione con Gesù Cristo, il “suo” Signore (cf. Fil 3,8).

1. Gesù Cristo, il Servo–Signore

Il titolo più utilizzato nella Lettera ai Filippesi a proposito di Gesù è quello di *Kýrios*, “Signore” (sedici volte). Non si deve mai dimenticare che questo termine greco traduceva il tetragramma ebraico *JHWH*, l'impronunciabile Nome di Dio, convenzionalmente letto come *Adonaj*: con esso si esprime dunque una grande

confessione di fede nella divinità di Gesù, e stupisce molto che ciò avvenga a così breve distanza dalla sua morte e resurrezione.

Se Gesù è il Signore, allora i cristiani devono attendere il suo giorno, il “giorno del Signore” appunto: lo *jom Adonaj* annunciato dai profeti (cf., per es., Am 5,18-20; MI 3), giorno di misericordia e di giudizio che pone fine a questo mondo per lasciare il posto alle realtà eterne, diviene ormai “*il giorno di Cristo Gesù*”, espressione attestata cinque volte nel Nuovo Testamento, di cui tre nella Lettera ai Filippesi (cf. Fil 1,6.10; 2,16; in 1Cor 1,8 e in 2Cor 1,14 si parla più precisamente di “giorno del Signore nostro Gesù Cristo”). Questa frequenza testimonia quale sia l’orizzonte della comunità cristiana di Filippi, che vive una fervente attesa del giorno in cui il Signore verrà nella gloria, giorno che segnerà la fine di questo mondo e l’inaugurazione del Regno.

Ma per meditare in profondità sul ritratto di Gesù Cristo che emerge dalla nostra lettera, dobbiamo riferirci in particolare all’*inno cristologico presente in Fil 2,6-11*, un testo che conosce numerosi paralleli neotestamentari. La maggior parte degli esegeti ritiene che si tratti di un inno precedente a Paolo, dunque di un testo frutto della fede di una comunità cristiana, che l’Apostolo ha assunto e posto al cuore della Lettera ai Filippesi. È un testo che ci sorprende e ci stupisce, perché si tratta di una delle confessioni di fede nel Signore Gesù Cristo più alte e più profonde di tutto il Nuovo Testamento, di un vero e proprio vangelo riassunto in pochissimi versetti. Questo inno canta infatti in sintesi l’intero itinerario percorso da Gesù Cristo, riassume tutta la sua vicenda: la preesistenza, l’incarnazione, la vita terrena, la morte in croce, l’innalzamento nella gloria.

Di più, in quest'inno non è rivelato solo il percorso dell'umanizzazione di Dio, ma anche lo stile di tale percorso, per noi cristiani altrettanto importante. In altre parole, se è vero che l'inno racconta un movimento di *kenosis*, di svuotamento (e poi di innalzamento), occorre mettere in evidenza che *kenosis* è un termine specificamente cristiano e, come tale, non dice solo una discesa ma un modo particolare in cui il Dio cristiano è sceso tra noi uomini e si è fatto uomo. Mai di Dio, della divinità si era detto che essa si era svuotata, e mai più lo si dirà: ecco il cuore, l'essenza del cristianesimo, nel quale Dio non è potenza e gloria soltanto, ma spoliazione, umiltà. Sappiamo bene che nel paganesimo greco e romano si narravano miti relativi all'incarnazione degli dèi; anche il faraone in tutta la sua potenza era creduto figlio di Dio, incarnazione sulla terra del dio Sole-Osiride... Ma *nel cristianesimo c'è incarnazione solo nella spoliazione degli attributi divini e nell'abbassamento*: qui sta la follia di Dio agli occhi degli uomini. La Parola di Dio, il Figlio, nell'incarnazione ha dovuto svuotare se stesso, lasciare la sua gloria divina per esistere tra di noi, con noi: "Il Verbo ha fatto parentesi (*epoché*) sulla sua forma divina per poter esistere, essere là (*da-sein*) per noi (*pro nobis*). Dio è capace di rinunciare alla sua trascendenza" (Adolphe Gesché, "Un Dieu precaire", in Id.-P. Scolas [sous la direction de], *Et si Dieu n'existait pas?*, Cerf-Université Catholique, Paris-Louvain 2001, p. 146).

Infine occorre notare che l'inno non compie una speculazione astratta sulla natura di Cristo ma racconta, come fanno i vangeli, seppure con una differenza: non narra la sua storia sulla linea retta della successione degli eventi, ma la esprime in una sintesi riassuntiva tracciata mediante una linea discendente e poi una ascendente, due movimenti collegati dalla formula causale "per questo" (*dió*: Fil 2,9). *Il movimento discendente dal cielo alla terra causa quello dalla terra al cielo, l'abbassamento è*

la ragione dell'innalzamento. Questo schema abbassamento/esaltazione, che appartiene al patrimonio della fede pasquale espressa dalla chiesa nascente, come testimonia il discorso di Pietro nel giorno di Pentecoste (cf. At 2,22-36; si veda anche Ef 4,7-10), trae evidente ispirazione dal quarto "canto del servo di JHWH" (Is 52,13-53,12). Quest'ultimo è un testo che mostra significativi parallelismi con il nostro, sia a livello di vocabolario – stando alla versione greca dei LXX – sia, soprattutto, nella dinamica della composizione: anche là, infatti, a un grande abbassamento del servo segue, in un punto del testo marcato da una formula causale (*dià toûto*), un movimento di innalzamento e di glorificazione.

Prima di analizzare più da vicino l'inno, ne fornisco una mia traduzione:

- 2,6 Cristo Gesù, essendo nella condizione (lett.: in forma; *en morphé*) di Dio,
non stimò un possesso geloso l'essere come Dio,
- 7 ma svuotò se stesso,
prendendo forma di schiavo,
diventando partecipe dell'umanità;
e, trovato in aspetto come uomo,
- 8 umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte,
anzi alla morte di croce.
- 9 Per questo Dio l'ha sovraesaltato
e gli ha donato il Nome che è al di sopra di ogni nome,

- 10 affinché nel Nome di Gesù
 ogni ginocchio di esseri celesti, terrestri e infernali si pieghi
- 11 e ogni lingua proclami che Gesù Cristo è il Signore
 a gloria di Dio Padre.

L'inno è composto da *sei strofe*, ognuna delle quali presenta, racconta una tappa del mistero di Cristo Gesù: le prime tre strofe descrivono il suo abbassamento, le ultime tre la sua esaltazione. Si può anche notare che la vicenda di Cristo è narrata mediante *cinque verbi*, ai quali va la nostra attenzione in sede di analisi: di tre il soggetto è Cristo stesso, di due è Dio Padre. Si tratta di cinque azioni nelle quali è riassunta tutta la storia di salvezza, con la sola eccezione dell'evento finale che attendiamo: la parusia, la venuta del Signore Gesù nella gloria.

a) “Non stimò un possesso geloso l'essere come Dio”

Innanzitutto l'inno guarda a Gesù Cristo nella sua preesistenza, quando egli era il Figlio di Dio rivolto verso il seno del Padre (cf. Gv 1,18), quando era nella condizione di Dio: la parola *morphé*, che significa letteralmente “forma”, non deve far deviare la nostra comprensione, perché in questo contesto equivale all’“espressione della realtà profonda” (Rinaldo Fabris, *Lettera ai Filippesi*, EDB, Bologna 1983, p. 64), al “modo di esistere nella sostanza e forza divina” (Joachim Gnilka, *La Lettera ai Filippesi*, Paideia, Brescia 1972, p. 204). In altri termini, Gesù Cristo era Dio, aveva la condizione di Dio, condivideva la pienezza della divinità, aveva un'esistenza

gloriosa, immortale. Sì, “questa uguaglianza di Cristo con Dio è per così dire lo sfondo immobile e ultimo da cui il suo cammino inizia e a cui ritorna” (Karl Barth, *Commentaire de l'Épître aux Philippiens*, Labor et Fides, Genève 1927, p. 60).

Ebbene, con le nostre parole umane possiamo affermare che al cuore del grande mistero della Tri-unità di Dio, il Figlio ha avuto dei pensieri, dei sentimenti, un progetto: egli non poteva mantenere quella condizione dell'essere uguale a Dio senza donarla, senza dividerla, senza provare, in solidarietà con gli uomini, il desiderio che anch'essi partecipassero alla sua condizione di Dio. Ecco perché “*non stimò un possesso geloso l'essere come Dio*” (Fil 2,6). In questa prima azione del Figlio è narrata la sua radicale contrapposizione con ogni essere umano, con ciascuno di noi, che quando godiamo di una condizione di benessere o di potere vogliamo conservarla egoisticamente, senza e talvolta anche contro gli altri.

Nella sua vita in Dio, invece, il Figlio ha pensato in termini di solidarietà, ha voluto partecipare la propria natura divina: traspare già qui *in nuce* come la vita di Dio sia l'amore, come “Dio è amore” (1Gv 4,8.16). Ognuno di noi si accorge di amare veramente l'altro quando vuole per lui la propria condizione, anzi vuole di più, vuole la gioia, la pienezza di vita: ecco il vero amore, che deve avere inscritta in sé questa volontà di partecipazione, di condivisione, di comunione. E il Figlio ha fatto esattamente questo, ha ritenuto un'ingiustizia che noi esseri umani, tutti figli di Dio, non partecipassimo alla sua natura divina: non si dimentichi in proposito che più tardi nella scia di Paolo la Lettera ai Colossesi dirà che Cristo è “il primogenito di ogni creatura” (Col 1,15), il Figlio dietro al quale sono stati generati tutti i figli, Adamo e l'intera l'umanità.

In questa scelta di Cristo si può cogliere anche la sua contrapposizione con lo stesso Adamo. Posto di fronte alla vita divina, Adamo si è fidato della promessa tentatrice che albergava in sé (“Non morirete ... sarete come Dio”: Gen 3,4-5), e anziché ricevere questa vita in dono da Dio ha scelto di rubarla, di carpirla come una preda; il Figlio, al contrario, ha voluto che l’intenzione di Dio di rendere gli uomini come lui si avverasse attraverso un “auto-esproprio” da lui compiuto, al fine di essere pienamente solidale con noi.

b) “Svuotò se stesso”

Desiderando questa comunione di amore con noi uomini, in un movimento *ek-statico* Cristo sceglie di venire in mezzo a noi: è l’incarnazione, l’umanizzazione di Dio, la sua decisione di diventare uomo. Noi siamo ormai abituati a questa affermazione, ma si pensi a come essa dovesse suonare folle, blasfema agli orecchi non solo degli ebrei, ma anche dei pagani: Dio che diventa uomo, ovvero ciò che egli per definizione non è, ciò che noi siamo, è l’assurdo, l’inconcepibile.

Questo grande mistero può dare le vertigini a chi lo contempla con consapevolezza: Cristo, colui che era Dio, si è svuotato della sua condizione divina, e ciò gli ha permesso la vita umana, la vita sulla terra da vero uomo. È così che va inteso il secondo verbo dell’inno: “*svuotò se stesso*” (Fil 2,7). L’inizio del percorso di incarnazione è espresso dal verbo *kenóo*, “svuotare”, utilizzato in riferimento a una realtà che si spoglia di tutto ciò che è sua prerogativa, che abbandona tutti gli attributi che la contraddistinguono. In termini concreti Gesù ha accettato la morte invece di essere immortale, ha accettato una condizione limitata e soggetta a fragilità, quella della nostra carne, lui che era santo ha accettato di poter essere tentato dal

diavolo, sedotto dal male: “È stato Cristo ad abbassarsi, non è stato abbassato: nessuno, né in cielo, né sulla terra, né negli abissi poteva abbassarlo” (Søren Kierkegaard). Ciò è talmente scandaloso che non può essere ammesso da nessun cammino religioso: pensare che Dio ha rinunciato a ciò che lo fa Dio – ripeto – suona come una bestemmia, eppure è proprio questo il cuore della fede cristiana, sul quale non poteva non esserci una rottura con quanti volevano semplicemente una continuità con la fede ebraica...

Va anche detto che, a questo proposito, abbiamo alle nostre spalle formulazioni teologiche che sovente ci allontanano dalla verità: per secoli si è pensato – e talvolta si continua a farlo – che siccome Gesù era uomo e Dio nello stesso tempo, allora non poteva essere pienamente uomo. Queste concezioni hanno finito per cancellare l’umanità di Gesù, ci hanno impedito di capire che Cristo, facendosi uomo, ha rinunciato ai suoi attributi divini. Non è facile esprimere sinteticamente questa realtà paradossale. Io con molta fatica sono giunto a una formulazione accolta come legittima da chi ha il compito di vegliare sulla fede nella chiesa: il Figlio è entrato nella storia come uomo, pienamente uomo – lo ribadisco contro ogni possibile docetismo! –, *mettendo tra parentesi la sua condizione di Dio*. Egli per amore nostro ha sospeso la propria condizione divina, ha preferito la comunione e la piena condivisione con noi uomini, in modo da essere totalmente e realmente uomo, fino a dover vivere non alla luce della visione, ma della fede (cf. 2Cor 5,7). Ecco il vertice della fede cristiana: Dio ha talmente nostalgia di noi da condividere in tutto, dal di dentro, la nostra condizione; il Figlio di Dio ci ha sentito suoi fratelli a tal punto da voler essere in tutto uno di noi, completamente uomo.

“Prendendo forma di schiavo” (Fil 2,7): l’incarnazione è vista come una discesa al punto più basso, quello della schiavitù. E attenzione, il testo non dice esplicitamente che “il Figlio di Dio si è fatto uomo”, né che “la Parola si è fatta carne” (Gv 1,14) – anche se non va dimenticato che nel Nuovo Testamento “carne” (*sárx*) significa proprio la fragilità e la mortalità dell’uomo –, ma che Cristo ha assunto la forma dello schiavo, e in essa “è diventato partecipe dell’umanità, è stato trovato in aspetto come uomo” (cf. Fil 2,7). Il vocabolo *doûlos* (“servo, schiavo”) non va inteso solo come riferito a una categoria sociale o economica. È certamente anche questo, come Gesù durante la sua vita ha detto (“Io sto in mezzo a voi come colui che serve”: Lc 22,27) e fatto, mostrandosi schiavo fino a lavare i piedi ai suoi discepoli (cf. Gv 13,1-20); ma nel linguaggio paolino, soprattutto nella Lettera ai Romani, con il termine *doûlos* si designa spesso colui che è “schiavo del peccato” (*doûlos tês hamartías*: Rm 6,17), soggetto a una potenza che lo trascina lontano dalla volontà di bene (cf. Rm 7,15), dalla volontà di Dio. Se è vero che il peccato segna costitutivamente l’uomo, è altrettanto vero che Cristo ha accettato di diventare servo in questo senso, fino ad assumere il nostro peccato e a essere fatto peccato per noi (cf. 2Cor 5,21)! Non ha commesso il peccato, ma ha sentito su di sé la tentazione e l’attrattiva del male (cf. Eb 4,15): ecco fin dove Gesù Cristo, il Figlio, ha voluto andare.

Va detto che questo amore gratuito di Dio narrato da Cristo ci stupisce e, in qualche modo, ci scandalizza: egli ha guardato alla nostra condizione di uomini schiavi del peccato e mentre noi eravamo suoi nemici ci ha amati; mentre eravamo nel peccato ha deciso di toglierci dal peccato; mentre eravamo nell’inimicizia verso di lui ha deciso di far regnare su di noi il suo amore sempre preveniente (cf. Rm 5,6-11).

Il servo del Signore è il povero del Signore: la povertà di Gesù è spogliazione come donarsi, come dono totale di sé.

c) “Umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte”

Il Figlio si è fatto uomo, pienamente riconoscibile come tale: era davvero conosciuto come “il figlio di Giuseppe” (Lc 3,23), “il figlio del falegname” (Mt 13,55), “il figlio di Maria” (Mc 6,3). Eppure ha fatto un movimento di abbassamento ancora più profondo: “*Umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte*” (Fil 2,8). Qui si usa il verbo *tapeinóo* che, in parallelo con l’affermazione “svuotò se stesso” (Fil 2,7) usata per descrivere la vicenda divina di Cristo, caratterizza la sua vicenda umana. Il movimento dall’alto in basso è lo stesso ed è contraddistinto dall’obbedienza di Cristo Gesù, colui che ha perseverato nell’obbedienza durante tutta la sua vicenda, presentandosi nuovamente come l’anti-Adamo, come l’antitipo del disobbediente per eccellenza (cf. Rm 5,12-21): Adamo il disobbediente, Cristo l’obbediente fino all’estremo, fino alla morte; Adamo che non è capace di ascolto, Cristo che è sempre in ascolto del Padre.

E qui occorre fare un’importante precisazione. Se è vero che conformemente a tutte le Scritture obbedienza e fede sono immanenti l’una all’altra – e non a caso Paolo parla di “obbedienza della fede” (*hypakoè písteos*: Rm 1,5; 16,26) –, ciò si applica puntualmente anche al cammino umano di Gesù: l’obbedienza che egli ha vissuto era pieno abbandono, piena fede in Dio! Si comprende dunque perché Ignazio di Antiochia sia giunto a definire Gesù *he teleía pístis*, “la fede compiuta, perfetta” (*Agli smirnesi* 10,2); perché la Lettera agli Ebrei parli di Gesù come “l’iniziatore e colui che porta a pienezza la fede” (*ho tês písteos archegòs kai teleiotés*: Eb 12,2). Questa via di

obbedienza, ascolto, sottomissione agli uomini e a Dio porta Gesù alla morte, e alla morte di croce. La storia di Gesù si consuma sulla croce, ma non bisogna intendere tale esito nel senso che la morte di croce sia il motivo della sua venuta tra di noi, né tanto meno che sia il risultato di una casualità o di una fatalità cieca. No, la croce è l'esito di una vita nella giustizia e nell'amore: e quanto più splendono la giustizia e l'amore, tanto più si scatenano l'ingiustizia e l'odio. Non la croce dunque è il fine dell'incarnazione, ma è la conseguenza di una vita umana vissuta secondo l'amore, secondo la volontà di Dio.

"Anzi alla morte di croce" (Fil 2,8): con questo inciso che spezza il ritmo della composizione l'inno narra l'indicibile scandalo della morte patita da Gesù. Non si dimentichi che la morte di croce è la morte del maledetto da Dio (cf. Dt 21,23; Gal 3,13), appeso tra cielo e terra perché rifiutato da Dio e dagli uomini, è la morte nella vergogna (cf. Eb 12,2), "il supplizio riservato agli schiavi" (Tacito, *Storie* IV,11,3); Cicerone aveva scritto che "la parola stessa di croce deve stare lontana non solo dal corpo dei cittadini romani, ma anche dai loro pensieri, dagli occhi e dagli orecchi" (*In difesa di Rabirio* 5,16). Ebbene, Gesù ha accettato persino questa forma di morte, in cui è apparso come bestemmiatore agli uomini religiosi e come nocivo per il bene pubblico al potere imperiale romano. La sua è una fine ignominiosa che ci narra come in un mondo ingiusto il giusto sia rifiutato, perseguitato e, se possibile, ucciso (cf. Sap 2).

Ma è proprio morendo in croce che Gesù ha narrato la sua fedeltà perseverante all'amore e la sua solidarietà totale con gli uomini. A questa umiliazione estrema di Gesù possiamo accostare il suo grido: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" (Mc 15,34; Mt 27,46; Sal 22,2). Siamo davvero di fronte

all'abbassamento, allo svuotamento totale di Dio: colui che era Dio arriva a gridare questo, e può farlo perché si trova in una condizione umanissima, addirittura nella condizione in cui può trovarsi l'uomo a-teo, senza Dio, che però, paradossalmente, continua a invocare il Padre con le parole del Salmo... In questa umiliazione si può percepire anche l'eco di quanto affermato da Paolo nella Prima lettera ai Corinzi sulla "parola della croce" (*ho lógos ho toû stauroû*: 1Cor 1,18), scandalo per i giudei, gli uomini religiosi, e follia per le genti, gli intellettuali pagani, ma potenza e sapienza di Dio (cf. 1Cor 1,22-25)...

Sì, Gesù si è umiliato, si è abbassato fino alla morte vergognosa della croce, assumendo la condizione dell'ultimo per eccellenza. È ciò che contemplava Charles de Foucauld – colui che ha incarnato in modo unico questo inno – quando, riprendendo una frase dell'abbé Huvelin, era solito affermare: *"Gesù ha preso l'ultimo posto che non gli sarà mai tolto"*. Egli stesso scriveva: *"L'incarnazione ha la sua fonte nella bontà di Dio... Ma una cosa appare innanzitutto così meravigliosa, così scintillante, così stupefacente da risplendere come un segno sfolgorante: è l'umiltà infinita che tale mistero contiene... Dio, l'Essere, l'Infinito, il Perfetto, il Creatore, l'Onnipotente, l'immenso e sovrano Signore di tutto, che si fa uomo, che si unisce a un'anima e a un corpo umani e appare sulla terra come un uomo, anzi come l'ultimo degli uomini"* (Ritiro a Nazaret, 6 novembre 1897 in Ch. De Foucauld, *Ritiri in terra santa (1897-1900)*, Città Nuova, Roma 1974, pp. 47-48).

d) "Per questo Dio l'ha sovraesaltato..."

Ma proprio quando si dice che Gesù è morto di questa morte infamante, che ha raggiunto il punto più basso possibile del degradamento umano, proprio allora

ecco che l'inno comincia a narrare l'azione del Padre: *"Per questo Dio l'ha sopra esaltato"* (Fil 2,9; verbo *hyperypsóo*, *hapax* neotestamentario). Egli si è, per così dire, "sottoabbassato", il Padre lo sovraesalta: lo rialza, lo resuscita dai morti alla vita eterna; lo innalza al punto più alto, alla propria destra nei cieli (cf. At 2,33; 5,31; cf. anche Gv 3,14; 8,28; 12,32.34).

Siccome la croce non è stata il frutto del caso ma l'esito dell'azione e della predicazione di Gesù, il risultato della sua passione per la giustizia e della sua vita spesa per gli uomini nell'amore, allora proprio "per questo" il Padre interviene e compie la sua azione. *L'amore vissuto da Gesù è più forte della morte*. Sulla croce è avvenuto una sorta di duello: non innanzitutto, come canta la Sequenza liturgica pasquale, tra la vita e la morte (*Mors et vita confluxere duello*), ma tra l'amore e la morte; e siccome, secondo la promessa del Cantico dei cantici, *"l'amore è forte come la morte"* (Ct 8,6), è l'unico degno di combattere la morte, allora in quel duello l'amore ha vinto la morte. L'amore vissuto da Gesù ha causato la decisione del Padre di richiamarlo dai morti: ecco come si può leggere in profondità la glorificazione del Figlio operata dal Padre in risposta alla sua *kénosis*.

e) "... e gli ha donato il Nome che è al di sopra di ogni nome"

Il Padre non si limita a reintegrare Gesù nella forma di Dio che egli aveva nella sua preesistenza e di cui si era liberamente svuotato, ma *"gli dona il Nome che è al di sopra di ogni nome"* (cf. Fil 2,9), di fronte al quale ogni essere del cielo, della terra e degli inferi si sottomette (cf. Fil 2,10). Questo Nome è certamente *Kýrios*, Signore, ma è anche Gesù, *Jeshu'a*, "il Signore salva", l'unico Nome grazie al quale tutti gli uomini possono essere salvati (cf. At 2,21; 4,12). Isaia aveva profetizzato: *"Così dice il*

Signore: ‘Davanti a me si piegherà ogni ginocchio, e ogni lingua confesserà...’” (Is 45,23 LXX), ed ecco che ormai nel Nome di Gesù si piega ogni ginocchio, vi è cioè adorazione di Dio sulla terra, nei cieli, negli inferi, attraverso l’invocazione e la confessione del Nome di Gesù. Tutto l’universo riconosce il *Kýrios* in Gesù e lo adora: quella prostrazione e quella proclamazione che nel testo di Isaia sono riservate all’unico Dio, ora sono attribuite a Gesù.

L’inno si chiude presentando *un’impressionante liturgia cosmica* che celebra il Signore Gesù assunto nella gloria. A essa partecipano tutti gli esseri celesti, come in quella narrata nell’Apocalisse, dove tutte le creature del cielo si prostrano all’Agnello diventato Pastore, all’Agnello sgozzato e risorto (cf. Ap 4-5); partecipano i cristiani che ancora sulla terra confessano il Signore nella fede; partecipano addirittura le creature degli inferi, quelle che, secondo la Prima lettera di Pietro, il Risorto è andato a incontrare e a salvare (cf. 1Pt 3,18-22). È un quadro quasi insostenibile, ma in esso è riassunta tramite un’immagine spaziale la coscienza che dovremmo avere in ogni liturgia cristiana, la quale è essenzialmente la proclamazione di “Gesù Cristo Signore a gloria di Dio Padre” (Fil 2,11).

Conclusione

Come si è già detto, quest’inno è una sintesi di tutta la vita di Gesù narrata nei vangeli, dalla sua preesistenza fino alla sua glorificazione. E come nei vangeli anche qui c’è un elemento mancante, o meglio rinviato a un’ora conosciuta solo dal Padre (cf. Mc 13,32; Mt 24,36): il giorno della “venuta del Signore Gesù Cristo con tutti i suoi santi” (1Ts 3,13) alla fine dei tempi, promessa da Gesù nei vangeli (cf. Mc 13,24-

27 e par.) e attesa dai credenti in lui (cf. Fil 3,20). Come non ricordare che i primi cristiani acclamavano in aramaico Gesù quale Signore, gridando nella liturgia: *"Marana tha"*, "vieni, Signore!" (1Cor 16,22)? Sì, la venuta del Signore Gesù nella gloria sarà il completamento definitivo di tutta la sua vicenda narrata nell'inno, e il vero cristiano attende con vigilanza che il Signore porti a compimento questo disegno d'amore nel suo Giorno. Egli acclama Gesù quale Signore insieme a tutta la chiesa, la Sposa che con lo Spirito grida: "Vieni, Signore, vieni presto!" (cf. Ap 22,17.20).