

Nuova Introduzione
allo Studio della Bibbia

6

Nuova Introduzione allo Studio della Bibbia

PIANO DELL'OPERA

- 1
La Bibbia nel suo contesto
- 2
Bibbia e parola di Dio
- 3/1
Il Pentateuco
- 3/2
Storia, narrativa, apocalittica
- 4
I libri profetici
- 5
Libri sapienziali e altri scritti
- 6
Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli
- 7
Scritti paolini
- 8
Scritti giovannei e lettere cattoliche
- 9
Letteratura giudaica intertestamentaria
- 10
La Bibbia nel cristianesimo antico

Paideia Editrice

Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli

Rafael Aguirre Monasterio
Antonio Rodríguez Carmona

Paideia Editrice

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Nuova Introduzione allo studio della Bibbia

Torino : Paideia, 2017-

10 volumi ; 23 cm

Aguirre Monasterio, Rafael

6: Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli / Rafael Aguirre Monasterio,

Antonio Rodríguez Carmona

Torino : Paideia, 2019

368 p. ; 23 cm

Bibliografia e indici

ISBN 978-88-394-0926-3

I. Rodríguez Carmona, Antonio

1. Bibbia. Nuovo Testamento. Vangeli sinottici [e] Atti degli Apostoli - Commenti

226.07 (ed. 22) – Vangeli e Atti. Commenti

ISBN 978.88.394.0926.3

Titolo originale dell'opera:

Rafael Aguirre Monasterio, Antonio Rodríguez Carmona

Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles

Nueva edición actualizada y ampliada

Traduzione italiana di Saverio Campanini

Revisione di Marco Bertagna

© Editorial Verbo Divino, Estella 2012

© Claudiana srl, Torino 2019

CAPITOLO I

Origine e natura dei vangeli sinottici

I. INTRODUZIONE

1. Lo studio dei vangeli sinottici

Ci accingiamo allo studio dei testi che hanno sempre goduto di una posizione privilegiata nella vita della chiesa sia nel culto ufficiale sia nella religiosità popolare. Soltanto di questi la proclamazione si ascolta in piedi ed essi sono considerati i testi più semplici e popolari. Tuttavia il loro studio rivela una complessità e una difficoltà ben più profonde di qualunque altro scritto del Nuovo Testamento. Ecco alcuni problemi.

Il lettore delle lettere di Paolo conosce perfettamente la natura di questi scritti poiché si tratta di un genere letterario noto e diffuso in quel tempo. Ma qual è la natura dei vangeli: relazioni storiche, proclamazioni missionarie, antologie di testi su Gesù? Si tratta di un problema chiave perché molte letture erranee dei vangeli derivano da un fraintendimento della loro natura.

Nelle lettere di Paolo s'incontrano passaggi di difficile comprensione, in cui è arduo seguire il filo dell'argomentazione e cogliere il senso delle allusioni all'Antico Testamento. Ciononostante si tratta di testi fondamentalmente unitari, nati dalla creatività letteraria e teologica di un autore conosciuto, così come conosciamo le caratteristiche dei destinatari e le circostanze che motivarono lo scritto. I vangeli, al contrario, non dicono nulla sui propri autori, sui destinatari originari o sulle circostanze che li hanno motivati.

E ancora: è chiaro che i vangeli si basano sulla ripresa di tradizioni preesistenti. Una prima lettura scopre facilmente quelle che, in linguaggio tecnico, si chiamano *pericopi*, ovvero piccole sezioni letterarie di carattere unitario con un inizio e una fine ben distinguibili, ciascuna delle quali appartiene a un genere letterario preciso (miracolo, parabola, ecc.). Inevitabilmente sorge la questione della forma e della trasmissione di queste pericopi prima che fossero incorporate nel racconto attuale. Tuttavia questa prima lettura mette in risalto anche blocchi letterari unitari e più ampi. Per esempio una sezione di controversie (*Mc.* 2,1-3,6), una di parabole (*Mc.* 4,1-34) e una di miracoli (*Mc.* 4,35-5,43). È evidente che criteri meramente biografici o storici non presiedono all'organizzazione del racconto.

L'esistenza stessa dei tre vangeli sinottici è di per sé un fenomeno letterario singolare. Com'è possibile che esistano questi tre vangeli con somiglianze tan-

to notevoli, senza che siano, tuttavia, l'uno copia dell'altro? Talvolta incontriamo differenze rilevanti in testi molto venerati, di probabile origine liturgica, per i quali ci si sarebbe aspettata un'identica tradizione. Si confronti, per esempio, tenendo conto del testo in sé e del contesto, la versione del Padre nostro in *Mt.* 6,9-13 e in *Lc.* 11,1-4, e il racconto dell'ultima cena nei tre sinottici (*Mc.* 14,22-25; *Mt.* 16,26-29; *Lc.* 22,19-20; cf. inoltre *1 Cor.* 11,23-26).

Quanto si è osservato basti a fissare alcuni dei problemi che lo studio dei sinottici ha di fronte. Sui vangeli la letteratura è imponente e molto varia (devota, esegetica, critica, narrativa, ecc.). Nessun testo di nessuna civiltà è stato studiato tanto e tanto approfonditamente quanto i vangeli, soprattutto nel corso degli ultimi due secoli. Lo studio dei vangeli rappresenta uno dei grandi compiti dello spirito critico moderno. È stato, inoltre, uno studio fortemente appassionato, poiché pretendeva di interpretare, difendere o combattere una realtà intima come la fede e un elemento socialmente importantissimo come il fenomeno cristiano.

Si è segnalata all'inizio la situazione paradossale dei vangeli: il carattere popolare e semplice, che attribuisce loro una considerazione religiosa spontanea, e insieme la complessità e la difficoltà messe in luce dallo studio scientifico. È una sfida per il nostro studio che vuole mantenersi fedele alla dimensione religiosa e popolare dei vangeli e, a un tempo, alle esigenze critiche della cultura moderna. L'esperienza insegna che questa doppia fedeltà non è facile e la prospettiva religiosa spesso rifiuta di accettare la critica che distrugge una lettura semplice e ingenua; e del resto non è raro che l'attitudine critica sprofondi a tal punto nelle varie questioni accademiche da perdere di vista l'intenzione ultima dei testi, che è di carattere religioso e interpellante.

2. Itinerario del nostro studio

Nell'introduzione ai vangeli sinottici si è soliti presentare le grandi tappe della ricerca, proprio per l'importanza da essa assunta. In questo tipo di introduzione, l'autore presenta le proprie opinioni in dialogo critico con i grandi studiosi dell'inizio del secolo xx (soprattutto Dibelius e Bultmann).

Qui si seguirà un percorso diverso. Si esporrà, anzitutto, l'origine e la natura dei vangeli, basandosi sullo stato attuale della ricerca, evitando i punti più controversi, in modo tale che le affermazioni fatte corrispondano a un ampio consenso che si va stabilendo tra gli studiosi. Si tratta di un'esposizione lineare, con poche citazioni, che non entra in polemica con altre opinioni. Essa presenta il vantaggio di portarci al tema in se stesso, al testo dei vangeli e alla comunità in cui nacque, evitando il vezzo accademico di cominciare parlando di autori, opinioni e titoli. D'altra parte è evidente la necessità di conoscere e apprezzare il dibattito moderno, vastissimo, sviluppatosi su questi temi. Tale dibattito verrà presentato in un secondo momento, nel capitolo 2, di necessità molto esteso, in cui si trovano numerosi problemi che non possono essere ignorati da chi voglia intraprendere lo studio dei vangeli sinottici con qualche rigore.

Si inizierà, dunque, descrivendo la nascita delle tradizioni raccolte dai vangeli e la loro trasmissione nelle comunità primitive fino alla redazione scritta definitiva, così come ci è giunta (cap. 1 sez. II). A proposito dei vangeli è senz'altro vero quanto diceva Aristotele: «Il miglior metodo d'investigazione è studiare le cose nel loro processo di sviluppo cominciando dall'inizio».¹ Studiarne l'origine, saremo nelle migliori condizioni per affrontare lo studio della natura dei vangeli (cap. 1 sez. III). Dopo l'esposizione sistematica compiuta nel cap. 1, presenterò la storia della ricerca e insieme i problemi più dibattuti negli studi attuali (cap. 2).

3. «Vangeli»

I quattro vangeli canonici sono composizioni anonime sorte negli anni 65-90 riunite in una raccolta intorno all'inizio del II secolo. I titoli dei vangeli non sono «originali», però si basano su una tradizione molto antica e unanime che vincolava ciascuno di essi a un personaggio noto della chiesa delle origini. Quando si cominciò a utilizzare questi testi nel culto o a scambiarli tra le chiese, divenne necessario specificare di che tipo di opera si trattasse e chi ne fosse l'autore. Già i copisti della fine del I secolo o inizio del II dovettero assegnare loro un titolo. La versione più primitiva è *euangelion kata* + nome in accusativo (vangelo secondo + nome).² Questa espressione, benché abbia qualche precedente nella letteratura greca,³ suona strana e con ogni probabilità è impiegata per evitare la più normale «vangelo di...» (con il nome dell'autore al genitivo) e mettere quindi bene in chiaro che si tratta di versioni dell'unico vangelo di Gesù Cristo (*euangelion Iesou Christou, Mc. 1,1*).

Perché sono chiamati «vangeli»? Che cosa implica? Si tratta di una parola greca che, alla lettera, significa «buon (*eu*) annuncio (*angelion*)». Per comprendere con quale valore fosse usata all'epoca bisogna considerare la tradizione biblica giudaica e la cultura ellenistica, poiché il Nuovo Testamento si trova all'incrocio di questi due mondi.

Nella Bibbia greca dei LXX il sostantivo non ricorre ma è importante il participio del verbo (*euangelizomenos*, il nunzio di buone notizie). Compare nel Deutero-Isaia e designa il messaggero che annuncia l'intervento salvifico e liberatore di Dio che si appresta a esercitare la sua sovranità sulla storia a favore del popolo oppresso a Babilonia:

¹ *Politica* 1,1,1252a.

² Non era sufficiente porre *kata Markon* (secondo Marco). Così appaiono i titoli nelle edizioni moderne che seguono i codici Sinaiticus e Vaticanus, i quali hanno una sezione dedicata ai vangeli giacché contengono tutto il Nuovo Testamento. L'opinione esposta nel testo si basa, al contrario, sui testimoni più antichi.

³ M. Hengel, *Die Vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus*, Tübingen 2008, 88 e n. 260.

Come sono belli sui monti
i piedi del messaggero
che annuncia (*euangelizomenos*) la pace,
che porta buone nuove (*euangelizomenos*),
che annuncia salvezza,
che dice a Sion:
«Regna il tuo Dio» (*Is.* 52,7; cf. 40,9; 60,6; 61,1; *Naum* 2,1).

Si tratta di una buona notizia, che riempie di gioia e di speranza; inoltre è una buona notizia paradossale e insieme liberatrice: paradossale perché la salvezza di Dio giunge per una via inattesa, mediante l'azione del re pagano Ciro, strumento del disegno divino; liberatrice perché agisce modificando la situazione storica del popolo sofferente.

Ciò ha grande importanza perché il libro di Isaia era molto conosciuto al tempo di Gesù. Molte piccole sinagoghe, oltre agli immancabili rotoli della torà e dei salmi, possedevano soltanto quello con il profeta Isaia. Ben nota è l'importanza di questo profeta tra i seguaci della setta di Qumran. Nei vangeli Gesù presenta la propria missione e il proprio messaggio riferendosi alle profezie di Isaia, il che probabilmente corrisponde al comportamento del Gesù storico.

Il sostantivo *euangelion* non ha grande importanza né nei LXX né nel giudaismo intertestamentario. In compenso fu usato in senso religioso nel culto imperiale romano a indicare la buona notizia dell'ascesa al trono o della vittoria dell'imperatore. In una stele del 9 a.C. la nascita dell'imperatore Augusto è salutata come «l'inizio per il mondo della buona notizia (*euangelion*) che egli portava».

Il termine «vangelo» fu impiegato molto presto nella tradizione cristiana, come quella che trova espressione in Paolo: a quest'ultimo appartengono 60 delle 76 occorrenze del sostantivo nel N.T. e 21 delle 28 occorrenze del verbo. In tutti i casi si tratta dell'annuncio orale della salvezza di Dio offerta agli uomini in Gesù Cristo. Paolo parla del «vangelo di Dio» (*Rom.* 1,1; 15,16), del «vangelo di Cristo» (*Rom.* 15,19; *1 Cor.* 9,12; *2 Cor.* 2,12; 9,13) e del «vangelo di suo figlio» (*Rom.* 1,9); il genitivo è oggettivo e soggettivo a un tempo: il vangelo che è e che viene da Dio o da Cristo e che ha per oggetto Cristo o Dio (la salvezza che da loro proviene).

Marco utilizza il sostantivo, ma non il verbo, 7 volte, di cui 5 in forma assoluta senza complemento (1,15; 8,35; 10,19; 13,10; 14,9; cf. 1,1.14). Matteo usa una volta il verbo evangelizzare con chiaro riferimento a Isaia (11,5) e non il sostantivo in forma assoluta, tuttavia in tre casi parla di «vangelo del regno». Ricordiamo che in Isaia la buona notizia per antonomasia è l'instaurazione storica del regno di Dio. Luca non impiega il sostantivo nel vangelo, mentre vi ricorre due volte negli Atti per indicare la predicazione di Pietro (15,7) e di Paolo (10,24). In compenso adopera largamente il verbo evange-

lizzare nel senso di annunciare la buona notizia del regno di Dio riscontrabile nel Deutero-Isaia.

Non è questo il luogo per precisare il significato del termine vangelo in ognuno dei sinottici, ma è chiaro che esso si riferisce sempre alla predicazione orale e non indica mai redazioni scritte. Il primo autore che senza dubbio chiama vangeli gli scritti che noi conosciamo è Giustino († 165).¹ Come si è accennato, quando quest'uso si fu esteso, si ebbe cura di dire sempre «vangelo secondo...» così che fosse chiaro che il vangelo è uno, anche se trasmesso in quattro differenti versioni.

Riassumiamo brevemente ciò che era implicito nella denominazione di questi testi come vangeli.

1. Significava abbandonare un atteggiamento di neutralità di fronte a questi scritti; in sostanza era una professione di fede che li considerava testimoni della salvezza dell'umanità a opera di Dio. È una *notizia*, qualcosa che l'uomo non sapeva e che gli viene incontro, qualcosa che l'uomo non poteva ricavare dalle proprie autonome potenzialità, ma solo dalla potenza e dall'amore di Dio. Ed è una notizia *buona*, la prossimità di Dio umanizza, dà felicità e gioia. Lo studio dei vangeli dovrà evidenziare il carattere benefico e umanizzante della straordinaria prossimità di Dio all'umanità.

2. Con riguardo all'uso profano del termine si sottintende che l'autentica buona notizia non viene dal potere imperiale, ma dall'orizzonte di inattesa pienezza dischiuso da Gesù Cristo con la sua morte e risurrezione. Lo studio dei vangeli dovrà sottolineare la valenza critica nei confronti di qualunque potere o ideologia.

3. Sulla base dell'uso del verbo nella tradizione giudaica, s'intende che in Gesù Cristo si realizza l'autentica buona notizia intravista dai profeti. Lo studio dei vangeli approfondirà lo sfondo veterotestamentario e il compimento dell'Antico Testamento che essi rappresentano.

II. ORIGINE DEI VANGELI SINOTTICI

I vangeli intendono trasmettere tradizioni su quel che Gesù disse e fece durante la sua vita terrena (1). L'esperienza pasquale, avendo trasformato profondamente i discepoli e il loro rapporto con Gesù, modificò di conseguenza le tradizioni su Gesù e il modo di trasmetterle (2). La comparsa dei vangeli in

¹ *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 10,2; 100,1. È interessante notare che, se è vero che Giustino definisce questi scritti «vangeli», che è una designazione di fede, li chiama anche «memorie degli apostoli» (*apomnemeumata ton apostolon*, *Apologia* 1,66,3 e 67,3; l'espressione ritorna in *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 100-107), collocandoli all'interno di un genere letterario (*apomnemeumata*/memorie) noto nella cultura greca del tempo. Giustino si esprime in termini intraecclesiali, senza tuttavia perdere di vista la cultura profana nella quale intende ambientare il cristianesimo. H. Koester, *Dal vangelo come kerygma ai vangeli scritti*, in *Da Gesù ai vangeli*, Brescia 2014, 86 n. 2 sostiene che questa accezione di *apomnemeumata* è posteriore e che quindi Giustino non ne dipende, ma si riferisce semplicemente all'importanza del verbo *mnemeuein* nella tradizione cristiana, ma la cosa è incerta: cf. D.E. Aune, *The New Testament in Its Literary Environment*, Philadelphia 1987, 67; H. Stephanus, *Thesaurus Graecae Linguae*, Paris 1829, II, 1572.

forma scritta richiese un certo tempo, corrispose a esigenze precise e implicò una specifica interpretazione della tradizione precedente (3).

Per studiare l'origine dei vangeli distingueremo le seguenti tre tappe: gruppo prepasquale, comunità postpasquale e redazione dei vangeli.

1. Origine della tradizione: Gesù e i discepoli prima della pasqua

a) La comunità prepasquale intorno a Gesù

Intorno a Gesù si formò un gruppo di discepoli al cui interno venne coltivata una tradizione dei detti di Gesù. Egli annunciava il regno di Dio, e il suo ministero aveva un centro in Cafarnaò, sulle sponde del lago di Galilea («la sua città», secondo *Mt.* 9,1), ma aveva anche carattere itinerante («il figlio dell'uomo» non ha dove poggiare il capo, *Mt.* 8,20). Egli suscitò un movimento carismatico, nel senso che non era basato sugli elementi tradizionali della religione giudaica (Gesù non era scriba e nemmeno sacerdote), ma sulla forza della sua personalità e sul successo popolare che incontrava (*Mc.* 1,37; 3,7-10; cf. 12,12; 14,1-2). Sin dall'inizio troviamo intorno a Gesù un gruppo di discepoli che lo accompagnano in permanenza, ne condividono la vita, sono gli ascoltatori privilegiati del suo insegnamento e, in alcuni casi, sono inviati a proclamare lo stesso messaggio del regno di Dio. Indubbiamente sono esistiti anche quanti si sogliono chiamare i «simpatizzanti locali», persone che, senza abbandonare la vita consueta, hanno accolto nella sostanza l'annuncio di Gesù.

Da un punto di vista storico appare chiaro che Gesù aveva le caratteristiche di un maestro e di un profeta e che così lo vide la gente. Viene considerato un maestro e ci si rivolge a lui con l'espressione aramaica *rabbi* (*Mc.* 9,5; 10,51; 11,21) o con quella greca *didaskalos* (*Mc.* 10,17 par.; 12,14 par.; 12,19 par.; 14,14 par.). Già qui si può fare un esercizio molto istruttivo: comparare due testi di Marco in cui Gesù è chiamato maestro (4,38 e 9,17) con i passi paralleli di Matteo in cui si usa l'espressione «Signore» (8,25 e 17,14). Risulta chiaro che Marco riflette un uso più primitivo e Matteo ha introdotto una formula più riverente ed ecclesiale.

A questo punto è necessaria una precisazione importante. Soltanto dopo la distruzione di Gerusalemme nell'anno 70 e l'insorgere di un giudaismo normativo più uniforme, centrato sulla legge, «rabbi» si trasforma in titolo e fa la sua comparsa il rito dell'ordinazione dei rabbi. Per il tempo precedente l'espressione ha il senso, non ancora formulare, di «mio signore», «mio maestro», e in questo senso veniva attribuito a Gesù.

Non vi sono dubbi che molti considerarono Gesù come profeta (*Mc.* 8,28 par.; *Mc.* 6,15 par.; *Mt.* 21,11.46; *Lc.* 7,16.39; 24,19; *Gv.* 4,19; 6,14; 7,40.52; 9,17) e che egli stesso si presentò come tale sia direttamente (*Mc.* 6,4 par.; *Lc.* 13,33) sia indirettamente (*Mt.* 23,29-32; 23,37 par.). I lineamenti del maestro e del profeta non sono in contraddizione. Negli ultimi due secoli prece-

denti al cristianesimo e nel primo secolo successivo le funzioni del maestro e del profeta vengono progressivamente assimilate. «I sapienti acquistano tratti profetici e i profeti diventano sapienti ispirati».¹ Sia nei circoli profetici del giudaismo sia attorno ai maestri si raccoglievano discepoli e si formavano tradizioni.

Anche nel gruppo di Gesù dovette esistere una «tradizione coltivata» di parole del maestro. S'intende che una tradizione coltivata è molto diversa da una tradizione folcloristica e popolare per la sua origine, per la natura del gruppo che la trasmette e per i meccanismi della trasmissione. Infatti, anche se i discepoli di Gesù conducono un'esistenza povera ed errabonda, non c'è motivo di attribuire loro un livello culturale particolarmente basso; anzi, si potrebbe pensare il contrario di un pubblicano o di pescatori di Cafarnaò o Betsaida che vivono in contatto con l'ellenismo della Decapoli o con i grandi centri di Magdala e Tiberiade.

Viene da chiedersi se un movimento carismatico, ricco di entusiasmo e di creatività ma non fondato su elementi istituzionali stabiliti, non sia incompatibile con la costituzione e la trasmissione di una tradizione. Assolutamente no, e lo dimostra l'esperienza di ogni epoca. Dibelius osservò come nel secolo V si sia formata la «tradizione dei padri del deserto», che presenta affinità essenziali con la storia della tradizione del materiale evangelico.² (Malauguratamente questo autore, come si vedrà, non tenne conto di questa sua osservazione tanto pertinente). La regola di Pacomio deve essere imparata a memoria. Pensiamo ai tanti movimenti religiosi che sviluppano rapidamente tradizioni proprie e ripetono le massime del fondatore. Lo stesso fenomeno si può osservare alle origini degli ordini religiosi e nei «nuovi movimenti» dei giorni nostri, che prendono spesso a modello il gruppo di Gesù e dei suoi discepoli.

b) Cultura della memoria e della tradizione

Per comprendere il gruppo di Gesù e dei suoi discepoli è necessario collocarlo nel contesto del mondo giudaico cui appartiene interamente. D'altra parte bisogna fare molta attenzione a non incorrere nel grave anacronismo di proiettare sul tempo di Gesù il sistema d'insegnamento delle scuole rabbiniche posteriori all'anno 70, il quale ha prodotto la maggior parte della letteratura giudaica giunta fino a noi. Sappiamo bene come questo giudaismo normativo, successivo alla distruzione del tempio nel 70, s'impegnasse a conservare scrupolosamente le tradizioni dei maestri con l'impiego di tecniche molto raffinate. Tuttavia si deve tenere presente, anzitutto, che la cura della memoria del passato è la caratteristica fondamentale d'Israele in tutte le epoche, il che spiega la sua stupefacente sopravvivenza ed è alle origini stesse del sorgere della Bibbia.

¹ M. Hengel, *Giudaismo ed ellenismo*, Brescia 2001, 422.

² *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1919, 95.

Inoltre, già prima del 70 esisteva una vera e propria pedagogia popolare giudaica basata sulla coltivazione della tradizione. Diversamente da quanto accade attualmente con il continuo cambiamento dei piani di studi, la pedagogia popolare nel mondo antico era molto conservatrice e si basava su tre istituzioni fondamentali: la casa paterna, la sinagoga e la scuola elementare. Elemento centrale di tutte e tre era la memorizzazione.

In famiglia il padre aveva l'obbligo di trasmettere ai figli le tradizioni religiose del popolo ed essi dovevano apprenderle a memoria.¹ Gli articoli fondamentali della fede israelitica e la torà erano trasmessi all'interno della famiglia. L'esempio più noto di quanto un ebreo doveva apprendere a memoria è il «credo storico» di *Deut.* 26,5-10, che si doveva recitare presentando le primizie del raccolto.

Sappiamo dell'esistenza di sinagoghe a Nazaret, «dove era stato allevato» Gesù (*Lc.* 4,16), a Cafarnaò (*Mc.* 1,21) e in altre località della Galilea (*Mc.* 1, 39). Il culto sinagogale era incentrato sulla lettura della Bibbia, preceduta dalla recita del decalogo e dallo *Shema' Israel* da parte di tutto il popolo che lo sapeva a memoria. Il presidente della sinagoga (*archisynagogos*) o l'assistente della sinagoga (*hazzan, hyperetes*) si accordava in precedenza con un membro della comunità perché provvedesse alla lettura. Poiché l'ebraico si scriveva senza vocali, la lettura doveva essere ben preparata e spesso i lettori conoscevano il testo a memoria. Non dimentichiamo che Gesù apparteneva a una famiglia molto religiosa, in cui gli furono certamente trasmesse le tradizioni bibliche (le circostanze di *Lc.* 2,46-47 sono storicamente verisimili), ed era in grado di leggere pubblicamente nella sinagoga (*Lc.* 4,16).

Pare che già al tempo di Gesù fosse stato introdotto un sistema di scuole elementari nei villaggi giudaici (*bet ha-sefer* = «casa del libro»). Quando i farisei acquisirono influenza con la regina Salome Alessandra (76-67 a.C.), questo fu uno degli obiettivi che si proposero per resistere alla ellenizzazione. Gli studi superiori erano compiuti nella *bet ha-midrash* («casa di studio»), di accesso più ristretto. Dato il carattere religioso dell'insegnamento, come di tutta la cultura giudaica dell'epoca, la *bet ha-sefer* era inseparabile dalla sinagoga e si trovavano di norma nello stesso edificio. Come a Babilonia, in Grecia e a Roma, il metodo fondamentale d'insegnamento era basato sulla memoria. S'imparava a memoria anche ciò che non si comprendeva e che veniva spiegato solo in seguito. «Primo imparare (a memoria), poi comprendere» era una mas-

¹ *Šanah* nell'ebraico mishnico e *t'nah* / *'atni* nell'aramaico posteriore sono termini tecnici per l'insegnamento mnemonico. Da queste parole derivano *Mishna* e *tannaiti* (questi ultimi sono i maestri della legge che vissero dall'anno 1 al 220). Nell'Antico Testamento non c'è ancora un termine tecnico per la memorizzazione. Si considera il cuore la sede della memoria ed espressioni come *hazar leb* («custodire nel cuore») o *šim leb* («riporre nel cuore»; cf. il francese «par coeur»; in italiano esiste la bellissima parola «ricordare», che significa «richiamare in cuore [*cor, cordis*]», rendere presente qualcuno o qualcosa) possono significare l'imparare a memoria.

sima rabbinica che rifletteva la pratica della scuola elementare precristiana.¹ È proverbiale la fedeltà della tradizione rabbinica, che veniva imparata a memoria; il miglior esempio è il trattato *Pirque Abot* (*Detti dei Padri*) della *Mishna*. Questi metodi non possono essere riferiti puramente e semplicemente al tempo di Gesù, ma è impensabile che siano una novità assoluta sorta soltanto dopo il 70. Anche un ebreo della diaspora, Filone, presuppone la ripetizione e la memorizzazione come metodo d'insegnamento:

«I veri maestri non mirano, con il loro insegnamento, al proprio successo personale ma al beneficio dei discepoli e li obbligano a imparare a memoria quel che si è detto loro, perché fissino stabilmente dentro di sé quanto hanno ascoltato» (*Quaestiones in Genesisim* 106).

Al di fuori del giudaismo troviamo un parallelo notevole alla tradizione di Gesù nella scuola epicurea. Epicuro si preoccupò della conservazione e della trasmissione del suo insegnamento, per cui bisognava imparare a memoria compendi della sua dottrina e leggerne ripetutamente le lettere. I discepoli stabilirono con lui, mentre era ancora in vita, un rapporto di tipo religioso, che si accrebbe dopo la sua morte. È stata dimostrata la correlazione tra la venerazione religiosa di Epicuro e la trasmissione scrupolosa del pensiero e dei detti più importanti del maestro citati alla lettera.² Il sistema di memorizzazione era usato inoltre tra i pitagorici.³ Bisogna infine tenere presente che queste scuole filosofiche godevano di una penetrazione relativamente estesa in alcune zone della Palestina.

L'eco di questa capacità di memorizzazione è riscontrabile in alcune testimonianze. Gerolamo, che visse per molti anni in Palestina, si meravigliava che alcuni giudei del suo tempo fossero capaci di ripetere gli elenchi di nomi dei libri delle Cronache nell'ordine esatto, dal primo all'ultimo e viceversa (*Commentarius in Ieremiam* 25,26), e anche conoscessero a memoria la Torà e i Profeti (*Commentarius in Isaiam* 58,2).

Per apprendere questo metodo erano necessarie tecniche mnemoniche, anzitutto lo studio dei testi a voce alta e cantilenante.⁴ *Sal.* 1,1-2 ci dice che nelle scuole postesiliche del tempio la Torà veniva sussurrata (*hagah*), ossia la si imparava a memoria cantilenandola. Alcuni testi dell'Antico Testamento portano il riflesso di tecniche atte a favorire la memorizzazione: l'allitterazione (*Prov.* 18,20-22), il ricorso all'ordinamento alfabetico (*Prov.* 31,10-31), la rima e il ritmo (è più facile mandare a memoria i versi anziché la prosa), le domande e le risposte (*Sal.* 34,13 ss.; ricordiamo i catechismi tradizionali composti in vista della memorizzazione).

¹ B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity* (ASNU 22), Lund-Copenhagen 1961, 126-130; R. Riesner, *Jesus als Lehrer*, Tübingen 1981, 193-195. 368.

² K.H. Rengstorff, in GLNT VI, 1139 s. ³ R. Riesner, *op. cit.*, 441.

⁴ Questo procedimento è ancor oggi abituale in molte scuole rabbiniche di Gerusalemme: dalle strade adiacenti è possibile udire una cantilena ritmica ininterrotta.

I discepoli di Gesù erano intrisi di questa cultura della memoria e della tradizione. Benché non si disponga dell'originale aramaico, non si è mancato di studiare il linguaggio poetico di Gesù: ne risulta che egli ricorre a diverse forme di parallelismo, un procedimento tecnico fondamentale della poesia ebraica.¹ Nel parallelismo sinonimico il secondo verso ripete il contenuto del primo ricorrendo a espressioni diverse (*Sal.* 114,1-2; *Mt.* 5,45; *Mc.* 2,19). Nel parallelismo antitetico il secondo verso presenta una situazione parallela al primo, ma opposta (*Mt.* 16,25; *Mc.* 2,27). Come nel linguaggio poetico, anche nelle parole di Gesù si trova il gioco fonico, tanto l'assonanza (ripetizione di suoni vocalici) quanto la consonanza (ripetizione di suoni consonantici).

I parallelismi sono correlati con il ritmo che si ottiene componendo versi dall'eguale numero di accenti. Il ritmo binario (versi con due accenti) è facilmente riconoscibile anche nelle traduzioni (*Mt.* 10,8; *Mt.* 25,35-36; *Lc.* 6,27-28; *Lc.* 7,22-23) e produce formule sobrie ed efficaci. J. Jeremias dimostra con esempi che Gesù impiegò prevalentemente il ritmo di due accenti (binario) per inculcare le idee fondamentali del suo messaggio.

Le caratteristiche formali, la concisione, la forza e persino gli aspetti enigmatici dell'insegnamento di Gesù, spesso rivelano l'intento di una sua ripetizione e memorizzazione. Così si esprime al proposito un famoso aramaista:

«Gesù non scrisse nulla, ma con il linguaggio e con la forma poetica garantì che i suoi detti non sarebbero stati dimenticati. L'impressione che provocano in aramaico è di una trasmissione scrupolosamente preordinata e studiata».²

c) Caratteristiche specifiche della tradizione prepasquale su Gesù

È molto importante ricondurre il gruppo formato da Gesù e dai discepoli all'interno della cultura tradizionale giudaica e individuarne le analogie con le scuole protorabbiniche, eppure questo compito è stato a lungo trascurato dagli studiosi. Ma neppure questo è sufficiente: è necessario cogliere anche le caratteristiche specifiche di un gruppo tanto singolare, poiché la natura di una tradizione dipende dalla natura del gruppo in cui nasce e viene coltivata. Nella comunità prepasquale si presentano situazioni tipiche e ricorrenti³ che spiega-

¹ Talvolta il testo greco conserva abbastanza fedelmente la forma poetica originale. Agli studiosi è possibile compiere retrotraduzioni in aramaico. Un'altra difficoltà è costituita dalla individuazione delle parole autentiche di Gesù, per quanto le caratteristiche formali possano essere un valido aiuto in alcuni casi. Per questa problematica l'opera pionieristica è C.F. Burney, *The Poetry of Our Lord*, Oxford 1925; cf. R. Riesner, *op. cit.*, 392-408; J. Jeremias, *Teologia del Nuovo Testamento*, 1. *La predicazione di Gesù*, Brescia ²1976; J.L. Espinel, *La poesía de Jesús*, Salamanca 1986. Le ultime due opere citate forniscono una trattazione molto chiara di argomenti che qui non è possibile sviluppare, quali il parallelismo, il ritmo, la rima, le iterazioni foniche, ecc.

² M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford 1967, 185.

³ Di solito ci si serve dell'espressione tecnica tedesca *Sitz im Leben*, la «collocazione d'uso», con cui si intendono le situazioni tipiche e ricorrenti della comunità nelle quali si trasmette e si conserva una tradizione. Si tornerà più avanti sull'argomento.

no la necessità di coltivare la tradizione delle parole di Gesù, di conservarle e trasmetterle.

I maestri giudei chiedevano ai discepoli l'adesione alla legge. Gesù chiede di accogliere il regno di Dio, che implica un'adesione del tutto peculiare alla sua persona. A differenza di quel che accadeva nelle scuole rabbiniche, Gesù ha la pretesa di essere l'unico maestro, al punto che i suoi discepoli non devono cercare un altro maestro né possono aspirare a diventarlo (*Mt.* 23,8). La radicalità implicita nell'adesione a Gesù è sorprendente: essa giunge a relegare in secondo piano persino un dovere sacro qual era per i giudei il dare sepoltura ai morti (*Mt.* 8,21-22; *Mt.* 10,37). La parola di Gesù rivendica un valore essenziale: solamente su di essa è possibile edificare una vita autentica (*Mt.* 7,24-27) e solamente chi la abbraccia sarà accolto dal Padre nell'ultimo giorno (*Mc.* 8,38; *Lc.* 9,26).

«È chiaro che una parola che si presenta con siffatte esigenze deve non soltanto essere seguita, ma anche conservata; si tratta quindi di una parola che determina il costituirsi di una tradizione».¹

Questa adesione alle parole di Gesù spiega inoltre perché sono stati conservati detti non compresi appieno o non utilizzati, soprattutto parole profetiche o volutamente oscure, riferite al futuro e adatte a essere conservate (per esempio *Lc.* 12,49 s.: difficilmente parole così oscure sarebbero potute nascere dopo la pasqua). Dunque l'origine e la necessità del formarsi di una tradizione si trovano nel particolare rapporto dei discepoli con Gesù e la sua parola.

Nell'ambito di un popolo la cui vita era largamente dominata da tradizioni, ci troviamo di fronte a una tradizione di tipo particolare. È utile tenerlo presente per non sopravvalutare le analogie con il concetto rabbinico di tradizione, come si vedrà in seguito. Per fornire esempi concreti si può fare riferimento a due situazioni tipiche della comunità prepasquale che richiedevano la coltivazione di una tradizione di parole di Gesù.

Gesù ha formulato e trasmesso ai suoi discepoli una serie di detti come sussidi per la loro attività missionaria prima della pasqua. La missione prepasquale dei discepoli è uno dei dati più sicuri della vita di Gesù (quando e quante volte abbia avuto luogo è molto meno certo). Compare nei tre sinottici (*Mt.* 10,1-40; *Mc.* 6,7-13; *Lc.* 9,1-6.10; 10,1-20) con tratti chiaramente prepasquali, il che prova la presenza di un nucleo storico in questi testi: 1. la predicazione non ha carattere direttamente cristologico (come sarebbe stato per la chiesa primitiva), ma annuncia il regno di Dio; 2. presenta alcuni tratti di radicalità e disinteresse che non manterranno lo stesso vigore in seguito; 3. è rivolta, come quella di Gesù, al popolo d'Israele e manca di qualsiasi orizzonte universale.

Certamente molti dei compendi dottrinali, concisi e poetici, facili da ricor-

¹ H. Schürmann, *La tradizione dei detti di Gesù*, Brescia ²1980, 38.

dare, furono utilizzati dai discepoli nelle loro missioni. Essi erano quello che in ebraico si designava *šaliāh* («inviato») e parlavano in nome di chi li aveva mandati. I rabbì dicevano che un alunno doveva rispondere con le parole del maestro,¹ ma la norma risale a un'antichità più remota, poiché la si incontra in un papiro della XIX-XX dinastia egiziana: «È bene se un figlio (= alunno) sa rispondere con i detti di suo padre (= maestro)». ² Possiamo pensare che incominciassero il loro discorso con un detto di Gesù, che spiegavano immediatamente dopo, come facevano i rabbì con una massima della torà.

Una serie di detti ben si adatta all'annuncio del regno di Dio e corrisponde alla situazione dell'invio prepasquale (*Lc.* 6,20-21; 10,23-24; 12,54-55). Numerose parabole non sono che sviluppi di questo stesso annuncio.

L'annuncio del regno era congiunto con l'invito alla conversione e alla penitenza. I detti riguardanti la necessità di essere prudenti e decisi di fronte alla gravità del momento (*Lc.* 16,1-8; 17,27-30), di essere pronti e vigili (*Lc.* 12,39-40; *Mc.* 13,35-36), corrispondono a questa situazione. I discepoli sono inviati a Israele e questo spiega la polemica con il popolo e le minacce (*Lc.* 13,1-9.28-29). Non si tratta qui di compiere né uno studio critico di tutti i testi né una storia del gruppo prepasquale di Gesù, ma semplicemente di dimostrare che l'invio prepasquale di Gesù richiedeva la coltivazione di una tradizione di parole di Gesù.

Un'altra situazione che richiedeva la conservazione e la trasmissione di parole era la vita interna del gruppo composto da Gesù e dai discepoli, che si differenziava sociologicamente da altri gruppi giudaici. Non si deve pensare a norme precise come la regola di Qumran, ma a numerose parole di Gesù che definiscono lo stile di vita dei suoi discepoli e i rapporti che devono sussistere tra loro. Si possono così citare detti sulla sequela e la perseveranza (*Lc.* 14,16; 9,62), sulla ricompensa promessa a coloro che lo seguono (*Mc.* 10,28-29), sulla disponibilità a servire (*Mc.* 10,43-44) e a perdonare (*Mt.* 6,14), sulla fiducia nel Padre in ogni circostanza (*Mt.* 6,25-33), ecc.

Insomma, l'inizio della tradizione dei detti di Gesù deve la sua origine al gruppo prepasquale, alle particolari esigenze di due situazioni tipiche: la missione prepasquale dei discepoli e la vita interna del gruppo. Come afferma H. Schürmann: «Gli inizi della tradizione dei *logia* devono cercarsi nella cerchia dei discepoli immediati di Gesù e, quindi, in Gesù stesso». ³

Abbiamo visto che una considerazione formale della tradizione evangelica mette in luce che, in buona misura, essa fu prodotta in modo tale che si potesse memorizzare con facilità e trasmettere fedelmente. Occorre tuttavia aggiungere un'osservazione peculiare sul linguaggio di Gesù: esso non possiede le caratteristiche formali che solitamente si attribuivano a un linguaggio teologico,

¹ *Abot* 1,16; 6,6; *Berakot* 27b; *Sukkot* 28a; *Ta'anit* 7b; cf. B. Gerhardsson, *op. cit.*, 130-136.

² H. Brunner, *Altägyptische Erziehung*, Wiesbaden 1957, 178; è probabilmente a questo che si riferisce *Sir.* 8,8 s.

³ *Op. cit.*, 62 s.

basato su definizioni, distinzioni e concettualizzazioni, ma fa uso invece di immagini, metafore, simbolismi, espressioni enigmatiche e penetranti. Si tratta di una forma di parlare plastica e immaginativa, che si fissa nella memoria più facilmente delle astrazioni. Il linguaggio di Gesù è poetico. Un maestro della legge si attiene scrupolosamente all'interpretazione di quel che è già stato detto e non sente la necessità di forzare il linguaggio; Gesù invece si muove a partire da un'esperienza personale di vicinanza a Dio, non è un esegeta della legge ma un esegeta di Dio e si esprime con un linguaggio poetico poiché la realtà gli parla di Dio e Dio illumina la realtà. Tale linguaggio non è un mero rivestimento letterario dei concetti, bensì un modo innato di esprimere esperienze profonde che non si possono comunicare altrimenti. Il mistico è quindi poeta quando esprime l'esperienza intima di Dio. «L'esperienza profonda, la comprensione del mistero si manifesta pienamente attraverso metafore piuttosto che con argomentazioni. Questa è la ragione dell'espressione simbolica».¹ E nella Bibbia i momenti culminanti della rivelazione (pensiamo ai tanti passi profetici) sfociano in espressioni poetiche.

Questa esperienza di Gesù, a cui si è fatto un breve accenno e che si esprime nelle sue parole e nei suoi atti, ebbe importanti *ripercussioni* non soltanto nella ristretta cerchia dei discepoli ma anche su larghi settori della società per i quali si è adottata la definizione di «simpatizzanti locali». La ricerca attuale² mostra come l'impatto sociale di un personaggio tenda a generare tradizione, vale a dire si preserva nella memoria del gruppo dei seguaci, che su di essa fondano la loro identità di gruppo, facendosi trasmettitori e al tempo stesso garanti della fedeltà di tale tradizione.

A questo punto possiamo avanzare una osservazione di grande importanza. Si può constatare come le parole di Gesù si siano trasmesse, spesso, in forma flessibile e in differenti versioni. La natura stessa delle distinte parole e i diversi gruppi trasmettitori spiegano il fenomeno. Nel mondo giudaico si faceva una chiara distinzione fra la tradizione *halakica* (precetti, leggi) e *aggadica* (narrazioni). Vedremo in seguito che nella tradizione di Gesù si possono distinguere forme molto differenti. La fedeltà richiesta da ogni tipo di tradizione è diversa e impone pertanto una modalità propria di trasmissione.³ Vi sono parole o aforismi, ad esempio, che debbono essere memorizzati con particolare fedeltà. La stessa tradizione rabbinica, tuttavia, che per questo aspetto, come si è visto, era molto rigorosa, poteva anche ammettere diverse versioni di un testo da mandare a memoria.⁴

¹ J.L. Espinel, *La poesía de Jesús*, 205.

² J.D.G. Dunn, *Cambiare prospettiva su Gesù*, Brescia 2011.

³ R. Bauckham, *Gesù e i testimoni oculari*, Chieti 2010, 364; J. Vansina, *Oral Tradition as History*, Madison, Wis. 1985, 40 s. (tr. it. *La tradizione orale. Saggio di metodologia storica*, Roma 1976).

⁴ B. Gerhardsson, *The Secret of the Transmission of the Unwritten Jesus Tradition*: NTS 51 (2005) 16.

Differente è il caso di molte parabole, delle quali vengono mantenute la struttura fondamentale e magari alcune parole chiave, ma che possono poi essere trasmesse in forma flessibile. Va tenuto ben presente che, con ogni probabilità, Gesù pronunciò le medesime parole in diverse occasioni e che inevitabilmente introdusse modifiche in funzione degli ascoltatori che si trovava di fronte. In realtà le parabole, al pari di altre forme della predicazione di Gesù, non sono semplici lezioni magistrali né la ripetizione di un canovaccio, ma vere e proprie *performances* o esecuzioni che si attuano in forma differente a seconda delle reazioni dell'uditorio, poiché il loro scopo è quello di provocare una determinata risposta. Quanto detto dimostra che di norma non ha senso ricercare le parole esatte (*ipsissima verba*) che Gesù può aver detto. Più proficuo è invece indagare, come preferiscono molti studiosi contemporanei, la «vera intenzione» di Gesù.

Appare chiaro che la tradizione delle parole di Gesù venne coltivata prima della pasqua con maggior determinazione rispetto alla tradizione narrativa. Il messaggio di Gesù, tuttavia, è tanto profondamente legato alla sua persona, e questa assume un'importanza così particolare, che era impossibile trasmettere i detti di Gesù senza richiamarsi alla sua vita e alla sua persona. Certamente i discepoli, nella missione prepasquale, dovevano essere in grado di narrare fatti e attitudini del maestro e profeta di cui proclamavano le parole; d'altro canto gli ascoltatori avranno fatto molte domande. Inoltre vi sono parole che richiedono una certa cornice narrativa per poter essere intese (Mc. 2,17; 2,27). Alcune azioni simboliche di Gesù, come la condivisione di pasti con i peccatori, contengono insegnamenti fondamentali per l'annuncio del regno e possono essere state narrate dai discepoli prima della pasqua.

Si devono tuttavia tenere in considerazione non solo i discepoli ma anche i cosiddetti simpatizzanti locali: anche questi trasmettevano le tradizioni di Gesù che li avevano colpiti e che solitamente erano legate ai luoghi in cui Gesù aveva compiuto un gesto di speciale rilevanza (esorcismo, guarigione). È normale che villaggi, località, talvolta luoghi molto precisi (un monte, una casa, un pozzo, un posto lungo una strada) si colleghino a ricordi di fatti che lì succedessero ed ebbero in quel momento grande *impatto*.¹ Perciò è probabile che a Betania, Cafarnao, Gerico, Gerusalemme si conservasse memoria di fatti che Gesù vi aveva compiuto e che oggi ritroviamo nei vangeli.

La tradizione di Gesù ha origini prepasquali, ma la sua trasmissione comportò un processo molto complesso, perché occorre tener conto di trasmettitori differenti (discepoli e simpatizzanti del popolo), della natura distinta dei contenuti e della differenza tra tradizioni discorsive e narrative. La fedeltà di una tradizione fondata sull'autorità riconosciuta ai testimoni della vita di Gesù e inserita nel contesto della cultura giudaica della memorizzazione non può

¹ M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1925, ²1994, 178-221 («La memoria collettiva religiosa»); tr. it. *I quadri sociali della memoria*, Napoli 1997.

dimenticare la flessibilità che caratterizzò sin dal principio anche questa stessa tradizione. In generale si può dire che prima della pasqua la tradizione dei detti di Gesù si coltivava con procedimenti più precisi rispetto alla tradizione narrativa.

2. La comunità postpasquale:
la tradizione reinterpretata alla luce dell'esperienza pasquale

a) Fedeltà e attualizzazione della tradizione

Tra la comunità prepasquale e quella postpasquale si dà un rapporto di continuità/discontinuità. Di continuità perché si tratta dello stesso gruppo di persone, la cui stretta relazione con Gesù prima della pasqua implicava già una qualche fede in lui, per cui l'incontro con il Risorto è un ri-conoscimento. Ma anche di discontinuità perché essi sono gli stessi ma non identici, sono cambiati, trasformati dall'esperienza del Risorto: hanno scoperto una luce nuova che illumina tutta la vita vissuta insieme al maestro.

Cosa comporta questo per la tradizione dei detti di Gesù che aveva incominciato a formarsi? La si conserva con maggior cura, ci sono più motivi per trasmetterla, ma anche per reinterpretarla. Alla comunità postpasquale interessa soprattutto la trasmissione fedele della tradizione e il legame con il Gesù del passato proprio perché egli è stato riscattato da Dio. Al tempo stesso essa ha scoperto che Gesù non è un semplice maestro o uno scriba del passato, ma il Signore risorto e presente tra i suoi. Non le basta, perciò, ricordarne le parole al passato, ma ha bisogno di ascoltarne le parole nel presente e per questo attualizza la tradizione ricevuta. È interessata al significato attuale del passato e non a una mera ripetizione meccanica. La fedeltà al passato è inseparabile dalla libertà di renderlo rilevante nel presente. Questo è un carattere peculiare della tradizione evangelica che non si riscontra, almeno non nella stessa misura, nella tradizione rabbinica. Una tradizione che non tenesse conto della azione presente del Risorto e non fosse diretta dallo Spirito rimarrebbe lettera morta (2 Cor. 3,6); sarebbe come la tradizione rabbinica. Se d'altra parte la tradizione si fondasse solo sulla pasqua e la pentecoste e non fosse vincolata al Gesù terreno e ai suoi discepoli più vicini, non sarebbe fondata sulla storia e non si distinguerebbe dalla gnosi. Nel cristianesimo primitivo ci fu chi, come gli ebioniti giudeocristiani, mantenne un forte legame col Gesù ebreo del passato ma rimase ancorato a questo e non superò la visione di Gesù come semplice profeta; all'altro estremo ci furono settori pregnostici, come gli «spirituali» di Corinto, con un'esperienza esaltata dello Spirito e di una risurrezione già presente, che non si interessavano al Gesù del passato. L'autentico concetto cristiano di tradizione deve evitare entrambi gli unilateralismi, che riappaiono spesso nel corso della storia.

Numerosi fattori sociali richiedevano l'adattamento e l'attualizzazione del-

la tradizione evangelica.¹ La traduzione dall'aramaico in greco implicava un adattamento *linguistico*. Era poi necessario un adattamento *sociale* in quanto certe tradizioni sorte nel mondo rurale palestinese dovevano adeguarsi alla civiltà urbana (il cristianesimo si diffuse nel bacino del Mediterraneo particolarmente in grandi città come Corinto, Efeso e Antiochia). Inoltre era inevitabile un adattamento *culturale*, per la diversità dei costumi semitici della Palestina rispetto a quelli in uso nei grandi centri ellenistici; così, per esempio, la versione marciiana dei detti di Gesù sul divorzio tiene conto non soltanto della possibilità che l'uomo abbandoni la moglie (così la versione più semitica di *Mt.* 19,9 e 5,31-32), ma anche dell'eventualità che la moglie lasci il marito, il che corrispondeva ai costumi romani (*Mc.* 10,11-12).

L'esistenza di nuove comunità cristiane con problemi e situazioni particolari rese necessario un adattamento *ecclesiale*. Si può confrontare, per esempio, la versione della parabola della pecorella smarrita in *Lc.* 15,4-7 con *Mt.* 18, 12-13. In Luca la parabola è diretta contro gli scribi e i farisei, che criticano Gesù perché mangia con pubblicani e peccatori (15,1), e tende a giustificare il comportamento di Gesù. In Matteo è rivolta ai discepoli (18,1) e intende insegnare il comportamento da adottare verso i «piccoli» nella comunità cristiana (18,6.10.14), vale a dire verso i membri più poveri.

Questa tradizione *fedele*, che mantiene il legame con il Gesù del passato, è allo stesso tempo una tradizione *viva*, che viene adattata e attualizzata, ma è anche una tradizione garantita da alcuni *testimoni*. La comunità postpasquale è ben diversa da una massa indistinta che spontaneamente crea e propaganda leggende. Si tratta, al contrario, di una comunità organizzata attorno ad alcune persone legittimate come testimoni perché erano rimaste continuamente con Gesù «a partire dal battesimo sino al giorno in cui fu innalzato di tra noi» (*Atti* 1,21-22). Il movimento missionario che predica il Cristo al di fuori della Palestina si preoccupa di mantenere la comunione con questi testimoni residenti a Gerusalemme: vediamo Paolo, dopo la conversione, recarsi in questa città per conoscere ed essere informato (*historesai*)² da Pietro (*Gal.* 1,18). Questa preoccupazione di garantire la testimonianza si riflette, inoltre, nella formula «ricevere (*paralambanein*) / consegnare (*paradidonai*)», che corrisponde a un'espressione tecnica ebraica usata per indicare la fedeltà alla tradizione (*qibbel min* / *masar l'e*). Paolo vi ricorre per trasmettere due tradizioni particolarmente care, il credo primitivo basato sulla morte e risurrezione di Gesù (*1 Cor.* 15,3) e l'istituzione dell'eucarestia (*1 Cor.* 11,23). Il termine «Signore» («io ho ricevuto dal Signore quel che vi ho trasmesso») indica qui il Gesù ter-

¹ G. Segalla, *Panorama letterario del Nuovo Testamento*, Brescia ²1991, 73.

² Il verbo greco *historesai* ha un valore più complesso di «visitare» o del semplice «conoscere». Bauer lo traduce «far visita al fine di conoscere» (*Wörterbuch zum N.T.*, Berlin 1963, *ad loc.*). Il Liddell-Scott traduce «far visita a una persona per porle delle domande» (*A Greek-English Lexicon*, Oxford 1968, *ad loc.*).

reno, come si vede nel seguito («il Signore Gesù, nella notte in cui veniva consacrato») e in passaggi analoghi in cui Paolo impiega il titolo «Signore» nel trasmettere prescrizioni risalenti a Gesù (cf. *I Cor.* 1,10; 9,14).

b) Il ricorso alla Scrittura

«Oh insensati e tardi di cuore a credere alle parole dei profeti! Non era forse necessario che il Cristo patisse ciò ed entrasse così nella sua gloria? E, cominciando da Mosè e continuando con tutti i profeti, spiegò loro ciò che le Scritture contenevano su di lui» (*Lc.* 24,25-27). In queste parole del Signore ai discepoli di Emmaus si ritrova un'esperienza fondamentale della comunità postpasquale (cf. *Gv.* 5,39; *Atti* 8,27-35). I discepoli erano ebrei e, pertanto, la Bibbia era per essi parola di Dio, oltre a costituire il loro orizzonte culturale. Per essi era fondamentale porre Gesù alla luce della Scrittura come suo compimento. D'altro canto la pasqua ha dato loro occhi nuovi, una nuova luce (cf. il testo citato di Luca) per leggere le Scritture; ora leggono i testi partendo da Gesù.

Com'è ovvio, in questo impegno i discepoli si muovono all'interno della mentalità giudaica e con le tecniche esegetiche giudaiche che possono sembrarci lontane o difficili, ma che è necessario comprendere poiché il Nuovo Testamento, e i vangeli in particolare, sono imbevuti di riferimenti, citazioni e allusioni all'Antico Testamento, cosicché uno dei requisiti indispensabili per studiare un testo evangelico è la ricerca dei suoi riferimenti all'Antico Testamento e alla tradizione giudaica. Qualsiasi specialista dei vangeli deve essere, almeno fino a un certo punto, un esperto di giudaismo.¹ Per questo non è possibile comprendere la comunità postpasquale senza esporre, seppure in maniera molto semplice, le concezioni dell'ambiente giudaico che collega l'Antico Testamento con il Gesù in cui essa crede.

Per gli ebrei la Scrittura ha un'autorità suprema come parola di Dio. Secondo un detto famoso, «nella Scrittura ci sono settanta volti» e con ciò si allude alla pluralità dei suoi significati. Si dice inoltre che «ciò che non è nella torà, non è nel mondo», ossia tutto è compreso nella Bibbia ed essa può gettar luce su qualsiasi circostanza della vita; il difficile è scoprire questa luce. Ciò spiega la costante interrogazione dei testi propria della religiosità giudaica. Questa attitudine favorì la cosiddetta «esegesi derashica» (*derash* = cercare, indagare), che si basa su una serie di tecniche per interpretare e attualizzare i testi (sull'argomento non ci si può qui soffermare). I principi fondamentali sono due: l'uni-

¹ Al riguardo è fondamentale l'opera di autori vari edita da G.K. Beale e D.A. Carson, *L'Antico Testamento nel Nuovo. Commento ai testi*, 3 voll., Torino 2017, dove sono prese in esame tutte le citazioni, allusioni e reminiscenze dell'Antico Testamento nel Nuovo. Ogni caso viene approfondito sia nel contesto attuale nel Nuovo Testamento sia nel contesto originario veterotestamentario, sia infine nella prospettiva del giudaismo in generale e coevo in particolare.

tà di tutta la Scrittura e la necessità di spiegare qualsiasi testo della Scrittura ricorrendo ad altri passi della Scrittura stessa. Questo metodo comporta che testi assai disparati siano messi in relazione e servano l'uno a interpretare l'altro, sulla base degli indizi più diversi.¹ Non si tratta qui di discutere il valore dell'esegesi derashica; quel che importa è comprenderne la dinamica interna e la considerazione del testo biblico che essa implica.

Sulla base di questi presupposti si può comprendere la gran mole di lavoro intellettuale sviluppata all'interno del giudaismo. Si è già parlato della scuola elementare (*bet ha-sefer*) e di quella superiore (*bet ha-midrash*), incentrate sulla Bibbia. Un'ampia conoscenza della Bibbia era diffusa. La lettura sinagogale aveva abituato il popolo a mettere in relazione passi della Torà con passi dei Profeti. Nella sinagoga, dopo la lettura del testo ebraico, veniva proclamata la traduzione aramaica (*targum*). Questi *targumim* non erano però una semplice traduzione letterale, erano piuttosto versioni popolari che spiegavano passi difficili e contenevano sviluppi *halakici* (a proposito delle leggi) e *aggadici* (narrativi, extralegali). Bisognerà vedere caso per caso se i riferimenti veterotestamentari presenti nei vangeli dipendono dal testo ebraico, dal greco o dall'aramaico. Ancor più importante: i primi cristiani affrontano il testo biblico con l'attitudine derashica giudaica e le relative tecniche, cercandovi lumi sulla persona e l'opera di Gesù e, d'altronde, proiettando sulla loro ricerca derashica la luce nuova offerta dalla morte e risurrezione di Gesù.

Risulta con evidenza che nel cristianesimo primitivo si dispiegò un'attività di studio e di riflessione senza la quale non si può intendere la conservazione e l'elaborazione della tradizione evangelica. In termini rigorosi si può dire che l'attività teologica ed esegetica, esplicita e riflessa, fu praticata nella comunità postpasquale sin dal primo momento. Trattandosi di ebrei osservanti, essi erano obbligati a rileggere la parola di Dio e a esaminarla secondo il metodo derashico a partire da Gesù, che per loro costituisce il dato di partenza. Già si è accennato come Gesù stesso aveva presentato il proprio vangelo del regno di Dio alla luce del Deutero-Isaia e come suo compimento (sopra, 1.3).

Pare che in un primo momento Gesù e i fatti della sua vita siano stati visti genericamente come compimento dell'Antico Testamento (Mc. 14,49). Soprattutto la sua morte, ma ancora in modo generico, viene interpretata alla luce della Scrittura, come mezzo per superare lo scandalo che implicava (cf. il credo primitivo di 1 Cor. 15,3-4). Per questa ragione il racconto della passione è ricco di allusioni all'Antico Testamento, che non arrivano alla citazione

¹ Sull'esegesi derashica cf. G. Stemberger, *Introduzione al Talmud e al Midrash*, Roma 1995; A. del Agua, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*, Valencia 1985; F. Manns, *Le Midrash. Approche et commentaire de l'Écriture*, Jérusalem 1990; Idem, *Leggere la Mišnah*, Brescia 1987; D. Muñoz León, *Derás. Los caminos y sentidos de la Palabra Divina en la Escritura*, Madrid 1987; G. Aranda Pérez - F. García Martínez - M. Pérez Fernández, *Letteratura giudaica intertestamentaria* (Introduzione allo studio della Bibbia 9), Brescia 1998, 412-466 (capitolo relativo al *midraš*, scritto da M. Pérez Fernández).

esplicita; in particolare, ma non solo, si trovano allusioni al *Salmo 22* per presentare Gesù come il vero giusto che soffre ingiustamente, riscattato però da Dio (*Mc. 15,24* e *Sal. 22,19; 15,29* e *Sal. 22,8; 15,34* e *Sal. 22,34*).

La tendenza generale è d'introdurre in ogni caso numerosi riferimenti e citazioni dell'A.T. *Mc. 15,24*, «si divisero le sue vesti per vedere quale parte toccava a ciascuno», è una chiara allusione a *Sal. 22,19* (cf. *Mt. 27,35; Lc. 23,34*). Giovanni propone il fatto come compimento esplicito dell'A.T. («perché si adempisse la Scrittura») e cita più correttamente il testo greco (19,23-34). Questo esempio presenta un ulteriore motivo d'interesse, perché mostra come, in certi casi, il testo dell'A.T. ha potuto portare persino alla creazione di un dato di fatto. Il *Salmo 22* come viene utilizzato dai sinottici serve a interpretare un dato reale (i crocifissi venivano spogliati dei loro vestiti) alla luce della sofferenza del giusto. Il v. 19 del *Salmo 22* è un parallelismo sinonimico in cui il secondo verso intende soltanto ripetere e sottolineare il primo. È evidente che la spartizione della tunica di cui parla *Gv. 19,23-24* (assente nel parallelo sinottico) è stata introdotta in seguito per influsso di *Sal. 22,19b*.

Non è eccessivo affermare che il riferimento all'Antico Testamento è una dimensione presente in tutti i testi evangelici, poiché sia per quelli che sono all'origine della tradizione – Gesù e la comunità prepasquale – sia per quelli trasmessi nei vari stadi della tradizione, era fondamentale interpretare ogni episodio come compimento del piano di Dio. Dunque un momento indispensabile nell'interpretazione di qualunque testo evangelico è la ricerca del retroterra veterotestamentario, tenendo conto delle tecniche derashiche giudaiche e dell'interpretazione dell'Antico Testamento nel giudaismo intertestamentario.

c) Interpretazione derashica delle parole di Gesù

La comunità prepasquale fece tuttavia qualcosa di più, e della massima importanza. Giunse ad attribuire ai detti di Gesù, che già prima godevano di enorme prestigio, la stessa autorità della parola di Dio nelle Scritture. Essa applica pertanto alle parole di Gesù le tecniche derashiche applicate all'Antico Testamento, per adattare, attualizzarle e cercarvi illuminazione per le nuove realtà. Nel corso della loro trasmissione, quindi, i detti di Gesù possono subire rielaborazioni e adattamenti. La predicazione programmatica di Gesù in *Lc. 4,16* ss., ad esempio, è uno sviluppo – che a buon diritto può essere definito derashico – di quella di *Mc. 1,14-15*; Luca rende esplicito, utilizzando una serie di riferimenti biblici, quanto era implicato dall'annuncio del regno di Dio. Il racconto delle tentazioni di Gesù in *Mt. 4,1-11* e *Lc. 4,1-13* è probabilmente uno sviluppo, basato su testi di Numeri e Deuteronomio, dell'episodio brevissimo di *Mc. 1,12-13*.

Queste modifiche possono interessare persino i detti di Gesù coltivati con maggior scrupolo per la forma, perché vengono legittimate dai testimoni di-