

Studi biblici  
fondati da Giuseppe Scarpato

215

M. David Litwa

Come i vangeli  
divennero  
storia

Gesù e i miti mediterranei

Paideia Editrice

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Litwa, M. David

Come i vangeli divennero storia : Gesù e i miti  
mediterranei / M. David Litwa

Torino : Paideia, 2023

347 p. ; 21 cm – (Studi biblici ; 215)

ISBN 978-88-394-0994-2

Bibliografia e indici

1. Cristologia – Mito [e] storia

2. Bibbia. Nuovo Testamento. Vangeli - Interpretazione

226.06 (ed. 23) – Bibbia. Nuovo Testamento. Vangeli e Atti degli  
apostoli. Interpretazione e critica (Esegesi)

232.9 (ed. 23) – Famiglia e vita di Gesù

Titolo originale dell'opera:

M. David Litwa

*How the Gospels became History. Jesus  
and Mediterranean Myths*

Traduzione italiana di Alessia Piana

© 2019 by Yale University

Originally published by Yale University Press

© Claudiana srl, Torino 2023

ISBN 978.88.394.0994.2



## Sommario

Introduzione	
I vangeli, la mitografia e la storiografia	13
1	
La teoria miticista	47
2	
Una teoria comparativista	78
3	
Incarnazione	103
4	
Genealogia	121
5	
Concepimento divino	133
6	
Visioni oniriche e profezie	146
7	
I magi e la stella	155
8	
Bambino in pericolo, bambino prodigio	171
9	
Il legislatore giusto	186
10	
Miracoli	196
11	
Il <i>pharmakos</i>	226

12		
Tombe vuote e traslazione	243	
13		
Scomparsa e agnizione	255	
14		
Ascesa	265	
15		
Testimoni oculari	274	
Conclusioni		
Il mito della storicità	297	
Indice analitico	319	
Indice dei passi citati	333	
Indice degli autori moderni	343	
Indice del volume	345	

## Conclusione

### Il mito della storicità

Questo pregiudizio accademico dello statuto della Bibbia come scritto sacro si manifesta in concreto nelle tante prese di posizione e argomentazioni ad avvaloramento della sua veridicità storica... Per «storiografia» s'intende non una classificazione di genere, ma piuttosto una sorta di rivendicazione di verità che poggia sul presupposto dell'ambiguità tra fatto storico e verità.

*Thomas M. Bolin*<sup>1</sup>

In questo libro si è mostrato come molti racconti stravaganti dei vangeli possano essere classificati secondo una categoria che qui è stata definita storiografia mitica. La storiografia è un discorso su eventi che rientrano nel concetto culturalmente determinato di «realità». È un discorso che per sua natura si ritiene rimandi a una realtà esterna.<sup>2</sup> In linea generale, se i lettori non considerano una storia «reale» non la ritengono plausibile. Appunto nel periodo in cui questi assunti culturali erano prevalenti, gli evangelisti furono motivati a esporre le loro storie in forma storiografica.

Nel tempo i registri di plausibilità cambiano. Nei capitoli che precedono ci si è confrontati con criteri di plausibilità *antichi*. Secondo questi criteri i vangeli potevano e intendevano essere letti come storiografie (nella fattispecie come biografie). Gli evangelisti, al pari di altri scrittori greci e romani del tempo, si servivano dei tropi del discorso storiografico per accreditare le loro rivendicazioni di verità.

In queste pagine si sono presi in esame dieci tropi principali: 1. oggettivazione (descrivere fenomeni esperiti in modo individuale come se fossero pienamente conoscibili e osservabili da terzi); 2. sincronia (prestare attenzione a persone o avvenimenti molto noti); 3. sintopia (menzionare località presenti

<sup>1</sup> T.M. Bolin, *History, Historiography, and the Use of the Past in the Hebrew Bible*, in C. Shuttleworth Kraus (ed.), *The Limits of Historiography*, Leiden 1999, 116-123.

<sup>2</sup> R. Barthes, *Historical Discourse*, in M. Lane (ed.), *Introduction to Structuralism*, New York 1970, 153 (tr. it. *Il discorso della storia*, in R. Barthes, *Il brusio della lingua*, Torino 1988, 137-149).

sulla carta geografica); 4. presentazione chiara e realistica (che sovente incornicia la descrizione di eventi fantastici o anormali); 5. rappresentazione vivida (che comporta l'aggiunta di particolari casuali e secondari) e retorica della precisione (*akribeia*), che comporta 6. l'introduzione di testimoni oculari letterari (ad es. il discepolo amato); 7. scetticismo inscenato fra testimoni oculari (ad es. in *Mt.* 28,17; *Gv.* 20,25); 8. versioni alternative (ad es. in *Mt.* 28,13); 9. nessi di causalità espliciti (ad es. in *Mt.* 28,15) e 10. tracce letterarie di un evento passato (ad es. contrassegni tombali). È da riconoscere che non tutti questi tropi, e non tutti in modo sistematico, furono impiegati dai singoli evangelisti, i quali non erano esponenti dell'élite degli storici di corte ma erano sufficientemente competenti da comporre opere che sembrassero storiografiche.<sup>1</sup>

Ma non vi sono parametri odierni che consentano ai vangeli di rientrare nella storiografia. I registri di plausibilità postilluministi sono slittati come placche tettoniche nel corso di un lungo arco di tempo. I vangeli possono continuare a orientare – e in qualche misura a creare – il mondo vitale dei credenti cristiani; possono continuare a «cambiare il modo in cui si stabilisce ciò che è reale e ciò che non lo è».<sup>2</sup> Ciò nondimeno resterà sempre un divario tra il mondo della storia dei vangeli e i mondi vissuti oggi dai più. Avere consapevolezza di questo divario è il primo passo per comprendere che i vangeli possono svolgere la funzione di quello che nella ricerca odierna viene – in vari modi – definito «mito».<sup>3</sup>

<sup>1</sup> C.K. Rothschild esamina altre quattro convenzioni retoriche impiegate nella storiografia di Luca: modelli di ripetizione, uso delle profezie in funzione legittimante, discorso sulla necessità del divino e ricorso all'iperbole (moltiplicando i testimoni e utilizzando i sommari per ingenerare l'impressione di una conoscenza maggiore) (*Luke-Acts and the Rhetoric of History. An Investigation of Early Christian Historiography*, Tübingen 2004, 99-289).

<sup>2</sup> S. Iles Johnston, *Narrating Myths. Story and Belief in Ancient Greece*: *Arethusa* 48/2 (2015) 192.

<sup>3</sup> Esempio è al riguardo lo studio di W. Doniger, *Other Peoples' Myths. The Cave of Echoes*, New York 1988 (tr. it. *I miti degli altri. La caverna degli echi*, Milano 2003).

Nella ricerca odierna per mito s'intende normalmente una storia tradizionale il cui significato determina le identità di comunità umane nel tempo.<sup>1</sup> In tal senso la storia di Yhwh che donò la terra d'Israele ad Abramo, padre degli ebrei, è un mito. La storia dei navigatori inglesi del diciottesimo secolo che non trovarono abitanti umani in Australia (*terra nullius*) è un mito. La storia che gli Stati Uniti hanno il dovere di essere un modello di libertà e di governo democratico (la «città sulla collina») è un mito. Ci sono miti buoni e cattivi, miti veri e miti falsi, che mediante l'interpretazione si ha la possibilità di rendere quello che sono.<sup>2</sup>

Che un mito sia considerato vero o falso dipende in larga misura da quanto una comunità vi abbia prima investito. A un livello superficiale i miti possono rappresentare ciò che è considerato stravagante (ad esempio esseri non umani che si comportano da umani). Allo stesso tempo i miti informano l'identità di chi li supporta, così che quando perdono di plausibilità in ragione di processi culturali ordinari, una comunità religiosa solitamente non se ne disfa. Continua al contrario a modificarli e a fornirne nuove rappresentazioni per renderli culturalmente credibili.

I miti cristiani non fanno eccezione. Non importa quanto un mito evangelico possa sembrare oggi inverosimile. I cristiani che vi si trovano coinvolti provano a riappropriarsene per mezzo di reinterpretazioni creative. Anziché respingere i miti biblici i cristiani ne recuperano il senso in modo da farli corrispondere a canoni di razionalità odierni. La razionalità non è

<sup>1</sup> Una definizione tecnica di mito d'uso corrente è quella di W. Burkert: «il mito è un racconto tradizionale con risvolti secondari e di parte per qualcosa di rilevanza collettiva» (*Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley 1979, 23 [tr. it. *Mito e rituale in Grecia. Struttura e storia*, Roma-Bari 1991]). Per altre definizioni di mito nella ricerca v. W. Doty, *Mythography. The Study of Myths and Rituals*, Tuscaloosa 2000.

<sup>2</sup> Sui miti veri e falsi v. D.B. Martin, *Biblical Truths. The Meaning of Scripture in the Twenty-First Century*, New Haven, Conn. 2017, 60 s. 152. 160. 198.

una funzione umana universale, ma è culturalmente condizionata. Strategie ed esiti della razionalizzazione saranno pertanto sempre diversi, a seconda delle circostanze.

In Occidente la storicizzazione è una delle tipologie di razionalizzazione principali. Per storicizzazione si intende il processo dell'adeguamento esteriore di un mito alla storiografia. Lo «storico» è una categoria dichiaratamente fluida. In tempi differenti eventi diversi sembrano storicamente plausibili. Millecinquecento anni fa sarebbe stato possibile credere che un uomo potesse fermare la rotazione del sole o navigare dall'Europa all'India attraverso l'Atlantico o scoprire un continente inghiottito dal mare. Fino all'età moderna sarebbe parso poco plausibile che un uomo potesse camminare sulla luna.

Ma le credenze non cambiano in ragione della conoscenza acquisita. Oggi qualcuno che non riesce a credere all'intervento divino può credere all'invasione occulta di alieni. Alcuni di questi alieni si comportano in modo molto simile agli dèi del mondo antico. Sulla scala della plausibilità, gli alieni sono più verisimili degli dèi? Per chi è di mentalità empirica, lo sono molto di più (a causa dell'estensione dell'universo e dell'esistenza di altri pianeti simili alla terra). Il punto è che per sopravvivere le storie devono essere aggiornate conformemente a diversi sistemi di credenza vigenti.<sup>1</sup>

### 1. Nessuno è al di sopra del mito

Definendo miti alcune storie evangeliche non si mira a renderle non degne di fede, in una sorta di apologetica rovesciata, ma a suscitare la consapevolezza che le narrazioni evangeliche per divenire plausibili richiedono fatica intellettuale. I miti non sono veri o falsi in sé.<sup>2</sup> È inevitabile che i credenti costruiranno verità dai loro miti se questi miti – e le loro comunità – sopravvivranno.

<sup>1</sup> Cf. anche L. Schofield Clark, *From Angels to Aliens. Teenagers, the Media, and the Supernatural*, Oxford 2003.

<sup>2</sup> Doniger, *Other Peoples' Myths*, 25.

Nessuno, studiosi compresi, è al di sopra del mito. È insito nella natura umana vivere secondo le proprie concezioni della realtà e promuovere i miti che ne costituiscono il fondamento. Ma è salutare riconoscere che il nostro senso della realtà (condiviso in certa misura da membri della nostra società e della nostra cultura) non è l'*unica* versione della realtà. Dipende dal retroterra culturale. Per continuare a restare credibile il discorso di realtà richiede d'essere di continuo rinnovato e preservato. È nostro compito modificare i miti quando cessano di essere plausibili o non rispecchiano adeguatamente nuovi dati e nuovi modi di concepire la realtà.

La questione è dialettica. Si comprende che i miti prendono forma storica per acquisire plausibilità. Allo stesso tempo la credenza nel mito persiste dopo che il senso del mito ha subito modifiche ermeneutiche. Allora la credenza viene a essere qualcosa di diverso. Dall'esterno i miti non esprimono più verità assolute; consistono al contrario di verità contingenti e contestuali che di necessità cambiano di generazione in generazione. Entrambi i tipi di verità possono essere classificati come «rivelazione» se si crede che una divinità ispiri in modo invisibile l'immaginazione umana.

È comprensibile che chi crede nella mitologia del vangelo perseveri nel negare che essa contenga «miti» nell'accezione popolare di «storie false». Per chi è religioso i miti evangelici narrano una «storia» sacra vissuta come «verità evangelica». Lo studioso critico non è nella posizione di giudicare quale sia o non sia la verità per il credente; ma al tempo stesso la ricerca può fare osservare che i miti non esprimono mai la realtà in modo trasparente. Già la lingua è creazione immaginosa della quale gli esseri umani si servono non per svelare la nuda realtà ma per conseguire scopi della vita più concreti.

Affermare che chi riconosce consapevolmente (e studia) la mitologia non possa al contempo viverla sarebbe sbagliato. Sia lo studioso sia il credente possono riconoscere che le storie dei vangeli sono fattori di trasformazione, anche se per motivi diversi. Per il credente l'efficacia consegue sovente

dall'ispirazione divina e dalla funzione salvifica dei miti. Per lo studioso l'efficacia dei miti evangelici risiede sovente nella loro versatilità e nel potenziale demiurgico. Studioso e credente possono ovviamente essere anche la stessa persona.

## 2. Il mito della storicità

Nel *Volo di Peter Fromm*, romanzo di Martin Gardner, si racconta una storia che rispecchia un'esperienza abituale della pedagogia teologica odierna. Un giovane timorato di Dio in seminario (ossia da studente di teologia) perde la fede dell'infanzia. Ciò accade a poco a poco – pressoché impercettibilmente – e per questo tanto più inesorabilmente. Questo è il «volo» di Peter Fromm (Peter «pio»), ex fervente sostenitore della Bibbia della provincia americana.

In un episodio del romanzo un Peter disilluso interroga acrimonioso Norman Wesley Middleton, illustre ministro della comunità. Parlando della risurrezione di Gesù, Peter solleva il dilemma che segue: «supponiamo allora che ci fosse davvero un cadavere. Che cosa gli successe? Ci sono soltanto due possibilità: o venne vivificato, la strada indicata dai vangeli, oppure non lo fu. Se non lo fu, rimase sulla terra. Non c'è una terza possibilità. Che cosa è accaduto al corpo? È tornato alla vita oppure no?».<sup>1</sup>

I corni del dilemma hanno trapassato la fede di qualcuno. È opinione comune che il senso della risurrezione di Gesù – e del cristianesimo stesso – dipenda dalla sua storicità. In assenza di fondamento storico e fisico, il valore di qualsiasi «significato spirituale» viene meno. Come Peter afferma: «se l'evento fisico non ha avuto luogo, Norman, come potrebbe essere di tanto significato spirituale?».<sup>2</sup>

Le domande di Peter hanno senso soltanto nell'ambito di presupposti specifici su che cosa siano realtà e conoscenza. Peter equipara il reale allo storico (ossia a «ciò che è accaduto»).

<sup>1</sup> M. Gardner, *The Flight of Peter Fromm*, Los Altos, Cal. 1973, 240.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, 237. V. sotto, pp. 304 s. n. 4.

to»). Ma nel gioco della scrittura storica non si sa *mai* che cosa di preciso sia in realtà avvenuto. La storicità non è una croce da cui la verità pende in tutta la sua gloria; nella migliore delle ipotesi è consenso sociale circa qualcosa accaduto in passato. Questa formulazione non è mero frutto di filosofia post-moderna; gli antichi pensavano qualcosa di analogo. Per Niccolao Sofista (fine v sec. d.C.) le narrazioni storiche riguardano eventi passati che per consenso generale (*homologoumenōs*) si riconosce che siano avvenuti.<sup>1</sup> Sottolineo «per consenso generale». Gli storici non hanno accesso diretto a un evento del passato, sebbene possano convenire che sia accaduto.

Per consenso unanime il «Gesù storico» viveva in Palestina ed era un giudeo che attorno al 30 d.C. venne crocifisso dalle autorità romane. Non occorre dire che i primi cristiani non consideravano questa spoglia narrazione un resoconto esauritivo del significato di Gesù. Quando i vangeli furono composti, molti cristiani gli rendevano culto come salvatore divino. La maggior parte degli evangelisti era interamente dedicata a rappresentare Gesù come essere sovrumano venuto a salvare il popolo dai peccati e da agenti del male soprannaturali. Gli autori evangelici diedero quindi risalto agli elementi della storia che ne mettevano in luce la natura sovrumana: profezie adempiute, concepimento divino, miracoli, trasfigurazione, risurrezione e ascensione. Oggi questi elementi straordinari sono sotto l'aspetto storico i più incomprensibili, e tuttavia sono anche quelli che nel tempo hanno dimostrato d'essere i

<sup>1</sup> Nic. Dam. *Progymn.* 12,19-22 (Felten). L'invenzione della storiografia «scientifica» e «oggettiva» deve aspettare il diciannovesimo secolo. La teoria attuale del «realismo critico» tenta di discernere «le esperienze che si richiamano alla realtà» (chiamate «dati») dalla realtà stessa (J. Bernier, *The Quest for the Historical Jesus after the Demise of Authenticity. Toward a Critical Realist Philosophy of Historiography in Jesus Studies*, London 2016, 25). Ma resta oscuro in che modo i dati possano essere effettivamente misurati rispetto alla realtà – poiché questa non è mai considerata a prescindere dalla rappresentazione umana. La questione non è se la realtà in quanto costruzione possa corrispondere a ciò che è reale (lo può), bensì in che modo *lo si capisce*, poiché l'esperienza della realtà passata non si può recuperare.

più significativi – di qui la loro presenza nelle professioni di fede più antiche.<sup>1</sup>

Al pari di Peter Fromm, i cristiani dalla mentalità empirica cercano una strada per credere in Cristo, e il Cristo che servono è spesso quello che trova rifugio sotto le ali protettrici della dea Storia. Per i cristiani la storicità di Gesù è motivo di orgoglio. Il neotestamentarista e teologo Ernst Käsemann scriveva che i primi cristiani «concordavano su un unico punto, che la vicenda della vita di Gesù è costitutiva della fede poiché il Signore terreno e quello glorificato coincidono».<sup>2</sup> In Cristo è rivelata sì una verità trascendente, ma c'è anche una verità accertata nel passato di Gesù. Da filosofo C. Stephen Evans osserva che «affermando quanto sia importante la storicità del racconto dell'incarnazione, i cristiani affermano... che è fondamentale che gli eventi di cui la narrazione parla siano effettivamente accaduti».<sup>3</sup> Con la maggior parte dei moderni, i cristiani danno per presupposto «ciò che accadde», dando per scontato che potervi accedere in modo affidabile sia «reale».<sup>4</sup> Per essere reali gli eventi dei vangeli devono dunque essere accaduti nel tempo e nello spazio come eventi fisici.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Oggi le professioni di fede fungono da «micromiti» che espongono gli aspetti salienti della rilevanza eccezionale di Gesù. Sui micromiti, v. W. Doniger, *The Implied Spider. Politics and Theology in Myth*, New York 2011, 88.

<sup>2</sup> E. Käsemann, *The Problem of the Historical Jesus*, in *Essays on New Testament Themes*, London 1964, 25 (tr. it. *Il problema del Gesù storico*, in *Saggi esegetici*, Casale Monf. 1985, 30-57).

<sup>3</sup> C.S. Evans, *The Historical Christ and the Jesus of Faith. The Incarnational Narrative as History*, Oxford 1996, 12.

<sup>4</sup> J.P. Meier distingue il Gesù «storico» da quello «reale» (*A Marginal Jew*, cit., 25-31). Ma il Gesù «reale» è vissuto nella storia, così che per Meier l'evento passato (malauguratamente inaccessibile) continua a coincidere con il «reale». C.S. Evans scrive di credere che «per la fede cristiana è essenziale affermare non la mera possibilità della storicità del racconto dell'incarnazione ma la sua concretezza... La chiesa è vincolata alla verità storica dei vangeli e non può abbandonare la storia senza abbandonare la fede degli apostoli e dei padri della chiesa» (*Historical Christ*, 67 s.). Questo modo di sentire è diffuso fra teologi di tendenza conservatrice: «per il cristianesimo è di fatto *teologicamente indispensabile* un legame autentico tra Gesù di Nazaret e il Cristo glo-

Dire tuttavia con William Arnal che i cristiani «*devono* affermare la storicità sostanziale della [loro] mitologia» non è necessariamente vero.<sup>1</sup> Nei duemila anni trascorsi i cristiani hanno affermato la verità della loro mitologia in molti modi (simbolici e allegorici). La storicizzazione è indubitabilmente una tecnica usuale per accrescere la plausibilità, soprattutto considerando la forma storiografica dei vangeli. Massimizzare la plausibilità del proprio mito rappresentandolo come «ciò che accadde» funziona ancor meglio dopo l'illuminismo.

rificato. Se non vi sono fondamenti validi per una continuità personale tra 'crocifisso sotto Ponzio Pilato' e 'seduto alla destra di Dio'... allora la fede cristiana sarebbe davvero una parodia» (M. Bockmuehl, *This Jesus. Martyr, Lord, Messiah*, Edinburgh 1994, 167, corsivo nel testo). «Per alcuni aspetti la certezza delle nostre rivendicazioni teologiche, la veridicità del testo in quanto discorso divino, dipendono da elementi storici... Affermare che un evento non sia storico di fatto indebolisce il fondamento di una credenza» (C.M. Hays, *Theological Hermeneutics and the Historical Jesus*, in J. van der Watt (ed.), *The Quest for the Real Jesus. Radboud Prestige Lectures by Professor Dr. Michael Wolter*, Leiden 2014, 142. 144). «L'assenza del Gesù storico dalla storia... svuota il vangelo cristiano del suo contenuto e mina ogni possibilità di... scoprire qualcosa della verità su di lui e sulle sue affermazioni... Il cristianesimo è essenzialmente una religione storica, ed è per questa ragione che il dibattito in corso sulla storia e il suo significato è un *requisito* teologico tanto necessario» (S. Freyne, *Closing the Door Too Early: Doctrine and Life* 63/6 [2013] 5).

5 Non mancano teologi secondo cui la fede non dipende da eventi storici, per i quali paradossalmente la ricerca storica potrebbe falsificare le rappresentazioni evangeliche di Gesù. Come G. Stanton afferma, «[il vangelo] decadrebbe se la ricerca storica dovesse smentire i tratti salienti di Gesù di Nazaret delineati dalla chiesa dei primordi» (*Jesus of Nazareth in New Testament Preaching*, Cambridge 1974, 189). Hans Frei conveniva che, «poiché [la risurrezione] è qualcosa di molto più vicino a un fatto che il contrario, una riprova storica attendibile *contro* la risurrezione sarebbe decisiva» (*The Identity of Jesus Christ. The Hermeneutical Basis of Dogmatic Theology*, Philadelphia 1975, 152, corsivo nel testo). Secondo il paradosso di C.F.D. Moule, la risurrezione «trascende la storia ma, nonostante ciò, è radicata nella storia» (*The Phenomenon of the New Testament*, London 1967, 20).

<sup>1</sup> W.E. Arnal, *A Parting of the Ways? Scholarly Identities and a Peculiar Species of Ancient Mediterranean Religion*, in Z.A. Crook - P.A. Harland (ed.), *Identity and Interaction in the Ancient Mediterranean. Jews, Christians, and Others. Essays in Honour of Stephen G. Wilson*, Sheffield 2007, 264 (corsivo nel testo).

Si capisce allora come molti difensori cristiani della fede continueranno ad affermare a chiare lettere che un esame storico dei loro miti fondativi produrrà dati a sostegno del loro credo. Proseguendo la citazione di Arnal, «questa strana dichiarazione che la ‘storia sacra’ è autenticamente storica assicura dunque che il cristianesimo considera il suo mito fondamentale un non mito, perché radicalmente diverso da *tutti gli altri* miti. È questo dato *teologico* che sembra avere stabilito i parametri di ciò che può essere responsabilmente detto o meno dei vangeli o del Gesù che essi rappresentano».<sup>1</sup>

Si deve essere chiari: *alcune* storie evangeliche rispecchiano eventi storici ed è indispensabile leggere i vangeli nel loro contesto storico. In alcuni ambienti, tuttavia, leggere i vangeli *nei* loro contesti storici significa considerarli illegittimamente *come* resoconti storici. Che per la forma i vangeli siano storiografia non implica tuttavia che siano documenti storici in senso moderno.<sup>2</sup> Che Gesù un tempo sia vissuto non comporta che le rappresentazioni cristiane della sua vita parlino di ciò che avvenne. E ciò che è accaduto nel mondo esterno del passato, sebbene si possa recuperare, non costituisce una misura evidente di veridicità o di realtà. Come John J. Collins scrive, «affermando che l’evento in questione è un atto di Dio, il racconto biblico rivendica d’essere di importanza indefettibile per la comunità, poiché di fatto fornisce una rivelazione di Dio. L’importanza di un evento del genere non può essere convenientemente apprezzata chiedendosi semplicemente se esso sia accaduto».<sup>3</sup>

<sup>1</sup> *Art. cit.*, 264 (corsivo nel testo).

<sup>2</sup> Nonostante C.S. Evans scriva che «una ragione fondamentale per considerare storico il racconto [evidentemente in accezione moderna] è appunto che questo rivendica d’essere la narrazione di ciò che Dio ha compiuto nella storia umana» (*Historical Christ*, 57). In altri miti antichi quest’intento di parlare delle azioni degli dèi come eventi del passato è preponderante.

<sup>3</sup> J.J. Collins, *The «Historical Character» of the Old Testament in Recent Biblical Theology*: Catholic Biblical Quarterly 41/2 (1979) 197.

### 3. Il «Gesù storico»

La storicità in se stessa è parte della mitologia indefettibile della cultura occidentale. In modo particolare dal diciannovesimo secolo, la storiografia viene spesso considerata un «fatto» dal pubblico non specialista e si pensa che rappresenti «la verità». L'ambiguità fra la storia come «evento reale» e «ricostruzione narrativa del passato» è stata sfruttata ripetutamente.<sup>1</sup> Leggendo e scrivendo le loro narrazioni sacre come fossero «storia», gli apologeti cristiani difendono la «verità evangelica» e avallano la loro autorità culturale.

Oggi negli studi ci si distingue facendo apparire Gesù «storico» e quindi credibile a menti moderne. Nei numerosi svariati e recenti resoconti della sua vita si viene a creare uno spazio demitologizzato e si ricostruiscono tante versioni diverse del «Gesù storico». Una versione rispecchia la visione apocalittica, un'altra la sapienza rabbinica, un'altra ancora lo stile di vita dei cinici, una la pratica della magia, ecc. Tutte hanno un aspetto in comune: presentano un Gesù umano che riflette i pensieri e le opinioni dello storico che le ricostruisce.<sup>2</sup>

Qui non si vuole criticare il «Gesù storico» – che ha tutto il diritto di esistere nella mente degli studiosi odierni – ma soltanto svolgere qualche considerazione sulle condizioni che rendono la sua costruzione un'esigenza sentita. Talvolta il Ge-

<sup>1</sup> Interessante è per esempio l'utilizzo di «storia» in S. Byrskog, *Story as History – History as Story. The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History*, Tübingen 2000, 292, e dell'ancor più problematico «storia nuda» in Byrskog, *The Historicity of Jesus. How Do We Know That Jesus Existed?*, in T. Holmén - S. Porter (ed.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus III*, Leiden 2014, 2183.

<sup>2</sup> A. Schweitzer, *The Quest for the Historical Jesus*, Mineola, N.Y. 2005, 4. V. anche la storia aggiornata della ricerca in H.K. Bond e la sua «critica della ricerca» in *The Quest for the Historical Jesus. An Appraisal*, in D. Burkett (ed.), *The Blackwell Companion to Jesus*, Malden, Mass. 2011, 337-353; C. Keith - A. Le Donne (ed.), *Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity*, London 2012, oltre alle critiche penetranti di B.L. Mack, *The Christian Myth. Origins, Logic, and Legacy*, New York 2001, 34-40.

sù storico viene considerato più «reale» perché è una migliore rappresentazione del Gesù «terreno» del passato. Sebbene il passato non ci sia più, talora si pensa ancora che le rappresentazioni storiche possano renderlo presente – almeno nella mente dei credenti.

La storiografia può soltanto manifestare il passato, non renderlo presente. Nel suo studio sulle tecniche storiografiche odierne, Ann Rigney cita Roland Barthes: «il discorso storico non segue il reale, lo manifesta».<sup>1</sup> Il rischio è che il discorso realistico della storiografia verrà considerato un modo di rappresentazione intrinsecamente veritiero. Ma come Elizabeth Tonkin fa osservare, questo modo di pensare è fallace: «tutte le rappresentazioni sono illusioni concrete, si è quindi davanti a convenzioni e retoriche di realismo d'invenzione».<sup>2</sup> Ma a questo punto sarà ormai chiaro che convenzioni e retoriche storiche non sono mai vere di per sé né sono mezzi attendibili della verità.

Lo «storico» è costruzione umana e, come Jens Schröter osserva, viene determinato da criteri di plausibilità correnti. La «realità» del Gesù storico è determinata da ciò che è «plausibile alla luce di presupposti correnti della conoscenza».<sup>3</sup> Su

<sup>1</sup> A. Rigney, *The Rhetoric of Historical Representation. Three Narrative Histories of the French Revolution*, Cambridge 1990, 12.

<sup>2</sup> E. Tonkin, *History and the Myth of Realism*, in R. Samuel - P. Thompson (ed.), *The Myths We Live By*, London 1990, 28 s.

<sup>3</sup> J. Schröter, *Jesus von Nazaret: Jude aus Galiläa – Retter der Welt*, Leipzig 2006, 30 («ein solches Jesusbild muss unter gegenwärtigen Erkenntnisbedingungen nachvollziehbar und an den Quellen orientiert sein... 'Wirklich' meint dann: angesichts der je aktuellen Verstehensvoraussetzungen plausibel, wobei die jeweilige Gegenwart im Licht der Zeugnisse der Vergangenheit als gewordene verstanden wird», nel testo in corsivo). Dello stesso tono è la frase conclusiva del lungo saggio di Schröter: «l'esito [della ricerca su Gesù] è una costruzione storica che rende la prospettiva plausibile allo stato delle conoscenze attuali» («das Ergebnis ist eine historische Konstruktion, die den Anspruch erhebt, unter gegenwärtigen Erkenntnisbedingungen plausibel zu sein») (*Von der Historizität der Evangelien. Ein Beitrag zur gegenwärtigen Diskussion um den historischen Jesus*, in J. Schröter - R. Brucker (ed.), *Der historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven*

tali basi si riconosce anche che non vi è alcuna realtà immutabile di Gesù e che la nostra percezione mutevole di che cosa sia la realtà determina in parte il Gesù considerato attualmente plausibile.<sup>1</sup>

Nonostante Gesù stia diventando per il grande pubblico maggiormente credibile – di qui la sua comparsa su History Channel e su altri canali che trasmettono documentari – il Gesù storico non è quasi mai il Gesù considerato in definitiva «reale» da credenti cristiani. Dopotutto, i credenti rendono culto a un Gesù divino, che gli storici non possono – e mai potranno – offrire loro. Sovente gli storici costruiscono la loro versione di Gesù estrapolando passi dei vangeli, eliminando o reinterpretando gli elementi straordinari (incredibili) e ricomponendo i frammenti «storici» (o storicizzati) in una narrazione plausibile. Queste nuove versioni narrative non illustrano una divinità cristiana, il salvatore sovrumano dell'umanità. In qualche misura ciò che esse ricostruiscono è sempre incompatibile con le immagini evangeliche.<sup>2</sup>

*der gegenwärtigen Forschung* [BZNW 114], Berlin 2002, 205 s.). Cf. anche Schröter, *The Criteria of Authenticity in Jesus Research and Historiographical Method*, in Keith - Le Donne (ed.), *Jesus, Criteria*, 49-70, spec. 61-64.

<sup>1</sup> La plausibilità è assurta a criterio saliente della storicità. Cf. G. Theissen - D. Winter, *The Quest for Plausible Jesus*, Louisville, Ken. 2002. Sul significato culturale del Gesù storico v. D.C. Allison, *Constructing Jesus. Memory, Imagination, and History*, London 2010; P.R. Davies, *Rethinking Biblical Scholarship* (Changing Perspectives 4), Durham 2014, 194-207.

<sup>2</sup> Per il credente cristiano il Gesù storico senza il Gesù teologico serve a poco. Per citare Scot McKnight: «la rappresentazione narrativa di Gesù da parte di chi studia il Gesù storico è utile soltanto nella misura in cui integra o avalla il grande racconto di Gesù che si legge nei vangeli o nelle professioni di fede» (*The Parable of the Goose and the Mirror. The Historical Jesus in the Theological Discipline*, in Holmén-Porter, *Handbook for the Study of the Historical Jesus* 11, 950). Sul Gesù «reale» come Cristo del vangelo v. L.T. Johnson, *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*, San Francisco 1996.