

Studi biblici  
fondati da Giuseppe Scarpato

206

Dello stesso autore nelle edizioni Paideia:  
*La nascita del giudaismo dallo spirito del cristianesimo*

Peter Schäfer

Gesù  
nel Talmud

Paideia Editrice

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Schäfer, Peter  
Gesù nel Talmud / Peter Schäfer  
Torino : Paideia, 2021  
236 p. ; 21 cm – (Studi biblici ; 206)  
ISBN 978-88-394-0966-9

1. Gesù Cristo [e] Talmud.    2. Gesù Cristo – Concezione ebraica  
232.906 (ed. 22) – Interpretazioni ebraiche di Gesù  
296.1 (ed. 22) – Letteratura talmudica

Titolo originale dell'opera:

Peter Schäfer  
*Jesus in the Talmud*

Traduzione italiana di Federico Dal Bo

© Princeton University Press, Princeton and Oxford 2007  
© Claudiana srl, Torino 2021                      ISBN 978.88.394.0966.9

## Introduzione

Questo libro riguarda il modo in cui il Talmud, lo scritto fondativo del giudaismo rabbinico nella tarda antichità, vede Gesù di Nazaret, il fondatore del cristianesimo. Che cos'hanno in comune Gesù e il Talmud? A prima vista non molto. Da una parte sta la raccolta di scritti chiamata Nuovo Testamento, senza dubbio la fonte primaria per la vita, gli insegnamenti e la morte di Gesù, perlopiù risalente alla seconda metà del I sec. d.C.<sup>1</sup> Dall'altra c'è «il» Talmud, l'opera letteraria più autorevole del giudaismo rabbinico. Nel corso di diversi secoli quest'opera ha preso forma in due versioni, in Palestina e in Babilonia: la prima, il Talmud palestinese o gerosolimitano, fu creata nella Palestina del V sec. d.C., la seconda, il Talmud babilonese, raggiunse la sua forma definitiva agli inizi del VII sec. d.C. in Babilonia. Le due opere, il Nuovo Testamento e il Talmud, non potrebbero essere più diverse per forma e contenuto. Il Nuovo Testamento è scritto in greco, si occupa della missione di Gesù di Nazaret; questi, considerato messia e figlio di Dio, per queste sue rivendicazioni venne respinto dalla maggior parte dei contemporanei giudei, fu messo a morte dal governatore romano Ponzio Pilato, risorse il terzo giorno dopo essere stato crocifisso e fu assunto in cielo. Il Talmud invece è scritto prevalentemente in aramaico, è una enorme raccolta di analisi di natura prevalentemente giuridica inerenti a problematiche quotidiane approfondite secondo le interpretazioni rabbiniche della legge giudaica.

<sup>1</sup> Quando qui e nel resto del libro si usa la locuzione «Nuovo Testamento» non s'intende dire che le tradizioni specifiche prese in esame siano caratteristiche «del» Nuovo Testamento nel suo insieme; so bene che il Nuovo Testamento è una raccolta di testi non poco eterogenei. Sarò più preciso quando e dove sarà necessario.

Le cose si complicano se si contrappongono i due termini «Gesù» e il «Talmud»; si rasenta l'ossimoro, poiché ciascuno dei due termini sta in forte contrasto e opposizione all'altro. Il gruppo giudaico che Gesù costituì in Palestina si sarebbe sviluppato più tardi in religione autonoma che avrebbe preteso di sostituirsi alla religione madre e si sarebbe presentata come il nuovo patto, opposto al vecchio e obsoleto patto del popolo di Israele per nascita. Appunto nel periodo in cui il cristianesimo avrebbe trionfato dopo modesti inizi, il Talmud (per meglio dire i due Talmudim) sarebbe diventato il documento caratterizzante di quanti rifiutavano di riconoscersi nel nuovo patto e si ostinavano a sostenere che nulla era cambiato e che il vecchio patto era sempre valido.

La figura di Gesù, al pari di quella di Maria, sua madre, stranamente compare nel Talmud, ma mai in una narrazione coesa. In tutta la letteratura rabbinica in generale e nel Talmud in particolare, Gesù e Maria compaiono in modo del tutto occasionale, in connessione ad altre questioni.<sup>1</sup> Di fatto Gesù nel Talmud è menzionato tanto sporadicamente che rispetto all'immensa quantità di produzione letteraria culminante nel Talmud i passi che lo riguardano possono essere considerati la «goccia» proverbiale nello *jam ha-talmud* («oceano del Talmud»). Il più antico e organico racconto sulla vita di Gesù in ottica giudaica che sia pervenuto è il (tristemente) celebre trattato polemico *Toledot Jeshu* («storia di Gesù»), che prese forma in Europa occidentale nel primo medioevo, ben oltre il periodo qui in esame (quantunque alcune versioni più antiche possano risalire alla tarda antichità).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Anche se nel Talmud s'incontrano passi particolarmente rilevanti nel trattato *Sanhedrin*, che si occupa della pena di morte.

<sup>2</sup> La storia delle *Toledot Jeshu* e del suo rapporto con la letteratura talmudica merita d'essere riconsiderata. Si veda il libro di Krauss citato sotto. La biblioteca dell'Università di Princeton ha acquisito recentemente una collezione di alcuni dei manoscritti di rilievo, e sto attendendo a una nuova edizione con versione inglese e commento [v. ora M. Meerson - P. Schäfer (edd.), *Toledot Yeshu. The Life Story of Jesus*, two volumes and database, Tübingen 2014].

Perché allora scrivere un nuovo libro sull'argomento? Se i rabbini del giudaismo rabbinico non erano molto interessati a Gesù, perché ci si dovrebbe occupare oggi dei pochi dettagli che sono stati tramandati se non per affermare, appunto, che Gesù era loro del tutto indifferente? Questo è certo un punto di vista possibile e, come si vedrà, è quello che si è maggiormente sostenuto nella ricerca più recente; ma non penso che sia una risposta appropriata al problema posto dalla documentazione, in effetti piuttosto scarsa. Anzitutto perché la questione di Gesù nel Talmud rientra, come si sa, nella problematica più generale della possibilità e dei modi in cui il movimento cristiano nascente si riflette nella produzione letteraria del giudaismo rabbinico. Qui ci si trova su un terreno molto più solido: Gesù può anche non essere menzionato esplicitamente, ma il cristianesimo, il movimento che egli ha messo in moto, è certo oggetto di discussione. In secondo luogo il paradigma profondamente antagonistico di «giudaismo» contro «cristianesimo», cristallizzato come se l'uno fosse in «splendido isolamento» rispetto all'altro, è stato attentamente approfondito negli ultimi due decenni. Il modello oltremodo semplicistico di due religioni nettamente divise non ha più corso: una religione sorella (il «cristianesimo») che emerge dall'altra e quasi contemporaneamente taglia i ponti andando per la propria strada, e un'altra (il «giudaismo»), che non pare essere toccata in alcun modo da questo evento epocale e continua a seguire il proprio corso fino a essere superata dall'impeto storico della «religione» più forte. La realtà che risulta da una ricerca meglio circostanziata e spassionata è assai più complessa e intricata.<sup>1</sup> Non importa quindi quanto considerevole sia la documentazione disponibile; è necessario prendere in seria considerazione ogni traccia di discorso tra giudaismo e cristianesimo, indipendentemente dalla reazione rispetto alla figura fondativa del cristianesimo.

<sup>1</sup> Ottimo compendio dello stato dell'arte è quello di A. Yoshiko Reed - A.H. Becker (edd.), *The Ways that Never Parted. Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Tübingen 2003, 1-33.

È un dato di fatto che nella ricerca si sia preso questo compito eccezionalmente sul serio. La storia della ricerca del modo in cui i giudei della tarda antichità hanno discusso il cristianesimo in generale e Gesù in particolare è straordinariamente ricca e merita di essere studiata a fondo.<sup>1</sup> Essa assume come punto di partenza la documentazione rabbinica su Gesù e il cristianesimo, disseminata in fonti talmudiche così come nel trattato *Toledot Jeshu*, che ha conosciuto una grande circolazione nel medioevo e agli albori dell'età moderna ed è diventato la fonte primaria per i giudei che volevano conoscere Gesù. Una delle pietre miliari nell'esame da parte cristiana di queste fonti giudaiche, rese sempre più accessibili da convertiti giudei, è stato il trattato polemico *Pugio fidei [Il pugnale della fede]*, scritto dal frate domenicano spagnolo Raymundo Martí (m. 1285), che fa uso di molti passi di fonti talmudiche e poi rabbiniche. L'opera influenzò la maggior parte dei pamphlet polemici antiggiudaici posteriori, in particolare dopo che il manoscritto, che si riteneva perduto, venne riscoperto dallo studioso umanista Giuseppe Giusto Scaligero (m. 1609) e ripubblicato nel 1651 (Parigi) e 1678 (Lipsia). Nel 1681 l'ebraista e poliistore cristiano Johann Christoph Wagenseil, professore all'Università di Altdorf in Germania,<sup>2</sup> pubblicò la sua raccolta di polemiche anticristiane giudaiche *Tela ignea Satanae. Hoc est: arcani et horribiles Judaeorum adversus Christum Deum et Christianam religionem libri [I dardi infiammati di Satana. Ovvero, i libri segreti e orribili dei giudei contro Cristo, Dio e la religione cristiana]*, attingendo anche alla letteratura talmudica e alle *Toledot Jeshu*.<sup>3</sup> Il pri-

<sup>1</sup> Ne fornisce una panoramica J. Maier, *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung*, Darmstadt 1978, 18-41 [tr. it. 15-35].

<sup>2</sup> L'Università di Altdorf (cittadina tedesca non lontana da Norimberga) fu fondata nel 1623 e divenne una delle più importanti in Europa tra il XVII e il XVIII sec. d.C. Fu chiusa nel 1809. La Collezione Wagenseil di manoscritti ebraici si trova ora presso la Friedrich-Alexander Universität di Erlangen-Nuremberg (fondata nel 1743).

<sup>3</sup> Un'opera analoga in lingua tedesca è quella di J. Schmid, *Feuriger Drachen-Griff und wütiger Ottom-Gall*, Augsburg 1683.



mo libro dedicato esclusivamente a Gesù nella letteratura talmudica fu la dissertazione presentata nel 1699 all'Università di Altdorf dall'orientalista protestante Rudolf Martin Meelführer, *Jesus in Talmude* [*Gesù nel Talmud*].<sup>1</sup> A differenza di Wagenseil, che si impose largamente e incontrò largo seguito, Meelführer, suo allievo, cadde quasi immediatamente nell'oblio; ma la loro influenza venne meno di fronte all'opera in due volumi in lingua tedesca di Johann Andreas Eisenmenger: *Entdecktes Judenthum* [*Il giudaismo smascherato*], scritto che sarebbe diventato – fino a buona parte dell'età moderna – la fonte principale per gli attacchi antisemiti contro gli ebrei.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Presentato in due parti: *Jesus in Talmude, Sive Dissertatio Philologica Prior/Posterior, De iis locis, in quibus per talmudicas Pandectas Jesu cujusdam mentio injicitur*, Altdorf 1699. La seconda parte reca anche l'abbreviazione ebraica בע"ז (be'ezrat ha-šem, «con l'aiuto di Dio») sopra il titolo. Meelführer doveva essere un personaggio sopra le righe: promuoveva stretti rapporti con le autorità rabbiniche e comunicava per iscritto con loro anche in ebraico. D'altra parte era coinvolto nelle inquisizioni di libri ebraici ordinate dal governo e anche si faceva delatore di ebrei sulla base di presunti elementi anticristiani nei loro libri. Sulla sua figura si veda S. Haenle, *Geschichte der Juden im ehemaligen Fürstentum Ansbach*, vollständiger Nachdruck der Ausgabe von 1867 bearbeitet und mit einem Schlagwortregister versehen von Hermann Süss (Bayerische Jüdische Schriften 1), Hainsfarther Buchhandlung 1990. Devo a Hermann Süss questa e altre informazioni su Meelführer così come una copia della sua dissertazione.

<sup>2</sup> Il titolo completo suona: *Entdecktes Judenthum, oder Gründlicher und Wahrhaffter Bericht, welchergestalt die verstockte Juden die Hochheilige Drey-Einigkeit, Gott Vater, Sohn und Heil. Geist, erschrecklicher Weise lästern und verunehren, die Heil. Mutter Christi verschmähen, das Neue Testament, die Evangelisten und Aposteln, die christliche Religion spöttisch durchziehen, und die ganze Christenheit auff das äusserste verachten und verfluchen* [...]. L'opera ebbe una prima edizione a Francoforte (sul Meno) nel 1700 – e Eisenmenger divenne successivamente professore di lingue orientali all'Università di Heidelberg –, ma gli ebrei di Francoforte, che temevano lo scoppio di sommosse antiebraiche, riuscirono a farlo confiscare e a farlo mettere al bando dal governo. Dopo la morte di Eisenmenger nel 1704, i suoi eredi si fecero assicurare dal re di Prussia una seconda edizione che fu stampata a Berlino nel 1711 (per ragioni legali, la pagina con il titolo indica Königsberg quale luogo di pubblicazione, quindi al di fuori dei confini dell'impero tedesco). Sulla controversia di Eisenmenger, v. A.T.

Agli inizi dell'età moderna il paradigma di «Gesù nel Talmud» ebbe quasi esclusivamente la funzione di fungere da fonte inesauribile di ostilità antisemita. Ma nel XIX e XX secolo il tema suscitò un'attenzione ben più seria e critica. Nell'abbondante letteratura sull'argomento meritano particolare attenzione alcuni autori: <sup>1</sup> a Samuel Krauss si deve il primo saggio di ricerca sulle *Toledot Jeshu* sulla base di un'edizione e di un'analisi complessiva delle varianti testuali (1902), che ancor oggi fa autorità sull'argomento. <sup>2</sup> Un anno più tardi, nel 1903, Travers Herford pubblicò *Christianity in Talmud and Midrash* [*Il cristianesimo nel Talmud e nel Midrash*], <sup>3</sup> che sarebbe diventato il testo classico sul cristianesimo e Gesù nelle fonti rabbiniche, soprattutto in ambito anglofono. La prospettiva di Herford si può definire massimalista sotto ogni aspetto: non solo qualsiasi passo in cui si menzionino i *minim* («eretici» nel senso più lato del termine) viene associato ai cristiani pressoché senza eccezione, ma anche ogni passo della letteratura rabbinica che possa essere vagamente connesso con Gesù e la sua vita viene di fatto riferito a Gesù. Che Herford sia quantomeno misurato rispetto al valore probatorio delle fonti rabbiniche per la ricostruzione del Gesù storico <sup>4</sup> non va a detrimento della sua impostazione in generale massimalista e non poco semplicistica.

Hartmann, *Johann Andreas Eisenmenger und seine jüdischen Gegner, in geschichtlich literarischen Erörterungen kritisch beleuchtet*, Parchim 1834. – È interessante che Meelführer conoscesse il libro di Eisenmenger che nel 1699 ancora non era stato pubblicato. Meelführer chiama Eisenmenger il suo «amico più gradito» (*amicus noster suavissimus*) e parla del suo *Entdecktes Judentum* come *Judaismus detectus* [«giudaismo svelato»] (*Jesus in Talmude*, 15).

<sup>1</sup> Qui non si mira ad alcuna panoramica generale della storia della ricerca. Per i particolari v. Maier, *Jesus von Nazareth*, 25 ss. [tr. it. 29 ss.].

<sup>2</sup> S. Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin 1902.

<sup>3</sup> London 1903 (rist. New York 1975).

<sup>4</sup> Herford, *Christianity in Talmud and Midrash*, 344 ss. (spec. p. 347: sebbene la letteratura talmudica si riferisca esplicitamente al Gesù storico, «è significativo quanto poco il Talmud parli di Gesù»), come anche Maier, *Jesus von Nazareth*, 28 fa osservare.

Il primo tentativo di esaminare in modo critico i passi rabbinici pertinenti su Gesù e il cristianesimo e di produrre un'edizione critica e una traduzione fu quello dello studioso tedesco cristiano Hermann L. Strack (lo stesso Strack che si guadagnò enorme fama con la sua celebre *Introduzione al Talmud e al Midrash*)<sup>1</sup> nel suo studio nel 1910 *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben* [*Gesù, gli eretici e i cristiani secondo le testimonianze giudaiche più antiche*].<sup>2</sup> Strack mostrò moderazione non soltanto rispetto al valore storico della documentazione rabbinica ma anche riguardo al numero di passi pertinenti. Questa era diventata la tendenza maggioritaria nella ricerca di lingua tedesca.<sup>3</sup> Anche il primo e maggior saggio di ricerca in ebraico su Gesù, pubblicato nel 1922 da Joseph Klausner, professore dell'Università Ebraica di Gerusalemme,<sup>4</sup> si attiene a una

<sup>1</sup> Prima edizione nel 1887 col titolo *Einleitung in Talmud und Midrash* e poi numerose altre edizioni. La prima edizione inglese è del 1931.

<sup>2</sup> Leipzig 1910. Quasi vent'anni prima Heinrich Laible aveva pubblicato *Jesus Christus im Thalmud* (Berlino 1891) a cui Strack aggiunse una breve prefazione. Profondamente pervaso dalla certezza che il cristianesimo è superiore al giudaismo (pur senza essere antisemita), Laible fornisce un'esposizione strutturata per temi, fitta di considerazioni creative e per nulla assurde né inverisimili. Va da sé che la prospettiva più moderata e misurata di Strack trova molto più favore agli occhi di Maier rispetto a Laible (Maier, *Jesus von Nazareth*, 27 s. [tr. it. 31 s.]), ma Laible non dovrebbe essere sottovalutato.

<sup>3</sup> Ancor più riduzionista è la prospettiva di K. Hruby, *Die Stellung der jüdischen Gesetzeslehrer zur werdenden Kirche*, Zürich 1971.

<sup>4</sup> J. Klausner, *Yešū ha-Notzri* [*Gesù il Nazareno*], Jerusalem 1922; tr. ingl., di H. Danby, *Jesus of Nazareth. His Life, Times, and Teaching*, New York 1925. La voce *Jesus von Nazareth* in EJ IX (1932), 52-77, è stata scritta da Joseph Klausner, ma non si richiama a fonti rabbiniche; queste sono prese in considerazione in una breve ma equilibrata appendice scritta da Jehoschua Gutmann (coll. 77-79). Il libro divulgativo su Gesù scritto dal neotestamentarista D. Flusser (*Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg 1968 [tr. it. *Gesù*, Genova 1976; nuova edizione *Gesù*, Brescia 1997]) non menziona le fonti giudaiche su Gesù. È interessante che la voce *Jesus* in EJ X (1971), 10-14, sia scritta da Flusser, ma che l'appendice «nel Talmud e nel midrash» (coll. 14-17) sia tradotta dalla voce di Joseph Klausner nella *Encyclopaedia Hebraica* (vol. IX [1959/60], 746-750).

tendenza critica analoga nella valutazione dei passi su Gesù: la documentazione è scarsa e non contribuisce molto alla conoscenza del Gesù storico; molta di questa documentazione è leggendaria e riflette piuttosto il tentativo da parte giudaica di rintuzzare le affermazioni e le accuse di parte cristiana. Lo stesso vale anche per il libro di Morris Goldstein, *Jesus in the Jewish Tradition* [Gesù nella tradizione giudaica] del 1950<sup>1</sup> e del lungo (spesso involuto) saggio di Jacob Lauterbach, pubblicato nel 1951.<sup>2</sup>

La letteratura di ricerca più recente su Gesù giunge al culmine con il libro di Johann Maier, *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung* [Gesù di Nazaret nella tradizione talmudica] del 1978.<sup>3</sup> Per molti aspetti questo è un saggio sorprendente, per non dire sconcertante. Fornisce l'esposizione più esaustiva e scrupolosamente documentata sull'argomento fino a oggi. Maier ha passato in rassegna tutta la letteratura secondaria, anche quella più vagamente pertinente, e investe il lettore con dettagli estenuanti su chi ha scritto che cosa e quando. Importante è soprattutto che tutte le fonti rabbiniche che siano mai state messe in relazione con Gesù vengano esaminate sotto ogni possibile riguardo. Maier si assume l'onere non solo di discutere passi e frammenti estrapolati dal contesto ma anche di esaminarli sempre rispetto alla struttura letteraria più generale in cui si sono conservati. Questo è assolutamente un enorme passo in avanti rispetto ai tentativi alquanto atomistici dei predecessori, ma il prezzo

<sup>1</sup> M. Goldstein, *Jesus in the Jewish Tradition*, New York 1950.

<sup>2</sup> J.Z. Lauterbach, *Jesus in the Talmud*, in Idem, *Rabbinic Essays*, Cincinnati 1951 (rist. New York 1951), 473-570.

<sup>3</sup> Darmstadt 1978, al quale fece seguito un volume complementare: *Jüdische Auseinandersetzung mit dem Christentum in der Antike*, Darmstadt 1982 [in versione italiana i due volumi sono compendati e rifusi in *Gesù Cristo e il cristianesimo nella tradizione giudaica antica*, a c. di M. Zonta, Brescia 1994; in questa edizione italiana non tutti i rinvii a passi del testo tedesco originale hanno corrispondenza]. Per una critica cauta ma solida v. W. Horbury, *Jews and Christians in Controversy*, Edinburgh 1998, 19 s. 104 ss.

che si paga è alto. Il lettore che ha seguito Maier nella sua analisi infinita e sinuosa, arricchita di tavole complesse, si trova a porsi una domanda piuttosto ingrata: tutto ciò a che cosa serve? Quello che Maier in definitiva offre è un esercizio eccessivo di acribia critica che non porta da nessuna parte o, per essere un po' più positivi, che porta alla conclusione frustrante che sia stato fatto «tanto rumore per nulla». Il suo libro è la quintessenza di un esercizio minimalista, l'esatto opposto di Herford. A giudizio di Maier c'è a malapena un passo nella letteratura rabbinica che possa essere usato legittimamente per documentare il Gesù del Nuovo Testamento. I rabbi non s'interessavano a Gesù, nulla sapevano di attendibile sul suo conto e le loro allusioni sono nel migliore dei casi leggende, nel peggiore spazzatura, niente che meriti un'attenzione critica seria, quantomeno dopo che Maier ne ha finalmente e con successo decostruito il valore «documentario».

Certo Maier non usa queste parole, ed è piuttosto difficile capire che cosa egli davvero pensi dei risultati del suo esercizio. Chiaramente vuole prendere posizione fra due alternative o, per essere più precisi, andare oltre: quella cristiana anti-giudaica e la prospettiva giudaica apologetica. La prima – connotata emotivamente – ha come parametro la verità teologica della cristologia neotestamentaria e considera esecrabile qualsiasi cosa si scosti da tale «verità»; la seconda – fortemente imbarazzata da ciò che i suoi progenitori avrebbero potuto pensare – preferisce assumere un atteggiamento più misurato e invoca moderazione e distacco. Naturalmente Maier rigetta la faziosità cristiana anti-giudaica e trova più adatta la prospettiva giudaica in quanto più «critica» e «scettica», e quindi capace – con riguardo a quella che per lui è l'incarnazione della ricerca critica moderna – di distinguere fra il Gesù storico e il Gesù della fede cristiana. Tuttavia Maier disapprova la tendenza apologetica ad attenuare la polemica anticristiana nelle fonti giudaiche, e in tale contesto si lascia condurre dalla domanda più scottante: perché i giudei non si sarebbero dovuti sentiti liberi di polemizzare, dal momento che dopotutto, i

santi Padri della chiesa e i teologi cristiani fecero ripetutamente questo, con conseguenze politiche e sociali di rilievo? <sup>1</sup> In effetti, perché no? La domanda di Maier sarebbe dovuta diventare il punto di partenza di un'indagine assai più profonda sull'argomento, ma purtroppo queste e molte altre osservazioni analoghe non restano che i soli «sfoghi» che Maier si consente. In generale Maier resta lo studioso «obiettivo» e «razionale» che con la sua decostruzione letteraria delle fonti è andato al di là sia dell'antigiudaismo cristiano sia dell'apologetica giudaica.

Questa è quindi l'ultima parola? non ci sono alternative tra l'antigiudaismo cristiano, l'apologetica giudaica e l'illustrazione per così dire «scientifica» che Maier dà della documentazione? Sono fermamente convinto che ci sia un'altra possibilità e intendo dimostrarlo nei capitoli di questo libro. Prima di iniziare con la discussione approfondita delle fonti pertinenti, vorrei anticipare alcune considerazioni di principio che mi guideranno nel corso della discussione.

Poiché questo libro non si rivolge soltanto a specialisti, vorrei anzitutto chiarire che cosa intendo con Gesù nel Talmud. Per «Talmud» nel senso più generale del termine intendo l'intero corpus della letteratura rabbinica, vale a dire la letteratura che è stata lasciata in eredità dai rabbi, i sedicenti protagonisti del giudaismo nel periodo classico compreso fra il I e il VII sec. d.C.<sup>2</sup> Questa letteratura include la Mishnah e la Tosefta (le due prime raccolte di decisioni legali, risalenti rispettivamente al 200 d.C. ca. e al III sec. d.C.), i midrashim (i commenti rabbinici alla Bibbia ebraica nelle loro svariate forme) e – nel senso più ristretto e tecnico del termine – il Talmud nelle sue due manifestazioni: il *Talmud gerosolimitano o palestinese* (opera delle accademie rabbiniche della Palestina nel V sec. d.C.) e il *Talmud babilonese* (opera delle accademie rabbiniche babilonesi del VII sec. d.C.). Le *Toledot*

<sup>1</sup> *Jesus von Nazareth*, 34; v. anche p. 32.

<sup>2</sup> Uso quindi l'espressione «letteratura talmudica» come sinonimo di «letteratura rabbinica».

*Jeshu*, trattato polemico più recente, non rientrano in questa indagine – anche se spero di potermi dedicare in un altro nuovo progetto, che consiste in un'edizione moderna e una traduzione, e di poterne chiarire ulteriormente i rapporti con la documentazione talmudica.<sup>1</sup>

Mi attengo qui alla distinzione tradizionale tra fonti tannaitiche più antiche (le fonti che sono ascritte ai rabbi del I e II sec. d.C.) e le più recenti fonti amoraiche (le fonti che sono ascritte ai rabbi attivi fra il III sec. e il VI sec. d.C.) della letteratura talmudica pertinente. Farò inoltre osservare in modo particolare se una certa tradizione compaia nelle fonti palestinesi e nelle fonti babilonesi oppure soltanto nelle fonti babilonesi, ossia unicamente nel Talmud babilonese. Quando mi sono risolto a scrivere un libro su Gesù *nel Talmud* intendevo di fatto occuparmi in special modo della funzione di rilievo che vi ebbero il Talmud e il giudaismo babilonesi.

Il materiale documentario su cui verte la mia analisi ha per oggetto Gesù e la sua famiglia. In altre parole, non intendo occuparmi dell'argomento, ben più esteso, di come il cristianesimo si rifletta nella letteratura del giudaismo rabbinico. Si potrebbe obiettare che non è possibile scrivere un vero libro su «Gesù nel Talmud» senza prendere adeguatamente in considerazione il contesto più generale del «cristianesimo». Per certi aspetti convengo con questa obiezione (e talvolta mi spingerò a usare categorie più generiche), ma mi assumo il rischio di limitarmi a una questione più circoscritta perché credo che Gesù e la sua famiglia siano stati effettivamente considerati un argomento a sé stante nelle fonti pervenute.

A differenza di Maier e di molti suoi predecessori, prendo intenzionalmente le mosse dall'assunto elementare che le fonti pertinenti si riferiscono effettivamente a Gesù, a meno che non sia provato altrimenti. Preferisco quindi lasciare l'onere della prova a quanti intendono contestare la validità di

<sup>1</sup> Credo fermamente che qualsiasi seria rivalutazione di questa questione debba iniziare con una considerazione di tutti i testimoni manoscritti e di un'analisi letteraria del testo.

questi passi su Gesù. Più precisamente, non vedo alcuna ragione per cui i passi tannaitici su Gesù b. Pantera/Pandera («Gesù figlio di Pantera/Pandera») e Ben Stada («figlio di Stada») non debbano riferirsi a Gesù. Giustificherò la mia posizione più avanti. Qui intendo dire che sono sostanzialmente in disaccordo con Maier, il quale nega risolutamente la possibilità che ci siano passi tannaitici autentici su Gesù e anche afferma che tutti i passi amoraici su Gesù appartengono al periodo postalmudico più che a quello talmudico.<sup>1</sup>

Non si può peraltro evitare una precisazione importante. Anche se recepisco la maggior parte delle fonti che si riferiscono a Gesù (e alla sua famiglia, in particolare a sua madre), ciò non significa affatto che ne sostenga la storicità. Per come la vedo, l'errore capitale di Maier è stato il modo di porre la questione della storicità delle fonti in esame. Egli dà per scontato di avere definitivamente risolto il problema della storicità avendo ripulito la mole della letteratura rabbinica dalla presenza di Gesù e avendo stabilito che i passi «autentici» su Gesù compaiono soltanto nelle fonti talmudiche più recenti e preferibilmente in quelle postalmudiche. Maier afferma quindi che i pochi passi autentici sono tutti molto recenti e dunque non forniscono alcun contributo alla conoscenza del Gesù storico. Ciò che gli interessa, e per così dire lo ossessiona, è il Gesù storico. Ecco perché tiene tanto alla distinzione, in (quasi tutti) gli autori giudei, tra il Gesù storico e il Gesù della fede (al seguito ovviamente della differenziazione corrente nella critica neotestamentaria). Nelle fonti rabbiniche pervenute il Gesù storico non compare. Queste fonti non forniscono alcuna documentazione attendibile su Gesù e tantomeno riportano «fatti» storici che divergerebbero dal Nuovo Testamento, e quindi dovrebbero essere prese sul serio. Per Maier la questione si chiude qui: poiché la letteratura rabbinica non ha nulla da offrire riguardo alla questione del Gesù storico, allora neppure merita d'essere studiata da una critica seria.

<sup>1</sup> Si vedano le sue conclusioni in *Jesus von Nazareth*, 268 ss. (spec. 273) [tr. it. 237 ss., spec. 241 s.].



Convegno che molto del materiale pervenuto inerente a Gesù è relativamente recente, e di fatto mostrerò come i passi più espliciti su Gesù (i passi che si occupano della sua persona) compaiano soltanto nel Talmud babilonese e possano essere datati al più presto alla fine del III sec. d.C. o agli inizi del IV, ma dissento profondamente da Maier quando afferma che la questione si chiude qui. Mostrerò al contrario che la questione inizia proprio a questo punto. Affermo che queste narrazioni (prevalentemente) babilonesi su Gesù e la sua famiglia sono contronarrazioni intenzionali e altamente elaborate dei racconti sulla vita e la morte di Gesù che si leggono nei vangeli – sono narrazioni che presuppongono una conoscenza analitica del Nuovo Testamento, in particolare del vangelo di Giovanni, presumibilmente per il tramite del *Diatessaron* e/o della *Peshitta*, il Nuovo Testamento della chiesa Sira.<sup>1</sup> Più precisamente sosterrò – dando seguito a ricerche meno recenti – che queste fonti babilonesi sono contronarrazioni polemiche che mettono in parodia i racconti neotestamentari, soprattutto della nascita e della morte di Gesù. Mettono in ridicolo la credenza, di cui narrano i vangeli di Matteo e Luca, che Gesù sia nato da una vergine, e contestano animosamente la rivendicazione di Gesù di essere messia e figlio di Dio. È molto interessante che questi testi reagiscano al racconto neotestamentario della passione e all'idea che i giudei portino la colpa e la vergogna di aver ucciso Gesù; questa idea viene completamente rovesciata: certo, essi affermano, accettiamo la nostra responsabilità, ma non vediamo alcuna ragione per vergognarcene, poiché abbiamo legittimamente messo a mor-

<sup>1</sup> Sotto l'aspetto metodologico sono quindi interessato esclusivamente a quella che si chiama «storia degli effetti» (*Wirkungsgeschichte*) dei racconti del Nuovo Testamento, vale a dire al modo in cui questi sono rispecchiati nelle fonti talmudiche e come i rabbini possano averli letti e compresi. Detto altrimenti, non mi occuperò né della complessa questione della storicità dei racconti neotestamentari in quanto tali né della possibilità che i testi rabbinici possano contribuire a stabilire la storicità degli eventi descritti nel Nuovo Testamento (quantunque venga che al riguardo il loro contributo è nullo).

te un blasfemo e un idolatra. Gesù meritava la morte e ha avuto ciò che si meritava. Questi testi minano quindi l'idea cristiana della risurrezione di Gesù, affermando che egli è stato dannato per sempre all'inferno e mettendo in chiaro che questa è la sorte che spetta anche a tutti i suoi seguaci che credono in un simile impostore. Né per lui né per i suoi seguaci, si insiste, non c'è alcuna risurrezione; in altre parole, la setta cristiana che sostiene impudentemente di essere il nuovo patto e che si sta costituendo come nuova religione (soprattutto come «chiesa» dotata di potere politico) non ha alcuna giustificazione.

Questo, come mostrerò, è il messaggio storico della documentazione talmudica (più recente) su Gesù. Un messaggio fiero e orgoglioso che va contro tutto ciò che si sa dalle fonti cristiane e dalle più tarde fonti giudaiche. Mostrerò come questo messaggio sia stato possibile, nelle circostanze storiche particolari della Babilonia dei Sasanidi, solo a una comunità giudaica che poteva vivere in relativa libertà, quantomeno nei confronti dei cristiani – una situazione del tutto diversa da quella della Palestina romana e bizantina, dove il cristianesimo stava diventando una potenza sempre più visibile e politicamente aggressiva. Ciò non equivale a dire che le fonti palestinesi non abbiano la minima cognizione di cristianesimo e Gesù; al contrario, esse, sono perfettamente e terribilmente consapevoli della diffusione del cristianesimo. Non stanno semplicemente negando o ignorando (in una sorta di meccanismo freudiano di negazione e rimozione), come spesso si è detto; al contrario, riconoscono l'esistenza del cristianesimo e ingaggiano con esso uno scontro sorprendentemente violento. Ma nelle fonti palestinesi Gesù come persona, la sua vita e la sua sorte spiccano assai meno. Penso quindi che importante sia la distinzione non tanto tra fonti antiche e fonti recenti, ma tra fonti palestinesi e fonti babilonensi, fra i due centri più importanti di vita giudaica dell'antichità. Come si vedrà, le condizioni politiche e religiose differenti sotto cui vissero i giudei generarono atteggiamenti as-

sai diversi nei confronti del cristianesimo e del suo fondatore.

Resta infine da chiedersi quale tipo società giudaica fosse quello che si occupò in questo modo particolare della questione di Gesù e del cristianesimo – era una società in Babilonia audacemente spavalda ma in Palestina assai più compassata? La risposta è semplice ma probabilmente non troppo appagante per uno storico della società antica: senza dubbio c'era una società elitaria delle accademie rabbiniche. I creatori e i destinatari di questo discorso erano i rabbi e i loro studenti, non i comuni giudei che non avevano accesso alle delibere rabbiniche, quantunque non si possa escludere che il discorso accademico fosse penetrato anche nei sermoni tenuti in sinagoga e che quindi avesse raggiunto anche gli «uomini comuni», ma di ciò non si ha riprova. È poi necessario tornare a sottolineare che i passi su Gesù nel Talmud sono la proverbiale «goccia» nell'oceano: non sono quantitativamente indicativi, non sono presentati in modo coerente e in molti casi neppure sono oggetto di discussione specifica. D'altra parte sono molto più che semplici fantasie d'immaginazione, frammenti dispersi di memorie perdute. Opportunamente esaminati e letti in relazione reciproca, questi testi danno chiara testimonianza della discussione accesa con la società cristiana, dei rapporti fra giudei e cristiani, che in Palestina e in Babilonia erano considerevolmente diversi.

I capitoli di questo libro seguono la vicenda di Gesù quale emerge dalle fonti talmudiche nei modi in cui le ho associate e messe in ordine, che è come dire che ho indicato i capitoli sotto cui illustro la documentazione in modo da esporre il materiale in una struttura rappresentativa e non come frammenti letterari. Sebbene non desideri imporre al lettore l'idea che vi sia un racconto coerente su Gesù nel Talmud, miro in ogni caso a portare alla sua attenzione gli argomenti principali inerenti a Gesù con cui i rabbi si sono confrontati. Il primo capitolo («La famiglia di Gesù») tratta della prima pietra angolare del racconto neotestamentario su Gesù: la nascita da Maria vergine. Mostrerò che i rabbi hanno delineato in poche parole

una contronarrazione persuasiva che avrebbe dovuto scuotere alle fondamenta il messaggio cristiano: a loro dire Gesù non era nato da una vergine, come i suoi seguaci pretendevano, bensì era frutto di una relazione illegittima, era il figlio di una prostituta e del suo amante, non poteva quindi essere il messia di dinastia davidica e tantomeno il figlio di Dio.

I due capitoli successivi sono dedicati a un argomento di particolare importanza per i rabbi: la relazione con i loro allievi. Una delle peggiori catastrofi che potesse capitare all'élite rabbinica era un allievo mediocre – non solo per l'allievo di scarse qualità ma anche per il rabbi che ne era responsabile. Quando i rabbi elencano Gesù tra gli allievi che sono finiti male, formulano un giudizio severissimo sul suo conto. Mostrerò anche come nel caso di Gesù il risentimento nei suoi confronti avesse chiaramente connotazioni sessuali e amplificasse il sospetto sulle sue origini dubbie (cap. 2). Lo stesso vale per il racconto di Gesù come discepolo vacuo. Non solo indulgeva in pensieri sessuali lascivi, ma rimproverato dai rabbi si fece apostata e istituì un nuovo culto. Il messaggio è dunque che la nuova setta/religione cristiana discendeva da uno studente rabbinico fallito e insubordinato (cap. 3).

Il capitolo successivo («Il maestro di torah») non ha direttamente a che fare con Gesù ma con un celebre rabbi degli inizi del II sec. d.C., r. Eli'ezer b. Hyrkanos, che le autorità romane accusarono di eresia. Non è specificato di quale tipo di eresia si trattasse, ma mostrerò come si trattasse propriamente di eresia cristiana, e quindi come r. Eli'ezer venisse accusato di essere molto legato a uno studente di Gesù. Mostrerò anche come fosse nuovamente questione di trasgressioni sessuali, poiché il culto cristiano si caratterizza per indurre i suoi membri a praticare riti segreti licenziosi e orgiastici. Rabbi Eli'ezer venne a essere il doppio rabbinico di Gesù per indulgere in eccessi sessuali ed esercitare poteri magici. I rabbi avevano bisogno di punirlo con tutti i mezzi a loro disposizione (la scomunica) poiché metteva a repentaglio l'essenza della loro autorità rabbinica.

Meccanismi analoghi sono all'opera anche nei racconti che trattano il potere di guarire magicamente nel nome di Gesù (cap. 5). In un caso si racconta di un rabbi morso da un serpente, che vuole essere guarito nel nome di Gesù pronunciato da uno dei seguaci di Gesù sopra la sua ferita, ma il suo compagno, anch'egli rabbi, non consente all'eretico cristiano di praticare la sua guarigione e il povero rabbi muore. In un altro racconto il nipote di un famoso rabbi sta soffocando per qualcosa che ha ingoiato e sopravvive quando un eretico cristiano riesce a sussurrare il nome di Gesù su di lui. Invece di essere sollevato, il nonno maledice l'eretico ed esprime il desiderio che il nipote fosse morto piuttosto che essere guarito nel nome di Gesù. In entrambi i casi non è il potere magico in quanto tale a essere un problema (al contrario, l'efficacia del potere magico è data per scontata, benché esercitata da un eretico e nel nome di Gesù); piuttosto, ciò che qui conta è ancora il potere magico sbagliato: il potere magico che compete all'autorità dei rabbi e che invoca invece un'altra autorità – Gesù e la comunità cristiana.

Con il cap. 6 («L'esecuzione di Gesù») si torna alla sorte di Gesù. Qui un racconto piuttosto elaborato – che compare anch'esso soltanto nel Talmud babilonese – fornisce diversi particolari riguardo alla procedura halakica del processo di Gesù e della sua esecuzione: Gesù non venne crocifisso ma, secondo la legge giudaica, fu lapidato a morte e quindi, come punizione ulteriore *post mortem*, riservata ai peggiori criminali, fu impiccato a un albero. Questo avvenne alla vigilia di pasqua che cadeva alla vigilia del sabato (venerdì sera). Gesù era stato condannato a morte perché era stato accusato di stregoneria e di incitare Israele all'idolatria. Come la legge giudaica prescriveva, un araldo aveva dato notizia della sentenza di morte – in modo da consentire eventuali testimonianze in suo favore – ma nessuno venne in sua difesa. Infine si considerò che Gesù fosse vicino al governo romano, ma nemmeno questo lo poté aiutare. Il confronto tra questo racconto rabbinico e i vangeli mostra importanti congruenze e divergenze: la congruenza

più chiara è che il processo di Gesù e la sua esecuzione hanno luogo il giorno prima di pasqua (conformemente al vangelo di Giovanni) e la divergenza più evidente è l'insistenza dei rabbi sul fatto che Gesù fu condannato a morte e giustiziato secondo la legge giudaica, non secondo quella romana. Vedo in ciò un «frintendimento» intenzionale del Nuovo Testamento, quasi si volesse rivendicare che Gesù apparteneva al popolo giudaico e s'intendesse riconoscere con orgoglio che venne giustamente e legalmente giustiziato perché era un eretico giudeo.

L'episodio dei cinque discepoli di Gesù (cap. 7) prosegue con queste accuse. In contrasto con i tentativi inconsistenti dei più di rinvenire qualche oscura reminiscenza di discepoli storici di Gesù, leggo il racconto come disputa molto elaborata, combattuta a colpi di versetti biblici, tra i rabbi e i loro avversari cristiani, come contestazione di due affermazioni di parte cristiana: che Gesù è il messia e figlio di Dio, risuscitato dopo la morte orribile e che questa morte sia il culmine del nuovo patto. Come si vedrà, questo racconto non si limita quindi ad aggiungere un'altra sfumatura bizzarra alle storie fantasiose dei rabbi su Gesù, ma è nient'altro che un discorso teologico intricato che lascia presagire le dispute medievali tra giudei e cristiani.

Il più bizzarro di tutti i racconti su Gesù è quello che parla di Gesù che condivide il posto nell'oltretomba con Tito e Balaam, i due famigerati nemici acerrimi del popolo giudaico. Mentre Tito è punito per la distruzione del tempio e ridotto in cenere, rimesso in sesto e ridotto nuovamente in cenere per l'eternità, mentre Balaam è punito con la pena di sedere in sperma bollente, Gesù è destinato a sedere in escrementi bollenti per l'eternità. Questo racconto osceno ha occupato a lungo la ricerca, senza che si sia trovata una soluzione soddisfacente. Suppongo che si tratti anche qui di una risposta non poco repellente a una professione neotestamentaria: la promessa di Gesù di mangiare la sua carne e bere il suo sangue garantirà la vita eterna ai suoi seguaci. Concepito in questi

termini, il messaggio di questo racconto è ironico: non solo Gesù *non* è risorto dai morti, ma è punito per sempre all'inferno; di conseguenza i suoi seguaci – la chiesa nascente che sostiene di essere il nuovo Israele – non sono altro che poveri sciocchi, traviati da un ingannatore astuto.

Il capitolo conclusivo («Gesù nel Talmud») mira a collegare i vari e molteplici aspetti del racconto su Gesù nella letteratura rabbinica e di disporli in prospettiva storica. Soltanto quando si smetta di cercare inutilmente frammenti d'informazione sul Gesù storico nascosti nell'«oceano del Talmud» e si pongano le domande giuste, si può scoprire la «verità storica» che si cela dietro le fonti, a prescindere da qualsiasi considerazione apologetica, polemica o di qualsiasi altra natura: i testi rabbinici sono risposte letterarie a un testo letterario, il Nuovo Testamento, fornite in circostanze storiche del tutto concrete. Affronterò gli argomenti maggiori, che di fatto fungono da motivi conduttori nei testi – sesso, magia, idolatria, blasfemia, risurrezione ed eucaristia – e li porrò nel loro contesto coevo, letterario e storico.

Per concludere, poiché uno dei risultati salienti della mia indagine è la differenza di atteggiamento tra le fonti palestinesi e quelle babilonesi, mi chiederò perché le affermazioni più rilevanti, radicali e sorprendenti sulla vita di Gesù si trovino nel Talmud babilonese più che nelle fonti palestinesi. Sviluppando questa questione, proverò a ricostruire per sommi capi la realtà storica dei giudei e dei cristiani che vivevano nell'impero dei Sasanidi nella tarda antichità in contrasto con quella in cui vivevano i giudei in Palestina sotto dominazione romana e poi sotto quella cristiana. Riepilogherò la documentazione neotestamentaria che emerge dai testi rabbinici e tornerò sulla questione concreta del motivo per cui il vangelo di Giovanni occupi un posto di tanto rilievo nel quadro del Nuovo Testamento. In appendice si affronterà il problema della tradizione manoscritta del Talmud babilonese e del fenomeno della censura.