

Studi biblici  
fondati da Giuseppe Scarpato

213

Richard B. Hays

# Leggere a ritroso

La cristologia figurale  
e i quattro vangeli

Paideia Editrice

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Hays, Richard B.

Leggere a ritroso : la cristologia figurale e i quattro  
vangeli / Richard B. Hays

Torino : Paideia, 2023

212 p. ; 21 cm – (Studi biblici ; 213)

Bibliografia e indici

ISBN 978-88-394-0992-8

1. Bibbia. Nuovo Testamento. Vangeli - Interpretazione
2. Cristologia

222.06 (ed. 23) – Bibbia. Nuovo Testamento e Atti degli Apostoli.  
Interpretazione e critica (Esegesi)

Titolo originale dell'opera:

Richard B. Hays

*Reading Backwards.*

*Figural Christology and the Fourfold Gospel Witness*

Traduzione italiana di Rita Torti Mazzi

© Baylor University Press, Waco, Texas 2014

© Claudiana srl, Torino 2023

ISBN 978.88.394.0992.8

## Sommario

Premessa	11
I	
«La mangiatoia in cui Cristo giace» Lecture figurali delle Scritture d'Israele	31
2	
La figurazione del mistero Leggere le Scritture con Marco	55
3	
Torah trasfigurata Leggere la Scrittura con Matteo	80
4	
Redentore di Israele Leggere la Scrittura con Luca	109
5	
Il tempio trasfigurato Leggere la Scrittura con Giovanni	140
6	
La lettura retrospettiva Problematicità di un'ermeneutica orientata al vangelo	167
Bibliografia	191
Ringraziamenti	201
Indice dei passi citati	203
Indice degli autori moderni	208
Indice del volume	211

## Premessa

*Negli ultimi anni, ogni volta che qualcuno mi ha chiesto su che cosa stessi lavorando, la mia risposta mezza scherzosa è stata: «sono impegnato in un libro sulle Reminiscenze della Scrittura nei vangeli». La risposta era mezza seria poiché sono stato davvero occupato a lungo a scrivere una prosecuzione dedicata al vangelo del mio precedente Reminiscenze della Scrittura nelle lettere di Paolo.<sup>1</sup> Ma la risposta era anche mezza scherzosa, poiché chiunque abbia esplorato quest'ambito di ricerca si rende conto di quanto sia impossibile l'impresa di spiegare l'immensa rete intertestuale di citazioni, allusioni e reminiscenze scritturistiche nei quattro vangeli canonici. Il mio progetto più generale, a lungo in germinazione, resta incompiuto – non solo per la portata scoraggiante del compito, ma anche per i vincoli imposti al mio tempo e alle mie energie negli ultimi quattro anni dalla mia attuale posizione di decano della Duke Divinity School. Questo libretto può tuttavia essere considerato una sorta di resoconto dei progressi compiuti, oppure come arrabōn che guarda con speranza alla promessa ultima di uno studio più esteso. In questo lavoro cerco peraltro di mettere in chiaro alcune intuizioni strettamente interessate alla quadruplici testimonianza dell'identità divina di Gesù nei vangeli, considerate alla luce del loro intreccio intertestuale con la Scrittura d'Israele.*

*I sei capitoli del libro sono stati in origine concepiti come Hulsean Lectures alla Facoltà di Teologia dell'Università di Cambridge tra l'autunno del 2013 e la primavera del*

<sup>1</sup> R.B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven 1989.

2014. Il testo delle lezioni è stato leggermente riveduto, con l'aggiunta di qualche nota, ma si sono conservate molte caratteristiche dell'esposizione orale originaria, senza andare al di là di piccoli adattamenti alle esigenze della pagina stampata.

Chi legga può trovare qualche appoggio in poche indicazioni preliminari su ciò che il libro è e non è. Si inizierà da quelle negative. Anzitutto non si tratta di un libro sul «Gesù storico», né del tentativo di ricostruire come Gesù di Nazaret abbia interpretato la Scrittura o inteso la sua vocazione e la sua identità. In secondo luogo non è un libro sul contesto sociale delle comunità che hanno prodotto, ricevuto e trasmesso le tradizioni trovate nei vangeli, né intende sostenere ipotesi particolari su una scuola scribale o sulla posizione sociale degli autori dei testi del vangelo. In terzo luogo non è un libro su come le prime comunità cristiane giunsero a sviluppare le loro convinzioni straordinarie riguardo a Gesù come incarnazione del Dio d'Israele.<sup>1</sup>

Questo è invece un libro che mira a dar conto della rappresentazione narrativa di Gesù nei vangeli canonici, con particolare riguardo per i modi in cui i quattro evangelisti rileggono la Scrittura d'Israele, nonché ai modi in cui la Scrittura d'Israele prefigura e illumina il personaggio centrale nei vangeli. È, per farla breve, un esercizio di lettura intertestuale ravvicinata, una lettura che potrebbe fornire nuove prospettive, forse anche utili all'esplorazione delle difficili questioni storiche accennate nel paragrafo precedente; ma non è questo l'obiettivo dello studio. Queste sono problematiche da lasciare per un'altra volta.

Una possibile critica dell'impostazione adottata nel libro potrebbe essere più o meno la seguente: la concezione degli evangelisti come scrittori dediti a una narrazione intertestuale presuppone un'immagine anacronistica degli autori

<sup>1</sup> Questo studio è quindi per i suoi intenti diverso dall'importante lavoro di L. Hurtado, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids 2003.

*del vangelo come letterati creativi di talento? gli evangelisti si servivano scientemente di frammenti di tradizioni preesistenti nella creazione delle loro ingegnose invenzioni? Una posizione di questo tipo è stata espressa chiaramente dall'amico e collega Markus Bockmuehl in una penetrante comunicazione privata in risposta ad alcune idee rinvenute nel mio libro:*

*Mi chiedo se non ci possa essere una dinamica altrettanto importante la cui forza operi in altro modo. Sembra un dato di fatto e nelle intenzioni degli autori biblici che il loro interesse per l'Antico Testamento sia funzione della forza stessa del testo in virtù dei suoi intenti (divini) e dell'influenza su di loro, almeno tanto quanto semplicemente del suo «uso» da parte loro. Si potrebbe dire che essi parlano come parlano perché sono folgorati dalla persuasione che la Scrittura esercita sulla loro visione delle cose come Altro ermeneutico? Detto altrimenti, forse quello che al critico pare un mezzo o una strategia di rielaborazione potrebbe essere sembrato agli autori semplice fedeltà alla nominazione pregnante da parte della parola divina della nuova realtà operata da Dio tra loro.<sup>1</sup>*

*Riporto il contrappunto con cui Bockmuehl esprime i suoi moniti anzitutto per ribadirlo, poi per chiarire che non vorrei che s'intendesse che io intenda insinuare che gli evangelisti sono alle prese con un'opera creativa prometeica del tutto fantasiosa. Di fatto, come Bockmuehl suppone, essi potrebbero effettivamente essere stati «folgorati» dalle implicazioni paradigmatiche sconvolgenti del loro nuovo incontro con la Scrittura d'Israele alla luce della vicenda di Gesù (aspetto particolarmente vero per Marco). Già con il mio Echoes mi affannavo a esprimere qualcosa del genere affermando che in Paolo l'interpretazione dell'Antico Testamento è un esempio di intertestualità «dialettica» più che «euristica»:*

*La differenza tra questi modi di imitazione sta nella misura in cui al sottotesto è infine consentito dal poeta di mantenere la propria voce,*

<sup>1</sup> M. Bockmuehl, corrispondenza e-mail, 13 giugno 2014, corsivo nell'originale. Cf. anche il suo *Seeing the Word. Refocusing New Testament Study*, Grand Rapids 2006.

*di rispondere, di opporre resistenza al tentativo d'integrazione del poeta... Nel testo secondario il precursore continua a parlare... La proclamazione di Paolo necessita della benedizione della Scrittura e la testimonianza della Scrittura... aspetta il giudizio di tutte le formulazioni del vangelo. D'altra parte la testimonianza della Scrittura viene ad acquisire la sua coerenza escatologica soltanto alla luce del vangelo.<sup>1</sup>*

*Appunto questo genere di interazione dialettica è implementato nella pratica dell'interpretazione figurale, caratteristica dell'ermeneutica degli evangelisti.<sup>2</sup> Spetterà alle lezioni qui raccolte illustrare come questa dialettica opera nelle narrazioni evangeliche.*

*Per dirla in altro modo, le narrazioni evangeliche non sono semplicemente finzioni edificanti magistrali; sono piuttosto testimonianza. Intento di queste lezioni è di ascoltare attentamente i loro atti di testimonianza narrativa e di fare emergere i modi in cui la loro testimonianza è il prodotto di una fusione catalitica della Scrittura d'Israele e della storia di Gesù.*

*Il piano del libro è semplice. Un capitolo introduttivo inquadra i problemi. Segue un capitolo su ciascuno dei quattro vangeli, mirato ad ascoltare la voce particolare di ognuno e a delineare i modi in cui si attinge alle Scritture – sia esplicitamente sia implicitamente – nella rappresentazione narrativa dell'identità di Gesù. Un capitolo conclusivo riflette su affinità e differenze delle prospettive ermeneutiche con cui i vangeli raccontano la storia evangelica. Quali sono i benefici e i pericoli di ciascuna delle strategie di narrazione? che cosa le accomuna e quali tensioni potrebbero distinguerle? è possibile, infine, leggere la Scrittura d'Israele allo stesso modo in cui l'hanno letta gli evangelisti?*

*Nei tempi moderni è diventato un luogo comune negli studi sui vangeli mettere da parte Giovanni come testo tardivo che riflette una fase più avanzata di sviluppo dottrinale e una cristologia «alta». In una prima fase di riflessio-*

<sup>1</sup> Hays, *Echoes*, 176 s.

<sup>2</sup> Sull'interpretazione figurale, v. sotto, cap. 1.



*ne mi sono chiesto se imperniare queste lezioni sui vangeli sinottici e lasciar fuori Giovanni, riservando forse il quarto vangelo a uno studio successivo. Ma quanto più profondamente mi sono addentrato nei sinottici, tanto più è cresciuta in me la convinzione che la loro comune testimonianza all'identità divina di Gesù apparteneva strettamente alla testimonianza di Giovanni. Giovanni si distingue certo per la lingua e lo stile narrativi peculiari, ma tutto sommato si unisce in coro alle testimonianze di Marco, Matteo e Luca che Gesù era non solo il figlio di Dio, ma effettivamente l'incarnazione della presenza divina nel mondo. Per tale motivo tralasciare Giovanni in queste lezioni significherebbe omettere un aspetto importante della quadruplica testimonianza evangelica e perpetuare una convenzione critica che, teologicamente considerata, oscura più di quanto riveli. Queste lezioni seguono quindi l'esempio dei primi Padri della chiesa, Ireneo in particolare, affermando la legittimità dell'interpretazione figurale della Scrittura d'Israele e la complementarità dei quattro evangelisti. Ora mi trovo di fatto a pensare che queste due affermazioni siano ermeneuticamente intrecciate come unico cordone inscindibile.*

*Se il disegno strutturale del libro è semplice, la sua metodologia interpretativa lo è soltanto leggermente meno. Queste lezioni presuppongono che tutti e quattro i vangeli canonici sono profondamente radicati in un mondo simbolico determinato dall'Antico Testamento o, per dirla in termini critici moderni, la loro «enciclopedia di produzione» è costituita in larga misura dalla Scrittura d'Israele (ciò non significa che il mondo simbolico dell'antichità pagana greca e romana sia per i vangeli insignificante, ma è secondario. Le affermazioni cristologiche portanti degli evangelisti sono riprese principalmente dall'appropriazione e trasformazione ermeneutiche dei testi sacri e delle tradizioni di Israele). Nel quadro della conoscenza culturale fornita dalle storie e dalle preghiere della Scrittura d'Israele, i vangeli indicano quindi il significato della vita, morte e risurrezio-*

*ne di Gesù citando o presupponendo testi scritturistici. Ciò significa che l'interpretazione consapevole di un testo evangelico richiederà spesso il recupero e l'esplorazione di questi testi precursori.*

*Non si tratta di una metodologia in qualche modo arcaica guidata dalla teoria, bensì di semplice attenzione al modo in cui normalmente funzionano il linguaggio e la narrazione umani. Ecco un paio di esempi contemporanei.*

*Warren Buffett, mago della finanza, all'indomani di una crisi economica catastrofica scrisse una lettera ai suoi detentori azionari consigliando loro di tenere un atteggiamento cauto nei confronti delle proiezioni ottimistiche di economisti e agenzie finanziarie di rating. Esprimeva il suo consiglio in questi termini: «attenzione agli imbecilli che si pronunciano per formule».<sup>1</sup> La forza retorica della battuta sta, com'è ovvio, nella risonanza col noto proverbio inglese: «attenzione ai greci che portano doni», parafrasi della celebre battuta di Laocoonte nel secondo libro dell'Eneide di Virgilio: timeo Danaos et dona ferentes. La formulazione di Buffett era più che la simpatica reminiscenza di una espressione corrente; aveva un peso particolare perché metteva in guardia da false promesse di vantaggi economici per chi acquistava derivati complessi – vale a dire che metteva in guardia dall'accettazione di un dono che era in realtà una trappola esplosiva con un pericolo terribile, come il cavallo di Troia nella storia di Virgilio. Senza dubbio molti lettori della lettera di Buffett afferrarono il senso del consiglio senza peraltro riuscire a riconoscerne la reminiscenza affatto chiara del racconto dell'Eneide.*

*Secondo esempio: nel persuasivo discorso di vittoria nella notte della sua prima elezione alla presidenza degli Stati Uniti, Barack Obama dichiarò che chi lo ascoltava avrebbe*

<sup>1</sup> Warren Buffett citato in D. Segal, in *Letter, Warren Buffett Concedes a Tough Year*: New York Times, 28 Febr. 2009, <http://www.nytimes.com/2009/03/01/business/01buffett.html> [in inglese: «Beware of geeks bearing formulas» / «Beware of Greeks bearing gifts»].

be potuto mettere le mani «sull'arco della storia e piegarlo ancora una volta nella direzione della speranza di un giorno migliore». L'espressione si richiamava a una massima dei discorsi di Martin Luther King Jr.: «l'arco dell'universo morale è lungo, ma tende alla giustizia». La dichiarazione di Obama non era certo una citazione esplicita di King, ma altrettanto certamente era una reminiscenza riconoscibile che chiamava l'uditorio a raccogliere ancora una volta l'eredità morale della lotta per i diritti civili americani e a rinnovare gli sforzi per lavorare per una società giusta.<sup>1</sup>

Esempi di questo tipo si potrebbero moltiplicare all'infinito, perché il nostro discorso è intrinsecamente intertestuale e allusivo. Per percepire tutta la forza semantica del linguaggio negli esempi addotti, i lettori dovrebbero cogliere le reminiscenze di testi anteriori e pensare a ritroso – da Buffett a Virgilio, da Obama a King – per afferrare i paralleli pertinenti e illuminanti. Il linguaggio dei vangeli funziona allo stesso modo. Un'interpretazione attenta degli episodi del vangelo richiederà un'attenzione paziente al loro richiamo a intertesti delle Scritture d'Israele.<sup>2</sup>

Quando si esaminano l'intertestualità biblica nei vangeli, si troverà spesso che il linguaggio degli evangelisti risuona più fortemente con la lingua delle versioni greche antiche della Scrittura d'Israele, a cui ci si riferisce comunemente come i Settanta (LXX), più che con i testi ebraici masoretici (t.m.). Ciò non sorprende, dal momento che gli evangelisti scrivevano in greco per un pubblico di lettori greci. Nel capitolo conclusivo si esporrà una breve riflessione su questa

<sup>1</sup> Utili considerazioni sull'arte retorica del discorso di Obama in J. Wood, *Victory Speech*: New Yorker, 17 nov. 2008.

<sup>2</sup> Per una trattazione generale dell'interpretazione intertestuale si veda il mio *Who Has Believed Our Message? Paul's Reading of Isaiah*, in R.B. Hays, *The Conversion of the Imagination. Paul as Interpreter of Israel's Scripture*, Grand Rapids 2005, 25-49. Un'introduzione più tecnica ai problemi è quella di S. Alkier, *Intertextuality and the Semiotics of Biblical Texts*, in R.B. Hays - S. Alkier - L.A. Huizenga (ed.), *Reading the Bible Intertextually*, Waco, Tex. 2009, 3-21.

situazione. Il taglio delle lezioni non consente uno studio approfondito di tale aspetto, ma i lettori constateranno che con una certa frequenza ci si è richiamati al testo greco dell'Antico Testamento più che a quello ebraico.<sup>1</sup>

Un altro problema tecnico oggetto soltanto di scarsa attenzione in queste pagine è la questione della possibile dipendenza letteraria tra i vangeli stessi – genere di intertestualità di tipo diverso. Questo problema complesso non è stato l'argomento principale dell'indagine qui svolta, ma il lettore merita quantomeno una breve spiegazione della cognizione della problematica in queste pagine. Nei capitoli che seguono si condivide il consenso dei più negli studi neotestamentari, per il quale il vangelo di Marco è il primo dei quattro vangeli canonici, e sia Matteo sia Luca si sono serviti di Marco come fonte, ma non si attribuisce alcun peso all'ipotesi che Matteo e Luca si siano serviti indipendentemente di un'ipotetica fonte comune, designata come «Q». Di una fonte simile non è pervenuto alcun manoscritto, né nella documentazione protocristiana sopravvissuta vi si accenna minimamente. Altrettanto plausibile – anzi più plausibile – sembra che Luca conoscesse Matteo e che le concordanze letterali fra questi due vangeli si possano spiegare in questo modo più che con l'ipotesi di un'ipotetica fonte Q.<sup>2</sup> Ma come il lettore di queste lezioni potrà constatare, le interpretazioni qui sviluppate non dipendono da una risoluzione di questo problema classico negli studi neotestamentari. I capitoli che seguono cercheranno di leggere ciascuno dei quattro vangeli nell'orizzonte degli intertesti veterotestamentari che vengono evocati e di chiedersi come funzionano questi intertesti nella costruzione letteraria e teologi-

<sup>1</sup> Uno studio testuale approfondito della natura linguistica dei testi scritturistici utilizzati da Matteo e Giovanni è quello di M.J.J. Menken, *Matthew's Bible. The Old Testament Text of the Evangelist* (BETL 173), Leuven 2004; Idem, *Old Testament Quotations in the Fourth Gospel. Studies in Textual Form*, Kampen 1996.

<sup>2</sup> Cf. M. Goodacre, *The Case Against Q. Studies in Markan Priority and the Synoptic Problem*, Harrisburg, Pa. 2002.

*ca del singolo vangelo. Se si sapesse per certo che Luca ha utilizzato Matteo come fonte, su certi aspetti si potrebbero trarre conclusioni più puntuali; ma la natura della documentazione non consente certezze, e si potrebbe procedere a lungo nella lettura di Luca e Matteo senza appellarsi a qualche particolare ipotesi circa le fonti, al di là dell'individuazione del loro uso di Marco e dell'Antico Testamento.*

*Un interesse emerso ripetutamente nelle domande del pubblico nell'esposizione di queste lezioni a Cambridge è come l'argomento esposto in queste pagine potrebbe influire sul dialogo tra cristiani ed ebrei. Il riconoscimento teologico dell'esegesi cristologica delle Scritture d'Israele invalida di fatto il giudaismo e genera una concessione supersessionista ostile del rapporto fra Israele e la chiesa? La domanda è importante e complicata. In queste lezioni non si è tentato di risolvere i problemi spinosi che caratterizzano il dialogo ebraico-cristiano. Ma è speranza dell'autore che le osservazioni esegetiche contenute in questo libro possano realmente promuovere un dialogo costruttivo, chiarendo quanto profondamente radicata nella Scrittura di Israele fosse la prima «cristologia dell'identità divina». È particolarmente importante vedere che il tipo di interpretazione figurale praticata dagli evangelisti canonici non è il rifiuto, ma la trasformazione ermeneutica retrospettiva dei testi sacri d'Israele. Le letture figurali non annullano il polo precedente della corrispondenza figurale; al contrario, ne affermano la realtà e vi trovano un significato al di là di quello che chiunque avrebbe potuto cogliere in precedenza. Questo riconoscimento non dissolverà i disaccordi tra ebrei e cristiani a riguardo dell'interpretazione della Scrittura d'Israele, ma chiarirà di che cosa si tratta, e nei casi migliori incoraggerà controversie rispettose fra comunità divise che cercano entrambe di servire l'unico Dio proclamato nello Shema'.*

*Sebbene il libro sia costellato di qualche nota, sarebbe indice di negligenza non riconoscere fin dall'inizio alcu-*

ni tra i precursori più importanti del lavoro che qui viene condotto avanti. Quando si prenda a esaminare la letteratura secondaria dedicata all'interpretazione dell'Antico Testamento nel Nuovo, si fa subito evidente che innumerevoli sono gli studi specialistici pubblicati da molti, moltissimi studiosi – una grande quantità che nessuno potrebbe enumerare, da ogni nazione, da tutte le tribù e popoli e lingue. Per questo motivo non si è cercato neppure di avvicinarsi a una catalogazione esauriente della letteratura pertinente, e fin da subito ci si scusa con i molti autori di cui negli ultimi dodici anni si sono letti con profitto i lavori, non citati nelle poche note a piè di pagina. Alcuni autori si distinguono peraltro come autorità di rilievo nella mia visione degli argomenti trattati in queste Hulsean Lectures. Li si elenca qui in modo cursorio, in segno di stima anche per coloro dalle cui interpretazioni in un modo o nell'altro alla fine si deve dissentire.

Secondo le Scritture, lo studio classico di C.H. Dodd, sotto diversi aspetti funge per questo libro sia da ispirazione sia da modello: da ispirazione per l'attenzione alla funzione capitale dell'interpretazione scritturale nella formazione della predicazione protocristiana, da modello per la pregnanza della sua concisione come edizione di una serie di conferenze.<sup>1</sup> Particolarmente significativa è stata la dimostrazione di Dodd che le citazioni di testi biblici negli autori neotestamentari presupponevano spesso la conoscenza del contesto più generale da cui erano state tratte. Barnabas Lindars studiò anche i modi in cui la predicazione protoapostolica si formava attorno a temi scritturistici, sebbene ne esagerasse la funzione reattiva, apologetica e ne sottovalutasse la funzione narrativa costitutiva.<sup>2</sup> Nils A. Dahl, fra gli insegnanti più autorevoli del mio Master of

<sup>1</sup> C.H. Dodd, *According to the Scriptures. The Sub-Structure of New Testament Theology*, London 1952.

<sup>2</sup> B. Lindars, *New Testament Apologetic. The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations*, Philadelphia 1961.

*Divinity a Yale negli anni 70, è un esempio di attenzione articolata all'interesse cristologico dell'esegesi protocristiana nel suo contesto giudaico; Donald Juel, suo allievo, nel suo Messianic Exegesis portò avanti l'eredità di Dahl occupandosi in particolare della figura di Gesù come messia crocifisso.<sup>1</sup> Don e io avemmo una serie di conversazioni stimolanti su questi argomenti prima della sua scomparsa prematura nel 2003, pur continuando a non trovarci d'accordo sulla misura in cui citazioni e allusioni nel Nuovo Testamento presuppongano il contesto veterotestamentario dei passi citati: egli propendeva per considerare i passi adottati a riprova maggiormente avulsi dal contesto.*

*Su un fronte affatto diverso l'opera di Hans Frei mi è stata di grandissimo sprone a recuperare il significato ermeneutico della rappresentazione narrativa dell'identità di Gesù nei vangeli. Hans è stato uno dei miei primi insegnanti e più tardi mio collega anziano alla Yale Divinity School. Non ha intrapreso il tipo di letture intertestuali ravvicinate che io cerco di condurre in questo libro, né ha prestato molta attenzione alle voci peculiari degli evangelisti canonici, ma ha ricordato con forza ai teologi che la visuale dei vangeli sta anzitutto nella resa narrativa del personaggio di Gesù, non in una ricostruzione congetturale di eventi o comunità dietro il testo.<sup>2</sup> Frei mi fece anche conoscere per primo l'opera magistrale e illuminante di Erich Auerbach sull'interpretazione figurale. Al lettore di queste conferenze risulterà manifesto che l'analisi della figura di Auerbach è determinante per la mia tesi.*

<sup>1</sup> Un certo numero di saggi importanti di Dahl sono opportunamente raccolti in N.A. Dahl, *Jesus the Christ. The Historical Origins of Christian Doctrine*, ed. D. Juel, Minneapolis 1991. Per il contributo di Juel, v. D. Juel, *Messianic Exegesis. Christological Interpretation of the Old Testament in Early Christianity*, Philadelphia 1988.

<sup>2</sup> H.W. Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative. A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*, New Haven 1974; Idem, *The Identity of Jesus Christ. The Hermeneutical Bases of Dogmatic Theology*, Philadelphia 1975.

## I

### «La mangiatoia in cui Cristo giace»

Lecture figurali delle Scritture d'Israele

#### 1. Leggere la Scrittura con gli occhi degli evangelisti?

Quando Martin Lutero pubblicò la sua traduzione in tedesco del Pentateuco nel 1523, stese una premessa spiegando perché i suoi lettori tedeschi dovessero apprezzare l'Antico Testamento. Presumibilmente allora, come ora, vigeva nelle chiese una certa tendenza a svilire o disdegnare la Scrittura d'Israele a vantaggio del Nuovo Testamento, presumibilmente più puro e spirituale. Ecco che cosa Lutero scriveva:

Alcuni stimano poco l'Antico Testamento, come cosa data al solo popolo ebraico, ormai esaurita, che racconta soltanto storie passate... Ma Cristo dice nel vangelo di Giovanni, 5 (39): «Cercate nella Scrittura, perché essa dà testimonianza di me»... Con ciò, ci insegnano a non disprezzare l'Antico Testamento, ma a leggerlo con ogni zelo... Abbandona perciò il tuo modo di pensare e sentire, e tieni a questa Scrittura come alla più alta e nobile santità, alla più ricca miniera, che non può mai essere scavata abbastanza, in modo che tu possa trovare la divina sapienza, che qui presenta Dio così semplicemente, per smorzare ogni alterigia. Qui troverai le fasce e la mangiatoia in cui Cristo giace... Sono fasce semplici e da poco, ma caro è il tesoro Cristo, che giace dentro.<sup>1</sup>

(tr. M. Vannini)

«La mangiatoia in cui Cristo giace»: è un'immagine sorprendente, un tropo vivido del genere che Lutero apprezzava. Che cosa fa qui Lutero? Legge la storia lucana della

<sup>1</sup> M. Luther, *Preface to the Old Testament*, in E.T. Bachmann (ed.), *Luther's Works* xxxv, Philadelphia 1960, 235 s. Sono in debito con Tucker Ferda per avere richiamato la mia attenzione su questo passo.



natività *in modo figurato*, usando la mangiatoia come metafora per il modo in cui l'Antico Testamento contiene Gesù Cristo. Come Gesù nella mangiatoia era avvolto in umili fasce, così è anche avvolto nelle fasce della Legge, dei Profeti e degli Scritti.

Potremmo metterla così: Lutero sta leggendo il Nuovo Testamento in modo figurato per proclamare la legittimità di una lettura figurale dell'Antico. Solo se s'inquadra la domanda in tal modo, soltanto se si comprende l'interpretazione figurale è possibile dare un senso all'affermazione del vangelo di Giovanni, che le Scritture rendono testimonianza a Gesù Cristo. Egli è il tesoro che giace in modo figurato avvolto nelle pieghe dell'A.T. Ma se è avvolto, ciò fa pensare che non solo è contenuto, ma anche in parte nascosto all'interno della mangiatoia. È compito di una lettura figurale anzitutto entrare nell'umile ambiente della stalla, come fecero i pastori a Betlemme, poi anche «*scrutare le Scritture*» – leggere a ritroso per srotolare le fasce e mettere allo scoperto il Cristo che vi giace.

Questo è il compito che ci attende in queste Hulsean Lectures: cercare alcuni dei modi in cui i quattro evangelisti canonici svolgono le fasce – ossia i vari modi in cui leggono la Scrittura d'Israele. Un risultato di questa indagine sarà di mostrare come tutti e quattro, in modi curiosamente distinti, incarnino e mettano in scena il tipo di lettura cristologica figurale auspicata da Lutero (e di fatto parrebbe che Lutero abbia appreso questa strategia ermeneutica figurale appunto dagli evangelisti; egli ardisce proclamare che l'Antico Testamento è «la mangiatoia in cui Cristo giace» proprio perché gli evangelisti gli hanno insegnato a leggere la Scrittura in senso metaforico).

Che cosa s'intende qui per «interpretazione figurale»? Ecco la definizione classica di Erich Auerbach:

L'interpretazione 'figurale' stabilisce una connessione fra due avvenimenti o due personaggi, nella quale connessione uno dei due significa non solamente se stesso, ma anche l'altro, e il secondo inve-

ce include il primo o lo integra. I due poli della figura stanno ambedue entro il tempo come fatti o persone vere, stanno ambedue nel fiume scorrente che è la vita storica, e soltanto l'intelligenza, l'*intellectus spiritualis* della loro connessione è un atto spirituale.<sup>1</sup>

C'è quindi una differenza significativa tra *predizione* e *prefigurazione*. La lettura figurale non deve presumere che gli autori dell'A.T. – o i personaggi che narrano – fossero consapevoli di predire o anticipare Cristo. Il discernimento di una corrispondenza figurale, piuttosto, è di necessità retrospettivo più che prospettico (detto in altro modo, la lettura figurale è una forma d'interpretazione intertestuale che privilegia l'intertestualità della *ricezione* più che della *produzione*).<sup>2</sup> L'atto di riconoscimento retrospettivo è l'*intellectus spiritualis*. Poiché i due poli di una figura sono eventi all'interno del «flusso» temporale, la corrispondenza può essere individuata soltanto dopo che il secondo avvenimento ha avuto luogo e ha impresso un nuovo modello di significato al primo. Una volta che il modello di corrispondenza è stato colto, la forza semantica della figura fluisce in entrambe le direzioni, poiché il secondo evento riceve un significato più profondo dal primo. Sulla base dell'opera di Auerbach, l'analisi più concisa e illuminante della lettura figurale nella tradizione teologica cristiana resta quella di Hans Frei in *The Eclipse of Biblical Narrative*.<sup>3</sup> Come Frei osserva, una strategia ermeneutica che poggia sull'interpretazione figurale della Bibbia crea una coerenza teologica profonda nella narrazione biblica, poiché «espone l'unità del canone come unico modello cumulativo e complesso di significato».<sup>4</sup>

<sup>1</sup> E. Auerbach, *Mimesis*, Princeton 1968, 73. Cf. anche il saggio approfondito di Auerbach, *Figura*, in J.I. Porter (ed.), *Time, History, and Literature. Selected Essays of Erich Auerbach*, Princeton 2014, 65-113.

<sup>2</sup> Disamina di queste categorie in Alkier, *Intertextuality*, in Hays-Alkier-Huizenga, *Reading the Bible Intertextually*.

<sup>3</sup> Frei, *Eclipse*, spec. 18-37 sull'interpretazione figurale nei riformatori protestanti. <sup>4</sup> Frei, *op. cit.*, 33.

Questo tipo di lettura, come è noto, è passato decisamente di moda con l'avvento della critica storica moderna. Di fatto una delle ragioni dell'incredulità moderna nella fede cristiana (incredulità che è stata ripetutamente messa in conto dagli autori di bestseller mozzafiato) è l'accusa che la proclamazione cristiana poggia su letture distorte e tendenziose delle Scritture ebraiche.

Ma queste presunte interpretazioni errate non sono sviluppi tardivi o accidentali nel pensiero cristiano; al contrario, l'affermazione che gli eventi della vita, morte e risurrezione di Gesù hanno avuto luogo «secondo le Scritture» sta al centro della visuale neotestamentaria. Tutti e quattro i vangeli canonici dichiarano che la Torah e i Salmi prefigurano misteriosamente Gesù. L'autore del quarto vangelo lo afferma in termini lapidari: nello stesso passo di *Gv. 5* richiamato da Lutero, Gesù dichiara: «se credeste a Mosè credereste anche a me, perché egli ha scritto di me» (*Gv. 5,46*).

La critica storica moderna, al contrario, reputa solitamente che le letture cristologiche della Scrittura d'Israele nel Nuovo Testamento siano semplicemente un grande errore: distorcono e travisano il senso originale dei testi. Per limitarci a un solo esempio, si consideri la citazione seguente dal noto neotestamentarista tedesco Udo Schnelle nella sua *Teologia del Nuovo Testamento*: «una 'teologia biblica' non è possibile perché: 1. l'Antico Testamento tace di Gesù Cristo, 2. la risurrezione dai morti di qualcuno che venne crocifisso non può essere integrata in alcun sistema antico di formazione di senso».<sup>1</sup> È da osservare

<sup>1</sup> U. Schnelle, *Theology of the New Testament*, Grand Rapids 2009, 52 (corsivo nel testo). Originale tedesco: «eine Biblische Theologie ist nicht möglich, weil 1. das Alte Testament von Jesus Christus *schweigt*, 2. die Auferstehung eines *Gekreuzigten* von den Toten als kontingentes Geschehen sich in keine antike Sinnbildung integrierten lässt» (*Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen 2007, 40). Schnelle indica anche una terza ragione per l'impossibilità di una teologia biblica: «se l'Antico Testamento può essere considerato come il più importante contesto cul-

che entrambi i motivi addotti da Schnelle per l'impossibilità di una teologia biblica contraddicono apertamente la testimonianza esplicita degli scrittori neotestamentari stessi! Questi non pensano affatto che l'A.T. taccia di Gesù Cristo e affermano che la risurrezione di Gesù dai morti fornisce in realtà il principio ermeneutico che integra in modo determinante l'intero «sistema di formazione di senso» di Israele.<sup>1</sup> È un paradosso particolarmente caustico che Schnelle sia titolare della cattedra di Nuovo Testamento all'Università di Halle-Wittenberg: la prossimità geografica del professor Schnelle alla base domestica di Lutero approfondisce la distanza ermeneutica percorsa dagli studi biblici dal XVI secolo.<sup>2</sup>

Ora un altro esempio, più vicino alla nostra esperienza personale in accademia. Ecco una domanda per quanti fra voi a un certo momento negli ultimi cinquant'anni siano stati invitati a scrivere un lavoro di esegesi su un passo del Pentateuco: quale voto avreste ottenuto se l'aveste trasformato in un saggio, diciamo, su *Es. 12*, sostenendo che la storia della pasqua di fatto attiene tutta a Gesù?

È mia opinione che le strategie di lettura della critica storica – strategie che sono esse stesse storicamente contingenti – abbiano creato una serie di dilemmi per la teologia cristiana. Perché gli scrittori del vangelo leggono la Scrittura in modi tanto sorprendenti? la fede cristiana richiede il furto illegittimo dei testi sacri di qualcun altro? Troppo di rado si esplora tutta la profondità di questi problemi nella nostra teologia.

turale e teologico per comprendere il N.T., non è affatto l'unico» (p. 52). Non mi è chiaro perché questa osservazione innegabilmente vera dovrebbe rendere impossibile sviluppare una teologia biblica.

<sup>1</sup> Cf. R.B. Hays, *Reading Scripture in Light of the Resurrection*, in E.F. Davis - R.B. Hays (ed.), *The Art of Reading Scripture*, Grand Rapids 2003, 216-238.

<sup>2</sup> È peraltro mia speranza che queste lezioni possano incoraggiare molti studiosi della Scrittura ad arrivare a casa e conoscere il luogo per la prima volta.

In queste lezioni miro a mostrare come gli scrittori del vangelo chiamino a una conversione dell'immaginazione. Vorrei insinuare che impareremo a leggere la Scrittura come si conviene soltanto se la nostra mente e la nostra immaginazione siano aperte a vedere il testo scritturistico – e quindi il mondo – con gli occhi degli evangelisti. Per esplorare questa possibilità ermeneutica è necessario riconsiderare attentamente i modi figurati revisionari in cui i quattro evangelisti leggono di fatto la Scrittura di Israele. Le domande euristiche che ci guideranno saranno quindi queste: come legge la Scrittura d'Israele ciascuno degli evangelisti? in che modo il singolo evangelista si serve dell'interpretazione figurale dell'Antico Testamento per rappresentare l'identità di Gesù e interpretarne il significato? Ecco un'anteprima preliminare di ciò che troveremo procedendo nella nostra esplorazione: *i vangeli ci insegnano come leggere l'A.T. e – allo stesso tempo – l'A.T. ci insegna come leggere i vangeli*. In altre parole, impariamo a leggere l'Antico Testamento leggendo a ritroso dai vangeli e – al tempo stesso – impariamo a leggere i vangeli leggendo in avanti dall'Antico Testamento.

Sono consapevole che ciascuna delle due parti di questa tesi è in se stessa fuori moda. Molti direbbero che parlare del N.T. che ci insegna a leggere l'A.T. significa invertire le cose, un po' come Persse McGarrigle, il giovane professore di inglese nel romanzo *Il professore va al congresso* (*Small World*), di David Lodge, che progetta di scrivere un libro sull'influenza di T.S. Eliott su Shakespeare!<sup>1</sup> Ritorno sull'obiezione più avanti nel capitolo.

Ma prima occupiamoci di quest'ultima affermazione – l'A.T. ci insegna come leggere i vangeli – affermazione forse meno scandalosa della prima. In un certo senso ovvio i vangeli risultano dalla matrice religiosa e culturale dell'A.T. Gesù e i suoi primi seguaci erano giudei il cui

<sup>1</sup> D. Lodge, *Small World. An Academic Romance*, London 1984, 51 s.

mondo simbolico era dettato dalla Scrittura d'Israele: le loro categorie per interpretare il mondo e le loro speranze nell'azione salvifica di Dio erano fondamentalmente condizionate dalle narrazioni bibliche dei rapporti di Dio col popolo d'Israele. Non è quindi sorprendente che quando le prime comunità cristiane iniziarono a raccontare e ripetere storie su Gesù, ne interpretarono la vita, la morte e la risurrezione sullo sfondo delle storie bibliche (ossia degli scritti che i cristiani più tardi chiamarono Antico Testamento). Gli autori dei quattro vangeli canonici erano eredi di questa tradizione di narrazione e condividevano l'interesse profondo della comunità protocristiana – interesse che per quanto se ne sa risaliva a Gesù stesso – di mostrare che insegnamenti e azioni di Gesù, così come la sua morte violenta e la sua reintegrazione finale, costituivano la prosecuzione e il culmine della storia biblica antica.

Molte chiese protestanti «tradizionali», tuttavia, sono oggi di fatto ingenuamente marcionite nella loro teologia e la loro prassi: i loro servizi di culto non comportano letture dell'A.T., e se l'A.T. viene letto di rado lo si predica. Il giudaismo è considerato un ostacolo legalistico da cui Gesù ci ha liberato (una volta in classe uno studente mi ha detto: «il giudaismo era una religione dura che ha insegnato alle persone a *temere* il giudizio di Dio, ma Gesù è venuto per insegnarci ad *amare* Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutte le forze»).<sup>1</sup> Questo pregiudizio marcionita inconsapevole ha avuto effetti disastrosi sull'immaginazione teologica di molte chiese protestanti, almeno negli Stati Uniti: tutto ciò che nei vangeli assomiglia troppo all'A.T. è rifiutato come «inautentico» e teologicamente pericoloso – insegnamenti sull'elezione di un popolo particolare, mandato di santità e purità, attesa del

<sup>1</sup> Per coloro che hanno bisogno di una spiegazione della battuta, il precetto di amare Dio con tutto il cuore, tutta l'anima e tutte le forze, riportata da Gesù in *Mc.* 12,29-30 e paralleli, proviene da *Deut.* 6,5 e nella tradizione giudaica sta al centro della preghiera quotidiana.

giudizio finale di Dio sul mondo. Tutto ciò è escluso dal materiale autentico davvero speciale di ciò che Gesù «realmente» ha insegnato.

Questo è il genere di cose che Dietrich Bonhoeffer aveva in mente quando sulla fine della vita scriveva dell'importanza capitale di avere la nostra vita e la nostra comprensione radicate nell'A.T.: «chiunque troppo rapidamente e troppo direttamente vorrebbe essere e sentirsi in accordo col Nuovo Testamento, a mio parere non è cristiano»<sup>1</sup> (com'è noto, nella situazione storica in cui si trovava, Bonhoeffer era rinchiuso in una lotta per la vita o la morte con un «cristianesimo tedesco» eretico e malevolo, che cercava di tagliar fuori il cristianesimo dalle radici ebraiche). Nello spirito del monito di Bonhoeffer, sarà utile dedicare anzitutto un po' di tempo a esplorare come l'A.T. insegna a leggere i vangeli, prima di tornare alla questione più problematica di come i vangeli insegnino a leggere l'Antico Testamento.

## 2. In che modo l'Antico Testamento insegna a leggere i vangeli?

A scopo illustrativo si inizia qui con due esempi dal vangelo di Marco. In che modo l'A.T. potrebbe insegnarci a leggere ciascuno di questi passi in modo più penetrante?

*Azione profetica nel tempio (Mc. 11,15-19).* Iniziamo con Mc. 11,15-19, la scena culminante nel tempio dove Gesù, in un gesto profetico da teatro di strada, rovescia i tavoli dei cambiavalute. Una lettura esaustiva dell'evento richiede un'attenzione particolare al commento fornito dalle parole di Gesù nel tempio dopo aver cacciato mer-

<sup>1</sup> D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, ed. C. Gremmels - E. Bethge - R. Bethge in coll. con I. Tödt, Gütersloh 1998, 226. Originale tedesco: «Wer zu schnell und zu direkt neutestamentlich sein und empfinden will, ist m. E. kein Christ». Ringrazio Ellen Davis per questa indicazione.

canti e cambiavalute, commento in cui troviamo una missione di testi veterotestamentari di Isaia e Geremia.

non è forse scritto:  
«la mia casa sarà chiamata casa di preghiera  
per tutte le nazioni?»  
ma voi ne avete fatto un covo di ladri (Mc. 11,17).

La prima citazione, da *Is.* 56,7, appartiene in origine alla visione d'Isaia di una Gerusalemme escatologicamente restaurata, in cui è stata rivelata la liberazione di Dio (56,1). Caratteristica saliente di quest'ordine redento è che i gentili verranno al Monte Sion per celebrare il culto insieme al popolo di Dio:

Questi [stranieri] condurrò al mio monte santo  
e li rallegrerò nella mia casa di preghiera;  
i loro olocausti e sacrifici  
saranno accettati sul mio altare;  
*perché la mia casa sarà chiamata casa di preghiera  
per tutte le nazioni.*  
Così dice il Signore Dio,  
che raduna gli emarginati d'Israele,  
io ne radunerò ancora altri,  
oltre a quelli già radunati (*Is.* 56,7-8).

Citando questo passo, Marco fa dell'azione di protesta di Gesù un'accusa alle autorità del tempio per aver trasformato il tempio in bazar, ingombrando la «corte dei gentili» esterna e rendendola inadatta come luogo di culto per gli «altri» gentili, che potrebbero volersi radunare lì per pregare. Cacciando i mercanti il Gesù di Marco spiana la strada, in senso figurato, al culto restaurato del regno di Dio, a cui parteciperanno tutte le nazioni insieme agli esuli di ritorno di Israele. L'azione di Gesù attende quindi con impazienza la redenzione escatologica di Gerusalemme.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Nel senso che Gesù non sta solo cercando di riformare le pratiche correnti e ottenere un accesso minimo per i gentili al cortile esterno del tempio; la sua azione simbolica indica piuttosto in modo più radicale un futuro in cui tutte le nazioni entrano nel tempio insieme a Israele