

Studi biblici
fondati da Giuseppe Scarpit

203

Giorgio Jossa

Quale Gesù?

Critica della ricerca
contemporanea

Paideia Editrice

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Jossa, Giorgio

Quale Gesù? : critica della ricerca contemporanea / Giorgio Jossa

Torino : Paideia, 2021

170 p. ; 21 cm – (Studi biblici ; 203)

ISBN 978-88-394-0961-4

Indici

1. Gesù Cristo

232.901 (ed. 22) – Vita di Gesù

Tutti i diritti sono riservati

© Claudiana srl, Torino 2021

ISBN 978.88.394.0961.4

Sommario

Avvertenza	9
Introduzione	
Resta ancora qualcosa delle prime ricerche sulla figura di Gesù?	11
1	
E.P. Sanders, <i>Gesù e il giudaismo</i>	27
2	
J.P. Meier, <i>Un ebreo marginale</i>	65
3	
J.D.G. Dunn, <i>La memoria di Gesù</i>	104
Osservazioni conclusive	
Le fonti e il metodo di una ricerca su Gesù	141
Indice degli autori moderni	167
Indice del volume	169

Introduzione

Resta ancora qualcosa delle prime ricerche sulla figura di Gesù?

Si parla oggi abitualmente di una «terza ricerca» sul Gesù storico, che sarebbe succeduta, ormai da più di trenta anni, a quella della teologia liberale del XIX secolo e a quella dei discepoli di R. Bultmann (ma non solo) del XX. Una ricerca caratterizzata soprattutto dal fatto che si sarebbe finalmente affrancata dalla ipoteca confessionale che aveva gravemente condizionato le due precedenti, e che può essere quindi ritenuta assai più convincente, perché appunto non teologica, ma schiettamente storiografica. È una ricerca che avrebbe in tal modo recuperato un aspetto fondamentale della figura di Gesù che nelle due precedenti risultava gravemente oscurato: il carattere squisitamente giudaico della sua predicazione, che non si sarebbe mai realmente allontanata dalle concezioni degli Ebrei suoi contemporanei (quello che è stato efficacemente definito il «rientro di Gesù nel popolo giudaico»).

È una definizione, e una caratterizzazione, ovviamente generica e sicuramente discutibile per vari motivi. Già prima della ricerca liberale del XIX secolo c'erano stati anzitutto, nella cultura ebraica in particolare (e non è un caso: qui infatti hanno potuto più facilmente affermarsi sia il carattere non confessionale della ricerca sia la nuova immagine del «Gesù ebreo»), studi sulla figura storica di Gesù. Ed è molto difficile raggruppare sotto un'unica etichetta le ricerche contemporanee, che rivelano metodi e raggiungono risultati molto diversi l'una dall'altra. Il carattere non confessionale, perché non teologico, ma schiettamente storiografico, della ricerca appare inoltre discutibile. Nella maggior parte dei casi non si tratta a mio parere di

studi realmente storici, ma di ricerche pur sempre di teologia biblica. E anche la riscoperta del carattere giudaico della predicazione di Gesù, che costituisce l'aspetto più significativo della ricerca attuale, conosce accenti e sfumature così diversi da non consentire di raggruppare questi studi contemporanei sotto la stessa etichetta. La definizione di «terza ricerca», con queste caratterizzazioni principali, può tuttavia servire ancora perché nella polemica con le ricerche precedenti e nelle nuove proposte di quella contemporanea sono questi realmente i punti particolarmente significativi che appaiono comuni alla gran parte degli studi. E proprio in questi punti comuni sembra annidarsi la principale debolezza della ricerca contemporanea, desiderosa da un lato di liberarsi dei pregiudizi di quelle precedenti, prigioniera dall'altro di non minori pregiudizi. Una debolezza che spinge chi non è esegeta, ma storico di professione, a chiedersi: ma è veramente questo della terza ricerca il Gesù storico? Anzi, per dirlo meglio e in modo più radicale: è questo Gesù della terza ricerca veramente storico?

Vi sono forti motivi infatti per dubitarne. Le immagini di Gesù dei tre autori studiati in questo libro, senza dubbio tra quelle che hanno riscosso, almeno in Italia, maggiore consenso tra gli studiosi e in un più vasto pubblico di lettori, sono in realtà molto diverse l'una dall'altra. Il lettore comune stenta a credere che possano riguardare lo stesso personaggio. Questo già mostra la grande difficoltà della ricerca attuale di imporsi in maniera convincente. È possibile che una ricerca storiografica corretta giunga a risultati tanto contrastanti? E tuttavia, nonostante questa sconcertante diversità, ci sono due aspetti in qualche modo comuni ai tre studi esaminati che mi sembra condizionino negativamente un po' tutta la loro impostazione. Da un lato la giusta polemica nei confronti delle ricerche delle due fasi precedenti li ha portati molto spesso ad adottare metodi (sui problemi in particolare connessi alla attendi-

bilità delle fonti in nostro possesso) non meno discutibili di quelli del passato. Dall'altro a me non sembra affatto venuto meno quello che era il limite più grave delle ricerche precedenti, e cioè l'incapacità di rendere realmente storica la figura di Gesù, rimanendo al contrario nell'ambito di quella che è pur sempre una ricerca di teologia neotestamentaria. Cercherò di mostrarlo nel libro insistendo in particolare su tre temi: i metodi della ricerca e i criteri di autenticità adottati dai tre autori presi in esame; il tipo di giudaismo che caratterizza la loro figura del Gesù ebreo; e infine lo scopo stesso del loro lavoro. Per far questo è bene però ricordare anzitutto quali erano su questi temi gli elementi più caratterizzanti delle ricerche precedenti contro i quali si dirige la polemica degli studi più recenti, per valutare quel che di esse è ancora valido, e va quindi conservato, e quel che invece è da considerare definitivamente superato.

1. Il carattere antiggiudaico

L'accusa più grave, e anche la più giusta, che è stata fatta alle due prime fasi della ricerca storica su Gesù è quella di essere stata sostanzialmente antiggiudaica. Non che si contestasse del tutto l'origine ebraica di Gesù. Soltanto pochi studiosi sono arrivati al punto di negare che Gesù fosse ebreo. Ma lo sforzo di tutta la ricerca era indirizzato a mettere in evidenza l'originalità di Gesù, la distanza quindi del suo insegnamento da quello del giudaismo del suo tempo. E questo portava inevitabilmente a dare un giudizio interamente negativo sulla religione giudaica, identificata sostanzialmente con un fariseismo formalista e ipocrita, in opposizione al quale si sarebbe levata la grandezza della predicazione di Gesù. Come emblematico di questo atteggiamento si potrebbe ricordare il fatto che, quando col piccolo libro di J. Weiss *Die Predigt Jesu vom Rei-*

*che Gottes*¹ apparve nel 1892 un primo tentativo di collocare la figura di Gesù nella corrente della apocalittica giudaica, uno dei principali esponenti della teologia liberale, W. Bousset, rispose immediatamente con un polemico opuscolo, significativamente intitolato *Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum*, ribadendo quindi l'opposizione di Gesù al giudaismo. Basti però riportare le affermazioni dei due più grandi esponenti della teologia liberale: J. Wellhausen e A. Harnack, e dei due più noti rappresentanti della «nuova ricerca» bultmanniana: lo stesso R. Bultmann ed E. Käsemann.

Pur essendo l'autore del fortunato slogan «Gesù non era un cristiano, ma un giudeo», Wellhausen ha anche affermato che Gesù fu «un miracolo divino nel suo tempo e nel suo ambiente» e «si può ritenere il non giudaico, l'umano, più caratteristico in lui del giudaico».² E pur riconoscendo che «non si può comprendere la predicazione di Gesù [...] se non la si considera nell'insieme delle dottrine giudaiche del suo tempo», Harnack ha anche scritto che «la predicazione di Gesù ci porterà subito, in pochi ampi passaggi, ad un'altezza da cui la sua connessione con il giudaismo appare ormai trascurabile, e dove la più parte dei fili che lo legano alla 'storia del suo tempo' divengono privi di importanza».³ Gesù quindi dai due autori liberali era tratto per così dire fuori dal suo popolo, alle cui tradizioni non doveva nulla di veramente essenziale. In maniera ancora più forte nella «nuova ricerca» Bultmann ha affermato d'altra parte che la predicazione di Gesù «è una vigorosa protesta contro il legalismo farisaico, cioè contro quella spiritualità che vede espressa la volontà di Dio nella legge scritta e nella tradizione che l'interpreta, e che si

¹ Traduzione italiana della seconda edizione del 1900: *La predicazione di Gesù del regno di Dio*, Napoli 1993.

² *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlin ²1913, 102-103; *Israelitische und Jüdische Geschichte*, Berlin ²1902, 389.

³ *L'essenza del cristianesimo*, Brescia 1980, 74-75.

sforza di conquistare la benevolenza di Dio attraverso l'osservanza meticolosa delle prescrizioni della legge». «Su questo sfondo la predicazione che Gesù fa della volontà di Dio si staglia come una vibrata protesta. [...] Gesù, di fronte alla obbedienza formale che privilegia l'osservanza delle prescrizioni rituali, esige l'obbedienza autentica, radicale».¹ E Käsemann, fondandosi in particolare sulle cosiddette antitesi del discorso della montagna e l'affermazione di *Mc.* 7,15 sulla purità, ha parlato addirittura del superamento da parte di Gesù della legge mosaica e di ogni distinzione di sacro e profano: «È decisivo [...] il fatto che con l' ἐγὼ δὲ λέγω si rivendichi un'autorità che si pone sullo stesso piano di quella di Mosè e contro di essa. Ma rivendicare un'autorità accanto a Mosè e contro di lui comporta praticamente porsi al di sopra di Mosè». «Chi nega che l'impurità entra nell'uomo dall'esterno intacca le basi e il testo della torah, nonché l'autorità dello stesso Mosè. Inoltre [...] elimina la distinzione, fondamentale per tutta l'antichità, tra [...] la sfera del sacro e la profanità».² Nonostante l'affermazione di Wellhausen, il Gesù di questi autori era dunque cristiano, non ebreo. La figura di Gesù era vista da loro, più che in connessione, in opposizione al giudaismo del suo tempo. Non si sbaglia quindi a parlare di un vero antiggiudaismo come elemento caratterizzante della prima e della seconda ricerca su Gesù.

Giustamente perciò la ricerca contemporanea ha recuperato in pieno l'ebraicità di Gesù, affermando non solo il carattere autenticamente giudaico della sua predicazione, ma riportandolo interamente dentro al suo popolo, nelle cui tradizioni è cresciuto e a partire dalle cui tradizioni deve essere considerato. E questo ha portato certamente a una interpretazione molto più corretta della sua azione e predicazione, alcuni elementi della quale, che prima veni-

¹ *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1985, 21-22.

² *Il problema del Gesù storico*, in E. Käsemann, *Saggi esegetici*, a cura di M. Pesce, Casale Monferrato 1985, 49. 50.

vano indebitamente trascurati, sono stati invece recuperati. E tuttavia il carattere per certi aspetti addirittura rivoluzionario della riscoperta del «Gesù ebreo» ha perduto rapidamente il suo mordente, degenerando da un lato in un puro slogan pubblicitario, e finendo dall'altro in eccessi ingiustificabili. Gesù è stato identificato di volta in volta nel profeta visionario della restaurazione escatologica del popolo di Israele, nel discepolo di Giovanni Battista, profeta come Elia e maestro «halakico» della legge, nel fautore di una rivoluzione politica e sociale non lontano dai cosiddetti (erroneamente) «zeloti». Ma era questo veramente Gesù? Gesù era certamente ebreo, ma che tipo di ebreo era? Apparteneva a qualcuna delle molteplici correnti giudaiche del suo tempo? E la predicazione di Gesù va certamente interpretata all'interno della tradizione giudaica. Ma significa questo che Gesù non ha preso in alcun modo le distanze dal giudaismo del suo tempo?

2. Il metodo della ricerca e i criteri di autenticità

a) L'ipotesi delle due fonti

La riaffermazione della ebraicità di Gesù ha portato anche necessariamente a rivedere il metodo e i criteri per valutare l'autenticità delle sue parole. La prima ricerca sul Gesù storico, quella della teologia liberale del XIX secolo, nacque sull'onda di una scoperta fondamentale, opera soprattutto, negli anni 1835-38, del filologo K. Lachmann e dell'esegeta C.H. Weisse: l'ipotesi delle due fonti. Sulla base di una osservazione relativa all'ordine delle narrazioni dei vangeli sinottici (Matteo, Marco e Luca), e cioè che Matteo e Luca andavano d'accordo tra loro solo finché andavano d'accordo anche con Marco, Lachmann formulò l'ipotesi che il vangelo più antico non fosse quello di Matteo, come affermava in genere la tradizione ecclesiastica, ma quello di Marco, che nel loro racconto della vicenda di Gesù Matteo e Luca avevano seguito e imitato. In base alla

constatazione che Matteo e Luca, nelle parti in cui non seguivano il racconto di Marco, riportavano egualmente un materiale comune Weisse formulò poi l'ipotesi che Matteo e Luca avessero utilizzato anche un'altra fonte, che raccoglieva essenzialmente l'insegnamento, i detti, di Gesù: quella che sarebbe stata chiamata la fonte Q. Era nata così l'ipotesi delle due fonti alla base dei vangeli sinottici. E sull'onda di questa duplice scoperta, che per la maggiore antichità delle fonti individuate sembrava fornire una base particolarmente attendibile alla tradizione di Gesù (il Vangelo di Giovanni ne era escluso totalmente), fiorì per tutto il XIX secolo la grande stagione delle vite di Gesù della scuola liberale: il tentativo cioè, per certi versi grandioso, che sarebbe stato poi stroncato da M. Kähler e W. Wrede, di scrivere una vera vita di Gesù.

L'ipotesi delle due fonti è accettata ancora oggi da una larghissima maggioranza di studiosi. E tuttavia abbastanza spesso nel concreto della ricerca non è applicata affatto con rigore. In linea di massima (e quindi evidentemente anche con possibili eccezioni) essa significa che nel rapporto tra Marco, Matteo e Luca (i Sinottici) è Marco ad avere maggiori probabilità di essere autentico rispetto a Matteo e Luca, che ne hanno in genere riportato, modificato e a volte corretto il testo non perché in possesso di fonti, o comunque di tradizioni, più attendibili, ma in base alle loro specifiche esigenze teologiche e letterarie. E significa anche che i passi di Matteo e di Luca che derivano dalla fonte Q hanno maggiore probabilità di essere autentici rispetto a quello che appare come il materiale proprio di Matteo e di Luca, che esprime in genere il pensiero più tardo dei rispettivi autori. Capita però molto spesso sia di vedere preferita la versione di Matteo e di Luca rispetto a quella di Marco sia di vedere utilizzati passi di Matteo e di Luca che non derivano dalla fonte Q (per non parlare del ricorso, spesso del tutto arbitrario, al Vangelo di Giovanni), senza che si dia spiegazione convincente di queste

scelte, con un uso sostanzialmente indiscriminato delle fonti che pregiudica in partenza l'attendibilità della ricerca. Bisogna dirlo chiaramente: non è possibile fare correttamente uno studio storico su Gesù senza aver prima indicato in maniera esplicita quali sono le fonti ritenute attendibili per questo studio.

b) La storia delle forme

Nella «nuova ricerca» di origine bultmanniana un metodo si era largamente affermato che, pur con alcuni limiti, sembrava aver portato ad alcune conclusioni da tutti condivise: la storia delle forme. La storia delle forme è il metodo apparso intorno agli anni '20 del xx secolo con K.L. Schmidt, M. Dibelius e R. Bultmann. La sua scoperta fondamentale che, benché oggi frequentemente contestata, resiste a mio parere pienamente valida, fu che la tradizione di Gesù contenuta nei vangeli canonici (in realtà sinottici) è tradizione di «pericopi», narrazione cioè di singoli episodi che in origine erano staccati l'uno dall'altro e privi di alcuna indicazione di tempo e di luogo. Ascoltiamo in particolare Schmidt, che alla dimostrazione di questo assunto ha dedicato la sua grande opera *Der Rahmen der Geschichte Jesu*: «La più antica tradizione di Gesù è tradizione di 'pericopi', tradizione quindi di singole scene e di singoli detti, che in massima parte sono stati tramandati all'interno della comunità senza precisa indicazione cronologica e topografica. Molto di ciò che appare cronologico e topografico è soltanto la cornice che è stata aggiunta ai singoli quadri».¹ Sarà soltanto il primo evangelista, Marco, a inserire queste pericopi in un racconto continuo che dà l'impressione di costituire una vicenda biografica.

A questa fondamentale scoperta R. Bultmann ha aggiunto nella sua grande opera *Die Geschichte der synoptischen*

¹ *Der Rahmen der Geschichte Jesu. Literarische Untersuchungen zur ältesten Jesusüberlieferung*, Berlin 1919, v.

Tradition una analisi completa e accuratissima delle singole pericopi volta sia a individuarne il nucleo originario sia a mostrare come la loro trasmissione avvenisse, e la loro formulazione necessariamente si modificasse, in base alle esigenze specifiche della comunità cristiana (il cosiddetto *Sitz im Leben*, il posto cioè delle pericopi nella vita della comunità, che giustifica e determina questa trasmissione della tradizione). Abbiamo così nelle due opere di Schmidt e di Bultmann un materiale ricchissimo, e a mio parere insostituibile (anche se, ovviamente, non sempre condivisibile), che aiuta ancora oggi ogni studioso a interpretare correttamente la tradizione storica su Gesù.

I risultati della storia delle forme vengono oggi tuttavia largamente contestati. E proprio il principale viene spesso considerato esplicitamente o implicitamente inutilizzabile: l'affermazione cioè che la tradizione di Gesù fosse in origine essenzialmente una tradizione di pericopi staccate l'una dall'altra. Si ricorda che una delle principali regole della interpretazione dei testi consiste nel riferimento al contesto letterario nel quale essi ci sono trasmessi. E si contesta quindi la proposta della storia delle forme di non seguire questa regola nell'esame della tradizione evangelica, che sarebbe in realtà assai spesso un semplice *escamotage* per superare le difficoltà poste in molti casi alla interpretazione teologica tradizionale da quella più naturale dei testi. Ma è veramente giustificata questa affermazione? Aveva veramente torto in questo la storia delle forme? O resta fondamentalmente vero che l'attuale contesto letterario di un determinato passo evangelico è stato quasi sempre costruito dalla tradizione o dall'autore stesso del vangelo e serve quindi a comprendere meglio il loro pensiero, ma non aiuta affatto a comprendere meglio il pensiero di Gesù? Per mostrarlo farò alcuni esempi particolarmente significativi nel corso ulteriore del libro.

c) Il criterio della dissomiglianza

Ma anche per quanto riguarda i criteri per valutare l'autenticità dei testi la situazione è oggi radicalmente mutata. Mirando a esaltare l'originalità di Gesù nei confronti del giudaismo del suo tempo, i teologi della «nuova ricerca» (perché è bene non dimenticare che, diversamente da quelli della prima, questi studiosi erano tutti teologi, non storici) erano interessati a evidenziarne soprattutto le differenze. E a questo si prestava in maniera mirabile il criterio della cosiddetta (doppia) dissomiglianza. Sicuramente autentico di Gesù, e veramente caratterizzante del suo insegnamento, era ritenuto soltanto quello che si differenziava nettamente dalla tradizione del giudaismo contemporaneo e da quella del successivo cristianesimo. Non potendo derivare infatti né dagli orientamenti del giudaismo del tempo né da quelli del cristianesimo successivo, doveva essere necessariamente opera dello stesso Gesù e ne esprimeva nella maniera più evidente l'originalità. Il miglior modo, e si può anche dire l'unico modo per quella ricerca veramente sicuro, per affermare l'autenticità delle parole di Gesù, e garantirne l'originalità, era individuare quali di esse fossero radicalmente diverse da quelli che erano considerati gli orientamenti del giudaismo a lui contemporaneo e della chiesa a lui successiva. Käsemann per esempio, che è uno degli studiosi più coerenti nell'uso di questo metodo, utilizza, come ho detto, in particolare le antitesi (alcune, per la verità, non tutte) del discorso della montagna e *Mc. 7,15*, l'affermazione di Gesù sulla purità, perché ritiene appunto che il loro carattere di assoluta discontinuità con le opinioni del giudaismo del tempo sia garanzia sicura di autenticità e riveli gli aspetti più significativi del pensiero di Gesù.

Ma se Gesù è un giudeo, e il suo insegnamento si può comprendere solo all'interno della tradizione giudaica, allora suona autentico e caratterizzante di Gesù non tanto

quello che lo allontanava dal giudaismo, bensì quello che ad esso si mostra coerente. E se il cristianesimo è in qualche modo l'effetto della predicazione di Gesù, allora è naturale supporre che gli orientamenti del cristianesimo siano in una certa continuità con quelli di Gesù, proprio in quanto effetto della sua opera. La ricerca contemporanea ha capovolto perciò completamente il ragionamento dei fautori del criterio della dissomiglianza. Se Gesù era un giudeo, allora più probabilmente autentico, e certamente più caratterizzante, è in lui ciò che si presenta coerente col giudaismo del suo tempo (lascio qui da parte il secondo aspetto della dissomiglianza, quello con le tradizioni della comunità cristiana, in quanto meno pertinente al mio tema). Al criterio della dissomiglianza si è sostituito perciò il criterio della plausibilità, o della verosimiglianza. È più probabilmente attribuibile a Gesù non quello che lo differenzia dal giudaismo, ma quello che col giudaismo si mostra coerente. Ascoltiamo G. Theissen che ne è il principale sostenitore: «Mentre il criterio della differenza esige una non-derivabilità delle tradizioni di Gesù dal giudaismo, cosa che non può mai essere provata in maniera rigorosa, il criterio della plausibilità rispetto al contesto esige soltanto la prova dell'esistenza di nessi positivi fra la tradizione di Gesù e il contesto giudaico [...]. In esso si esige il contrario di ciò che richiedeva il precedente criterio della differenza: quello che non può essere 'derivato' dal giudaismo del tempo, verosimilmente non è storico. In altre parole: Gesù può aver detto e fatto soltanto quello che un carismatico giudeo del sec. I avrebbe potuto dire e fare».¹

Sembra un'affermazione di semplice buon senso. E tuttavia anche qui non si è abbastanza consapevoli a mio avviso della debolezza di questa posizione. La plausibilità o, che è la stessa cosa, la verosimiglianza può servire a confermare l'attendibilità di una testimonianza, così come

¹ G. Theissen, A. Merz, *Il Gesù storico. Un manuale*, Brescia 2008, 151-152.

evidentemente la mancanza di plausibilità, l'inverosimiglianza, serve a negarne l'attendibilità. Ma siamo veramente in grado di stabilire con sicurezza che cosa sia plausibile per il tempo di Gesù? E soprattutto la plausibilità non può servire a creare una testimonianza laddove non esiste, o addirittura a sostituire una testimonianza esistente, per quanto discutibile, mediante il ricorso a «quel che potrebbe essere accaduto», cioè a quello che allo studioso sembra più verosimile. Questa è l'operazione dell'autore di un romanzo storico. Ma la storia, è bene non dimenticarlo, si fa sui documenti, cioè sulle fonti.

3. Vita di Gesù e teologia neotestamentaria

Ma c'è un ultimo punto da considerare, che a me sembra ancora più rilevante di quelli considerati finora, perché riguarda il modo stesso di fare uno studio storico su Gesù. In che cosa consiste propriamente la ricerca del Gesù storico? In una vita di Gesù, come voleva la teologia liberale del XIX secolo? In uno studio dei presupposti della teologia neotestamentaria, come riteneva la «nuova ricerca» dei discepoli di Bultmann? O, come credo, in una storia di Gesù che ne metta in luce gli aspetti, e i momenti, decisivi?

Sull'onda della scoperta della priorità del Vangelo di Marco la scuola liberale ritenne in effetti, come ho accennato, di poter scrivere una vita di Gesù, fondata essenzialmente sul racconto di quel vangelo. Si sviluppò addirittura per tutto il secolo XIX il «movimento della vita di Gesù», come con qualche ironia lo definì M. Kähler: una serie ininterrotta di studi volti a ricostruire fin nei particolari la vicenda storica di Gesù nella convinzione che il racconto di Marco fosse una fonte sufficientemente attendibile per operare questa ricostruzione. Ma il movimento, come è noto, naufragò miseramente. Nel 1892 lo attaccò anzitutto lo stesso Kähler nella famosa conferenza *Il co-*

cosiddetto Gesù storico e l'autentico Cristo biblico,¹ contestandone l'impossibilità dal punto di vista storico, per la povertà delle fonti utilizzabili (66: «Per una vita di Gesù non possediamo alcuna fonte che uno storico possa far valere come attendibile e sufficiente»), ma soprattutto la legittimità dal punto di vista teologico (62: «*Il Gesù storico degli scrittori moderni ci nasconde il Cristo vivente*»). Anzi, «il Gesù delle 'Vite di Gesù' è solo una sottospecie moderna dei prodotti dell'arte inventiva umana, non migliore del famigerato Cristo dogmatico della cristologia bizantina»). Per la fede cristiana non poteva esserci infatti secondo Kähler nessun «cosiddetto Gesù storico». L'unica figura reale di Gesù era quella creduta e predicata dai suoi discepoli e contenuta nei vangeli canonici letti alla luce dell'Antico Testamento, dunque il Cristo biblico.

Ma sul piano strettamente storico l'impresa della scuola liberale fu distrutta da W. Wrede, che nel 1901 mostrò in maniera inconfutabile l'impossibilità di scrivere una vita di Gesù sulla base del Vangelo di Marco, per il carattere teologico, anzi dogmatico, di questo vangelo: «Gli studi odierni sui vangeli partono quasi tutti dal presupposto che Marco, nello stendere il suo racconto storico, abbia avuto presenti in maniera approssimativamente chiara, anche se non senza lacune, le situazioni reali della vita di Gesù»; ma «*quest'ottica e questo procedimento devono essere considerati in linea di principio sbagliati*. Bisogna dire apertamente: *Marco non ha più alcuna visione reale della vita storica di Gesù*». ² In lui «la trama dell'esposizione, così com'è, nasce solo quando alle poche indicazioni storiche di carattere generale si aggiungono i più forti elementi di carattere dogmatico». ³ È impossibile quindi scrivere una vita di Gesù sulla base del Vangelo di Marco.

¹ Tr. it. Napoli 1992, dell'originale tedesco *Der sogenannte historische Jesus und die geschichtliche, biblische Christus*, Leipzig 1892.

² W. Wrede, *Il segreto messianico nei Vangeli. Contributo alla comprensione del Vangelo di Marco*, Napoli 1996, 191. ³ *Op. cit.*, 192.

La storia delle forme fece interamente sua questa convinzione, in particolare, come ho detto, con K.L. Schmidt, che mostrò il carattere artificiale della cornice cronologica e topografica del Vangelo di Marco. E per la «nuova ricerca» successiva a Bultmann questa fu una acquisizione indiscussa. Ma lo studio del Gesù storico prese in questa ricerca una strada altrettanto discutibile. L'interesse per la figura di Gesù si spostò infatti interamente sulla sua predicazione. E l'esposizione della predicazione di Gesù divenne sostanzialmente la prima parte della cosiddetta teologia neotestamentaria (così per esempio in maniera esplicita nel classico libro di J. Jeremias *La predicazione di Gesù*;¹ ma così in maniera analoga in tutte le teologie del Nuovo Testamento, la cui prima parte è normalmente dedicata alla predicazione di Gesù), o in tutti i casi una ricerca di teologia biblica (così per esempio nel bel volume di R. Schnackenburg *Signoria e regno di Dio*).² Una decisione apparentemente naturale, visto che la teologia neotestamentaria ha indubbiamente il suo fondamento nella predicazione di Gesù; ma una decisione in realtà gravida di conseguenze, perché non si limitava ad affermare l'impossibilità di una vita di Gesù, come pretendeva di fare la teologia liberale, ma si accostava alla figura di Gesù per ricostruirne soltanto quell'insegnamento che era ritenuto alla base della teologia cristiana successiva, senza alcuna attenzione alle circostanze, alle vicende e agli eventuali sviluppi e mutamenti della sua vita e di quello stesso insegnamento. Facendo così esplicitamente propria quella immagine di un Gesù «senza luogo e senza tempo» che secondo Schmidt e la storia delle forme era caratteristica del racconto evangelico. Affermava cioè il carattere di disciplina teologica, e non storica, della ricerca su Gesù, negando implicitamente

¹ J. Jeremias, *Teologia del Nuovo Testamento*, 1. *La predicazione di Gesù*, Brescia ²1976.

² R. Schnackenburg, *Signoria e regno di Dio. Uno studio di teologia biblica*, Bologna 1971.

che potesse esserci, o potesse comunque avere interesse, per lo studioso credente un Gesù storico diverso dal Cristo della tradizione cristiana.

Ed è questo il problema che a me non sembra superato nella «terza ricerca»: il fatto che, nonostante le affermazioni in contrario, l'attuale ricerca storica sulla figura di Gesù non ha avuto a mio parere quasi mai il coraggio di portare fino in fondo la sua affermazione di voler fare una ricerca non confessionale, e quindi anche non teologica, della vicenda di Gesù. La convinzione che ciò che è veramente significativo della figura di Gesù è l'insegnamento che è rimasto alla base della tradizione cristiana (v. sotto in particolare le affermazioni di J.D.G. Dunn), unita alla convinzione che i vangeli canonici non sono realmente biografie, ma che il loro intento è interamente teologico, e la loro esposizione quindi non storica; la giusta consapevolezza quindi, cui richiamò l'opera di K.L. Schmidt, che il Gesù dei vangeli canonici è un Gesù «senza luogo e senza tempo», ha portato a rinunciare a qualsiasi tentativo di rendere realmente storica la figura di Gesù. Si è prestata attenzione quasi soltanto alla predicazione di Gesù, non alla sua prassi di vita e alla sua vicenda storica. Si è esaminata questa predicazione nei singoli temi (il regno di Dio, i miracoli, la legge, il tempio), senza cercare i possibili nessi esistenti tra un tema e l'altro. E soprattutto si è ritenuto impossibile situare le parole di Gesù nel loro contesto originario, e quindi inutile, se non errato, tentare di farlo. Le sue parole non sono state inserite nelle circostanze storiche concrete, e con i loro diversi destinatari, in cui egli le ha presumibilmente pronunciate, e lette quindi alla luce di quelle circostanze e di quei destinatari, ma soltanto nel rapporto teologico che esse mostrano con la tradizione giudaica (l'Antico Testamento), e spiegate soltanto in questa luce. Così, vedremo, nella maniera più esplicita, tra i nostri tre autori, J.P. Meier e soprattutto Dunn. Ma così si è rinunciato inevitabilmente a fornire di Gesù una imma-

gine realmente storica per continuare a darne invece una, come afferma esplicitamente Schnackenburg, di teologia biblica. Il che equivale a dire che si è fatto pur sempre un discorso teologico, e quindi confessionale, non un discorso realmente storico. In maniera provocatoria ho scritto perciò nel mio libro su Gesù che si è ritenuto da parte di quasi tutti questi studiosi contemporanei più importante conoscere, e utilizzare, l'Antico Testamento e le tradizioni giudaiche antiche che esso contiene che non Flavio Giuseppe e il mondo giudaico contemporaneo che egli ci fa conoscere nelle sue opere. Ma è questo il contesto storico nel quale si muove principalmente Gesù. E se Gesù è realmente un personaggio storico, allora i luoghi, le persone e gli eventi della sua vita giudaica non possono non avere influenzato e modificato le sue posizioni. Esiste, deve esistere, anche se è difficilissimo ricostruirla, una «storia spirituale» di Gesù.

Sono questi gli aspetti principali che il mio libro vuole mettere in risalto, mantenendo fermi gli elementi ancora validi delle impostazioni metodologiche delle prime due ricerche e mostrando in particolare come la svolta perfettamente giustificata nei confronti degli orientamenti storiografici errati delle ricerche precedenti non può risultare veramente efficace finché non si abbia il coraggio di storicizzare compiutamente la figura di Gesù.