

IL BATTESIMO DI GESÙ SECONDO IL RACCONTO DI Lc 3, 21-22

B. Prete

Il battesimo di Gesù è narrato dai sinottici nei termini seguenti¹.

Mt. 3, 13-17: ^[13] In quel tempo Gesù dalla Galilea andò al Giordano da Giovanni per farsi battezzare da Lui. ^[14] Giovanni però voleva impedirglielo, dicendo: “Io ho bisogno di essere battezzato da te e tu vieni da me?”. ^[15] Ma Gesù gli disse: “Lascia fare per ora, poiché conviene che così adempiamo ogni giustizia”. Allora Giovanni acconsentì.

^[16] Appena battezzato, Gesù uscì dall’acqua: ed ecco, si aprirono i cieli ed egli vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui. ^[17] Ed ecco una voce dal cielo che disse: “Questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto”.

Mc. 1, 9-11: ^[9] In quei giorni Gesù venne da Nàzaret di Galilea e fu battezzato nel Giordano da Giovanni. ^[10] E, uscendo dall’acqua, vide aprirsi i cieli e lo Spirito discendere su di lui come una colomba. ^[11] E si sentì una voce dal cielo: “Tu sei il Figlio mio prediletto, in te mi sono compiaciuto”.

Lc. 3, 21-22: ^[21] Quando tutto il popolo fu battezzato e mentre Gesù, ricevuto anche lui il battesimo, stava in preghiera, il cielo si aprì ^[22] e scese su di lui lo Spirito Santo in apparenza corporea, come di una colomba, e vi fu una voce dal cielo: “Tu sei il mio figlio prediletto, in te mi sono compiaciuto”².

Giovanni conosce il dato evangelico del battesimo di Gesù, ma non ne narra lo svolgimento della scena; il quarto evangelista ricorda così l’avvenimento:

Giov. 1, 29-34 ^[29] “Il giorno dopo, Giovanni vedendo Gesù venire verso di lui disse: ‘Ecco l’agnello di Dio, ecco colui che toglie il peccato del mondo!’ ^[30] Ecco colui del quale io dissi: Dopo di me viene un uomo che mi è passato

1. Riportiamo qui i testi della versione a cura della C.E.I., anche se tale versione, in alcuni casi, non rende con esattezza il senso dei termini greci.

2. “Tu sei il mio figlio prediletto, in te mi sono compiaciuto” è lettura preferita dalla maggioranza dei commentatori; noi invece, come mostreremo in seguito, riteniamo che criticamente sia più valida la lettura variante: “Tu sei il mio Figlio, io oggi ti ho generato”.

avanti, perché era prima di me. ^[31] Io non lo conoscevo, ma sono venuto a battezzare con acqua perché egli fosse fatto conoscere a Israele'. ^[32] Giovanni rese testimonianza dicendo: "Ho visto lo Spirito scendere come una colomba dal cielo e posarsi su di lui. ^[33] Io non lo conoscevo, ma chi mi ha inviato a battezzare con acqua mi aveva detto: L'uomo sul quale vedrai scendere e rimanere lo Spirito è colui che battezza in Spirito Santo. ^[34] E io ho visto e ho reso testimonianza che questi è il Figlio di Dio".

Il testo di *Giov.* 1, 29-34 si distacca notevolmente dai racconti dei sinottici sul battesimo di Gesù; esso soprattutto si presenta come un racconto sovraccarico data la presenza di duplicati; quanto è detto nei vv. 31-32 è ripetuto nel v. 33 ed in questi vv. si richiama la testimonianza di Giovanni (cf. v. 32 e v. 34).

I racconti sinottici del battesimo di Gesù racchiudono una "densità teologica" di senso che va esplorata³; noi ci limitiamo ad esaminare il racconto di Luca, il quale, pur nella sua brevità, presenta delle caratteristiche tutte proprie ed una sua ricchezza cristologica.

Nell'esaminare il racconto lucano del battesimo di Gesù concentreremo la nostra attenzione su tre punti: I) prima di tutto signaleremo alcune caratteristiche letterarie sul breve testo di Luca; II) successivamente illustreremo i tre dati emergenti dal racconto lucano, cioè: 1) l'indicazione sull'apertura del cielo, 2) la discesa dello Spirito Santo su Gesù, e 3) la proclamazione celeste della identità di Gesù; III) infine rileveremo gli aspetti dottrinali del racconto.

I) Caratteristiche letterarie

Il breve racconto di *Lc.* 3, 21-22, che in genere viene intitolato "il battesimo di Gesù", è costituito nel testo greco da un'unica proposizione, letterariamente alquanto involuta e sovraccarica; ciò principalmente è dovuto al fatto che l'evangelista, a differenza degli altri sinottici, ha voluto presentare in modo personale gli avvenimenti; egli infatti prima di narrare il battesimo di Gesù ha voluto concludere il racconto dell'attività del precursore anticipandone la notizia dell'imprigionamento (cf.

3. Sui racconti sinottici del battesimo di Gesù è stato osservato: "La tradition évangélique a bien compris et mis en lumière la densité théologique de cet épisode qui marque le début de la mission de Jésus, mais elle l'a fait selon des orientations différentes, délicates à préciser", P. Benoit – M.-É. Boismard, *Synopse des quatre Évangiles en français*, Tome II, Paris 1977, 79.

Lc. 3, 20)⁴; di conseguenza Luca nel ricordare il battesimo di Gesù ha dovuto fare un passo indietro, inserendo nella sua unica proposizione un richiamo all'attività precedente del precursore, svolta da lui prima che fosse messo in carcere da Erode. La proposizione inizia con la formula ebraicizzante: Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ (βαπτισθῆναι), che letteralmente significa: Ed avvenne nel... (verbo all'infinito), dalla quale dipendono tre verbi all'infinito, cioè: ἀνεωχθῆναι, καταβῆναι, γενέσθαι; in altri testi invece si verifica il caso che dopo il primo infinito, è posta la congiunzione καὶ con un verbo finito (cf. Lc. 5, 1.12.17 etc.)⁵.

In questa successione di azioni formulate con verbi all'infinito, Luca ha dovuto inserire l'accento a due azioni compiute da Gesù in quella circostanza, cioè l'aver ricevuto il battesimo di Giovanni ed il pregare, ricorrendo all'uso del genitivo assoluto composto: καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένου; la presenza di questo genitivo assoluto appesantisce la frase e ne interrompe il filo narrativo. Proprio questa struttura della frase con la presenza del genitivo rivela l'intenzione dell'evangelista; per lui il dato che Gesù è stato battezzato e che sta pregando (genitivo assoluto composto) costituisce un'affermazione secondaria della frase, mentre la proposizione principale pone in risalto gli avvenimenti soprannaturali che hanno caratterizzato il battesimo di Gesù: l'apertura del cielo (ἀνεωχθῆναι), la discesa dello Spirito (καταβῆναι) e la voce proveniente dal cielo ([Φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ] γενέσθαι)⁶.

Sorprende il fatto che Luca, in questo suo breve racconto del battesimo di Gesù – il racconto lucano è il più breve di quelli sinottici⁷ – pur omettendo varie indicazioni presenti nei racconti paralleli, aggiunge dei particolari tutti propri, come sarà precisato meglio nel corso dell'esposizione.

4. Luca distingue nettamente l'attività di Giovanni Battista da quella di Gesù; egli quindi schematizza le attività di questi due personaggi, ponendo una successione cronologica tra di esse che non si è avuta storicamente (cf. Lc. 16, 16); infatti tra il ministero di Giovanni e quello di Gesù vi è stata una parziale contemporaneità o sovrapposizione di essi agli inizi della predicazione di Gesù (cf. Giov. 3, 22-24); cf. I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, Exeter 1978, 152.

5. Per la costruzione di questa proposizione, cf. J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke I-IX*, Garden City, N.Y. 1982, 118-120.

6. Parliamo di affermazione secondaria contenuta nel genitivo assoluto composto sotto il profilo letterario, poiché sotto quello contenutistico l'accento al fatto che Gesù "stava in preghiera" è di primaria importanza per l'intelligenza del racconto nella prospettiva di Luca.

7. Il racconto del battesimo di Gesù in Mt. 3, 13-17 è molto ampio perché riporta un breve dialogo tra il Precursore e Gesù ed un'indicazione sul senso dell'opera che Gesù dovrà svolgere ("adempiere ogni giustizia"); in Mc. 1, 9-11 il racconto comprende 53 parole, in Lc. 3, 21-22 soltanto 43.

Luca parla di “tutto il popolo” (ἅπαντα τὸν λαόν) (Lc. 3, 21) che è stato battezzato da Giovanni; l’evangelista ama ricorrere ad espressioni che indicano totalità ed universalità, come il sostantivo “popolo” (cf. Lc. 1, 10; 2, 10; 3, 18 etc.; Atti 2, 47; 3, 9 etc.) ed il termine “tutto” o “tutti”; così poco sopra aveva scritto: “tutti si domandavano...” (Lc. 3, 15) e: “Giovanni rispose a tutti dicendo...” (Lc. 3, 16)⁸.

L’evangelista omette ovviamente di dire che Giovanni ha battezzato il popolo e Gesù, poiché in precedenza (v. 20) aveva annotato che Erode aveva rinchiuso in carcere il Precursore. Egli inoltre rileva che Gesù, dopo il battesimo, “stava in preghiera” (προσευχομένου); di questo particolare si dirà più ampiamente in seguito. Luca parla di cielo che “si apre” (ἀνοίγω), mentre Mc. 1, 10 usa il verbo “squarciare”, “spaccarsi” (σχίζομαι). L’evangelista designa lo Spirito con l’espressione compiuta: “Spirito Santo” ed ha una precisazione tutta propria quando parla della discesa dello Spirito, poiché dichiara che lo Spirito Santo è disceso “in apparenza corporea” (σωματικῶ εἶδει); infine egli dice che lo Spirito è disceso su Gesù (ἐπ’ αὐτόν, v. 22), mentre Mc. 1, 10 ha “in lui” (εἰς αὐτόν). Questi dati saranno ulteriormente ripresi ed illustrati in seguito⁹.

II) I dati caratteristici del racconto lucano del battesimo di Gesù

Nell’unica proposizione con la quale Luca parla del battesimo di Gesù, l’evangelista con tre verbi pone in risalto gli aspetti caratteristici che hanno accompagnato tale battesimo, cioè: l’apertura del cielo, la discesa dello Spirito Santo su Gesù e la proclamazione celeste della sua identità; sono questi i tre dati emergenti dal racconto evangelico che vanno successivamente illustrati in questa parte del presente studio.

1) L’apertura del cielo

In primo luogo l’evangelista segnala che quando tutto il popolo fu battezzato ed anche Gesù con esso, il cielo si aprì (... ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανόν). L’idea dell’apertura del cielo deriva dai testi profetici ed apocalittici.

8. Cf. E. Jacquemin, “Il battesimo di Gesù (Mt. 3, 13-17; Mc. 1, 6b-11; Lc. 3, 15-16. 21-22)” in: *La Parola per l’assemblea festiva*, Brescia 1969, 83-109, qui 103.

9. Per una visione d’insieme dei cambiamenti apportati da Luca al racconto del battesimo di Gesù di Mc. 1,9-11, cf. Fitzmyer, *Luke*, 479-480.

Un testo significato è quello di Is. 63, 19 nel quale il profeta dice: “Se tu squarciassi i cieli (ἐὰν ἀνοίξεις τὸν οὐρανόν) e scendessi!”¹⁰.

L’apertura del cielo indica che avrà luogo una manifestazione o rivelazione divina; per questo motivo tale immagine caratterizza i testi apocalittici; nel passo citato di Isaia l’apertura del cielo è ordinata alla manifestazione punitrice di Dio contro i suoi nemici ed alla manifestazione della sua bontà verso quanti praticano la giustizia e seguono le sue vie (cf. Is 64, 1-4).

Nel racconto di Luca i tratti apocalittici sono attenuati; egli ad esempio parla di cielo che si apre, ma non dice che Gesù “vide” il cielo aperto e lo Spirito discendere su di lui, come hanno Mt. 3, 16 e Mc 1, 10¹¹.

Il testo di Luca solleva un problema; in esso infatti si parla della preghiera di Gesù e dell’apertura del cielo, ma non viene indicato in quale rapporto stanno questi due dati. I commentatori di conseguenza si domandano quale sia il rapporto posto dall’evangelista tra questi due elementi.

Come già conosciamo Luca è l’unico evangelista a segnalare il dato della preghiera nel racconto del battesimo di Gesù; egli inoltre, come è noto, è lo scrittore che nel vangelo parla più degli altri della preghiera di Gesù¹²; per lui la vita del Salvatore è contraddistinta dalla preghiera (cf. Lc. 5, 16; 6, 12; 9, 18. 28-29; 11, 1; 22, 32.41.44); questa quindi non poteva mancare in una circostanza tanto significativa e privilegiata, come quella del battesimo. Inoltre in Luca la preghiera e l’intervento divino si richiamano a vicenda e nei suoi scritti è anche detto che la preghiera ha come scopo quello di ottenere il dono dello Spirito Santo (cf. Lc. 11, 13¹³; Atti 1, 14; 3, 15; 4, 31). Infine va tenuto presente che nella tradizione apocalittica la preghiera prepara il veggente alle rivelazioni divine (cf. Dan. 2, 18-19; 9, 1-27; 10, 2-21; Lc. 9, 28-29; Atti 9, 11; 10, 30; 22, 17)¹⁴.

10. I Settanta traducono il verbo ebraico *qara'* con ἀνοίγω; il verbo ebraico significa: spezzare, rompere, stracciare (i vestiti). Per l’apertura del cielo come elemento apocalittico, cf. Marshall, *Gospel of Luke*, 152.

11. Per l’abbinamento “aprirsi il cielo” e “vedere” cf. Ez. 1, 1; Giov. 1, 51; Atti 7, 56; 10, 11; Ap. 4, 1; 19, 11; si veda Jacquemin, *Il battesimo di Gesù*, 88, nota 6.

12. Si veda il nostro studio: “Motivazione e contenuto della preghiera di Gesù nel vangelo di Luca”, in B. Prete *L’opera di Luca. Contenuti e Prospettive*, Leumann-Torino 1986, 80-103 (con bibliografia); si veda anche L. Monloubou, *La preghiera secondo Luca*, Bologna 1979.

13. In Lc. 11, 2 in luogo della seconda petizione del *Pater*: “venga il tuo regno”, alcuni codici e testimonianze patristiche indicano la lettura: “venga su di noi il tuo Spirito Santo e ci purifichi”; cf. edizioni critiche del Nuovo Testamento.

14. Cf. E. Jacquemin *Il battesimo di Gesù*, 105 e nota 16.

Gli studiosi, tenendo presenti questi dati caratteristici di Luca, ritengono che secondo il terzo evangelista non tanto il battesimo ricevuto da Gesù, quanto invece la sua preghiera compiuta da lui è stata la causa dell'epifania che si è verificata in questa circostanza. Si può dire infatti che Dio ha risposto alla preghiera compiuta da Gesù con la teofania, la quale ha comportato l'apertura del cielo, la discesa dello Spirito Santo e la voce del cielo¹⁵.

Esaminando, sotto il profilo filologico, la proposizione con la quale Luca narra il battesimo si osserva che egli accenna all'avvenuto battesimo di Gesù (participio aoristo) ed indica che la preghiera di Gesù continua a battesimo compiuto (participio presente)¹⁶.

2) La discesa dello Spirito Santo su Gesù

La discesa dello Spirito Santo su Gesù dopo il suo battesimo è così narrata da Luca: "...e scese su di lui lo Spirito Santo in apparenza corporea, come di colomba" (3, 22a); subito dopo l'evangelista riporta la voce del cielo che proclama l'identità della persona di Gesù.

Come si è osservato in precedenza, Luca soltanto afferma che lo Spirito Santo è disceso su Gesù "in apparenza corporea" (σωματικῶ ἑίδει); con questa espressione l'evangelista intende sottolineare un'idea, cioè la realtà della comunicazione dello Spirito Santo a Gesù, non già indicare un particolare descrittivo, come se si trattasse di una colomba fisica, osservabile e tangibile. D'altra parte è noto come Luca ami accentuare la realtà delle manifestazioni trascendenti ricorrendo a forme espressive assai efficaci, come quando egli ricorda che Gesù risorto, per provare la realtà della sua risurrezione ai discepoli che non credevano o dubitavano che egli fosse un fantasma, chiede loro qualcosa da mangiare (cf. *Lc.* 24, 41); l'evangelista poi annota: "Gli offrirono una porzione di pesce arrostito; egli lo prese e lo mangiò davanti a loro"¹⁷.

15. Questo aspetto è stato posto in evidenza particolarmente da G. Schneider, *Das Evangelium nach Lukas*, Kapitel 1-10, Gütersloh - Würzburg 1977, 92. Anche F. Bovon rileva che nel battesimo di Gesù la preghiera costituisce da parte dell'uomo la disposizione appropriata alla manifestazione divina ("Das Gebet wird auf der menschlichen Seite zur angemessenen Einstellung"), *Das Evangelium nach Lukas (Lk 1, 1-9, 50)*, Zürich, Neukirchen-Vluyn 1989, 179.

16. Molto lapidariamente, a proposito del genitivo assoluto composto di *Lc.* 3, 21, F. Bovon osserva: "Während die Taufe schon vollzogen ist (Particip Aorist), dauert das Beten Jesu an (Particip Präsens)", *Lukas*, I, 179.

17. Cf. Fitzmyer, *Luke*, 484; in *Atti* 10, 41, Pietro, nel discorso tenuto nella casa di Cornelio dichiara che Gesù è risorto ed è apparso ai discepoli, i quali hanno mangiato e bevuto con lui

Parimenti la formula: “scese su di lui lo Spirito Santo in apparenza corporea” non è un modo descrittivo per indicare come è avvenuto sotto il profilo fenomenico la discesa dello Spirito Santo su Gesù, poiché l'autore sacro non pensa alla discesa dello Spirito come al volo dolce e planante di una colomba verso una persona¹⁸; l'evangelista con questo modo espressivo vuole affermare un dato cristologico che oltrepassa la capacità apprensiva dell'uomo e che rientra nell'ambito della fede.

Il problema più arduo è quello di conoscere il significato della “colomba” in questo racconto e l'origine di questo simbolismo; i due temi sono strettamente collegati tra loro, infatti la spiegazione di uno di essi consentirebbe quella dell'altro. A questo problema sono state date varie spiegazioni¹⁹.

Si è pensato che nei testi sinottici del battesimo di Gesù, la colomba che scende su di lui simboleggia lo “Spirito di Dio” che nella creazione del mondo “aleggiava (come un uccello) sulle acque” (*Gen.* 1, 2); in tal modo la colomba del battesimo diventa simbolo di una nuova creazione. Si è anche richiamata la colomba che Noè ha fatto uscire dall'arca alla fine del diluvio (*Gen.* 8, 8); in questo caso la colomba del battesimo di Gesù significherebbe l'inizio di una nuova liberazione dal castigo divino. Inoltre nella colomba del battesimo di Gesù si è vista la ripresa dell'immagine di Jahweh paragonato ad un'aquila, secondo il testo del *Deut.* 32, 11 in cui è detto: “Come un'aquila, che veglia la sua nidiata, che vola sopra i suoi nati, egli spiegò le ali e lo (Israele) prese, lo sollevò sulle sue ali”. Indubbiamente tra queste interpretazioni, quella che vede nella colomba del battesimo di Gesù un richiamo al testo di *Gen.* 1, 2, il quale ha fatto pensare ad una nuova creazione operata dallo Spirito Santo per mezzo di Gesù è molto suggestiva, ma non appare fondata.

Il dato che rende dubbioso e circospetto lo studioso sulle varie interpretazioni proposte dai commentatori sul senso che ha “la colomba” nel

dopo la sua risurrezione; nel testo si sottolinea il “noi” apostolico o della generazione apostolica (“a noi che abbiamo mangiato e bevuto con lui dopo la sua risurrezione dai morti”).

18. Come hanno ritenuto vari studiosi; così I. H. Marshall rileva: “It may be best to assume that the thought is of the Spirit gently descending upon the head of Jesus as a dove might descend, so that it looked like a dove”, *Gospel of Luke*, 153-154. Per noi l'espressione o l'immagine di Luca è soltanto funzionale, cioè ordinata interamente ad affermare l'idea che Gesù ha avuto una comunicazione carismatica dello Spirito Santo.

19. Cf. lo studio fondamentale di L. E. Keek, “The Spirit and the Dove”, *NTS* 17 (1970-1971) 41-67, al quale si rifanno i commentatori. Per una visione d'insieme dei significati attribuiti alla “colomba” della teofania del battesimo di Gesù, cf. Marshall, *Gospel of Luke*, 153-154; Fitzmyer, *Luke*, 483-484.

racconto del battesimo di Gesù, come già si è fugacemente indicato, è il silenzio del testo evangelico stesso, il quale non indica esplicitamente gli effetti che ha avuto la discesa dello Spirito Santo su Gesù. Il testo tuttavia nella sua estrema concisione e laconicità, lascia sufficientemente comprendere che a Gesù fu comunicato il dono dello Spirito Santo, cioè una potenza operativa divina, per svolgere la missione che egli si accingeva a compiere con l'inizio del suo ministero pubblico, che avrebbe avuto luogo subito dopo (cf. *Lc.* 3, 23)²⁰. Lo Spirito Santo che è disceso su Gesù, appena ricevuto il battesimo, indica che egli è stato dotato di una potenza divina che opera in lui e che gli consente di realizzare la sua missione messianica, la quale si esplica nell'insegnamento delle verità del regno e nella attività taumaturgica²¹.

Nell'esegesi del testo di Luca sulla discesa dello Spirito Santo "in apparenza corporea, come di colomba" (*Lc.* 3, 22) al battesimo di Gesù occorre procedere con un equilibrato senso delle proporzioni; indubbiamente ha la sua importanza spiegare l'espressione "in apparenza corporea, come di colomba" e indicarne la portata e l'origine; ma ciò non deve far dimenticare che l'accento principale della proposizione è posto sulla prima parte di essa in cui si afferma che lo Spirito Santo è disceso su Gesù ("e scese su di lui lo Spirito Santo"); è proprio questo dato che interessa soprattutto a Luca.

Lo Spirito Santo che discende su Gesù richiama il ricco e multiforme insegnamento contenuto nei libri veterotestamentari che riguarda lo Spirito del Signore, la sua attività e la sua efficacia. Particolarmente lo Spirito del Signore nell'Antico Testamento indica la potenza creativa di Dio in tutte le sue manifestazioni e la presenza profetica di Dio negli uomini che egli

20. Era noto nel giudaismo che il Messia sarebbe ripieno dello Spirito del Signore, perché i profeti avevano annunziato che Jahweh avrebbe posto il proprio Spirito sul suo servo (cf. *Is.* 42, 1) e che sul rampollo di Jesse si sarebbe posato lo Spirito del Signore (cf. *Is.* 11, 1-2; si veda anche *Is.* 48, 16; 61, 1); di conseguenza era facile comprendere il silenzio del racconto del battesimo di Gesù sugli effetti della discesa dello Spirito su di lui; questo dono dello Spirito indica che Gesù ha una missione da esplicare e che è provveduto di particolari doni per assolverla con la discesa dello Spirito: "Jesus is commissioned and equipped for his task" (Marshall, *Gospel of Luke*, 154).

21. Lo Spirito Santo disceso su Gesù in occasione del suo battesimo non designa lo Spirito di santificazione dell'anima di Gesù, ma "lo Spirito carismatico", cioè la potenza divina con la quale il Signore ha dotato il suo Messia per l'assolvimento dell'opera che gli aveva affidato. Giustamente è stato precisato: "Il ne s'agit donc pas ici de l'Esprit conçu comme principe de sanctification personnelle pour Jésus, mais de l'Esprit charismatique, qui est une puissance divine travaillant en vue de réaliser l'oeuvre messianique" (Benoit - Boismard, *Synopse*, 80).

chiama per farne i suoi portavoce. Anche se non si riesce a proporre una spiegazione soddisfacente dell'espressione "in apparenza corporea, come di colomba" e dell'origine delle immagini che contiene, bisogna convenire che tale espressione intende affermare una comunicazione o effusione dello Spirito di Dio su Gesù. Parimenti all'affermazione: "e scese su di lui (Gesù) lo Spirito Santo" (*Lc.* 3, 22) occorre dare un ampio significato, poiché essa si ricollega a molteplici testimonianze ed insegnamenti sullo Spirito di Dio trasmessi dai libri dell'Antico Testamento²².

3) La proclamazione celeste della identità di Gesù

L'evangelista dopo aver detto che lo Spirito Santo scese su Gesù in apparenza corporea, come di colomba ricorda anche che "vi fu una voce dal cielo" (*Lc.* 3, 22b). Siccome Luca parla di "tutto il popolo" che fu battezzato²³ e di Gesù che "stava in preghiera" (cf. *Lc.* 3, 21), si può legittimamente pensare che la voce celeste sia in pari tempo una risposta al desiderio di conversione di "tutto il popolo" ed alla prolungata preghiera di Gesù.

L'idea di Dio che parla dal cielo agli uomini è attestata in vari modi nell'Antico Testamento; inoltre l'origine celeste di questa voce è maggiormente accentuata quando essa è accompagnata dal tuono (cf. *Is.* 30, 30-31; *Sal.* 18, 14). Così in *Deut.* 4, 10-12 si narra che Mosè per ordine del Signore raduna il popolo ai piedi del monte Oreb, il quale era avvolto da fiamme che si innalzavano in mezzo al cielo ed il Signore parlò dal fuoco; il popolo udiva il suono delle parole, ma non vedeva nessuna figura, poiché "vi era soltanto una voce" (*Deut.* 4, 12). Il tema della voce di Dio che parla dal cielo o dalla nube è ripreso dal Nuovo Testamento ed è utilizzato da Luca nei suoi scritti (cf. *Lc.* 9, 35 [una voce dalla nube]; *Atti* 10, 13.15; 11, 7 [in questi versetti si trova unicamente il sostantivo "voce" che dal contesto è una voce dal cielo], 11, 9 [la voce dal cielo])²⁴.

22. Cf. Fitzmyer, *Luke*, 484. Negli *Atti* 2,2-4, Luca, narrando la discesa dello Spirito sugli apostoli nel giorno della Pentecoste, ricorre ad altri simboli: il vento gagliardo e le lingue di fuoco.

23. L'espressione di Luca: "Quando tutto il popolo fu battezzato e mentre Gesù, ricevuto anche lui il battesimo, stava in preghiera" (3, 21), pur nella sua estrema concisione, lascia intravedere una folla che era accorsa a farsi battezzare da Giovanni e che si era mostrata desiderosa di "conversione"; a questa folla quindi e non soltanto a Gesù era diretta la voce dal cielo e ad essa questa voce manifesta chi è Gesù davanti a Dio e nella sua più profonda realtà. Cf. Schneider, *Lukas 1-10*, 92.

24. Cf. Fitzmyer, *Luke*, 484-485.

Il problema più arduo e più importante è quello di stabilire criticamente quale sia la formulazione originaria della proclamazione celeste che interessa l'identità di Gesù. E' noto infatti che questa proclamazione è attestata secondo due letture: la prima, ampiamente documentata nella tradizione manoscritta, offre questa formulazione: "Tu sei il mio figlio prediletto, in te mi sono compiaciuto"; la seconda, attestata principalmente dal codice D (per questo si chiama lettura occidentale [westliche Lesart]), da qualche codice minuscolo e dalle testimonianze di alcuni Padri, ha: "Tu sei il mio Figlio, io oggi ti ho generato"²⁵.

Bisogna convenire che, prendendo come criterio di valutazione tanto la molteplicità delle attestazioni, quanto l'autorevolezza dei codici, la prima lettura risulta più fondata sulle testimonianze antiche e quindi più valida criticamente; tuttavia, esaminando in sé e con valutazioni di critica interna, la seconda lettura, anche se meno attestata, risulta criticamente la formulazione originaria²⁶.

Prima di proporre la nostra opzione critica compiamo alcune osservazioni.

La prima lettura: "Tu sei il mio figlio prediletto, in te mi sono compiaciuto", come sappiamo, è quella preferita dalla maggioranza dei commentatori; questa lettura tuttavia appare come una composizione di citazioni (*Mischzitat*: citazione composta); essa infatti fonde insieme tre passi dell'Antico Testamento.

Questa lettura in verità utilizza in primo luogo, anche se con qualche ritocco il testo di Is. 42, 1; nel passo profetico il Signore designa il suo servo come la persona che egli ha scelto con amore, nella quale si compiace ("Ecco il mio servo che io sostengo, il mio eletto di cui mi compiaccio") e sulla quale ha posto il suo spirito ("Ho posto il mio spirito su di lui") perché porti alle nazioni la buona novella della salvezza ("Egli porterà il diritto alle nazioni").

25. Per la tradizione testuale del passo in questione si vedano le edizioni critiche del Nuovo Testamento. La traduzione a cura della C.E.I. accoglie la prima lettura: "Tu sei il mio figlio prediletto, in te mi sono compiaciuto"; quella invece de *La Bible de Jérusalem* la seconda: "Tu es mon fils; moi, aujourd'hui, je t'ai engendré" (Paris 1973, Nouvelle édition).

26. E' quanto fanno osservare vari commentatori; così F. Bovon rileva: "Die Textkritische Bezeugung der Himmelsstimme spricht für den Nestle-Text, die innere Kritik vielleicht für die westliche Lesart: 'Du bist mein Sohn. Heute habe ich dich gezeugt' (Ps. 2, 7); il *Nestle-Text* è il testo accolto dall'edizione critica (edizione 26 del 1979), curata da Nestle-Aland; il Bovon opta per la prima lettura; cf. *Lukas*, I, 181.

Il testo di *Is.* 42, 1, ripreso dalla proclamazione celeste, richiama l'attenzione particolarmente sull'affetto e sulla compiacenza che Dio assicura al servo quando gli affida la sua missione la quale tuttavia nel passo evangelico non è precisata²⁷.

In secondo luogo la proclamazione della voce celeste nella lettura in questione prende la prima parte del testo del *Sal.* 2, 7, il quale contiene una formula convenzionale di adozione in uso nell'antico oriente: "Tu sei il mio figlio"; Dio, consacrando re su Israele il Messia lo dichiara suo figlio²⁸. Nel *Sal.* 2, 7 la formula di proclamazione del Messia come figlio di Dio è alla seconda persona ("Tu sei il mio figlio"); questa formula entrando in composizione con il testo di *Is.* 42, 1, in cui si ha la terza persona, obbliga l'autore a riformulare il testo profetico esprimendone il contenuto in seconda persona ("in te mi sono compiaciuto"). Nella prima lettura è attenuata la nota regale; il titolo di figlio non soltanto si sostituisce a quello di servo, ma accentua la stretta appartenenza di Gesù a Dio e la sua particolare ed unica intimità con lui²⁹.

In terzo luogo il termine "prediletto" (ὁ ἀγαπητός) richiama l'espressione di *Gen.* 22, 2.12.16: ὁ υἱός σου ὁ ἀγαπητός ("il tuo figlio prediletto"), con la quale i Settanta indicano Isacco, il figlio unico di Abramo; la designazione ὁ ἀγαπητός rende il termine ebraico *yahid* (unico); è interessante notare come il testo ebraico di *Gen.* 22, 2 che letteralmente suona: "Prendi il tuo figlio, il tuo unico figlio che ami, Isacco, va'..." è stato tradotto dai Settanta in questi termini: λαβὲ τὸν υἱόν σου τὸν ἀγαπητόν, ὃν ἡγάπησας, τὸν Ισαάκ...³⁰

Come si è detto, la prima lettura è accolta dalla maggioranza dei commentatori ed il motivo principale di tale scelta critica è offerto dalla istanza marcata della proclamazione divina sul dato che Gesù si trova in una

27. La missione del servo in *Is.* 42, 1 è indicata con l'espressione: "egli porterà il diritto alle nazioni"; nel racconto del battesimo invece non c'è nessuna indicazione esplicita ad essa. Il testo di *Is.* 42, 1-4 è applicato direttamente a Gesù da *Mt.* 12, 17-21.

28. Il *Sal.* 2 è un salmo regale con prospettive messianiche ed escatologiche; il Messia proclama il decreto con il quale il Signore lo dichiara suo figlio e gli dà come possesso le genti e come dominio i confini della terra (*Sal.* 2, 7-8).

29. È difficile stabilire i limiti dell'espressione: "Tu sei il mio figlio", poiché Luca non la considera soltanto una ripresa del testo del *Sal.* 2, 7, bensì una rivelazione da parte di Dio; queste parole divine rappresentano per l'evangelista la rivelazione di una verità e di un mistero (cf. Bovon, *Lukas*, I, 181).

30. Per i tre motivi indicati si veda soprattutto Jacquemin, *Il battesimo di Gesù*, 89-91.

relazione intima e personale con Dio; tale rapporto filiale ed intimo di Gesù con Dio costituisce la verità di fondo della sua autocoscienza³¹.

La seconda lettura: “Tu sei il mio Figlio, io oggi ti ho generato” che riprende il *Sal.* 2, 7, è meno attestata nella tradizione antica; essa tuttavia ha dei sostenitori anche se in numero più ridotto nei confronti della prima.

Gli studiosi che ritengono originaria questa lettura, si fondano su vari argomenti; ne ricordiamo i principali.

In primo luogo essi esaminano le testimonianze antiche, particolarmente quelle dei Padri; ora le testimonianze degli antichi scrittori ecclesiastici, a differenza dei manoscritti biblici, contengono la citazione del *Sal.* 2, 7: “Tu sei il mio Figlio, io oggi ti ho generato”. Tali testimonianze offrono la lettura propria di Luca che non è stata armonizzata dai copisti dei vangeli con quella di Matteo e di Marco; è noto che, sotto il profilo critico, la lettura dissonante, cioè non armonizzata con i testi paralleli, presenta maggiori garanzie di autenticità³².

In secondo luogo la lettura indipendente di Luca (la citazione del *Sal.* 2, 7) si è conservata nella chiesa antica, nonostante l'importanza attribuita al vangelo di Matteo, il vangelo ecclesiastico per antonomasia, il quale, come è noto, ha la prima lettura.

In terzo luogo il testo del *Sal.* 2, 7 è utilizzato da Luca in *Atti* 13, 33 come prova scritturistica della risurrezione di Gesù. Ora l'applicazione del passo del *Sal.* 2, 7 al battesimo di Gesù segue una linea di sviluppo proprio del terzo evangelista; non soltanto Gesù si rivela Figlio di Dio al momento

31. E' stato osservato che nella proclamazione della voce celeste che si è avuta dopo il battesimo di Gesù l'accento è posto sulla presenza, intima e potente, di Dio in Gesù per la sua missione; “Gesù è riempito dello Spirito Santo, è Figlio di Dio ad un titolo privilegiato; nell'opera della salvezza che deve ora intraprendere, è segnato dalla stretta relazione che l'unisce a Dio...; appartiene ad un ordine trascendente” (Jacquemin, *Il battesimo di Gesù*, 92). Si è anche rilevato che è più importante far conoscere con la proclamazione divina, verificatasi dopo il battesimo, che Gesù è Figlio di Dio più che egli è Messia; “it is... as the son of God that Jesus is the Messiah, rather than vice versa. So the saying probably contains more than a messianic element, and it leads beyond messiahship to that personal relationship to God which is basic for the self-understanding of Jesus” (Marshall, *Gospel of Luke*, 155-156).

32. Per una valutazione delle testimonianze degli antichi scrittori concernenti la formulazione primitiva del testo di *Lc.* 3, 21-22 e l'originarietà della citazione del *Sal.* 2, 7 cf. Benoit - Boismard, *Synopse*, 81-82. Da parte sua A. George rileva: “Les indices ne manquent pas en sa faveur (a favore della seconda lettura): l'antiquité et la dispersion de ses témoins, son originalité, les difficultés qu'elle pouvait créer à la tradition ultérieure (sa divergence apparente avec *Lc* 1, 35, le soupçon d'adoptianisme), la tendance des copistes à l'harmonisation des synoptiques...” (“Jésus fils de Dieu”, in Idem, *Études sur l'oeuvre de Luc*, Paris 1978, 217); lo studio è apparso nella *RB* 72 (1965) 185-209.

della risurrezione, ma anche prima, cioè nella sua trasfigurazione (*Lc.* 9, 35) e nel suo battesimo (*Lc.* 3, 22)³³.

In quarto luogo il testo di *Lc.* 3, 22 con la proclamazione della voce celeste che si identifica con il passo del *Sal.* 2, 7 concentra l'attenzione su un'unica e fondamentale idea: a Gesù Figlio di Dio è affidato un compito messianico; è stato pertinentemente osservato: "L'inserimento della citazione del *Sal.* 2, 7 presenta la scena del battesimo come l'intronizzazione del re-messia e lascia intravedere la vittoria di Gesù sulle potenze del male" (cf. *Sal.* 2, 2ss.)³⁴.

In quinto luogo infine va osservato che la prima lettura, attestata da Matteo e da Marco, presenta il carattere di una citazione composita (*Mischzitat*), la quale, come si è visto in precedenza, ha dovuto richiedere una prolungata riflessione e ripensamento per raccogliere in un'unica formulazione vari dati biblici; essa quindi appare una lettura secondaria, cioè meno immediata della seconda, attestata da Luca.

Riteniamo che è più logico e coerente pensare che nel testo di *Lc.* 3, 22 l'evangelista concentri tutto il suo interesse sull'investitura messianica di Gesù, affermata per mezzo dell'antico oracolo d'intronizzazione regale del *Sal.* 2, 7. Luca conosce che la regalità appartiene a Gesù fin dall'inizio della sua esistenza e che essa si manifesta in momenti successivi, cioè nella sua investitura al battesimo, nella sua intronizzazione alla risurrezione ed al suo ritorno finale nella gloria³⁵. Il testo di *Lc.* 3, 22 ha un suo spessore di contenuto; esso infatti vede nella proclamazione della voce celeste, avvenuta in occasione del battesimo di Gesù, l'affermazione che Gesù è Figlio di Dio, poiché in questa circostanza si proclama che Dio ha "una filiazione divina"; inoltre la voce celeste annuncia l'investitura di Gesù come Messia e l'inizio della sua missione nel popolo³⁶.

33. Con il vangelo dell'infanzia il dato su Gesù Figlio di Dio viene ulteriormente anticipato al momento della sua nascita (cf. *Lc.* 2, 11) e del suo concepimento (cf. *Lc.* 1, 32.35). Abbiamo sviluppato questo concetto in uno studio precedente: "Oggi vi è nato... il Salvatore che è il Cristo Signore" (*Lc.* 2, 11), *RivB* 34 (1986) 289-325.

34. Benoit - Boismard, *Synopse*, 82.

35. Cf. George, *Jésus fils de Dieu*, 217 (nota 32). L'autore annota ulteriormente: "(Luc) semble avoir voulu présenter séparément la reconnaissance de Jésus comme Fils par son Père, et la déclaration de Jésus sur son rôle de Serviteur (4, 18-19). Le Fils ici [= *Lc.* 3, 22], c'est le messie investi par le Père dans le secret de leurs relations mystérieuses; le Serviteur, c'est le prophète qui annonce l'évangile et l'année de grâce du Seigneur (4, 18-19). C'est seulement plus tard que les deux titres seront unis (9, 35), au moment où les disciples commenceront à apprendre que le messie est un messie voué à la souffrance (9, 22) et où Jésus prendra la route de Jérusalem pour y mourir (9, 31.51)".

36. A. George precisa così la portata ed il significato del battesimo di Gesù nel racconto del terzo evangelista: "Luc voit surtout dans le baptême de Jésus la proclamation par le Père de

Siamo confermati, almeno così ci appare, che la voce celeste al momento del battesimo, proclama Gesù Figlio di Dio, gli dà l'investitura messianica e gli fa inaugurare la sua missione nel popolo dal fatto che subito dopo Luca segnala l'inizio del ministero di Gesù (cf. *Lc.* 3, 23) e riporta la genealogia di Gesù, dalla quale apprendiamo che egli, come uomo, non soltanto è figlio di Abramo (cf. *Mt.* 1, 1-2), ma è Figlio di Dio (cf. *Lc.* 3, 23-38).

Il racconto del battesimo di Gesù in Luca non riveste la stessa importanza e non ricopre lo stesso ruolo che ha nel racconto di Marco, sua fonte³⁷. In Marco infatti, in cui non si ha il vangelo dell'infanzia, l'avvenimento del battesimo rappresenta la prima proclamazione celeste che fa conoscere ai lettori chi è Gesù ed indica loro che lo Spirito è in lui e l'accompagna nel suo ministero. I lettori del vangelo di Luca invece conoscono già dai racconti del vangelo dell'infanzia i dati più importanti su Gesù, cioè che egli è Figlio di Dio (cf. *Lc.* 1, 32.35), che lo Spirito è all'origine della sua esistenza umana (*Lc.* 1, 35) e che egli è il Salvatore, il Messia e

sa filiation divine. Cette proclamation apparaît comme l'investiture du messie, l'inauguration de sa mission, dans le prolongement de l'annonciation et dans l'attente de la gloire de Pâques" (*Jésus fils de Dieu*, 218, nota 32).

37. Sarebbe stato opportuno prima di esaminare gli aspetti dottrinali del racconto lucano del battesimo di Gesù illustrare soprattutto i due seguenti quesiti: perché Gesù ha ricevuto il battesimo di Giovanni ed in quale rapporto si trova il racconto del battesimo di Gesù con la cristologia di Luca, ma nella presente esposizione non possiamo indugiare a dare una risposta esauriente ad essi; ci limitiamo quindi ad un semplice accenno. Certamente il battesimo di Gesù dovette costituire una difficoltà per i primi cristiani e causare in loro dello smarrimento, poiché sembrava dimostrare una subordinazione di Gesù al Battista (cf. E. Schweizer, *Introduzione teologica al Nuovo Testamento*, Brescia 1992 [ediz. tedesca 1969], 22), come appare dal racconto di Matteo, il quale per giustificare questa iniziativa ha dovuto inserire nella sua narrazione degli elementi esplicativi (cf. *Mt.* 3, 14-15). E' stato opportunamente osservato: "Ce geste (il gesto di Gesù di sottomettersi al battesimo di Giovanni), qui pouvait s'interpréter comme une infériorité de Jésus par rapport à Jean, a dû beaucoup gêner les premiers chrétiens, surtout à cause de leurs polémiques contre les disciples du Baptiste. Mt. essaie de justifier ce geste en ajoutant les vv. 14-15, et il en profite pour faire proclamer par Jean la dignité suréminente de Jésus" (Benoit - Boismard, *Synopse*, II, 83). Successivamente la pietà cristiana, riflettendo sull'avvenimento del battesimo di Gesù, ha visto nell'iniziativa di Gesù che vuol ricevere il battesimo di penitenza di Giovanni un gesto di solidarietà del Salvatore con i peccatori; tuttavia va osservato che nei racconti evangelici del battesimo di Gesù non si accenna all'intenzione che egli aveva nel compiere tale gesto. Certamente gli evangelisti hanno ricordato il battesimo di Gesù a motivo della teofania che lo ha accompagnato; e verso tale teofania, considerata la sua rilevanza cristologica, è rivolto tutto il loro interesse; cf. E. Jacquemin, *Il battesimo di Gesù*, 87. Al secondo problema abbiamo fatto un rapido accenno in precedenza; si vedano le note 33 e 36; per una visione d'insieme dei due quesiti, cf. Fitzmyer, *Luke*, 481-483.

Signore (cf. *Lc.* 2, 11); questi dati in concreto costituiscono un breve compendio di cristologia³⁸.

L'aspetto dottrinale caratteristico del racconto lucano del battesimo consiste nella formulazione della voce celeste, che, secondo la lettura da noi criticamente preferita, ribadisce la figliolanza divina di Gesù, ne proclama l'investitura messianica ("Tu sei il mio Figlio, io oggi ti ho generato", *Lc.* 3, 22) e ne fissa l'inizio del ministero pubblico (cf. *Lc.* 3, 23). Come si vede, i lettori dal racconto lucano del battesimo non apprendono per la prima volta chi è Gesù, ma ai dati cristologici che già conoscono dal vangelo dell'infanzia aggiungono quello che riguarda la sua investitura messianica, la quale segna l'inizio della sua attività pubblica.

Un altro aspetto dottrinale del racconto lucano del battesimo è la discesa dello "Spirito Santo" su Gesù. Questa discesa dello Spirito significa che Gesù è dotato della potenza dello Spirito e che tale comunicazione dello Spirito costituisce la preparazione immediatamente precedente e adeguata al suo ministero pubblico, che inizierà subito dopo (cf. *Lc.* 3, 23). Luca, più degli altri evangelisti, ha messo in evidenza questo significato della discesa dello Spirito Santo; per lui lo Spirito Santo disceso su Gesù significa che la potenza di Dio agisce nella sua attività d'insegnamento e nella sua opera taumaturgica³⁹. Gli evangelisti sinottici sono concordi nell'affermare che Gesù ha ricevuto lo Spirito subito dopo essere stato battezzato da Giovanni. Questo Spirito, come già è stato segnalato, è lo Spirito carismatico o la potenza di Dio che accompagna ed assiste Gesù nel corso del suo ministero; proprio per questo Spirito o per questa potenza di Dio Gesù insegna con saggezza ed opera miracoli con sovrana potenza.

Le comunità cristiane, a motivo dell'insegnamento con saggezza esplicato da Gesù e delle guarigioni e dei miracoli compiuti con potenza da lui, hanno compreso che egli aveva lo Spirito di Dio; non si può pensare infatti ad un processo inverso, come se nell'avvenimento del battesimo di Gesù si siano verificate una discesa visibile dello Spirito Santo ed un'audizione sensibile della voce celeste, poiché i racconti evangelici del battesimo non

38. Cf. Fitzmyer, *Luke*, 480-481.

39. L'azione dello Spirito Santo sarà ricordata da Luca durante il ministero pubblico di Gesù; cf. *Lc.* 4, 1.14; l'evangelista rileva che l'azione dello Spirito si esplicava in Gesù nella sua attività taumaturgica ed in quella didattica; egli infatti scrive: "Gesù ritornò in Galilea con la potenza dello Spirito Santo e la sua fama si diffuse in tutta la regione. Insegnava nelle loro sinagoghe e tutti ne facevano grandi lodi" (*Lc.* 4, 14).

sono caratterizzati da elementi narrativi e descrittivi dell'avvenimento, ma da istanze teologiche, come sarà precisato più sotto⁴⁰. Un ulteriore aspetto dottrinale, molto più accentuato in Luca che negli altri Sinottici, è il modo con il quale l'evangelista presenta la teofania del battesimo che include la discesa dello Spirito Santo "in apparenza corporea, come di colomba" e la "voce dal cielo"⁴¹. Queste realtà non sono considerate come fatti fisici: visibile l'uno, udibile l'altro, ma come una rivelazione divina fatta personalmente a Gesù⁴². Luca infatti è l'unico evangelista a parlare della preghiera di Gesù e ad annotare che mentre Gesù "stava a pregare (Ἰησοῦ... προσευχομένου)" il cielo si aprì, scese su di lui lo Spirito Santo e vi fu una voce dal cielo; come si nota, tutte queste realtà sono incentrate su Gesù ed indicano che egli, durante la preghiera, ebbe delle particolari esperienze che lo illuminarono principalmente sul fatto che in lui è presente lo Spirito Santo che lo fa agire dopo il suo battesimo dando inizio al suo ministero pubblico e che egli, a motivo della rivelazione accordatagli dal Padre, ha piena coscienza della sua missione messianica. Non si può pensare ad ap-

40. Questo aspetto del problema concernente i racconti evangelici del battesimo di Gesù sono stati messi bene in evidenza dagli studiosi delle tradizioni evangeliche; infatti è stato rilevato: "C'est parce que Jésus enseignait avec sagesse et guérissait les malades que les premières communautés chrétiennes en ont conclu qu'il possédait l'Esprit de Dieu, et donc qu'il était Celui qu'avait annoncé Isaïe... Forts de cette conviction, fondée sur l'expérience réelle des miracles et de l'enseignement de Jésus, les apôtres, et à leur suite la tradition évangélique, ont voulu exprimer cette réalité dans un récit dont les résonances théologiques sont indéniables. Et si ce récit eut pour cadre le baptême de Jésus, c'est parce que ce baptême marquait, en fait, le moment où Jésus reçut l'impulsion décisive, pour sa mission messianique" (Benoit - Boismard, *Synopse*, 83).

41. L'espressione "voce dal cielo" (φωνὴ ἐξ οὐρανοῦ) è alquanto vaga; al riguardo osserviamo che in *Gen.* 15, 4 il TM ha letteralmente: "gli fu rivolta la parola del Signore (*dēbar-Jahweh*)...", mentre i Settanta dicono: φωνὴ κυρίου ἐγένετο πρὸς αὐτὸν λέγων; Cf. *Dan.* 4, 28.31 (Teodoziona). L'idea che il Signore parla dal cielo è attestata nell'Antico Testamento (cf. *Deut.* 4, 10-12 etc.); per accentuare il dato che la voce di Dio proviene dal cielo questa voce è accompagnata dal tuono (cf. *Es.* 19, 19; *Is.* 30, 30-31; *Sal.* 18, 14). Va rilevato che qui Dio parla direttamente a Gesù; la letteratura rabbinica successiva conosce l'espressione *Bath-qol* (= figlia della voce), con la quale si indicava che non si sentiva direttamente la voce di Dio, ma la sua eco (figlia della voce), poiché la profezia era finita; questa eco della voce divina era un qualcosa di incompleto che veniva a sostituire la profezia; cf. Marshall, *Gospel of Luke*, 154; Fitzmyer, *Luke*, 484-485; Bovon, *Lukas*, I, 181.

42. Mentre in *Mc.* 1, 10 è detto che Gesù "vide aprirsi i cieli e lo Spirito discendere su di lui..." (cf. *Mt.* 3, 16) e che "si sentì una voce dal cielo" (*Mc.* 1, 11; *Mt.* 3, 17 ha: "una voce dal cielo che disse: Questi è il figlio mio prediletto"), Luca non parla di vedere, né di sentire, ma si limita a scrivere: "il cielo si aprì, e scese su di lui lo Spirito Santo..." (*Lc.* 3, 21-22a) e "vi fu una voce dal cielo..." (*Lc.* 3, 22b); come si nota, il terzo evangelista non parla di vedere, né di sentire.

parizioni visibili della discesa dello Spirito Santo, né a voci udibili provenienti dal cielo che proclamano l'identità di Gesù, poiché tali interpretazioni urterebbero contro altri dati certi, attestati dai racconti evangelici; in verità se si pensasse ad una teofania appariscente e constatabile dai presenti al battesimo di Gesù non si potrebbero giustificare il dubbio avuto più tardi dal Precursore sulla missione messianica di Gesù (cf. *Lc.* 7, 9-20; *Mt.* 11, 3), né la meraviglia dei discepoli del Battista che Gesù faceva numerosi discepoli (cf. *Giov.* 3, 26). Si deve quindi ritenere che la teofania del battesimo è un avvenimento reale o storico, ma non sono storiche, né controllabili le modalità e le formule con le quali è presentata, poiché tali modalità e formule ricalcano modelli biblici. I racconti evangelici del battesimo, come in parte si è già detto, non descrivono un avvenimento, ma propongono dati teologici legati a quell'avvenimento, cioè che Gesù, in occasione del suo battesimo ricevuto da Giovanni, ha avuto una particolare rivelazione da parte di Dio, la quale è all'origine della sua piena coscienza che egli è in una stretta e singolare unione con Dio e che da Dio proviene la sua missione messianica⁴³.

Gli aspetti dottrinali del racconto lucano del battesimo di Gesù hanno messo in evidenza quali siano le reali istanze di un avvenimento di tanto rilievo nella tradizione sinottica e nello sviluppo del pensiero cristologico di tale articolata tradizione. L'aver rilevato l'importanza degli aspetti dottrinali del racconto lucano del battesimo di Gesù c'induce a concludere che detto racconto non dovrebbe essere intitolato: il battesimo di Gesù, come fanno tutti i commentatori del terzo vangelo, ma piuttosto: la proclamazione di Gesù Figlio di Dio e Messia⁴⁴. L'annuncio o la proclamazione

43. Il racconto lucano del battesimo di Gesù, più delle altre narrazioni sinottiche, presenta una sistematizzazione ed una prospettiva teologica (cristologica) dell'avvenimento; nel racconto infatti si rileva che Gesù, dopo il suo battesimo e mentre stava in preghiera, riceve la comunicazione di Dio che gli conferma che egli è Figlio di Dio ed ha un mandato messianico da esplicare e di cui riceve l'investitura; di conseguenza occorre vedere ciò che c'è oltre questa sistematizzazione e questa inquadratura teologica dell'avvenimento. È ciò che mettono in risalto Benoit - Boismard quando osservano: "Par-delà le revêtement théologique et la systématisation de cette scène, nous atteignons une double réalité: la présence en Jésus de l'Esprit qui le pousse et le fait agir, à partir de son baptême par Jean; la conscience qu'eut Jésus, éclairé par Dieu, de sa mission messianique" (*Synopse*, 83).

44. È quanto tra gli altri studiosi fa rilevare Marshall con questa osservazione: "The traditional title given to this section (il battesimo di Gesù) is appropriate enough for the accounts in Mt. and Mk. In Lk., however, the actual baptism of Jesus is assigned to a subordinate place in the sentence construction..., and the emphasis falls heavily upon the unique events which accompanied it — the descent of the Spirit from heaven and the voice declaring Jesus to be the Son of God" (*Gospel of Luke*, 150).

di Gesù come Figlio di Dio, Messia e Salvatore fa parte di un'istanza cristologica che caratterizza principalmente il vangelo lucano dell'infanzia⁴⁵. In questa prospettiva si può fondatamente concludere la presente esposizione affermando che nel racconto di *Lc.* 3, 21-22 ciò che maggiormente interessa l'evangelista e che, di conseguenza è posto in primo piano, non è l'evento del battesimo di Gesù, ma quello della parola o della proclamazione di Dio che manifesta chi è Gesù e l'attività che è designato a svolgere con la potenza dello Spirito Santo⁴⁶.

Benedetto Prete, op
Studio Teologico Domenicano, Bologna

45. In uno studio in corso di stampa che tratta del genere letterario dell'annunciazione a Maria (cf. *Lc.* 1, 26-38) e che apparirà in *Ricerche storico bibliche* ho cercato di provare che il genere letterario del racconto dell'annunciazione che meglio risponde all'inquadratura ed alle istanze del racconto è quello dall'annunzio o della proclamazione, poiché tale racconto ha lo scopo di far conoscere chi è Gesù e la missione che svolgerà.

46. Cf. J. Ernst, *Il vangelo di Luca*, volume primo (*Lc.* 1, 1-9, 50), Brescia 1985, 208 (ediz. tedesca 1977).