

FACOLTÀ TEOLOGICA DI SICILIA
STUDIO TEOLOGICO S. PAOLO
- CATANIA -

Chiar.mo Prof. ATTILIO GANGEMI

ESEGESI NT:
VANGELI SINOTTICI E ATTI

—————
APPUNTI DELLE LEZIONI
—————

Ezio Coco

Anno Accademico 2003 / 2004

Programma del Corso di Studi in
ESEGESI NT: VANGELI SINOTTICI E ATTI¹

1. La predicazione di Gesù;
2. La predicazione apostolica;
3. La formazione dei Vangeli sinottici;
4. Dalle tre predizioni della passione alla formazione della narrazione della passione;
5. Indole dei singoli evangelisti;
6. Indole dei Vangeli dell'infanzia;
7. Lettura redazionale dei Vangeli di Matteo e Marco;
8. La teologia degli Atti degli Apostoli;
9. La catechesi redazionale di Matteo 8-9;
10. Analisi esegetica dei racconti della preghiera di Gesù al Getsemani;
11. Analisi esegetica di At 2.

Testi:

- L. MORALDI - S. LJONNET, *Introduzione alla Bibbia*, IV, Torino 1961;
- Dispense del professore.

prof. ATTILIO GANGEMI

¹ STUDIO TEOLOGICO SAN PAOLO, *Annuario 2003-2004*, Tipolitografia Anfuso, Catania 2003, 57.

PS: Per visualizzare e stampare correttamente questo documento nelle parti di testo in greco bisogna installare necessariamente un font che si trova nel CD di *Bibleworks 4.0* ed è il seguente: "X:\BWORKS\BWGRKN.TTF", e per le parti di testo in ebraico o aramaico il file "X:\BWORKS\BWHEBB.TTF" (dimensione carattere 18), dove per "X" si intende il nome della periferica del lettore CD.



L'evangelista Matteo



L'evangelista Marco



L'evangelista Luca

Mercoledì 01 ottobre 2003, ore 08,30 / 10,15

INTRODUZIONE

Col termine “*Vangelo*” possiamo intendere due cose: o Vangelo in *senso tecnico*, o Vangelo in *senso etimologico*.

In *senso tecnico* intendiamo un particolare genere letterario che si riferisce ai fatti e alle opere di Gesù di Nazareth. In questo senso sotto il termine Vangelo possono anche collocarsi i cosiddetti “*Vangeli apocrifi*”, quelli cioè che parlano della vita di Gesù, ma che la Chiesa non ha mai *accettato nel suo canone* perché in essi non ha visto rispecchiata la propria fede nel Signore Gesù e non li ha visti come espressione genuina della tradizione apostolica.

In *senso etimologico*, il termine Vangelo è una parola di lingua greca: “*ευαγγέλιον*”, essa è composta dalla particella avverbiale “*ευ*” che significa “*bene*” e dal termine “*αγγέλιον*” che significa “*annunzio*”. Si tratta perciò di un “*annuncio buono*”, una bella notizia, una notizia che fa piacere in contrapposizione ad una cattiva notizia.

In *senso tecnico* noi ci riferiamo ai quattro Vangeli, in senso etimologico dovremmo andare alle radici dell’annunzio apostolico, non ci riferiremo ai vangeli apocrifi, perché come dicevamo, non esprimono la genuina fede apostolica, d’altra parte i Vangeli apocrifi presentano un’indole secondaria, essi sono nati in epoca posteriore all’epoca apostolica; tante volte riprendono e rielaborano i racconti evangelici; tante volte indulgono alla curiosità; tante volte vogliono completare quello che manca nei Vangeli canonici, soprattutto perché i Vangeli canonici non dicono nulla dell’infanzia e di circa venticinque anni di Gesù. Vedremo come i Vangeli dell’infanzia di Matteo e Luca spesso *nascondono tra le righe il mistero pasquale*, e perciò, in questo senso, della reale infanzia di Gesù non dicono nulla, tanto più che il Vangelo dell’infanzia di Matteo contie-

ne episodi che Luca non ha e viceversa. Tante volte *i Vangeli apocrifi mirano a colmare questo silenzio*.

Per quanto riguarda i Vangeli canonici distinguiamo tra i tre Vangeli sinottici e il Vangelo di Giovanni. Il Vangelo di Giovanni pur concordando in alcuni aspetti fondamentali con i primi tre ha una sua struttura particolare.

I tre Vangeli di *Matteo, Marco e Luca* si chiamano *sinottici* (dal greco: “συνοφίς”) perché grosso modo nella loro struttura di fondo si muovono parallelamente. La parola “*sinottico*” deriva dalla lingua greca ed è composta dalla particella “συν” che indica *compagnia* e dal termine “οφίς” che significa *aspetto, faccia*, donde il senso di lettura parallela.

Nella interpretazione di questi Vangeli, è sempre importante il confronto tra i tre (nota metodologica).

Volendo poi evidenziare lo schema comune dei tre Vangeli sinottici possiamo proporre questa struttura comune²:

- 1) Trilogia degli inizi:
 - a) Predicazione di Giovanni;
 - b) Battesimo di Gesù;
 - c) Le tentazioni;
- 2) Il ministero in Galilea;
- 3) Il cammino di Gesù verso Gerusalemme scandito dalle tre predizioni della passione;
- 4) Il ministero di Gesù in Giudea;
- 5) La narrazione della passione;
- 6) Le apparizioni pasquali.

² Schema comune dei Vangeli sinottici.

In questo schema, pur personalizzandolo, i tre evangelisti concordano; ciò dice che esso apparteneva alla *tradizione pre-sinottica* anteriore ai tre Vangeli. Questo schema è il frutto di un lungo cammino che parte dalla primitiva professione di fede nella Chiesa e che cercheremo, per quanto è possibile, di ricostruire.

Giovanni, in parte coincide, in parte diverge. La coincidenza sta ad un livello ancora anteriore. In Giovanni, infatti, possiamo evidenziare il seguente schema³:

- 1) I racconti del Battista;
- 2) Il ministero pubblico di Gesù (Gv. 1-12);
- 3) Il ministero privato (Gv. 13-17);
- 4) La narrazione della passione;
- 5) I racconti delle apparizioni pasquali.

Da questo confronto appare che lo schema giovanneo rispecchia uno stadio più antico rispetto ai Vangeli sinottici, anche se Giovanni presenterà una riflessione più avanzata e arricchisce il suo Vangelo di un materiale in gran parte suo. Il confronto con Giovanni ci permette di individuare uno schema evangelico più antico che si articola in quattro parti⁴:

- 1) La predicazione di Giovanni;
- 2) Il ministero di Gesù in due parti non ben definite;
- 3) La narrazione della passione;
- 4) I racconti post-pasquali.

³ Schema del Vangelo di Giovanni.

⁴ Schema evangelico più antico della tradizione pre-sinottica e giovannea della primitiva professione di fede della Chiesa.

LA NOZIONE DI VANGELO

Il termine “εὐαγγέλιον” si legge con relativa frequenza nel *Nuovo Testamento*, ma si trova anche nella *versione greca dei LXX*. Questo termine compare pure nella greco classica; nella greco ha un senso più generale, indica una qualsiasi buona notizia, una notizia fausta in contrapposizione ad una notizia infausta, brutta; così per esempio una buona notizia può essere l’annuncio di una vittoria. Ma a noi non interessa il senso della greco classica, interessa invece, il suo uso nel Nuovo Testamento e nella versione greca. È importante considerare il termine nella versione greca dell’Antico Testamento perché il Nuovo affonda le sue radici nell’Antico. Nell’uso del termine nel NT bisogna distinguere tra l’uso in bocca a Gesù e l’uso nella predicazione apostolica. Dovremo perciò considerare i seguenti punti:

- a) Vangelo nella versione greca;
- b) Vangelo in bocca a Gesù;
- c) Vangelo nella predicazione apostolica.

È chiaro che gli usi neo-testamentari del termine sono in senso etimologico. Paolo in *Rm 16,25*⁵ e in *2Tm 2,8*⁶ parla del “mio Vangelo”: non si tratta di un Vangelo che Paolo ha scritto; ma dell’annuncio che lui propone, in questo caso nell’espressione “εὐαγγέλιον μου”, il genitivo “μου” è un *genitivo soggettivo*, cioè un Vangelo di cui Paolo è l’annunziatore. Come anche un valore soggettivo bisogna dare al genitivo

⁵ «A colui che ha il potere di confermarvi secondo il **vangelo che io annunzio** e il messaggio di Gesù Cristo, secondo la rivelazione del mistero taciuto per secoli eterni»; «[Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίζαι κατὰ τὸ **εὐαγγέλιόν μου** καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένου».

⁶ «Ricordati che Gesù Cristo, della stirpe di Davide, è risuscitato dai morti, secondo il **mio vangelo**»; «Μνημόνευε Ἰησοῦν Χριστὸν ἐγγεγερμένον ἐκ νεκρῶν, ἐκ σπέρματος Δαυὶδ, κατὰ τὸ **εὐαγγέλιόν μου**».

“του θεου” nella espressione “*il Vangelo di Dio*” (Rm 1,1⁷; 2Cor 11,7⁸; 2Ts 2,2.8.9). Più ambigua è l’espressione “*Vangelo di Gesù Cristo*” dove il genitivo “του Χριστου” può avere insieme valore *soggettivo* e *oggettivo*. In senso *soggettivo* si tratterebbe del “*Vangelo che Gesù annunzia*”, in senso *oggettivo* sarebbe il Vangelo, “*la buona notizia il cui oggetto è la persona stessa di Gesù*”. Questo può essere il caso dell’inizio del Vangelo di Marco dove l’evangelista scrive: “*inizio del Vangelo di Gesù Cristo*”⁹, questa frase può intendersi in entrambi i modi e forse entrambi i modi sono presenti: l’evangelista vorrebbe dire che quello che narra è l’annuncio portato da Gesù (*genitivo soggettivo*); oppure vorrebbe dire che quello che lui sta scrivendo è l’annuncio il cui oggetto è la persona stessa di Gesù (*genitivo oggettivo*). Benché entrambi i sensi possano essere possibili propendiamo per il secondo senso, cioè *Gesù oggetto di annuncio* perché il genitivo soggettivo si potrebbe riferire solo alla predicazione pubblica di Gesù, mentre nelle altre parti, vedi per esempio la narrazione della passione o dei racconti post-pasquali, Gesù è piuttosto oggetto di annuncio che non soggetto. Procederemo nel seguente modo:

- | |
|--|
| <ul style="list-style-type: none">a) Vangelo in bocca a Gesù;b) Vangelo nella predicazione apostolica;c) Vangelo nella versione greca. |
|--|

⁷ «Paolo, servo di Cristo Gesù, apostolo per vocazione, prescelto per annunziare il **vangelo di Dio**»; «Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ».

⁸ «O forse ho commesso una colpa abbassando me stesso per esaltare voi, quando vi ho annunziato gratuitamente il **vangelo di Dio**?»; «Ἡ ἁμαρτίαν ἐποίησα ἑμαυτὸν ταπεινῶν ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε, ὅτι δωρεὰν τὸ τοῦ θεοῦ εὐαγγέλιον ἐηγγελισάμην ὑμῖν».

⁹ Cfr. Mc 1,1 «Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ]».

A) VANGELO NELLA PREDICAZIONE DI GESÙ

A riguardo del termine *Vangelo in bocca a Gesù*, partiamo dal testo di *Mc 1,14-15*¹⁰, andremo poi ai paralleli di Matteo. Questi due versi presentano una struttura letteraria molto semplice:

- 1) una preposizione circostanziale temporale: “*dopo che fu arrestato Giovanni*”;
- 2) il verbo principale “*ἦλθεν*”, “*venne Gesù*”;
- 3) due participi circostanziali:
 - a. “*κηρύσσων*”, “*annunziando*”;
 - b. “*λέγων*”, “*dicendo*”.

Questi due verbi presentano perciò come tema centrale l’ingresso di Gesù nella scena pubblica, l’evangelista nota che avvenne dopo l’arresto di Giovanni, quasi a dire, in maniera più teologica, che è finita l’epoca del precursore ed entra in scena il Messia.

Il *primo participio circostanziale* “*κηρύσσων*” che significa “*annunziando*” ha per oggetto l’espressione “*το εὐαγγέλιον του θεου*”, cioè *Gesù annunzia agli uomini una buona notizia che attraverso di Lui Dio manda a dire*. L’oggetto di tale annunzio è introdotto dal *secondo participio circostanziale* “*λέγων*” che significa “*dicendo*”.

¹⁰ «Dopo che Giovanni fu arrestato, Gesù si recò nella Galilea predicando il vangelo di Dio e diceva: “Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo”»; «Μετὰ δὲ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ καὶ λέγων ὅτι Πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ»

Nell’annuncio di Gesù distinguiamo due parti gravitanti attorno a quattro verbi:

- 1) **Πεπληρωται** ‘ο καιρος “è stato portato a compimento il tempo” – perfetto
- 2) **και ἤγγικεν** ἡ βασιλεια του θεου... “si è fatto vicino il Regno di Dio” – perfetto
- 3) **μετανοειτε** “convertitevi” – imperativo presente
- 4) **πιστευετε** ἐν τῷ εὐαγγελίῳ “credete nel Vangelo” – imperativo presente

I quattro verbi che abbiamo elencati sono di diversa indole a due a due. I primi due sono due forme di *perfetto*. Il perfetto indica un’azione iniziata nel passato, ma che in sé stessa o nei suoi effetti continua al presente. Questi due perfetti hanno un valore dichiarativo e costituiscono il diretto annuncio di Gesù.

Gli altri due verbi sono due forme di *imperativo presente*: il presente esprime una azione continua al presente, questi altri due verbi per la forma all’imperativo non contengono annuncio, bensì delineano la risposta degli uomini all’annuncio.

La seconda frase, per il termine “*βασιλεία*”, si ricollega alla quarta per il termine “*εὐαγγελίῳ*”. Tale relazione permette di concludere che il Vangelo che Gesù annunzia è *l’avvento del Regno di Dio*. Nella prima frase è importante il soggetto “*ο καιρός*” (*il tempo*), il termine “*καιρός*” è diverso dal termine “*κρόνος*”, quest’ultimo *indica il tempo in genere* senza alcuna specificazione. Il termine “*καιρος*”, invece, *indica un movimento preciso*, particolare, dove si verifica un particolare evento e nel caso specifico è importante l’articolo “*ο*”.

Sabato 04 ottobre 2003, ore 08,30 / 10,15

In questo caso l’articolo “*ο*” sta ad indicare non un tempo specifico qualsiasi, ma quel momento determinato specifico quale era stato

previsto nel disegno di Dio.

E' importante il verbo "Πεπλήρωται": si tratta di una forma di *perfetto medio* del verbo "πληρόω". Il verbo "πληρόω" come tutti i verbi greci in dittongo, derivano dal sostantivo "πληρος" o dall'aggettivo "πληρης" che vuol dire *pieno, portare a compimento, portare a pienezza*, ciò significa che c'è stato prima di tutto un *tempo di attesa* e ora quel momento da Dio stabilito è arrivato.

Quale sia l'evento che deve verificarsi in questo tempo è detto subito dopo, nell'espressione "ἡ βασιλεία του θεου". Il verbo "ἡγγικεν" è anch'esso un *perfetto*. Il *perfetto* greco è diverso dall'*aoristo*. L'*aoristo* tra i tanti valori ne ha due fondamentali: o esprime soltanto il momento iniziale dell'azione (*aoristo ingressivo*) oppure indica una azione già conclusa compiuta, finita e pertanto passata (*aoristo completivo*). Il *perfetto*, invece, esprime una azione che iniziata nel passato, continua al presente. Il verbo "ἡγγικεν" deriva dal verbo "εγγίζω", questo verbo, a sua volta, deriva dall'avverbio "εγγυς" (che vuol dire "vicino"); il verbo "εγγίζω" allora significa *avvicinarsi, farsi vicino*; il verbo al *perfetto* allora significa "*si è avvicinato*". L'idea di avvicinarsi, però, non si oppone al presente, ma si oppone al passato: quello che prima era lontano ora si è reso vicino, il che significa che è *già presente*. Questo è allora il grande annunzio che il Vangelo di Marco ci presenta fin dall'inizio, *Dio aveva previsto un tempo in cui il Suo Regno si sarebbe manifestato e sarebbe entrato nella storia umana*, quel tempo, anche se era stato quasi previsto e anche determinato dalla letteratura apocalittica, in realtà, era rimasto nel mistero di Dio; adesso Gesù dichiara che quel tempo è già compiuto, che questo è il momento in cui il Regno di Dio deve manifestarsi. Analoga idea sarà ripresa poi da Paolo in *Gl 4,4* dove, l'apostolo dichiara: "*quando venne la pienezza del tempo Dio mandò il Suo Figlio divenuto da donna, divenuto sotto la legge*". Lasciamo da parte Paolo. Il messaggio evangelico è quello del Regno di Dio.

L'espressione "*Regno di Dio*", significa che *Dio regna*, ma questa prospettiva presuppone che per un'epoca Dio non ha regnato o che la storia era in mano ad altri. *Gesù dichiara che Dio è venuto a riprendersi quel Regno*.

Questa prospettiva sarà più chiara alla luce della *letteratura apocalittica*, ma già possiamo riferirci a un testo, *Matteo 12,26-28*¹¹. Il contesto di questo testo è una disputa tra Gesù e i farisei. Gesù ha cacciato un demonio e i farisei dichiarano che caccia i demoni con la potenza di *Beelzebùl*. Gesù nota tutta la contraddizione di questa affermazione: "*come può Satana cacciare sé stesso?*", ma poi subito tira la sua conclusione: "*se io caccio i demoni con lo Spirito di Dio, cioè con la Sua potenza, dunque è giunto a voi il Regno di Dio*", nel fatto che Gesù caccia i demoni indica già la presenza potente e operante nella storia. Questa azione di Gesù, di cacciare i demoni, oltre che la presenza del Regno di Dio, indica anche chi è l'usurpatore. Ma su questo aspetto, tipicamente apocalittico, dovremo tornarci.

Tornando al testo di Marco, Gesù stesso indica con le *due forme all'imperativo* quale deve essere la risposta degli uomini. La prima risposta è contenuta nel verbo "μετανοητιη", questo verbo è un verbo composto dalla particella "μετά" e dal verbo "νοεώ". Il verbo "νοεώ" deriva da una radice da cui si forma il sostantivo "νοῦς" (che vuol dire "*mente*"). La particella "μετά" significa "*dopo, oltre*", perciò *Gesù chiede di andare oltre una determinata mentalità*. Non chiede soltanto di andare oltre, ma di rimanere *e permanere in quella diversa mentalità*: il verbo infatti è un *imperativo presente* e l'imperativo presente non comanda di iniziare l'azione, bensì di *permanere nell'azione*.

Questo verbo, però, è usato in maniera assoluta, non si dice, cioè,

¹¹ Mt 12, 26-28: "Ora, se satana scaccia satana, egli è discorde con se stesso; come potrà dunque reggersi il suo regno? E se io scaccio i demòni in nome di Beelzebùl, i vostri figli in nome di chi li scacciano? Per questo loro stessi saranno i vostri giudici. Ma se io scaccio i demòni per virtù dello Spirito di Dio, è certo giunto fra voi il regno di Dio".

da quale mentalità bisogna passare, il verbo trova un suo contenuto nella espressione seguente: “πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ”. Cominciamo dall’ultima espressione “ἐν” col dativo indica stato in luogo e perciò non si tratta di credere al Regno, ma di credere nel Regno. Troviamo qui l’accostamento di due elementi dissimili: il verbo “πιστεύω” che nella sua accezione, nel senso di credere, *esprime movimento*, e un complemento di stato in luogo, bisogna perciò sottintendere un passaggio che possiamo così ricostruire: mediante la fede si compie una cammino verso il Regno nel quale, giunti, si permane. In questo senso la fede è sia il cammino concreto per orientarsi al Regno, sia anche la condizione per permanere in esso.

I PARALLELI DI MATTEO

Matteo amplia tale annunzio e mentre di Marco possiamo indicare un solo testo, di Matteo ne indichiamo tre:

- 1) **Mt 3,2** (Giovanni Battista): “*convertitevi, e giunto infatti il Regno dei Cieli*”;
- 2) **Mt 4,17** da allora cominciò Gesù ad annunziare e dire: convertitevi e giunto infatti il Regno dei Cieli;
- 3) **Mt 4,23** “*e passava in tutta la Galilea, insegnando nelle loro sinagoghe e annunziando il Vangelo del Regno e guarendo ogni malattia e ogni infermità nel popolo*”.

Matteo, anzitutto, riferisce lo stesso annunzio sia al *precursore* (3,2), sia al *Messia* (4,17), in questo modo l’evangelista sottolinea la comune finalizzazione del precursore e del Messia. E’ importante in 4,17 il modo come l’evangelista introduce l’annunzio di Gesù, con le parole “*da allora*”. Questa espressione “Ἀπο τότε” è tipica di Matteo, mediante la

quale l'evangelista collega strettamente l'episodio seguente al precedente, facendolo anche, in certo senso, scaturire da esso. Ciò che in Matteo precede nei versi 4,12-16¹² è la notizia dell'arresto di Giovanni: torna anche in Matteo la stessa prospettiva di Marco, la fine del ministero del precursore segna l'inizio del ministero del Messia.

A differenza di Marco, Matteo introduce una citazione alquanto lunga di *Isaia 8,23-9,1* (Cfr. nota 12, *parte in corsivo*). In questa citazione si sottolinea la presenza di una luce, l'evangelista identifica quella luce di cui parlava Isaia con la presenza e con l'annuncio di Gesù. L'espressione di Matteo "*da allora*" dice che *l'annuncio di Gesù sul Regno dei Cieli deve essere letto alla luce delle due prospettive precedenti*, la prospettiva messianica e quella della luce degli uomini. Gesù col Suo annuncio è il Messia che è luce per gli uomini.

Nel vv. 23 non si dà alcuna parola di Gesù, ma si indica una sua venuta legata a tre participi circostanziali: "*insegnando, annunziando, guarendo*". La prima frase, *insegnando*, è senza oggetto; si indica solo il complemento di luogo. La prima frase, perciò, rimane indeterminata. Più precisa, invece, è la seconda che ha un oggetto determinato: "*annunziando il Vangelo del Regno*"; il genitivo "*del Regno*" è un *genitivo di identità o epesegetico*, si tratta cioè del Vangelo che è il Regno, ma si può intendere anche come *genitivo oggettivo*: *il Vangelo che ha per oggetto il Regno*. In ogni caso si crea un legame strettissimo tra *Vangelo* e *Regno*, e questo è il "*buon annunzio*".

Possiamo scorgere nei *tre participi* un dinamismo interno: il primo (*insegnando*) è finalizzato al secondo (*annunziando*): si tratta di un insegnamento che prepara un annuncio. Il terzo participio (*guarendo*)

¹² Avendo intanto saputo che Giovanni era stato arrestato, Gesù si ritirò nella Galilea e, lasciata Nazaret, venne ad abitare a Cafarnao, presso il mare, nel territorio di Zàbulon e di Nèftali, perché si adempisse ciò che era stato detto per mezzo del profeta Isaia: *Il paese di Zàbulon e il paese di Nèftali, sulla via del mare, al di là del Giordano, Galilea delle genti; il popolo immerso nelle tenebre ha visto una grande luce; su quelli che dimoravano in terra e ombra di morte una luce si è levata.*

scaturisce dal secondo, e contiene gli effetti determinati dalla presenza del Regno di Dio che, come suggeriscono le guarigioni; è una presenza che opera salvezza.

Se teniamo conto del fatto che i Vangeli sono scritti nella Chiesa e per la Chiesa, possiamo scorgere nei *tre participi* un itinerario ecclesiale: *insegnamento, annunzio, guarigioni*, che possono richiamare nella Chiesa l'*evento battesimale*.

Ampliando il nostro discorso possiamo concludere l'analisi su Marco e Matteo in due modi:

- 1) il Vangelo in bocca a Gesù è il Regno di Dio;
- 2) questo Regno, menzionato all'inizio del Vangelo, diventa quasi una *chiave di lettura*.

I Vangeli non sono per niente la biografia di Gesù di Nazareth, se lo fossero avrebbero un vuoto imperdonabile di venticinque anni. I Vangeli vogliono descrivere, almeno nella prospettiva di Matteo e Marco, la *presenza del Regno di Dio attuato attraverso l'opera di Gesù*. Vedremo, infatti, che tutto il materiale evangelico globalmente si articola in tre grandi filoni: *i miracoli, le parabole, i discorsi di Gesù*. Gesù stesso nei miracoli di guarigione di indemoniati, rimanda alla presenza del Regno di Dio, ma anche gli altri miracoli di guarigione manifestano la potenza salvifica del Regno. Attraverso le parabole, Gesù indicò l'intima natura di questo Regno: non è casuale qui il fatto che la maggior parte dei miracoli cominciano con l'espressione "*il Regno dei cieli è simile a...*". Anche i discorsi di Gesù sono legati al Regno, soprattutto i discorsi di Matteo: non è casuale che la prima e l'ottava beatitudine hanno come motivazione l'espressione "*poiché di essi è il Regno dei cieli*"¹³. Attraverso i discorsi gli evangelisti e/o Gesù vollero delineare le grandi leggi del Regno

¹³ Cfr. Mt 5,3.

di Dio.

Ma a riguardo del Regno di Dio è importante un episodio particolare, *il più importante nelle narrazioni evangeliche: il racconto della Passione*, il più lungo e il più antico. Nella narrazione della Passione c'è un punto verso cui la narrazione stessa è orientata, *il titolo della Croce*. Questo titolo contiene la *menzione della regalità di Gesù*. L'espressione: "*Re dei Giudei*",¹⁴ è identica in tutti e quattro gli evangelisti, questo titolo è storico. Nelle crocifissioni un servo o il condannato stesso portava appesa al collo una tavoletta contenente il motivo della condanna che poi veniva affissa sulla croce. Questo titolo, se vogliamo, nell'economia dei fatti, non è importante, ma diventa importante nelle narrazioni evangeliche e centralissimo nelle narrazioni di Giovanni.

Mercoledì 08 ottobre 2003, ore 08,30 / 10,15

In tutti e quattro i Vangeli il titolo della Croce coincide nell'espressione "*Re dei Giudei*". I quattro evangelisti divergono nella formulazione globale di tutto il titolo ma concordano nell'espressione sopra indicata che nella formulazione aramaica doveva suonare nel seguente modo "מלכא דיהודיא"¹⁵. Se i Vangeli conservano questa espressione vuol dire che per loro riveste tutta una importanza particolare. Il senso storico di questo titolo è facilmente comprensibile: esso contiene il *crimine di lesa maestà all'imperatore romano*, nella penna degli evangelisti esso diventa una *manifestazione della regalità di Gesù*.

Possiamo anche notare un altro particolare: nella scena della crocifissione gli evangelisti riprendono e utilizzano il linguaggio di diversi testi dell'AT e uno di questi è il *Salmo 21*¹⁶ all'uso nella scena della spartizione delle vesti. Matteo e Marco introducono anche la citazione espli-

¹⁴ Cfr. Mt 27,37; Mc 15,26; Lc 23,38; Gv 19,19.

¹⁵ Malcà iudaia (traslitterazione) – *Re dei Giudei*.

cita del vv. 1 che riferiscono sia in lingua greca sia anche in lingua semitica in un miscuglio di ebraico ed aramaico “*Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?*”¹⁷. Prescindendo dal senso di questa frase nel contesto della narrazione evangelica a noi interessa la parola iniziale “*eli*” secondo la narrazione di Matteo ed “*eloi*” aramaizzante del Vangelo di Marco. Sia Matteo come Marco riferiscono lo scherno fondato sull’assonanza del termine: costui chiama “*Elia*”, è uno scherno, ma nella penna degli evangelisti può avere un significato più profondo. Elia nella tradizione giudaica era considerato il precursore del Messia (Cfr. *Ml* 3,22¹⁸); i rabbini spiegavano il fatto che *Elia* era stato rapito in cielo perché Dio lo riservava per preparare la venuta del *Messia*. Il NT identifica Elia con la figura di *Giovanni Battista*. Matteo e Marco, allora, creano nel racconto della crocifissione una scena messianica, il titolo parla del Messia. Sotto la Croce si menziona *Elia*, i Vangeli vogliono così dire che *la messianicità di Gesù si attua sulla Croce*. Ma la scena della Croce diventa il punto di partenza dell’attuazione di quel Regno che Gesù nella sua vita pubblica aveva annunciato. Riassumendo, Gesù attua, o meglio dà inizio a quel Regno di Dio che Lui *aveva annunciato nella vita pubblica*.

L’annuncio di Gesù si radica nell’attesa precedente: cioè Gesù annunzia come ha attuato quello che nel passato era stato annunciato.

Ci riferiamo sia all’AT, sia anche alla *letteratura intertestamentaria*. Per letteratura intertestamentaria noi intendiamo quella letteratura fiorita tra i due testamenti in larga parte apocrifa, ma importante perché costituisce l’*humus* dove si radica l’annuncio evangelico.

¹⁶ Cfr. Sal 21,19 “si dividono le mie vesti, sul mio vestito gettano la sorte”.

¹⁷ Cfr. Mt 27,46; Mc 15,34.

¹⁸ “Tenete a mente la legge del mio servo Mosè, al quale ordinai sull’Oreb, statuti e norme per tutto Israele”.

Ci riferiamo in particolare a due tipi di letteratura: la *letteratura apocalittica* e la *letteratura giudaica* (in nota c'è lo schema sulla letteratura giudaica)¹⁹. A questi due tipi di letteratura se ne potrebbe aggiungere un terzo, cioè i documenti trovati a “Qumran”, per il nostro cammino attuale non servono né la letteratura giudaica, né la letteratura di *Qumran*.

Più importante, invece, è la *letteratura apocalittica*, il cui rappresentante tipico è il *libro di Daniele*. Procederemo nel seguente modo:

- 1) considereremo qualche testo veterotestamentario;
- 2) considereremo brevemente la letteratura apocalittica;
- 3) considereremo più specificamente il capitolo 7 del libro di Daniele.

¹⁹ **Versioni dell'AT** (*Targum* = traduzione)

- a) *Onkelos*;
- b) *Targum palestinese*:
 - a. *Targum gerosolimitano I*;
 - b. *Targum* cosiddetto dei “neofiti”.

Il tardo giudaismo ritenne che la legge al Sinai fosse stata data in duplice forma: scritta (il pentateuco) e orale che Mosè avrebbe trasmesso a Giosuè, Giosuè ai giudici, i giudici ai profeti e i profeti ai rabbini. Si commentò allora la legge, sia quella scritta, sia quella orale. La *legge scritta* fu commentata in due modi rispecchianti le due parti, cioè, le parti narrative e le parti legali. Il commento va sotto il nome di “*Midrash*”. Il commento dei rabbini è diverso dalla nostra esegesi. Noi moderni interpretiamo cercando di capire quello che gli autori originari volevano dire. L'interpretazione rabbinica mirava invece a cogliere il senso più profondo, più nascosto dei testi che va oltre la lettera. Il *Midrash*, cioè il commento delle parti narrative, si chiama “*haggadah*” (dall'aramaico che significa *narrazione*). Spesso i rabbini commentano le narrazioni ampliandole con altri racconti e colmando quei vuoti narrativi lasciati dal testo originale. Il commento alle *parti legali* si chiama “*halakhah*” (dall'ebraico: *camminare, vivere*): i rabbini commentarono le leggi applicandole ai casi concreti, facendo, cioè, una vera e propria casistica che finiva per diventare essa stessa *legge obbligatoria*. La legge morale, trasmessa dai rabbini è di indole fondamentalmente legale, i rabbini la commentavano con lo stesso metodo, cioè facendo delle applicazioni. Questo commento alla legge orale ha un nome preciso: “*mishnah*”. La *mishnah* a sua volta ricevette un commento chiamato “*ghemarah*”. *Mishnah* e il suo commento formano il “*talmud*”. Il *Talmud* ha una lunga storia di composizione, dura fino verso VIII-IX sec. d.C., però le tradizioni in esso contenute possono essere molto antiche. Il *Talmud* finì per avere più importanza della stessa Bibbia. Proprio il commento legale portò alla esasperazione della legge che troviamo anche nei Vangeli. Il “*Midrash*” è un senso più profondo della Scrittura che si deduce anche alla luce dei nuovi eventi. I nuovi eventi determinano una comprensione più profonda delle Scritture.

Sabato 11 ottobre 2003, ore 08,30 / 10,15

L'ANTICO TESTAMENTO

L'AT celebra la *regalità di Dio* e ciò fin dalle epoche più antiche, basti pensare alla costernazione di Samuele quando il popolo gli chiese un re. La prospettiva di *Samuele* era quella che *Israele* non dovesse avere un re perché il suo *Re è il Signore* stesso. Tuttavia la monarchia si costituì e addirittura la dinastia davidica fu fondata con il giuramento di Dio (Cfr. 2Sam 7,14²⁰; Sal 88²¹). Tuttavia il re di Israele fu sempre visto come un luogotenente di Dio stesso.

A riguardo della regalità di Dio possiamo per esempio citare diversi salmi (Cfr. Sal 46,2.7²²; Sal 83,3²³; Sal 92,1²⁴; Sal 94,3²⁵;

²⁰ «Io gli sarò padre ed egli mi sarà figlio. Quando peccherà, lo correggerò con frusta di uomini e con percosse umane».

²¹ Canto. Salmo. Dei figli di Core. Al maestro di coro. Secondo «Macalat». Maskil. Di Eman l'ezraita. Signore, Dio della mia salvezza, ho gridato di giorno e di notte rimango davanti a te. Giunga al tuo cospetto la mia preghiera; tendi il tuo orecchio al mio lamento. Poiché sazia di sventura è l'anima mia; ed è giunta la mia vita sulla soglia degli inferi. Sono annoverato ormai fra quelli che scendono nella fossa, sono nello stato di un uomo che è privo di vigore. Fra i morti è la mia dimora, come quelli che sono stati trafitti e riposano nei sepolcri: di essi tu non hai più alcun ricordo, sono tagliati fuori, lontano dalla tua mano. Mi hai collocato nella fossa sotterranea, nelle tenebre e nelle profondità dell'abisso. Su di me s'è abbattuto il tuo furore, hai fatto venire su di me tutti i tuoi flutti. Hai allontanato da me i miei conoscenti, mi hai reso per loro un oggetto d'orrore. Sono rinchiuso, senza via di scampo. Si consuma il mio occhio a causa dell'afflizione. Ti ho invocato, Signore, ogni giorno, ho teso verso di te le mie mani. Forse tu compi prodigi per i morti? O sorgono le ombre a celebrare le tue lodi? Si parlerà forse nel sepolcro della tua misericordia? O della tua fedeltà nel luogo della distruzione? Forse nelle tenebre si annunzieranno le tue meraviglie? O la tua giustizia nella terra dell'oblio? Ma io a te, o Signore, grido aiuto, e al mattino giunga a te la mia preghiera. Perché, o Signore, rigetti l'anima mia e nascondi il tuo volto da me? Io sono misero e moribondo fin dalla giovinezza; porto il peso dei tuoi terrori fino a restarne smarrito. Sopra di me è passata la tua ira, i tuoi spaventi mi hanno annientato; mi avvolgono come acqua tutto il giorno; tutti insieme si riversano su di me. Hai allontanato da me amici e compagni, miei conoscenti sono solo le tenebre.

²² Dio è per noi rifugio e presidio, grande aiuto s'è mostrato nell'angustia. Fremettero le genti, vacillarono i regni, emise il suo grido, si scosse la terra.

²³ Poiché ecco: i tuoi nemici tumultuano, alzano la testa quelli che ti odiano.

²⁴ Salmo. Cantico. Per il giorno del sabato.

²⁵ Fino a quando gli empi, o Signore, fino a quando gli empi trionferanno?

Sal 95,10²⁶; Sal 96,1²⁷; Sal 98,1²⁸; Sal 145,10²⁹). Abbiamo soltanto citato alcuni esempi della *regalità di Dio*. Sarebbe stato utile collocare ognuno dei testi citati nel suo periodo storico. Diversi di questi Salmi risalgono all'*epoca post-esilica*, quando si accentuò di più la regalità di Dio.

A questo punto, per la comprensione del messaggio neotestamentario non possiamo prescindere dalla storia di Israele. Nel 586 a.C., i Babilonesi distrussero Gerusalemme e il Tempio, e deportarono gran parte degli abitanti, fu anche deportato il Re di Giuda, un certo *Sedecia*, al quale, prima della deportazione, i Babilonesi cavarono gli occhi dopo aver ucciso davanti a lui tutti i suoi figli.

L'esilio babilonese durò fino al 538 a.C.: all'*impero babilonese* subentrò l'*impero persiano*. *Ciro il Grande* nel 539 a.C. occupò Babilonia e l'anno dopo firmò l'*editto di liberazione* degli ebrei. Tornato il popolo in patria cercò di risollevarsi, si cercò di ricostruire la città e tale ricostruzione è cantata dal *III Isaia*; si cercò non senza fatica di ricostruire anche il Tempio e tale ricostruzione è cantata dal profeta *Aggeo*. L'unica cosa che non si ricostituì fu la *monarchia davidica* e ciò è spiegabile perché il popolo, tornato in patria non tornò libero, ma vi tornò sotto l'egemonia persiana.

La mancanza della ricostituzione della *dinastia davidica* acuì e accentuò la prospettiva della regalità di Dio, ma soprattutto, la regalità di Dio si era manifestata nel fatto che aveva operato una liberazione del suo popolo dal dominio straniero e in ciò Dio si era manifestato più grande dei popoli. È importante sottolineare questo aspetto della regalità di Dio, *Dio si manifesta Re* imponendosi sui popoli e operando la liberazione del suo popolo. Proprio gli eventi di liberazione, quello antico dall'*Egitto* e

²⁶ Per quaranta anni ebbi in disgusto quella generazione e conclusi: Sono un popolo dal cuore sviato!

²⁷ Cantate al Signore un canto nuovo, cantate al Signore da tutta la terra.

²⁸ Salmo. Cantate al Signore un canto nuovo, poiché cose mirabili egli ha compiuto. Gli ha dato vittoria la sua destra, il suo santo braccio.

²⁹ Ti celebrino, Signore, tutte le creature, ti benedicano i tuoi fedeli.

quello recente da *Babilonia* avevano mostrato che il Signore è al di sopra dei popoli.

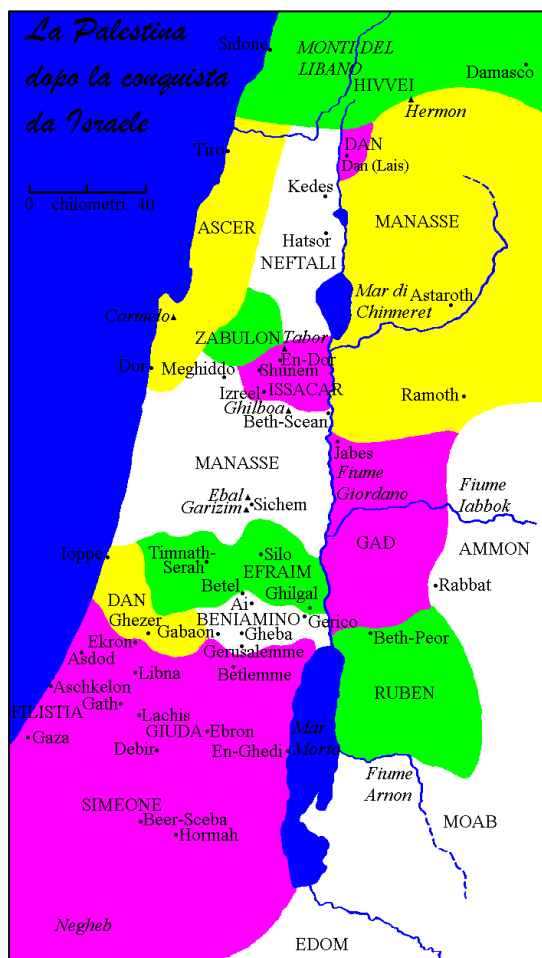
Il fatto che non si era più ricostituita la dinastia davidica dette origine ad un altro filone, l'*attesa messianica*. I profeti avevano cantato e annunciato un discendente davidico (vedi per esempio *Isaia 9,5*³⁰). Inoltre vedi anche *Is 11,1*³¹: “*spunterà un virgulto dal tronco di Iesse*”. Iesse era il padre di Davide. In epoca seguente possiamo citare *Ezechiele nel capitolo 34*³². Dio polemizza contro i cattivi pastori che hanno fatto tra-

³⁰ Poiché un bambino ci è nato, un figlio ci è stato donato; nelle sue spalle riposa l'impero; e lo si chiama per nome: «Meraviglioso consigliere, Dio potente, Padre perpetuo, Principe della pace».

³¹ Ma un rampollo uscirà dal tronco di Iesse e un virgulto spunterà dalle sue radici.

³² Mi giunse la parola del Signore: «Figlio dell'uomo, profetizza contro i pastori d'Israele: profetizza e di' loro: O pastori, così dice Dio, mio Signore: Guai ai pastori d'Israele che si sono dimostrati pastori di se stessi. I pastori non pascolano forse le pecore? Voi invece con il latte vi cibate, con la lana vi vestite, la pecora grassa l'uccidete. Voi non pascolate le pecore! Non avete ridato forza alle indebolite, non avete guarito le malate, non avete fasciato quelle che si sono fratturate e non avete richiamato quelle che si sono allontanate, non avete cercato quelle perdute; le avete oppresse con la forza e la brutalità. Si sono disperse quindi per mancanza di pastore e sono diventate pasto d'ogni animale della campagna. Le mie pecore sono disperse e vagano per tutti i monti e i colli elevati; le mie pecore si sono disperse su tutta la faccia della terra e non ci fu chi indagasse, chi le andasse a cercare. Perciò, o pastori, ascoltate la parola del Signore. Per la mia vita, oracolo di Dio, mio Signore, le mie pecore sono divenute bottino, sono state date in pasto a tutti gli animali della campagna per mancanza di pastore! I miei pastori non sono andati a cercare le mie pecore; i pastori hanno pascolato se stessi ma le mie pecore non le hanno pascolate. Perciò, o pastori, ascoltate la parola del Signore. Così dice Dio, mio Signore: Eccomi contro i pastori! Chiederò loro conto delle mie pecore e li farò smettere di pascolare le pecore; quei pastori non le pascoleranno più e farò scomparire le mie pecore dalla loro bocca, onde non siano più in pasto a loro. Sì, così dice Dio, mio Signore: Ecco, io stesso andrò in cerca delle mie pecore e le visiterò nella loro dispersione. Com'è l'ispezione del gregge da parte del pastore, quando è in mezzo alle sue pecore che si sono disperse, così passerò in rassegna le mie pecore e le trarrò in salvo da ogni luogo dove furono disseminate in giorni nuvolosi e tenebrosi. Le farò uscire di tra i popoli, le radunerò dai vari paesi, le condurrò alla loro terra, le farò pascolare sui monti d'Israele, nelle gole e in tutti i luoghi abitati del paese. In ottimi pascoli le pascolerò, i loro stazzi saranno sui monti alti d'Israele, là se ne staranno, in un buon recinto, e pascoleranno in pascoli grassi sui monti d'Israele. Sarò io a condurre al pascolo le mie pecore e a radunarle, oracolo di Dio, mio Signore. Quella che s'è perduta l'andrò a cercare, quella che s'è allontanata la farò tornare, quella che s'è fratturata la fascierò, quella ammalata la farò ristabilire; veglierò sulla grassa e sulla robusta! Le pascolerò come si deve. Quanto a voi, mie pecore, così dice Dio, mio Signore: Badate! Giudicherò pecora e pecora, tra montoni e capri. Vi sembra poco pascolare nel buon pascolo e poi pestare con i piedi il rimanente del vostro pascolo, bere alle acque limpide e poi quel che rimane intorbidarlo con le zampe? Le mie pecore, così, devono pascolare ciò che le vostre zampe hanno pestato e bere ciò che i vostri piedi hanno intorbidito. Perciò così dice Dio, mio Signore, a loro riguardo: Badate! Giudicherò tra pecora grassa e pecora magra.

viare il Suo popolo, e Lui stesso decide di farsi Pastore del suo popolo, però nello stesso capitolo 34, il profeta smembra le due figure menzionando anche accanto a Dio, *Davide* pastore del suo popolo. È così si va avanti per qualche secolo. *Ezechiele* profetizza dal 593 al 571 a.C.. Conosciamo la storia, l'impero Persiano si estese fino alla Grecia dalla quale, sconfitto nella *battaglia di Salamina del 480*, fu ricacciato e man mano andò a declinare.



Poiché date spintoni col fianco e col dorso e ferite con le cornate tutte quelle deboli fino a disperderle per la strada, io salverò le mie pecore; non saranno più un bottino e giudicherò tra una pecora e l'altra. Farò sorgere per loro finalmente un pastore che le pascolerà: il mio servo Davide. Egli sì che le pascolerà; egli sarà il loro pastore! E io, il Signore, sarò il loro Dio e il mio servo Davide sarà principe in mezzo a loro; io, il Signore, ho parlato. Stipulerò con esse un patto di pace e farò sparire le bestie cattive dalla terra. Abiteranno al sicuro persino nel deserto, potranno dormire anche nelle foreste. Darò la benedizione a loro, tutt'attorno al mio colle, e farò scendere a suo tempo le piogge; saranno piogge benedette. Gli alberi della campagna daranno il loro frutto, la terra produrrà i suoi prodotti; staranno al sicuro nella loro terra e riconosceranno che io sono il Signore, quando romperò le sbarre del loro giogo e le farò scampare dalle mani di quelli che le tiranneggiano. Non saranno più un bottino delle genti, non le mangeranno più le bestie della terra. Abiteranno al sicuro nella terra senza che nessuno le faccia più tremare. Farò sorgere per loro una piantagione rinomata, non saranno più prese dalla fame nel paese, non porteranno più la vergogna delle genti. Riconosceranno che io sono il Signore, loro Dio, vicino a loro, ed essi saranno il mio popolo, la casa d'Israele. Oracolo di Dio, mio Signore. Voi siete le mie pecore, le pecore del mio pascolo, e io il Signore, vostro Dio! Oracolo di Dio, mio Signore».

Segue sulla scena storica l'impero macedone con Alessandro. Alessandro muore verso il 330 e alla sua morte, il suo impero venne smembrato in tanti regni divisi tra i suoi generali, i famosi "*Diadochi*". Per la storia biblica interessano soprattutto due regni dei "*Diadochi*", il regno di Siria retto dalla dinastia dei "*Seleucidi*" e in Egitto la dinastia dei "*Tolomei*". Qui entriamo in una storia importante per il NT che conosciamo con una certa precisione perché ci è narrata nei quattro *libri dei Maccabei* di cui solo il primo e il secondo sono ispirati, gli altri sono ritenuti apocrifi. I due regni di Siria ed Egitto si lottarono e la Palestina diventava il facile campo di battaglia, anzi, fu contesa tra le due egemonie, quella siriana dei *Seleucidi* e quella dei *Tolomei*. Fino a quando fu sotto i Tolomei e godette di una certa pace.

Cominciò, invece, un'epoca molto difficile quando Israele passò sotto il dominio dei Seleucidi. Ci troviamo nel II sec. a.C., e dobbiamo ricordare il nome di un re: "*Antioco IV*" detto "*Epifane*". Antioco, dovendo muovere guerra ai Tolomei, aveva bisogno di denaro e il tesoro del Tempio gli fece gola e tentò di impadronirsene. Di fronte a questa pretesa reagirono i pii giudei perché il tesoro del tempio era sacro. Antioco cercò di piegare i giudei imponendo l'*ellenismo*, cioè gli usi e la religione greca; introdusse nel Tempio di Gerusalemme la statua di Giove olimpico, quello che Daniele chiamerà "*l'abominio desolante*" e introdusse nel Tempio dei samaritani sul *monte Garizim* la statua di *Giove capitolino*; impose i giochi ginnici (ginnico deriva dalla parola greca "*γυμνός*" che vuol dire *nudo*, quindi facevano ginnastica nudi e gli ebrei mostravano quindi i segni della circoncisione), e i segni della circoncisione erano motivo di persecuzione. Molti giudei tradirono, molti invece si attaccarono ancora di più alle tradizioni patrie, si aggrapparono alla Scrittura ma Antioco la proibì. La persecuzione culturale si trasformò ben presto in persecuzione cruenta. Il *secondo libro dei Maccabei* ci riferisce due esempi di fedeltà nella persecuzione: quella del vecchio *Eleazaro* che muore a

novanta anni sotto i flagelli (gli dissero di mangiare carne di maiale che era proibita dalla Legge) e quello dei sette fratelli insieme alla loro madre. La madre stimolata a indurre i figli a defezionare, li esorta a morire, pur di restare fedeli.

Questa persecuzione, oltre che per la sua pesantezza, fu traumatica per due motivi: anzitutto perché era la prima volta che si verificava una persecuzione in nome della fedeltà. Israele, nei secoli, più di una volta era stato deportato ma i profeti si erano premurati a spiegare che ciò era avvenuto per i peccati, stavolta invece non c'era alcun peccato, inoltre stava capitando proprio il contrario delle promesse di Dio e delle *attese post-esiliche*. Nasceva una domanda: “Dio aveva ingannato?”, era pertanto indispensabile dare delle risposte.

A questo scopo nasce un tipo di letteratura che convenzionalmente chiamiamo “apocalittica”. La parola “apocalittico” proviene da *Apocalisse 1,1*³³, lì si parla di Apocalisse di Gesù Cristo e questo termine è stato esteso a tutta la letteratura. I libri apocalittici che possediamo sono scritti nell'arco di tre secoli, dal II sec. a.C. al I d.C..

Apocalisse (Ἀποκάλυψις) è parola greca, il verbo κάλυπτω significa nascondere, la particella Ἄπο esprime moto da luogo e perciò si tratta di togliere qualcosa dal nascondimento per rivelarla e manifestarla. Questa letteratura è complessa, è l'erede “*sui generis*” del profetismo (dal II sec. in poi, il profetismo viene oscurato dalla legge che non ammetteva altri scritti). Ci limitiamo soltanto a indicare qualche tratto, specialmente quello più importante per il NT.

³³ Rivelazione di Gesù Cristo che Dio gli diede per render noto ai suoi servi le cose che devono presto accadere, e che egli manifestò inviando il suo angelo al suo servo Giovanni; «Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεός δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ ὃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει, καὶ ἐσήμανεν ἀποστείλας διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ τῷ δούλῳ αὐτοῦ Ἰωάννῃ».

Anzitutto è una letteratura di indole popolare, non passa nel giudaismo ufficiale; si preferisce la *pseudonimia*, cioè l'attribuzione dell'opera a nomi illustri del passato. Altre caratteristiche sono il *linguaggio simbolico* e la *prospettiva futura*.

Quello che invece conta è il pensiero che nasce con la letteratura apocalittica e che sfocerà nel NT. Nella persecuzione la gente muore, l'apocalittica non spiega perché si muore, ma spiega l'epilogo della morte (cioè la *Resurrezione*); è in quel periodo che nasce l'*attesa della Resurrezione* che era assente prima, ma che poi passerà al NT. Passerà al NT, ma con grande differenza, mentre l'apocalittica veterotestamentaria annunzia "*risorgeremo*", il NT annunzia "*è Risorto*" e si passa dall'*annunzio* alla *certezza*. Dalla letteratura apocalittica nasce, o forse meglio, si sviluppa, l'attesa della *ricompensa dei buoni e il giudizio punitivo per i cattivi*. Dalla letteratura apocalittica nascono certi linguaggi che durano fino ai nostri giorni. Alla luce della mentalità apocalittica debbono essere perciò spiegati molti passaggi del NT. *Mt 25* parla di una *divisione giudiziaria*, la parabola della zizzania³⁴ prevede tre momenti:

- 1) *seminate il grano con la zizzania;*
- 2) *la coesistenza delle due realtà;*
- 3) *la divisione finale.*

Sono tutti aspetti che vanno spiegati con la letteratura apocalittica. Bisogna saper distinguere il *linguaggio* dal *messaggio*.

Nella letteratura apocalittica il libro più importante che ha inciso notevolmente nel NT è il libro di *Daniele*.

³⁴ Cfr. Mt 13,25-40.

Mercoledì 15 ottobre 2003, ore 08,30 / 10,15

Il libro di *Daniele* è l'unico che viene accolto nel canone biblico come ispirato. In realtà in alcune chiese anche altri libri furono ritenuti ispirati: se il libro di *Enoch* a noi resta in lingua etiopica vuol dire che nella chiesa etiopica era ritenuto ispirato.

Daniele è un nome fittizio, il libro delle *Cronache* ne fa un personaggio della corte babilonese, in realtà il libro non va oltre il II sec. a.C., precisamente il tempo della persecuzione di *Antioco*. In *Dn 12,1*³⁵ entra in scena la figura di *Michele* che interviene in favore del popolo, questa figura sarà poi ripresa dal capitolo 12 dell'*Apocalisse*³⁶. Nello stesso testo si annunzia che vi sarà un tempo di angoscia quale mai ci fu prima. Questa frase sarà poi ripresa dai discorsi escatologici dei vangeli sinottici come pure questo annunzio di una grande angoscia non è annunzio reale, ma è una profezia *ex-eventu*, cioè è presentata come una futura situazione che già si vive al presente.

Il libro di *Daniele* è facile e complessissimo insieme, la sua importanza sta nel fatto che è uno dei libri più citati nel NT. I racconti non sono storici ma sono racconti di indole popolare non senza qualche venatura di ingenuità. Fra l'altro nel libro, talora, si nota una certa confusione, l'ambiente storico in cui vorrebbe collocarsi è quello babilonese. In realtà, però, alcuni elementi rispecchiano l'epoca persiana, ma all'autore non interessava dare un resoconto storico, quanto piuttosto fare una catechesi attraverso dei racconti. In questo libro talora sono inseriti dei cantici ancora più antichi, qualcuno addirittura può risalire all'epoca dell'esilio babilonese.

³⁵ Cfr. *Dn 12,1* "Or in quel tempo sorgerà **Michele**, il gran principe, che vigila sui figli del tuo popolo. Vi sarà un tempo di angoscia, come non c'era mai stato dal sorgere delle nazioni fino a quel tempo; in quel tempo sarà salvato il tuo popolo, chiunque si troverà scritto nel libro".

³⁶ Cfr. *Ap 12,7* "Scoppiò quindi una guerra nel cielo: **Michele** e i suoi angeli combattevano contro il drago. Il drago combatteva insieme con i suoi angeli".

È importante però il messaggio che esso vuole trasmettere:

- 1) Anzitutto in un'epoca in cui è facile la defezione bisogna conservare la propria fiducia in Dio, perché in Lui non si perde nulla, questo è il messaggio insito nel *racconto popolare dei tre giovani* alla corte del re (che rifiutarono i cibi della mensa regale, e vollero mangiare soltanto fagioli. Messi alla prova per dieci giorni apparvero più floridi degli altri).
- 2) Più importante è invece il cap. II, dove è narrato invece, *il sogno di Nabucodonosor*³⁷. Troviamo delle cose leggendarie come per esempio il fatto che il re voleva saper non solo il senso del sogno, ma anche il sogno stesso che non ricordava. Nessuno degli *indovini caldei* (della corte del re) riusciva a dire il sogno, ma solo *Daniele* diede al sogno la sua interpretazione. Emerge qui un'idea: *l'uomo fedele a Dio partecipa della sua sapienza*. Il sogno è il seguente: “c’era una statua con la testa d’oro, il petto e le braccia di argento, il ventre e le cosce di bronzo, le gambe di ferro e i piedi in parte di ferro e in parte di argilla. Poi venne una pietruzza dall’alto, frantumò tutto e divenne una grande montagna”³⁸.

Siamo qui nel linguaggio simbolico, conosciamo la storia di questo periodo, ma non in maniera tale da potere capire alcuni particolari che ci restano oscuri, attraverso la statua *si descrivono quattro regni che si succedono l’uno all’altro* fino al momento presente. Questi *quattro regni* sarebbero: *abilonese, persiano, greco* e quello attuale dei *seleucidi*, quasi a dire che c’è stata una storia sotto l’influsso di un dominio straniero, la *pietruzza* che cade e frantuma tutto è *il regno di Dio*: “*al tempo di questi re il Dio del cielo farà sorgere un altro regno che non sarà mai di-*

³⁷ Cfr. Dn 2,1 e ss. “Nel secondo anno del suo regno, Nabucodònosor fece un sogno e il suo animo ne fu tanto agitato da non poter più dormire”.

³⁸ Cfr. Dn 2,32.

strutto, stritolerà tutti gli altri regni mentre esso durerà in eterno”³⁹. In questo racconto l’annuncio è quello del regno di Dio che soppianta i regni terreni. Un altro sogno è nel cap. IV dove si parla di un *albero grande e robusto*⁴⁰ alla cui ombra si riparano gli uccelli del cielo, di quest’albero si dice che sarà tagliato; il senso di questo sogno è: il regno di *Nabodonosor*, cioè il regno terreno, sarà demolito. Questo sogno può avere ispirato in maniera antitetica la parabola evangelica del *granello di senapa che poi diventa grande albero*⁴¹. L’antitesi è evidente: il grande albero, alla cui ombra riparano gli uccelli del cielo, sarà tagliato mentre il granello di senapa, che è il più piccolo di tutti i semi diventa un grande albero dove gli uccelli del cielo si possono riparare.

Un altro episodio è quello del cap. V dove *il re vede una mano che scrive le tre parole misteriose*⁴² “*mene, techel, peres*”, che dichiarano la fine di un re che sacrilegamente beve negli arredi del Tempio consacrati al Signore.

Passiamo a quella che forse è la visione più importante, quella del cap. VII: *la visione delle quattro bestie*⁴³: la prima era simile ad un *leone*, la seconda simile ad un *orso*, la terza simile ad un *leopardo*, la quarta bestia *era spaventosa* e aveva dieci corna e da esse spuntò un undicesimo corno che parlava con alterigia. Le quattro bestie, le cui immagini saranno poi riprese dalla *Apocalisse di Giovanni*⁴⁴, hanno lo stesso senso delle *quattro parti della statua* del cap. II. L’attenzione però è rivolta alla *quarta bestia, le dieci corna sono dieci re*, dopo di questi ne spunterà un altro che proferirà insulti contro l’Altissimo e distruggerà i Santi dell’Altissimo.

³⁹ Cfr. Dn 2,44.

⁴⁰ Cfr. Dn 4,10 e ss.

⁴¹ Cfr. Mt 13,31; Mc 4,31; Lc 13,19;.

⁴² Cfr. Dn 5,5 e ss.

⁴³ Cfr. Dn 7,3 e ss.

⁴⁴ Cfr. Ap 11,7 e Ap 13,1 e ss.

In contrapposizione alla figura delle quattro bestie l'autore parla di un “*simile a figlio di uomo*” nei vv. 9-10 si dice che “*furono collocati dei troni e un anziano si assise, la sua veste era candida come la neve e i capelli del suo capo erano candidi come la lana*” (Cfr. con la *Trasfigurazione di Gesù* nel NT)⁴⁵. Pur senza dirlo, l'autore ci rimanda ad una visione di Dio, troviamo qui *il colore bianco che diventerà poi il simbolo della divinità*, di Lui si dice che mille migliaia lo servivano e diecimila miriadi lo assistevano. La corte sedette e furono aperti i libri; due cose si sottolineano in questa visione: anzitutto *la regalità di Dio che sta al di sopra di qualsiasi altro regno*, inoltre si sottolinea un *aspetto giudiziario*. Il problema è stabilire a chi darà il Regno questo vegliardo.

Nella pagina successiva segue una tabella con l'analisi della visione di Daniele dei versi 7,13-14, in quattro colonne contenenti in ordine consecutivo:

- | |
|--|
| <ul style="list-style-type: none">- il testo originale in lingua aramaico;- la traduzione in lingua italiana;- il testo greco dei LXX;- il testo greco di Teodoziona. |
|--|

⁴⁵ Cfr. Mt 17,1-13; Lc 9,28-36.

Daniele 7,13-14			
Testo aramaico	Traduzione Ital.	Testo in greco dei LXX	Testo in greco di Teodozione
חֲזֵה הַנִּיחַ	Vidi		
בַּחֲזוֹנִי	nei sogni		
לַיְלִי	della notte		
וְאֵרוּ	ed ecco		
עִם־עַנְנֵי	con le nubi	ἐπὶ τῶν νεφελῶν	μετὰ τῶν νεφελῶν
שָׁמַיָא	del cielo	τοῦ οὐρανοῦ	τοῦ οὐρανοῦ
כְּבָר	come un figlio	ὡς υἱὸς	ὡς υἱὸς
אָנֹשׁ	di uomo	τοῦ ἀνθρώπου	τοῦ ἀνθρώπου
אֶתָּה הָיָה	veniente era	ἦρχετο	ἐρχόμενον ἦν
וְעַד־עֲתִיק	e presso l'antico	ὡς παλαιὸς	εὖς παλαιὸς
יּוֹמָיָא	dei giorni	ἡμερῶν	ἡμερῶν
טָטָה	Giunse	παρῆν	ἔφθασεν
וּקְדָמוּהִי	e davanti a lui		
הִקְרִבוּהִי	lo fecero accostare		
וְלֵה	e a lui	ἐδόθη	ἐδόθη
יְהִיב	fu dato	αὐτῷ	αὐτῷ
שְׁלֹטָן	il dominio	ἐξουσία	ἀρχή
יָקָר	la gloria	καὶ ἡ τίμη	καὶ ἡ τίμη
וּמַלְכוּ	e il regno	καὶ ἡ βασιλεία	καὶ ἡ βασιλεία
[...]			
וּמַלְכוּתָהּ	e il suo regno		
דִּי־לֹא	che non		
תִּתְחַבֵּל	Tramonterà		

Nel testo, dei vv. 13-14, si parla di “*un simile a figlio di uomo*”⁴⁶. Questa espressione include due caratteristiche: il carattere approssimativo della simiglianza, e la relazione alle quattro bestie: il “*simile a figlio di uomo*” è superiore alle quattro bestie. Abbiamo già detto che ci troviamo

in un contesto giudiziario: da questo giudizio risulta che il regno non è dato alle quattro bestie (di cui invece si descrive la distruzione), bensì a questo personaggio misterioso. Notiamo che l'espressione “figlio di uomo” in lingua aramaica equivale a “uomo”.

Questo “figlio di uomo”, viene identificato nel testo di *Daniele* con i santi dell'Altissimo: “*I santi dell'Altissimo saranno dati in mano alla bestia*”⁴⁷. 𐤀𐤌𐤍 (= *tempo, tempi, e metà di tempo*): questa parola in aramaico ha due sensi: *tempo* ed *anno*. Il plurale “*tempi*” può benissimo essere inteso come *duale*, e allora avremmo *un anno, due anni, mezzo anno*. Questa indicazione corrisponde bene al tempo dei *tre anni e mezzo* (Giugno 168 a.C. – dicembre 165 a.C. della persecuzione di Antioco IV Epifane). Questo numero lo abbiamo citato perché sarà ripreso dall'autore della *Apocalisse* in tre maniere: *Tempo, tempi, metà di tempo*, quarantadue mesi, 1260 giorni. Nel vv. 27 si dice che il *Regno, il potere, e la grandezza di tutti i regni saranno dati ai Santi dell'Altissimo*, cioè al popolo di Israele.

Facciamo due tipi di considerazioni: anzitutto il senso di questi passaggi in sé stessi, inoltre il modo, come questo passaggio è ripreso dal NT, in maniera specifica i Vangeli. Nel *libro di Daniele*, si intende dare un messaggio di speranza ai Giudei perseguitati: è promesso un rovesciamento di sorti: il popolo che oggi è oppresso un giorno sarà chiamato a regnare, riceverà cioè un regno da Dio (c'è un riferimento anche nel NT nella *apocalisse*⁴⁸), mentre i regni, o il regno, che oggi opprime subirà il giudizio di condanna.

Troviamo la figura di un “*simile a figlio di uomo*”. L'espressione stessa non è originale di *Daniele*, ma si legge un numero alto di volte in

⁴⁶ Cfr. Dn 7,13-14.

⁴⁷ Cfr. Dn 7,25.

⁴⁸ Cfr. Ap 5,9-10 “Cantavano un canto nuovo: «Tu sei degno di prendere il libro e di aprirne i sigilli, perché sei stato immolato e hai riscattato per Dio con il tuo sangue uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione e li hai costituiti per il nostro Dio un regno di sacerdoti e regneranno sopra la terra»”.

*Ezechiele*⁴⁹: Dio chiama il profeta “*figlio dell'uomo*”, oppure si legge anche nel *Salmo* 8⁵⁰. Ma nel libro di *Daniele* l'espressione “*figlio di uomo*” è una espressione collettiva, non si riferisce ad una persona singola, bensì ad una persona collettiva, un popolo.

A questo punto è importante ricordare due libri intermedi tra *Daniele* e il NT, due libri apocrifi: il *libro di Enoch* (a cavallo tra il II e il I sec. a.C.) e il *IV libro di Esdra* (quasi contemporaneo al NT). In questi due libri notiamo un passaggio che è quasi un gradino verso i Vangeli: la nozione di “*figlio di uomo*” è ripresa non in maniera collettiva, bensì in maniera individuale: essa è riferita al *Messia*.

Nei Vangeli, come sappiamo, Gesù ama chiamarsi “*il Figlio dell'uomo*”. Egli si chiama in questo modo in tutti i Vangeli, *ben 81 volte*. Oltre i quattro Vangeli l'espressione “*Figlio di uomo*” non si legge più, se non tre volte, due in *Apocalisse* e una in *Atti* 7 in bocca a Stefano. Ma notiamo il modo come Gesù applica a sé stesso questa formula “ὥς υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου”.

Questa espressione dal punto di vista letterario presenta due differenze rispetto all'originale *Daniele*: anzitutto è depennata la particella approssimativa; inoltre davanti al termine “υἱὸς” è introdotto l'articolo.

Sabato 18 ottobre 2003, ore 10,30 / 12,15

In questo modo, Gesù si identifica con quel “*figlio di uomo*” di cui parlava *Daniele*. Rispetto al testo di *Daniele*, Gesù introduce due differenze: anzitutto dal *carattere collettivo* dell'espressione passa al *carattere individuale*: in tale passaggio c'è stato il tramite dei due testi della

⁴⁹ Cfr. Ez 2,1; Ez 2,8; Ez 3,1; ecc.

⁵⁰ Cfr. Sal 8,4-7 “Se guardo il tuo cielo, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai fissate, che cosa è l'uomo perché te ne ricordi e il **figlio dell'uomo** perché te ne curi? Eppure l'hai fatto poco meno degli angeli, di gloria e di onore lo hai coronato: gli hai dato potere sulle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi”.

letteratura apocalittica che dal carattere intercollettivo di “figlio di uomo” riferito ad *Israele* passano al carattere individuale riferito al *Messia*. Il secondo passaggio è la precisa determinazione: quel figlio di uomo di cui parlava Daniele è *proprio Lui*.

Emerge una domanda: *perché Gesù amò presentarsi con questo titolo omettendo quasi del tutto altri titoli come Cristo e Figlio di Dio e perché poi la riflessione neotestamentaria abbandonò il titolo di Figlio di uomo per parlare di Gesù come il Cristo è il Figlio di Dio?* La risposta potrebbe essere facile, da una parte, se Gesù avesse usato prevalentemente il titolo di *Cristo* non avrebbe potuto evitare un equivoco perché il *Cristo* (*Messia* in ebraico: מָשִׁיחַ e in aramaico: מְשִׁיחָא) che si attendeva era piuttosto di indole nazionale che politica, mentre Gesù propugnava un altro tipo di messianesimo, ma se Gesù voleva mostrare il vero volto del suo messianesimo, *il titolo di Cristo diventava insufficiente*. Il titolo “Cristo” è un *titolo glorioso*: esso proviene dal *Salmo 2*⁵¹, come anche a partire dal *Salmo 2*, a Gesù fu dato il titolo di “Figlio di Dio”, come anche a partire dal *Salmo 110* a Gesù fu dato il titolo di “Signore” (κύριος). I tre titoli: “Figlio di Dio”, “Cristo”, “Signore”, sono titoli gloriosi e si applicano bene al Gesù glorificato, non altrettanto bene al Gesù della passione, perché Gesù e Messia non sono nella Resurrezione, ma anche e forse ancora di più nella passione.

Il titolo “Figlio dell’uomo” si prestava bene ad esprimere i due misteri, perché questo titolo si può leggere sia *etimologicamente*, sia in relazione al libro di Daniele.

In senso etimologico “Figlio dell’uomo” significa “uomo”, e così può esprimere tutta la realtà di Gesù dalla sua incarnazione alla sua sepoltura.

⁵¹ Cfr. Salmo 2,2.

È infatti, legato al terzo e al quarto canto del *servo di Jahvéh* di *Isaia 50,4-9;52,13-53,12*, poté esprimere con tutta verità il mistero della passione. Così Gesù nelle predizioni della passione potrà dire: “*Ecco saliamo a Gerusalemme, e il Figlio dell’uomo sarà consegnato in mano ai peccatori*”⁵². Come pure in relazione al *libro di Daniele* il titolo può esprimere l’aspetto glorioso perché in Daniele la figura del *Figlio dell’uomo* è una figura gloriosa, *va verso Dio*.

Per questo motivo il titolo legato al *Salmo 110* poté esprimere l’aspetto glorioso. Ma dopo la Resurrezione quando l’equivoco di un messianesimo terreno non esisteva più, allora la fede primitiva abbandonò il titolo di “*figlio di uomo*” per adottare quelli gloriosi “*Cristo*”, “*Messia*”, “*Signore*”.

Ma riprendiamo l’aspetto glorioso secondo *Daniele 7*, il simile a figlio di uomo andò verso l’antico dei giorni dal quale ricevette il potere, la Gloria e il Regno. Nel testo di Daniele il movimento di un simile a figlio di uomo è un movimento ascensionale (cioè verso l’alto, verso Dio), la fede primitiva riconobbe che *Gesù Risorto ascese verso Dio*, cioè il mistero della ascensione. A riguardo è un po’ difficile citare qualche testo esplicito dei Vangeli, se ne citano meglio da tutto il resto del NT. Dei Vangeli potremmo citare una *parabola lucana* di un uomo che andò in un paese lontano a prendere il regno e poi tornare. Ma potremmo citare due testi: il *capitolo I degli atti degli apostoli*: Gesù elevato in cielo, e potremmo citare *Apocalisse 5* che parla dell’*Agnello che giunse al trono di Dio e ricevette la gloria, l’onore e il regno*. Ma il NT, in questo cammino ascensionale di Gesù non si servì soltanto di *Daniele 7*, ma usò un altro testo, il *Salmo 110* o secondo la versione greca dei LXX il 109. Brevemente consideriamo il *Salmo 110* che secondo il testo ebraico potremmo leggere meglio “*il Signore ha detto al mio Signore: rimani seduto alla mia destra mentre io pongo i tuoi nemici a sgabello dei tuoi piedi*”. Simi-

⁵² Cfr. Mc 10,33.

le traduzione presuppone una situazione storica che adesso non interessa, notiamo soltanto che secondo questa traduzione il re davidico dovette attraversare un momento critico, ha salito probabilmente dai nemici e Dio gli fa sapere di stare seduto tranquillo perché penserà Lui a sottomettergli i suoi nemici.

La versione greca dei LXX traduce più o meno alla lettera il testo ebraico: “*stai seduto* “κάθου” *alle mie destre* “ἐκ δεξιῶν μου” *finché* “ἕως ἂν” *ponga* “θῶ” *i tuoi nemici a sgabello dei tuoi piedi*”. La versione greca presenta una piccola differenza rispetto al testo ebraico. Quest’ultimo direbbe che il re davidico deve star seduto mentre Dio pone...; secondo la versione greca Dio direbbe di star seduto fino a quando non avrà posto.

La fede primitiva riferì quella espressione a Gesù nella Ascensione secondo lo schema di Daniele, ma la riferì con una mutazione. Nel testo greco troviamo il termine “κάθου” che è un *imperativo presente* dal verbo “κάθηναι”, questo verbo è un *verbo intransitivo*, significa “*stare seduto*” ed esprime il permanere nella posizione che si è assunta, senza però dire nulla sul momento iniziale in cui si assume quella posizione.

Sedersi alla destra *significa condividere il potere*, e nell’ambito del Salmo indicava che il re a Gerusalemme, per il fatto che il palazzo reale era alla destra del Tempio si diceva che il re stava seduto “nelle parti destre di Dio” cioè ne condivideva il potere.

L’espressione del Salmo “ἐκ δεξιῶν μου” sia per la particella “ἐκ”, sia anche per l’uso del plurale ha un senso più generico (non indica proprio la destra, ma le parti, ecco il plurale).

Nell’applicare il Salmo a Gesù, la fede primitiva operò due mutamenti, anzitutto dal verbo “κάθηναι” passò al verbo “καθίζω” e inoltre dall’espressione “ἐκ δεξιῶν μου” passa all’espressione “ἐν τῇ δεξιᾷ”.

Il verbo “καθίζω” ha due sensi: transitivo (*far sedere*) oppure intransitivo (*sedersi*): in ogni caso questo verbo non guarda il permanere nell’azione, bensì l’inizio della azione. Questo verbo, inoltre, nelle varie

formulazioni neotestamentarie è sempre usato all'*aoristo* cioè all'*aoristo ingressivo*. La fede primitiva colmò, così, il vuoto del Salmo sottolineando che *Gesù giunto a Dio sedette alla Sua destra, nella quale permane*. La seconda mutazione indica che *Gesù non si sedette genericamente dalle parti destre, ma sedette alla destra di Dio in senso stretto ricevendo e condividendo il potere di Dio*.

Tuttavia nei Vangeli troviamo un'altra formulazione. Ci riferiamo a due testi dei Vangeli sinottici, *il discorso escatologico* e *il processo davanti al sinedrio*. Fermandoci all'ultimo testo ricordiamo la domanda di Caifa a Gesù, se Lui è il Cristo, Gesù risponde affermativamente e continua: "*vedrete il Figlio dell'uomo che siede alla destra di Dio e che viene sulle nubi del cielo*". Pur con qualche piccola differenza letteraria, questa espressione si legge almeno in *Matteo* e *Marco*. Lasciando stare il verbo "*vedrete*" che probabilmente dipende da *Isaia 40*, l'espressione "*Figlio dell'uomo*" dipende da *Daniele 7*, l'espressione "*sedente alla destra di Dio*" dipende dal *Salmo 110*, l'espressione "*veniente dalle nubi del cielo*" dipende da *Daniele 7*. Stranamente il questo testo prima si cita il *Salmo 110* "*sedente*" e poi si cita *Daniele* "*veniente*", sarebbe dovuto essere il contrario: "*Gesù viene sulle nubi del cielo, giunge a Dio e siede alla Sua destra*".

L'inversione degli elementi nei testi che abbiamo citato cambia prospettiva: *Gesù prima siede e poi viene*. È chiaro che in questo nuovo ordine la venuta non è più ascendente, ma discendente, cioè, rimanda non alla Ascensione, bensì alla *Parusia* di Gesù. Gesù sedutosi alla destra di Dio nella Ascensione alla fine dei tempi apparirà sulle nubi del cielo.

Riassumendo:

- 1) Gesù ha predicato il Regno di Dio (abbiamo considerato i testi di Matteo e Marco);
- 2) Tale annunzio si radica nell'AT (i Salmi);
- 3) Cresce l'attesa del Regno nella letteratura apocalittica;
- 4) Abbiamo visto il Regno di Dio nel libro di Daniele in due prospettive: Regno di Dio che scende e soppianta i regni terreni (la visione della statua), e Regno di Dio dato al popolo dei Santi;
- 5) Ci siamo fermati in Daniele 7 vedendone il senso in se stesso e la sua applicazione a Gesù, abbiamo sottolineato il cammino ascensionale, oltre che il riferimento alla passione, abbiamo detto che Daniele 7 si fuse col Salmo 110 per cui Gesù che va a Dio sedette alla Sua destra. In ulteriore passo avanti abbiamo considerato l'inversione tra Salmo e Daniele per cui il cammino di Gesù non è più verso il trono di Dio, ma dal trono di Dio, cioè nella Sua *Parusia*.

B) IL VANGELO NELLA PREDICAZIONE APOSTOLICA

Mentre Gesù, come Vangelo, aveva proposto il Regno di Dio, la predicazione apostolica non propone più il Regno di Dio. Nel *libro degli Atti*, la predicazione apostolica ha un tema preciso: Dio ha resuscitato da morte quel Gesù che fu crocifisso. Non si parla più di *Regno* ma del fatto che Gesù è morto e da Dio è stato resuscitato. Prescindendo da quello che si è detto, che gli apostoli cambiarono tema quando videro che il Regno di Dio non veniva. In realtà il mutamento tematico si spiega perché la fede primitiva vide realizzato il Regno di Dio, almeno come germe nel mistero di morte e di resurrezione di Gesù. Abbiamo a suo tempo notato l'importanza che assume nei Vangeli il titolo della Croce che esprime re-

galità. Inoltre Luca scrivendo gli *Atti degli Apostoli* e introducendo la predicazione apostolica tenne a fare un legame tra l'annuncio di Gesù e la predicazione apostolica. In *Atti 1,4*⁵³ gli apostoli chiedono se questo è il momento in cui ricostituirà il *Regno di Israele*, Gesù risponde che a loro non compete conoscere i tempi e i momenti che il Padre invece ha riservato in suo potere ma che riceveranno lo Spirito Santo e saranno suoi testimoni in Gerusalemme, in Giudea e Samaria e fino agli estremi confini della terra. Salvo errore Gesù vorrebbe dire che ai discepoli non compete conoscere i tempi, ma compete sapere che essi non sono esclusi dalla costruzione del Regno di Dio, ma lo faranno rendendo appunto testimonianza a Gesù. La testimonianza apostolica non si riferisce alla morte che tutti potevano constatare, ma certo si riferisce alla resurrezione di cui non si può avere notizia se non attraverso la *testimonianza apostolica*.

Gli apostoli annunziarono, perciò, la resurrezione di Gesù. Su questo punto tutti convergono anche se all'interno della Chiesa primitiva si possono dare tradizioni diverse (*sinottici, Giovanni, Paolo*). Inoltre deve essere predicata anche lì dove si sa che non è accettata, nel mondo giudaico la resurrezione era accettata dai farisei ma negata dai sadducei.

Mercoledì 22 ottobre 2003, ore 08,30 / 10,15

Anche il mondo greco fece *difficoltà ad accettare la resurrezione* e si comprende bene la filosofia del tempo era quella *neoplatonica* che riteneva ideale la *liberazione dell'anima dalla prigione del corpo*, predicare la resurrezione nella mentalità *neoplatonica* significava ingenerare la convinzione che l'anima di Gesù fosse tornata nel suo corpo. Si spiega così l'*insuccesso di Paolo ad Atene*⁵⁴ e il *problema della Resurrezione*

⁵³ Cfr. Atti 1,4: "Mentre si trovava a tavola con essi, ordinò loro di non allontanarsi da Gerusalemme, ma di attendere che si adempisse la promessa del Padre «quella, disse, che voi avete udito da me»".

⁵⁴ Atti 17.

(1Cor 15). L'equivoco da parte dei greci stava qui che la resurrezione non è il ritorno dell'anima nella prigione del corpo, bensì, *la partecipazione del corpo alla Gloria della vita immortale*.

Ma tornando nel nostro discorso sulla nozione di Vangelo proponiamo una brevissima analisi di due testi: 1Cor 15,1-3 e ss; Rm 1,1-4 a cui aggiungiamo 2Tm 2,8. Il testo di 1Cor 15⁵⁵ apre il problema della resurrezione. Paolo comincia 15,1 ricopiando il Vangelo (τὸ εὐαγγέλιον), di questo Vangelo Paolo esprime tutta una serie di atteggiamenti:

- 1) “εὐηγγελισάμην” (*ho annunziato*);
- 2) “παρελάβετε” indicativo aoristo II (*avete accolto*);
- 3) “ἑστήκατε” (*state*);
- 4) “δι’ οὗ καὶ σώζεσθε” (*per mezzo del quale siete salvati*);
- 5) “λόγῳ εὐηγγελισάμην” (*ho annunziato*).

Notiamo questi verbi, il primo e il quinto sono identici, il secondo è accoglienza, il terzo è lo stare saldi, il quarto è l'essere salvati. Nello sfondo di due verbi di annunzio, Paolo, introduce un progresso in tre momenti: *accoglienza, stabilità, salvezza*.

Tuttavia l'apostolo ha qualche dubbio sui *Corinti* e introduce due ipotetiche: “εἰ κατέχετε” (*se tenete fermo*) e “εἰ μὴ εἰκὴ ἐπιστεύσατε” (*se in me invano non avreste creduto*).

⁵⁵ Cfr. 1Cor 1,1-8: “1 Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ καὶ Σωσθένους ὁ ἀδελφός 2 τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ, ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, κλητοῖς ἁγίοις, σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ, αὐτῶν καὶ ἡμῶν· 3 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. 4 Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε περὶ ὑμῶν ἐπὶ τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ τῇ δοθείσῃ ὑμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, 5 ὅτι ἐν παντὶ ἐπλουτίσθητε ἐν αὐτῷ, ἐν παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ γνώσει, 6 καθὼς τὸ μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ ἐβεβαιώθη ἐν ὑμῖν, 7 ὥστε ὑμᾶς μὴ ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χαρίσματι ἀπεκδεχομένους τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· 8 ὃς καὶ βεβαιώσει ὑμᾶς ἕως τέλους ἀνεγκλήτους ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ [Χριστοῦ]”.

Il dubbio di Paolo è che i *Corinti* non tengano saldo il Vangelo e di conseguenza il loro avere creduto è stato inutile.

Subito dopo l’apostolo introduce due verbi tipici della trasmissione dell’annunzio apostolico:

- 1) “παρέδωκα” (*aoristo 1^a pers.*) dal verbo “παράδομι” (*ho trasmesso*);
- 2) “παρέλαβον” (*aoristo secondo*) dal verbo “παραλαμβάνω” (*ho ricevuto*);

Questi due verbi sono molto importanti perché dicono due cose, anzitutto che Paolo stesso si radica nella più ampia tradizione apostolica, inoltre che lui sta proponendo l’insegnamento tradizionale, quello cioè trasmesso dagli apostoli. Quale sia questo annunzio Paolo lo dice subito dopo. Paolo introduce mediante una quadruplici particella “ὅτι” quattro elementi della più antica professione di fede. La particella “ὅτι” in questo caso, non ha valore causale, bensì un valore dichiarativo, corrisponde a “due punti” e “virgolette di apertura”:

- 1) Cristo è morto (ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν) *per i nostri peccati secondo le Scritture*;
- 2) fu sepolto (καὶ ὅτι ἐτάφη);
- 3) è Risorto (καὶ ὅτι ἐγήγερται) *da morte il terzo giorno secondo le Scritture*;
- 4) apparve (καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾶ) *a Pietro*.

Dopo queste quattro frasi, Paolo, continua non con la particella “ὅτι”, bensì con “εἰτα”: menziona l’apparizione ai dodici, ma questa non rientra più nella professione di fede.

Le quattro frasi, introdotte dalla particella “ὅτι” sembrano costi-

tuire una antica *professione di fede* nella chiesa primitiva. Come possiamo notare essa comprende quattro elementi: *morte, sepoltura, resurrezione, apparizione a Pietro*. La prima e la terza frase sono le più lunghe, cioè la menzione della *morte* e della *resurrezione*, la lunghezza della frase sottolinea l'importanza degli eventi. Possiamo notare che questa *prima e terza frase menzionano le Scritture* e perciò i due eventi si sono verificati secondo le Scritture, cioè, così come le Scritture avevano preannunziato. A riguardo della morte le Scritture avevano detto due cose: che *Gesù doveva morire* e che *doveva morire per i nostri peccati*. A riguardo della Resurrezione le Scritture dovevano dire pure *due cose*: (1) *il fatto della resurrezione* e (2) *l'indicazione cronologica il terzo giorno*.

Possiamo notare nella vista verbale tre forme di *aoristo* 1^a, 2^a, 4^a, e una forma di *perfetto* la 3^a. *Sia la morte, sia la sepoltura, sia l'apparizione a Pietro sono tre eventi storicamente conclusi*, e perciò l'*aoristo* usato ha un valore “*completivo*”, esprime una azione già conclusa. Il terzo verbo “*la resurrezione*” (ἐγήγερται) è invece un *perfetto* da “ἐγήγερω” (e indica azione avvenuta nel passato che permane nel presente), la risurrezione non si esaurisce, ma ormai *Gesù rimane per sempre nello stato di Risorto*, così come Paolo stesso dichiara in Rm 8: “*Cristo risorto da morte non muore più, la morte su di lui non ha potere*”⁵⁶.

Tuttavia non è questa la più antica professione di fede. Un'altra più antica forse la troviamo in Lc 24,34⁵⁷ a conclusione del racconto della *apparizione ai discepoli di Emmaus*: i due dopo la loro esperienza trovano gli undici che professano: “*veramente il Signore è Risorto ed è apparso a Simone*”. È utile notare che non sono i due ad annunziare il fatto della resurrezione, ma i due, con la loro esperienza entrano in sintonia con la *professione di fede apostolica*. Da questo testo capiamo quale sia il buon

⁵⁶ Cfr. Rm 8,34.

⁵⁷ Lc 24,33-35: «E partirono senz'indugio e fecero ritorno a Gerusalemme, dove trovarono riuniti gli Undici e gli altri che erano con loro, i quali dicevano: «**Davvero il Signore è risorto ed è apparso a Simone**». Essi poi riferirono ciò che era accaduto lungo la via e come l'avevano riconosciuto nello spezzare il pane».

annuncio della fede primitiva, il mistero di Gesù.

L'altro testo che prendiamo brevemente in considerazione è la *lettera ai Romani cap. 1*⁵⁸:

”Paolo servo di Gesù Cristo, chiamato apostolo, riservato per il Vangelo di Dio. Che preannunziò per mezzo dei profeti nelle Sacre Scritture a riguardo del Figlio suo divenuto (τοῦ γενομένου) dalla stirpe di Davide secondo la carne costituito (τοῦ ὀρισθέντος) Figlio di Dio in potenza secondo uno spirito di santificazione dalla resurrezione da morte”.

Il testo è molto denso ed è una solennissima introduzione a tutta la *lettera ai Romani*, in questo brano possiamo scorgere quattro punti progressivi di una storia di salvezza:

- 1) *Il punto di partenza è Dio*: nell'espressione “*il Vangelo di Dio*” di Dio è un *genitivo soggettivo*: si tratta della buona notizia che Dio manda a dire e di cui il portatore è Paolo con il suo ministero apostolico, dal momento che è Dio che manda a dire, Dio stesso sarà il punto di partenza.
- 2) La seconda tappa sono *le Scritture* e difatti *il Vangelo che Dio manda a dire* è già stato benché in maniera ancora oscura, preannunziato nell'AT. L'AT, per il nuovo sono le Scritture, i mediatori sono stati i profeti: in questa parola “*profeti*” non si allude soltanto ai profeti tradizionali, ma tutto l'AT assume il carattere di profezia.
- 3) Questa buona notizia *riguarda il Suo Figlio*. Del Figlio si dicono due cose, anzitutto si parla della Sua condizione “*secondo la*

⁵⁸ Rom 1,1-4: «1 Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ, 2 ὃ προεπηγγέλματο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἀγίαις 3 περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα, 4 τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἀγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν»; «*Paolo, servo di Cristo Gesù, apostolo per vocazione, prescelto per annunziare il vangelo di Dio, 2 che egli aveva promesso per mezzo dei suoi profeti nelle sacre Scritture, 3 riguardo al Figlio suo, nato dalla stirpe di Davide secondo la carne, 4 costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la risurrezione dai morti, Gesù Cristo, nostro Signore*».

carne”, in questa condizione Paolo vede realizzata la promessa di Dio a Davide, la promessa, cioè del discendente davidico. È chiaro che dicendo “*secondo la carne*”, Paolo allude a tutta l’esistenza di Gesù dall’incarnazione fino alla Sua sepoltura.

- 4) La seconda cosa che a riguardo del Figlio, Paolo dice, è la Sua costituzione a “*Figlio di Dio in potenza nella resurrezione*”. L’annuncio, perciò, è duplice: Dio ha resuscitato il Suo Figlio, cioè Gesù di Nazareth, e lo ha costituito Suo Figlio. Evidentemente qui non si tratta della seconda *persona della Santissima Trinità*, ma dell’uomo Gesù di Nazareth costituito alla luce del Salmo 2 “*Figlio di Dio*” in senso stretto. *La resurrezione è così una nuova nascita* e difatti nella tradizione primitiva, la vera nascita di Gesù, non fu considerata quella a Betlehem, bensì quella pasquale. E difatti della nascita a Betlehem non ne parla la più antica tradizione evangelica, ne parleranno i Vangeli dell’infanzia, dove, però, non è chiara la linea di demarcazione tra l’evento di Betlehem e l’evento pasquale. Solo Giovanni, sia nel *quarto Vangelo*, sia anche, nella *prima lettera* arriveranno al mistero dell’*incarnazione*, cioè all’*eterna Parola di Dio divenuta uomo*.

I due testi che abbiamo citato: la *Prima lettera ai Corinti, 15* e la *lettera ai romani, 1*, concordano in tre aspetti:

- 1) Nella *menzione di un Vangelo*;
- 2) Nel fatto che questo Vangelo, cioè, che questa buona notizia, *riguarda il mistero di Gesù sia di morte sia anche di Resurrezione*.
- 3) A riguardo della *morte*, il Vangelo non sta nel fatto materiale della morte, fatto peraltro noto a tutti, ma sta sul suo *significato*: quella morte *era per i nostri peccati*. In relazione alla *resurrezione*, invece, il Vangelo sta proprio sul fatto della resurrezione: essa infatti non è nota a tutti, la sua conoscenza si ha in quanto *Dio lo fa sapere attra-*

verso i testimoni.

L'ultimo testo che abbiamo indicato è la *seconda lettera a Timoteo* 2,8⁵⁹, dove *Paolo* esorta *Timoteo* a ricordarsi che Gesù Cristo è Risorto da morte dalla *stirpe di Davide* secondo il suo Vangelo, cioè il Vangelo che lui predica. Anche questa frase è molto densa, ma a noi interessa il fatto che anche qui il Vangelo, cioè la buona notizia che interessa agli uomini è l'evento della Resurrezione di Gesù.

CONCLUSIONE

Prescindendo dal senso che il termine “*Vangelo*” ha nella greco avremmo dovuto considerare tre aspetti:

- 1) Il Vangelo nella versione greca, i testi a riguardo sono soprattutto dell'ultimo periodo dell'esilio, dove la buona notizia è la venuta del Dio Salvatore che viene a liberare il suo popolo;
- 2) In bocca a Gesù la buona notizia è la venuta del Regno di Dio che porta a compimento tutte le promesse precedenti e soppianta il regno satanico. L'avvento del Regno di Dio è liberazione per l'uomo;
- 3) Nella predicazione apostolica, Vangelo è l'annuncio della resurrezione di Gesù.

L'INDOLE DEI VANGELI

Possiamo confrontare i Vangeli con qualsiasi opera biografica, emerge subito il fatto che *i Vangeli non sono la biografia di Gesù*, e infatti dal punto di vista biografico ci sono dei *vuoti ingiustificabili* in un

⁵⁹ 2Tm 2,8: «Ricordati che Gesù Cristo, della stirpe di Davide, è risuscitato dai morti, secondo il mio vangelo».

opera biografica. Confrontando i Vangeli con qualsiasi biografia analizziamo quattro aspetti:

- | |
|---|
| 1) <i>l'infanzia</i> ;
2) <i>la vita nascosta</i> ;
3) <i>la vita pubblica</i> ;
4) <i>la passione</i> . |
|---|

1) Dell'*infanzia di Gesù* parlano soltanto due evangelisti su quattro, cioè *Matteo* e *Luca*, *Mc* non parla in maniera assoluta dell'infanzia, ma inizia il suo Vangelo introducendo subito la figura di *Giovanni il Battista*. Nemmeno il quarto Vangelo parla dell'infanzia di Gesù. Il quarto Vangelo (quello di *Giovanni*), però, risale su *tre aspetti*:

- | |
|--|
| a) <i>la preesistenza eterna della Parola</i> ;
b) <i>l'incidenza della parola nella creazione</i> ;
c) <i>la stessa incarnazione</i> “la Parola divenne carne”. |
|--|

Ma non dice nulla sull'infanzia, l'espressione seguente “*abbiamo visto la Sua Gloria*”⁶⁰ si riferisce direttamente al mistero della Croce, dove, secondo *Giovanni*, si manifesta la Gloria di Gesù. Ma anche *Giovanni* dopo le prime battute sulla preesistenza e sulla causalità della Parola nella Creazione introduce subito la figura di *Giovanni il Battista* “*Venne un uomo mandato da Dio*”⁶¹.

⁶⁰ Cfr. Gv 1,14.

⁶¹ Cfr. Gv 1,6.

Martedì 28 ottobre 2003, ore 10,30 / 12,15

La più antica tradizione evangelica non partiva perciò dall'infanzia di Gesù. Anticipando quello che diremo in seguito dal punto di vista della riflessione, la tradizione evangelica partì dalla *Passione*. Dal punto di vista della narrazione la tradizione evangelica partì dalla figura di *Giovanni il Battista*.

2) La vita nascosta. La seconda parte di un'opera biografica riguarda la crescita di un personaggio fino alla sua maturità. Di ciò, a riguardo di Gesù, la tradizione evangelica non ha detto nulla. Soltanto Luca si limita ad osservare che Gesù *cresceva in età, sapienza e grazia*, ci dice poi che tornò a Nazareth ed era sottomesso ai suoi genitori ma di altro non è detto nulla. Matteo e Marco ci fanno intravedere che nella vita nascosta Gesù si dedicò al lavoro, era infatti conosciuto come l'operaio figlio di un operaio. Questa assenza ci conferma che lo scopo dei Vangeli non è quello di fare biografia. Questa assenza dovette suscitare delle curiosità alle quali cercano di rispondere i *vangeli apocrifi* indugiando in una serie di racconti più o meno fantastici che mirano a illuminare questo periodo di silenzio.

3) La vita pubblica. Sulla vita pubblica i Vangeli riferiscono un po' di più, ma anche lì è difficile ricostruire una cronologia dei fatti e degli insegnamenti di Gesù. Fra l'altro gli evangelisti si rivelano poco interessati per quanto riguarda una precisione di *luoghi* e di *tempi*. (Basti un solo esempio *le beatitudini* ambientate in Matteo sulla *montagna* e in Luca ambientate nella *pianura*). Nei racconti evangelici possiamo porre il problema sulla verità storica dei singoli episodi, ma bisogna guardare all'aspetto teologico-catechetico nella redazione di ogni evangelista. *Gli evangelisti narrando la vita pubblica di Gesù sono preoccupati dell'aspetto teologico-catechetico*.

4) Il racconto più vicino ad una cronologia storica è la narrazione

della Passione, in questa narrazione i quattro evangelisti sono più precisi, ma anche nella narrazione della passione troviamo delle difficoltà cronologiche che non sempre ci permettono di ricostruire una esatta cronologia. Questa brevissima rassegna mostra che lo scopo dei vangeli non era quello di fare la biografia di Gesù, il fatto che le narrazioni comincino dalla figura di Giovanni il Battista mostrano che lo scopo dei Vangeli era quello di presentare Gesù come il Messia che si mostra tale nei fatti della vita terrena, ma soprattutto negli eventi di morte e resurrezione. D'altra parte i Vangeli non potevano fare biografia, una biografia riguarda un personaggio passato, Gesù non è un passato, ma è un perennemente presente e vivo nella sua Chiesa, lo scopo perciò dei Vangeli è quello di condurre nella comprensione di Gesù presente. In questo senso i Vangeli assumono un carattere teologico-catechetico. Anticipando quello che magari diremo in seguito, il Gesù dei Vangeli non è quello che visse un certo numero di anni in terra, ma *il Gesù dei vangeli è il Signore Risorto nella sua chiesa*, e il fatto che per descrivere la sua opera nella chiesa ci si servì degli avvenimenti della vita terrena è importantissimo perché stabilisce una *identità tra il Gesù di ieri e quello di oggi*. D'altra parte *il Gesù della Chiesa è più completo del Gesù terreno*, nel Gesù terreno mancano infatti gli eventi fondamentali della resurrezione e della glorificazione. Essendo questa la prospettiva dei vangeli non possiamo pretendere di trovare una cronologia o una biografia; i tentativi di fare una biografia di Gesù a partire dai vangeli sono semplicemente inutili perché non sempre è chiara la demarcazione tra *fatti storici* e *rielaborazione teologica*.

I VANGELI DELL'INFANZIA

Come abbiamo detto solo *Mt* e *Lc* narrano dell'infanzia di Gesù, quei racconti sono abbastanza complessi. Abbiamo detto che l'infanzia di Gesù non apparteneva alla più antica tradizione.

Matteo presenta degli episodi che *Luca* non ha, al contrario *Lc* ha episodi che *Mt* non ha, ciò significa che i due evangelisti non dipendono da una tradizione che parlava dell'infanzia. *Matteo* ha i seguenti episodi:

- 1) la genealogia⁶²;
- 2) la concezione verginale di Maria⁶³;
- 3) il racconto della venuta e della adorazione dei magi⁶⁴;
- 4) la strage degli innocenti seguita dalla fuga in Egitto e dal ritorno⁶⁵.

Luca concorda soltanto nella genealogia, ma troviamo grosse differenze, il che significa che i due evangelisti si muovono in diversa prospettiva teologica. Anzitutto la posizione è differente: *Mt* colloca la genealogia nei racconti dell'infanzia, *Luca* la trasferisce nei racconti degli inizi, cioè colloca la genealogia tra il battesimo e le tentazioni di Gesù.

Inoltre i due evangelisti presentano diversa dinamica: la dinamica di Matteo è discendente cioè parte da Abramo e arriva a Gesù, la dinamica di Luca è ascendente cioè parte da Gesù e risale fino ad Adamo e da Adamo a Dio. *Mt* nella sua genealogia ha tre quadri annunziati a principio: Gesù Cristo, Figlio di Davide, Figlio di Abramo; nello sviluppo *Mt* partirà da Abramo. Il primo quadro è da Abramo a Davide, il secondo quadro è da Davide all'esilio babilonese, il terzo quadro è dall'esilio ba-

⁶² Cfr. Mt 1,1-17; Lc 3,23-34.

⁶³ Cfr. Lc 1,26-38.

⁶⁴ Cfr. Mt 2,1-12.

⁶⁵ Cfr. Mt 2,12-23.

bilonese a Gesù. Lo scopo di Mt è quello di mostrare come in Gesù culminano le promesse prima quelle ad Abramo, poi quelle a Davide, i nomi sono presi almeno nei primi due quadri dal testo biblico, dopo Abramo, Isacco e Giacobbe, la genealogia continua sulla linea di *Giuda* (il quarto figlio di Giacobbe), perché a Giuda era stato promesso il regno, e dalla tribù di Giuda proviene Davide. I nomi del secondo quadro sono quelli dei re di Giuda così come la Scrittura li presenta, quei nomi sono spesso nomi di re idolatri, l'evangelista così sottolinea che la promessa di Dio va avanti per sua forza intrinseca e non per la santità degli uomini. Molto più difficile è stabilire da dove l'evangelista abbia ripreso i nomi del terzo quadro, dall'esilio babilonese a Gesù, forse disponeva di qualche tradizione? Quello che possiamo notare è una duplice parabola, la prima è discendente, da Abramo a Davide all'esilio, è come se la storia scendesse verso l'esilio; al contrario dall'esilio a Gesù la dinamica è ascendente, come se la storia partisse dall'esilio. Ci chiediamo se questo grafico nella mente dell'evangelista non voglia insinuare il cammino di Gesù o il suo mistero di sepoltura e di resurrezione, quasi che la promessa di Dio in Gesù si attua nel Suo mistero di sepoltura, morte inclusa e resurrezione.

Luca, invece, sembra avere un'altra preoccupazione: collocando la genealogia di Gesù dopo il battesimo, dove Gesù è stato proclamato "*Figlio di Dio*" e proponendo la genealogia in maniera ascendente, Luca salvo errore vorrebbe mostrare che Gesù attraverso la Sua storia si ricollega ad Adamo e attraverso Adamo a Dio. La prospettiva di Matteo nella genealogia sarebbe quella di una promessa che si attua in Cristo, la prospettiva lucana è quella di mostrare che in Gesù, proclamato Figlio di Dio, anche storicamente, si ricollega a Dio.

Una parola la vorremmo dire sull'episodio della adorazione dei magi dove più che mai sembra apparire il *genere letterario midrascico* e ci chiediamo se dietro quel racconto ci stia il bambino Gesù o non piuttosto il Signore Risorto. Per *genere letterario midrascico* intendiamo

un racconto formatosi mediante tutto un linguaggio preso dalle Scritture. Le Scritture in questo modo convergono ad esprimere un evento superiore al loro senso letterale.

Perché ci chiediamo se il racconto riguarda il *bambinello Gesù* o il *Signore Risorto*? Leggiamo la prima frase che suona così: “*Dov’è il nato Re dei Giudei?*”; l’espressione “*Re dei Giudei*” appartiene alla tradizione evangelica del processo davanti a Pilato e della crocifissione. In Particolare “*Re dei Giudei*” è il titolo della Croce che leggiamo in tutti e quattro i Vangeli. Al di fuori della tradizione della Passione l’espressione “*Re dei Giudei*” non si legge mai. Possiamo allora partire per leggere il racconto dei magi da questa tradizione se partiamo da questa tradizione la nascita del “*Re dei Giudei*”, dopo il *titolo della Croce* non può essere se non la Resurrezione; in quel racconto convergono molti testi, almeno sei della Scrittura (noi ne citiamo cinque):

- 1) ***Dn 2***: nella *menzione dei magi*;
- 2) ***Nm 24***: la stella che ebbe una *interpretazione messianica*;
- 3) ***Salmo 71***: “*lo adoreranno tutti i re della terra*”;
- 4) ***Is 60***: “*tutti verranno da Saba portando oro e argento*”;
- 5) ***Michea 5***: (citato da Mt) “*e tu Betlehem, terra di Giuda...*”.

Il testo di Matteo, letto in chiave pasquale, diventerebbe una presentazione del Risorto al quale tutti i popoli convergono e che si trova non a Gerusalemme, bensì a Betlehem presa in senso etimologico “*la casa del pane*” (cioè *la Chiesa*). Ci limitiamo soltanto a queste osservazioni, ma anche il racconto seguente nasconderebbe i tre momenti del mistero di Gesù: *strage degli innocenti = passione*; *fuga in Egitto = sepoltura*; *ritorno dall’Egitto = resurrezione*; d’altra parte che la vera nascita di Gesù sia stata quella pasquale emerge da tutto il NT; la chiesa primitiva si servì del *Salmo 2* per caratterizzare il mistero di Gesù, i primi due versi

del Salmo parlano di una congiura: “*perché le genti fremettero e i popoli hanno meditato cose vane insorgono i re della terra e i principi congiurano insieme...*”, Luca interpreta questo passaggio in *Atti 4* riferito ad *Erode* ed a *Pilato*; ciò ci permette di capire perché Lc, unico tra tutti i vangeli, ci narri l’episodio dell’invio di Gesù ad Erode. Diversi elementi del testo ci pongono la domanda se Luca narri un fatto realmente accaduto o se non vuole mostrare la realizzazione dell’oracolo del *Salmo 2*. Nello stesso *Salmo* al verso 7 leggiamo: “*Figlio mio sei tu, io oggi ti ho generato*”, in *Atti 13,33*⁶⁶ Luca richiama la resurrezione.

Mercoledì 29 ottobre 2003, ore 08,30 / 10,15

In *Atti 13,33* leggiamo “*Figlio mio sei tu, io oggi ti ho generato*”. Luca commenta “*Dio lo ha resuscitato da morte*”, come sta scritto nel *Salmo 2*: “*Figlio mio sei tu, io oggi ti ho generato*”. Luca così stabilisce una relazione tra la generazione da Dio e la resurrezione dal momento che nella tradizione primitiva la vera nascita di Gesù fu intesa la glorificazione pasquale, non sorprende che dietro i cosiddetti “*racconti dell’infanzia*” si nasconda il mistero del Risorto. I racconti dell’infanzia sono tutt’altro che chiariti. Luca propone uno sviluppo diverso dei Vangeli dell’infanzia. Poggia su un parallelismo tra il *precursore* e il *Messia*, così noi abbiamo due annunciazioni a *Zaccaria* e a *Maria*, abbiamo due nascite di Giovanni e di Gesù, abbiamo due cantici, quello di *Zaccaria* e quello di *Maria*, dietro i racconti lucani c’è perciò la prospettiva della nascita del *Messia* preceduta dalla nascita del *precursore*.

⁶⁶ Cfr. *Atti 13,33*: “poiché Dio l’ha attuata per noi, loro figli, risuscitando Gesù, come anche sta scritto nel salmo secondo: *Mio figlio sei tu, oggi ti ho generato*”.

Non possiamo scendere nei particolari, ma anche in Luca i racconti sono spesso di indole midrascica, cioè richiamano la Scrittura e il difficile molte volte è capire quale Scrittura viene citata o allusa. Fermando la nostra attenzione su qualche particolare notiamo la trilogia che Luca inserisce tra l'annunciazione a Zaccaria e la nascita di Giovanni. La trilogia è la seguente:

- 1) *annunciazione*;
- 2) *l'incontro di Maria con Elisabetta*;
- 3) *il cantico di Maria*.

Se osserviamo i tre racconti notiamo dinamiche differenti:

- a) dinamica discendente (*l'annunciazione*)⁶⁷: l'evento che si verifica in Maria;
- b) dinamica orizzontale (*la visita di Maria ad Elisabetta*)⁶⁸;
- c) dinamica ascendente (*il cantico di Maria*)⁶⁹.

Questi tre episodi *sembrano* ricalcare lo schema dell'esodo:

- 1) *Dio scese in Egitto* (l'annunciazione);
- 2) *immette il suo popolo in un cammino* (Esodo 13,14);
- 3) *il cantico di Mosè*.

⁶⁷ Cfr. Lc 1,26-38.

⁶⁸ Cfr. Lc 1,39-45.

⁶⁹ Cfr. Lc 1,46-56.

Possiamo notare nell'evento dell'annunciazione compendiata la storia della salvezza. Notiamo infatti uno *schema trinitario* scandito dalle tre domande di Maria, lo schema è:

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none">1) il <u>Signore</u> è con te;2) concepirai un <u>Figlio</u>;3) lo <u>Spirito Santo</u> scenderà su di te. |
|--|

Tutto il racconto della *Annunciazione* compendia l'evento di Dio che entra nella storia umana e rende l'uomo capace di aderire alla sua volontà. Si comprendono in questa prospettiva le parole di Maria: “*Eccomi, sono la serva del Signore...*”: è stata inaugurata l'epoca della capacità di adesione alla volontà di Dio, questa è la grande novità.

In questo sfondo possiamo notare le parole iniziali dell'angelo, *barbaramente* tradotte “*Ave o piena di grazia*”, il testo originale ha un imperativo presente “Χαίρε” dal verbo “Χαίρω” (*gioire*). E' vero che nella lingua greca il “Χαίρε” talora si riduce in un semplice saluto, ma in quel contesto bisogna mantenere tutta la pregnanza di questo imperativo. L'imperativo “Χαίρε” e quello poco seguente “Μὴ φοβοῦ” debbono essere intesi alla luce della tradizione profetica che esorta la vergine “figlia di Sion” a gioire e a non temere, tradizione attestata da *Zaccaria*, *Sofonia*, *III Isaia*, ecc.; ma forse non si dovrebbe nemmeno tradurre “gioisci”, è un imperativo presente che comanda non di iniziare a gioire, ma di permanere nella gioia, allo stesso modo l'imperativo seguente “non temere” deve essere inteso nel senso di “cessa di temere”.

Probabilmente il saluto dell'angelo supera la persona concreta di Maria, o forse meglio, la persona di Maria è oltre la sua dimensione individuale, in Maria è considerata tutta l'umanità alla quale è annunciata la *fine dell'epoca della paura* ed è stata inaugurata l'*epoca della gioia*. La gioia di Maria è motivata dalla parola seguente che la latina traduce “pie-

na di grazia”, il termine corrispondente sarebbe “κεχαριτωμένη”. Si tratta qui di un *participio perfetto medio* dal verbo “χαριτω”. Il verbo “χαριτω” a sua volta è un verbo derivato dalla radice “χαριτ” donde “χαρις” (*grazia*); questa forma passiva esige un soggetto agente che viene completamente azzerato nel “*plena*”, è impossibile tradurre con una sola parola questo termine; dovremmo piuttosto ricorrere ad una parafrasi quasi a dire: “*sei stata fatta oggetto della benevolenza di Dio*” o anche “*su di te si è riversata al massimo grado la benevolenza di Dio*” e questo è il motivo della gioia. Il “*plena*” latino *depenna completamente l’opera di Dio*. Ma la massima grazia di Dio che si è riversata è contenuta nella terza espressione “*il Signore è con te*” che riprende la lunga tradizione veterotestamentaria della *presenza di Dio in mezzo al suo popolo*. Possiamo rileggere le tre frasi all’*inverso*, nel seguente modo:

- 1) *il Signore è con te;*
- 2) *sei stata oggetto della benevolenza di Dio;*
- 3) *di conseguenza gioisci.*

Queste parole andrebbero strettamente confrontate con gli *oracoli profetici* che sono contenuti (*genere letterario midrascico*), soltanto li accenniamo: *Sofonia 3,14*⁷⁰, *Zaccaria 2,14*⁷¹.

Anche dai racconti lucani emerge la *prospettiva pasquale*, soltanto ci limitiamo a qualche brevissimo particolare; nel racconto per esempio della nascita di Gesù in *Lc 2,7* si legge: “*Maria partorì il suo figlio, il primogenito, lo avvolse in panni e lo pose nella mangiatoia*”.

⁷⁰ Cfr. *Sofonia 3,14*: «Gioisci, figlia di Sion, esulta, Israele, e rallegrati con tutto il cuore, figlia di Gerusalemme!».

⁷¹ Cfr. *Zaccaria 2,14*: «Gioisci, esulta, figlia di Sion, perché, ecco, io vengo ad abitare in mezzo a te - oracolo del Signore -».

DAL GESÙ TERRENO ALLA FORMAZIONE EVANGELICA

Abbiamo detto che a partire dalle narrazioni evangeliche è difficile (per non dire impossibile) ricostruire la biografia di Gesù, tuttavia attraverso i racconti evangelici è possibile ricostruire l'ambiente in cui Gesù visse e operò, quali siano state le cause umane che lo portarono alla Croce e quale è stata la situazione dei discepoli fino all'esperienza pasquale.

Stando alle narrazioni evangeliche Gesù svolse una attività che suscitò grande entusiasmo nella folla. I vangeli sinottici, descrivendo il ministero in Galilea sottolineano questo aspetto di entusiasmo, ci informano gli evangelisti (*Mt* e *Mc* in particolare) che la folla si meravigliava che Gesù parlava come uno che ha autorità e non come i loro scribi e farisei. Inoltre la folla era entusiasta per i miracoli che compiva; Lc scrive “*ha fatto bene ogni cosa, ha fatto udire i sordi e parlare i muti*”⁷². Nasce il problema se Gesù non sia il Cristo, ma l'attesa dell'epoca era quella di un Messia nazionale-politico che messosi a capo di eserciti avrebbe cacciato via i romani. A riguardo è delizioso un particolare lucano: una donna che esclama “*beato il ventre che ti ha portato e il seno che ti ha allattato*”⁷³.

Mercoledì 05 novembre 2003, ore 08,30 / 10,15

I Vangeli ci presentano, dopo il *ministero glorioso in Galilea* il *ministero più drammatico in Giudea*. Dobbiamo qui precisare che lo schema narrativo dei Vangeli non sempre deve essere preso in maniera assoluta perché, come abbiamo detto, *nei Vangeli storia e teologia non sempre si distinguono*. Così, il fatto che i Vangeli sinottici ci presentano

⁷² Cfr. Mc 7,37.

⁷³ Cfr. Lc 11,27.

due periodi distinti del ministero di Gesù in Giudea e in Galilea, non significa che Gesù abbia agito in due parti nettamente distinte. Giovanni, per esempio, non segue questo schema, anzi questo evangelista ci dà uno schema inverso: *quello dei sinottici è discendente dalla Galilea verso Gerusalemme, quello di Giovanni è inverso dalla Giudea alla Galilea.*

Basti un esempio per tutti, notiamo la *successione di tre eventi giovannei*:

- ✓ *Nicodemo*⁷⁴ (cap. 3) che ci riporta in Giudea;
- ✓ *la samaritana*⁷⁵ (cap. 4) che ci riporta in Samaria;
- ✓ *la guarigione del figlio di un funzionario*⁷⁶ regio che ci riporta a Cana di Galilea (fine cap. 4).

Tuttavia i racconti evangelici rispecchiano in certo modo quella che è stata la reale situazione storica. Nel ministero in Giudea, i sinottici, presentano Gesù impegnato in uno scontro violento contro il giudaismo.

Basti un esempio per tutti, notiamo in *Matteo* la *successione delle tre parabole del capitolo 21 e poi 22*:

- la parabola dei due figli⁷⁷;
- la parabola dei cattivi vignaioli⁷⁸;
- la parabola del banchetto nuziale⁷⁹.

Con queste tre parabole Gesù pronunzia una violenta accusa contro il giudaismo, il quale, ha rifiutato la predicazione di Giovanni, il *rifiuto di partecipare alla chiamata del Regno di Dio*.

D'altra parte, *in questo secondo ministero, comincia a proiettarsi*

⁷⁴ Cfr. Gv 3,1-21.

⁷⁵ Cfr. Gv 4,1-30.

⁷⁶ Cfr. Gv 4,46-54.

⁷⁷ Cfr. Mt 21,28-32.

⁷⁸ Cfr. Mt 21,33-46.

⁷⁹ Cfr. Mt 22,1-14.

l'ombra della Croce. I Vangeli parlano di congiura dei Giudei su come eliminare Gesù. I Vangeli nel narrare la congiura sono anche influenzati teologicamente dal *Salmo 2*, la congiura, infatti, è espressa con il verbo “συνάγω” ed è il verbo che si legge nel *Salmo 2*: “*perché fremono le genti e i popoli hanno meditato cose vane, insorgono i re della terra e i principi congiurano insieme*”⁸⁰. Che gli evangelisti possano narrare la congiura sotto l'influsso del *Salmo 2*, appare chiaro anche dal *cap. 4 degli Atti degli Apostoli*: Luca esplicitamente identifica i re della terra con *Erode* e i principi con *Pilato*. Tuttavia non c'è dubbio, dal punto di vista storico, che si sia fatta una congiura contro Gesù. I Vangeli sinottici narrano diversi episodi in cui esponenti del giudaismo cercavano di trovare motivo di accusa nelle stesse parole di Gesù.

Perché questa *congiura*? Dai Vangeli appaiono *due motivi*, uno religioso e uno politico. *Quello religioso è sottolineato dai Vangeli sinottici, quello politico è messo in evidenza con una certa chiarezza da Giovanni*. Il motivo religioso, secondo i Vangeli sinottici è il fatto che *Gesù trasgredisce la legge*, troviamo infatti diversi episodi in tal senso: quando i discepoli raccolsero le spighe per mangiare in “*giorno di sabato*” e quando Gesù guarì *l'uomo dalla mano inaridita*⁸¹.

Anche Giovanni ha questo aspetto di trasgressione del “*Sabato*”, ma secondo la visione giovannea, Gesù non trasgredisce il Sabato perché il sabato è il giorno in cui opera Gesù, sono piuttosto i giudei ad ostacolare Gesù ad operare di Sabato.

Matteo ci riferisce la violenta *accusa contro i Giudei* nel famoso *cap. 23*, dove Gesù esordisce: “*sulla cattedra di Mosè sederanno gli scribi e i farisei, tutto ciò che gli dicono fatelo ed osservatelo, ma non fate come fanno, perché dicono e non fanno*”.

⁸⁰ Cfr. Salmo 2,1-2.

⁸¹ Cfr. Mt 12,10 e ss; Mc 3,1 e ss; Lc 6,6 e ss.

Non approfondiamo ulteriormente questo aspetto, soltanto diciamo, che l'aspetto religioso è un motivo che portò Gesù alla Croce.

Il *motivo politico* è sottolineato da *Giovanni*. Questo evangelista nella sua narrazione della passione non riferisce il *processo davanti al sinedrio*. Non lo riferisce per motivi suoi teologici, ma di certo *non lo ignora*. Un passaggio a riguardo è nel *cap. 11*, dopo l'episodio della *resurrezione di Lazzaro*: nei versi 47-52⁸² l'evangelista ci narra di un *raduno del sinedrio* e si pongono il problema: “*che cosa fare di quest'uomo che fa molti segni e miracoli?*”. La preoccupazione è la seguente: *se lo lasciamo così molti crederanno in Lui e verranno i romani e prenderanno la nostra gente e il nostro luogo*. Qui interviene il consiglio di *Caifa*: “*conviene che uno solo muoia e non che tutta la gente perisca*”, Giovanni con molta *ironia* commenta che *Caifa* suo malgrado espresse una profonda verità: *Gesù doveva morire per la gente e non solo per la gente, ma anche per radunare i figli di Dio che erano stati dispersi*. Le parole di *Caifa* nella penna di *Giovanni* hanno una fortissima valenza *ironica* e *teologica*. Ma possiamo cogliere il profilo storico; due sono le motivazioni che fanno ritenere opportuna la morte di Gesù. Il primo motivo è contenuto nelle parole: “*tutti crederanno in lui*”: il giudaismo teme di perdere il favore popolare. Questo aspetto appare anche in *12,19* dove i farisei, al momento dell'ingresso a Gerusalemme, con molta delusione commentano: “*il mondo è andato dietro a lui*”⁸³.

Ma l'altro motivo politico è il timore dei romani; siamo nell'epoca della dominazione romana, la Palestina era stata già assogget-

⁸² Gv 11,47-52: «Allora i sommi sacerdoti e i farisei riunirono il sinedrio e dicevano: «Che facciamo? Quest'uomo compie molti segni. Se lo lasciamo fare così, tutti crederanno in lui e verranno i Romani e distruggeranno il nostro luogo santo e la nostra nazione». Ma uno di loro, di nome Caifa, che era sommo sacerdote in quell'anno, disse loro: «Voi non capite nulla e non considerate come sia meglio che muoia un solo uomo per il popolo e non perisca la nazione intera». Questo però non lo disse da se stesso, ma essendo sommo sacerdote profetizzò che Gesù doveva morire per la nazione e non per la nazione soltanto, ma anche per riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi».

⁸³ Gv 12,19: “I farisei allora dissero tra di loro: «Vedete che non concludete nulla? Ecco che il mondo gli è andato dietro!»”.

tata al potere romano: godeva di una certa libertà, ma condizionata al beneplacito romano. La dominazione romana durava già da decenni con molto scandalo nel 64 a.C. (più o meno) *Pompeo* violò il tempio entrando nel santuario dove entrava una volta all'anno il sommo sacerdote; pensava di trovare chissà quale simulacro ma gli storici latini dicono che trovò “*vacuum et inane*”⁸⁴. Lasciando stare le vicende intermedie nel rapporto tra *Roma* e la *Palestina*, *Augusto* mette sul trono di tutta la *Palestina* l'idumeo *Erode*, quello della strage degli innocenti. *Erode* regna col beneplacito romano servendosi anche del suo sfacciato servilismo che lo portava ad essere suddito del vincitore. Alla morte di *Erode* il suo regno fu diviso tra i suoi tre figli: *Archelao* in *Giudea*, *Antipa* in *Galilea* e *Filippo* nei territori circostanti. Il regno di *Archelao* durò poco in seguito ad un suo modo di regnare dispotico, una delegazione dei Giudei lo accusò a *Roma* ed *Augusto* lo depose facendo della *Giudea* una provincia romana governata da un procuratore romano dipendente dal *legato di Siria*. E così all'epoca di Gesù, mentre ancora regnano *Antipa* e *Filippo*, in *Giudea* troviamo i *procuratori romani*. Ci sono stati due serie di *procuratori romani*, *Pilato* è il quarto della prima serie, poi si ha il brevissimo regno di *Agrippa I* e di *Agrippa II*, poi l'altra serie di cui l'ultimo fu *Gessio Floro* sotto cui verso il 67 d.C. scoppiò la rivolta che portò alla *distruzione di Gerusalemme* per opera di *Vespasiano* e del suo figlio *Tito*. I tre anni 40-42 d.C. dei due *Agrippa* segnano una parentesi di autonomia, tanto è vero che *Stefano* in quel periodo muore lapidato (altrimenti non sarebbe potuto morire lapidato), mentre la croce di Gesù si spiega perché Gesù non muore in tempo di autonomia, ma in pieno dominio romano. I romani lasciavano una certa autonomia ai popoli sottomessi, si riservavano due cose: l'imposizione di un tributo, inoltre ai popoli sottomessi toglievano lo “*Jus gladii*” (il diritto di spada): cioè i popoli sottomessi non potevano intraprendere guerre autonomamente, e in caso di guerra dovevano com-

⁸⁴ “vuoto ed inutile”.

battere accanto ai romani e inoltre erano privati del diritto di eseguire sentenze capitali. E infatti se leggiamo la narrazione della passione, *il sinedrio emise una sentenza capitale*, senza però poterla eseguire, ciò spiega la presenza di Pilato nella passione di Gesù. In genere nell'eseguire sentenze capitali bastava il beneplacito di un funzionario romano senza scomodare il procuratore, ma sappiamo da *Giuseppe Flavio*, che Pilato, che risiedeva abitualmente a *Cesarea*, in occasione di feste, quando c'era concorso di popolo soleva andare a *Gerusalemme*, risiedere nella *fortezza antonia*, e lì vigilare per prevenire o reprimere eventuali sommosse. Ciò spiega perché, nella passione di Gesù, Pilato era a portata di mano (*Pilato* non dovette essere quella figura negativa quale la presenta *Giuseppe Flavio*, se rimase come procuratore ben dieci anni con il sospettoso imperatore *Tiberio*).

Ottenuto il beneplacito, i Giudei non potevano eseguire ma il condannato era giustiziato nella maniera romana. Il sinedrio condannò Gesù per bestemmia, e la pena era la lapidazione. Giovanni ben due volte parla di un tentativo dei Giudei di lapidare Gesù; tale tentativo, però, sorprende storicamente e c'è da chiedersi se questo tentativo sia *morale* o anche *materiale*. La pena romana era la decapitazione per il "*cives romanus*" (vedi Paolo), la "*crux*" per tutti gli altri. La croce era di due parti: lo "*stipes*" (cioè il *palo verticale*) e il "*patibulum*" (quello *orizzontale*). Lo *stipes* era già piantato nel luogo di esecuzione, il condannato perciò, contro le nostre iconografie, non portava tutta la croce, ma solo il *patibulum* trasversale che pesava intorno ai 50-60 Kg. La forma della croce poteva variare in base anche alla sentenza del giudice e/o al capriccio degli esecutori. Il condannato in Croce o veniva legato, restando lì giorni e giorni alla mercé delle intemperie o degli animali, oppure veniva inchiodato. Il fatto che Gesù fu inchiodato è confermato da Giovanni: in *Gv 20*, Gesù invita *Tommaso* a guardare il posto dei chiodi e la crocifissione non avveniva nelle palme delle mani (come vuole l'iconografia),

ma avveniva, come testimonia la *Sindone*, nello spazio di “*destot*”; inoltre il condannato aveva uno gabellino non sempre sotto i piedi, ma più in alto, dove assumeva una posizione semiseduta. Per Gesù non lo sappiamo, ma personalmente amiamo pensare che fosse più in alto e questo avrebbe dato adito alla simbologia giovannea che fa della croce la cattedra del

“*διδάσκαλος*” (*maestro*) e il trono del “*κύριος*” (*Signore*). La crocifissione avveniva completamente nudi, non è escluso, per non urtare la suscettibilità dei Giudei l’uso di un perizoma, e questo potrebbe essere suggerito per Gesù dalla simbologia giovannea che si cinse di un asciugatoio.

Gesù muore in Croce perché viene applicata la pena romana. Un particolare potrebbe essere quello che narra Giovanni: i Giudei volevano che Pilato alla cieca sancisse la loro decisione, Pilato invece riapre il processo: “*Quale accusa portate contro quest’uomo?*”.

Imposte queste due condizioni: lo “*ius gladii*” e il *contributo*, i popoli godevano di una certa autonomia, ma che però, veniva sempre più limitata in seguito a sommosse e a rivolte.

Sabato 08 novembre 2003, ore 10,30 / 12,15

Il fatto che Gesù appariva sempre più vittima di una *congiura* faceva sempre meno credere che Lui non fosse il *Messia atteso*. All’epoca di Gesù c’era l’attesa messianica, ma non certo quella di un Messia sofferente; è vero che gli antichi profeti (vedi il 3° e il 4° *canto del servo di Isaia*) avevano parlato di un servo sofferente che *si credeva da Dio umiliato e percosso*, mentre egli aveva preso su di sé le nostre colpe. Tuttavia l’attesa messianica non era quella di un Messia sofferente tanto è vero che il 3° e il 4° canto furono interpretati messianicamente, però la tradizione giudaica depennò tutte le frasi dolorose. Se infatti confrontiamo il testo ebraico del 4° canto con la versione aramaica i passaggi di sofferen-

za, o sono trasformati in passaggi di gloria, oppure riferiti ai nemici; ma che Gesù non fosse il Messia era confermato dal fatto che i capi giudei non lo riconoscevano come tale. Gli eventi seguenti confermavano lo sviluppo della passione in cui Gesù appariva sempre più vittima, questi eventi non facevano pensare a Lui come il Messia. Alla Croce, se vediamo un risvolto storico ad uno scherno, forse qualcuno magari avrà pensato ad un colpo di scena scendendo dalla croce, ma questo non avvenne, Gesù morì e fu sepolto e la sepoltura chiuse non solo un corpo ma anche una speranza. Ciò appare dal *cap. 24* del Vangelo di *Luca*: i due discepoli tornano ad Emmaus con l'amarezza nel cuore: sono significative le parole “*noi speravamo...*”, la sepoltura chiuse ogni speranza.

Che cosa avvenne dei discepoli in quella situazione? *Matteo e Marco* ci dicono che *al Getsemani fuggirono tutti*, non si dice dove andarono: e difatti di loro non si parlerà più fino all'*esperienza pasquale*. *Giovanni* non narra la fuga, anzi sembrerebbe supporre il contrario, non che i discepoli siano fuggiti, ma che Gesù li abbia mandati: “*se dunque cercate me, lasciate che questi vadano*”, probabilmente alla fuga dei discepoli *Giovanni* allude il 16,32: “*viene l'ora in cui ciascuno vi disperderete nelle vostre cose e mi lascerete solo*”. Mettendo insieme *Giovanni* e i sinottici forse possiamo ricostruire così i fatti, *catturato Gesù i discepoli fuggirono* (sinottici) *i soldati li inseguirono ma Gesù intervenne per farli andare* (*Giovanni*), in *Giovanni* si vuole sottolineare il fatto che Gesù è il pastore e il pastore va alla morte da solo.

I Vangeli sinottici ci offrono qualche immagine della situazione dei discepoli in quella notte, negli episodi della *tempesta sedata* si dice che *i discepoli navigavano col vento contrario* e rischiavano di affondare, non può essere questa descrizione una allusione a quella tragica notte della assenza di Gesù? *Giovanni* conferma quando nel *cap. 16*, usando la metafora delle doglie del parto, parla della tristezza dei discepoli, trasferendo a Gesù, come predizione, quello che in realtà avvenne dopo. Gesù

infatti continua: “*voi siete tristi e il mondo godrà, ma la vostra tristezza si muterà in gioia*”. Poco dopo Gesù aggiunge: “*voi ora siete tristi, ma io vi vedrò e il vostro cuore gioirà*”⁸⁵.

Ma tutti questi passaggi ci descrivono la situazione spirituale dei discepoli, ma non ci dicono i fatti storici. *Giovanni nel cap. 20* ci parla dei discepoli chiusi per timore dei Giudei, anche questo particolare ha un significato spirituale, ma ci permette anche di ricostruire così i fatti storici: *i discepoli fuggirono e anche nel loro cuore subentrò la delusione*, dobbiamo credere che essi si siano chiusi in casa perché giustamente potevano temere, catturato Gesù, una rappresaglia contro di loro. Essi attendevano che passasse il sabato per poi tornarsene in Galilea a riprendere la loro attività di pescatori. Ciò può essere suggerito da *Gv 21* che presenta i discepoli in Galilea senza dire come siano arrivati lì. Che i discepoli pensassero di tornarsene in Galilea e chiudere l’esperienza con Gesù di Nazareth, può essere suggerito dalle parole di Gesù, in Matteo e Marco: “*stanotte patirete scandalo per causa mia: sta scritto infatti «percuoterò il pastore e si disperderanno le pecore del gregge», ma dopo la mia resurrezione vi precederò in Galilea*”. *Gesù prevede lo scandalo e anticipa la decisione*. Certo però che il gruppo dei discepoli cominciò a sfaldarsi, questo è suggerito dai due *discepoli di Emmaus* che tornano, ma può essere anche suggerito da *Gv 20* che parla della *assenza di Tommaso* al momento della apparizione di Gesù, perché Tommaso era assente? Non si può pensare che quello già fosse un inizio di sfaldamento?

Possiamo perciò concludere che il progetto dei discepoli era quello di chiudere l’esperienza fallimentare con Gesù di Nazareth, lasciar passare il sabato e tornare in Galilea. Ma prima di potere mettere in pratica il loro progetto, i discepoli sono raggiunti dall’*esperienza del Signore Risorto*.

⁸⁵ Cfr. Gv 16,20-22.

IL RISORTO

I Vangeli non narrano la Resurrezione di Gesù, ne possono narrarla per il semplice motivo che quando Lui è Risorto non c'era nessuno, nessuno lo vide risorgere ed a nessuno perciò è lecito narrare quello di cui non si è fatta esperienza.

Bisogna accuratamente distinguere tra *racconti di apparizione* e *racconto di resurrezione*. I Vangeli narrano il fatto che il Risorto si è manifestato, ma non narrano il fatto stesso della risurrezione. *La risurrezione così rimane un mistero nascosto in Dio.*

Il fatto che i Vangeli non narrino la Risurrezione depone a favore della Verità dell'esperienza del Risorto come anche a favore della Verità dell'annuncio stesso del Risorto. E infatti l'assenza di questo racconto, come diremo, rivela che la Risurrezione di Gesù non è un mito e indica che i primi testimoni *narrarono soltanto ciò di cui hanno fatto esperienza*.

Prima di affrontare i racconti delle apparizioni è opportuno dire qualche parola sul *mito* e sulla *allucinazione*, per rispondere alla domanda, se l'annuncio del Risorto sia un mito o se le apparizioni possono essere ricondotte a *fenomeni di allucinazione*. *Il mito è la manifestazione di una verità nascosta*, esso è presente in tutta la letteratura antica dal mondo assiro-babilonese fino al mondo egiziano e poi anche, risalendo fino al mondo greco-romano. I miti riguardavano l'origine delle divinità (*le teogonie*), le origini del mondo (*le cosmogonie*), l'origine dell'uomo e soprattutto il problema della felicità e della vita perdute, ma di cui resta nel cuore il desiderio. Il mito nasce da una immagine, da una percezione, da un desiderio o da una paura che l'uomo porta dentro di sé e che proietta al di fuori facendone un racconto. Il problema del mito riguarda da vicino i primi capitoli della *Genesi*, per i quali bisogna dire che essi *non fanno mito, ma si servono di un linguaggio mitico*. La differenza tra fare mito e

usare un linguaggio mitico sta qui: *fare mito significa oggettivizzare un aspetto soggettivo, servirsi di linguaggio mitico significa esprimere con quel linguaggio una realtà oggettiva anche se in sé stessa inesprimibile.*

Genesi, per esempio, parlando della situazione originaria dell'uomo e del peccato si esprime con un linguaggio preso talora dalla mitologia (*albero della vita, serpente*) per esprimere un evento oggettivo di salvezza o di trasgressione. Se vogliamo citare qualche mito, la letteratura babilonese ci parla del *poema di Ghilgamesh*. Racconta di un uomo che di fronte all'esperienza della morte si pone il problema del perché l'uomo muore e se in qualche modo possa eludere la morte, gli rispondono che esiste l'albero della vita (Cfr. *Genesi*), ma che si trova aldilà dell'abisso. *Ghilgamesh* lo trova, lo prende, ma ahimè al ritorno mentre dorme un animale mangia quell'albero e la vita è perduta. Questo racconto rivela la convinzione profonda dell'uomo (*mito come proiezione dell'uomo*) di essere chiamato alla vita, ma di averla perduta. Trasferendo alla Resurrezione di Gesù il discorso che abbiamo fatto, la risurrezione sarebbe un mito se i discepoli l'avessero inventata per esprimere i loro desideri frustrati. Sarebbe un mito se i discepoli di fronte allo scandalo della croce avessero superato quello scandalo dicendo che era Risorto, mentre in realtà non lo era. Ma possiamo dire che la Resurrezione di Gesù non sia un fatto reale, ma sia il frutto del desiderio dei discepoli?

Non si può dire assolutamente che sia un mito per diversi motivi:

- 1) il mito esige un racconto: della Resurrezione non si dà alcun racconto;
- 2) in un racconto mitico si sottolineano i particolari ma nella risurrezione di Gesù non si dà alcun particolare;
- 3) un eventuale mito si sarebbe sfaldato di fronte alla reazione storica perché difatti un mito vive nella misura che è accettato, ma se non è accettato muore, la Risurrezione di Gesù, non fu accettata (almeno subito), nel mondo giudaico la risurrezione era negata dai sadducei, nel mondo pagano contraddiceva la filosofia contemporanea (quella neoplatonica) secondo la quale ideale è la liberazione dell'anima dal corpo. Alle orecchie greche la risurrezione suonava come il ritorno dell'anima nella prigione del corpo e questo è il motivo del fallimento di Paolo all'aeropago di Atene (Atti 17), e questo è il problema del *cap. 15 della 1Cor.*

Dal momento che la Risurrezione stessa manca di un racconto, non si può sottoporre a critica storica. Vedremo come il Risorto non è una persona che si prova con i parametri della storia, ma una persona di cui si fa esperienza, e difatti gli apostoli non hanno dato prove della Risurrezione e il sepolcro vuoto non può essere prova; gli apostoli nell'annuncio del Risorto si sono basati sulla loro testimonianza, o meglio, sulla loro esperienza. L'annuncio pasquale, infatti, risuona: “è *Risorto e noi siamo i testimoni [...]*”, cioè siamo gente che ha fatto esperienza di Lui, che ha mangiato e bevuto con Lui (*Atti 10*), e in forza della loro esperienza gli apostoli garantiscono la certezza del Risorto sulla loro testimonianza. Il testimone in un tribunale non è uno che sa di seconda mano, per sentito dire, ma uno che di quello che dice ha diretta e perso-

nale esperienza.

Nasce però il problema: l'esperienza apostolica del Risorto è vera oppure è una allucinazione? A questa domanda possiamo sottoporre l'esperienza apostolica a critica storica. Nella allucinazione si crede di vedere all'esterno quello che c'è nel proprio animo o quello che si desidera ossia paura di vedere, ma in realtà all'esterno non c'è nulla di quello che si è visto. Riproponiamo allora la domanda nel seguente modo: *gli apostoli videro realmente il Risorto oppure cedettero di vedere?* Anche per l'allucinazione valgono alcune cose che abbiamo detto per il mito, ma aggiungiamo che in quella particolare situazione storica, in quel momento una allucinazione era impossibile.

Giovedì 12 novembre 2003, ore 08,30 / 10,15

Una allucinazione è la proiezione esterna di quello che c'è all'interno del cuore. L'allucinato proietta al di fuori di sé quello che invece porta dentro di sé.

L'allucinazione può provenire o da un desiderio o da una paura. Il desiderio di vedere Gesù Risorto non si colloca bene in quel contesto storico dove il desiderio, casomai, era quello di dimenticare, di chiudere con quella esperienza, di non accennare a Gesù di Nazareth, anche per paura di essere perseguitati come Gesù. Poteva essere possibile una allucinazione di paura, ma, se leggiamo i racconti evangelici ben lungi dall'essere paura l'esperienza del Risorto motivo di gioia. Gv 20 scrive che *“gioirono i discepoli avendo visto il Signore”*, Luca nei suoi racconti di apparizione sottolinea la paura dei discepoli che poi però si tramuta in gioia. Concludendo, l'esperienza del Risorto, è una esperienza di gioia, ma in un contesto di paura. L'analisi della situazione storica va a favore dell'esperienza reale non della *proiezione soggettiva*.

Una allucinazione ammette sempre un filo di dubbio,

all'allucinato resta sempre quel dubbio, se la sua esperienza sia stata reale, ma in ogni caso essa viene messa in crisi se viene contraddetta. Nell'annuncio apostolico non c'è il benché minimo accenno di dubbio ma c'è certezza assoluta. Nella allucinazione si invocano altri testimoni che avvallano la stessa esperienza. Nell'annuncio apostolico la tendenza è esattamente inversa: non moltiplicare i testimoni ma diminuirli fino ad arrivare ad una sola persona garante della Verità dell'annuncio.

Abbiamo a suo tempo citato *1Cor 15*, Paolo riprende una antica professione di fede, ma bisogna distinguere tra quello che lui cita e quello che aggiunge. Egli aggiunge le apparizioni ai dodici ed a cinquecento fratelli e poi la sua esperienza, ma in quello che cita compare una sola persona, l'esperienza di Pietro è quella normativa di fede. La stessa cosa nel racconto dei *discepoli di Emmaus* dove bisogna stare attenti al modo come si esprime Luca. Luca non scrive che i due tornarono a Gerusalemme e raccontarono di avere visto il Signore, ma scrive che trovarono gli undici che professarono: “*veramente il Signore è Risorto ed è apparso a Simone*”, ciò significa che i due discepoli di Emmaus con la loro esperienza non sono ulteriori garanti, ma la loro esperienza li abilita ad entrare in sintonia con la fede apostolica.

In una allucinazione si cerca di precisare tutti i particolari e quanto più si moltiplicano i particolari tanto più un fatto assume valore storico. Nell'annuncio del Risorto appare il contrario: nell'evento della Resurrezione non solo non danno alcun particolare, ma addirittura non propongono nemmeno il *racconto della Resurrezione* come invece appare in qualche *Vangelo apocrifo*.

Ma soprattutto una allucinazione si sfalderebbe di fronte alle ostilità e alla contraddizione. In realtà la fede primitiva nell'annuncio del Risorto conobbe l'ostilità giudaica e lo scetticismo greco, l'ostilità giudaica si verificò molto presto. Luca nel cap. 3 degli Atti narra l'episodio della guarigione dello storpio operata da Pietro; da quella guarigione Pietro

prende spunto per annunciare che non è per loro capacità che quel uomo cammina, ma perché il Dio dei padri, di Abramo, Isacco e Giacobbe ha glorificato il suo Figlio che i Giudei hanno ucciso e che Dio invece ha Resuscitato. Nel *cap. 4 Luca* narra come gli apostoli furono incarcerati, ma ancora una volta di fronte al sinedrio che giudicava; Pietro e Giovanni mostrano tutto il coraggio nell'annuncio. In *Atti 4,13*, Luca scrive che si meravigliavano (i Giudei) vedendo la "costanza" di Pietro e di Giovanni. La parola "costanza" in greco è "παρρησία". La παρρησία presso i greci era la libera facoltà di dire (ῥησία) qualsiasi cosa (ἅν πᾶν ῥῆμα). Ciò significa che Pietro e Giovanni parlano davanti al sinedrio nella coscienza della piena libertà di dire sul Signore Risorto, Pietro e Giovanni si sentono liberi di parlare davanti a quel sinedrio che pochi giorni prima li aveva condizionati e davanti al quali pochi giorni prima Pietro aveva rinnegato. È molto bello quello che scrive Luca nel *cap. 4* al verso 18 sul fatto che il sinedrio comandò agli apostoli di non parlare ne di insegnare in quel nome, ma qui è la risposta di Pietro che fa un ragionamento elementare: *"è lecito obbedire a Dio o agli uomini?: gli uomini proibiscono di parlare, ma Dio comanda, e allora bisogna obbedire a Dio"* e nel verso 20 Pietro conclude: *"noi non possiamo non parlare di quello che abbiamo visto e udito"*. Una eventuale allucinazione, in questo contesto di intimidimento si sarebbe sfaldata. Le ostilità del sinedrio contro gli apostoli si prolungano e sono ancora descritte nel *cap. 5* in 5,33 si dice che volevano ucciderli. Gli apostoli furono salvati dall'intervento di Gamaliele, però furono fustigati, ma Luca scrive nel verso 41: *"andavano gioiosi al cospetto del sinedrio perché furono ritenuti degni di patire gli oltraggi per il nome di Gesù"*.

Lo stesso problema si pone per il mondo greco, nel mondo giudaico l'ostilità proveniva dalla corrente dei sadducei che negavano la risurrezione. negli *Atti degli apostoli*, nei capitoli 22-23, Luca narra della comparizione di Paolo davanti al Sinedrio, Paolo è accusato di sovvertire

le usanze tradizionali del giudaismo, ma si difende dichiarando che lui parla della speranza di Israele che Dio ha attuato resuscitando Gesù da morte. Bastò questa indicazione per scatenare un subbuglio all'interno del sinedrio, la classe dei farisei che ammette la resurrezione si scontra con la classe dei sadducei che la negano. Successe un tafferuglio e Paolo si salvò.

Nel mondo greco, invece, lo scetticismo proviene dalla mentalità neoplatonica dei greci. Il neoplatonismo ritiene l'anima imprigionata nel corpo e l'ideale dell'uomo è quando l'anima si libera. Facilmente la resurrezione può essere travisata e intesa come un ritorno dell'anima nel corpo. Questo problema è ben noto a Paolo e lo ha presente nel monumentale discorso all'aeropago di Atene⁸⁶. Contrariamente al discorso, ad *Antiochia di Pisidia* (cap. 13), non può partire dalle promesse di Dio realizzate in Cristo. Parte allora dall'altare al dio ignoto che attesta la religiosità degli ateniesi. E in tutto il discorso Paolo trova il consenso degli ateniesi, quando parla del Dio creatore, del Dio nel quale noi viviamo, ci muoviamo e siamo, ma non può tacere il fatto centralissimo che produce di soppiatto e dice: *“Dio comanda tutti a convertirsi avendo stabilito un giorno nel quale giudicherà tutti mediante un uomo che ha resuscitato da morte”*. Questo non sfugge ai greci che ridono e dichiarano: *“ti ascolteremo domani”*. Ma è sintomatico il fatto che l'annuncio del Risorto non può essere taciuto nemmeno lì dove si sa che non è accolto. Tutte queste osservazioni mostrano l'assoluta coscienza apostolica della certezza del Risorto per cui in nessun modo l'esperienza apostolica può essere ridotta a semplice allucinazione.

⁸⁶ Cfr. Atti 17.

LE APPARIZIONI

Tutti i Vangeli narrano le apparizioni del Risorto. I racconti delle apparizioni pongono dei problemi irrisolti e probabilmente anche irrisolvibili. Dove è apparso Gesù? Qui ci sono due tradizioni la tradizione matteo-marciana e la tradizione lucana. Secondo Matteo e Marco, il Risorto si è manifestato in Galilea, secondo Luca in Giudea. Giovanni riprende le due tradizioni e ambienta il cap. 20 a Gerusalemme nel Cenacolo, e perciò in Giudea, e ambienta il cap. 21 presso il lago di Tiberiade e perciò in Galilea; ma quello che è strano in Gv e che nel cap. 21 non si accenna minimamente all'esperienza del Risorto in Giudea. Talmente il fatto è sorprendente che una lunga tradizione di interpreti (esegeti) hanno ritenuto il *cap. 21* come non giovanneo. Ma probabilmente non bisogna guardare all'ambientazione topografica, ma al senso teologico di quella ambientazione.

Nei racconti delle apparizioni tutti i Vangeli presuppongono un antico schema comune di due punti:

- | |
|---|
| <ul style="list-style-type: none">a) apparizione <i>alle donne</i>;b) apparizione <i>ai discepoli</i>. |
|---|

Sorprende un fatto che mentre la tradizione di fede punta l'accento come fondamento l'esperienza di Pietro difatti nei Vangeli non c'è un racconto di una specifica apparizione del Risorto a Pietro, mentre tutti sottolineano che la prima esperienza del Risorto è a delle donne (Cfr. Gv 20). Possiamo avanzare una ipotesi nel narrare prima di tutto le apparizioni a donne la fede primitiva aveva un motivo *catechetico-ecclesiale*: la prima esperienza del Risorto si fa nella chiesa e prima che esperienza personale l'esperienza del Risorto è ecclesiale.

Se consideriamo i racconti delle apparizioni troviamo in Matteo e

Marco lo schema sopraindicato, Luca lo amplia introducendo l'episodio dei due discepoli di Emmaus; non possiamo stabilire da dove Luca abbia preso questo episodio, ma non era del tutto ignoto alla tradizione. Marco di questo episodio conserva un ricordo molto vago: in 16,12 scrive che: *“apparve a due di loro mentre erano in cammino verso la campagna”*.

Sabato 15 novembre 2003, ore 10,30 / 12,15

Luca amplia ulteriormente inserendo tra le apparizioni alle donne e quella ai discepoli l'episodio dei due discepoli di Emmaus. È utile brevissimamente considerare l'indole di questo episodio in quanto può contenere una chiave di comprensione dei racconti stessi delle apparizioni.

Comunemente si ritiene e giustamente come il racconto di Luca ha uno schema liturgico. Questo schema lo deduciamo da due elementi: la struttura liturgica del racconto è l'azione di Gesù con il pane.

La struttura liturgica presenta quattro punti:

- 1) la situazione esistenziale dei due discepoli che tornano ad Emmaus dopo gli avvenimenti a Gerusalemme, da Luca sono presentati in una situazione di sfiducia;
- 2) la comprensione del mistero di Cristo fondata sulle Scritture;
- 3) l'azione di Gesù con il pane;
- 4) la sintonia con la *professione di fede apostolica*.

Nel secondo punto possiamo distinguere due parti:

- a) la prima parte è in bocca ai due;
- b) la seconda parte è invece in bocca a Gesù.

Gesù completa quello che i due dicono emettendo insieme le due

parti otteniamo completo l'annunzio primitivo.

In bocca ai due è espressa la prima parte dell'annunzio. Quest'annunzio è il seguente:

- 1) “Gesù di Nazareth,
- 2) che divenne uomo profeta in opera e parola davanti a Dio e tutto il popolo,
- 3) come lo consegnarono i sacerdoti e i nostri capi a sentenza di morte e lo crocifissero”.

Qui finisce l'intervento dei due i quali concludono esprimendo la speranza delusa che avrebbe redento Israele.

Si spingono ancora di più riferendo la testimonianza delle donne di essere state al sepolcro ma di non avere trovato il corpo.

È importante anche l'indicazione cronologica che essi forniscono che già è il terzo giorno.

Commentiamo un attimo questo schema. I tre punti che abbiamo indicato già sono un primo rudimentale schema che, più elaborato, sarà alla base dei Vangeli sinottici, e infatti noi abbiamo espressa l'origine nazarena di Gesù (Cfr. vangeli sinottici), la menzione pur ancora generica (*in parole ed opere*), della attività terrena di Gesù, gli eventi della Passione. Luca introducendo i due nella circostanza del terzo giorno e mettendo in bocca loro la testimonianza delle donne del sepolcro vuoto già prepara i due a ricevere l'annunzio della resurrezione.

L'annunzio della resurrezione è direttamente messo in bocca a Gesù il quale dopo avere rimproverato la chiusura mentale a comprendere i profeti in forma di interrogativa retorica dichiara che il Cristo doveva (ἔδει) patire ed entrare nella sua gloria, e cominciando da Mosè e i profeti Gesù spiegò loro tutto quello che lo riguardava nelle Scritture.

Questa espressione suggerisce alcune osservazioni, anzitutto no-

tiamo l'imperfetto "ἔδει", imperfetto dal verbo impersonale "δεῖ". Questo verbo esprime necessità assoluta diversamente da altre forme verbali che esprimono una necessità di convenienza. Questo verbo "δεῖ" non è un verbo esclusivamente lucano ma si trova anche in Matteo e Marco nella prima predizione e anche nella terza della Passione dove Gesù dichiara che il Figlio dell'uomo dovrà patire.

In questo senso si esprime anche Giovanni che in 3,14 scrive: *"come Mosè innalzò il serpente nel deserto così deve essere innalzato il Figlio dell'uomo"*, tale verbo sarà poi ripreso in 12,33-34 dove la folla obietta a Gesù: *"noi abbiamo udito dalla Legge che il Cristo rimane in eterno, come tu dici che deve essere esaltato il Figlio dell'uomo?"*. Il NT perciò concordemente sottolinea la necessità assoluta della Passione di Gesù. Tale necessità esclude qualsiasi forma di essere succube degli avvenimenti. Gesù non ha patito perché travolto dagli eventi storici come un criminale, ma la sua Passione doveva necessariamente verificarsi. Il contesto giovanneo presenta diversi motivi non ultimo quello di dovere manifestare l'*agape* (ἀγάπη) e di dovere dare agli uomini la vita eterna, nel testo lucano stiamo considerando la necessità determinata dal disegno di Dio codificato nelle Scritture. Notiamo ancora la menzione delle Scritture, e qui troviamo la metodologia della Chiesa primitiva, il cui primo problema dopo l'esperienza del Risorto fu quello di capire il senso della Passione. Nel capire tale senso l'unica chiave possibile era quella di leggere le Scritture, ma non in sé stesse, bensì illuminate dalla luce del Risorto.

Osserviamo una assenza nelle parole di Gesù: parla della necessità della passione, parla delle Scritture, parla dell'entrare nella gloria, ma non appare ancora l'esplicita menzione della risurrezione. Tutta l'attenzione lucana è orientata sulle Scritture. Nel terzo punto, cioè l'esperienza del pane, osserviamo la peculiare narrazione lucana. Luca scrive che giunti a casa mentre erano a mensa Gesù (Cfr. Lc 24,28-31

circa)“*avendo preso* (λαβὼν) *il pane* (τὸν ἄρτον) *benedisse* (εὐλόγησεν) *e avendo spezzato* (κλάσας) *dava* (ἐπεδίδου)”. Troviamo in questa descrizione i quattro verbi fondamentali della formula della distribuzione che sono:

- | |
|---|
| <ol style="list-style-type: none">1) λαμβάνω – prendere;2) εὐλογέω – benedire;3) κλάω – spezzare;4) ἐπιδίδωμι (da: δίδωμι) – dare. |
|---|

Questi quattro verbi che sono propri della formula della distribuzione torneranno anche nella azione di Gesù nel racconto della moltiplicazione dei pani.

Così la seconda parte del racconto: il dialogo lungo la via gravita attorno alle Scritture, la terza parte a casa gravita attorno all'elemento del pane. Possiamo dire allora che la struttura liturgica del testo poggia fondamentalmente sulla menzione delle Scritture e sul pane.

È importante infine l'ultima parte, la sintonia cioè con la fede apostolica, narra Luca che i due tornarono a Gerusalemme e trovarono gli undici che professavano: “veramente il Signore è Risorto ed è apparso a Simone”. Qui compare la parola “è risorto”, ma con due caratteristiche: anzitutto in bocca agli undici e come oggetto della loro professione di fede, inoltre non sono i due che narrano la loro esperienza, ma due “che trovano”; perciò solo in un secondo momento narrano la loro esperienza, ma in un primo entrano in sintonia con la professione di fede apostolica. Ciò significa che la propria esperienza non aggiunge nulla alla professione apostolica, ma permette di entrare in sintonia con essa.

Il discorso si potrebbe ampliare. Dopo il racconto di Emmaus Luca narra l'esperienza di Gesù agli undici. È strana la posizione di questo racconto quando già Luca ha introdotto la professione di fede mentre il

fondamento di quella professione è proprio quel racconto. Ma ancora una volta bisogna cercare l'aspetto catechetico, non l'aspetto cronologico. In questo secondo racconto notiamo due quadri, nel primo Gesù apparendo chiede se hanno da mangiare, gli portano del pesce e Gesù mangiò, dopo Gesù torna alle Scritture, leggiamo infatti nel verso 46: *“così è stato scritto che il Cristo doveva patire e risorgere il terzo giorno”* ma prima Gesù ha parlato dell'adempimento delle cose scritte nella legge di Mosè nei profeti e nei salmi.

Anche questo secondo racconto pone non pochi problemi, ma ci limitiamo solo ad una osservazione: notiamo in questo secondo racconto dinamismo inverso rispetto al precedente: nel racconto precedente erano prima menzionate le Scritture e poi il fatto del pane, nel secondo prima si menziona il pesce e poi si menzionano ancora le Scritture.

Possiamo ricostruire il seguente schema:

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none">1) <u>le Scritture</u>;2) <i>il pane</i>;3) <i>il pesce</i>;4) <u>le Scritture</u>. |
|--|

Nello sfondo delle Scritture sono inseriti due elementi che torneranno nei racconti dei pani. Possiamo così percepire l'indole *liturgico-eucaristica* del racconto lucano.

Per completezza accenniamo a Gv. Giovanni colloca le apparizioni del Risorto in due capitoli: il cap. 20, ambientato in Gerusalemme, il cap. 21 ambientato in Galilea. Giovanni concorda con i Vangeli sinottici nello schema apparizione alle donne e apparizione ai discepoli inserendo anche ampiamente nella apparizione ai discepoli l'esperienza di Tommaso di cui gli altri evangelisti non dicono nulla. Nel cap. 21 abbiamo due parti, nei primi 14 versi è narrata l'esperienza del Risorto presso

il lago nella circostanza di una pesca e poi dopo l'evangelista fermerà la sua attenzione su Pietro e sul discepolo. Anche qui Giovanni presenta non pochi problemi, sia sufficiente una sola osservazione, la pesca sul lago è narrata anche da Luca. Luca però la narra nel cap. 5, cioè non in un contesto post-pasquale ma in un contesto pre-pasquale, cioè nella vita pubblica. Nasce un problema, chi ha ragione, Luca o Giovanni? Non sono due episodi storicamente distinti, ma i due evangelisti riprendono e personalizzano un'unica tradizione. Emerge il problema se la pesca sia avvenuta durante la vita pubblica o dopo la Pasqua. Non interessa questo problema per risolvere il quale bisogna considerare tutta la struttura dei due Vangeli, anche se sembra che il racconto sia nato con taglio pasquale ed ecclesiale. Riassumendo a riguardo dei racconti post-pasquali nei sinottici riteniamo che nei racconti di Matteo e Marco emerga di più un aspetto ecclesiale: il Risorto si manifesta nella Chiesa (apparizione alle donne), e nell'ambito della Chiesa i discepoli fanno esperienza del Signore (apparizione ai discepoli). In Luca è presente l'aspetto ecclesiale, ma emerge anche l'aspetto più specificamente *liturgico-sacramentale*: i due discepoli di Emmaus riconobbero Gesù nello spezzare il pane.

Tutto ciò ci dice che i racconti delle apparizioni non mirano a narrare l'esperienza apostolica quanto piuttosto a offrire dei criteri perché ognuno faccia esperienza del Risorto.

L'annuncio della resurrezione poggia sulla testimonianza apostolica e la testimonianza apostolica poggia sulla loro esperienza. Ma potrebbe nascere una domanda all'interno della Chiesa e cioè se gli apostoli siano stati privilegiati avendo fatto l'esperienza del Risorto. Attraverso i racconti post-pasquali, si voleva dire che gli undici non erano poi così privilegiati perché tutti possono fare esperienza del Risorto. Qualunque sia stata l'esperienza apostolica questa, salvo errore, ci è stata tramandata in chiave *ecclesiale-liturgica*, quasi a dire che tutti possono fare esperienza del Risorto nella Chiesa e attraverso i Sacramenti.

Possiamo allora concludere che la Chiesa primitiva non ha lasciato prove sulla verità della Resurrezione, il Risorto non è una persona che si prova, ma di cui si fa esperienza. Riteniamo che mai la Resurrezione di Gesù potrà essere provata con i parametri della storiografia moderna propri perché il Risorto non si prova. Ma si sperimenta la certezza della Resurrezione poggia allora su due elementi precisi: la testimonianza apostolica e l'esperienza personale. Senza la testimonianza apostolica l'esperienza personale potrebbe ridursi soltanto ad un aspetto soggettivo, una emozione, un mito; è la testimonianza apostolica che rende oggettiva l'esperienza personale. Al contrario l'esperienza personale rende contemporanea l'esperienza apostolica che non resta così relegata nel passato.

Accertata la verità del Risorto emerge nella riflessione primitiva una domanda: *allora perché ha patito?* La certezza della Resurrezione esige la risposta a questa domanda.

A questa domanda la fede primitiva rispose rivisitando le Scritture. queste assumono una nuova luce dall'evento del Risorto. E allora avremmo il seguente dinamismo:

- 1) le Scritture ricevono dall'evento del Risorto una nuova luce e si caricano di più profondo significato;
- 2) illuminate e caricate di questo nuovo senso le Scritture diventano chiave di comprensione per capire i fatti di Gesù e offrono anche il linguaggio per esprimerli altrimenti non si possono esprimere.

Ciò è quello che faremo noi nei seguenti punti:

- 1) dalla esperienza di Gesù vivo alla conclusione che è Risorto;
- 2) il superamento della morte;
- 3) il senso della morte;
- 4) la resurrezione che non si aggiunge alla morte ma scaturisce dalla morte.

Martedì 19 novembre 2003, ore 08,30 / 10,15

1) Nel caratterizzare e dare un senso agli eventi concreti la fede primitiva rilesse le Scritture. Le Scritture in sé stesse sono mute perché i testi utilizzati in sé stessi hanno tutt'altro senso cioè il senso che fu dato loro dagli autori che scrissero, ricevono in seguito un nuovo senso. Il nuovo evento porta a rileggere le Scritture, le illumina, vi scorge un nuovo e profondo significato e le Scritture così ricevono un nuovo senso. Illuminate in questo modo diventano linguaggio per esprimere il nuovo evento.

Anzitutto l'AT parlava del superamento della morte, così per esempio il *Salmo 6* prega: *“volgiti Signore a liberarmi, salvami per la tua misericordia, nessuno tra i morti ti ricorda: chi negli inferi canta le tue lodi?”*⁸⁷. In questo salmo il salmista chiede di essere risparmiato dalla morte. Il *Salmo 9* prega: *“abbi pietà di me Signore, vedi la mia miseria Tu che mi strappi dalle soglie della morte”*, e ancora il *Salmo 12* prega: *“conserva la luce ai miei occhi perché non mi sorprenda il sonno della morte”*. In tutti questi testi si tratta piuttosto di elusione della morte, cioè il salmista chiede di non imbattersi nella morte, ma ancora possiamo citare il *Salmo 117* che parla della elusione della morte, scrive nel verso 18: *“il Signore mi ha provato duramente ma non mi ha consegnato alla mor-*

⁸⁷ Salmo 6, 5-6.

te”, il Salmo 116 nei versi 7-9 scrive: “ritorna anima mia alla tua pace perché il Signore ti ha beneficato, egli mi ha sottratto dalla morte, ha liberato i miei occhi dalle lacrime, ha preservato i miei piedi dalla caduta, camminerò alla presenza del Signore nella terra dei viventi”, il Salmo 26: “sono certo di contemplare la bontà del Signore nella terra dei viventi”.

In questi Salmi il salmista chiede di essere risparmiato dalla morte. Il giusto è colui al quale Dio evita la morte. Ma il NT si trovò di fronte a un fatto nuovo, non l’elusione della morte, bensì il superamento della morte, il NT capì che Dio aveva risparmiato il suo Figlio non evitandogli la morte ma facendogli superare la morte nella Resurrezione. A riguardo può essere utile il commento della *lettera agli Ebrei* la quale in 5,7 scrive: “il quale nei giorni della sua vita di carne avendo offerto preghiere e suppliche con forti grida e lacrime a colui che poteva (πρὸς τὸν δυνάμενον) salvarlo da morte ed essendo stato esaudito imparò dalle cose che patì l’obbedienza”. La *lettera agli Ebrei* rivela che ci fu una preghiera intensissima, spasmodica, con forti grida e lacrime, a colui che poteva salvare da morte. La preghiera perciò fu quella di essere salvato da morte. Stranamente l’autore di *Ebrei* scrive che fu esaudito, ciò non è vero perché Gesù chiese che passasse il calice, ma il calice non passò. Ma se leggiamo i racconti evangelici scorgiamo che la vera preghiera di Gesù non fu solo quella, ma c’è ne un’altra quella cioè di compiere la volontà di Dio e in ciò Gesù venne esaudito. Ma anche nella prima preghiera Gesù fu esaudito, cioè fu salvato da morte non eludendo la morte ma superando la morte nella Resurrezione.

Ma a riguardo dobbiamo riferirci ad alcuni Salmi particolari che furono oggetto di riflessione. Citiamo anzitutto il Salmo 15 dove il salmista prega: “proteggimi o Dio, in Te mi rifugio, ho detto a Dio, sei Tu il mio Signore [...] il Signore è mia parte di eredità e mio calice”, da questo testo dipende la parola “calice” nei racconti del Getsemani, anche se

rimane il problema sul passaggio dalla nozione di calice, gioiosa, nel Salmo a quella drammatica del Getsemani. Ma il *Salmo 15* continua: “*benedico il Signore che mi ha dato consiglio anche di notte [...], prevedo il Signore in tutto poiché alla mia destra è, cosicché non sia turbato: per questo gioì il mio cuore ed esultò la mia lingua e anche la mia carne riposerà nella speranza poiché non lascerai la mia vita all’Ade, ne darai al tuo Santo di vedere corruzione, mi hai mostrato le vie della vita, mi colmerai di gioia alla Tua presenza*”. Abbiamo citato questo Salmo perché lo cita Pietro nel discorso della Pentecoste (*Atti 2*), Pietro stabilisce un confronto tra la tomba di *Davide* che scrisse il Salmo e che ancora è presente e Gesù. Pietro conclude che Davide non poteva parlare di sé stesso, ma essendo profeta *prevede la Resurrezione*. Gesù nel suo sepolcro non è rimasto, il *Salmo 15* dalle parole: “*benedico il Signore...*” in poi, possono essere pronunziate da Gesù che nel suo sepolcro attende di essere svegliato.

Un altro Salmo possiamo citare che prevedeva la morte, il *Salmo 21*, che contiene un gemito: “*Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato*”. I Vangeli sinottici pongono questo grido in bocca a Gesù, il *Salmo 21* è complesso, esso è da attribuire a due mani: la prima mano cioè il nucleo più antico rivela molti contatti con le confessioni di *Geremia* e viene la tentazione di attribuire questo nucleo del Salmo, almeno nella parte più drammatica, al *profeta Geremia*; il Salmo, in seguito, all’epoca dell’esilio, fu ripreso e applicato al popolo soprattutto nell’ultima parte: “*sei Tu la mia lode nella grande assemblea, scioglierò i miei voti davanti ai tuoi fedeli [...], e io vivrò per Lui, lo servirà la mia discendenza*”, questo Salmo fu presente alla tradizione primitiva e con esso rilesse la crocifissione di Gesù. Il grido: “*Dio mio, Dio mio...*” è riferito soltanto da Matteo e Marco, ma tutti e quattro i Vangeli riprendono l’episodio della spartizione delle vesti che si ricollega al *Salmo 21*. La cena della spartizione delle vesti ha tutta la sua verosimiglianza storica, ma nei Vangeli è

introdotta non per amore di cronistoria, bensì nella prospettiva della realizzazione delle Scritture, quel particolare della spartizione delle vesti che in sé stesso poteva essere marginale, diventa centrale per la sua relazione alle Scritture. In questo senso non è indispensabile pensare che Gesù abbia detto storicamente le parole “*Dio mio, Dio mio...*”, quelle parole sono il primo verso del Salmo e perciò implicitamente tutto il Salmo viene richiamato, e il Salmo così richiamato permette di interpretare la croce come un momento di massima prostrazione di Gesù ma con grande apertura verso il superamento della morte; anche il *Salmo 26* diventa chiave. Abbiamo citato gli ultimi versi, ma dovremmo anche riferirci ai primi: “*il Signore è mia luce e mia salvezza [...] quando mi assalgono i malvagi per straziarmi la carne sono essi avversari e nemici a inciampare e cadere*”: probabilmente al *Salmo 26* si ispira Giovanni quando al Getsemani narra che all’annuncio: “*io sono...*” *i soldati indietreggiarono e caddero* (è un genere letterario midrascico). Questo accostamento ai Salmi permette un’altra riflessione. Nel passato qualcuno ha cercato di leggere i Vangeli in maniera psicanalitica per cogliere anche la fisionomia psicologica di Gesù, ciò a nostro parere è errato perché i testi spesso sono la ripresa delle Scritture e non danno la reale fisionomia psicologica di Gesù, senza dimenticare che i Vangeli prima di tutto non sono biografia, ma catechesi ecclesiale, però riteniamo possibile cogliere, alla luce anche dei Salmi citati la dimensione spirituale che Gesù ebbe nell’affrontare la Passione. Tutti i Salmi citati si aprono a profonda fiducia in Dio e questa è la vera dimensione spirituale di Gesù. Possiamo a riguardo citare un altro Salmo, il *Salmo 41 e 42* che al verso 1 suona: “*come la cerva anela ai corsi d’acqua, così l’anima mia anela a Te o Dio*”. Ben tre volte nei Salmi citati si legge l’espressione: “*perché ti rattristi anima mia? perché su di me gemi, spera in Dio, ancora lo esalterò*”.

La prima parte di questa citazione “*perché ti rattristi anima mia*”, viene ripresa da Matteo e Marco: “*l’anima mia è triste fino a morire*”, la

seconda parte è ripresa da *Giovanni 12,28*: “*adesso la mia anima è stata turbata*”. Il Salmo esorta l’anima a non indugiare nel turbamento, ma ad appoggiarsi con fiducia su Dio, i Vangeli focalizzano l’animo di Gesù in preda al turbamento. Ma alludendo a questi Salmi i Vangeli vogliono dire che Gesù ha provato il turbamento, ma si è aperto a profonda fiducia in Dio.

2) *La Resurrezione*. Se Gesù, visto morto il giorno avanti e ora è visto vivo, l’unica spiegazione possibile è che è Risorto, questo era detto già dalle Scritture.

Si riprendono i testi delle Scritture e ci si accorge che essi parlavano della Resurrezione, ovviamente non in sé stessi, bensì alla luce dell’evento. Così in *Atti 3,22*, nel suo discorso davanti al sinedrio, Pietro cita *Deuteronomio 18,15* dove leggiamo: “*il Signore Tuo Dio susciterà per te un profeta pari a me*”. Con queste parole il *Deuteronomio* voleva dire che sarebbe nato un profeta pari a Mosè, però la fede primitiva lo lesse alla luce della Resurrezione. Qui è necessario un *nota bene*: l’evento della Resurrezione è espresso nel NT con due verbi: “ἀνίστημι” ed “ἐγείρω”. Il verbo (ἀνίστημι) è usato in due modi, all’intransitivo (è *Risorto*) o al transitivo (*Dio lo ha resuscitato*). Allo stesso modo il verbo (ἐγείρω) è usato all’attivo in maniera transitiva, al passivo è usato in maniera intransitiva. Questi due verbi sono entrambi ripresi dalla versione greca e riferiti entrambi alla Resurrezione di Gesù.

Un altro testo letto in chiave di Resurrezione è la famosa profezia di *Natan*, Dio manda a dire a *Davide* attraverso *Natan*: “*susciterò il tuo seme dopo di te*”, in *2Sam* si tratta della discendenza fisica nel NT si tratta della Resurrezione.

Un altro testo ancora è *Isaia 26,19*, un testo probabilmente non di *Isaia*, ma di un’epoca più tardiva, l’epoca dell’esilio, dove il popolo rivolge la sua lamentela a Dio: “*abbiamo concepito, abbiamo avuto i dolori del parto, ma non abbiamo avuto spirito di salvezza*”, Dio risponde:

“risorgeranno (ἀνίστημι) i morti e resusciteranno (ἐγείρω) dai sepolcri”.

Ma alcuni testi particolari bisogna citare, il primo testo è *Osea 6,1 e ss.*: *“venite, andiamo al Signore, Egli ci ha colpiti ed Egli ci curerà, Egli ci ha feriti ed Egli ci fascierà: ci guarirà dopo due giorni e nel terzo giorno risorgeremo (ἀνίστημι) e vivremo davanti a Lui”*. Su questo testo si fonda la professione di fede che Gesù è Risorto il terzo giorno, dal punto di vista cronologico dalla morte all’esperienza del Risorto non intercorrono se non trentasei ore, ma la professione di fede della Resurrezione *“il terzo giorno”* non poggia sulla cronologia bensì sulle Scritture. Un secondo testo è *Ezechiele 37*, il profeta ha la *visione delle ossa aride* e Dio gli pone la domanda se potranno rivivere quelle ossa. Conosciamo il testo: Dio esorta il profeta a chiamare lo spirito: *“vieni o Spirito dai quattro venti e soffia su questi morti perché rivivano”*. Il profeta narra come lo spirito entrò in quelle ossa e queste tornarono in vita ed era un popolo numeroso. Nel verso 12 Dio spiega la visione e dà un grande annuncio: *“ecco io apro le vostre tombe vi risuscito dai vostri sepolcri o popolo mio. Riconoscerete che io sono il Signore quando avrò aperto le vostre tombe e vi avrò resuscitato dai vostri sepolcri”*. Il testo di *Ezechiele* annunzia due eventi concomitanti:

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none">1) la venuta dello spirito;2) l’apertura delle tombe. |
|--|

Il NT legge al contrario:

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none">1) si apre una tomba;2) da questa apertura sgorga per tutti gli uomini il dono dello Spirito. |
|--|

Pietro nel cap. 2 degli atti degli apostoli stabilirà una strettissima relazione tra l'evento del Risorto e l'effusione dello Spirito Santo.

Sabato 22 novembre 2003, ore 10,30 / 12,15

Stabilito alla luce degli eventi che Gesù è Risorto così come dicevano le Scritture emerge subito una domanda fondamentale: *se è Risorto allora perché ha patito?* E'è evidente che questa sia la prima e fondamentale domanda che esige una risposta. Vedremo come nella formazione evangelica il primo racconto che si formò nella Chiesa primitiva, prima ancora dei miracoli e prima ancora di altre parti della vita pubblica di Gesù fu la narrazione della Passione.

Per rispondere alla domanda: *perché ha patito?* ancora una volta si rivisitano le Scritture. Nelle Scritture si trovano diverse immagini e testi che in sé stessi erano muti, ma che illuminati dagli eventi ricevevano nuova luce e diventavano assai eloquenti. Alla luce di quelle Scritture così illuminate la Chiesa primitiva capì che nella Passione, ben lungi dall'essere uno sconfitto, Gesù aveva realizzato la sua vera missione. Si può dire che senza la Passione, Gesù non sarebbe stato Gesù. Era quella la missione fondamentale.

Rivediamo insieme queste immagini. Il primo testo che viene agli occhi è Genesi 22 dove Dio comanda ad Abramo di sacrificare il suo figlio. Conosciamo l'episodio, Abramo viene lodato per la sua obbedienza e il figlio viene risparmiato. Questo episodio deve avere non pochi stadi interpretativi e forse può anche risalire a un'epoca antica in cui vigevano i sacrifici umani, a noi però nel testo biblico è arrivato reinterpretato in chiave religiosa. Isacco era non soltanto il figlio naturale, ma prima di tutto il figlio della promessa e difatti per sottolineare che proviene dalla promessa di Dio, il testo biblico sottolinea che esso *fu concepito dalla sterile e anziana Sara*. E perciò, qualunque sia stata l'origine nel testo

biblico fu inserito come un esempio di obbedienza e di fede. Il NT diverse volte allude al sacrificio di Isacco. In Gv 3,14-16 Gesù dichiara: “*così Dio ha amato il mondo da dare il Suo Figlio unigenito*”; in Rm 8 Paolo dichiara che Dio non ha risparmiato il Suo Figlio. Alla luce degli eventi di Gesù il testo genesiaco assume il carattere di prefigurazione: a Dio non interessava il figlio di Abramo ma gli interessava annunziare che si richiedeva la morte di n figlio e questo era il suo e difatti risparmiò la prefigurazione, ma non risparmiò la realizzazione.

Un'altra immagine benché assai tenue potrebbe essere *Genesi 4*: Caino e Abele, il fratello che uccide il fratello, ma l'allusione nel NT ad Abele è rarissima, si potrebbe soltanto citare *Eb 11* che parla del sangue più eloquente di quello di Abele.

Scendendo ci imbattiamo in *Esodo 12*: l'agnello pasquale. Qui dovremmo andare a tutta la soteriologia paolina e anche al Vangelo di Giovanni che crea quasi una inclusione tra 1,29 dove il Battista dichiara: “*ecco l'Agnello di Dio*” e 19,36 dove cita la Scrittura: “*osso non sarà spezzato da lui*”, questo testo richiama il Salmo 33, ma richiama soprattutto la prescrizione riguardante l'agnello pasquale; in Es 12,42 la tipologia dell'agnello sarà ripresa anche dalla 1Pt e soprattutto nel libro della Apocalisse 5. Troviamo una differenza tra l'immagine veterotestamentaria e la realizzazione nel nuovo. Nel libro dell'Esodo nel cap. 12 è narrata la celebrazione della pasqua e nel cap. 13 l'uscita dei figli di Israele dall'Egitto, ma il libro dell'Esodo non stabilisce alcuna relazione di causalità tra l'immolazione dell'agnello e l'uscita di Israele, al contrario il NT attribuirà una strettissima relazione di causalità nella salvezza al sangue di Cristo.

Dimenticavamo un'altra immagine che andrebbe ulteriormente approfondita, l'immagine di Giuseppe la cui vicenda facilmente richiama la storia di Gesù. La vicenda di Giuseppe è la seguente:

- 1) amato dal Padre;
- 2) odiato dai fratelli;
- 3) gettato in un pozzo;
- 4) venduto agli Esmaeliti;
- 5) la discesa in Egitto;
- 6) l'avvento al trono egiziano dove è salvatore dei suoi fratelli.

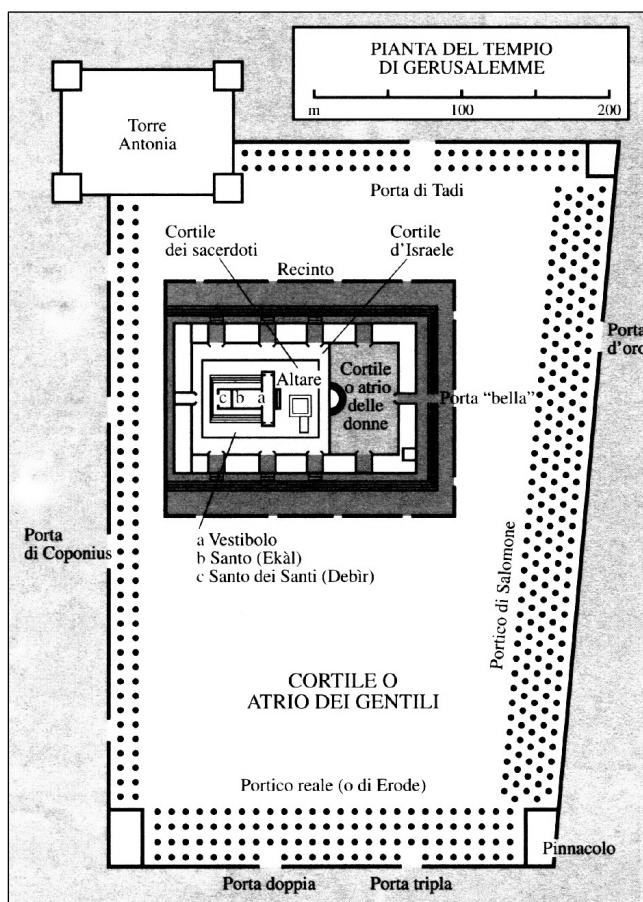
Il testo di Giuseppe andrebbe illuminato, ma nella ricerca di questa tipologia ci mette sulla strada Giovanni 4, nell'episodio della samaritana che parla a riguardo del pozzo di Sichem che era nel campo che Giacobbe diede a Giuseppe suo figlio.

Gv 3 riprende l'immagine del serpente di bronzo (Nm 21,8), ma tale ripresa non è fatta per sottolineare la necessità della morte, bensì la necessità della morte per esaltazione.

Una ripresa in relazione a Gesù in lungo e in largo è fatta dei sacrifici antichi, primo tra tutti il sacrificio dell'Alleanza in Es 24.

Nei sacrifici antichi c'erano diversi sacrifici: il sacrificio di comunione, il sacrificio per il peccato, ma soprattutto il sacrificio annuale dell'espiazione nel cap. 16 del libro del Levitico. Lo schema del sacrificio di espiazione, nel famoso giorno del "*yom kippur*", è fatta in maniera antitetica dalla lettera agli Ebrei. È utile ricordare come avveniva questo sacrificio, era il sacrificio annuale, si credeva che con quel sacrificio venissero espiati tutti i peccati dell'anno. Ma per avere l'idea di questo sacrificio bisogna avere l'idea del Tempio.

Il Tempio era costituito da un edificio coperto circondato da tre cortili distinti da colonnati, nel primo cortile (quello più esterno) poteva entrare chiunque, nel secondo cortile potevano entrare solo i giudei, nel terzo cortile potevano entrare soltanto i giudei uomini. Nel terzo cortile c'era l'altare dei sacrifici, poi c'era il



santuario coperto, questo santuario coperto era diviso in due parti: la prima parte era chiamata il Santo e potevano entrarvi tutti e solo i sacerdoti, in questa prima parte c'era il candelabro a sette braccia e la tavola con i pani, la seconda parte, invece, era il Santo dei Santi dove poteva entrare solo il sacerdote. Tra le due parti c'era il famoso velo che era un drappo pesante di oro e velluto. Nel Santo dei Santi entrava una volta all'anno solo il sommo sacerdote, ma il velo era come qualcosa che nascondeva. Si capisce l'indicazione dei tre Vangeli sinottici che al momento della morte di Gesù il velo del Tempio di squarciò, non si tratta di un fatto materiale, ma quello che avveniva di nascosto nell'AT ora è manifesto e pubblico. Accennando alla scissione del velo i Vangeli sinottici presentano Gesù come la vera vittima di espiazione che non è più offerta di nascosto (il velo), ma è pubblica e visibile pertanto Gesù appare come

la vera vittima che compie veramente l'espiazione dei peccati.

La morte di Gesù era prevista anche dai Salmi, se ne riprendono soprattutto due: il *Salmo 21* “*Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato*” che messo in bocca a Gesù diventa chiave di lettura della scena della crocifissione; il *Salmo 68* la scena dell'aceto per esempio; ma soprattutto il 3° e il 4° canto del servo del Signore, questi due canti diventano chiave di lettura per la passione di Gesù. Soprattutto la Passione di Gesù fu riletta alla luce del 4° canto del servo del Signore, in questo 4° canto si parla di un misterioso personaggio che porta su di sé il dramma di una passione fino alla morte⁸⁸. Si tratta perciò di un servo che si è caricato delle colpe di tutti e le ha espiae sulla Sua persona. Di questo servo si descrive anche la morte. Non sappiamo oggi chi sia questo anonimo servo e rimane anche oscuro per noi, soltanto che questo testo fu dimenticato. La tradizione rabbinica lo riferì al Messia, ma eliminando tutti i passaggi di dolore o trasformandoli oppure riferendoli ai suoi nemici. Il 4° canto dalla tradizione rabbinica fu riferito al Messia. Al Messia non si poteva riferire una situazione di dolore perché il Messia atteso è glorioso. Questo fu il motivo per cui scemò la speranza messianica su Gesù, man mano che lo si vide andare alla passione, ma di fronte agli eventi si rilesse il 4° canto, non quello tradotto in lingua aramaica dalla tradizione rabbinica, ma quello originale. Si rilesse il testo di Isaia nella lingua originale e allora si capì che i patimenti di cui parlava il canto non solo non era-

⁸⁸ Is 53,1-7 “Chi avrebbe creduto alla nostra rivelazione? A chi sarebbe stato manifestato il braccio del Signore? È cresciuto come un virgulto davanti a lui e come una radice in terra arida. Non ha apparenza né bellezza per attirare i nostri sguardi, non splendore per provare in lui diletto. Disprezzato e reietto dagli uomini, uomo dei dolori che ben conosce il patire, come uno davanti al quale ci si copre la faccia, era disprezzato e non ne avevamo alcuna stima. Eppure egli si è caricato delle nostre sofferenze, si è addossato i nostri dolori e noi lo giudicavamo castigato, percosso da Dio e umiliato. Egli è stato trafitto per i nostri delitti, schiacciato per le nostre iniquità. Il castigo che ci dà salvezza si è abbattuto su di lui; per le sue piaghe noi siamo stati guariti. Noi tutti eravamo sperduti come un gregge, ognuno di noi seguiva la sua strada; il Signore fece ricadere su di lui l'iniquità di noi tutti. Maltrattato, si lasciò umiliare e non aprì la sua bocca; era come agnello condotto al macello, come pecora muta di fronte ai suoi tosatori, e non aprì la sua bocca”.

no disdicevoli con la figura del Messia, ma al contrario costituivano l'essenza dell'opera messianica.

Emerge un altro problema se alla luce delle Scritture la morte appare come il compito fondamentale del Messia, nasce un problema: che rapporto c'è tra morte e resurrezione? Cioè la resurrezione è un dono che si pone dall'esterno come un premio oppure scaturisce intrinsecamente dalla morte? Anche questo problema trova la sua risposta nelle Scritture.

Mercoledì 26 novembre 2003, ore 08,30 / 10,15

Alla luce delle Scritture si capì che la Resurrezione non era un fatto esterno che si sovrapponeva ma una conseguenza necessaria da quel tipo di morte. La caratteristica della morte di Gesù fu quella di essere una morte per obbedienza, cioè una morte conforme alla volontà di Dio e chiunque compie la volontà di Dio non può restare nella morte. Una frase di molto posteriore allo stadio di riflessione a cui ci stiamo riferendo è 1Gv 2,17 dove l'apostolo, o chi per lui dichiarano: “chi fa la volontà di Dio rimane in eterno”.

Che Gesù morì in adesione alla volontà di Dio già era annunciato dalle Scritture. I testi classici a riguardo sono due: anzitutto il *terzo canto del servo del Signore* e inoltre il *Salmo 39*. Nel *terzo canto* (Isaia 50,3-7) leggiamo: “il Signore mi ha dato una lingua da iniziati [...] mi ha dato un orecchio da iniziati”. La lingua da iniziati è la lingua non da principianti, ma da colui che ha una pratica a parlare, è *avvezzo a parlare* come pure l'orecchio da iniziati è l'orecchio non del principiante, ma un orecchio abituato all'ascolto. *L'ascolto indica un atteggiamento di accoglienza e quindi di obbedienza*. È interessante a riguardo l'etimologia del termine “obbedienza”, in ebraico obbedire è semplicemente ascoltare «שָׁמַע», in greco obbedire «ὕπακούω = ὑπό + ακούω» indica l'atteggiamento di chi avendo ascoltato non si sottrae all'ascolto, ma ri-

mane saldo in esso. L'obbedienza implica la dimensione umana di persona a persona, in questo senso essa si distingue dalla esecuzione; eseguire implica soltanto fare quello che viene detto senza pertanto che sia implicata la condivisione dell'animo, obbedire significa fare proprio quello che si è ascoltato e quindi attuarlo come proprio. L'obbedienza di Gesù non fu l'esecuzione di quello che il Padre voleva, ma fu prima di tutto la profonda accoglienza, la profonda condivisione di quello che il Padre voleva, cosicché Gesù ha agito per propria libera adesione.

Tornando al terzo canto del servo leggiamo poi: “*ho dato il mio dorso ai flagellatori*”, il terzo canto è complesso, salvo errore nel terzo canto troviamo l'idealizzazione del ministero profetico di Geremia. Si tratta in ogni caso di uno che Dio ha reso capace di ascolto, al quale, cioè, ha rivelato la Sua Parola e lo ha reso anche capace di parlare per cui non ha potuto fare a meno di parlare, ma ciò gli ha attirato l'ostilità degli uomini. La ripresa del terzo canto nella narrazione della Passione mostra che la riflessione primitiva vide in esso adombrata la figura di Gesù e infatti se gli evangelisti *Mt* e *Mc* e soprattutto *Gv* narrano la flagellazione non è certo per amore di cronaca, ma perché in quella terribile pratica romana vide realizzato il terzo canto del servo. In ogni caso alla luce del terzo canto il servo è colui che è stato reso capace di ascolto.

Il *Salmo 39*, salva opinione migliore, è *post-esilico* e deve essere nato nel tempo intermedio tra la formazione del pentateuco e la costruzione del Tempio. Il salmista rievoca la sua storia e soprattutto evoca la salvezza da Dio operata: “*ho sperato, ho sperato nel Signore ed Egli su di me si è chinato, ha dato ascolto al mio grido, mi ha tratto dalla fossa della morte e dal fango della palude, i miei piedi ha stabilito sulla roccia, ha reso sicuri i miei passi*”. Il salmista considera questa salvezza di Dio e sente il bisogno di ringraziare: “*quanti prodigi hai fatto Signore mio Dio, quali disegni in nostro favore [...] se li voglio contare e proclamare sono troppi per essere narrati*”. Ed ecco il problema del salmi-

sta: “sacrificio e offerte non gradisci, le orecchie mi hai aperto, olocausti e vittime per il peccato non hai voluto, allora ho detto ecco io vengo o Dio a compiere il Tuo volere, Dio mio questo ho voluto, e la tua legge è nel profondo del mio cuore”.

Il Salmo dichiara che Dio ha rifiutato tutto l’ordinamento sacrificale e perciò è inutile ringraziarlo con sacrifici, ciò che Dio vuole e che si compia la Sua volontà e la volontà di Dio è che si osservi la sua legge e infatti il Salmo continua: “e la tua legge è nelle mie viscere”. Naturalmente il Salmo è contraddittorio perché per legge è da intendere il Pentateuco, ma la legge del Pentateuco prescrive sacrifici. Il NT lesse questo Salmo e lo riferì a Gesù. Non sono casuali le parole al *Getsemani*: “Padre non la mia, ma la Tua volontà sia fatta”, salvo errore, gli evangelisti mettendo queste parole in bocca a Gesù, ben lungi dal presentare un Gesù rassegnato ti presentano un Gesù cosciente della sua missione di compiere la volontà di Dio alla luce del *Salmo 39*.

C’è però una differenza tra la prospettiva del Salmo e la sua ripresa neotestamentaria. Secondo il Salmo Dio non vuole i sacrifici, ma l’adesione alla Sua volontà, il NT comprende che quello che Dio vuole non sono i sacrifici antichi, bensì *un sacrificio che corrisponda alla Sua volontà, è l’unico sacrificio che corrisponde è quello di Gesù*.

Il *Salmo 39* fu commentato dal NT, citiamo due commenti, uno esplicito ed uno implicito, il commento esplicito è quello del *cap. 10* della *lettera agli ebrei*, l’autore dopo avere citato il *Salmo 39* nei versi 5-10 conclude: “è in quella volontà che siamo stati santificati mediante l’oblazione del Corpo di Cristo una volta per sempre”, perciò secondo la *lettera agli ebrei* Dio voleva il sacrificio di Gesù, ma proprio perché fu fatto in atteggiamento di obbedienza, come profonda e libera accoglienza, l’autore della lettera agli ebrei può scrivere nel *cap. 9* che Gesù offrì sé stesso. Il commento implicito è *Gv 6,38-40*: “sono sceso dal cielo non per fare la mia volontà ma la volontà di Colui che mi ha mandato e que-

sta è la volontà di Colui che mi ha mandato che chiunque vede il Figlio e crede in Lui abbia la vita eterna e io lo resusciterò nell'ultimo giorno". Questo testo è lo schema di una lunga *storia di salvezza*. Ci limitiamo solo a dire pochissime cose, anzitutto *la contrapposizione tra due volontà richiama la preghiera al Getsemani* che Gv non narra ma che certo non ignora. L'espressione "*fare la volontà*" dipende dal Salmo 39.

Questo testo di Gv ci suggerisce di precisare quale sia la volontà di Dio, *la volontà di Dio ultima è che il Figlio diventi per gli uomini fonte di vita eterna*. La lettera agli ebrei presenta come *ultima volontà di Dio la nostra santificazione*, ma per attuare questa volontà di Dio ultima esige *volontà di Dio intermedie*. Secondo Gv *volontà di Dio intermedia è l'esaltazione del Figlio (la croce)*; secondo la lettera agli ebrei *volontà di Dio intermedia è l'oblazione del Corpo di Cristo*. Volontà di Dio intermedia da parte degli uomini è la fede. Ma ci possiamo chiedere perché la volontà di Dio sia il centro del mistero di Gesù. A riguardo bisogna partire da un testo che troviamo implicito in due testi neotestamentari, il *racconto genesiaco*: secondo *Genesi* l'uomo trasgredì la volontà di Dio e cadde nella morte. Perché l'uomo possa tornare alla vita è necessario ristabilire il rapporto con Dio mediante l'adesione alla Sua volontà. Ma chi poteva aderire alla volontà di Dio? L'adesione alla volontà di Dio è un atto di vita e l'uomo è morto per il peccato. *Solo l'uomo senza peccato poteva compiere quest'atto fondamentale* e l'uomo senza peccato lo ha compiuto. *Deuteronomio 4,1* scrive: "*osserva i comandamenti perché tu viva*", ma per potere osservare i comandamenti bisogna essere vivi e l'uomo è morto, donde la necessità dell'uomo senza peccato.

I due testi a cui ci riferiamo sono i racconti del *Getsemani* nei *Vangeli sinottici* e *Filippesi 2,6-11*.

Nei racconti del *Getsemani* è possibile scorgere un *parallelismo antitetico* con l'*Adamo genesiaco*, nel seguente schema:

- 1) due uomini (*Adamo – Cristo*);
- 2) in un giardino (*Eden - Getsemani*);
- 3) ricevono un comando (*non mangiare – bevi il calice*);
- 4) entrambi sono messi alla prova cioè sperimentano la tentazione (*mangia – non bere*);
- 5) l'Adamo genesiaco cadde nella tentazione, Gesù tradusse la tentazione in preghiera: se la tentazione diceva “*non bere*”, Gesù traduce “*passi da me questo calice*”, ma nella preghiera comprende che il calice non può passare e aderisce alla volontà di Dio. È molto bello il progresso dell'animo di Gesù che ci presenta il racconto di *Mt*.

Il secondo testo è *Fil 2,6-11*⁸⁹ che però deve essere rivisitato nella traduzione. Proponiamo la seguente traduzione: “*il quale essendo in forma di Dio non da rivendicare ritenne l'essere come Dio; cioè non ritenne che l'essere come Dio (fosse) qualcosa da rivendicare*”⁹⁰. In questa versione si comprende che dietro c'è l'antitesi all'Adamo genesiaco il quale invece, sotto l'influsso della tentazione ritenne che l'essere come Dio era da rivendicare mediante la trasgressione. Gesù invece seguì, partendo dalla stessa condizione, via antitetica a quella dell'Adamo genesiaco, la via che gli indicava la Scrittura, cioè la forma di servo come indicavano il terzo e il quarto canto del *servo di Jawhè*. Nella seconda strofa l'inno

⁸⁹ Fil 2, 6-11 «6 ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμόν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, 7 ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος· καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος 8 ἑταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ. 9 διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα, 10 ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάντων γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων 11 καὶ πάντα γλώσσαι ἐξομολογήσονται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς».

⁹⁰ Questa traduzione è letterale rispetto al testo originale greco.

continua: “*in somiglianza di uomini divenuto, e all’aspetto trovato come uomo, umiliò sé stesso, essendo divenuto obbediente fino a morire*⁹¹ (*morte di Croce*)”. I due uomini condividono una stessa esperienza, ma alla quale arrivano per scale diametralmente opposte, l’Adamo genesiaco arriva alla morte per via di trasgressione, Gesù invece arriva alla morte per via di obbedienza, e succede che per l’Adamo genesiaco la morte è *punto di arrivo*, per Gesù la morte per obbedienza è *punto di partenza*. Il testo di *Filippesi* poi continua mediante l’espressione contratta «*διό*» cioè «*διὰ + ὅ*», sottolineando che a causa di ciò, cioè dell’essere divenuto obbediente, Gesù arriva ad una posizione superiore rispetto a quella dell’Adamo genesiaco. l’Adamo genesiaco pretese di diventare “*come Dio*” «*כְּאֱלֹהִים*» mediante la trasgressione, Gesù invece, mediante l’obbedienza non diventa come Dio, ma semplicemente diventa Dio, cioè arriva a una posizione molto più alta dell’Adamo genesiaco.

Alla luce di quanto detto si capisce il resto dell’inno:

- | |
|---|
| 1) Gesù <i>svuotò</i> sé stesso;
2) Gesù <i>umiliò</i> sé stesso;
3) Dio lo ha <i>sopra-esaltato</i> ;
4) Dio gli ha donato il nome. |
|---|

1-4: al massimo *svuotamento* corrisponde il *dono*;

2-3: all’*umiliazione* corrisponde l’*esaltazione*.

CONCLUSIONE

Rileggendo l’evento di Gesù alla luce delle Scritture si può allora pervenire alla professione di fede che Gesù è Risorto da morte secondo le Scritture.

⁹¹ fino a morire e non fino alla morte, non si indica il tempo ma l’intensità.

Sabato 29 novembre 2003, ore 08,30 / 10,15

La professione di fede ha un oggetto preciso: *l'evento della Resurrezione*. La più antica professione di fede è formulata nel seguente modo: Cristo è Risorto da morte. È Risorto è la affermazione fondamentale, da morte è la circostanza. D'altra parte non avrebbe avuto senso l'annuncio della Resurrezione se non si sottolineava che era morto.

In un secondo stadio di riflessione la morte passa da circostanza della Resurrezione a diretto evento, cioè si passa dalla formula: è Risorto da morte alla formula: è morto ed è Risorto. Tale passaggio è attestato in diversi testi dell'epistolario paolino (1Ts 4,14⁹²; 1Cor 15,3-4⁹³; Rm 8,34⁹⁴; 2Cor 5,14-15⁹⁵). Si forma così il binomio *è morto ed è Risorto*, la Resurrezione non si può narrare, ma si può e si deve annunziare; la morte invece non si annunzia, ma si narra sottolineando il suo significato.

<u>MORTE</u>	<u>RESURREZIONE</u>
↓	↓
<i>Narrazione</i>	<i>Annunzio</i>

⁹² 1Ts 4,14: *Noi crediamo infatti che Gesù è morto e risuscitato; così anche quelli che sono morti, Dio li radunerà per mezzo di Gesù insieme con lui.*

⁹³ 1Co 15,3-4: *Vi ho trasmesso dunque, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto: che cioè Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture.*

⁹⁴ Rom 8,34: *Chi condannerà? Cristo Gesù, che è morto, anzi, che è risuscitato, sta alla destra di Dio e intercede per noi?*

⁹⁵ 2Co 5,14-15: *Poiché l'amore del Cristo ci spinge, al pensiero che uno è morto per tutti e quindi tutti sono morti. Ed egli è morto per tutti, perché quelli che vivono non vivano più per se stessi, ma per colui che è morto e risuscitato per loro.*

Si Narra così la morte di Gesù, ma la morte è il culmine di un lungo cammino di passione. Si narra allora tutto il cammino della passione comandato non dall'amore della cronologia (o cronostoria), bensì dalle Scritture illuminate dall'evento del Risorto.

Dalla professione di fede alla narrazione della Passione c'è uno sviluppo di riflessione attestato anche dalle tre predizioni della passione.

Tutti e tre i Vangeli sinottici scandiscono il cammino di Gesù dalla Galilea a Gerusalemme, o più precisamente dalla professione di fede di Pietro all'ingresso in Gerusalemme, scandiscono il cammino con tre predizioni della passioni. *Una analisi attenta mostra che non si tratta di tre predizioni reali ma di **tre forme letterarie dell'unica predizione**.*

PRIMA PREDIZIONE		
MATTEO 16,21	MARCO 8,31	LUCA 9,22
Ἀπὸ τότε		
ἤρξατο	Καὶ ἤρξατο	Εἰπὼν
Ἰησοῦς		
[Χριστός]		
δεικνύειν	διδάσκειν	
τοῖς μαθηταῖς	αὐτοῦς	
Αὐτοῦ		
ὅτι	ὅτι	ὅτι
Δεῖ	Δεῖ	δεῖ
αὐτὸν	τὸν υἱὸν	τὸν υἱὸν
	τοῦ ἀνθρώπου	τοῦ ἀνθρώπου
εἰς Ἱεροσόλυμα		
Ἀπελθεῖν		
καὶ πολλὰ παθεῖν	πολλὰ παθεῖν	πολλὰ παθεῖν
	Καὶ	καὶ
	ἀποδοκιμασθῆναι	ἀποδοκιμασθῆναι
ἀπὸ τῶν	ὑπὸ τῶν	ἀπὸ τῶν
πρεσβυτέρων	πρεσβυτέρων	πρεσβυτέρων
καὶ ἀρχιερέων	καὶ τῶν ἀρχιερέων	καὶ ἀρχιερέων
καὶ γραμματέων	καὶ τῶν γραμματέων	καὶ γραμματέων
καὶ ἀποκτανθῆναι	καὶ ἀποκτανθῆναι	καὶ ἀποκτανθῆναι
καὶ τῇ τρίτῃ	καὶ μετὰ τρεῖς	καὶ τῇ τρίτῃ
ἡμέρᾳ	ἡμέρας	ἡμέρᾳ
ἐγερθῆναι.	ἀναστῆναι.	ἐγερθῆναι.
Luca 24,46b: Οὕτως γέγραπται παθεῖν τὸν Χριστὸν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ.		

SECONDA PREDIZIONE		
MATTEO 17,22-23	MARCO 9,31	LUCA 9,44
εἶπεν	καὶ ἔλεγεν	Θέσθε ὑμεῖς
	αὐτοῖς	εἰς τὰ ὦτα
		ὑμῶν
αὐτοῖς		τοὺς λόγους τούτους·
	ὅτι	
ὁ Ἰησοῦς,		
μέλλει		
ὁ υἱὸς	Ὁ υἱὸς	ὁ γὰρ υἱὸς
τοῦ ἀνθρώπου	τοῦ ἀνθρώπου	τοῦ ἀνθρώπου
<u>παραδίδοσαι</u>	<u>παραδίδοται</u>	μέλλει <u>παραδίδοσθαι</u>
εἰς χεῖρας	εἰς χεῖρας	εἰς χεῖρας
ἀνθρώπων,	ἀνθρώπων,	Ἀνθρώπων.
<u>καὶ ἀποκτενοῦσιν</u>	<u>καὶ ἀποκτενοῦσιν</u>	
αὐτόν,	αὐτόν,	
	καὶ ἀποκτανθεὶς	
καὶ τῇ τρίτῃ	μετὰ τρεῖς	
ἡμέρα	ἡμέρας	
<u>ἐγερθήσεται.</u>	<u>ἀναστήσεται.</u>	

TERZA PREDIZIONE		
MATTEO 20,17-19	MATTEO 10,32-34	MATTEO 18,31-34
Καὶ	Ἦσαν	
ἀναβαίνων	δὲ ἐν τῇ ὁδῷ	
ὁ Ἰησοῦς	ἀναβαίνοντες	
εἰς Ἱεροσόλυμα	εἰς Ἱεροσόλυμα, [...]	
παρέλαβεν	καὶ παραλαβὼν	Παραλαβὼν δὲ
	πάλιν	
τοὺς δώδεκα	τοὺς δώδεκα	τοὺς δώδεκα
κατ' ἰδίαν	ἤρξατο αὐτοῖς	
καὶ ἐν τῇ ὁδῷ		
εἶπεν	λέγειν	εἶπεν
αὐτοῖς,		πρὸς αὐτούς,
	τὰ μέλλοντα αὐτῷ	
	συμβαίνειν	
	ὅτι	
ἴδου	ἴδου	Ἴδου
ἀναβαίνομεν	ἀναβαίνομεν	ἀναβαίνομεν
Εἰς	εἰς	εἰς
Ἱεροσόλυμα,	Ἱεροσόλυμα,	Ἱερουσαλήμ,
		καὶ τελεσθήσεται
		πάντα
		τὰ γεγραμμένα
		διὰ
		τῶν προφητῶν
Καὶ	Καὶ	
ὁ υἱὸς	ὁ υἱὸς	τῷ υἱῷ
τοῦ ἀνθρώπου	τοῦ ἀνθρώπου	τοῦ ἀνθρώπου·
παραδοθήσεται	παραδοθήσεται	παραδοθήσεται

τοῖς ἀρχιερεῦσιν	τοῖς ἀρχιερεῦσιν	
καὶ γραμματεῦσιν,	καὶ τοῖς γραμματεῦσιν,	
καὶ κατακρινουσιν	καὶ κατακρινουσιν	
αὐτὸν	αὐτὸν	
εἰς θανάτῳ	θανάτῳ	
καὶ παραδώσουσιν	καὶ Παραδώσουσιν	
αὐτὸν	αὐτὸν	
τοῖς ἔθνεσιν	τοῖς ἔθνεσιν	γὰρ τοῖς ἔθνεσιν
	καὶ	καὶ
εἰς τὸ ἐμπαῖξαι	ἐμπαίξουσιν	ἐμπαιχθήσεται
	αὐτῷ	
		καὶ ὑβρισθήσεται
	καὶ ἐμπτύσουσιν	καὶ ἐμπτυσθήσεται
	αὐτῷ	
καὶ μαστιγῶσαι	καὶ μαστιγώσουσιν	καὶ μαστιγώσαντες
	αὐτὸν	
καὶ σταυρῶσαι,	καὶ ἀποκτενοῦσιν,	ἀποκτενοῦσιν αὐτόν,
καὶ τῇ τρίτῃ	καὶ μετὰ τρεῖς	καὶ τῇ ἡμέρᾳ
ἡμέρᾳ	ἡμέρας	τῇ τρίτῃ
ἐγερθήσεται.	ἀναστήσεται.	ἀναστήσεται.
Matteo 26,2: Οἴδατε ὅτι μετὰ δύο ἡμέρας τὸ πάσχα γίνεται, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς τὸ σταυρωθῆναι.		
Matteo 26,31-32: Πάντες ὑμεῖς σκανδαλισθήσεσθε ἐν ἡμέρᾳ ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ, γέγραπται γάρ, Πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσονται τὰ πρόβατα τῆς ποιμένης. μετὰ δὲ τὸ ἐγερθῆναί με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν.		
Marco 14,27-28: Πάντες σκανδαλισθήσεσθε, ὅτι γέγραπται, Πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ τὰ πρόβατα διασκορπισθήσονται. Ἀλλὰ μετὰ τὸ ἐγερθῆναί με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν.		

Lo schema *pre-matteo-marciano* della *terza predizione* ci riporta più da vicino alla narrazione della passione.

LA NARRAZIONE DELLA PASSIONE

Dallo *schema pre-matteo-marciano* si passa alla narrazione della Passione, se direttamente o meno non possiamo dirlo è perché ci mancano punti di confronto intermedi.

Nella attuale redazione evangelica noi possiamo distinguere un punto di partenza più stretto e un punto di partenza più largo. Il punto di partenza più stretto sono i racconti del Getsemani, il punto di partenza più largo può essere individuato nella *cena*.

Considerando per il momento il punto di partenza più ristretto troviamo nei quattro evangelisti cinque punti:

- 1) il racconto del Getsemani;
- 2) il processo davanti ai giudei;
- 3) il processo davanti a Pilato;
- 4) gli eventi al calvario;
- 5) la narrazione della sepoltura.

1) Il racconto del Getsemani

I racconti del Getsemani hanno due parti: la preghiera di Gesù e la cattura. Giovanni non narra la preghiera ma direttamente introduce la cattura però il quarto evangelista non ignora la preghiera di Gesù ma la smembra qui e lì nel suo Vangelo. Il fatto che Gv concordi nei cinque punti sopraelencati dice che tutti e quattro gli evangelisti si basano su una fonte comune la quale doveva essere molto antica. La concordanza dei quattro evangelisti e la lunghezza della narrazione dicono due cose: che la narrazione della passione nella chiesa primitiva è il racconto più antico

e il racconto più *importante*. Ciò è comprensibile perché alla luce della Resurrezione si comprese che la primissima cosa che bisognava dire di Gesù era la Passione: la Resurrezione rivela che la passione ben lungi dall'essere la sconfitta di Gesù di Nazareth e proprio il culmine e il cuore della sua missione.

Il fatto poi che Gv non riferisca a suo posto la preghiera al Getsemani mostra che il *primitivo schema della passione* non cominciava dalla *preghiera* bensì dalla *cattura*. Emerge una domanda: *perché la tradizione sinottica pre-mise la preghiera al Getsemani?* La risposta è che tutta la passione deve essere letta alla luce di quella preghiera. La preghiera in sé stessa pone a sua volta dei problemi, la narrazione lucana è molto più stringata e più semplice di quella di Matteo e Marco, Luca parla di una sola preghiera e di un solo viaggio ai discepoli, Matteo parla di tre preghiere e di tre viaggi, Marco di due preghiere e di tre viaggi, donde si deduce che Mt e Mc usano una fonte più ampliata rispetto a quella lucana.

Ma ci fermiamo un momento sulle preghiere di Gesù. *Luca* presenta il seguente schema⁹⁶:

- | | |
|----|---|
| 1) | Giunti al luogo Gesù disse: <u>Vegliate e pregate</u> per non cadere in tentazione; |
| 2) | allontanatosi quanto un tiro di sasso <u>pregava</u> dicendo: |
| 3) | Padre passi da me questo calice...; |
| 4) | [...]; |
| 5) | alzatosi dalla <u>preghiera</u> andò dai discepoli; |
| 6) | <u>vegliate e pregate</u> per non cadere in tentazione. |

⁹⁶ Si pensa che questo brano non sia originario di Luca.

Matteo e Marco presentano invece un altro schema, Marco:

<u>MARCO</u>	
→ E pregava che passasse da lui l'ora e diceva Abbà o Padre tutto è possibile a Te, passi da me questo calice, ma non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi Tu.	Primo viaggio ai discepoli
→ Pregò dicendo le stesse cose.	Secondo viaggio ai discepoli
	Terzo viaggio ai discepoli

<u>MATTEO</u>	
→ Padre mio se è possibile passi da me questo calice, però non come voglio io, ma come vuoi Tu.	Primo viaggio ai discepoli
→ Padre se questo non può passare senza che io lo beva sia fatta la Tua volontà.	Secondo viaggio ai discepoli
→ Pregò dicendo le stesse cose.	Terzo viaggio ai discepoli

Secondo Matteo Gesù cominciò a pregare: «ἤθεσεν ἐπὶ τῷ προσώπῳ»; secondo Marco Gesù cominciò a pregare: «ἔπιπτεν ἐπὶ τῆς γῆς».

In Mt l'aoristo riflessivo (πίπτω) è idea di un Gesù che cadde e rimase in quella posizione. La seconda espressione ci dà l'idea di un Gesù che di fronte al Padre assume un atteggiamento adorante e riverente. In Mc l'imperfetto di ripetizione è l'espressione “*a terra*” ci dà l'immagine di un Gesù che continuamente cadeva e si alzava. L'espressione marcana non sottolinea più l'atteggiamento adorante, ma evidenzia lo spasimo dell'animo di Gesù.

Mercoledì 03 dicembre 2003, ore 08,30 / 10,15

Nella redazione presinottica la preghiera di Gesù. Qualunque sia la sua storia, fu unita al racconto della cattura.

Dicevamo che Giovanni non narra questa preghiera, tuttavia egli non la ignora. Si possono infatti individuare diversi passaggi donde appare che l'evangelista conoscesse questa preghiera. Possiamo citare Gv. 6,38-40 dove Gesù dichiara: *«Sono sceso dal cielo non per fare la mia volontà ma la volontà di Colui che mi ha mandato»*. Simile contrapposizione nel contrasto di Gv. Pare ingiustificata ma si spiega bene alla luce dei racconti del Getsemani dove Gesù dichiara: *«Padre, non la mia ma la tua volontà sia fatta»*. Un altro passaggio di Giovanni è 12,27 dove Gesù dichiara: *«Adesso la mia anima è stata turbata, ma che dirò: Padre, salvami da quest'ora, ma per questo sono venuto a quest'ora»*. Le parole *«adesso la mia anima è stata turbata»* riprendono il Salmo 41: *«Perché ti rattristi, anima mia, perché ti agiti in me?»*. I Vangeli sinottici di Matteo e Marco riprendono la prima parte di quella citazione e Gesù dice: *«La mia anima è triste fino a morire»*. Giovanni invece, riprende la seconda parte. Anche l'espressione *«che dirò: Padre, salvami da quest'ora»* rivela una dipendenza e un superamento della preghiera di Marco: *«E pregava che passasse da Lui l'ora»*.

Un altro testo che rivela la conoscenza di Giovanni e anche la libera ripresa, è 14,30-31, dove Gesù dichiara: *«Viene il principe di questo mondo ma che in me non ha alcun potere, ma perché il mondo sappia che io amo il Padre e che così come il Padre mi ha detto io faccio. Alzatevi, andiamo da qui»*. Matteo e Marco hanno il comando di Gesù dopo il terzo viaggio ai discepoli: *«Alzatevi, andiamo, ecco è giunto colui che mi tradisce»*.

Matteo e Marco al Getsemani parlano dei discepoli che al momento della cattura, lasciato solo Gesù fuggirono; Marco anzi, introduce

l'episodio del giovane rivestito di una sindone ma che, al momento della cattura, lasciata la sindone, fuggì nudo. Né Luca né Giovanni narrano la fuga. Forse Luca ignorava la tradizione della fuga dei discepoli al Getsemani, ma non certo Giovanni.

Giovanni scrive: «*Se dunque cercate me, lasciate che questi vadano*». Sembrerebbe che Giovanni dica tutto il contrario. **Forse** possiamo ricostruire gli eventi nel seguente modo: i discepoli scapparono, i soldati li rincorsero per catturarli e Gesù intervenne in loro favore. I sinottici colgono il primo punto, la fuga, Giovanni coglie l'ultimo punto, facendo notare che a loro interessava Lui. Giovanni, scrivendo in quel modo, ha un interesse teologico: il pastore muore da solo; ma non ignora la fuga. In 16, 31 scrive: «Viene l'ora in cui vi disperderete ciascuno nelle proprie cose e mi lascerete solo». Anche qui discorso complesso: Giovanni conosce la fuga ma la ripropone in senso spirituale. Infine, in 18, 11 Giovanni scrive: «*Il calice che il Padre mi ha dato, forse che non lo beva?*». Tre espressioni che ci rimandano alla preghiera dei sinottici.

Lasciando da parte il problema sulla relazione tra Gv. E i sinottici e tornando ai sinottici, possiamo capire perché la tradizione sinottica premise alla cattura la preghiera al Getsemani. Se leggiamo tutta la narrazione della passione, possiamo notare come gli evangelisti evitano due eccessi: da una parte evitano di presentare Gesù vittima e succube degli eventi, dall'altra evitano di presentare Gesù come l'eroe stoico che ti beve come Socrate la cicuta, sprezzando la sofferenza. Il Gesù della passione non è né l'eroe da esaltare né la vittima da compiangere. Gli evangelisti narrano la passione ma con una certa freddezza: il Gesù della passione è colui che aderisce alla volontà del Padre. La preoccupazione degli evangelisti è quella di mostrare un Gesù libero dagli eventi ma profondamente aderente a Dio, la cui volontà è stata codificata nelle Scritture, e Gesù si adegua profondamente. Ciò spiega perché gli evangelisti riprendono solo quegli elementi dove vedono realizzate le Scritture. Basti citare

qualche esempio: la spartizione delle vesti è narrata perché si realizza il *Salmo 21*; l'episodio dell'aceto richiama il *Salmo 68*; ancora, gli scherni di cui Gesù fu vittima o gli schiaffi e la stessa flagellazione richiamano il terzo canto del Servo di Jahvé (*Is. 50,4-7*); richiamano anche il *Salmo 68*, il quale scrive: «*Lo zelo della tua casa mi divora*». Giovanni cita questa frase in 2,17, ma i Vangeli sinottici, soprattutto Matteo e Marco, menzionano tre volte il problema del tempio nel contesto della passione: davanti al Sinedrio, sotto la croce, alla morte di Gesù. Ma probabilmente, queste menzioni del tempio non dipendono soltanto dal *Salmo 68* ma anche dal Targum di *Isaia 53*, secondo il quale il Messia dovrà ricostruire il tempio.

L'ultimo particolare. I Vangeli diverse volte sottolineano il silenzio di Gesù e Gv. Ci riferisce anche la stizza di Pilato per quel silenzio, ma si realizza *Geremia 11* e *Isaia 53*: «*Come pecora muta davanti a suoi tosatori, non aprì bocca*». Queste piccole indicazioni vogliono soltanto darci qualche idea sulla complessità dei racconti evangelici apparentemente semplici e facili.

2) Processo davanti ai Giudei

Secondo tutti i Vangeli Gesù catturato subì un processo da parte dei Giudei. Ma qui incomincia la differenza tra i vari evangelisti.

Secondo Mt., Mc. e Lc., Gesù subì un processo davanti al Sinedrio presieduto dal sommo sacerdote in carica, Caifa. Gv. Invece, non ci narra questo processo ma ci narra un dialogo tra il sacerdote Anania o, in greco, Anna e Gesù, durante il quale un servo diede uno schiaffo con le parole: «*Così rispondi al pontefice ?*». Emerge una contraddizione storica che cerchiamo di illuminare. Anzitutto i nomi: chi era Caifa e chi era Anania. Presso gli ebrei la carica di sommo sacerdote era a vita, ma i romani si arrogarono il potere di deporlo a loro piacimento e ciò per evitare centri di potere. Anania durò in carica fino al 18 d.C. quando fu deposto

dal predecessore di Pilato, il procuratore Valerio Grato. Anania era assai furbo, riuscì a tenere in casa il sommo sacerdote facendo eleggere prima i suoi tre figli, tre inetti, e poi il genero Caifa che durò in carica per 18 anni. Benché il sommo sacerdote fosse Caifa, ancora il popolo considerava sacerdote Anania. In Lc. 3,2 si parla dei sommi sacerdoti Anna e Caifa. Nulla vieta di pensare che l'artefice della congiura e il realizzatore della cattura, come suggerisce il racconto di Gv., sia stato lui.

Giovanni omette di narrare il processo davanti al Sinedrio ma, ancora una volta, emerge il problema se lo ignorasse o se invece lo utilizzasse frazionato nel suo Vangelo, come la preghiera al Getsemani.

Anche nell'ambito dei Vangeli sinottici emergono delle contraddizioni che vogliamo presentare mediante uno schema:

Matteo e Marco

- processo notturno davanti al Sinedrio con i falsi testimoni e la dichiarazione della reità di Gesù.
- processo diurno davanti al Sinedrio che è vuoto di contenuti e soprattutto non fa alcun accenno a quello notturno. Questo secondo processo appare strano perché il primo già si era concluso con la tacita condanna di Gesù.

Riassumendo, Matteo e Marco parlano di due processi davanti al Sinedrio, uno di notte e uno al mattino. Quello di notte ha dei contenuti precisi, quello del mattino è un processo vuoto.

Luca

- Luca narra che Gesù, catturato, fu condotto da un sacerdote di cui non dà il nome, poi narra che al mattino si radunò il Sinedrio e si tenne quel processo che Matteo e Marco narrano di notte.

Giovanni

- Non narra il processo davanti al Sinedrio, ma parla di un dialogo tra Gesù e il sommo sacerdote Anania.

Ancora una volta gli evangelisti rivelano la loro mentalità non di cronisti. Possiamo mettere insieme queste prospettive e tentare una ricostruzione degli eventi.

Più storici si rivelano Luca e Giovanni che non ci presentano la contraddizione dei due processi davanti al Sinedrio che ci presentano invece Matteo e Marco, anche perché la narrazione di Matteo e Marco contraddirebbe alle prescrizioni della Mishnà secondo le quali non si potevano tenere di notte processi ed emettere sentenze capitali. Secondo questa ricostruzione avremmo:

- 1) Catturato, Gesù, come vuole Luca, fu condotto da un sacerdote: Giovanni ci dà il nome di questo sacerdote, Anania o Anna.
- 2) Al mattino, come vuole Luca e come non contraddicono Matteo e Marco, Gesù subì il processo davanti al Sinedrio che si concluse con la sentenza capitale.

Perché allora la tradizione matteo-marciana trasferì di notte? Una risposta potrebbe essere il fatto che quella tradizione conosceva due comparizioni di Gesù, una di notte e una di giorno, ma non ricordava davanti a chi fossero avvenute queste comparizioni e allora le attribuì tutte e due al Sinedrio trasferendo al primo (di notte) quello che invece era avvenuto al mattino. Trasferendo alla notte, non c'era più nulla da dire per il mattino.

Recentemente la signorina A. *Jaubert* avanzò un'ipotesi seguita da diversi che cioè tutti gli eventi della passione sarebbero avvenuti nell'arco di tre giorni, e ciò potrebbe essere confermato dal fatto che una certa tradizione ecclesiale pone la cena il martedì. L'ipotesi è suggestiva

e allettante perché, tra l'altro, eviterebbe quello strozzamento degli eventi compendiatosi nell'arco di 20 ore. Questa ipotesi ha una sola piccola difficoltà: che di essa non c'è la benché minima traccia nei racconti evangelici.

Il processo davanti al Sinedrio è profondo e teologicamente complessissimo, basti pensare alla risposta di Gesù alla domanda di Caifa se lui è il Figlio di Dio. Gesù risponde, almeno secondo Marco e Matteo: «Vedrete il figlio dell'uomo sedere alla destra di Dio e venire sulle nubi del cielo». In questa citazione sono fusi insieme il *Salmo 110* e *Daniele 7*, ma *Daniele 7* è piegato ad esprimere una venuta dopo la sessione che richiama la venuta parusiaca. In soldoni, diciamo che il problema davanti al Sinedrio è quello della messianicità di Gesù.

3) Processo davanti a Pilato

Anche questo processo, dal punto di vista della narrazione degli evangelisti, è complessissimo. Soprattutto Gv. Presenta questo processo in maniera abbastanza ampia e diffusa. Secondo Gv., Pilato è solo lo strumento che deve proclamare la regalità di Gesù. E qui troviamo l'ironia giovannea che, paradossalmente, Pilato arriva alla regalità di Gesù e la proclama, al contrario i giudei arrivano alla regalità dell'imperatore.

Dal punto di vista storico, il processo davanti a Pilato non può essere messo in discussione. Siamo sotto il dominio romano e i romani toglievano ai popoli sottomessi lo *jus gladii*, cioè il diritto di spada. In concreto, il Sinedrio poteva emettere sentenze capitali ma non eseguirle. Se avesse potuto eseguirle, Gesù sarebbe morto lapidato non crocifisso come morirà Stefano più o meno otto anni dopo, nei tre anni intermedi delle due serie di procuratori romani. La croce infatti, era una pena romana.

Pilato fu procuratore romano per 10 anni, dal 26 al 36, il quinto della prima serie, e non dovette essere aldilà del cordialissimo e recipro-

co odio con i giudei, un cattivo procuratore se rimase in carica 10 anni sotto il sospettoso Tiberio. Ma forse la sua fortuna era dovuta al segretario di Tiberio, Seiano, che aveva realmente in mano le redini dell'Impero. Il procuratore romano abitava a Cesarea ma in occasione di feste saliva a Gerusalemme, abitava nella fortezza Antonia, per stroncare o prevenire sommosse, data l'affluenza di popolo.

Luca ci narra che a Gesù fu comunicato di quei galilei il cui sangue Pilato aveva mescolato con quello dei loro sacrifici. Ci dovette essere una sommosa in occasione di una festa nella quale Pilato intervenne duramente. Ciò spiega la facilità con cui Pilato poté essere raggiunto. I racconti evangelici andrebbero messi tutti a confronto. Notiamo soltanto qualche particolare.

A Pilato non si poteva portare una motivazione religiosa e il problema della messianicità di Gesù assume il carattere politico configurabile nel crimine di lesa maestà.

Sabato 06 dicembre 2003, ore 10,30 / 12,15

Le tre motivazioni sono:

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none">1) sovverte la nostra gente;2) impedisce di dare il tributo a Cesare;3) si dichiara re dei giudei. |
|--|

Di fronte a Pilato Gesù perciò appare carico del crimine di rivoluzionario di sobillatore politico e di lesa maestà. Questi crimini avrebbero dovuto fare colpo su Pilato. Nemmeno questo processo ci viene narrato in maniera completa dagli evangelisti. Matteo e Marco dicono genericamente che lo accusavano, ma subito introducono Pilato che interroga se

Gesù è il Re dei giudei. è evidente che per porre simile domanda qualcuno deve avere riferito a Pilato.

Un attimo ci riferiamo a Giovanni, ma solo per capire la storia. Il processo davanti a Pilato secondo Gv comincia con le parole: “*Quale accusa portate contro quest’uomo?*”, simile domanda stizzisce i giudei i quali rispondono: “*se non fosse un malfattore non te lo avremmo consegnato*”. Donde deduciamo sul piano storico che mentre i giudei chiedevano soltanto la ratifica della loro sentenza capitale, Pilato invece riapre il processo. Dalle narrazioni evangeliche appare che Pilato emette la sentenza di croce non perché sia arrivato alla conclusione della colpevolezza di Gesù, ma perché è stato premuto dai giudei.

Dovremmo considerare tutti i racconti carichi di allusioni alle Scritture, indichiamo soltanto tre cose.

Nel primo particolare sottolineiamo che Luca e Giovanni esplicitamente ci riferiscono le parole di Pilato che non trova in Gesù alcun motivo di condanna e nel tentativo di salvare Gesù, Pilato ricorre all’espedito di liberare uno per la Pasqua. La scelta cade su Barabba che non sembra essere il comune malfattore, bensì un sobillatore fautore di lotte messianiche.

Il secondo particolare che sottolineiamo è l’azione di Pilato di lavarsi le mani dopo l’affermazione dei giudei che il sangue di quel uomo ricada su di loro e sui loro figli. Questa dichiarazione dei giudei può richiamare la Scrittura e può richiamare il cap. 26 di Geremia dove il segretario di Geremia, Baruc, ci offre una sintesi del discorso di Geremia tenuto verso il novembre-dicembre del 609 dove il profeta annunciò la distruzione del Tempio, cosa che realmente avvenne ventitre anni dopo (586). Il profeta fu arrestato e condannato a morte proprio per avere annunciato la distruzione del Tempio. Si può stabilire un parallelismo tra Gesù e Geremia: Geremia è condannato a morte (anche se poi la superò) per avere profetato la distruzione del Tempio, nel processo davanti al si-

nedrio invece i falsi testimoni dichiarano che Gesù avrebbe detto di distruggere il Tempio e di ricostruirlo in tre giorni. C'è però una differenza tra Gesù e Geremia, Geremia fu condannato direttamente per avere annunciato la distruzione del Tempio, nei Vangeli tra il problema del Tempio e la condanna di Gesù invece c'è la domanda di *Caifa* se è il Figlio di Dio. Nei racconti sinottici, almeno di Mt e Mc, avremmo il seguente progresso:

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none">1) problema del Tempio;2) domanda se è Figlio di Dio;3) accusa di bestemmia e quindi condanna. |
|--|

Rimane da illuminare come mai dal problema del Tempio Caifa passa alla domanda se Gesù è il Figlio di Dio. C'è perciò una relazione intrinseca tra le due cose. Il particolare poi di Pilato che si lava le mani non deve essere materializzato ma è una descrizione costruita sulle Scritture. Citiamo il *Salmo 25* dove si legge: “*lavo nell'innocenza le mie mani*”, ma prima il Salmo diceva: “*non siedo con uomini falsi e non frequento i simulatori*”. Si vuol dire che Pilato prende le distanze dai giudei. Troviamo qui una piccola spia che ci dice che nei racconti evangelici la figura di Pilato dovrebbe essere letta alla luce del *Salmo 25* e di qualche altro Salmo analogo. Come pure rimane totalmente da illuminare sia sul piano storico come sul piano teologico l'episodio riferito da Mt del sogno della moglie di Pilato.

Tornando alle parole dei giudei: “*il suo sangue ricada su di noi*”, queste sono parole gravi. *Geremia nel cap. 26* citato avverte quelli che volevano ucciderlo che se lo uccidono si attirano su di sé sangue innocente, cioè si rendono responsabili di una morte di un innocente. I giudei dichiarano di volersi attirare quel sangue lavandosi le mani, Pilato dichiara che il sangue che invocano è sangue innocente.

La terza e ultima cosa che vogliamo dire di Pilato la deduciamo dal racconto giovanneo. In Giovanni bisogna accuratamente distinguere i due piani storico e teologico, ma leggendo soltanto dal punto di vista storico Gv ci darebbe indicazioni storiche sul tentennamento di Pilato e sul motivo per cui cedette. Nella narrazione giovannea troviamo un duplice dialogo tra Gesù e Pilato. Ma dopo quel dialogo Gesù tace e Pilato reagisce con le parole: *“a me non parli? non sai che ho il potere di liberarti o di crocifiggerti?”*, Pilato si presenta a Gesù come uno che sta facendo di tutto per liberarlo e non è casuale che Pilato prima usi il verbo *“liberare”* e poi *“crocifiggere”*. Qui però c'è la risposta di Gesù: *“non avresti alcun potere contro di me se non ti fosse stato dato dall'alto”*. In altre parole Gesù nega che Pilato abbia due poteri: ne ha uno solo, crocifiggere, e questo potere gli è stato dato dall'alto. Gv afferma che non è in potere di Pilato liberare Gesù dal momento che il disegno di Dio, e che Gesù sia crocifisso.

Nel tentativo di liberare Gesù deve rientrare probabilmente anche la flagellazione. Si sa che essa era praticata prima della crocifissione, era terribile, ma paradossalmente assumeva il carattere di un atto di clemenza, per fare arrivare alla croce corpi debilitati. A Gesù non dovette essere applicata come preparazione alla Croce, ma come pena a sé stante, ciò lo deduciamo dai racconti di Lc e Gv. Mt e Mc hanno semplicemente scritto: *Mt «φραγελλώσας παρέδωκεν ἵνα σταυρωθῇ»⁹⁷* e *Mc «φραγελλώσας ἵνα σταυρωθῇ»⁹⁸*.

Cioè avendolo fatto flagellare lo fecero crocifiggere. Luca non parla di flagellazione, si limita soltanto a ripetere l'intenzione di Pilato: *“lo farò castigare e lo libererò”*, parole queste che possono riecheggiare il terzo canto del servo di Jahwè. La narrazione lucana perciò ci dice che la flagellazione era pena a sé stante, in ciò concorda Giovanni che tra la flagellazione e la croce pone degli avvenimenti intermedi compresa an-

⁹⁷ Cfr. Mt 27,26.

che la proclamazione «Ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος»⁹⁹ (*ecco l'uomo*). Il motivo per cui Pilato cedette sembra essere contenuto nelle parole riferite da Gv: “*se lo liberi non sei amico di Cesare*” dove “*amico di Cesare*” non si riferisce ad una amicizia personale ma ad un ruolo di prestigio nella corte imperiale. Pilato dovette temere una delazione a Roma, cosa che già era avvenuta quando Pilato introdusse a Gerusalemme i vessilli imperiali, i giudei reagirono e a Pilato arrivò l'ordine di toglierli.

4) Gli eventi al calvario

Anche qui si notano delle divergenze tra i quattro evangelisti, tra i sinottici e Gv, e all'interno dei sinottici, tra Mt e Mc che procedono più parallelamente e Lc.

Sorprende che i sinottici e anche Gv non dicano nulla o quasi sul cammino verso il calvario, cosa che invece ha interessato la pietà popolare¹⁰⁰. Il cammino verso il luogo della esecuzione doveva rientrare nella pena, e infatti i condannati erano caricati del “*patibulum*” che toglieva qualsiasi possibilità di appoggio. Soltanto Lc ci narra l'incontro di Gesù con le donne che pone un problema storico: è possibile che quelle donne si siano potute avvicinare? In ogni caso le parole di Gesù sono un florilegio di Scritture messe insieme. Lasciando stare questo problema, proprio di Luca, i tre sinottici concordano nella figura di *Simone di Cirene*, quest'episodio ha tutta la verosimiglianza storica, si può pensare che Gesù fosse stremato e il problema era far arrivare vivi i condannati alla croce. Che Gesù fosse stremato si deduce anche dalla morte veloce che suscitò la meraviglia di Pilato. Che poi il fatto del Cireneo sia storico si deduce da Mc secondo il quale era padre di Alessandro e Rufo: se Mc li cita vuol dire che questi personaggi erano noti alla sua comunità. Ma osserviamo che l'episodio del Cireneo nei Vangeli ha una valenza *teologico-*

⁹⁸ Cfr. Mc 15,15.

⁹⁹ Cfr. Gv 19,5.

¹⁰⁰ Donde la Via Crucis, che non è *Via Crucis Cristis*, bensì *Via Crucis Cristianis*.

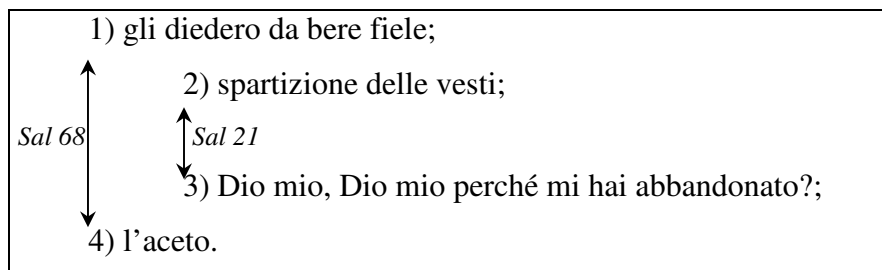
spirituale: diventa simbolo dell'uomo che si mette alla sequela di Gesù caricandosi della sua croce. Abbiamo ripetuto che gli evangelisti non sono cronisti, ciò spiega la libertà che hanno anche di fronte agli avvenimenti. Gv per esempio depenna completamente l'episodio del Cireneo perché sarebbe stato contrario alla sua teologia. Gv scrive: "*portando per sé stesso la Croce*", dietro questa frase Gv vuol dire che la Croce è una realtà che appartiene intrinsecamente a Gesù, in questa prospettiva non poteva parlare del Cireneo.

Gli eventi al Calvario meriterebbero uno studio specifico. Mettiamo da parte Gv e fermandoci ai sinottici possiamo distinguere quattro quadri:

- | |
|---|
| <ul style="list-style-type: none">a) il fatto della crocifissione;b) gli scherni sotto la Croce (più marcati in Mt);c) la morte stessa;d) la professione di fede del centurione. |
|---|

Si avverte in quest'ultimo punto un interesse catechetico, che non storico, è strano infatti che il centurione che capeggiò il drappello dei crocifissori abbia emesso una professione di fede. Nei racconti sinottici interviene non poco la Scrittura, citiamo tre testi fondamentali che sono chiave di lettura, il quarto canto del Servo, il Salmo 21, il Salmo 68.

In Matteo (e meno in Mc) notiamo la seguente struttura:



Luca presenta elementi propri tra cui *il grido di Gesù, e le parole al ladrone*. Le prime parole di richiesta di perdono sono criticamente incerte: mancano in diversi codici (anche buoni). Viene in mente l'idea che queste parole non siano state scritte da Luca, ma dovevano circolare isolate nella chiesa primitiva come un ricordo che Gesù dalla Croce implorò il perdono, in seguito sarebbero state inserite nel Vangelo di Luca. Sia permessa una ipotesi, la richiesta di perdono è in contrasto con il Salmo 68: come il salmista anche Gesù fu schernito, ma mentre il salmista chiese la vendetta, Gesù chiese il perdono.

Rimandando a suo tempo il confronto con Gv, *il quinto punto della passione è la narrazione della sepoltura*. Anche questo episodio presenta dei problemi di cui non diciamo nulla, notiamo soltanto il legame che gli evangelisti creano tra la sepoltura e l'esperienza del Risorto. Tale legame è costituito dalle donne che Gv invece colloca sotto la Croce.

Riepilogando, ecco le cinque parti della Passione:

- | |
|---|
| <ol style="list-style-type: none"> 1) Getsemani; 2) processo davanti ai giudei (dove tutti concordano); 3) processo davanti a Pilato; 4) eventi al Calvario; 5) sepoltura. |
|---|

Abbiamo detto che il Getsemani costituisce il punto di partenza stretto della Passione. Ma si può stabilirne uno più largo cioè in ultima analisi la narrazione della Passione parte dalla Cena. Ma allora siamo più nella prospettiva della catechesi cristiana. Gli eventi sono questi, almeno secondo Mt e Mc:

- | |
|---|
| 1) la cena;
2) cantato l'inno uscirono;
3) la passione. |
|---|

Mercoledì 10 dicembre 2003, ore 08,30 / 09,15

Si ricalca lo schema dell'esodo, possiamo infatti stabilire il seguente confronto:

Nuovo Testamento	Antico Testamento
<i>La cena</i>	<i>Esodo 12 – L'agnello Pasquale</i>
<i>Cantato l'inno uscirono verso il monte degli ulivi</i>	<i>Esodo 15 – Il canto della vittoria</i>
<i>Il cammino della Passione</i>	Il cammino attraverso il deserto
<i>L'epilogo nella Resurrezione</i>	La terra promessa

Questo schema che andrebbe ovviamente ulteriormente approfondito e precisato è verificato in ogni singolo evangelista, permette due tipi di riflessione. Anzitutto apre il problema più generale sul rapporto Antico-Nuovo testamento. È il problema che abbiamo sempre sottolineato: spesso l'AT è citato esplicitamente, ma tante volte è ripreso implicitamente o anche come schema come in questo caso. La seconda riflessione riguarda l'indole dei Vangeli, non sono biografia, ma schema di vita cri-

stiana e l'idea spirituale che emerge è la seguente: il cristiano che ha mangiato con Gesù (la cena) è impegnato a compiere un esodo con Lui e a mettersi nel Suo cammino di sequela nella Passione.

In questa prospettiva si capiscono alcune cose:

- 1) Perché Gesù in tutti i Vangeli annunzia il tradimento a tavola donde possiamo capire che il vero tradimento di Giuda non è l'aver venduto "*per trenta denari*": di questi infatti parla solo Matteo ed è alluso in Giovanni. Il vero tradimento di Gesù si consuma a tavole. Detto in soldoni possiamo dire che il vero traditore è colui che avendo mangiato con Gesù rifiuta di mettersi alla Sua sequela.
- 2) Si capisce l'atteggiamento dei discepoli, i quali al momento della cattura, lasciato Gesù, fuggirono tutti. Anche questo è un elemento di catechesi cristiana, la tentazione dei discepoli è quella di fuggire al momento della cattura. Ma perché i discepoli fuggirono? Perché non vegliarono, non pregarono, caddero. E questo è il vero dramma che emerge dai racconti evangelici; il dramma non è la morte di Gesù. Gesù doveva morire, lo avevano detto le Scritture, ma il vero dramma è la fuga dei discepoli come anche il rinnegamento di Pietro, tanto più grave quanto più forte era stata la sua velleità. Tutti i Vangeli narrano la sicurezza di Pietro, Mt e Mc nel cammino al Getsemani, Lc lo pone nella cena. Tuttavia nella figura di Pietro c'è una luce, la fede primitiva ci ha tramandato dodici elementi: quattro predizioni, quattro risposte di Pietro, quattro rinnegamenti. Qui però possiamo fare una parentesi: perché la fede primitiva tramandò con tanta chiarezza la caduta di Pietro e non la coprì col manto della carità? Mi sembra di poter dare questa risposta: Pietro è il capo, e il capo deve essere modello per i cristiani ai quali si voleva dire che non è importante cadere, ma è importante fare come Pietro che pianse amaramente. Qui però emerge diverso svi-

luppo nei sinottici e in Giovanni. Gv non narra esplicitamente il pentimento di Pietro, anzi c'è una diversa interpretazione di un elemento apparentemente marginale, *il canto del gallo*: per i sinottici il canto del gallo segna l'inizio del ravvedimento, in Gv segna invece e costituisce la conferma del rinnegamento; Gv poi ci darà il bellissimo dialogo del cap. 21.

- 3) Marco introduce un episodio tutto suo, particolare, l'episodio del giovane nudo, narra l'evangelista che c'era un giovane che seguiva con rivestito di una sindone sul nudo, lo catturarono, ma il giovane, lasciata la sindone fuggì nudo. Questo episodio è alquanto ermetico, ed è di difficile interpretazione. Lo narra solo Mc e ciò ha indotto alcuni a dire che fosse la sua biografia. Ciò però è tutto da dimostrare. Ci può essere una allusione ad *Amos 2,15*: "*il più coraggioso tra i prodi fuggirà nudo in quel giorno*". È possibile l'allusione ad Amos, ma riteniamo che si tratti di un episodio di catechesi cristiana, quel giovane veste una sindone, questa sindone è un lenzuolo che avvolge, ma nei Vangeli sinottici la parola sindone oltre questo testo è sempre riferita alla sepoltura di Gesù, la quale sepoltura misticamente viene *vissuta nel battesimo* (Rm 6,3). Il nudo in questa prospettiva può diventare bene una allusione a *Genesi*: il cristiano nel battesimo ha superato mediante il suo coinvolgimento nella sepoltura di Gesù la nudità genesiaca del peccato originale ed è impegnato a seguire Gesù. Ma qui è il dramma, al momento in cui è chiamato a condividere la passione di Gesù preferisce abbandonare la sindone, cioè rinunciare al battesimo e fuggire nudo, cioè tornare nella sua nudità genesiaca.
- 4) Tuttavia nella narrazione della passione c'è un elemento di grande luce, tutti e tre i Vangeli sinottici, alla morte di Gesù ci danno la *professione di fede del centurione*. È strano questo particolare dal punto di vista storico. Ma forse è meglio leggere questo partico-

lare in chiave cristiana in due aspetti, solo se si arriva sino in fondo nella sequela si può pervenire alla professione di fede in Gesù, inoltre si esprime un dramma, al riconoscimento di Gesù non sono pervenuti i Giudei bensì i pagani. Ciò emerge anche in Gv che drammaticamente descrive un cambiamento, il pagano Pilato nella penna di Gv perviene alla regalità di Gesù e lo fa scrivere sulla Croce: “*Gesù nazareno, Re dei giudei*”, i giudei invece professano: “*non abbiamo re se non Cesare*”.

Sabato 13 dicembre 2003 – ore 08,30 / 10,15

Se la passione era fondamentale per conoscere la realtà del Messia e anche per delineare il cammino cristiano, è chiaro che la catechesi cristiana non poteva fermarsi soltanto ad essa, la vita cristiana, infatti, ha tanti altri aspetti che devono essere illuminati dalla Parola e dall’insegnamento di Gesù.

Da questa esigenza fondamentale nasce un tipo di catechesi che riprende tre aspetti fondamentali della vita di Gesù: ci riferiamo *ai miracoli, alle parabole* e ai *vari detti di Gesù*, i quali vengono ricordati non semplicemente per amore di cronistoria, ma perché attraverso di essi si vuol fare una catechesi e si vuole rispondere a delle esigenze di vita cristiana.

I MIRACOLI

Tutti e quattro i Vangeli narrano i miracoli di Gesù, li narrano i Vangeli sinottici, sia come miracoli operati a singole persone, sia come sommari di miracoli (miracoli collettivi). Emergono tre problemi perché Gesù operò i miracoli, perché li narrò la chiesa primitiva, e infine sono storici i miracoli da Gesù operati oppure sono invenzione della Chiesa

primitiva allo scopo di esaltare e magari mitizzare la persona di Gesù. Osserviamo che i miracoli sono narrati anche da Gv a differenza invece delle parabole riferite abbondantemente dai sinottici, ma completamente ignorate da Gv. Ma anche sui miracoli Gv mostra la sua differenza. Alcuni miracoli sono suoi propri, in altri dipende dai Vangeli sinottici, ma Gv ama pochi miracoli standard, ma sviluppati abbastanza ampiamente, sia un solo esempio nel cap. 9, Gv ci narra la *guarigione del cieco nato*, è un racconto che sviluppa in ben 41 versetti, e in quel racconto dipende dal racconto brevissimo del cap. 8 di Mc, basti ricordare l'elemento dello sputo, cioè Gesù guarisce un cieco mediante uno sputo. Ma Gv non si limita a copiare, ma reinterpreta profondamente, basti pensare che secondo Mc, Gesù sputa negli occhi, secondo Gv sputa a terra, fa del fango e lo spalma sugli occhi. In Gv i miracoli sono i seguenti:

- 1) l'acqua divenuta vino a Cana;
- 2) la guarigione del figlio di un funzionario regio (alla fine del cap. 4);
- 3) la guarigione dell'uomo infermo alla piscina di Betesda;
- 4) il miracolo dei pani (sviluppato in 51 versetti);
- 5) la guarigione del cieco nato;
- 6) la resurrezione di Lazzaro.

Nei sinottici la narrazione dei miracoli è più frequente, miracoli di tutti i tipi: la guarigione dalla lebbra, guarigioni di ciechi, di sordi, di muti, di zoppi, ma soprattutto, e ciò è del tutto assente in Gv la guarigione di indemoniati.

Possiamo distinguere nei sinottici due tipi di miracoli che possiamo chiamare *miracoli di liberazione* e *miracoli di positiva guarigione*. I miracoli di liberazione sono quelli in cui Gesù guarisce degli indemoniati, non bisogna pensare che si trattasse di ossessi nel senso moderno del

termine. Diversi miracoli, vedi per esempio quello dell'indemoniato muto del *cap. 17 del Vangelo di Mt*, che il parallelo di *Mc 9,14-29* amplia riferendo fenomeni strani quali gettarsi a terra ed emanare schiuma dalla bocca, possono ricondursi anche a fenomeni psicologici come l'epilessia. Ciò però non toglie il miracolo, ma nella guarigione degli indemoniati predomina l'aspetto teologico, ogni episodio dovrebbe essere considerato in sé stesso, ma globalmente questi miracoli si riconducono all'*aspetto teologico-apocalittico* del regno satanico che viene soppiantato e distrutto. Questa prospettiva emerge per esempio nella disputa tra Gesù e i giudei riferita sia da *Mt 12,22-30*, sia da *Mc 3,22-27*, sia da *Lc 11,14-23*. A Gesù rimproverano che Egli caccia i demoni con la potenza di Beelzebul, ma Gesù nota la contraddizione di questa affermazione perché Satana non può cacciare sé stesso e conclude che se Lui caccia i demoni con la potenza di Dio vuol dire che *è giunto il Regno di Dio*. Di ciò abbiamo parlato all'inizio notando come secondo l'apocalittica il Regno di Dio soppianta i regni terreni, ma in questo caso il Regno di Dio soppianta il regno satanico. La stessa prospettiva appare in un altro miracolo di cacciata di demoni riferito da *Mt 8,28-34*, da *Mc 5,1-17*, da *Lc 8,26-37*. Conosciamo l'episodio, si tratta dei due indemoniati di *Gadara* o di *Gerasa* che riconoscono che Gesù è il Figlio di Dio, i demoni chiedono di andare in un branco di maiali, questi precipitano in mare, erano duemila. Anticipando quello che diremo dopo, non si fa fatica a riconoscere in questo racconto uno schema di catechesi battesimale dove agli elementi storici si aggiungono elementi simbolici, sia *Mt* che *Mc* sottolineano che uscivano dai sepolcri. Si sottolinea così la relazione tra i demoni e il regno dei morti, *Mt* sottolinea che erano così forti che nessuno poteva passare per quella strada sottolineando così l'aspetto del regno *incontrastato* di Satana, mentre *Mc* dice che erano così forti che nessuno riusciva ad incatenarli. Si tratta del regno *indomabile* di Satana. I demoni riconoscono che Gesù è il Figlio di Dio, questa professione di fede è strana nel contesto

della vita terrena, meglio si spiega nella prospettiva di catechesi battesimale, il cristiano deve sapere che era morto e che era sottomesso al potere assoluto satanico, ma è venuto il Figlio di Dio e i demoni loro malgrado hanno dovuto riconoscerlo, ma il Figlio di Dio soppianta il regno satanico, Gesù li caccia e chiedono di andare in un branco di maiali, cioè di avere come ambio proprio l'impurità, tenendo conto che il maiale era un animale impuro, ma il regno satanico nella sua totalità è votato alla distruzione, il numero duemila deve essere inteso in maniera simbolica, non reale, cioè mille per due. Il numero mille era sempre un numero di pienezza e moltiplicato per due esprime una totale pienezza, una pienezza enfaticizzata. Questo episodio diventa emblematico come *catechesi di liberazione*.

Ma passiamo ai *miracoli di positiva guarigione* e poniamo il primo problema, sono storici? Deduciamo la loro storicità da due elementi, i testi sono abbastanza scarni e schematici e non permettono un lavoro di demitizzazione (*aspetto letterario*), ci sono altri racconti dove il linguaggio permette di scoprire una realtà più profonda. Tale lavoro di analisi del linguaggio alla ricerca di una realtà più profonda è possibile in due miracoli: *i pani* e il miracolo di *Gesù che cammina sulle acque* o al limite anche il *miracolo della tempesta sedata*. Questi miracoli permettono di scoprire dietro la narrazione una realtà più profonda, e la vera storicità non sta negli elementi del racconto, ma nella verità più profonda che essi nascondono.

L'altro motivo che induce a ritenere storici i miracoli è la relazione alla Passione, il *Gesù dei miracoli* e il *Gesù della Passione* sono inconciliabili. Se la Chiesa primitiva avesse voluto mitizzare Gesù creando i miracoli per conseguenza logica avrebbe dovuto depennare la passione. La narrazione della Passione non si concilia con una velleità mitizzante mediante i miracoli. Se la Chiesa primitiva narrò Passione e miracoli e perché Gesù compì entrambe e non poteva tacere né l'una cosa, né

l'altra. D'altra parte era difficile conciliarli, ma la conciliazione è possibile perché la Chiesa primitiva non partì dai miracoli, ma partì dalla Passione. Se fosse partita dai miracoli era difficile arrivare alla Passione, ma partendo dalla Passione è possibile arrivare ai miracoli. Partendo dalla Passione si può arrivare ai miracoli rileggendoli come anticipazione, come prefigurazione di quello che il Risorto avrebbe operato nella Sua Chiesa. Partendo dalla Passione si può arrivare ai miracoli come prefigurazione delle opere del Risorto. Ma è difficilissimo partendo dai miracoli arrivare alla Passione, se la Chiesa primitiva fosse partita dai miracoli lo scopo era quello di mitizzare Gesù, ma in questo caso la Passione sarebbe stata o eliminata o minimizzata (difatti non è così). Il fatto allora che la Chiesa primitiva partì dalla Passione mostra che i miracoli non sono una mitizzazione, ma Gesù realmente li compì. Noi parliamo non di invenzione, ma di reinterpretazione, la Chiesa primitiva narrò i miracoli di Gesù reinterpretati, cioè non nella loro materialità, ma riletti alla luce di una triplice *prospettiva pasquale, ecclesiale, sacramentale*. I miracoli cioè che Gesù ha operato nella vita terrena servono bene a mostrare quello che il Risorto (*pasquale*) opera nella Chiesa (*ecclesiale*) mediante i sacramenti (*sacramentale*) primo tra i quali il battesimo.

A riguardo dei pani si può porre il problema se dietro i racconti c'è un fatto materiale della vita terrena di Gesù o non c'è piuttosto il fatto non meno storico, non meno reale della istituzione. Scavando nei testi nei sei racconti cioè:

- | |
|--|
| 1) Mt A;
2) Mc A;
3) Lc;
4) Gv;
5) Mt B;
6) Mc B. |
|--|

Si arriva ad un nucleo comune a tutti riferito ai pani, dei quattro verbi:

- 1) «λαμβάνω» (*prendere*);
- 2) «εὐχαριστέω» (*benedire, rendere grazie*),
«εὐλογέω» (*benedire, rendere grazie*);
- 3) «κλάω» (*spezzare*);
- 4) «δίδωμι» (*dare*).

Possiamo allora ricostruire il seguente cammino:

- 1) formula della Istituzione (Cena);
- 2) rilettura midrascica alla luce di Esodo 16 (Dio sfamò il suo popolo nel deserto con la manna);
- 3) si trasmette il racconto che assume due forme:
 - a. cinque pani e due pesci, cinquemila persone, dodici ceste, episodio avvenuto la sera;
 - b. sette pani e pochi pesci, quattromila persone, sette ceste, azione prima di mettersi in cammino;
- 4) le due forme si trasmettono e alla prima forma si pre-mette una attività di Gesù;
- 5) da questo schema dipendono Mt A, Mc A, Lc, Gv.

Si trasmette l'altro racconto che dovette ricevere una formulazione scritta dal momento che i due evangelisti, Mt B, e Mc B, dipendono dalla lettera.

Formula della istituzione ↓ Formazione del racconto su Esodo 16 ↙ ↘	
Formazione di un racconto prima di un cammino	Formazione di un racconto alla sera
Formulazione in parte anche scritta	Formulazione per larga parte scritta
→ Mt B → Mc B	→ Mt A → Mc A → Lc → Gv

Mercoledì 17 dicembre 2003 – ore 08,30 / 10,15

Assodata la storicità dei miracoli e, considerato il fatto che alcuni miracoli possono ricollegarsi ad un evento¹⁰¹ più profondo al di là di quello che è narrato, poniamo un problema: *perché Gesù compì i miracoli e perché la Chiesa primitiva li narrò*. Su questa seconda domanda in parte abbiamo risposto.

Andando alla prima domanda: *perché Gesù compì i miracoli?* Partiamo da un testo evangelico, *Mt 11, 2-14* con il suo parallelo *Lc 7,18-23*. In questi episodi si narra di Giovanni il Battista che dal carcere inviò due discepoli a Gesù a chiedergli: “*sei Tu colui che deve venire o dobbiamo attendere un altro?*”. *Gesù risponde: annunziate a Giovanni, quello che vedete e udite: i ciechi vedono, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono purificati, i sordi odono, i morti risorgono e ai poveri è annunziato il Vangelo*”. Sia Gv come Gesù alludono alla Scrittura, Gv nella sua do-

¹⁰¹ la parola “evento” esprime oggettività storica.

manda allude ad *Abacuc* 2,3 anche se il testo di Abacuc è fortemente re-interpretato. Il profeta è sdegnato perché gli empi trionfano e i giusti soccombono, esprime la sua preoccupazione a Dio e provoca anche la sua risposta: “*mi metterò di sentinella a spiare per vedere cosa mi risponde*” e Dio gli risponde: “*il Signore disse: scrivi la visione incidila bene sulle tavolette [...] è una visione che attesta un termine [...] se indugia attendila perché certo viene e non tarderà*”. La visione è che soccombe colui che non ha l’animo retto, ma il giusto vive per la sua fede. Il testo di *Abacuc* parla di una visione della quale si dice che verrà. Il termine visione in ebraico è : אָזוֹן (*azon*), questa parola è maschile e sappiamo che in ebraico le forme verbali si distinguono in maschile e femminile, e difatti il verbo “venire” è una *terza singolare maschile*, ed è così: יָבֹד (*yabò*). I settanta tradussero il verbo אָזוֹן (*azon*) con il verbo «ὁ ἐρχόμενος» che però in greco è femminile, e tradussero יָבֹד (*yabò*) con «ῥασις»; i settanta o non capirono il testo o tradussero a senso perché accordano un femminile «ὁ ἐρχόμενος» con un maschile «ῥασις». Questo cambiamento dei settanta è provvidenziale per il NT il quale davanti a «ῥασις» ci mise l’articolo «ὁ» facendo “*colui che deve venire*”.

È chiaro che nella lettura neotestamentaria non si parla più della venuta di una visione bensì della *venuta di una persona*. Nel verbo «ῥασις» non si nasconde soltanto *Abacuc*, ma una lunga tradizione veterotestamentaria del Dio che viene. Gv perciò fa chiedere se Gesù è Colui che si attendeva cioè il *Dio-Salvatore* atteso dall’AT. Gesù rimanda ai miracoli per risposta. Nella sua risposta Gesù sta ad indicare non che Lui abbia concretamente abbia operato quei miracoli, ma che si è aperta l’epoca caratterizzata da quei fenomeni.

Rileggendo la risposta di Gesù troviamo il rimando a sei fenomeni: *ciechi, zoppi, sordi, lebbrosi, morti e poveri*; di cui quattro sono riconducibili all’AT. In questo senso possiamo citare alcuni testi. Citiamo

anzitutto il cap. 29 di Isaia dove nel verso 17-18 il profeta o meglio chi per lui scrive: “*udiranno in quel giorno i sordi le parole di un libro [...] gli occhi dei ciechi vedranno [...] i poveri gioiranno nel Santo di Israele*” probabilmente si tratta di una aggiunta al testo di Isaia che preannunzia un'epoca di salvezza.

Ma il testo che più interessa è il *cap. 35 del profeta Isaia*, è un capitolo molto bello utilizzato per diversi punti nel NT, ma il testo probabilmente non è di *Isaia* (perché è posteriore), in questo capitolo si annunzia: “*si rallegrino il deserto e la terra arida esulti e fiorisca la steppa [...] le è data la gloria del Libano, lo splendore del Carmelo e del Saron [...] essi vedranno la gloria del Signore [...] dite agli smarriti di cuore: coraggio non temete [...] Egli viene a salvarvi*”. La venuta del Signore è gioia, espressa con un linguaggio di fatti inverosimili: “*allora si apriranno gli occhi dei ciechi; si schiuderanno gli orecchi dei sordi allora lo zoppo salterà come un cervo e griderà di gioia, la lingua del muto*”. Nel testo di Isaia questi fenomeni straordinari non si riferiscono a fatti materiali, ma ancora hanno un senso metaforico, come un linguaggio che globalmente vuole esprimere la gioia per la venuta del Signore. Tre elementi su sei del racconto di *Mt 11* si ricollegano al testo di *Isaia 35*. In questo testo ripetiamo: l'annuncio fondamentale non sta sui fatti miracolosi quanto sul fatto che il Signore viene a salvare.

Ma altri due testi possiamo ancora citare: *Isaia 42,6* dove leggiamo le parole: “*Io il Signore ti ho chiamato per la giustizia e ti ho preso per mano [...] perché tu apra gli occhi dei ciechi e faccia uscire dal carcere i prigionieri, dalla reclusione coloro che abitano nelle tenebre*”. Questi versi probabilmente nel testo di Isaia costituivano all'origine un oracolo indipendente, ma nella attuale redazione del libro sono inseriti dopo i versi 1-4 cioè dopo il cosiddetto *primo canto del servo*. Il NT che legge l'AT così come sta e non si pone i problemi critici che noi ci poniamo facilmente attribuisce questo secondo oracolo al servo del Signore.

Il servo del Signore perciò dovrà aprire gli occhi dei ciechi e far uscire dal carcere i prigionieri. Un terzo testo però dobbiamo ancora citare: *Isaia 61,1* al quale Gesù allude parlando del fatto che ai poveri è dato il lieto annunzio: “*lo Spirito del Signore è su di me perché il Signore mi ha consacrato con l’unzione, mi ha mandato a portare il lieto annunzio ai poveri [...] a proclamare la libertà degli schiavi, a proclamare l’anno di misericordia del Signore*”.

Lasciando da parte una analisi più specifica possiamo concludere che l’AT aveva parlato di effetti straordinari come il linguaggio di gioia alla venuta del Signore e anche del fatto che il servo aveva la missione di aprire gli occhi dei ciechi e liberare dal carcere i prigionieri o anche annunziare la buona notizia ai poveri e la libertà ai prigionieri.

Nella sua risposta a Gv, Gesù allude a questo complesso di testi che abbiamo citato, rispondendo così, che è Lui che deve venire e che non bisogna attendere altro. Nel Battista che è in carcere sono i prigionieri che chiedono se Gesù è quello che deve attuare la loro liberazione. Alludendo a quei testi dell’AT, Gesù dichiara di essere il *Dio-Salvatore* e dichiara anche di essere quel servo da Dio incaricato a portare il lieto annunzio ai poveri e a liberare i prigionieri.

Tutto ciò ci permette di comprendere perché Gesù abbia operato dei miracoli liberando dal potere satanico e operando positive guarigioni. Gesù dichiara che l’epoca della presenza di Dio, portatrice di salvezza, è già inaugurata e che Lui è quel *Dio-Salvatore* la cui venuta era attesa.

Il discorso potrebbe essere ancora più allargato, per esempio del *Dio-Salvatore* e della Sua venuta parlava anche *Isaia 40*, questo capitolo è pure importante per il NT. Nel *verso 3* si parla di *una voce che grida* e Giovanni il Battista si identificherà con questa voce.

Nel testo di Isaia poi dico abbiamo la seguente frase:

TESTO EBRAICO	TRADUZIONE DEI LXX
<i>voce che grida</i>	<i>voce di uno che grida nel deserto</i>
<i>nel deserto preparate la via del Signore</i>	<i>preparate...</i>
<i>nella steppa appianate i sentieri del vostro Dio</i>	...

Nel testo originale, il deserto è il luogo dove bisogna preparare la strada. La versione greca annulla la forma poetica e permette facilmente un'altra punteggiatura: *“una voce grida nel deserto: preparate [...]”*. Il deserto così nel NT non è più il luogo dove si prepara la strada, ma il luogo dove risuona una voce e infatti i racconti evangelici in parallelo a questa citazione scrivono: *“venne Giovanni il Battista predicando nel deserto”*. Forse in questo passaggio dal deserto come luogo dove si costruisce una strada a luogo dove risuona una voce ci può essere l'influsso di Isaia 35: *“si rallegri il deserto”*: il deserto luogo dove non risuona parola diventa generatore di parola e questa sarebbe *la gioia del deserto*.

Ma il testo di Isaia 40 più avanti continua: *“ecco il Signore Dio viene «ἐρχεται» con potenza «ἰσχύως»*. Giovanni dichiara: *“colui che viene «ὁ ἐρχόμενος» dopo di me è più forte di me «ἰσχυρωτερός μου»”*.

Se questo è lo scopo per cui Gesù operò i miracoli è da chiedersi perché la Chiesa primitiva li narrò. Le osservazioni di prima mostrano che è del tutto estranea una mentalità mitica: in nessun modo narrando i miracoli la Chiesa primitiva volle mitizzare Gesù. Lo scopo per cui li narrò è sempre lo stesso, mostrare che Gesù è il *Dio-Salvatore* atteso. Ma c'è un aspetto che bisogna sottolineare, che si deduce dalle stesse narrazioni evangeliche, e che può essere formulato con una domanda: *Chi è*

Gesù? dov'è? e chi raggiunge? Sarebbe infatti molto riduttivo se la sua opera si limitasse soltanto alle poche persone beneficate nel loro aspetto materiale. L'opera di Gesù sarebbe limitata sia sul piano delle persone, sia sul piano della stessa salvezza. Ma il vero Gesù non è soltanto quello della vita terrena ma anche quello che vive perennemente nella Sua Chiesa, anzi è un Gesù più completo perché già è passato attraverso l'esperienza della Passione e della Glorificazione. Il Gesù dei Vangeli è perciò il *perennemente vivo nella Chiesa* che fa un tutt'uno col Gesù terreno. Per questo motivo, come appare da una lettura più attenta dei racconti, i miracoli hanno una triplice dimensione: *pasquale, ecclesiale, sacramentale*: il Signore Risorto opera nella Chiesa i miracoli mediante i sacramenti, per questo motivo siamo convinti che i miracoli nella Chiesa primitiva dovettero essere narrati come catechesi battesimale, il Risorto nel battesimo apre gli occhi dei ciechi, fa parlare i muti, fa udire i sordi, resuscita i morti, guarisce i lebbrosi.

Dovremmo in questo senso rileggere i vari racconti, ne citiamo solo uno dove questa prospettiva appare più chiara, cioè nel duplice miracolo della *resurrezione della figlia di Giairo* e della guarigione di una *donna che soffre di emorragie*. Un miracolo è incastonato dentro l'altro. Considerando tutto il racconto possiamo evidenziare quattro quadri:

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none">1) la richiesta di resurrezione della figlia;2) il tentativo della donna di potere toccare Gesù;3) la guarigione della donna;4) la resurrezione della figlia. |
|--|

Non è importante il racconto materiale quanto piuttosto degli elementi che vengono inseriti nella narrazione.

Sabato 20 dicembre 2003 – ore 09,15 / 10,15

La catechesi battesimale emerge da frasi che vengono inserite nella narrazione e nei quattro quadri cogliamo i seguenti punti:

- 1) richiesta: “*Signore mia figlia è morta*”;
- 2) la donna: “*se tocco sarò salvata*”;
- 3) “*la tua fede ti ha salvata*”;
- 4) la resurrezione.

In un primo tempo nella Chiesa primitiva i racconti dei miracoli come anche quelli delle parabole, o di altri episodi, circolarono oralmente e isolatamente. Che circolassero oralmente si deduce dal fatto che certi racconti identici vengono trasmessi dai singoli evangelisti con diverse parole, ciò significa che c’era una certa libertà di formulazione letteraria. Se invece troviamo negli evangelisti la stessa formulazione letteraria, le stesse parole c’è da supporre che gli evangelisti abbiano ripreso quell’episodio in uno stadio in cui aveva ricevuto già una formulazione scritta, ciò però va visto caso per caso perché ci possono essere anche racconti che fissavano per iscritto non tutto il racconto, ma alcuni elementi generali.

Il fatto, poi, che circolassero isolatamente si deduce dal fatto che gli episodi sono collocati ante volte dai singoli evangelisti in contesti diversi e ogni evangelista usò quel racconto in base alla sua catechesi.

I MIRACOLI IN MATTEO E I PARALLELISMI NEGLI ALTRI SINOTTICI			
	(A) MATTEO	(B) MARCO	(C) LUCA
<i>La guarigione del Lebbroso</i>	8,1-4	1,40-45	5,12-16
<i>Il servo del centurione</i>	5-13	-----	7,1-10
<i>La suocera di Pietro</i>	14-15	1,29-31	4,38-39
<i>Guarigioni della sera</i>	16-17	1,32-34	4,40-41
<i>Le volpi hanno tane</i>	8,18-20	-----	9,57-58
<i>I morti seppelliscano i morti</i>	21-22	-----	9,59-60
<i>(soltanto in Luca) Mettere mano all'aratro</i>	-----	-----	9,61-62
<i>Tempesta sedata</i>	8,23-27	4,35-41	8,22-25
<i>Indemoniati di Gerasa</i>	28-34	5,1-20	8,26-39
<i>Guarigione del paralitico</i>	9,1-8	2,1-12	5,17-26
<i>Vocazione di Matteo; Gesù mangia con i peccatori</i>	9,9-13	2,13-17	5,27-32
<i>Il digiuno</i>	14-17	2,18-22	5,33-39
<i>L'emorroissa e la figlia di Giairo</i>	9,18-26	5,21-43	8,40-56
<i>I due ciechi</i>	27-31 (Cfr. 20,29-34)	10,46-52	18,35-43
<i>Un indemoniato muto</i>	32-34 (Cfr. 12,22-24)	(3,22)	11,14-15

A - MIRACOLI DI GESÙ PRESENTI IN MATTEO

- ✓ 8,1-4: la guarigione del lebbroso; (*un giudeo*)
- ✓ 5-13: il servo del centurione; (*un pagano*)
- ✓ 14-15: la suocera di Pietro; (*a Pietro*)
- ✓ 16-17: guarigioni della sera; “*tutto ciò avvenne perché si adempisse la Scrittura, Egli ha preso le nostre infermità e si è addossato le nostre malattie*” (si cita Isaia 53,4)

Qui Matteo dopo i quattro (tre) miracoli interrompe con due racconti di vocazione:

- ✓ 8,18-20: le volpi hanno tane;
- ✓ 21-22: i morti seppelliscano i morti;

Matteo riprende con i miracoli:

- ✓ 8,23-27: tempesta sedata; (l'esperienza del Risorto che placa le forze ostili)
- ✓ 28-34: indemoniati di Gerasa (Gesù cioè sottomette le forze sataniche);
- ✓ 9,1-8: guarigione del paralitico (la liberazione umana);

Questi miracoli vengono ancora interrotti dai seguenti episodi:

- ✓ 9,9-13: vocazione di Matteo – Gesù mangia con i peccatori (chiamata dei peccatori);
- ✓ 14-17: il digiuno (chiamati i peccatori al banchetto escatologico dove Gesù sta a mensa);

Tornano nuovamente i miracoli:

- ✓ 9,18-26: l'emorroissa e la figlia di Giairo (la fede che porta alla Resurrezione);
- ✓ 27-31: i due ciechi (Cfr. 20,29-34);

- ✓ 32-34: un indemoniato muto (Cfr. 12,22-24).

In totale i miracoli sono tre blocchi di tre interrotti per ben due volte da due blocchi da due racconti.

B - MIRACOLI DI GESÙ PRESENTI IN MARCO

- ✓ 1,29-31: suocera di Pietro;
- ✓ 1, 32-34: guarigioni della sera;

- ✓ 1,40-45: guarigione del lebbroso;
- ✓ 2,1-12: guarigione del paralitico;
- ✓ 2,13-17: vocazione di Matteo – Gesù mangia con pubblicani e peccatori;
- ✓ 2,18-22: questione sul digiuno;

- ✓ 3,22: (indemoniato? – Il potere di Gesù);

- ✓ 4,35-41: tempesta sedata;
- ✓ 5,1-20: indemoniati di Gerasa;
- ✓ 5,21-43: emorroissa e figlia di Giairo;
- ✓ 10,46-52: i due ciechi di Gerico.

C - MIRACOLI DI GESÙ PRESENTI IN LUCA

- ✓ 4,38-39: suocera di Pietro;
- ✓ 4,40-41: guarigioni della sera;

- ✓ 5,12-16: guarigione del lebbroso;
- ✓ 5,17-26: guarigione del paralitico;
- ✓ 5,27-32: vocazione di Matteo – Gesù mangia con pubblicani e peccatori;
- ✓ 5,23-39: questione sul digiuno;

- ✓ 7,1-10: il servo del centurione;

- ✓ 8,22-25: tempesta sedata;
- ✓ 8,26-39: indemoniati di Gerasa;
- ✓ 8,40-56: emorroissa e figlia di Giairo;

- ✓ 9,57-58: le volpi hanno tane;
- ✓ 9,59,60: i morti seppelliscono i morti;
- ✓ 9,61-62: mettere mano all'aratro;

- ✓ 11,14-15: indemoniato muto;

- ✓ 18,35-43: il cieco di Gerico.

I Vangeli sono opera redazionale non antologia: l'antologia è una raccolta di scritti spesso inseriti in ordine storico, l'opera redazionale è sistemare i racconti secondo un'idea che in questo caso è la catechetica.

I racconti vengono trasmessi dalla forma orale alla forma scritta, quando li ricevono gli evangelisti? in quale forma? orale o scritta? e da

vedere caso per caso. Gli evangelisti poi sistemano il materiale ricevuto secondo una catechesi che loro vogliono proporre o anche secondo una prospettiva teologica. Qui sta la differenza con l'*antologia*: l'antologia raccoglie senza un preciso ordine, la *redazione* raccoglie nello sfondo di una tesi o di una catechesi unitaria. Le somiglianze tra i vari evangelisti lasciano supporre che nella Chiesa primitiva prima della redazione evangelica dovettero esistere delle collezioni o dei libretti, per esempio i libretti dei miracoli, cioè dove erano raccolti i vari miracoli o anche i libretti delle parabole. Questi libretti avrebbero conosciuto gli evangelisti, simili libretti dovettero soprattutto essere fatti quando si passò dal mondo giudaico al mondo greco e infatti se dobbiamo presupporre alle narrazioni evangeliche una fonte scritta, questa era già in lingua greca.

Sarebbe importante vedere la catechesi che emerge in queste redazioni evangeliche (*vedi i commenti messi in parentesi negli schemi delle pagine precedenti*).

Mercoledì 07 gennaio 2004, ore 08,30 / 10,15

I singoli racconti dei miracoli e le singole parabole circolarono nella Chiesa primitiva isolatamente, oralmente, e nella Chiesa gerosolimitana in lingua aramaica; quest'ultimo punto lo presupponiamo noi per due motivi, sia perché era questa la lingua parlata nella primitiva comunità gerosolimitana che trasmise i racconti di Gesù, sia anche perché nei Vangeli è facile, soprattutto in Mt e Mc, scorgere degli aramaismi. Su quest'ultimo punto, cioè su un eventuale originale aramaico diciamo qualche parola. Dell'esistenza di un Mt aramaico ci parla *Eusebio* ma noi non possediamo questo Vangelo aramaico e l'attuale Vangelo greco non è traduzione ma si presenta come opera originale in greco, al punto che è possibile applicare una struttura letteraria. Ciò rivela che l'esigenza di scrivere in lingua greca avvenne quando il Vangelo (*come annunzio*) pas-

so dal mondo giudaico al mondo greco e ciò dovette avvenire molto presto. Noi possediamo diverse versioni antiche di tutta la Scrittura sia dell'AT sia del NT; tra le versioni antiche elenchiamo l'antica versione latina che a noi resta in frammenti rifatta poi da *Girolamo*, ma soprattutto ci resta la versione siriana. Si conosceva prima la versione cosiddetta "*peshitto*" (cioè "volgata"), ma è stata trovata una versione siriana nel monastero di Santa Caterina al Sinai più antica che chiamiamo siro-sinaitica. Il siriano è il ramo orientale della lingua aramaica. Si è creduto che la versione siriana contenesse tracce dell'antico Vangelo aramaico, un confronto più attento rivela invece che la versione siriana è fatta sul testo greco e tante volte elimina le sfumature di senso contenute nel testo greco.

Tornando alla storia della trasmissione, parabole e miracoli furono narrate non in maniera estemporanea, ma in base ad esigenze catechetiche, cioè in base a quelle che potevano essere le domande che nascevano nella comunità primitiva, per questo nella comprensione dei testi è utile chiedersi quello che in lingua tedesca è: "*sitz im leben*" (*situazione nella vita*, cioè la situazione esistenziale). In un secondo momento emerse la necessità di scrivere per due motivi o anche tre, sia perché i primi testimoni cominciavano a scomparire e si rischiava di dimenticare, sia perché bisognava dare dei punti fermi nel passaggio dal mondo semitico al mondo greco, sia infine per difendere la verità dei fatti da infiltrazioni mitiche o dalla fantasia dei catechisti. A nessuno infatti nella chiesa primitiva era lecito dire diversamente o di più o anche di meno di quello che era stato tramandato dai primi testimoni.

È difficile ricostruire la storia della formulazione scritta perché è possibile quando abbiamo punti di confronto, inoltre il problema deve essere posto non in maniera globale, ma testo per testo, infine dal confronto che possiamo fare tante volte appare che gli evangelisti si servirono di racconti fissati per iscritto soltanto negli elementi fondamentali, formu-

lando essi stessi *punti più fluttuanti (cioè non formulati con precisione)*, oppure qualche volta si servirono di racconti fissati già per iscritto.

Tante volte si danno dello stesso episodio diverse tradizioni di trasmissione che poi si sono evoluti in maniera diversa. Possono perciò apparire episodi diversi ma una lettura più attenta mostra che si riconducono allo stesso episodio originale. In un secondo momento sia i miracoli come le parabole dovettero essere raccolti in un cosiddetto libretto delle parabole o libretto dei miracoli di cui si servirono poi, pur con una certa libertà gli evangelisti.

A riguardo delle parabole distinguiamo tra parabole narrate da tutti e tre gli evangelisti, altre conosciute solo da due, altre proprie conosciute da un singolo evangelista .

LE PARABOLE NEI SINOTTICI

PARABOLE COMUNI AI TRE SINOTTICI	
1) il seminatore	- Mt 13,1-9.18-23; - Mc 4,1-9.13-20; - Lc 8,4-8.11-15.
2) il granello di senapa	- Mt 13,31-32; - Mc 4,30-32; - Lc 13,18-19.
3) i cattivi vignaioli	- Mt 21,33-46; - Mc 12,1-12; - Lc 20,9-19.
4) i talenti	- Mt 25,14-30; - Mc 13,34 ¹⁰² ; - Lc 19,11-27.
5) la parabola – metafora del sale	- Mt 5,13; - Mc 9,49-50; - Lc 14,34-35.

¹⁰² In Marco la parabola è solo abbozzata, non è sviluppata.

PARABOLE COMUNI A MATTEO E LUCA	
1) il pizzico di lievito	- Mt 13,33; - Lc 13,20-21.
2) la pecora perduta	- Mt 18,10-14; - Lc 15,3-7.
3) il banchetto nuziale	- Mt 22,1-14; - Lc 14,15-24.
4) la venuta del ladro	- Mt 24,43; - Lc 12,39s.
5) il servo buono e il servo cattivo	- Mt 24,45-51; - Lc 12,41-46.

PARABOLE PROPRIE DI MATTEO	
1) la zizzania	- Mt 13,24-30.36-43.
2) il tesoro nascosto in un campo e il mercante in cerca di perle preziose	- Mt 13,44-46.
3) la rete gettata nel mare	- Mt 13,47-50.
4) i due servi debitori	- Mt 18,23-35.
5) gli operai chiamati in tutte le ore	- Mt 20,1-16.
6) i due figli	- Mt 21,28-32.
7) le dieci vergini	- Mt 25,1-13.

PARABOLE PROPRIE DI LUCA	
1) il buon samaritano	- Lc 10,29-37.
2) l'amico importuno	- Lc 11,5-8.
3) il ricco stolto	- Lc 12,16-21.
4) la moneta perduta	- Lc 15,8-10.
5) il figliol prodigo	- Lc 15,11-32.
6) il fattore infedele	- Lc 16,1-9.
7) Lazzaro e il ricco epulone	- Lc 16,19-31.
8) La vedova e il giudice iniquo	- Lc 18,1-8.
9) Il fariseo e il pubblicano	- Lc 18,9-14.

PARABOLA PROPRIA DI MARCO	
1) il seme che fruttifica da sé	- Mc 4,26-29.

Una parola particolare dobbiamo dirla sui discorsi di Gesù, questi discorsi sono più accentuati in Mt dove distinguiamo cinque discorsi:

- | |
|---|
| 1) discorso della <i>montagna</i>(capp. 5-7); |
| 2) discorso <i>missionario</i>(cap. 10); |
| 3) discorso <i>parabolico</i>(cap. 13); |
| 4) discorso <i>ecclesiale</i>(cap. 18); |
| 5) discorso <i>escatologico</i>(cap. 24). |

L'ultimo discorso escatologico è comune anche a Mc nel cap. 13, Lc lo smembra tra il cap. 12 e il cap. 21. Il discorso parabolico è comune anche a Mc nel cap. 4, Lc nella connotazione delle parabole segue un suo ordine.

Il problema più importante si pone per i tre discorsi di Mt: montagna, missionario, ecclesiale. Questi tre discorsi non hanno paralleli negli altri due ma negli altri due troviamo singoli passaggi, singole espressioni; da ciò, e anche dal fatto che è possibile evidenziare una struttura letteraria e tematica, deduciamo che quei racconti non sono *storici* ma *redazionali*, cioè Gesù non li ha pronunziati come sono scritti, ma sono il frutto di un lavoro redazionale previo, o nella tradizione, o da parte dell'evangelista.

Dalla analisi di quei discorsi deduciamo che nella Chiesa primitiva dovettero essere ricordati dei singoli passaggi, delle singole espressioni che chiamiamo “λόγια” (plurale di “λόγιον” che significa *breve detto*). Questi “λόγια” furono ricordati man mano che si rendeva necessario nella chiesa primitiva, cioè in base al loro “*sitz im leben*”. In un secondo momento questi passaggi furono poi raccolti tematicamente formandosi anche qui una collezione dei detti di Gesù. Gli evangelisti redassero i discorsi che non sono quelli che Gesù, ma che rispecchiano un insegnamento della comunità. Si potrebbe dire che è un falso, a mettere in bocca

a Gesù discorsi che nella sua vita terrena non ha fatto, o almeno, che non ha fatto così come sono scritti. Non è un falso perché ancora una volta nasce il problema: *chi è il Gesù dei Vangeli?* È il Gesù terreno o il perennemente vivo nella Chiesa? Non è un falso perciò se si riferisce a Gesù quello che nella chiesa primitiva si insegna anche se Gesù si serve degli uomini *è sempre Lui che insegna*.

IL TELAIO EVANGELICO

Tutto il materiale via via formatosi, parabole, miracoli, discorsi venne inserito in un telaio che costituisce lo schema della tradizione sinottica, ma che a sua volta ha una sua storia. Per fortuna abbiamo dei testi soprattutto dagli *Atti degli Apostoli* che, pur con certa approssimazione, ci permettono di delineare alcune tappe e ci permettono di risalire alla primitiva professione di fede.

ATTI DEGLI APOSTOLI

- At 1,5: (*) «Giovanni battezzò con acqua; voi sarete battezzati con Spirito Santo fra non molti giorni»;
- At 1,22: (**) «[...] per tutto il tempo che entrò e uscì presso di noi il Signore Gesù, avendo incominciato dal battesimo di Giovanni fino al giorno che fu assunto da presso di noi»;
- At 2,22: (***) «(*discorso di Pietro per la Pentecoste*) Gesù di Nazareth, uomo accreditato da Dio a voi con potenze, prodigi e segni, [...] costui [...] per mano di empì avendolo appeso, avete ucciso, che Dio resuscitò avendo sciolto i dolori della morte»;
- At 4,10: (****) «nel nome di Gesù Cristo il nazareno, che voi avete crocifisso, che Dio resuscitò da morte»;
- At 13,24: (*****) «(*Discorso di Paolo ad Antiochia di Pisidia*) Dio suscitò ad Israele un Salvatore, Gesù, avendo in precedenza predicato Giovanni prima della sua venu-

ta un battesimo di conversione. [...] Giovanni diceva: “viene dopo di me uno di cui non sono degno di sciogliere i calzari dei piedi”»;

- At 10,36ss: «(*Discorso di Pietro in casa del Centurione Cornelio*)

Questa parola Dio ha mandato ai figli di Israele [...]. Voi sapete il fatto avvenuto in tutta la *Giudea*,

avendo incominciato *dalla Galilea*¹⁰³,

dopo *il battesimo* che annunziò Giovanni¹⁰⁴:

Gesù *di Nazareth*, che unse Dio di Spirito Santo e potenza

Che passò *facendo del bene e sanando* tutti coloro sottomessi dal diavolo poiché Dio era con lui.

E noi siamo testimoni di tutto ciò che fece nella regione dei *giudei e di Gerusalemme*¹⁰⁵

Che *uccisero* avendolo appeso al legno

Questo Dio resuscitò»;

Sabato 10 gennaio 2004, ore 08,30 / 10,15

Il primo testo che prendiamo in considerazione è *Atti 10, 36ss* nel contesto del discorso di Pietro in casa del centurione Cornelio.

L'attuale struttura dei Vangeli sinottici si radica in uno schema che ha la sua storia. Questa storia non è facile a ricostruirsi, ma possiamo dire che essa risale in ultima analisi alla *professione di fede primitiva*.

Uno schema che sembra precedere immediatamente lo schema sinottico è conservato in *Atti 10,36ss*. Il contesto è il discorso di Pietro presso il Centurione Cornelio. Il testo di *Atti* presuppone due momenti storici e geografici che possiamo formulare in maniera schematica:

¹⁰³ Punto *geografico*.

¹⁰⁴ Punto di *eventi* (storico).

¹⁰⁵ Stiamo passando al ministero in *Giudea*.

MINISTERO IN GIUDEA	MINISTERO IN GALILEA
1. Uccise	1. Battesimo di Giovanni
2. Dio resuscitò	2. Unto di Spirito Santo
	3. Passò facendo del bene

Il testo di Atti mette in Galilea l'attività pubblica, in Giudea gli eventi della Passione e della Resurrezione.

Nota bene: il testo però orienta verso la Giudea: evidentemente sono questi gli eventi fondamentali.

Dovremmo a questo punto stabilire un confronto più accurato tra questo schema di Atti e quello ripreso direttamente dalla tradizione sinottica. Vedremo che lo schema di Atti è ancora più rudimentale, mentre quello ripreso dai sinottici è più elaborato. Prima di fare questo confronto consideriamo altri passaggi che ci aiutino in qualche modo a considerare la storia della formazione evangelica.

(*) **Il primo testo è Atti 1,5**, dove Gesù propone due fatti:

- *Giovanni battezzò con acqua;*
- *I discepoli saranno battezzati di Spirito Santo.*

Questo testo ci dà l'inizio e il culmine di una storia di salvezza che parte dal Battesimo di Giovanni e culmina nella esperienza della *Pentecoste*. Ovviamente questo schema sottintende e *presuppone tutti i passaggi intermedi*.

(**) **Il secondo testo è Atti 1,22** dove però troviamo una prospettiva più accorciata.

In questo testo troviamo tre punti:

- 3) *Gesù entrò e uscì (tutta l'attività di Gesù);*
- 1) *il Battesimo di Giovanni;*
- 2) *L'assunzione.*

(***) **Il terzo testo è Atti 2,22**, e nel contesto del discorso della Pentecoste sembra che ci sia già uno schema rudimentale evangelico. Distinguiamo infatti quattro punti:

- 1) *Gesù di Nazareth (punto di partenza la Galilea);*
- 2) *Accreditato da Dio con potenze, segni, ecc (attività pubblica);*
- 3) *Avendolo appeso lo avete ucciso;*
- 4) *Dio lo ha resuscitato.*

(****) **Il quarto testo è Atti 4,10**, dove abbiamo ancora uno schema molto sintetico in tre elementi:

- 1) *Gesù Nazareno;*
- 2) *Avete crocifisso;*
- 3) *Dio lo ha resuscitato.*

(*****) **Il quinto e ultimo testo citato è Atti 13,24**, dove nel discorso di Paolo ad Antiochia di Pisidia scorgiamo due elementi all'inverso:

- 2) *Dio suscitò ad Israele un Salvatore (Resurrezione);*
- 1) *Avendo Giovanni il Battista predicato.*

SINTESI

È evidente che in questi testi Luca non sta seguendo l'ordine cronologico, ma essi confermano un progresso di riflessione che parte dalla professione di fede in Gesù morto e Risorto e culminano nella formazione evangelica. Nei testi considerato troviamo due punti di partenza: *uno geografico (la Galilea), l'altro la predicazione di Giovanni il Battista*: sono esattamente i due punti di partenza delle narrazioni evangeliche.

Alla luce dei testi sopracitati facciamo un tentativo, pur ipotetico, però legittimo della ricostruzione che culmina nei Vangeli:

- 1) Il punto di partenza è la professione di fede: *Gesù è Risorto da morte*;
- 2) In un secondo momento *la morte* non è più una circostanza della Resurrezione, ma un evento autonomo, con la sua teologia. La sottolineatura della morte porta poi alla formazione della narrazione della passione. È chiaro che in tale sviluppo non entra la Resurrezione: la Resurrezione può essere annunciata, ma non narrata. Però si possono narrare le apparizioni del Risorto ed è quello che fa la fede primitiva narrando le apparizioni che troviamo in tutti i Vangeli;
- 3) Questo terzo punto è molto ipotetico perché non abbiamo precise testimonianze, tuttavia *la sottolineatura che la storia di Gesù parte da Giovanni il Battista* ci permette di avanzare la seguente ipotesi: la menzione della persona e dell'opera di Giovanni nascono da una domanda: *chi è Gesù?* La risposta era abbastanza facile; alla luce delle scritture appare che proprio negli eventi della Passione, morte e Resurrezione, Gesù è il Messia atteso. Ma la tradizione giudaica sapeva che la venuta del Messia avrebbe dovuto essere preceduta dalla venuta del *precursore Elia*. Una testimonianza la abbiamo nei racconti evangelici dopo la trasfigurazione in Mt e Mc: i discepoli chiesero a Gesù perché gli scribi dicono che Elia deve venire? Gesù risponde che Elia è venuto e hanno fatto di lui quello che hanno voluto. Osserva Matteo che tutti capirono che parlava di Giovanni il Battista. Elia è una figura storica e

leggendaria, è storica la cornice in cui il *primo e secondo libro dei re* collocano questa figura: la collocano nel regno del nord all'epoca del *re Acav* che regnò nella seconda metà del nono secolo (830-35 circa). I racconti però sono leggendari, un racconto leggendario è quello di Elia rapito in cielo su un carro. In seguito la tradizione rabbinica si chiese perché Elia fu rapito su un carro, si rispose che Elia non era morto ma che era riservato perché aveva la missione di precedere la venuta del Messia. A riguardo abbiamo due testi biblici ma tardivi: *Malachia 3* e *Siracide 48*, entrambi i testi furono ripresi dalla tradizione evangelica. In *Malachia 3,1* leggiamo: “*ecco io mando il mio messaggero davanti a me subito viene il Signore che voi bramate nel suo tempio*”¹⁰⁶. Nel verso 23 dello stesso capitolo leggiamo: “*ecco io mando Elia*”. La tradizione evangelica identificò Elia con Giovanni il Battista. Una testimonianza della presenza di Elia per sottolineare la messianicità di Gesù è nei racconti della crocifissione di Mt e Mc dove si dice che chiama Elia. La figura di Giovanni nei Vangeli è molto complessa e nella sua caratterizzazione intervengono molti testi dell'AT. Notiamo però soltanto due cose: anzitutto l'intreccio tra Giovanni e Gesù nei racconti lucani dell'infanzia, Giovanni, il quarto evangelista, fa una ulteriore riflessione: presenta Giovanni *non solo come il precursore, ma prima di tutto come il testimone*: Giovanni è testimone in quanto ha fatto esperienza di Gesù. In questo modo lo schema si allarga: *Giovanni il Battista – passione e morte – resurrezione*.

¹⁰⁶ Cfr. con la purificazione al Tempio di Gesù, e la presentazione di Gesù al Tempio.

- 4) Tra la figura storica di Giovanni e gli eventi della passione e morte e resurrezione ci sta l'attività terrena di Gesù caratterizzata da eventi miracolosi. Arriviamo così ad uno schema di quattro elementi: *Giovanni – attività terrena di Gesù - passione e morte – resurrezione*.
- 5) L'attività di Gesù venne smembrata in due parti geografiche: *in Galilea e in Giudea*, arriviamo ad uno schema di cinque punti attestato già in Atti 10, 36: *1) Giovanni il Battista – 2) ministero in Galilea – 3) ministero in Giudea – 4) Passione e morte – 5) le apparizioni*.

Il capitolo 10 degli Atti menziona le apparizioni, leggiamo infatti nel verso 40: *“costui Dio resuscitò il terzo giorno, lo rese manifesto non a tutto il popolo, ma a testimoni prescelti, a noi che abbiamo mangiato e bevuto con Lui dopo la Resurrezione”*. A questo punto possiamo fare un confronto tra lo *schema del capitolo 10 degli Atti* e lo *schema pre-sinottico*, cercando per quanto è possibile di cogliere il senso di tale schema pre-sinottico.

Proporremo un confronto in maniera schematica:

ATTI 10	SCHEMA PRE-SINOTTICO
1) Racconti degli inizi	1) Trilogia degli inizi
a) Giovanni Battista	a) Battista
b) Unto di Spirito Santo	b) Battesimo
-	c) Tentazioni
2) Passò facendo del bene e sanando	2) Ministero in Galilea
-	3) Cammino verso Gerusalemme con le tre predizioni della Passione
4) Ciò che fece in Giudea	4) Ministero in Giudea
5) Passione e morte	5) Passione e morte
6) Resurrezione – apparizioni	6) Apparizioni

Come possiamo vedere lo schema evangelico attesta un ampliamento:

- a) precisa che si tratta del Battesimo;
- b) menziona le tentazioni;
- c) introduce la narrazione del cammino verso Gerusalemme.

In particolare il ministero in Galilea culmina nella professione di fede di Pietro che, secondo Mt e Mc, avviene a Cesarea di Filippo. Il cammino di Gesù scandito dalle tre predizioni va dalla professione di fede di Pietro fino all'ingresso di Gesù in Gerusalemme.

SENSO E VALORE TEOLOGICO DELLO SCHEMA PRE-EVANGELICO

Per comprendere il senso di questo schema evangelico bisogna mettersi nella prospettiva non cronologica, bensì ecclesiale. Dal punto di vista ecclesiale lo schema diventa preciso ma non dal punto di vista cronologico:

- 1) *la trilogia degli inizi* si può leggere in due modi: o progressivo, o in maniera inversa. In maniera progressiva emerge uno schema cristiano-ecclesiale, in maniera inversa emerge uno schema cristologico.

Mercoledì 14 gennaio 2004, ore 08,30 / 10,15

Nella lettura cristologia leggiamo i tre episodi in maniera inversa:

- | |
|---|
| <ul style="list-style-type: none">- <i>tentazione;</i>- <i>battesimo;</i>- <i>predicazione di Giovanni.</i> |
|---|

Le tentazioni di Gesù che a noi restano in forma breve in Marco, ma in forma ampliata con le tre tentazioni in Matteo e Luca in ultima analisi ci riportano alla *vera tentazione di Gesù al Getsemani e anche alla Croce*. Si può stabilire un certo parallelismo tra le parole di Satana: “*se sei il Figlio di Dio di che queste pietre diventino pane*” e gli scherni alla Croce: “*se sei il Figlio di Dio scendi dalla Croce*”. Come è possibile scorgere dietro quel racconto l’allusione al Getsemani o alla Croce questo è un lavoro più lungo che attualmente non possiamo fare.

Il racconto del Battesimo di Gesù, pur ambientato all’inizio della vita pubblica è legato alla figura di Giovanni, in realtà presenta un indole pasquale. Si può infatti stabilire più di una relazione, Gesù è battezzato

ma qual è il vero Battesimo di Gesù?, stando alle sue parole: “*ho un Battesimo con cui debbo essere battezzato*”. Inoltre è possibile scorgere un *dinamismo discendente*: Gesù che scende nell’acqua (↓), ed *uno ascendente*: Gesù che sale (↑). Dopodichè ci sono i cieli aperti e la voce che proclama: “*è il mio Figlio diletto*”. Possiamo scorgere una dinamica di sepoltura e di Resurrezione. La proclamazione del Padre suona come proclamazione pasquale. Il racconto del Battesimo sembra perciò essere un racconto pasquale trasferito agli inizi della vita pubblica. Sarebbe interessante stabilire un confronto tra tre episodi evangelici: *Battesimo, Trasfigurazione, Getsemani*. Il racconto del Battesimo richiama da vicino il mistero pasquale.

La predicazione di Giovanni è riferita alla venuta di Gesù, ma di quale venuta si tratta? Risponderemmo che si tratta della venuta del mondo, ma il verbo «ἐρχεται» (*viene*) nei Vangeli ha spesso un significato pregnante e rimanda piuttosto alla *Parusia*. D’altra parte si può anche stabilire un confronto tra la predicazione di Giovanni e quella di Pietro nel capitolo 2 degli Atti degli Apostoli: Giovanni esorta alla conversione e anche Pietro, Giovanni propone un Battesimo e anche Pietro propone un Battesimo. Possiamo perciò concludere che i racconti del Battista più che alla venuta storica alludono alla venuta parusiaca. Se la nostra lettura è esatta avremmo il seguente progresso:

<i>Racconti del Battista</i>	<i>Parusia</i>
<i>Battesimo</i>	<i>Sepoltura e Resurrezione</i>
<i>Tentazioni</i>	<i>Mistero della Croce</i>

Ma possiamo leggere i tre episodi in maniera progressiva: il racconto di Giovanni confrontato con il discorso di Pietro richiama da vicino la predicazione ecclesiale. Si attende la venuta del Signore alla fine dei tempi, e la Chiesa assolve il compito del precursore esortando a preparare

la via del Signore.

Il Battesimo di Gesù richiama il Battesimo cristiano. Il cristiano, anche lui, scende nell'acqua e risalendo è riconosciuto dal Padre come suo figlio.

Le tentazioni, come appare dalle domande di Satana sono sperimentate da colui che nel Battesimo è stato proclamato Figlio di Dio. Qui allora emerge la catechesi cristiana su tre punti:

- 1) Il cristiano ha ricevuto l'annuncio della Chiesa;
- 2) Viene battezzato e costituito Figlio di Dio;
- 3) Il cristiano battezzato è impegnato in un cammino di riscoperta ed esperienza di Gesù che lo porterà alla professione di fede, però il cristiano deve sapere che appena si mette alla sequela di Gesù sperimenta la tentazione.

I tre episodi così diventano catechesi cristiana. In questa seconda lettura si può stabilire un confronto tra questi tre racconti e lo schema dell'Esodo anche se non mancano le differenze, possiamo infatti stabilire il seguente schema:

ESODO	VANGELI
1) Dio scende in Egitto	1) Predicazione ecclesiale
2) Si celebra la Pasqua	2) Battesimo cristiano (che richiama la Pasqua)
3) Si esce dell'Egitto, ma il popolo nel deserto sperimenterà la tentazione di tornare indietro	3) Le tentazioni all'inizio del cammino

I tre racconti degli inizi sembrano perciò contenere una doppia *prospettiva cristologia ed ecclesiale-cristiana*. Ovviamente stiamo par-

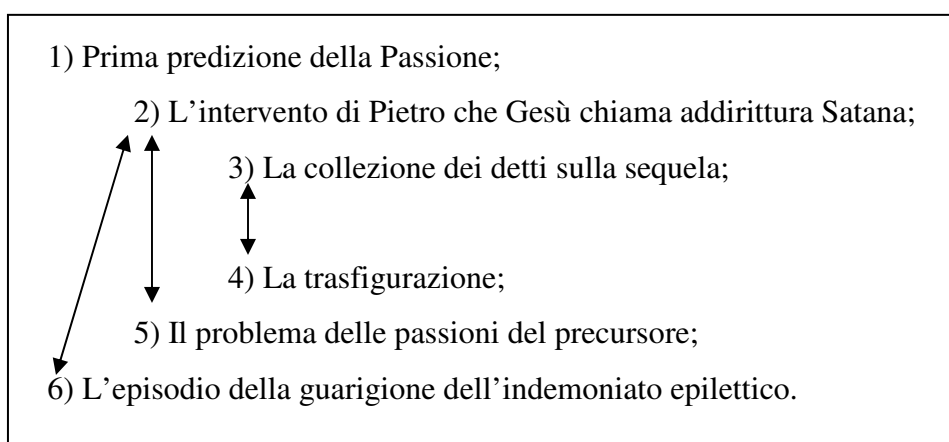
lando dello schema pre-evangelico perché poi nei singoli evangelisti si notano degli spostamenti di accento; basti pensare al modo come ognuno riferisce questi episodi. *Matteo* riferisce i tre episodi distinti ed è facile scorgere in Mt i due aspetti sopraindicati. *Marco* fonde in un solo racconto Battesimo e tentazioni e la dinamica perciò cambia. *Luca* tra il battesimo e le tentazioni inserisce un quarto episodio: la *genealogia*, e perciò in Lc abbiamo un'altra prospettiva di senso.

IL MINISTERO IN GALILEA

Questo ministero già nel racconto pre-evangelico appare come un ministero glorioso: Gesù appare circondato da folle, narra parabole, opera miracoli, tiene discorsi e la gente è entusiasta di Lui. In questa parte del ministero in Galilea si colloca quel materiale che era stato formato autonomamente, cioè la narrazione delle parabole o dei miracoli. Cioè quel materiale che man mano era stato raccolto e messo insieme passando dalla forma orale alla forma scritta. Questa prima parte, almeno nei Vangeli di Matteo e Marco culmina nella professione di fede che tutti e tre i Vangeli assegnano a Pietro. Mt e Mc preciseranno che tale professione di fede avvenne a Cesarea di Filippo. Ma la professione di fede di Pietro non è buttata lì a caso: essa vuol essere il punto a cui il cristiano tende dopo un cammino di esperienza di Gesù. La professione di fede di Pietro è insieme un punto di arrivo e un punto di partenza; è un punto di arrivo perché ad essa il cristiano giunge dopo l'esperienza di Gesù attraverso le narrazioni delle parabole e dei miracoli. Ma è insieme un punto di partenza perché in tutti i Vangeli (eccetto Gv) dopo la professione di fede si introduce subito la prima predizione della Passione. Il cristiano cioè è impegnato in un cammino di riscoperta di Gesù dove emergerà una fisionomia diversa da quella che prima aveva scoperto. Addentrandosi nella persona di Gesù non si può fare a meno di entrare in un cammino che

porta alla Croce. Ma allora per potere intraprendere tale cammino è indispensabile prima la professione di fede.

Tra il *ministero in Galilea* e il *ministero in Giudea* c'è perciò questo cammino intermedio scandito dalle tre predizioni della Passione. Anche in questo cammino emerge una catechesi che adesso è difficile proporre, ci limitiamo soltanto a proporre quella tra la prima e la seconda predizione. In Mt e Mc abbiamo il seguente sviluppo di racconti (eventi):



Questa sequela di eventi è propria di Mt e Mc, Lc omette sia l'intervento di Pietro sia anche il problema del precursore mentre scendevano dalla montagna. **2** e **5** sono antitetici: Pietro si oppone alla Passione di Gesù, il precursore ne è stato coinvolto; **3** e **4** indicano continuità: la sequela di Gesù porta alla trasfigurazione. La trasfigurazione appare così il punto di arrivo sia del cammino di Gesù (**1** - *predizione della passione*), sia anche del cammino del cristiano (**3** - *chi vuol venire dietro a me prenda la sua Croce e mi segua*). L'episodio della *guarigione dell'indemoniato muto* è introdotto non in sé stesso, ma per quello che alla fine si dice: “*questo genere di demoni non si caccia se non con la preghiera*”. Nel contesto redazionale l'episodio vuole sottolineare che nella sequela di Gesù *il cristiano sperimenta la tentazione, ma è liberato da Satana nella preghiera*. L'episodio della guarigione dell'indemoniato nel contesto redazionale perciò è introdotto per sottolineare la necessità

della preghiera nel cammino di sequela di Gesù.

Luca amplia il cammino verso Gerusalemme. Questo cammino in Mt e Mc parte dalla *professione di fede di Pietro* e culmina nell'*ingresso di Gesù a Gerusalemme*. In Mt esso è contenuto dal cap. 16 al cap. 20, in Mc è contenuto dal cap. 8 al cap. 10; Lc invece amplia questo cammino, esso pure in Lc, è contenuto tra la professione di fede di Pietro e l'ingresso in Gerusalemme, ma in Lc esso è sviluppato per ben 9 capitoli, dal cap. 9 al cap. 18. e Luca in questo cammino inserisce del materiale suo proprio (es: le *parabole della misericordia* del cap. 15), e inoltre inserisce in questo cammino episodi che Mt e Mc invece collocano nel ministero in Galilea.

IL MINISTERO IN GIUDEA

Nel ministero in Giudea troviamo due aspetti apparentemente contrastanti, da una parte comincia a proiettarsi su Gesù l'ombra della Croce, emerge la congiura contro di Lui, sono inseriti degli episodi in cui appare il *tentativo dei giudei di prendere Gesù con l'inganno* e Gesù è fortemente polemico basti pensare alla lunga invettiva contro i farisei nel cap. 23 del Vangelo di Mt. A riguardo possiamo notare la sezione dei capitoli 21 e 23 di Mt dove abbiamo tre parabole mediante le quali Gesù formula la sua accusa contro il giudaismo, le tre parabole sono:

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none">1) <i>La parabola dei due figli</i>;2) <i>La parabola dei cattivi vignaioli</i>;3) <i>La parabola del banchetto nuziale</i>. |
|--|

Nella parabola dei due figli Gesù accusa in relazione alla predicazione di Giovanni; la parabola dei cattivi vignaioli contiene l'accusa in relazione al mistero di Gesù: "*questi è l'erede, venite, uccidiamolo [...]*";

la parabola del banchetto nuziale contiene l'accusa in relazione all'invito al Regno. L'altra linea in certo senso opposta è la linea escatologica, cioè si annunzia la venuta futura di Gesù, ecco allora il discorso escatologico del cap. 13 di Mc e del cap. 24 di Mt. Luca smembra il discorso escatologico tra il cap. 12 e il cap. 21. L'annuncio della venuta escatologica implica una dimensione spirituale che i Vangeli descrivono con il verbo «γρηγορέω» (*vegliare*), questa prospettiva di vegliare è più sottolineata dal Vangelo di Mt che inserisce nel cap. 25 le due *parabole della attesa*, la *parabola sua propria delle dieci vergini* e la *parabola dei talenti*; entrambe le parabole vogliono sottolineare che il tempo di attesa del Signore è un tempo di operosità, così le dieci vergini devono preparare le lampade, i servi debbono trafficare i talenti, Mt aggiungerà poi una parte sua propria che è la *descrizione del giudizio* del cap. 25.

Riassumendo nella parte riguardante il ministero in Giudea abbiamo due parti che difficilmente si possono fondere insieme: lo *scontro tra Gesù e i Giudei* che prepara la Croce e l'*attesa escatologica*.

Riteniamo di potere trovare un *legame tra queste due parti* se le riferiamo al ministero in Galilea:

MINISTERO IN GALILEA	MINISTERO IN GIUDEA
Ministero glorioso = ● Ministero in Galilea	1) Scontro col giudaismo, quindi previsione della Croce; 2) Attesa escatologica.

Emergono così due linee tematiche: una cristologica e una ecclesiale. La linea cristologica è quella inversa dalla congiura al ministero glorioso in Galilea: emergono ancora i due aspetti del mistero della Passione e del *mistero della glorificazione*.

Sabato 17 gennaio 2004, ore 10,30 / 12,15

I SINGOLI EVANGELISTI

Stabilito il senso dello schema pre-evangelico, da quello si passa ai singoli evangelisti, i tre Vangeli sinottici riprendono lo schema precedente ma lo riprendono con una certa libertà pur mantenendo lo schema fondamentale: *ministero in Galilea, cammino intermedio, ministero in Giudea, narrazione della Passione*. Nasce qui il problema della struttura di ogni singolo evangelista. Proponiamo la struttura del Vangelo di Marco che da questo punto di vista è il più semplice.

MARCO

Dividiamo il Vangelo di Marco in due grandi parti, divisi dalla professione di fede di Pietro. Le due parti sono:

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none">1) Mc 1,1 - 8,30;2) Mc 8,31 - fino alla fine. |
|--|

La prima parte del Vangelo, dopo i racconti degli inizi può essere divisa in tre sezioni, questa divisione in sezioni, oltre che dai contenuti è suggerita anche dal fatto che ogni sezione inizia con un racconto di vocazione, così dopo i racconti iniziali (1,1-14) si introduce il tema della predicazione di Gesù del Regno di Dio e si introduce il primo racconto di vocazione: si tratta di 1,16-20 dove l'evangelista narra prima la vocazione di Pietro e Andrea poi quella dei due figli di Zebedeo. Questa prima sezione va a finire in 3,12, e in 3,13 l'evangelista introduce il secondo episodio di vocazione: Gesù salì sulla montagna, chiamò a sé quelli che volle e questi vennero a Lui. Ne scelse dodici perché fossero con Lui e

anche per mandarli ad annunziare e avere il potere di cacciare gli spiriti immondi. Questa seconda parte va a finire a 6,6, e in 6,7 troviamo il terzo racconto di vocazione iniziando la parte che va a finire nella professione di fede di Pietro in 8,30. Riassumendo in questa **prima parte** avremmo le seguenti sezioni:

- | |
|----------------|
| 1) 1,16 - 3,11 |
| 2) 3,12 - 6,6 |
| 3) 6,7 - 8,30 |

La **seconda parte** può essere pure divisa in tre sezioni:

- | |
|---|
| a) 8,31 – 10,52: il cammino verso Gerusalemme scandito dalla narrazione delle tre predizioni; |
| b) 11 – 13: dall'ingresso in Gerusalemme fino al discorso escatologico del cap. 13; |
| c) 14 – 16: la narrazione della passione e gli eventi post-pasquali. |

Tornando alla prima parte possiamo notare un progresso tra le tre vocazioni, la prima vocazione di 1,16-20 ha un parallelo nel Vangelo di Mt nel cap. 4, Lc non ha questo episodio ma si limita a parlare dell'invito di Gesù a Pietro a seguirlo dopo e in conseguenza dell'esperienza della pesca miracolosa, non dice nulla sulla chiamata dei figli di Zebedeo. Gv sembra riprendere ma in maniera originale la tradizione di Mt e Mc, parla pure lui della vocazione dei primi discepoli, ma i nomi sono diversi, i primi due sono gli stessi, ma in ordine inverso (*Andrea e Pietro*), gli altri due divergono: non i *figli di Zebedeo*, ma *Filippo e Natanaele*. In questa prima vocazione l'accento sta sul fatto stesso della sequela, a Pietro e Andrea, Gesù dice: “*venite dietro a me e vi farò pescatori di uomini*”, a

riguardo dei figli di Zebedeo si dice che li chiamò e questi andarono dietro a Lui. In questa prima parte l'accento sta sulla sequela senza dire nulla sul termine del cammino.

Nel secondo racconto di vocazione, cioè 3,12, si indicano le motivazioni della chiamata, esse sono due: anzitutto li chiamò perché fossero con Lui e anche per annunziare e cacciare i demoni. In questo secondo racconto abbiamo uno scopo statico (*essere con Gesù*), ed una azione dinamica (*annunziare e cacciare i demoni*). Possiamo scorgere in questo secondo racconto insieme un punto di arrivo e un punto di partenza. Il punto di arrivo è costituito dall'*essere con Lui*, che costituisce il termine di quel cammino di cui si era parlato nella prima vocazione: Gesù aveva invitato a seguirlo senza dire dove, adesso sta indicando il termine, *essere con Lui*.

La terza vocazione in 6,7 non fa accenno né alla sequela, né all'essere con Gesù, ma si limita soltanto a dire che Gesù chiama i dodici e cominciò a mandarli a due a due: il testo di 6,7 perciò *parla esclusivamente della missione*. Possiamo proporre il seguente schema:

- 1,16-20:	seguire		
- 3,12:	essere con Gesù	→	- annunziare e cacciare i demoni
- 6,7:		→	- cominciò a mandarli a due a due.

Rileggendo questi tre racconti di vocazione, scorgiamo un itinerario cristiano in tre momenti:

- | |
|--|
| a) Seguire Gesù;
b) Essere con Lui;
c) Essere mandati in Missione. |
|--|

Possiamo dire su questo schema che il cristiano è colui che segue Gesù, giunge all'essere con Lui, dall'esperienza di Lui scaturisce la Missione. Da ciò scorgiamo che nel NT la vocazione cristiana, prima di tutto, non è compiere una missione, ma all'*essere con Gesù mediante un cammino di sequela*.

Abbiamo letto progressivamente le tre vocazioni che stanno agli inizi di ogni sezione, il lavoro che adesso si dovrebbe fare è quello di rileggere redazionalmente tutti i racconti intermedi. Dopo la prima vocazione l'evangelista introduce una serie di racconti apparentemente slegati, e slegati erano probabilmente nella tradizione più antica, ma l'evangelista non li mette insieme a caso bensì secondo un preciso ordine redazionale mediante il quale sviluppare una catechesi. Purtroppo possiamo dire soltanto che globalmente questa prima parte gravita attorno all'esperienza dei miracoli e infatti benché non esclusivamente, l'evangelista concentra in questa parte le narrazioni sui miracoli.

Pure la seconda parte andrebbe letta in maniera redazionale, cioè interpretando i vari racconti alla luce del loro accostamento, ponendosi la domanda, perché l'evangelista accosti questi racconti. Anche qui ci limitiamo a dire una parola più generica, in questa seconda parte è fondamentale il cap. 4 dove l'evangelista (*parliamo sempre di Marco*) introduce la narrazione delle parabole.

La terza parte si apre, dopo il racconto di vocazione con un episodio particolare, *il martirio di Giovanni il Battista* che non è per niente messo a caso, e si chiude con la professione di fede di Pietro. Questa professione è insieme la conclusione della terza sezione e la conclusione pure della prima parte. Fermandoci soltanto alla terza sezione, questa terza sezione è così inclusa tra due cose: il martirio di Giovanni e la professione di fede di Pietro, cioè tra il precursore e colui che rimane fondamentale per la sua professione.

Il contenuto di questa terza sezione ruota come una ovale attorno

a due fuochi costituiti dai due racconti della *moltiplicazione dei pani*, otteniamo così il seguente schema:

- | |
|---|
| <ul style="list-style-type: none">- Battista;- pani;- ancora i pani;- Professione di fede. |
|---|

Nel mezzo troviamo dei racconti dopo la prima moltiplicazione dei pani c'è l'*episodio della tempesta sedata*, in questo episodio quello che è importante è la finale; l'evangelista narra che quando Gesù salì sulla barca il vento cessò, ma poi introduce una piccola annotazione "*che non si ricordarono dei pani, il loro cuore era indurito*", questo particolare è importante perché l'evangelista sta dicendo di leggere l'episodio della tempesta sedata alla luce dei pani. La presenza dei pani avrebbe dovuto eliminare ogni aspetto di incredulità.

Segue poi una narrazione di miracoli, non un miracolo particolare, ma quello che sogliamo chiamare un sommario di miracoli, cioè si narra che a Gesù vennero molti ammalati e li guarì tutti. Segue nel cap. 7 una lunga presentazione sul problema della purità, questa parte prende avvio da una critica dei farisei contro i discepoli che mangiavano il pane: *torna il termine pane*, senza le mani lavate. Gesù pone il problema sulla vera purità: "*ciò che rende impuro l'uomo non è quello che entra in lui, ma quello che esce da lui*", cioè dal cuore. Tutta questa parte che va da 7,1 a 7,23, si ricollega ancora alla prospettiva del pane e catecheticamente vuole rispondere ad una domanda: *che tipo di purità si esige quando si mangia il pane*. La risposta è: *non una purità esteriore, bensì interiore*. Segue poi nei versi 24-30 la narrazione di un miracolo, si tratta di una donna sirro-fenicia, quindi non giudea, che chiede a Gesù di cacciare un demonio dalla sua figlia. Gesù sgarbato risponde che non è bene gettare ai cani il

pane dei figli, interviene la risposta della donna che anche i cagnolini mangiano le briciole dalla mensa dei figli, Gesù apprezza questa risposta e caccia il demonio, la donna torna a casa e trova la figlia guarita. Salvo errore, questo miracolo della donna siro-fenicia vorrebbe rispondere ad una domanda: *chi deve mangiare il pane?* La risposta è quella che tutti hanno il diritto di accostarsi al pane. Seguono poi altri episodi miracolosi, Gesù pure esorta a guardarsi del lievito dei farisei, ci sono cioè degli episodi più brevi anch'essi da leggere nella prospettiva globale del pane, ma adesso, in questa lettura redazionale ci sia sufficiente notare che questa terza sezione gravita attorno al pane. Riassumendo le tre sezioni che culminano nella professione di fede presentano le seguenti tematiche:

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none">1) <i>miracoli di guarigione</i> (prima sezione);2) <i>le parabole</i> (seconda sezione);3) <i>i pani</i> (terza sezione). |
|--|

Ci sembra di scorgere in queste tre tematiche un cammino catechetico-liturgico, la terza sezione si può facilmente identificare: *una catechesi gravitante attorno ai pani*. Anche la seconda sezione incentrata sulle parabole può riferirsi a quella che chiamiamo *liturgia della Parola*, rimane più incerta la prima parte, è una *catechesi battesimale*? È una *azione ecclesiale* che precede l'esperienza del pane? In ogni caso le tre parti delineano un cammino che passando attraverso le guarigioni di Gesù attraverso le parabole e attraverso il pane, culmina nella professione di fede. Attraverso questo itinerario si perviene alla professione di fede che *Gesù è il Cristo*.

MATTEO

Matteo è più complesso di Marco, anche perché più lungo, ma pure in Matteo possiamo distinguere alcune parti, ci limitiamo ad elencarle, una parte fondamentale dopo la trilogia degli inizi, dopo l'introduzione in scena della persona di Gesù e dopo la vocazione dei primi discepoli è costituita dai capitoli 5-7. Si tratta del discorso cosiddetto della montagna. È interessante notare che la montagna è un elemento letterario che dal capitolo 5 al cap. 28 include tutto il Vangelo. Abbiamo detto che tutto il Vangelo di Matteo gravita attorno a cinque discorsi di Gesù, il discorso della montagna ha pure dietro l'apparente frammentarietà, un preciso itinerario catechetico. Possiamo notare la diversa prospettiva della montagna del capitolo 5 e quella del cap. 28: nel cap. 5 Gesù parla ai discepoli da una montagna, nel cap. 28 parla poi della montagna come il luogo da dove Gesù invia i discepoli in Missione. Salvo errore, la montagna in Mt non è un elemento geografico, ma una immagine ecclesiale. Segue poi nei capp. 8 e 9 la sezione dei miracoli, poi ancora nei capp. 10-12 una sezione centrata sul discorso missionario, nel cap. 13 abbiamo le parabole e nella sezione dei capp. 14-16 troviamo tutto lo sviluppo dei pani fino ad arrivare a 16,20 nella professione di fede di Pietro.

INDICE DELLE LEZIONI

✓	Mercoledì	01 ottobre 2003,	___ore 08,30 / 10,15_____	pag. 004
✓	Sabato	04 ottobre 2003,	___ore 08,30 / 10,15_____	pag. 010
✓	Mercoledì	08 ottobre 2003,	___ore 08,30 / 10,15_____	pag. 016
✓	Sabato	11 ottobre 2003,	___ore 08,30 / 10,15_____	pag. 019
✓	Mercoledì	15 ottobre 2003,	___ore 08,30 / 10,15_____	pag. 026
✓	Sabato	18 ottobre 2003,	___ore 10,30 / 12,15_____	pag. 032
✓	Mercoledì	22 ottobre 2003,	___ore 08,30 / 10,15_____	pag. 038
✓	Martedì	28 ottobre 2003,	___ore 10,30 / 12,15_____	pag. 046
✓	Mercoledì	29 ottobre 2003,	___ore 08,30 / 10,15_____	pag. 051
✓	Mercoledì	05 novembre 2003,	__ore 08,30 / 10,15_____	pag. 055
✓	Sabato	08 novembre 2003,	__ore 10,30 / 12,15_____	pag. 061
✓	Giovedì	12 novembre 2003,	__ore 08,30 / 10,15_____	pag. 067
✓	Sabato	15 novembre 2003,	__ore 10,30 / 12,15_____	pag. 072
✓	Martedì	19 novembre 2003,	__ore 08,30 / 10,15_____	pag. 079
✓	Sabato	22 novembre 2003,	__ore 10,30 / 12,15_____	pag. 085
✓	Mercoledì	26 novembre 2003,	__ore 08,30 / 10,15_____	pag. 090
✓	Sabato	29 novembre 2003,	__ore 08,30 / 10,15_____	pag. 096
✓	Mercoledì	03 dicembre 2003,	__ore 08,30 / 10,15_____	pag. 105
✓	Sabato	06 dicembre 2003,	___ore 10,30 / 12,15_____	pag. 111
✓	Mercoledì	10 dicembre 2003,	___ore 08,30 / 09,15_____	pag. 118
✓	Sabato	13 dicembre 2003,	___ore 08,30 / 10,15_____	pag. 121
✓	Mercoledì	17 dicembre 2003,	___ore 08,30 / 10,15_____	pag. 127
✓	Sabato	20 dicembre 2003,	___ore 09,15 / 10,15_____	pag. 133
✓	Mercoledì	07 gennaio 2004,	___ore 08,30 / 10,15_____	pag. 138
✓	Sabato	10 gennaio 2004,	___ore 08,30 / 10,15_____	pag. 144
✓	Mercoledì	14 gennaio 2004,	___ore 08,30 / 10,15_____	pag. 151
✓	Sabato	17 gennaio 2004,	___ore 10,30 / 12,15_____	pag. 158

INDICE PER ARGOMENTO

Programma del corso di studi pag. 002

INTRODUZIONE pag. 004

✓ LA NOZIONE DI VANGELO pag. 007

A) VANGELO NELLA PREDICAZIONE DI GESÙ pag. 009

✓ I PARALLELI DI MATTEO pag. 013

✓ L'ANTICO TESTAMENTO pag. 019

B) IL VANGELO NELLA PREDICAZIONE APOSTOLICA pag. 037

✓ CONCLUSIONE pag. 044

L'INDOLE DEI VANGELI pag. 044

I VANGELI DELL'INFANZIA pag. 048

DAL GESÙ TERRENO ALLA FORMAZIONE EVANGELICA pag. 055

IL RISORTO pag. 064

LE APPARIZIONI pag. 071

CONCLUSIONE pag. 095

LA NARRAZIONE DELLA PASSIONE pag. 102

1) Il racconto del Getsemani pag. 102

2) Processo davanti ai Giudei pag. 107

3) Processo davanti a Pilato pag. 110

4) Gli eventi al calvario pag. 115

I MIRACOLI pag. 121

LE PARABOLE NEI SINOTTICI pag. 140

IL TELAIO EVANGELICO.....pag. 143

SINTESI.....pag. 146

SENSO E VALORE TEOLOGICO DELLO SCHEMA PRE-EVANGELICO...pag. 151

IL MINISTERO IN GALILEA.....pag. 154

IL MINISTERO IN GIUDEA.....pag. 156

I SINGOLI EVANGELISTI.....pag. 158

✓ MARCO.....pag. 158

✓ MATTEO.....pag. 164

Indice delle lezioni.....pag. 165

Indice per argomento.....pag. 166