

LA TEOLOGIA DI LUCA
(1986-1996)

SOMMARIO: 1. NUOVE LINEE DI TENDENZA NEGLI STUDI SULL'OPERA DI LUCA – 2. TEMI DI TEOLOGIA LUCANA – a. *L'Antico Testamento nell'opera lucana* – b. *Israele nel disegno di Dio* – c. *Teologia della Salvezza* – d. *La Cristologia di Luca* – e. *Lo Spirito Santo negli scritti lucani* – f. *Escatologia ed Ecclesiologia*.

Il seguente bollettino bibliografico intende offrire un quadro sufficientemente illustrativo, anche se non completo, degli studi sulla teologia lucana apparsi nell'arco dell'ultimo decennio ⁽¹⁾. L'ottica è dunque specifica e l'arco cronologico ben delimitato. L'attenzione verrà concentrata sulle opere di più ampio respiro, in genere libri, per i quali si fornirà normalmente una breve presentazione. Contributi più specifici sul medesimo tema, in genere articoli, saranno invece indicati in nota, salvo eccezioni ⁽²⁾. La presentazione dei dati vorreb-

(1) Per una panoramica su Lc-At che si riferisce al decennio precedente a quello da noi considerato si veda G. WAGNER, *The Exegetical Bibliography of the New Testament, 2. Luke-Acts*, Mercer University Press, 1985 (qualche riserva circa la sua completezza in una breve recensione di C. BARRETT: «The Expository Times» 97 (1987) 379); sul terzo Vangelo in particolare: F. VAN SEGBROEK, *The Gospel of Luke. A Cumulative Bibliography 1973-1988* (= BETL 88), Leuven, University Press, 1989; sugli Atti degli Apostoli: W. W. GASQUE, *A Fruitful Field: Recent Study of the Acts of the Apostles*, «Interpretation» 42 (1988) 117-131.

(2) Non mancano rassegne bibliografiche più recenti sull'opera lucana. Segnaliamo le seguenti: I. H. MARSHALL, *The Present State of Lucan Studies*, «Themelios» 14 (1988-89) 52-57; F. BOVON, *Studies in Luke-Acts; Retrospect and Prospect*, «Harvard Theological Review» 85 (1992) 175-196 (in francese: *Études lucaniennes; rétrospectives et prospectives*, «Revue de Théologie et Philosophie» 125 (1993), 113-135); G. SCHNEIDER, *Literatur zum lukanischen Doppelwerk; Neuerscheinungen 1990-91*, «Theologische Revue» 88 (1992) 1-18; J. TAYLOR, *Luke and Acts*, «Revue Biblique» 101 (1994) 619-630. Sul tema specifico della passione in Luca: F. MORELL BALADRÓN, *El relato de la pasión según san Lucas. De Streeter a Brown: 70 años de investigación de la*

be essere discorsiva, senza rinunciare, almeno nell'intenzione di chi scrive, al rigore. L'auspicio è quello di rendere un servizio utile sia agli specialisti dell'opera lucana, sia ai docenti di altre discipline teologiche, sia a chiunque coltivi interesse per un simile argomento ed abbia desiderio di documentarsi. L'indagine sui recenti studi lucani sarà condotta in due momenti: dapprima, l'illustrazione delle attuali linee di tendenza (nuove prospettive di interpretazione, metodologie esegetiche, aree geografiche egemoni); poi, la presentazione dei nuovi apporti riguardanti singoli ambiti o capitoli della teologia lucana (interpretazione dell'Antico Testamento, rapporto Chiesa-Israele, teologia della salvezza, cristologia, Spirito santo, escatologia ed ecclesiologia).

1. NUOVE LINEE DI TENDENZA NEGLI STUDI SULL'OPERA DI LUCA

Nel 1976, C. H. Talbert ⁽³⁾ descriveva i precedenti vent'anni degli studi lucani come "sabbie mobili" (*shifting sands*) che avevano condotto alla situazione presente, dove – egli affermava testualmente – «un accordo generale è difficile da trovare, eccetto sul punto che la sintesi di H. Conzelmann è inadeguata» ⁽⁴⁾. Dodici anni dopo, nel 1988, D. L. Tiede ⁽⁵⁾, in un prezioso articolo posto in appendice ad un libro dedicato all'esegesi americana di questo secolo sugli Atti ⁽⁶⁾ e intitolato *Il futuro*

composición de Lc 22-23, «Estudios Biblicos» 54 (1996) 79-114. Utile anche, più in generale, J. GUILLET, *Bulletin d'exégèse synoptique*, «Recherches de Science Religieuse» 81 (1993) 459-473.

(3) C. H. Talbert è *Professor of Religion* alla *Wake Forest University* in *Winston-Salem, North Carolina*. È autore di: *Reading Luke*, New York, Crossroad Press, 1982; è inoltre curatore del volume: *Luke-Acts: New Perspectives from the Society of Biblical Literature Seminar*, New York, Crossroad Press, 1984.

(4) Testualmente: «Widespread agreement is difficult to find, except on the point that Conzelmann's synthesis is inadequate» (C. H. TALBERT, *Shifting Sands. The Recent Study of the Gospel of Luke*, «Interpretation» 30 [1976] 395).

(5) D. L. Tiede è presidente del *Luther Northwestern Theological Seminary* in *Saint Paul*, Minnesota. È autore di *Prophecy and History in Luke-Acts*, Philadelphia, Fortress Press, 1980; *Luke*, ACNT, Minneapolis, Augsburg, 1988.

(6) *Cadbury, Knox, and Talbert. American Contributions to the Study of Acts*, a cura di M. C. PARSONS, J. B. TYSON, Society of Biblical Literature, Centennial Publications, Atlanta, 1992. Il libro, una raccolta di saggi, merita una breve presentazione, anche se non riguarda l'intera opera lucana ma soltanto gli Atti degli Apostoli. Un brano che stralciamo dalla prefazione dei due curatori permette di coglierne bene l'intento: «Much of the significant research on the Lucan writings during the modern period of critical study has taken place in Germany (Haenchen, Conzelmann), Britain (Bruce, Marshall) and France (Dupont, Bovon), a fact not lost on surveyors of Lukan research. And at times in these surveys, the contributions of

degli studi sugli scritti lucani nell'esegesi del Nord America, dopo aver egli stesso ricordato la frase di C. H. Talbert, osservava: «Altri quindici anni sono passati da allora ed ancora nessuna singola interpretazione ha preso il posto di quella di H. Conzelmann». Quindi aggiungeva: «Ma sulla base di una crescente coerenza di metodi letterari, inter-testuali e storico-sociali, sta emergendo una nuova comprensione della plausibilità e della forza di attrazione del racconto lucano» (7).

Che cosa intendeva D. L. Tiede per metodi letterari, inter-testuali e storico-sociali? E perché non presentava il guadagno di questa «crescente coerenza» dei metodi in termini di incremento della teologia lucana, mentre utilizzava l'espressione, piuttosto formale in verità, di «plausibilità e forza di attrazione del racconto lucano»? L'affermazione di D. L. Tiede – lo si evince dall'insieme del suo articolo e già dal titolo stesso – fotografava la situazione degli studi lucani in area americana alla fine degli anni ottanta, ma nel contempo invitava a proiettare lo sguardo in avanti, verso gli anni novanta. Veniva così individuata una linea di tendenza, che merita ora, a distanza di quasi un decennio, di essere meglio compresa e verificata. Si è detto: in area americana. È bene osservare subito che proprio l'area americana risulta al momento, e da un ventennio a questa parte, l'area maggiormente attiva nel campo da noi indagato. Assistiamo ad una sorta di egemonia statunitense per quanto concerne gli studi lucani. Sarebbe dunque da attendersi un considerevole apporto degli esegeti d'oltrеоceano all'identificazione e all'approfondimento della teologia lucana. Davvero questo è avvenuto?

Ritorniamo all'affermazione di D. L. Tiede. Alla luce dell'intero articolo, il suo pensiero si precisa meglio. Egli anzitutto constata come l'esegesi americana abbia ampiamente investito le proprie energie nel

America interpreters are eclipsed by the notice taken of the findings of their European, especially German, counterparts. This volume takes its place alongside these previous studies. Its distinctive contribution, as the title suggests, is in its focus on American contributions to the study of Acts in the twentieth century» (*American Contributions*, 2). I tre autori qui presentati sono: H. J. Cadbury, nel primo trentennio del secolo, J. Knox a metà del secolo, C. H. Talbert, nell'ultima parte del secolo. Di loro si precisa poi: «Equally important are the diverse contributions these three made in the study of Acts: H. J. Cadbury in the area of philological and literary analysis of Luke and Acts in their literary environment, J. Knox in the area of chronology, and C. H. Talbert in the area of method» (*American Contributions*, 2). Si noti come per nessuno di loro si faccia cenno ad una rilevanza sul versante della teologia.

(7) D. TIEDE, *The Future of the Study of the Lukan Writings in North American Scholarship*, in Cadbury, Knox, and Talbert. *American Contributions to the Study of Acts*, a cura di M. C. PARSONS, J. B. TYSON, Society of Biblical Literature, Centennial Publications, Atlanta, 1992, 255-264.

campo di un'analisi del testo biblico molto attenta agli aspetti sincronici, inter-testuali, retorico-narrativi, da un lato, e storico-sociali dall'altro, ponendosi in stretto dialogo con le scienze del linguaggio e con l'antropologia culturale ⁽⁸⁾. Passando poi ad una valutazione degli esiti di una simile indagine, egli si esprime così: «La ricerca biblica contemporanea (americana) non serve immediatamente le comunità cristiane e non viene incontro al loro interesse per il significato teologico della narrazione di Luca. Gli studiosi attuali di Luca e di Atti ci appaiono più attenti alle valutazioni fenomenologiche del testo come narrazione, come commento, come finestra sulla storia sociale della prima comunità cristiana» ⁽⁹⁾. Il giudizio è severo; tuttavia, fatte salve le rilevanti eccezioni, ci pare sostanzialmente condivisibile. E ciò sia detto da parte di chi scrive sulla base di una cordiale e dichiarata simpatia per le nuove prospettive esegetiche della *narratologia* e dall'*analisi retorica*; anzi, proprio al fine di vedere salvaguardata la loro potenzialità. A noi pare che l'esito ultimo di una simile analisi esegetica, innovativa e molto feconda, debba essere necessariamente teologico e non possa dunque rimanere confinato in un ambito puramente linguistico. Siamo inoltre convinti che la scarsa rilevanza teologica della metodologia retorico-narrativa, spesso rilevabile in area americana, dipenda da una sua applicazione limitata e debole, motivata fondamentalmente dalla mancanza di una previa e rigorosa riflessione ermeneutica. La giusta e auspicabile interazione tra esegesi e analisi linguistica (analisi semiotica, pragmatica del testo, narratologia, analisi retorica) ci sembra vada perseguita sulla base di una seria teoria ermeneutica, che ponga a tema la realtà singolare del testo (si vedano questioni quali: il rapporto esistenza-linguaggio, la differenza oralità-scrittura, il concetto di opera letteraria) e del testo biblico in particolare (si pensi ai grandi capitoli dell'ermeneutica biblica: il concetto cristiano di rivelazione, la canonicità delle Scritture, l'ispirazione, la verità della Bibbia, il rapporto tra Antico e Nuovo Testamento, ecc.) ⁽¹⁰⁾.

(8) Si avrà modo di chiarire meglio questo secondo aspetto (quello cioè dell'antropologia culturale e della sociologia), trattando di alcune opere che abbiamo collocato, più avanti, sotto il titolo *Escatologia ed ecclesiologia dell'opera lucana*. Qui ci soffermeremo invece di più sul primo aspetto, quello linguistico.

(9) D. L. TIEDE, *The Future*, 255. Il pensiero è ribadito poco dopo: «(The academic commitments of the Theological faculties in the United States and Canada) are a step removed from popular interest in the religious and ethical significance of the text. The subject to be interpreted is more immediately the narrative itself, Luke's distinctive reading of Israel's scriptures, or social realities underlying the text» (*The Future*, 256).

(10) Per un approfondimento di questa riflessione ci permettiamo di rimandare ad alcune pagine del nostro lavoro di tesi dottorale: P. TREMOLADA, «*E fu annoverato tra iniqui*». *Prospettive di lettura della Passione secondo Luca alla luce di Lc 22,37 (Is 53,12d)* (= *Analecta Biblica* 137), Roma, Editrice P.I.B., 1997, 23-50.

Se consideriamo in questa prospettiva il panorama delle pubblicazioni riguardanti l'opera lucana, particolarmente di area americana, dobbiamo necessariamente rilevare che opere come quella di S. M. SHEELEY, *Narrative Asides in Luke-Acts*, Sheffield, 1992 (pp. 204) ⁽¹¹⁾, di L. BRAWLEY, *Centering on God. Method and Message in Luke-Acts. Literary Currents in Biblical Interpretation*, Louisville, Knox Press, 1990 (pp. 256) ⁽¹²⁾, di J. DARR, *On Character Building. The Reader and the Rhetoric of Characterization in Luke-Acts*, Louisville, Knox Press, 1992 (pp. 208) non possono di fatto sottrarsi, a nostro parere, al giudizio sopra espresso. Attente in modo quasi ossessivo alle questioni narratologiche e retoriche, esse rasentano l'inconsistenza dal punto di vista teologico. Anche lo studio di W. S. KURZ, *Reading Luke-Acts: Dynamics of Biblical Narrative*, Louisville, 1993 (pp. X+246), un autore che a noi sembra tra i più capaci nell'applicazione del *Literary Criticism*, non sfugge in questo caso all'impressione di una globale fragilità ermeneutica e di una scarsa fecondità teologica ⁽¹³⁾. Lo stesso si dica del libro di S. GARRETT, *The Demise of the Devil: Magic and the Demonic in Luke's Writing*, Minneapolis, Fortress Press, 1989 ⁽¹⁴⁾.

Una valutazione differente, decisamente più positiva, merita l'opera di R. C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts: a Literary Interpretation*, Vol. I: *The Gospel according Luke*; Vol. II: *The Acts of the Apostles*, Philadelphia, Fortress Press, 1986-90 (Vol. I: pp. XIV+334;

(11) Recensione severa di B. S. CRAWFORD, in «The Catholic Biblical Quarterly» 55 (1993) 613-614; più benevolo, ma fondamentalmente negativo, anche il giudizio di C. K. BARRETT in «Expository Times» 104 (1992s) 89.

(12) Recensione dal finale mordace di J. TAYLOR in «Revue Biblique» 99 (1992) 610.

(13) Si vedano sull'opera di Kurz le recensioni di H. I. MARSHALL in «Expository Times» 105 (1993s) 117 («While not perhaps earthshattering, this is an eminently sensible and sane contribution to the subject») e di R. I. PERVO in «Biblica» 76 (1995) 262-265. Sempre di W. S. KURZ, ma meno recenti, i seguenti articoli: *Hellenistic Rhetoric in Christological Proof of Luke-Act*, «The Catholic Biblical Quarterly» 42 (1980) 171-195; *Luke 24,14-38 and the Greco-Roman and Biblical Farewell Addresses*, «Journal of Biblical Literature» 104 (1985) 251-268.

(14) Nella stessa linea e con le medesime caratteristiche anche tre studi che precedono l'ultimo decennio: D. JUEL, *Luke-Acts: The Promise of History*, Atlanta, Knox Press, 1983; R. KARRIS, *Luke: Artist and Theologian: Luke's Passion Account as Literature*, New York, Paulist Press, 1985; J. NEYREY, *The Passion According to Luke. A Redactional Study of Luke's Soteriology*, New York, Paulist Press, 1985: questi ultimi due, diversamente da quanto il titolo lascerebbe auspicare, non ci sembrano in grado di offrire un contributo molto rilevante alla riflessione sulla teologia lucana. Segnaliamo inoltre, per correttezza, un libro recente che non abbiamo avuto modo di consultare e che, a giudicare dal titolo, dovrebbe trovare qui la sua collocazione: *Luke's Literary Achievement. Collected Essays*, a cura di C. M. TUCKETT (= JSNT Supplement Series 116), Sheffield, JSOT Press, 1995 (pp. 232). Aggiungiamo, infine, l'indicazione di uno studio letterario-narrativo di area spagnola: A. DEL AGUA, *La interpretación del «relato» en la doble obra lucana*, «Estudios Ecclesiásticos» 71 (1996) 169-214.

Vol. II: IX+398). Lo stesso D. L. Tiede la definisce «uno studio magistrale» (*masterful study*) nel campo dell'analisi narrativa ⁽¹⁵⁾. L'attenzione teologica è dichiarata e rilevabile, seppure secondo una propria misura ⁽¹⁶⁾. A noi pare, tuttavia, che si debba operare una distinzione di giudizio tra i due volumi. Il secondo ci sembra decisamente migliore: l'analisi sul libro degli Atti degli Apostoli, infatti, viene condotta da Tannehill affrontando il testo in modo progressivo e accurato (lo si può notare immediatamente consultando l'indice del libro), evidenziandone le strategie narrative. Al contrario, il primo volume tratta del terzo Vangelo a partire da uno schema predefinito che, sebbene caratterizzato da un'attenzione relazionale, risulta pur sempre sostanzialmente tematico ⁽¹⁷⁾. Quanto all'intenzione che muove l'intera ricerca di Tannehill, egli stesso così la illustra nell'introduzione al suo secondo volume: «Questo lavoro non è una monografia, ma un nuovo genere di commentario [...]. Numerosi aspetti tematici appariranno nel libro degli Atti mentre lo studieremo. Noi tenteremo di comprendere come questi aspetti vengano trattati e svolti attraverso il *medium* della narrazione» ⁽¹⁸⁾.

(15) Quindi aggiunge: «(It) is the most comprehensive North American attempt to answer this question of the literary whole. His project has already established a new point of departure for the coming decade of research» (*The Future*, 259). D. L. Tiede ritiene, comunque, che anche un'opera apprezzabilissima come questa di R. C. Tannehill lasci irrisolti alcuni interrogativi rilevanti, quali il rapporto tra libro e storia o tra narrazione e teologia. Ulteriore conferma della necessità di una previa e rigorosa riflessione ermeneutica, da collocare a monte di una esegesi che voglia sfociare in una teologia biblica.

(16) Così nell'introduzione ad volume sugli Atti: «Studying Acts as a system of influence inevitably leads into some issues that have been subjects of theological debate [...]. Some readers may be surprised at the importance of theological issues in what promised to be a literary study. However, when we study a narrative as rhetoric and discover that certain values and beliefs are consistently advocated within it, theological questions cannot be ignored» (R. C. TANNEHILL, *The Narrative Unity*, Vol. II, 7).

(17) La trattazione si presenta suddivisa nei seguenti capitoli: 1) Anticipazioni della salvezza; 2) Giovanni e Gesù iniziano la loro missione; 3) Gesù predicatore e guaritore; 4) Il ministero di Gesù verso gli oppressi e gli esclusi; 5) Gesù e la folla o il popolo; 6) Gesù e le autorità; 7) Gesù e i discepoli; 8) La rivelazione del Signore risorto ai suoi seguaci.

(18) R. C. TANNEHILL, *The Narrative Unity* Vol. II, 8. Nella recensione apparsa su «Biblica» 69 (1988) 135-138, C. H. TALBERT muove a questa impostazione la seguente critica: «Non si può considerare il testo per se stesso, analizzandone le dinamiche narrative, senza richiamarsi al contesto storico-letterario, cioè in particolare senza tener conto del materiale greco romano e giudaico-ellenistico contemporaneo agli scritti lucani, in altri termini da una analisi comparativa. Il narrare di Luca non può essere compreso prescindendo dalla conoscenza del modo di narrare di quel tempo». Giudizio discutibile: il narrare è atto che oltrepassa i contesti culturali e tempi storici, anche se non ne prescinde. Altre recensioni: W. S. KURZ, in «The Catholic Biblical Quarterly» 50 (1988) 734-735; J. NEYREY, in «Biblical Theological Bulletin» 69 (1988) 39; C. L. BLOMBERG, in «Themelios» 13 (1987-88) 99-100.

L'impostazione metodologica dei due volumi obbedisce in linea generale ad una convinzione di tipo ultimamente teologico, che potremmo così sintetizzare: il terzo Vangelo e il libro degli Atti degli Apostoli costituiscono un'opera unitaria, perché rivelano un disegno divino di salvezza soggiacente agli avvenimenti storici riferiti, un disegno che proprio la narrazione permette di riconoscere e di apprezzare. In questo senso, la narrazione si presenta come quel genere di letteratura che attesta e annuncia l'avvenuto incontro dentro la storia umana tra l'invincibile volontà salvifica di Dio e la recalcitrante libertà dell'uomo ⁽¹⁹⁾.

Spostandoci in area francese, sempre considerando gli studi lucani nella prospettiva dell'analisi retorico-narrativa, incontriamo l'opera di J.-N. ALETTI, *L'art de raconter Jésus-Christ: l'écriture narrative de l'Évangile de Luc*, Paris, Seuil, 1989 (pp. 265); traduzione italiana: *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia, 1991 (pp. 298). Così dichiara l'autore, professore al Pontificio Istituto Biblico di Roma, nell'introduzione al suo libro: «Il mio approccio al terzo Vangelo, che sarà un approccio *narrativo*, ha senso solo se si applica ad una narrazione continua [...]. Non basta tuttavia scegliere l'approccio narrativo per togliersi d'impaccio. Le scuole sono ancora numerose e le battaglie vivaci, specialmente sull'altra sponda dell'Atlantico [...]. Senza pretendere d'innovare né di far avanzare in modo decisivo questioni teoriche, ho preferito entrare nell'analisi concreta dei testi lucani, al fine di dimostrare l'utilità di questo approccio per la conoscenza del vangelo, ai livelli formale (composizione, stile, tipo di narrazione, tecniche narrative), storico (Luca nel suo tempo, cioè in contatto con una data letteratura e determinate tecniche) e teologico (l'analisi narrativa permette di precisare alcuni punti discussi)» ⁽²⁰⁾. Una volta espresso un giudizio di sostanziale e sincero apprezzamento per questo lavoro di J.-N. Aletti, davvero efficace e in più di un caso illuminante anche sul versante teologico, si deve osservare che in verità l'autore stesso non sembra aver rispettato lui per primo la regola sopra enunciata, secondo cui il metodo narrativo si applicherebbe ad una narrazione continua. Egli ha infatti condotto il suo studio sul Vangelo di Luca secondo una propria impostazione, che non coincide di fatto con la sequenza del testo lucano ⁽²¹⁾.

(19) Cf R. C. TANNEHILL, *Narrative Unity*, 7. È questa una tesi vigorosamente sostenuta anche nell'opera, per certi aspetti pionieristica, di R. ALTER, *The Art of Biblical Narrative*, New York, 1981 (tr. it. *L'arte della narrativa biblica*, Brescia, Queriniana, 1990; si vedano in particolare le pp. 37-64).

(20) J.-N. ALETTI, *L'arte di raccontare*, 9.11.

(21) È questo il rilievo di fondo che fa R. VIGNOLO nell'ampia recensione apparsa in «Rivista Biblica Italiana» 40 (1992) 217-228. Altre recensioni: X. JACQUES, in «Nouvelle Revue Theologique» 112 (1990) 906-907; D. SCAIOLA, in «Civiltà Cattolica» 144 (1993) 404-405.

L'opera assume così l'aspetto di una raccolta di saggi, medaglioni esemplari di analisi narrativa condotta su micro-unità lucane, ma non di uno studio dell'intero terzo Vangelo in prospettiva narrativa ⁽²²⁾. Il capitolo teologicamente più rilevante è indubbiamente il nono (*Raccontare Gesù Cristo*), che dà il titolo all'intero libro. Qui emerge con notevole chiarezza il contributo che l'analisi narrativa offre alla cristologia lucana, contributo che avrebbe potuto essere maggiore anche negli altri capitoli dell'opera di J.-N. Aletti, viste le notevoli capacità di indagine esegetica che l'autore dimostra di possedere.

Restando in area francese, merita senz'altro menzione il lavoro di R. MEYNET, *L'Évangile selon saint Luc. Analyse rhétorique*, Paris, Cerf, 1988 (traduzione italiana: *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, Roma, Edizione Dehoniane, 1994). L'opera è frutto dell'applicazione di una metodologia ben precisa, che l'autore pone sotto il titolo di *analisi retorica* e che illustra in un libro scritto in precedenza ⁽²³⁾. Si deve in verità osservare che Meynet non è l'unico a rivendicare per la propria esegesi la qualifica di *analisi retorica* e che, in verità, egli conferisce a questa formula un senso che non tutti, e noi tra questi, sottoscriverebbero. L'analisi retorica di Meynet, che emerge sia dal libro di metodologia che dal commentario al Vangelo di Luca, ci appare di fatto coincidente con un'*analisi strutturale* ⁽²⁴⁾, attenta com'è a distinguere il *segmento*, il *brano*, la *parte*, il *passo*, la *sequenza*, la *sezione* e ad analizzare i rapporti interni del testo in ciascuno di questi insiemi. A noi pare che questa identificazione tra *retorico* e *strutturale* sia perlomeno discutibile e che, in ogni caso, non vada ritenuta intrinseca alla definizione di *retorica*. Per altro, essa allontana considerevolmente l'analisi retorica dall'analisi narrativa, mentre le due analisi, almeno a nostro giudizio, andrebbero considerate molto

(22) Lo si vede bene nel momento in cui si considera l'indice del libro. I brani analizzati non sono presentati secondo la successione del terzo vangelo, ma in modo diverso. Ecco la sequenza dei capitoli: I. Vedere ed essere visto. La posta in gioco di un incontro: Lc 19,1-10; II. Racconto e rivelazione: Lc 4,16-30; III. L'arte d'incominciare un racconto. L'inizio del terzo Vangelo; IV. L'identità di Gesù: Lc 4,14-9,50; V. Il cammino verso Gerusalemme: Lc 9,51-19,44; VI. Le parabole lucane. Da Gesù raccontato a Gesù che racconta; VII. Il processo e la morte di Gesù. Riconoscimento paradossale; VIII. Riconoscimento e coerenza: Lc 24; IX. Raccontare Gesù Cristo; X. Autore, lettore e racconto: Lc 1,1-4.

(23) R. MEYNET, *L'analyse rhétorique*, Paris, Cerf, 1989 (traduzione italiana: *L'analisi retorica*, Brescia, Queriniana, 1992).

(24) Egli stesso, per altro, lo dichiara, nel suo articolo: *L'analyse rhétorique. Une nouvelle méthode pour comprendre la Bible*, «Nouvelle Revue Théologique» 116 (1994), 641-657. Tale articolo comincia con queste testuali parole: «Il m'a souvent été demandé de présenter oralement, en une heure de conférence, l'analyse "rhétorique" (ou "structurelle")» (p. 641).

simili ⁽²⁵⁾. Non nascondiamo la nostra difficoltà ad accogliere la proposta da Meynet, convinti come siamo che ogni geometria strutturale debba trovare collocazione entro un quadro più dinamico dell'esegesi, capace di rispettare il carattere vitale del testo biblico. Confessiamo, inoltre, l'impressione di una certa faraginosità e macchinosità, che rende defaticante il compito della lettura. Quanto ai benefici derivanti alla teologia biblica da una simile impostazione dell'indagine esegetica, essi non ci appaiono eclatanti ⁽²⁶⁾.

Oltrepassando la soglia delle questioni metodologiche, per altro non secondarie, e venendo alla teologia dell'opera lucana, a noi pare che l'autore in grado di offrire al momento il contributo più rilevante sia E. FRANKLIN. La sua opera più recente: *Luke: Interpreter of Paul, Critic of Matthew*, JSNT Supplement Series 92, Sheffield, JSOT Press, 1994 (pp. 414) merita particolare attenzione. Essa rinvia, d'altra parte, ad un'opera precedente, non meno interessante: *Christ the Lord. A Study in the Purpose and Theology of Luke-Acts*, London, SPCK, 1975. Franklin si misura con le tesi di H. Conzelmann ⁽²⁷⁾, in particolare con l'identificazione dei tre tempi successivi della storia della salvezza (tempo di Israele, tempo di Gesù, tempo della Chiesa) e dell'annullamento della tensione escatologica a favore di un'escatologia realizzata nel tempo della Chiesa. Contro una simile impostazione, Franklin si appella in particolare al senso che Luca attribuisce all'ascensione di Gesù e si esprime nel modo seguente: «L'ascensione di Gesù

(25) Qualche considerazione sul termine *retorica* ci pare utile. Nell'accezione comune, tale termine risulta ambiguo per almeno due ragioni: anzitutto per la risonanza tendenzialmente negativa che ha nel linguaggio corrente, in secondo luogo perché sembra riferirsi ad una singola tipologia del dire, quella del discorso. In realtà, precisandone bene il senso, il termine *retorica* potrebbe avere una funzione sintetica molto utile. Se con *retorica* infatti intendiamo «l'arte di conferire un ordine o una forma ad una comunicazione verbale», allora tutte le forme del dire e dello scrivere vi sarebbero incluse. Avremmo così una *forma narrativa* (testi narrativi), una *forma lirica* (testi di poesia), una *forma retorica* in senso stretto (ecco l'ambiguità!) o *oratoria* (testi epistolari o discorsi) e tutte queste rientrerebbero nel campo della *retorica*. Si potrebbe così legittimamente affermare che l'esegesi attuale sta riscoprendo il valore della *retorica* in vista della *comprensione* del testo. In ogni caso, resta acquisito che la *retorica* intesa nel nostro senso implica la rilevanza dell'intenzionalità comunicativa e l'idea del ruolo attivo del lettore-ascoltatore (ci sembra si muovano in questa linea opere come quella di J.-N. ALERTI, *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpréter l'épître aux Romains*, Paris, Seuil, 1990 e A. ΠΙΤΤΑ, *Disposizione e messaggio della lettera ai Galati. Analisi retorico-letteraria*, Roma, Editrice P.I.B., 1992). Proprio su questo punto a noi pare debole la proposta di R. Meynet.

(26) Recensioni sull'opera di Meynet: R. C. TANNEHILL, «Biblica» 70 (1989) 561-564; É. NODÉ, «Revue Biblique» 100 (1993) 624-627.

(27) L'opera di riferimento è ovviamente: H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit*, Tübingen, 1964.

servì come culmine di un periodo grazie al quale la storia di Israele e il suo *climax* in Gesù furono condotti a compimento. Il periodo della Chiesa non fu separato ma procedette da e rese testimonianza a ciò che lo aveva preceduto e che continuava ad abilitarlo come presente rispondente al suo attivo, vivente e celeste Signore. In realtà, i tre periodi di H. Conzelmann confluiscono in uno solo, poiché sono focalizzati e centrati sul Signore ascenso al cielo che è sia il compimento del passato di Israele, sia la fonte sorgiva della vita della Chiesa» (28). Per quando riguarda la questione escatologica, dopo aver rilevato che, pur con varie sfumature, la gran parte degli autori che si cimentano con l'opera lucana di fatto accolgono implicitamente la tesi di H. Conzelmann (29), egli illustra così l'intenzione del suo secondo libro: «In questi capitoli colgo l'occasione per porre in evidenza il significato che assume per Luca la convinzione di una *parousia* imminente e tento di mostrare come questa continui a giocare un ruolo vitale nella sua comprensione» (30). Secondo Franklin, dunque, non si deve parlare di una drastica attenuazione dell'attesa della fine in Luca, ma piuttosto di un nuovo modo di considerarla, derivante da una situazione ecclesiale ormai mutata rispetto, poniamo, ai tempi di Paolo. Egli tende a considerare Luca come un *teologo*

(28) E. FRANKLIN, *Luke*, 13. Il pensiero è ripreso e precisato più avanti. Franklin puntualizza: «Conzelmann himself sees much more continuity between his second and third periods than his summary statements of Luke's salvation in historical understanding allow», quindi, dopo aver ricordato che «the exalted Lord works supremely through the concept of the name», aggiunge: «That there are three stages there is no doubt, but whether these should be seen as having the character of specific periods where one not merely follows on but actually takes over from its predecessor is much more open to question» (p. 20). E qui egli ritorna sulla centralità dell'ascensione: «The story of his Jesus's ascension has the purpose, not to announce a withdrawal, but to proclaim his *contemporaneity* with the church [...] For Luke, Jesus was a figure not of the past, but of the present. He may not be in the community, but he is certainly alongside it; he may not indwell the disciple but he is certainly with him. He is not a horizontal distancing, but a *vertical* one» (E. FRANKLIN, *Luke*, 21).

(29) «In actual fact, what is happened is, in a larger number of responses, an implicit acceptance of Conzelmann's position that Luke has shifted the eschatological perspective of the End to allow for a continuing life of the church in the present in which discipleship and witness, as well as a call to missionary concern, have a full part» (E. FRANKLIN, *Luke*, 15). Gli autori che Franklin ricorda e che, a suo dire, tendono ad avvallare la tesi di Conzelmann sono di alto profilo: G. SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Lukas*, Gütersloh, Mohn, 1977; C. H. TALBERT, *Shifting Sands. The Recent Study of the Gospel of Luke*, «Interpretation» 30 (1976) 381-395; J. A. FITZMYER, *Luke the Theologian*, London, Chapman, 1989, 129-130; E. SCHWEIZER, *The Gospel News According to Luke*, London, SPCK, 1984.

(30) E. FRANKLIN, *Luke*, 15.

pastorale ⁽³¹⁾ e, in questa linea, osserva: «La chiesa per la quale Luca scrive è sottoposta come ad una crisi di nervi, causata dall'impressione del nascondimento della signoria di Gesù – enfatizzata molto probabilmente dal ritardo di quella *parousia* che l'avrebbe dovuta manifestare effettivamente – e dal rifiuto del vangelo da parte della grande maggioranza della nazione giudaica. Per uno come Luca questo rifiuto era un dato molto serio, poiché toccava il fondamento vero e proprio della sua convinzione che Gesù fosse il Signore promesso di Israele» ⁽³²⁾. Come si poteva dunque parlare di signoria di Gesù se la maggioranza di Israele non era entrata nella sfera della sua azione di salvezza? D'altra parte, quasi a far da contrappunto a questa tragedia del rifiuto da parte di Israele ⁽³³⁾, si dovrà osservare che si assiste all'ingresso delle *genti* nel popolo di Dio. Ecco la ragione per cui, come per altro risulterà più avanti confermato dalla nostra rassegna bibliografica, il tema di Israele si presenta come un tema centrale della teologia lucana, da collocare, tuttavia, nel quadro più ampio del disegno divino di salvezza universale. «Così – conclude Franklin – Luca può proclamare il compimento delle promesse del Dio dell'Alleanza e può guardare con fiducia alla rivelazione del Regno di Dio e alla *parousia* (che egli non rinnega e non sminuisce) nonostante l'ostilità dei Giudei, l'ambivalenza di Roma e la debolezza attuale della Chiesa» ⁽³⁴⁾. Questa visione delle cose conduce Franklin ad interrogarsi sul rapporto intercorrente tra Luca e Paolo. Egli ritiene che esista tra i due una indiscutibile continuità, ma anche una differenza. Afferma inoltre che Luca risulta molto distante da Matteo (da qui il titolo della sua seconda opera) ⁽³⁵⁾. In sostanza potremmo esprimerci così: avendo imparato da Paolo che la legge donata ad Israele ha trovato il suo compimento in Cristo e che non può essere come tale imposta ai Gentili, Luca si trova ora nella condizione migliore per riconoscere le ragioni storiche di questa medesima legge, giustificata dall'elezione stessa di Israele e della sua identità. Egli, dunque, più e meglio di Paolo, poté, per le mutate condizioni storico-ecclesiali, sottolineare il legame di continuità esistente tra Israele e Cristo, collocando entram-

(31) Già C. K. BARRET (*Luke the Historian in Recent Study*, London, Epworth Press, 1961) parlava di Luca come di un *teologo pastorale*. L'idea è stata sviluppata successivamente da S. G. WILSON: *The Gentiles and Gentile Mission in Luke-Acts* (= JSNT Monograph Series, 23), Cambridge, 1973.

(32) E. FRANKLIN, *Luke*, 35.

(33) Si veda, su questo, l'eccellente articolo di R. C. TANNEHILL, *Israel in Luke-Acts: a Tragic Story*, «Journal of Biblical Studies» 104 (1985) 69-85.

(34) E. FRANKLIN, *Luke*, 35.

(35) Questo presunto contrasto con la visione di Matteo (si veda in particolare: *Luke*, 384-388) costituisce, a nostro giudizio, l'aspetto più problematico dello studio di Franklin.

bi, ciascuno con il suo ruolo, nell'orizzonte ultimo del progetto divino della salvezza universale ⁽³⁶⁾.

Meno rilevante dal punto di vista teologico ma pur sempre meritevole di segnalazione è l'opera di M. D. GOULDER, *Luke, a New Paradigm*, I-II Voll., JSTNT Supplement Series 20, Sheffield, 1989 (pp. X+820). Il lavoro, di ampie proporzioni, si divide in due parti. «La prima – dice l'autore stesso – cerca di evidenziare le ragioni che giustificano la presa di distanza dal generale modo di pensare (= *Paradigm*) circa il Vangelo di Luca e la mia proposta alternativa (= *New Paradigm*) ⁽³⁷⁾. La seconda parte è un commentario al testo del Vangelo, mirante a mostrare come, sulla base delle mie ipotesi, sia possibile dare un chiaro resoconto delle intenzioni di Luca, cioè delle sue preferenze a riguardo delle fonti, delle sue scelte circa l'ordine e il linguaggio, del suo interesse teologico e degli altri suoi interessi, del suo stile in senso più ampio del termine» ⁽³⁸⁾. Una teoria che al recensore H. I. Marshall appare interessante e presentata in modo fresco e gradevole ⁽³⁹⁾, ma che a noi suscita non poche perplessità ⁽⁴⁰⁾. In generale, noi pensiamo che sia poco produttivo, sebbene certo legittimo, investire tante sane energie in questioni come queste, che inesorabilmente approdano a proposte ipotetiche. Ancor meno convincente ci appare

(36) Citiamo testualmente: «Luke, having learned and embraced Paul's fundamental conviction, nevertheless reinterpreted his outlook in terms of that continuity which Paul himself came perilously near to denying» (E. FRANKLIN, *Luke*, 36).

(37) In concreto, questa prima parte consiste in quasi duecento pagine (3-194) nelle quali Goulder contesta la tesi che Lc sia dipendente da Mc e da Q e cerca invece di dimostrare come egli rinvii piuttosto a Mc e da Mt. Il materiale attribuito a Q sarebbe in realtà preso direttamente da Mt e il rimanente, che non proviene né da Mc che da Mt, andrebbe considerato di composizione lucana, basato su suggestioni derivanti da una varietà di fonti, tra cui lo stesso Mt ma anche le lettere di Paolo (in particolare 1Ts e 1Cor, che Lc avrebbe conosciuto).

(38) M. D. GOULDER, *New Paradigm*, VII.

(39) La valutazione non è tuttavia priva di sfumature: «The work is written in the delightful style [...] = and with the same rich and creative imagination that produces fresh ideas on almost every page [...] A theory with various independent parts may prove more convincing in some areas than another. Scholarly caution will hold many back from instantaneously capitulating to Goulder's enthusiastic argument, but the onus is now on them to produce a good counter-case» (I. H. MARSHALL, «Expository Times» 101 [1989-90] 311-312).

(40) Si veda al riguardo la tagliente recensione di F. W. DANKER, in «Journal of Biblical Literature», 110 (1991) 162-164. «Indeed, without Luke's creativity and Matthew's poetic genius Goulder would have no case for elimination of L and Q. But once the door is ajar for romance, scientific exegesis must exit and endless possibilities triumph over historical probabilities [...] There is too much that Goulder exposes as fallacious» (p. 164). Altre recensioni: R. E. O' TOOLE, in «The Catholic Biblical Quarterly» 53 (1991) 325-326; F. NEYRINCK, in «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 67 (1991) 434-436.

il fatto che si imposti un intero commento al fine di fornire un supporto esegetico a simili teorie, ben lontane dal nucleo del messaggio lucano che è per sua stessa natura sostanzialmente teologico ⁽⁴¹⁾.

2. TEMI DI TEOLOGIA LUCANA

Illustrate le linee di tendenza degli studi lucani più recenti, sia a livello metodologico che contenutistico, rivolgiamo ora l'attenzione alle singole tematiche della teologia lucana. Prenderemo in considerazione sei aree, che la critica ha esplorato con particolare attenzione in questo ultimo decennio.

a. *L'Antico Testamento nell'opera lucana*

Un primo aspetto rilevante della teologia di Luca, divenuto argomento di recenti studi, è quello del ruolo dell'Antico Testamento negli scritti lucani e della sua rilettura cristologica. L'opera più significativa, al riguardo, ci sembra quella di D. L. BOCK, *Proclamation from Prophecy and Pattern: Lucan Old Testament Theology*, JSOT, Sheffield, 1987 (pp. 412) ⁽⁴²⁾. «Questo studio – afferma Bock nella prefazione al suo libro – si propone di indagare l'uso lucano dell'Antico Testamento in relazione alla cristologia. Sebbene M. Rese abbia prodotto uno studio molto significativo in quest'area ⁽⁴³⁾, mi è parso che fosse necessario sottoporlo ad un riesame [...]. Al di là della mia critica a M. Rese ⁽⁴⁴⁾ – continua Bock – il lettore troverà un qualche

(41) Molto sensibile al contenuto teologico sembra invece essere il libro di E. BECK, *Christian Character in the Gospel of Luke*, London, Epworth Press, 1989, che non siamo riusciti a consultare ma che ci sentiamo in dovere di segnalare, essendo stato recensito da H. I. MARSHALL nei termini seguenti: «B. B. Beck (Secretary of the Methodist Conference) has maintained his long and loving attachment to the Gospel of Luke, and he now presents the fruits of it in this *superb* study. This is a fresh and very readable study of the Gospel to discover the characteristics of the Christian according to Luke» («Expository Times» 101 (1989-90) 312).

(42) Si veda, in dipendenza da quest'opera maggiore, anche l'articolo scritto successivamente dallo stesso autore: D. L. BOCK, *The Use of Old Testament in Luke-Acts: Christology and Mission*, in *Society of Biblical Literature. Seminar Papers 1990*, a cura di D. J. LULL, Atlanta 1990, 494-511.

(43) Ci si riferisce all'opera di M. RESE, *Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas*, Gütersloh, 1969.

(44) Di M. Rese il nostro autore apprezza la decisione di considerare le citazioni lucane dell'AT a partire non da una intenzionalità apologetica (= fornire la prova dell'avvenuta realizzazione delle profezie) ma teologica o, più precisamente, cristo-

interesse nel mio tentativo di dimostrare come Luca abbia offerto ai suoi lettori una cristologia unitaria, alla luce della quale considerare la missione della Chiesa» (45). La prima intenzione di Bock è comunque quella di superare una visione del ricorso all'Antico Testamento ispirata dall'idea della "conferma delle profezie" (*proof-from-prophecy*) e rispondente ad impostazione apologetica di stampo difensivo. Bock rivendica invece anzitutto la destinazione kerigmatica e non primariamente apologetica delle citazioni dell'AT in Luca ed in secondo luogo la dimensione tipologica dell'AT citato. Egli sostiene che il concetto di compimento deve riferirsi non solo a singoli passi, ma a modelli o figure: appunto in questo senso egli parla di *pattern* (46). Entrando nel merito dei contenuti, egli afferma che tra le figure dell'AT richiamate nell'opera lucana viene ad assumere un ruolo particolare quella del servo di יהוה, sofferente ed esaltato, che spicca tra le altre pure richiamate (Davide, Mosé, Elia, il Figlio dell'Uomo). Tale figura del servo di יהוה, non senza un raccordo con le altre (in particolare quella del re ideale), trova compimento nel Gesù lucano. Se è vero che la cristologia di Luca, come pure quella degli altri evangelisti, si fonda sostanzialmente sulla rivelazione stessa di Gesù, cioè sugli eventi che lo riguardarono e sulle sue parole, non si potrà negare che l'AT permette di comprenderne meglio il senso di tali eventi proprio facendone emergere la valenza di compimento, cioè rimandando ad una *tipologia* profetica che include e custodisce una promessa e che,

logica (= raccogliere il contributo derivante dalla citazione dell'AT alla visione lucana del mistero di Cristo). Gli contesta invece di non aver analizzato le citazioni mantenendole nel loro contesto narrativo e quindi rispettandone la sequenza; in altri termini, lo rimprovera di aver indagato sul senso cristologico delle singole citazioni e non dell'insieme delle citazioni, negando di fatto la presenza di un *motivo promessa-compimento* nell'insieme dell'opera. Una critica questa che, nella recensione al libro di Bock (M. RESE, in «Teologische Literaturzeitung» 114 (1989), 115-116) lo stesso Rese respinge, non riconoscendosi nella posizione a lui attribuita. Afferma testualmente Rese: «[...] Damit wendet er sich gegen die These, bei Lukas fehle »Motiv von Verheißung und Erfüllung völlig«, die er mir zu Unrecht unterstellt». L'affermazione rinvia con tutta probabilità alle seguenti parole di Bock: «[...] Or by denying the presence of a promise-fulfilment motif altogether» (*The Use*, 116), le quali alludono appunto a Rese.

(45) D. L. Bock, *The Use*, 7.

(46) «The stress of Luke's use of the OT for Christology is not primarily in terms of a defensive apologetic. Rather, Luke use of the OT for christology involves the direct proclamation of Jesus. Jesus in the Christ promised in the Scriptures. It is more correct to call Luke's use of the OT for Christology *proclamation from prophecy and pattern*. By this phrase it is meant that Luke sees the Scriptures fulfilled in Jesus in terms of the fulfilment of OT prophecy and in terms of the reintroduction and fulfilment of the OT patterns, we refer to what is commonly called *typology*; while noting that the patterns that occur refer to more than christology» (D. L. Bock, *The Use*, 274).

come tale, rinvia ad una disegno divino di grazia ⁽⁴⁷⁾. Al cuore di tale disegno sta dunque il Messia, che si è fatto *servo* ed è divenuto *kyrios*. Una simile cristologia costituisce insieme la base e la chiave interpretativa della stessa missione della Chiesa ⁽⁴⁸⁾. Prospettiva, questa delineata da Bock, indubbiamente interessante e, a nostro giudizio, corrispondente alle vere intenzioni di Luca. Nella sua recensione, già citata precedentemente in nota, M. Rese avanza qualche riserva sulla tesi proposta da Bock secondo cui la figura veterotestamentaria più rilevante e in un certo senso decisiva per la cristologia lucana sarebbe quella del messia-servo-glorificato, con particolare riferimento a Is 52,13-53,12 ⁽⁴⁹⁾, osservando in particolare che in Lc 22,37 e At 8,32-33 si cita Is 52,12-53,12 ma senza far riferimento ad una morte vicaria in espiazione dei peccati, ed inoltre notando che, laddove si parla di Gesù come *pais Theou* non si cita mai Is 53. Queste obiezioni a noi paiono deboli e facilmente superabili. Più pertinente, invece, l'osservazione di Rese riguardante la lettura tipologica proposta da Bock: «Essa rischia – osserva l'esegeta tedesco – di attribuire a Luca qualcosa che egli non ha detto. Si tratta – egli aggiunge – di un rischio di cui Bock è consapevole ma con il quale di fatto non si è misurato» ⁽⁵⁰⁾. Non è sempre facile, in effetti, definire i limiti di una *lettura tipologica*: la tradizione stessa insegna quanto sia delicata una simile operazione ermeneutica. Ma non è essa almeno altrettanto necessaria? Ed oggi in modo particolare ⁽⁵¹⁾?

Altre opere che affrontano l'argomento dell'uso lucano dell'AT ci appaiono meno significative, seppur interessanti. Ci limiteremo perciò ad alcune sintetiche osservazioni. Il libro di C. A. EVANS, J. A. SANDERS, *Luke and the Scripture. The Funktion of Sacred Tradition in*

(47) Dopo aver giustamente osservato: «A question can be raised whether Luke's Christology can be fully revealed by the use of his OT Christology», Bock afferma: «Since we have not ignored the broader christological picture, we believe we can speak about Luke's basic christological emphasis moving from Messiah-Servant to Lord». (L. Bock, *The Use*, p. 380, nota 8, citata anche nella recensione di SWETNAM, in «Biblica» 69 (1988), p. 286).

(48) «Luke deals with the problem of doubt caused by the pressure of persecution, which arose from the church's high christology. That christology is the ground for the church's justified universal mission» (D. L. Bock, *The Use*, 278).

(49) Noi condividiamo decisamente questa tesi. Proprio in questa direzione si è mossa la nostra personale ricerca, nello studio ricordato in precedenza (cf nota 10).

(50) Sempre dalla recensione di M. RESE, in «Teologische Literaturzeitung» 114 (1989), 116.

(51) Sull'opera di Bock si vedano anche le recensioni di M. C. PARSONS, in «Journal of Biblical Literature» 108 (1989) 346-348 («Most importantly, the significance of Messiah-Servant and Lord of all for Luke's Christology is persuasive, given B.'s focus on what he calls OT Christology») e di F. W. DANKER, in «The Catholic Biblical Quarterly», 51 (1989) 148-149 (ottima).

Luke-Acts, Minneapolis, Fortress Press, 1993 (pp. XII + 247) contiene una serie di studi sui testi lucani che i due autori propongono all'attenzione dei lettori: la gran parte di questi studi tocca appunto il tema dell'AT in Luca ⁽⁵²⁾. L'opera di D. P. MOESSNER, *Lord of the Banquet: The Literary and Theological Significance of the Lucan Travel Narrative*, Philadelphia, Fortress Press, 1989, propone sostanzialmente la tesi secondo cui, nella visione lucana, Gesù verrebbe identificato con «il profeta come Mosè» (*the prophet like Moses*), promesso in Deuteronomio: una tesi che ha buone ragioni da rivendicare, ma che a noi pare unilaterale. C. A. KIMBALL, *Jesus' Exposition of Old Testament in Luke's Gospel*, JSNT Supplement Series 94, Sheffield, 1994 (pp. 254) è interessante ma non per motivi teologici: l'autore si dimostra molto attento nell'analizzare le affinità di tipo metodologico esistenti tra la lettura lucana delle Scritture anticotestamentarie e la lettura giudaica ⁽⁵³⁾.

b. Israele nel disegno di Dio

In stretta connessione con il tema dell'uso dell'Antico Testamento si incontra negli scritti lucani quello dell'identità di Israele, del suo ruolo nel disegno di Dio e del suo rapporto con la Chiesa di Cristo. Nell'articolo che abbiamo già citato in precedenza, D. L. Tiede osserva: «Luca è stato riscoperto come un interprete della legge, dei profeti e dei Salmi. La sua tesi è che tutte le Scritture trovano compimento nella morte, resurrezione ed esaltazione del Messia Gesù (Lc 24). Il suo uditorio era composto da quanti volevano esaminare le Scritture

(52) A riguardo di tali studi, segnaliamo, tra gli altri, di J. A. SANDERS: *Isaiah in Luke*, 14-25; *From Isaiah 61 to Luke 4*, 46-69; *A Hermeneutic Fabric: Psalm 118 in Luke's Entrance Narrative*, 140-153; di C. A. EVANS: *The Function of the Elijah / Elisha Narratives in Luke's Ethic of Election*, 70-83; *Luke 16,1-18 and the Deuteronomy Hypothesis*, 121-139; *The Prophetic Setting of the Pentecost Sermon*, 212-224.

(53) Segnaliamo qui in nota gli articoli che trattano il tema dell'uso lucano dell'AT: J. T. CARROLL, *The Use of Scripture in Acts*, in *Society of Biblical Literature. Seminar Papers 1990*, a cura di D. J. LULL, Atlanta 1990, 512-528; J. A. FITZMYER, *The Use of the Old Testament in Luke-Acts*, in *Society of Biblical Literature, Seminar Papers 1992*, a cura di E. H. LOVERING, Atlanta, 1992, 524-538; J. L. TYSON, *Torah und Prophets in Luke-Acts: Temporary or Permanent?*, in *Society of Biblical Literature, Seminar Papers 1992*, a cura di E. H. LOVERING, Atlanta, 1992, 539-548; A. FEUILLET, *La religion d'Israël, préparation de celle du Christ. Les poèmes du serviteur de la seconde partie du livre d'Isaïe*, «Divinitas» 37 (1993) 215-224. Meritano anche menzione gli studi di T. L. BRODIE, tendenti a verificare il peso della retorica ellenistica dell'imitazione nell'uso lucano delle fonti scritturistiche: *Towards Unveiling Luke's Use of the Old Testament: Luke 7,11-17 as an Imitatio of 1 King 17,17-24*, «New Testament Studie» 32 (1986) 246-267; già in precedenza: *Luke 7,36-50 as an Internalization of 2 King 4,1-37. A Study in Luke's Use of Rhetorical Imitation*, «Biblica» 64 (1983) 457-485.

per vedere se le cose "stavano davvero così" (At 17,11)»⁽⁵⁴⁾. Si è per altro affermato che Luca si considerava un membro della comunità del vero Israele, mentre altri che reclamavano la qualifica di *Giudeo* erano stati estirpati dal popolo, avendo rigettato Gesù come Messia (At 3,23). Una tesi questa che – a dire di D. L. Tiede – ha profondamente influenzato il contesto esegetico-teologico nordamericano, condizionando non poco la discussione intra-cristiana sul delicato tema dell'identità di Israele⁽⁵⁵⁾. Studi in ambito giudaico circa l'ortodossia e l'eresia nel periodo di formazione del Giudaismo hanno ampliato il contesto per la comprensione del disegno lucano⁽⁵⁶⁾. Nel momento in cui scrive, cioè nel 1988, Tiede ritiene di poter affermare: «Questa difficoltà topica (quella appunto di definire l'identità di Israele in prospettiva cristiana) è di pubblico interesse nel Nord America e sicuramente stimolerà studi negli anni novanta»⁽⁵⁷⁾. Così in effetti è stato. Gli studi su questo argomento si sono susseguiti in quantità notevolissima, tanto che un simile tema risulta di fatto, particolarmente in area americana, il più trattato dall'esegesi lucana dell'ultimo decennio⁽⁵⁸⁾. Anche in questo caso, comunque, ci si dovrà doman-

(54) D. L. TIEDE, *The Future of the Study of Lukan Writings*, in M. C. PARSONS, J. B. TYSON, *Cadbury, Knox, and Talbert. American Contributions to the Study of Acts*, Society of Biblical Literature, Centennial Publications, Atlanta, 1992, 255-263).

(55) Lo studio che viene indicato come maggiormente rappresentativo di un simile modo di pensare è quello di J. JERVELL, *The Divided People of God*, «Studia Theologica» 19 (1965), ripubblicato in J. JERVELL, *Luke and the People of God*, Augsburg, 1972, 41-74. Di tale studio dice testualmente D. L. Tiede: «Has continued to be a point of departure for North American interpretation, largely because of Jervell's insights that Luke had entered into an intra-Christian dispute about the identity of true Israel» (*The Future*, 262).

(56) J. NEUSNER, *Judaism in the Beginning of Christianity*, Philadelphia, Fortress Press, 1984; A. F. SEGAL, *Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman World*, Cambridge, Harvard University Press, 1986.

(57) D. L. TIEDE, *The Future*, 260.

(58) Presenteremo tra breve gli studi più rilevanti che affrontano il tema in prospettiva più generale; segnaliamo invece subito qui in nota alcuni studi su Lc-At che trattano dei gruppi giudaici del primo secolo, chiamati a misurarsi con la sfida del movimento cristiano: R. L. BRAWLEY, *Luke-Acts and the Jews: Conflict, Apology, and Conciliation* (= SBL Monograph Series 33), Atlanta, Scholars Press, 1987. M. SALMON, *Insider or Outsider? Luke's Relationship with Judaism*, in *Luke-Acts and the Jewish People*, a cura di J. B. TYSON, Minneapolis, Augsburg, 1988. L'attenzione si concentra in particolare sui Farisei: D. B. GOWLER, *Host, Guest, Enemy and Friend: Portraits of the Pharisees in Luke-Acts*, San Francisco, 1991 (pp. 405). J. D. KINGSBURY, *The Pharisees in Luke-Acts*, in *The four Gospels. Festschrift F. Neirynck*, a cura di F. SEGBROECK, (= BETL 100), Leuven, 1992, 1467-1495. In precedenza: R. L. BRAWLEY, *The Pharisees in Luke-Acts: Luke's Address to Jews and His Irenic Purpose*, Diss. Princeton Theological Seminary, 1978; J. T. SANDERS, *The Pharisees in Luke-Acts*, in *The Living Text: Essays in Honour of E. W. Saunders*, a cura di D. GROH, R. JEWETT, Lanham, University Press of America, 1985, 141-188.

dare quale sia l'effettivo spessore teologico di una simile trattazione: la recensione di alcune opere permetterà di avere al riguardo un'idea non vaga.

Il libro di J. T. SANDERS, *The Jews in Luke-Acts*, Fortress, Philadelphia, 1987 (pp. XVIII + 410) affronta direttamente il tema. L'opera è composta di due parti: una investigazione tematica ed una analisi sistematica del quadro riguardante i Giudei nell'opera lucana. Nella sua investigazione tematica, Sanders presenta i *leaders* giudaici, quindi tratta di Gerusalemme, del popolo giudaico, dei Farisei e della *periferia*. La sua analisi sistematica assume invece la forma di un commentario a singoli brani o passaggi del terzo Vangelo e degli Atti degli Apostoli in cui si tratta di personaggi giudaici. In una valutazione conclusiva, Sanders fornisce in sintesi le ragioni che lo conducono a pronunciarsi per una visione negativa dei Giudei in Luca-Atti. La valutazione complessiva giustificerebbe l'applicazione a Luca della vituperata qualifica di *antisemita*, che H. Maccoby utilizza nel trafiletto di presentazione, riportato sul retro di copertina del libro stesso ⁽⁵⁹⁾. Il libro di Sanders termina con queste testuali parole: «Secondo Luca, il mondo starà molto meglio quando i *Giudei* avranno quel che si meritano ed il mondo si sarà sbarazzato di loro [...] Il lettore moderno di Luca-Atti è spinto a chiedersi se la polemica di Luca contro i *Giudei* non sia divenuta il lievito nella Cristianità – e nella società occidentale – contro il quale dobbiamo tutti e sempre stare in guardia» ⁽⁶⁰⁾. Si tratta di un giudizio, a nostro parere, da respingere in modo categorico, perché assolutamente ingiusto nei confronti di Luca, che invece manifesta grande rispetto per Israele, e perché del tutto immotivato, essendo fondato su una lettura dei testi manifestamente unilaterale ⁽⁶¹⁾.

(59) Un passaggio del libro di J. T. Sanders merita di essere citato: «By the end of the Acts the Jews have *become* what they from the first *were*, for what Jesus, Stephen, Peter and Paul say about the Jews – about their intransigent opposition to the purposes of God, about their hostility toward Jesus and the Gospel, about their murder of Jesus – is what Luke understands the Jewish people to be in their essence. The narrative show how existence comes to conform with essence [...]. What they became was no more nor less what they always, from the days of their creation as a people, were» (J. T. SANDERS, *The Jews*, 81).

(60) «In Luke's opinion, the world will be much better off when *the Jews* get what they deserve and the world is rid of them [...] The modern reader of Luke-Acts is now forced to ask whether Luke's polemic against *Jews* has not become the leaven within Christianity – and within Western society – against which we must all and eternally be on guard» (J. T. SANDERS, *The Jews*, 317).

(61) Concordi su questo punto le recensioni di C. K. BARRET, in «The Journal of Theological Studies» 39 (1988) 566-568 e S. M. PRAEDER, in «The Catholic Biblical Quarterly» 50 (1988) 729-730.

Molto più equilibrato appare lo studio di J. B. TYSON, *Images of Judaism in Luke-Acts*, Columbia 1992 (pp. XIV + 218) ⁽⁶²⁾. L'analisi è condotta facendo uso delle nuove metodologie esegetiche di tipo sincronico. Così nella prefazione dell'autore: «Questo libro è il tentativo di leggere Lc-At in un modo nuovo, utilizzando alcuni dei concetti che ci sono giunti dal *Reader-Response Criticism* (= Critica della interazione testo-lettore). In particolare, il concetto di *lettore implicito*, cioè, di lettore nel testo, viene utilizzato qui come mezzo di controllo sulle varie possibilità della lettura [...]. Il risultato è che il *lettore implicito* viene identificato come uno dei personaggi che in Lc-At sono denominati «timorati di Dio» (*Godfearers*): si tratta di Gentili attratti al Giudaismo ma non completamente aderenti ad esso, accettando la circoncisione e gli obblighi della Torah» ⁽⁶³⁾. Tyson, poi, aggiunge: «Davvero, ciò che risulta da questo studio è un'impressione di complessa ambivalenza: Lc-At è insieme pro-giudaico e anti-giudaico, l'uno e l'altro in senso profondo. Il riconoscimento di questo fatto è essenziale per comprendere i modi in cui questi testi operano e per valutare il loro ruolo nello sviluppo degli atteggiamenti cristiani verso i Giudei» ⁽⁶⁴⁾. Ancora: «Se ci domandiamo: le immagini che sono incastonate in Lc-At comunicano al lettore implicito (cioè al «timorato di Dio» o *Godfearer*) un'impressione positiva o negativa della vita religiosa giudaica e del popolo di Israele? Dovremo rispondere: l'una e l'altra!» ⁽⁶⁵⁾. Per questa ragione, spiega Tyson, fu possibile usare Lc-At come giustificazione dell'atteggiamento negativo dei Cristiani nei confronti del popolo giudaico e della sua vita religiosa. Possiamo però affermare che, stando a questa analisi, l'uso di Lc-At come giustificazione per un antiggiudaismo di stampo cristiano si basa su un fraintendimento dei testi stessi: la tensione tra visione positiva e negativa del Giudaismo presente negli scritti lucani sarebbe stata risolta unilateralmente e scorrettamente a favore della seconda. Conclude, quindi, Tyson: «Al *lettore implicito*, cioè al «timorato di Dio» o *Godfearer*, che in Luca è considerato come avente una disposizione d'animo fondamentalmente favorevole nei confronti del Giudaismo, viene annunciato che tutto quanto di buono esiste nel Giudaismo può essere ritrovato nel Cristianesimo, senza i limiti della circoncisione e dell'obbedienza alla Torah». «Possiamo affermare – dice egli testualmente – che lo scopo per cui Luca scrive è quello di persuadere i

(62) Si veda, dello stesso autore, l'articolo: *Jews and Judaism in Luke-Acts: Reading as a Godfearer* «New Testament Studies» 41 (1995) 19-38. Si tratta di una sintesi delle tesi esposte in questo libro, scritto in precedenza.

(63) J. B. TYSON, *Images*, VII.

(64) J. B. TYSON, *Images*, VIII.

(65) J. B. TYSON, *Images*, 188.

timorati di Dio ad accettare il messaggio cristiano piuttosto che il Giudaismo», nella convinzione che quest'ultimo trovi nel primo la sua piena e definitiva espressione ⁽⁶⁶⁾. Così come suona, una simile tesi non ci convince molto. Oltre che pesantemente condizionata dalla premessa secondo cui Luca scriverebbe per una singola e specifica categoria di persone, cioè i *timorati di Dio* ⁽⁶⁷⁾, essa non ci sembra rispettosa del valore stesso di Israele, dal momento che ne propone di fatto una sorta di assorbimento pressoché totale all'interno del Cristianesimo. La considerazione dell'identità di Israele nella prospettiva della rivelazione di Cristo non può stemperare la singolarità del popolo dell'antica alleanza: compimento non significa annullamento.

Sempre di J. B. TYSON, ma questa volta nella veste di curatore, è il libro *Luke-Acts and the Jewish people*, Minneapolis, Augsburg, 1988. Si tratta di un'opera in collaborazione, nella quale gli scritti lucani vengono affrontati nella prospettiva del *Literary-Criticism*, con l'intento di evidenziare in Lc-At la considerazione per il popolo di Israele. Tale considerazione è ritenuta dalla gran parte di questi studiosi positiva. I contributi risultano utili in ordine ad una puntualizzazione del dibattito tra Cristianesimo ed Ebraismo. Essi risultano decisamente meno rilevanti sul versante propriamente teologico.

Sempre in area americana, incontriamo l'opera di R. L. BRAWLEY, *Luke-Acts and the Jews: Conflict, Apology and Conciliation*, SBL Monographies 33, Atlanta, 1987 (pp. IX + 197). La tesi centrale di questo libro è suggestiva e viene chiaramente sintetizzata nel suo paragrafo finale. L'autore afferma: «Il paradigma di base (*standard paradigm*) per la comprensione della visione lucana del rapporto tra Cristianesimo e Giudaismo andrebbe fatto ruotare di 180 gradi. Si deve affermare non che Luca dichiara libera la Cristianità proveniente dal paganesimo, ma piuttosto che la lega al Giudaismo e non si deve ritenere che Luca rigetti i Giudei, ma piuttosto che faccia appello a loro» ⁽⁶⁸⁾. Brawley rifiuta la visione secondo cui «Luca presenterebbe i Giudei come induriti contro il Vangelo senza speranza di ravvedimento». Egli insiste sul fatto che «Luca risponde all'antagonismo giudaico in modo apologetico e propone conciliazione (*proffers conciliation*)» ⁽⁶⁹⁾. In

(66) «We may say that the purpose of Luke-Acts is to persuade *Godfearers* to accept the Christian message about Jesus rather than accepting Judaism» (*The Images*, 182). A sostegno di questa tesi, Tyson cita le parole con cui H. CONZELMANN commenta il passo di At 26,6-7: «Der rechte Jude muß Christ werden um Jude zu bleiben» (*Die Apostelgeschichte*, Tübingen, 1963, 137).

(67) Stessa perplessità nella recensione di C. K. BARRETT, in «Expository Times» 104 (1992-93) 89-90. Si veda anche la recensione di W. S. KURZ, in «Journal of American Academy of Religion» 61 (1993) 388-90.

(68) R. L. BRAWLEY, *Luke-Acts*, 159.

(69) R. L. BRAWLEY, *Luke-Acts*, 155.

Atti, per esempio, ricorre frequentemente il motivo dell'opera di *conciliazione* compiuta da coloro che intraprendono la missione ai Gentili, opera motivata dal rispetto per i Giudeo-cristiani e dalla comunione con loro. Si ricordino, nell'ordine, il decreto apostolico (At 15,22-29), la circoncisione di Timoteo (At 16,3) e la partecipazione di Paolo al rituale nel tempio (At 21,23-26). Inoltre – osserva sempre Brawley – Luca non generalizza mai parlando di Israele. Al contrario, egli distingue sempre tra le folle dei Giudei e i singoli soggetti in campo e mai lascia intendere che si possa pensare ad una reazione giudaica unificata, sia essa positiva o negativa. Quanto alla predicazione ai pagani conseguente alla chiusura dei Giudei (At 13,46), questa non va assolutamente intesa nella linea di un ripudio etnico: prova ne sia il fatto che Paolo, dopo la persecuzione subita da parte dei Giudei in una città, torna a predicare ai Giudei in un'altra, prendendo sempre le mosse dalle sinagoghe. A tutto questo Brawley aggiunge la convinzione che Luca abbia scritto anche per difendere la buona fama di Paolo dai detrattori che lo accusavano di antigiusaismo. Nella sua ampia recensione ⁽⁷⁰⁾, R. C. Tannehill invita Brawley a conferire maggior attenzione al particolare del rifiuto dell'evangelo da parte dei Giudei, considerando questo come un problema teologico serio ⁽⁷¹⁾. Il piano di salvezza di Dio è certo per tutti e in primo luogo per Israele, ma il fatto che non venga riconosciuto dalla gran parte dei Giudei è per Luca un dramma che non può essere accantonato. Non si dimentichi che la promessa di liberazione per Israele sta al centro dei Vangeli dell'infanzia ⁽⁷²⁾. Da parte nostra, aggiungiamo: proprio il riscontro oggettivo di un agire di *conciliazione* da parte dei missionari cristiani avrebbe potuto spingere la ricerca ancora più avanti, verso l'individuazione delle sue intrinseche motivazioni. In questa direzione l'indagine avrebbe potuto acquisire una tonalità più marcatamente teologica, andando a toccare il nucleo vitale della concezione lucana del disegno divino di salvezza.

(70) R. C. TANNEHILL, «Biblica» 70 (1989) 278-282.

(71) Si veda al riguardo quanto osservato a proposito dell'opera di E. Franklin (Cf sopra, pp. 67-70) e l'articolo di Tannehill stesso da noi citato alla nota 33.

(72) Dopo un'accurata valutazione dei diversi aspetti, Tannehill formula complessivamente sull'opera di Brawley il seguente giudizio: «Brawley makes an important contribution by emphasizing both the apology for Paul in response to Jewish criticism and the efforts in Acts at conciliation with Jewish Christians. While I have questioned aspects of his argument, I think his book leads us in the right direction in reassessing the Lucan purpose through rethinking the Lucan attitude toward the Jews». Un giudizio questo che ci trova concordi e che appare in dissonanza con quello espresso nella recensione di J. J. NEYREY «The Catholic Biblical Quarterly» 51 (1989) 552-553: «What is shown if Luke's view of Israel is not condemnatory? The author never says. Rather he insists that Luke is engaged in "conciliation"».

Decisamente più vicino a questo livello teologico e da annoverare senza dubbio tra i migliori studi sul tema è, a nostro giudizio, l'opera di D. RAVENS, *Luke and the Restoration of Israel*, JSNT Supplement Series 119, Sheffield, 1995 (pp. 287). Lo scopo dello studio, come dice il titolo stesso è quello di «esaminare il posto della restaurazione di Israele nella teologia di Luca» (73). Secondo Ravens, per raggiungere questo obiettivo occorre partire da una domanda previa, così formulabile: qual era l'atteggiamento o il modo di porsi del Giudaismo di fronte ai Cristiani nel primo secolo? «I *Tannaim* – osserva Ravens – consideravano i primi Cristiani come un gruppo di Giudei che avevano creduto che Gesù fosse il Messia [...]. Non era un peccato credere che qualcuno fosse il Messia! Dobbiamo perciò ritenere che i Cristiani furono considerati dalla maggior parte del popolo di Israele come un'altra setta giudaica. Fu molto probabilmente la missione cristiana ai Gentili, missione che non esigeva per questi ultimi la circoncisione, a porre la reale questione per i Giudei [...]. Il quadro che Luca presenta è dunque il seguente: abbiamo una comunità di Cristiani provenienti dal Giudaismo e dal paganesimo che sperimenta pressioni interne su questioni quali lo stare insieme a tavola; abbiamo, inoltre, i Giudeo-cristiani sottoposti a pressione da parte dei loro connazionali: sono infatti i giudeo-cristiani, specialmente Paolo ed i suoi aiutanti, ad essere accusati in Atti di antiggiudaismo da parte dei Giudei loro connazionali» (74). Osserva ancora Ravens: «Il fatto che l'era messianica non fosse arrivata con tutte le benedizioni promesse doveva rendere i Giudeo-cristiani particolarmente vulnerabili: il dubbio se avessero preso o meno una giusta decisione non va considerato aleatorio. In questa situazione pastorale, l'intento di Luca appare duplice: egli deve convincere i Giudeo-cristiani che avevano fatto la scelta giusta – che cioè essi erano ancora membri di Israele e non avevano perduto la loro parte o porzione nel mondo a venire [...]. In secondo luogo, egli deve mostrare ai credenti provenienti dal paganesimo che essi sono ora, per grazia di Dio, membri di Israele e partecipi della stessa eredità dei Giudei. In effetti, leggendo il libro degli Atti degli Apostoli si nota che solo i Gentili non credenti sono antiggiudaici; i convertiti sono per lo più trovati nelle sinagoghe (e quindi nutrono per loro stima e rispetto)» (75). Un simile intento pastorale da parte di Luca farebbe trasparire un vero e proprio piano, con-

(73) D. RAVENS, *Luke and the Restoration*, 245. Su questo tema si veda anche: L. R. HELYER, *Luke and the Restoration of Israel*, «Journal of Evangelical Theological Society» 36 (1993) 317-329.

(74) D. RAVENS, *Luke and the Restoration*, 249.

(75) D. RAVENS, *Luke and the Restoration*, 250.

dotto secondo una strategia che viene così illustrata da Ravens: «Il primo passo è quello di mostrare che Israele rimane il popolo di Dio e che Dio ha sempre progettato di restaurare Israele, riconducendolo alla sua unità predavidica. Questa restaurazione si sta ora compiendo ed un suo aspetto evidente consiste nel fatto che è in corso il superamento della divisione tra i discendenti dei regni del Nord e del Sud, Samaritani e Giudei (Cf At 8). Il secondo passo è quello di ricordare ai suoi lettori che i profeti stessi preannunciavano i tempi della venuta dei Gentili. Ne consegue che la missione ai Gentili va intesa come la missione *di Israele* e come la *via* verso il compimento del destino di Israele. Ormai è giunto il tempo dello Spirito, nel quale «ogni carne vedrà la salvezza di Dio» (Lc 3,6, che cita Is 40,5) ed «ogni carne riceverà lo Spirito di Dio» (At 2,17, che cita Gl 2,28). Gesù e i suoi discepoli devono perciò essere una luce per i Gentili, come Isaia ha promesso (Lc 2,32; At 13,47, At 13,47; cf Is 42,6; 49,6). Luca, per altro, riconosce la riluttanza giudaica e la lentezza degli apostoli stessi nell'intraprendere una simile missione e mostra come, al riguardo, l'iniziativa sia stata presa dallo Spirito di Dio, mediante la chiamata di Cornelio e l'invio a lui dell'apostolo Pietro ⁽⁷⁶⁾. Il terzo stadio, nel piano di Luca, consiste nel mostrare che le due aree fondamentali della fede cristiana, la cristologia e il perdono, sono in sintonia con la fede giudaica e con le sue attese. Gesù è presentato utilizzando la tipologia anticotestamentaria: le figure di Mosè, di Davide, di Elia, del servo di יהוה trovano in lui compimento. La morte di Gesù non è una nuova via del perdono di Dio per Israele, ma il compimento della via già aperta in precedenza: ad essa si aggiunge ora l'offerta del perdono definitivo, esteso anche ai Gentili. Nell'*interim*, prima che il Messia ritorni, i Giudeo-cristiani osservano la legge e così pure, secondo un modo loro proprio, i Gentili. La legge non perde quindi il suo senso e il suo valore nel tempo dello Spirito di Cristo ⁽⁷⁷⁾. Così, dall'intenzione di difendere l'armonia della Chiesa da attacchi esterni e da

(76) In verità, ci sentiamo di precisare, tale iniziativa divina, che segna l'ingresso dei pagani nella Chiesa di Cristo, va fatta risalire all'episodio narrato in At 8,26-40, cioè al battesimo del funzionario etiope da parte di Filippo. Il fatto che esso non sia pubblico e sembri rimanere segreto non intacca una simile verità.

(77) Su tutto questo si vedano le conclusioni del libro (D. RAVENS, *Luke and the Restoration*, 249-255). Ravens termina il suo studio accennando alla questione dell'identità di Luca: dopo aver precisato che quanto egli sta per proporre rientra nell'ambito della speculazione, egli afferma: «Is by no means improbable, bearing in mind his knowledge of things Jewish, that Luke has been a *God-fearer* prior to his conversion» (*Luke and the Restoration*, 253). In ogni caso, «it may be more accurate to say that he saw himself as a membre of the *Way*, an *insider*. Along with the other incoming Gentiles he is now a member of the historical Israel, one of the people of God» (*Luke and the Restoration*, 254).

tensioni interne, sorge questa suggestiva e lucida visione teologica, che caratterizza l'opera lucana nei confronti degli altri scritti del Nuovo Testamento ⁽⁷⁸⁾. Non abbiamo notizia, sino a questo momento, di recensioni apparse su questo recentissimo libro, che a nostro giudizio merita grande considerazione.

Lo studio di J. D. KINGSBURY, *Conflict in Luke: Jesus, Authorities, disciples*, Fortress, Philadelphia, 1991 (pp. 180), recensito da H. I. Marshall come «molto gradevole a leggersi» ⁽⁷⁹⁾, fa seguito ai precedenti studi dei Vangeli di Marco e Matteo, elaborati dallo stesso autore tenendo conto dell'ottica nella quale gli evangelisti danno vita al racconto; una prospettiva, dunque, sensibile alle istanze del *Literary Criticism*. In un capitolo iniziale Kingsbury discute i luoghi, i personaggi e la trama del Vangelo, considerato appunto come *narrazione*. Egli identifica e presenta tre linee della storia: la linea di Gesù, la linea delle autorità e la linea dei discepoli. A ciascuna di esse egli dedica un capitolo del libro. Nell'insieme, niente di particolarmente nuovo; di tanto in tanto, però, alcune fresche osservazioni: come quella riguardante il modo di intendere la formula *Figlio dell'uomo*, non come titolo, ma come termine tecnico, che non definisce l'identità di Gesù, ma mantiene aperta la domanda su di lui, evocando il contesto di giudizio ⁽⁸⁰⁾.

Sempre sul nostro tema troviamo in area tedesca un'opera di particolare pregio: M. KLINGHARDT, *Gesetz und Volk Gottes: das lukianische Verständnis des Gesetzes nach Herkunft, Funktion und seinem Ort in der Geschichte der Urchristentums*, WUNT, 2/32, Tübingen, 1988 (VIII + 371). Lo studio, come il titolo stesso indica, imposta una ricerca sul senso della legge nell'opera lucana. Nella sua introduzione, Klinghardt prende le mosse da una constatazione: la ricerca sul valore della *Torah* è stata condotta prendendo in esame i testi di Matteo e di Paolo, ma non gli scritti lucani ⁽⁸¹⁾. D'altra parte – egli osserva –

(78) Personalmente, nutriamo qualche riserva sulle affermazioni di Ravel riguardanti un presunto contrasto (per altro reputato notevole), tra il pensiero di Luca e quello di Matteo (ma anche di Paolo) a riguardo del concetto di legge e quindi del rapporto tra Cristiani e Giudei (Cf *Luke and the Restoration*, 251-252). Questo ci sembra il punto più debole del pregevole studio di Ravel. Per quanto riguarda il riferimento a Paolo, si veda ad esempio l'articolo di H. MERKEL, *Israel in lukianischen Werk*, «New Testament Studies» 40 (1994) 371-398, in cui si sostiene che Luca avrebbe un pensiero analogo a quello che troviamo in Rom 9-11 per quanto concerne il futuro di Israele. Sullo stesso tema: V. FUSCO, *Luke-Acts and the Future of Israel*, «Novum Testamentum» 38 (1996) 1-17.

(79) «A very readable study»: H. I. MARSHALL, in «Expository Times» 103 (1991-92) 153.

(80) Tesi questa già esposta nel suo libro sul Vangelo di Marco: J. D. KINGSBURY, *The Christology of Mark's Gospel*, Philadelphia, Fortress Press, 1983.

(81) «Die Forschung die Gesetzesfrage zwar den anderen Evangelien und bei Paulus behandelt hat, nicht aber bei Lk» (T. M. KLINGHARDT, *Gesetz*, 1).

l'interrogativo riguardante il valore della legge in Luca non è eludibile per almeno due ragioni: anzitutto, per il ruolo che assume nel racconto lucano della missione apostolica la questione del rapporto con il Giudaismo; in secondo luogo, per l'importanza della persona e dell'opera di Paolo ⁽⁸²⁾. Klinghardt compie dunque un'accurata indagine su tutti i passi in cui Luca tratta della legge. Le conclusioni cui giunge vengono formulate sotto forma di risposta a tre specifiche domande. La prima domanda è la seguente: qual è il contenuto e l'origine del concetto lucano di legge? La risposta risulta ampia e articolata. Anzitutto si deve osservare che per Luca la legge include comandi sia etici che rituali: tra gli evangelisti – nota Klinghardt – Luca è l'unico a presentare i precetti rituali appunto come precetti ⁽⁸³⁾. In secondo luogo, poiché Luca tematizza la legge solo nel rapporto Giudei-Gentili e naturalmente non scrive nessun trattato sulla legge, non è possibile precisare in tutta la sua estensione ciò che della legge viene affermato. Possiamo tuttavia fissare queste conclusioni: 1) vi sono in Luca delle richieste riguardanti la rinuncia al possesso (Cf Lc 16,14ss; 18,18ss) da intendere come messa in guardia nei confronti di un'obbedienza della legge onnicomprensiva; 2) anche i Cristiani provenienti dal paganesimo osservano nelle direttive apostoliche le prescrizioni di purità del Pentateuco (allusione alla dimensione anche rituale dell'esistenza cristiana); 3) la richiesta etica fondamentale che deriva dalla legge è quella della rinuncia al possesso: in questa rinuncia al possesso rientrano anche il decalogo e il comandamento dell'amore e ciò per un reale "servizio interno alla comunità" (*innergemeindliche Diakonie*); 4) sicuramente i Giudeo-cristiani hanno osservato il precetto del Sabato e della circoncisione. Quanto all'origine della tradizione della legge negli scritti lucani, si deve notare quanto segue: 1) in passi come Lc 16,17s e At 15,20s precetti di purità vengono presentati come tali, facendo leva sul valore stesso della legge: sono quindi legge a pieno titolo; 2) si deve anche tenere conto del legame tra il "patrimonio ideale" (*Gedankengut*) ellenistico ed una tradizione giudaica mirante alla purità e alla santità; 3) la concomitanza di universalismo e particolarismo è risolta dalla legge in una posizione che si può

(82) Segnaliamo qui alcuni recenti studi sulla figura di Paolo nell'opera lucana: R. I. PERVO, *Luke's Story of Paul*, Fortress, Minneapolis, 1990 (pp. 96); C.-J. THORNTON, *Der Zeuge des Zeugen: Lukas als Historiker der Paulusreisen* (= WUNT 56), Tübingen, 1991, pp. VIII + 430; J. C. LENTZ, *Luke's Portrait of Paul*, SNTS Monograph Series 77, Cambridge, 1993, pp. XIII + 192; H. MARSHALL, *Luke's View of Paul*, "Southwestern Journal of Theology" 33 (1995) 41-51.

(83) «Das Gesetz umfaßt im Verständnis des Lukas ethische neben rituellen Geboten [...] Unter den vier Evangelisten ist Lk der Einzige, der rituelle Gebote als Gebote übernimmt» (T. M. KLINGHARDT, *Gesetz*, 306).

indicare come *Torah-Rigorismus*: ciò che la tradizione deuteronomistica (presente in At 7) critica non è il rinnegamento di quanto prescritto dalla *Torah* mosaica da parte di coloro che appartengono all'ordine della creazione (cioè i Gentili), bensì la non osservanza della *Torah* da parte di coloro che l'hanno ricevuta per grazia.

Una seconda domanda: qual è dunque la funzione della legge nella teologia di Luca? Klinghardt utilizza una formula sintetica e parla di "funzione ecclesiologica della legge" (*ekklesiologische Funktion des Gesetzes*). Per Israele la Legge era elemento di identificazione, poiché lo qualificava come popolo singolare all'interno dell'*oceano delle nazioni*. Che dire di Luca? Non si potrà certamente affermare che la comunità cristiana viene identificata dalla legge: occorrerà dunque chiarire qual è il ruolo che la legge assume nell'ecclesiologia lucana. Recuperiamo qui quanto osservato in precedenza e possiamo allora fissare la tesi fondamentale: il contenuto della richiesta della Legge conosce soprattutto due ambiti, cioè il comando di purità e la rinuncia al possesso; ebbene, il primo si riferisce particolarmente ai pagani e recupera il senso della *Torah* giudaica, il secondo riguarda i Giudei e corregge la tendenza a considerare la legge come possesso discriminante. Tutto ciò in vista di quel "servizio interno alla comunità" (*innergemeindliche Diakonie*) che costituisce la meta da raggiungere ⁽⁸⁴⁾.

La terza domanda: quale posto ebbe e quale influenza esercitò questa visione delle cose nella storia della prima comunità cristiana? Gli scritti lucani dimostrano che alla fine del primo secolo la domanda sulla legge non era stata affatto liquidata: la persistente tradizione giudaica, da ritenere viva anche all'interno del giudeo-cristianesimo e documentata da Luca, lascia intendere che quest'ultimo non annulla il valore della legge e la sua intrinseca istanza, che egli interpreta come appello alla purità e alla santità. Attraverso la sottolineatura dell'inserimento (*Einbeziehung*) dei pagani nella comunità culturale secondo categorie rituali, Luca raggiunge ed offre una propria soluzione ad un problema complesso, che al tempo di Paolo era percepito con una virulenza tutta particolare. La richiesta normativa di una purità e santità rituale viene posta sotto l'egida del comando dell'amore, perché motivata dal servizio reciproco intraecclesiale (*innergemeindliche Diakonie*): attraverso l'osservanza di questi precetti rituali i credenti che provengono dalle nazioni esprimono il loro rispetto e la loro considerazione per i fratelli dell'antico Israele, popolo santo ed eletto, ed i Giudeo-cristiani riconoscono gli Etnico-cristiani come ormai pie-

(84) Cf T. M. KLINGHARDT, *Gesetz*, 310-311. Si legga in questa prospettiva il decreto di At 15, che assume nell'interpretazione di Klinghardt un ruolo di primaria importanza.

namente partecipi della santità che contraddistingue il nuovo e definitivo popolo di Dio, cioè la comunità dei salvati in Cristo, nella quale trovano compimento la vocazione e la tradizione dell'antico Israele credente. Ecco dunque il pensiero di Luca sulla funzione ecclesiale della legge. Alla fine, questo è il senso della richiesta di At 15: «Pre-cetti rituali per i pagani ma niente circoncisione!»⁽⁸⁵⁾. Lo studio di Klinghardt a noi pare di alto profilo e realmente innovativo: la tesi qui proposta si dimostra capace di imprimere al dibattito sul tema un nuovo ed efficace impulso⁽⁸⁶⁾.

Di taglio prettamente storico è invece lo studio di W. STEGEMANN, *Zwischen Synagoge und Obrigkeit: zur historischen Situation des lukanischen Christen*, Göttingen, 1991 (pp. 304). Si tratta di uno studio la cui erudita e documentata trattazione può risultare utile in vista di una migliore conoscenza del contesto storico dell'opera lucana. Ciò resta vero anche se, a nostro giudizio, la tesi avanzata da Stegemann appare molto discutibile: egli ritiene, infatti, che la situazione storica della comunità lucana sia da indentificare con quella della minaccia incombente su Giudei e Cristiani negli ultimi anni dell'impero di Domiziano⁽⁸⁷⁾, cioè nel 93-96 d.C.

Al tema della legge in Luca è dedicato, infine, uno studio di area danese: K. SALO, *Luke's Treatment of the Law: a Redactional-Critical Investigation*, Annales 57, Helsinki, 1991 (pp. 337), che muove nella direzione dello studio di Klinghardt, anche se ci appare più discorsivo e meno argomentativo. Secondo il nostro autore, il termine-chiave per descrivere il modo di intendere la legge da parte di Luca è quello di "legittimazione" (*legitimation*). Luca vuole appunto *legittimare* il Cristianesimo dei Giudei e dei Gentili ai Giudeo-cristiani ed agli Etnico-cristiani. Ciò avviene già nei Vangeli dell'infanzia, dove si incontra una presentazione positiva del Giudaismo in attesa della redenzione promessa, e diventa particolarmente evidente nella descrizione lucana dell'apostolo Paolo. Sull'altro versante, quello della legittimazione della Chiesa dei Gentili, assumono grande rilievo l'episodio dell'incontro tra

(85) «Rituelle Gebote, aber keine Beschneidung» (T. M. KLINGHARDT, *Gesetz*, 320). Una simile visione presiede alla presentazione dell'opera missionaria di Paolo negli Atti degli Apostoli.

(86) Per una ulteriore valutazione di quest'opera si vedano le seguenti recensioni: F. MUSSNER, in «Theologische Revue» 85 (1989) 458-460; K. MÜLLER, in «Theologische Zeitschrift» 34 (1990) 140-143; C. H. TALBERT, in «The Catholic Biblical Quarterly» 52 (1990) 158-159.

(87) Domiziano e non Diocleziano, come si dice, probabilmente a causa di un macroscopico errore di stampa, nella recensione di G. SEGALLA in «Studia Patavina» 40 (1993) 147, recensione per altro molto documentata e lucida nella valutazione. Sull'opera di Stegemann si veda anche la recensione di R. L. MOWERY, in «The Catholic Biblical Quarterly» 54 (1992) 803-804.

Pietro e il centurione Cornelio (At 10-11) e il decreto apostolico del Concilio di Gerusalemme (At 15): i Cristiani provenienti dalle genti osservano l'essenza della legge, pur senza sentirsi vincolati alla circoncisione. Strettamente legata a quella della legittimazione è poi la questione del rapporto tra i due gruppi cristiani. La disputa sulla legge aveva causato divisione all'interno della Chiesa: Luca intende mostrare come rientri nella verità stessa delle cose che un Giudeo-cristiano desideri sedere a tavola con un Etnico-cristiano, sebbene quest'ultimo non sia circonciso. Anche in questo caso, assumono particolare rilevanza l'episodio di Pietro e Cornelio e il decreto apostolico riportato in At 15. Esiste, dunque, un'unica Chiesa, nonostante il *background* differente di quanti la compongono: Dio ha purificato, anche senza la circoncisione, i cuori dei pagani convertiti, lo ha fatto attraverso l'opera di Gesù, il Messia crocifisso e risorto, il Signore di tutti (At 10,36-43) ⁽⁸⁸⁾.

Il tema dell'identità di Israele e quello del posto dei Giudei nell'opera lucana sono stati recentemente affrontati anche in numerosi articoli ⁽⁸⁹⁾.

c. Teologia della salvezza

È di I. H. Marshall l'affermazione secondo cui «l'idea della salvezza fornisce la chiave della teologia di Luca» ⁽⁹⁰⁾, ma è convinzione comu-

(88) Cf in particolare, K. SALO, *Luke's Treatment*, 298-300.

(89) In successione cronologica: F. Ó FEARGHAIL, *Israel in Luke-Acts*, «Proceedings of the Irish Biblical Association» 11 (1988) 23-43; J. B. CHANCE, *The Jewish People and the Death of Jesus in Luke-Acts: some Implications of an Inconsistent Narrative Role*, in *SBL Seminar Papers 1992*, a cura di E. H. LOVERING, Atlanta, 1992, 50-81; R. P. CARLSON, *The Role of Jewish People in Luke's Passion Theology*, in *SBL Seminar Papers 1992*, a cura di E. H. LOVERING, Atlanta, 1992, 82-102; J. WEATHERLY, *Jewish Responsibility for the Cross in Luke-Acts*, «Journal for the Study of the New Testament» 42 (1991) 79-98; D. MARGUERAT, *Giudei e Cristiani in conflitto. Una rilettura di Luca-Atti*, «Rassegna di Teologia» 34 (1993) 615-641 (versione italiana di uno studio pubblicato anche in francese: D. MARGUERAT, *Juifs et Crétiens selon Luc-Actes. Surmonter le conflit des lectures*, «Biblica» 75 [1994] 126-146); R. J. SHIROCK, *The Growth of the Kingdom in Light of Israel's Rejection of Jesus: Structure and Theology in Luke 13,1-35*, «Novum Testamentum» 35 (1993) 15-29; R. F. O' TOOLE, *Reflections on Luke's Treatment of Jews in Luke-Acts*, «Biblica» 74 (1993) 529-555; F. I. MATERA, *Jesus Journey to Jerusalem (Luke 9,51-19, 46). A Conflict with Israel*, «Journal for the Study of New Testament» 51 (1993) 57-77; J. R. F. O' TOOLE, *Reflections on Luke's Treatment of Jews in Luke-Acts*, «Biblica» 74 (1993) 529-55; L. R. HELYER, *Luke and the Restoration of Israel*, «Journal of the Evangelical Theological Society» 36 (1993) 317-329; H. MERKEL, *Israel im lukanischen Werk*, «New Testament Studies» 40 (1994) 371-398; V. FUSCO, *Luke-Acts and the Future of Israel*, «Novum Testamentum» 38 (1996) 1-17.

(90) I. H. MARSHALL, *Luke: Historian and Theologian*, Exeter, 1970, 92. Si veda al riguardo anche l'opera di R. F. O' TOOLE, *The Unity of Luke's Theology. An Analysis of Luke-Acts*, Wilmington, 1984 (traduzione italiana: Torino, LDC, 1994).

ne almeno che questa tematica della salvezza e la terminologia da essa dipendente abbiano nella teologia lucana un ruolo di primo piano. Decisamente schierato su questa posizione è S. ZEDDA, cui si devono i due seguenti studi: *Teologia della salvezza nel Vangelo di Luca*, EDB, 1991 (pp. 188); *Teologia della salvezza negli Atti degli Apostoli. Studi sulla terminologia*, EDB, Bologna 1994 (pp. 135). «Il tema della salvezza – osserva Zedda nell'introduzione alla sua prima opera – ovviamente non è esclusivo di Luca, ma è centrale nella sua teologia. Attorno a questa idea si potrebbe disporre tutto il contenuto delle due parti dell'opera di Luca [...]». Quindi aggiunge: «L'iter che sarà seguito nel trattare il tema della salvezza in Luca è presto delineato. Nella prima parte, ossia nei primi tre capitoli, si fa vedere come c'è un disegno di Dio per la salvezza, disegno che è attuato mediante promessa-compimento e rivela Dio nella sua potenza e grazia. In una seconda parte, si vede come Dio attua in Cristo il suo disegno di salvezza: si passano in rassegna i vari capitoli del Vangelo stesso. Nella terza parte si osserva come Gesù fonda la Chiesa per continuare in essa la sua opera di salvezza» ⁽⁹¹⁾ Il quadro d'insieme viene confermato nello studio successivo, pubblicato appena dopo la morte dell'anziano e generoso studioso gesuita (avvenuta il 14 giugno 1992). Così leggiamo nella introduzione al libro dedicato alla teologia della salvezza negli Atti degli Apostoli: «Mi sembra che una trattazione sul concetto della salvezza nel libro degli Atti possa e debba studiare i seguenti temi: Dio ha formato un disegno di salvezza per gli uomini, ne ha fatto oggetto di promessa e lo ha portato a compimento; le promesse di salvezza Dio le ha adempiute per mezzo di Gesù, che perciò è chiamato salvatore; la salvezza di Dio operata da Cristo è destinata a tutti gli uomini e giunge loro mediante la Chiesa; in essa Gesù continua la sua azione di salvezza; Gesù e la Chiesa hanno annunciato la salvezza a Israele; la Chiesa poi l'ha annunciata ai gentili. Seguendo questi concetti, il tema è svolto nei seguenti capitoli: il disegno di Dio per la salvezza e il suo aspetto di promessa-compimento (I); Gesù Salvatore (II); universalità della salvezza (III); continuazione nella Chiesa dell'azione salvifica di Cristo (IV); il rapporto Chiesa-Israele-Gentili in ordine alla salvezza (V)» ⁽⁹²⁾. Il quadro delineato da Zedda è molto ordinato, l'esposizione è pacata e discorsiva, la documentazione notevole. Ci muoviamo più nella

Tale *unità* dell'opera lucana viene appunto individuata da O' Toole nel costante e complessivo riferimento di Luca all'opera di salvezza di Dio.

(91) S. ZEDDA, *Teologia della salvezza nel Vangelo di Luca*, 8-9. Si veda la recensione di R. MELA, in «Rivista biblica italiana» 40 (1992) 245-246.

(92) S. ZEDDA, *Teologia della salvezza negli Atti degli Apostoli*, 7-8.

linea di una presentazione piana di quanto sinora acquisto sulla teologia lucana, piuttosto che nella linea di una ricerca tendente ad imprimere agli studi lucani un ulteriore impulso.

Il titolo dell'opera ci porta a collocare qui il libro di G. SCHNEIDER, *Lukas, Theologe der Heilsgeschichte. Aufsätze zum lukanischen Doppelwerk*, BBB 59, Bonn, 1985 (pp. 326) ⁽⁹³⁾. Il libro consiste di fatto in una raccolta di venti studi dell'autore, senza dubbio uno dei maggiori studiosi viventi degli scritti lucani, riuniti sotto il suggestivo titolo di *Luca teologo della storia della salvezza* e composti tra il 1977 ed il 1984. Gli studi sono per lo più di teologia lucana, anche se non mancano contributi di tipo più strettamente esegetico ⁽⁹⁴⁾.

Specificamente dedicato al tema della misericordia divina è lo studio di H. KLEIN, *Barmherzigkeit gegenüber den Elenden und Geächteten. Studien zur Botschaft des lukanischen Sondergutes*, BibTSt 10, Neukirchen, 1987 (pp. 138) ⁽⁹⁵⁾. L'opera, contrariamente alle attese che il titolo suscita, si rivela esile. Del resto, l'autore stesso definisce questo un *buchlein* e non abbiamo trovato traccia di recensioni alla sua opera. Lo studio, come lascia immediatamente intendere la formula *lukanischer Sondergut* del sottotitolo, è condotto sui brani esclusivamente lucani. L'ultimo capitolo funge da conclusione. L'impostazione dell'opera suscita immediatamente perplessità, dal momento che la ricerca viene condotta sul materiale esclusivo di Luca, introducendo così una dicotomia indebita all'intero dell'opera lucana. Noi siamo convinti che il testo di Luca debba essere considerato unitario e come tale studiato. Le recenti metodologie sincroniche hanno reso particolarmente avvertiti circa questa necessità e quindi rendono ulteriormente problematico e criticabile un simile modo di procedere. Non che sia illegittimo; soltanto, esso ci appare alla fine poco pro-

(93) L'opera è datata 1985 e dunque precede l'ultimo decennio. La segnaliamo ugualmente, sotto forma di eccezione, per la sua rilevanza dal punto di vista teologico. Recensioni: F. NEIRYNCK, in «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 62 (1986) 194-195; K. STEGEMANN, in «Theologische Literaturzeitung» 112 (1987) 509-510.

(94) Tra i primi ricordiamo i seguenti (rimandando più avanti per quelli di taglio specificamente cristologico): *Der Zweck des lukanischen Doppelwerkes*, 9-30; *Anbruch des Heils und Hoffnung auf Vollendung bei Jesus, Paulus und Lukas*, 35-60; *Die Zwölf Apostel als «Zeugen»*. *Wese, Ursprung und Funktion einer lukanischen Konzeption*, 61-80; *Apostelgeschichte und Kirchengeschichte*, 206-212; *Die Entwicklung kirchlicher Dienste in der Sicht der Apostelgeschichte*, 303-310. Tra i secondi, segnaliamo: *Jesu geistgewirkte Empfängnis (Lk 1,34)*. *Zur Interpretation einer christologischen Aussagen*, 86-97; *«Stärke deine Brüder» (Lk 22,32)*. *Die Aufgabe des Petrus nach Lukas*, 146-152; *Die politische Anklage gegen Jesus (Lk 23,2)*, 173-183; *Die Petrusrede vor Kornelius. Das Verhältnis von Tradition und Komposition in Apg 10,34-43*, 253-279.

(95) Sullo stesso tema si veda anche: M. J. J. MENKEN, *The Position of «Splanchnizesthai» and «Splāchnē» in the Gospel of Luke*, «Novum Testamentum» 30 (1988) 107-114.

duttivo dal punto di vista esegetico. L'operazione ha l'aspetto di una ricerca tendenzialmente archeologica e, in ogni caso, parziale. Comunque vadano le cose, non si potrà mai affermare che questa è a pieno titolo teologia lucana, poiché i testi qui analizzati, sebbene derivanti da una fonte esclusiva, sono ormai vitalmente inseriti in una trama letteraria e narrativa da cui non si può prescindere. Si aggiunga a tutto ciò, e forse è questa l'osservazione più importante, che la stessa impostazione delle conclusioni ⁽⁹⁶⁾ dimostra in modo piuttosto evidente come l'interesse di Klein non sia tanto rivolto alla tematica teologica della misericordia di Dio nell'opera di Luca, ma piuttosto a questioni letterarie di tipo storico-redazionale. L'impressione, neppure tanto vaga, è che il tema della misericordia offra al nostro autore semplicemente un'occasione per compiere un'indagine sulla fonte esclusiva di Luca, che cioè gli fornisca una pista di lavoro sulla quale verificare delle teorie letterarie che rimangono sostanzialmente aleatorie ⁽⁹⁷⁾.

d. La cristologia di Luca

Veniamo ora al tema cruciale della cristologia lucana. Le opere apparse nell'ultimo decennio e dedicata allo studio della visione lucana del mistero di Cristo sono, a nostro giudizio, interessanti. Ne segnaliamo quattro, tre di area tedesca (nonostante una di queste sia scritta in lingua inglese), la quarta di area mericana.

La prima opera che presentiamo è quella di G. NEBE, *Prophetische Züge im Bilde Jesu bei Lukas*, BW 127, Stuttgart 1989 (pp. VII + 127). L'autore propone una ricerca che prende avvio da Lc 24,19-21 e si interroga sui caratteri profetici del Gesù lucano. Il nucleo dello studio è dedicato all'analisi dei passi in cui Gesù viene qualificato *profeta* (autodefinizioni, qualifiche da parte del popolo, degli avversari, dei discepoli) e all'approfondimento della dimensione profetica sottesa alle parabole di Gesù. Da questa ricerca Nebe trae le seguenti conclusioni: 1) la definizione di Gesù come profeta è per Luca un modo di collocare l'intera vita terrena di Gesù entro categorie escatologiche e soteriologiche, rivendicando per Gesù un ruolo di questo tipo anche prima della sua glorificazione, senza necessariamente trasferirlo al suo stato di esal-

(96) I quattro sottopunti che troviamo sotto il titolo *Zusammenfassung*, sono i seguenti: a) *Die Botschaft des Skk*; b) *Aufbau und Character des Skk*; c) *Der Ort des Skk*; d) *Die Rückfrage nach Jesus*. I primi tre trattano della fonte propria di Luca (= *Skk*), il terzo cerca di risalire al *Gesù della storia*.

(97) Segnaliamo qui, in connessione con la tematica della salvezza, due articoli sul *Regno di Dio* nell'opera lucana: L. D. CHRUPCALA, *Il tema del Regno di Dio nell'opera lucana*, «*Antonianum*» 69 (1994) 3-34; M. WOLTER, *Reich Gottes bei Lukas*, «*New Testament Studies*» 41 (1995) 541-563.

tazione o al suo futuro ritorno; 2) nella descrizione della vita pubblica di Gesù (predicazione, segni, ripudio) Luca presenta Gesù come profeta fra i profeti, secondo la *tipologia* deuteronomistica, e fonde questa nozione con quella giudaica del profeta degli ultimi tempi (Cf in particolare Elia); 3) quel che è più specificamente lucano, comunque, è il ritratto di Gesù come portatore di un tempo di salvezza, secondo la concezione isaiana. In quanto profeta degli ultimi tempi, Gesù porta a realizzazione il Regno di Dio attraverso le sue opere, le sue parole e il suo destino. La scena di Nazareth (Lc 4,16-30) rivela programmaticamente proprio questo. Tale Regno, come già affermava H. Conzelmann, raggiunge la sua piena espressione in Gesù e nella Chiesa. Nebe accetta fondamentalmente la periodizzazione di Conzelmann, soltanto precisa: lo scopo di Luca nel distendere i suoi due volumi su una simile prospettiva è quello di coreggere un'interpretazione nazionalistica e quindi falsa del messianismo di Gesù (Cf Lc 24,19-21), cominciando subito con un'ampia e chiara visione di Gesù come profeta e mostrando come la sua passione e resurrezione fossero effettivamente ancorate alle profezie dell'Antico Testamento. Le Scritture indicano chiaramente che l'era della salvezza si è ormai realizzata ⁽⁹⁸⁾. Le parabole di Gesù confermano l'immagine di Gesù come profeta, nel duplice senso di messaggero di sapienza e di annunciatore escatologico della salvezza. Luca presenta Gesù come colui che proclama l'avvento del Regno di Dio, sapendosi profeta della salvezza compiuta e interprete definitivo della storia nella luce del disegno di Dio sulla storia stessa: dunque, un profeta *escatologico*. Che dire di una simile lettura? Anzi tutto che la domanda posta a Conzelmann si deve in effetti porre anche a Nebe: che ne è in questa prospettiva della tensione escatologica? Inoltre, siamo così sicuri che la categoria di *profeta* sia capace di sostenere tutto il peso della singolarità della cristologia lucana? Se è vero, da un lato, che in Gesù trova compimento la tipologia profetica, è pur vero, dall'altro, che egli non può essere qualificato semplicemente in questo modo. V'è, tra l'altro, una valenza popolare del termine profeta che non va sottovalutata e che andrebbe meglio chiarita, dal momento che, stando a ciò che i Vangeli attestano, una simile qualifica di Gesù viene soprattutto dalla gente. Soprattutto, si dovrà mostrare in che modo e con quali conseguenze la tipologia profetica si fonde con la tipologia regale, nella determinazione dell'opera messianica di Gesù ⁽⁹⁹⁾ e come si rapporta con la sua qualifica di figlio di Dio.

(98) G. NEBE, *Prophetische Züge*, 49-52.

(99) Si veda per esempio lo studio di J. D. KINGSBURY, *Jesus and the «prophetic Messiah» in Luke's Gospel*, in *The future of Christology. Festschrift L. Keck*, a cura di A. J. MALHERBE, W. A. MEEKS, Minneapolis, Fortress Press, 1993, 29-42. Sull'opera

Un'opera che a nostro giudizio va considerata di grande valore è quella di D. M. CRUMP, *Jesus the Intercessor: Prayer and Christology in Luke-Acts*, WUNT 2/49, Tübingen, 1992 (pp. XIV + 295). La stessa scelta dell'argomento è suggestiva e originale: la preghiera come via di indagine cristologica. Ma anche il percorso dell'indagine ci appare molto ben impostato e le conclusioni risultano decisamente illuminanti⁽¹⁰⁰⁾. Lo studio consiste di fatto nella rielaborazione di una tesi sostenuta all'Università di Aberdeen sotto la direzione di I. H. Marshall. Di questa origine l'opera conserva in verità una certa pesantezza; piccolo neo in un'opera da salutare con plauso. L'idea centrale di questo lavoro è che la molteplicità delle menzioni della preghiera di Gesù, così caratteristiche del vangelo di Luca, abbia una reale e prioritaria portata cristologica. L'evangelista non sarebbe mosso principalmente dal desiderio di presentare ai suoi lettori un esempio di zelo per la preghiera o un Gesù pienamente umano, ma piuttosto dall'intenzione di elaborare a piccoli tocchi una cristologia del *liberatore messianico*, del *Figlio di Dio* e del *profeta escatologico*, la cui preghiera è uno dei mezzi principali a sua disposizione, in ragione degli stretti legami che lo uniscono a Dio⁽¹⁰¹⁾. Un'analisi approfondita di Lc 22,31-32 permette a Crump di affermare che Gesù è l'*inter-*

di Nebe si veda il giudizio, globalmente positivo ma poco approfondito dal punto di vista teologico, di D. P. MOESSNER, in «Journal of Biblical Literature» 110 (1991) 534-536. Un poco più severo B. HEINIGER, in «Biblische Zeitschrift» 35 (1991) 133-135 («Aufs Ganze gesehen hat G. Nebe sicherlich eine materialreiche Studie vorgelegt; seine Antworten haben mich indes nicht immer überzeugt [...] Wie dem auch sei, wir werden weiter über prophetische Züge im Bild Jesu bei Lukas diskutieren müssen»). Si veda anche: F. FERRARO, in «Protestantesimo» 47 (1992) 148-149.

(100) Dello stesso parere E. TROCMÉ, nella sua recensione in «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses» 73 (1993) 196-197: «Une organisation rigoureuse mise au service de la démonstration d'une idée originale qui fait progresser l'analyse littéraire et théologique de Luc-Actes». Molto elogiativa anche la recensione di J. ERNST, «Theologie und Glaube» 93 (1993) 496-497: «Mann kann mit gewissen Recht von einem Alternativprogramm zu der einseitig *heilsgeschichtlichen* (intendendo con questo aggettivo l'impostazione di H. Conzelmann in cui viene dissolta la categoria di redenzione) sprechen. So gesehen ist der Ansatz auch für die Frage nach der Funktion des Jesusgebetes erhellend und befreiend ...». Ernst, comunque, invita a non gettare a mare tutto quel che viene dalla visione di Conzelmann. Poi però conclude: «Dies aber nur als Randglosse zu einem im übrigen begrüßenswerten Buch».

(101) Così testualmente Crump, nelle sue conclusioni: «It is important to notice at this point that Luke's presentation of Jesus as the paradigmatic prayer is not simply due to didactic or pastoral concerns, though these are a factor; it is the result of definitive christological considerations. Luke offers the biographical details which explain how Jesus is the Chosen of God, the eschatological Deliver, who exercised a powerful ministry of prayer and intercession during his life on the earth» (D. M. CRUMP, *Jesus*, 238). E, più avanti: «Jesus is the heavenly Intercessor who prayed on earth as he now prays in heaven» (*Jesus*, 240).

cessore celeste presente sulla terra, così come uno studio della visione di Stefano in At 7,55-56 giunge alla conclusione che Luca considera il Cristo resuscitato come l'*intercessore celeste* presso Dio. D'altra parte, tale intercessione sarebbe da intendere – secondo Crump – in una cornice di riferimento che è di tipo profetico, piuttosto che sacerdotale ⁽¹⁰²⁾. I collegamenti di questi passi con Rm 8,34, Eb 7,25, 1Gv 2,1 – testi che provano l'esistenza tra i primi cristiani di una nozione di questo genere – rafforzano l'interpretazione nuova che qui si propone. Il ruolo svolto dalla preghiera nella vita di Gesù si presenta così multiforme (*multi-faced*). Da un primo punto di vista, si deve affermare che Gesù pregò come qualsiasi uomo pregherebbe: la preghiera accompagnò la sua missione, come già avvenne per altri chiamati; in questo egli rappresenta un modello per ogni cristiano. Da un secondo punto di vista, si deve invece notare che Gesù è unico anche sul versante della preghiera: egli è infatti il solo intercessore che può sperare di mediare la volontà di Dio per il mondo attraverso la sua preghiera. La peculiare efficacia della sua preghiera dipende dal suo peculiare *status*. Si deve infine aggiungere, ed è il terzo punto di vista, che la vita di preghiera di Gesù serve come presupposto al suo stato glorificato di intercessore celeste. Ma si badi bene, egli non è una tra le tante figure celesti, bensì l'unico intercessore nei cieli. Il suo *status* nei cieli è assolutamente singolare, così come già il suo *status* in terra. Come nessuno ha potuto pregare in vita con il suo potere, la sua autorità, la sua efficacia, così nessuno può ora pregare nei cieli come lui, che è assiso alla destra di Dio. Questo intrinseco rapporto tra la preghiera di Gesù sulla terra e la preghiera di Gesù in cielo costituisce il punto più interessante ed originale della riflessione di Crump, perché obbliga a rivedere una cristologia impostata sulla distinzione netta tra Gesù *pre-pasquale* e Gesù *post-pasquale* ⁽¹⁰³⁾. Prospettive illuminanti e suggestive, che appaiono in grado, come dicevamo, di offrire elementi nuovi alla riflessione sulla cristologia lucana.

Opera di notevole pregio è pure quella di M. KORN, *Die Geschichte Jesu in veränderter Zeit: Studien zur bleibenden Bedeutung Jesu im lukanischen Doppelwerk*, WUNT 2/51, Tübingen, 1993 (IX + 319), edizione rivista di una dissertazione discussa alla Facoltà Teologica

(102) «He (= Luke) also firmly fixed the significance of Jesus' heavenly intercession within a prophetic, as opposed to a priestly, frame of reference» (D. M. CRUMP, *Jesus*, 239).

(103) «The earthly Jesus is not an *intercessor designate* who takes up a new position in heaven strictly on the basis of his successfully completing a prerequisite prayer ministry on the earth. He is already the *Heavenly Intercessor* praying on the earth; this *status* is not rooted in what he does, but in who he is, the only *Son of the Father*» (D. M. CRUMP, *Jesus*, 241).

Evangelica di Berna, sotto la direzione di U. Luz. Il titolo esprime bene l'intenzione dell'autore: indagare sul rapporto tra Lc ed At, proponendone una visione nuova che scaturisca dall'interrogativo riguardante il senso della permanente presenza di Gesù attestata dagli Atti degli Apostoli. Le conclusioni della ricerca sono esposte da Korn, alla fine del suo studio, sotto forma di quindici tesi. Si rimarca anzitutto la continuità tra terzo Vangelo ed Atti, prendendo posizione in modo esplicito nei confronti della tesi di H. Conzelmann. «E' vero – osserva Korn – che la storia di Gesù costituisce *il centro del tempo* in senso obiettivo (= *im sachlichen Sinn*) e che divide la storia in tempo dell'attesa e tempo del compimento, ma l'opera di Gesù forma un tutt'uno con l'azione della Chiesa *nel suo nome*, che attraverso l'annuncio del Vangelo qualifica il tempo escatologico della salvezza (= *eschatologische Heilszeit*: Cf. Lc 16,16). E' dunque da rifiutare la concezione proposta da Conzelmann, che fino ad oggi ha dominato la scena della teologia lucana, secondo la quale la storia di Gesù sarebbe da considerare il centro di un processo inteso in senso lineare, centro che, ponendosi nell'ottica degli Atti, assumerebbe inevitabilmente l'aspetto di un passato»⁽¹⁰⁴⁾. In questa direzione muove la considerazione secondo cui gli Atti narrano la manifestazione di Gesù come colui che porta la salvezza sino ai confini della terra (At 1,8; 28,28.31), mentre il Vangelo di Luca fornisce di questa medesima salvezza la descrizione. «Da questo punto di vista – osserva Korn – gli Atti non aggiungerebbero nulla di nuovo. D'altro canto, si dovrà osservare che anche il Vangelo di Luca è *trasparente per la Chiesa*»⁽¹⁰⁵⁾. Più in generale, si dovrà ricordare che la vicenda di Gesù è raccontata nel terzo vangelo, come in verità anche negli altri vangeli, in modo da evidenziarne la valenza di rivelazione e di salvezza, riconosciuta grazie alla testimonianza delle Scritture ed alla parola stessa di Gesù. Anche la visione della Chiesa come nuovo popolo di Dio di Giudei e di Gentili, cui Gesù dà vita in quanto realizzatore della promessa escatologica e della salvezza di Israele, mette in guardia di fronte all'idea di una mera successione cronologica di fasi storiche⁽¹⁰⁶⁾. In sostanza, la categoria della successione storico-cronologica non appare in grado di rendere ragione del senso ultimo della morte e

(104) «Abzulehnen ist die von Conzelmann begründete Auffassung, die bis heute fast allgemein die Lukasinterpretation beherrscht, daß Jesu Geschichte im Sinne der Mitte eines linearen Geschichtsablaufs aufzufassen ist, die durch di Apg überholte Vergangenheit wird» (M. KORN, *Die Geschichte Jesu*, 272).

(105) «[...] auch das Lk für der Kirche transparent ist» (Cf per es. Lc 21,12ss; *Geschichte Jesu*, 271).

(106) Resta comunque il problema dell'attesa della *parousia* e resta la domanda riguardante Israele. Si tratta di un punto debole dello studio di Korn.

resurrezione del Messia: la croce di Gesù non è per Luca soltanto il necessario passaggio alla salvezza, ma la perdurante determinazione della via della Chiesa. In questo senso è bene essere prudenti nel parlare di Luca come colui che propone una *Theologiae gloriae* ⁽¹⁰⁷⁾. Infine, l'azione apostolica nella potenza dello Spirito santo (segni, miracoli, annuncio) costituisce un ulteriore segno della continuità tra i momenti, soprattutto tra il secondo e il terzo. «Lo Spirito santo – dice Korn – non è il surrogato della presenza di Gesù, come normalmente si pensa, ma è, anche negli At, segno di riconoscimento del tempo della salvezza messianica inaugurato da Gesù» ⁽¹⁰⁸⁾. Considerazioni a nostro giudizio assolutamente pertinenti e da sottoscrivere.

L'ultima opera che presentiamo è quella di M. C. PARSONS, *The Departure of Jesus in Luke-Acts. The Ascension Narration in Context*, JSNT Supplement Series 21, Sheffield, 1987 (p. 305). Dissertazione dottorale discussa alla Faculty of Southern Baptist Theological Seminary of Louisville (Kentucky), quest'opera intende sfruttare le potenzialità di analisi diverse e complementari. Si incontra all'inizio un'analisi diacronica di Lc 24,50-53 (cap. 2: *contesto storico*), cui segue un'analisi sincronica di degli stessi versetti (cap. 3: *contesto narrativo*). Viene quindi proposta l'analisi diacronica di At 1,1-11 (cap. 4: *contesto storico*), cui fa seguito l'analisi sincronica dello stesso brano (cap. 5: *contesto narrativo*). Si conclude con un'analisi comparativa di Lc 24 e di At 1 (cap. 6: *contesto canonico*). Va comunque osservato che, di fatto, l'analisi narrativa risulta egemone nello studio, come dimostra anche il suo ampio utilizzo nell'elaborazione delle conclusioni teologiche ⁽¹⁰⁹⁾. Molto utile per un raffronto letterario dei due racconti dell'ascensione – nota Parson – è lo studio della *ridondanza*, che, secondo R. C. Tannehill, ha diverse funzioni: combatte la tendenza a dimenticare le informazioni lungo la narrazione, è strumento di enfasi, ha effetto persuasivo, tiene conto dello sviluppo del personaggio, conferma attese raggiunte attraverso il processo narrativo, permette di riconoscere cambiamenti nei personaggi, fornisce un senso di unità alla narra-

(107) «Eine *theologia gloriae* wird von Lukas nicht vertreten. Das Kreuz ist nicht für Jesus der heilsnotwendige Durchgang zum Heil, sondern es ist bleibende Bestimmung des Weges der Kirche (vgl. Apg 14,22 und das konkrete Geschick der Zeugen» (M. KORN, *Geschichte Jesu*, 273).

(108) «Der Heilige Geist ist nicht Ersatz für die Gegenwart Jesu, wie allgemein behauptet wird, sondern er ist auch in der Apg Kennzeichen der in Jesus angebrochenen messianischen Heilszeit (vgl. Lk 1,35; 3,16; 4,18; Apg 1,4-5; 2,17.33; 11,16)» (M. KORN, *Geschichte Jesu*, 273).

(109) «The study has attempted to examine the function of the *pericopae* within their narrative contexts. A literary model which considered plot, point of view, and reader response was employed to examine Luke 24,50-53 as a narrative ending and Acts 1,6-11 as a narrative beginning» (M. C. PARSON, *The Departure*, 191).

zione, incoraggia interazioni tra personaggi ed eventi nel processo della lettura ⁽¹¹⁰⁾. Si aggiunga poi la *ripetizione*, sempre citando Tannehill: «L'uso di *repetitive patterns* mantiene un senso di unità di scopo e di azione nonostante significativi sviluppi» ⁽¹¹¹⁾. Nel nostro caso – osserva Parson – «ripetendo il racconto dell'ascensione di Gesù il narratore ha identificato la storia di Gesù con la storia della Chiesa» ⁽¹¹²⁾: si fornirebbe così una motivazione letterario-narrativa alla tesi della continuità dei tempi della salvezza in Luca. Abbiamo poi le *variazioni*; Parson ne fornisce un elenco dettagliato ⁽¹¹³⁾, quindi ricorda che esse creano movimento, costringendo il lettore ad integrare i nuovi elementi in quelli precedenti. «Venendo all'opera lucana – egli osserva – la variazione riafferma il legame tra Vangelo ed Atti, spinge il lettore a lasciare la storia del Vangelo e a muovere verso la storia della Chiesa» ⁽¹¹⁴⁾. Come si vede, puntualizzazioni di tipo fondamentalmente letterario-sincronico. L'impressione complessiva è che in questo studio non si dica molto di nuovo: ci si sofferma ampiamente sui procedimenti narrativi ma senza giungere a grandi guadagni sul versante della teologica biblica ⁽¹¹⁵⁾.

e. Lo Spirito santo negli scritti lucani

Un altro tema che merita considerazione e che risulta particolarmente rilevante nell'opera lucana è quello dello Spirito santo. Presentiamo tre opere apparse sull'argomento nell'ultimo decennio. La prima è quella di J. B. SHELTON, *Mighty in Word and Deed: the Role of the Holy Spirit in Luke-Acts*, Hendrickson, MA, 1991 (XII + 196) ⁽¹¹⁶⁾.

(110) Cf R. TANNEHILL, *The Composition of Acts 3-5: Narrative Development and Echo Effect* (= SBL Seminar Papers), Scholar Press, Atlanta, 1984, 238-240.

(111) R. TANNEHILL, *The Composition*, 239.

(112) M. C. PARSON, *The Departure*, 192.

(113) M. C. PARSON, *The Departure*, 193-194.

(114) M. C. PARSON, *The Departure*, 194. Uno spunto interessante viene dal rilievo riguardante i quaranta giorni di cui si parla agli inizi degli Atti: la differenza tra la narrazione di At 1 e quella di Lc 24 ha sempre costituito un problema per gli esegeti. (Cf *The Departure*, 194-195).

(115) Per gli articoli riguardanti la cristologia lucana ci limitiamo alla seguente segnalazione: C. H. TALBERT, *The Place of Resurrection in the Theology of Luke*, «Interpretation» 46 (1992) 19-30; J. PLEVNIK, *Son of Man Seated at the Right Hand of God: Luke 22,69 in Lucan Christology*, «Biblica» 72 (1991) 331-347. Si vedano, inoltre, gli studi raccolti in G. SCHNEIDER, *Lukas, Theologe der Heilsgeschichte: Aufsätze zum lukanischen Doppelwerk*, (= BBB 59), Bonn, 1985: *Jesu geistgewirkte Empfängnis (Lk 1,34-35). Zur Interpretation einer christologischen Aussage*, 86-97; *Der «Menschensohn» in der lukanischen Christologie*, 98-113; *Gott und Christus als «kýrios» nach der Apostelgeschichte*, 213-226.

(116) Recensioni: R. J. KARRIS, in «The Catholic Biblical Quarterly» 55 (1993) 182-183; N. CLARK, in «Expository Times» 104 (1992-93) 88.

Il libro è frutto della rielaborazione di una tesi dottorale discussa all'University of Starling (Scotland), dal titolo: *Filled with the Holy Spirit: Redactional Motiv in Luke's Gospel* (1987). La tesi di fondo, duplice, si presenta in questi termini: «L'interesse di Luca nel trattare dello Spirito santo si concentra totalmente sul conferimento di pieni poteri (*empowerment*) ai testimoni (...). Un altro aspetto importante della pneumatologia lucana consiste nel valutare le esperienze di Gesù con lo Spirito santo come archetipe (*archetypical*) per i credenti»⁽¹¹⁷⁾. Affermazioni senza dubbio vere, ma piuttosto generiche. La fragilità dello studio diviene particolarmente evidente quando Shelton si avventura a confrontare la concezione lucana dello Spirito santo con quella paolina e giovannea. Qui le riserve si fanno consistenti. L'impressione è che si proceda secondo il principio: una sola tesi per un solo soggetto. Luca, Giovanni e Paolo debbono avere ciascuno la propria specifica tesi sullo Spirito santo e quello che è detto da uno di loro non può essere detto dall'altro. Non è dunque possibile che tutti costoro propongano una medesima verità sullo Spirito santo, con sottolineature diverse? E' certo vero che l'interesse dominante di Luca per lo Spirito riguarda la testimonianza cristiana e il conferimento dei poteri in vista della missione, ma forse che Paolo non stabilisce alcun rapporto tra Spirito e testimonianza apostolica (Cf per es. 2Cor 3,7-18)? E non dice forse il testo di Giovanni che lo Spirito permetterà ai discepoli di rendere testimonianza (Cf Gv 15,26-27)? Stupisce dunque che si pronuncino con tono di sentenza dichiarazioni come la seguente: «Affermare che espressioni come "ricevere lo Spirito santo", "essere battezzati nello Spirito santo", "essere pieni di Spirito santo" in Lc-At siano indicatori di conversione o ontologia significa tradire l'unico messaggio (*sic!*) della pneumatologia di Luca; chi fa questo, dimostra di voler costringere a forza il messaggio di Luca concernente lo Spirito santo entro una visione paolina»⁽¹¹⁸⁾. Non siamo affatto convinti che la conversione e la missione possano essere così drasticamente separate. Sottolineando la seconda, Luca non dovrà necessariamente escludere la prima, né Paolo sarà inevitabilmente obbligato a fare il contrario. Si intuisce la debolezza di una simile impostazione nel momento in cui ci si interroga sul modo in cui lo Spirito abilita alla missione. Non è possibile immaginare la figura di un apostolo senza

(117) J. B. SHELTON, *Mighty*, 157.

(118) J. B. SHELTON, *Mighty*, 158. Si veda anche quanto segue: «Luke's fundamental concern is to show how the witness concerning Jesus spread. Luke is not averse to associating the Holy Spirit with conversion, but unlike Paul, he does not ardently press ontological issues into his pneumatology. Luke's major emphasis concerning the role of the Holy Spirit is much simpler: inspiring and empowering witness» (*Mighty*, 182).

evocare l'idea di una trasformazione profonda del soggetto, nella linea della conversione. Se, dunque, non si può che sottoscrivere l'affermazione di Shelton secondo cui «i maggiori sistemi pneumatologici (*the major pneumaticological systems*: formula, per altro, strana e oscura) nel Nuovo Testamento non vanno intesi come indiscriminatamente interscambiabili»⁽¹¹⁹⁾, nondimeno si dovrà ben mostrare in che cosa consistano precisamente le specifiche sottolineature dei vari autori, senza far torto all'unità di pensiero del Nuovo Testamento e quindi alla rivelazione complessiva riguardante lo Spirito santo. Sarebbe scorretto ritenere che ad ogni autore corrisponda semplicemente un aspetto o una sottolineatura del tema. È invece più verosimile pensare che ad ogni autore corrisponda un proprio modo di intendere il tutto, con sottolineature specifiche.

Come subito si evince dal titolo, lo studio di W. H. SHEPHERD, *The Narrative Function of the Holy Spirit as a Character in Luke-Acts*, SBL Supplement Series 147, Atlanta, 1994 (VII + 290) propone un'indagine sullo Spirito santo in Luca condotta con il metodo del *Literary Criticism*. L'impostazione è interessante e suggestiva, poiché mira ad analizzare gli scritti lucani considerando lo Spirito santo come un "personaggio" (*character*). Nei primi due capitoli Shepherd illustra la metodologia utilizzata, chiarendo in particolare il concetto di *character*, in una terza parte procede alla "caratterizzazione" (*characterization*) dello Spirito santo nel vangelo di Luca ed in una quarta negli Atti degli Apostoli. Con quale esito? Ci spiace dover constatare che le conclusioni risultano poco consistenti dal punto di vista teologico: gli apporti alla pneumatologia lucana ci appaiono scarsi⁽¹²⁰⁾. Abbiamo qui un'ulteriore conferma di quanto già riscontrato: la debolezza di questi lavori sta proprio nella teologia. Da simili analisi linguistiche, per altro rispettabili ed anzi lodevoli, traspare l'assenza di una seria riflessione ermeneutica e di un vero dialogo con le varie branche

(119) J. B. SHELTON, *Mighty*, 159.

(120) Riportiamo di seguito alcune affermazioni che incontriamo in sede di conclusioni: «An approach informed by recent theories of narrative confirms and support the most solid conclusion of earlier studies: the Holy Spirit is for Luke the biblical Spirit of prophecy [...] In both form and content, the Lukan narrative is structured by a pattern of prophetic fulfillment» (W. H. SHEPHERD, *The Narrative Function*, 245). Come si vede, nulla di particolarmente originale. «The Spirit is above all a divine figure that represents God in the discourse. Through the actions of the Spirit [...] Luke shows a God who is *reliable*. The prophecies uttered in the power of the Spirit are fulfilled [...] The Spirit functions onstage to prove the *reliability* of the offstage God. Thus plot and characterization go hand-in-hand, the main concern of the narrative becoming the main function of the character. The Spirit's words and deeds contribute to the «certainly» to the implied reader (Lk 1,4: *asfāleia*). In short, the Spirit does what the narrative does: assures» (*The Narrative Function*, 246-247).

della teologia. In queste condizioni, l'analisi letterario-narrativa produce un frutto estremamente esile, proprio a causa di una *precomprensione debole*, non arricchita dagli interrogativi della teologia sistematica e fondamentale ⁽¹²¹⁾.

Un ultimo studio sul tema dello Spirito santo, che giunge sempre dall'area americana, è quello di R. P. MENZIES, *The Development of Early Christian Pneumatology, with Special Reference to Luke-Acts*, JSNT Supplement Series 54, Sheffield, 1991 (p. 376). Si tratta della rielaborazione di una Dissertazione sostenuta ad Aberdeen nel 1989. In una prima parte vengono illustrate le prospettive pneumatologiche presenti nel Giudaismo intertestamentario. In una seconda parte viene presentata quella che l'autore definisce la "pneumatologia profetica" (*the prophetic pneumatology*) di Luca, attraverso un'analisi che procede lungo le seguenti tappe: I) narrazioni dell'infanzia; II) profezia del Battista, Gesù e lo Spirito: unzione pneumatica, detti pneumatici; III) I discepoli e lo Spirito: il dono profetico, la comunità profetica. In una terza parte viene invece proposta quella che l'autore definisce la "pneumatologia soteriologica" (*soteriological pneumatology*) di Paolo. Nei due aggettivi *profetico* e *soteriologico*, attribuiti rispettivamente alla pneumatologia di Luca e di Paolo, sta la chiave interpretativa dell'intera opera di Menzies. Per il nostro autore, la pneumatologia lucaica si distingue da quella paolina. Così testualmente Menzies «Nella prospettiva di Luca i discepoli ricevono lo Spirito non come una fonte di purificazione o una nuova capacità di osservare la legge, né come un legame essenziale attraverso il quale essi (ciascuno individualmente) sono uniti a Dio e neppure come una caparra della salvezza futura; invece, i discepoli ricevono lo Spirito come un profetico *donum superadditum* che li abilita a partecipare effettivamente all'impresa missionaria della Chiesa. Come tale, questo dono è ricevuto principalmente per il bene di altri. Perciò, con riferimento alla pneumatologia, Luca è molto più in comunione con la prima Chiesa che con Paolo o con gli scrittori cristiani più tardivi, che riflettono un contatto con la prospettiva di Paolo sulla dimensione soteriologica dell'opera dello Spirito (es. Giovanni e alcuni padri apostolici: 2Clemente: 14.3-5; Ignazio agli Efesini: 9.1; Policarpo: 14,2; Barnaba: 11.11; 19.7; Pastore di Erma: 1.3-5; 6.6-7)» ⁽¹²²⁾. Poco prima egli aveva affermato: «Questa analisi di Lc-At ha rivelato che Luca presenta il dono dello Spirito santo come una dotazione profetica (*a prophetic endowment*) che abilita il suo recettore a compiere una missione ordinata da Dio» ⁽¹²³⁾ e aveva

(121) Non abbiamo notizia di recensioni su quest'opera di Shepherd.

(122) R. P. MENZIES, *The Development*, 279.

(123) R. P. MENZIES, *The Development*, 278.

aggiunto: «Tutto riflette la sua convinzione che l'attività dello Spirito sia indissolubilmente connessa con l'ispirazione profetica» ⁽¹²⁴⁾. La nostra impressione è che una simile ispirazione venga da Menzies confinata nell'ambito della comunicazione verbale. Ci appare in effetti problematica la netta separazione stabilita da Menzies tra parola ed azione, confutata, per altro, dalla stessa tradizione anticotestamentaria, che presenta il profeta come investito dallo spirito in tutto il suo essere e perciò operante in parole ed azioni. Difficile, dunque, giustificare e sottoscrivere la seguente affermazione: «Mentre la chiesa primitiva, seguendo le orme di Gesù, estese le funzioni tradizionalmente attribuite allo Spirito santo nel primo secolo e così presentò lo Spirito come fonte del potere di compiere miracoli, Luca conservò la concezione tradizionale giudaica dello Spirito come fonte di speciale intuizione e di discorso ispirato» ⁽¹²⁵⁾. In sostanza, Menzies ritiene che, mentre la primitiva tradizione evangelica associò direttamente lo Spirito agli esorcismi e alle guarigioni compiute da Gesù (Mc 3,22-30; Mt 12,15-18), Luca rifiutò questa pista (*path*) e ritornò alla visione più propriamente giudaica dello Spirito come Spirito di profezia, che si manifesta nell'autorevolezza della predicazione e che si distingue dal potere degli esorcismi e delle guarigioni ⁽¹²⁶⁾. Proprio questa tesi è discussa e sostanzialmente contestata da M. TURNER in un suo articolo del 1992 ⁽¹²⁷⁾: sottoponendo ad indagine i testi del Giudaismo che trattano dello Spirito e confrontandone il messaggio sullo Spirito con quello lucano, egli giunge a conclusione sensibilmente diverse. Menzies gli risponderà, ribadendo a sua volta la propria posizione, in un articolo pubblicato l'anno dopo ⁽¹²⁸⁾. Turner, dal canto suo, aveva già pubblicato

(124) R. P. MENZIES, *The Development*, 279.

(125) «Whereas the primitive church, following in the footsteps of Jesus, broadened the functions traditionally ascribed to the Spirit in first-century and thus presented the Spirit as the source of miracle-working power, Luke retained the traditional Jewish understanding of the Spirit as the source of special insight and inspired speech» (R. P. MENZIES, *The Development*, 279).

(126) La tesi riprende quando affermato da E. SCHWEIZER («Luca ha dunque in comune con il Giudaismo l'idea che lo Spirito è essenzialmente Spirito di profezia. Questo non gli permette di far risalire al *pneuma* né i doni di operare guarigioni, né certe opere che hanno un marcato carattere etico, come la vita comunitaria della Chiesa primitiva» (πνεῦμα, *Grande Lessico del NT*, vol. X, Paideia, Brescia, 1975, col. 982). E, più avanti: «La testimonianza lucana ha dunque questo di caratteristico: una comunità la quale non abbia una forza speciale per dare attuazione concreta al suo compito di missionario è per ciò stesso una comunità priva dello Spirito» (πνεῦμα, col. 991).

(127) M. TURNER, *The Spirit of Prophecy and the Power of Authoritative Preaching in Luke-Acts: a Question of Origins*, «New Testament Studies» 38 (1992) 66-88.

(128) R. P. MENZIES, *Spirit and Power in Luke-Acts: a Response to M. Turner*, «Journal for the Study of the New Testament» 49 (1993) 11-20.

in precedenza uno studio su un simile tema ⁽¹²⁹⁾. Queste le tesi di Turner: 1) come per il Giudaismo, anche per Luca lo Spirito è potenza di rivelazione carismatica e di sapienza; 2) come per il Giudaismo anche per Luca lo Spirito sta alla base della "invasiva" (*invasive*) predicazione autorevole e della lode carismatica. Ma quest'ultimo aspetto, in particolare quello della "lode invasiva" (*invasive praise*) è particolarmente enfatizzato in Luca. Proprio questo non permette, secondo Turner, di considerare la pneumatologia di Luca come derivante unicamente dalla pneumatologia giudaica. Egli afferma: «In breve, la comprensione lucana dello Spirito come Spirito di profezia e di predicazione potente è molto più facilmente spiegabile in termini di contatti suoi con le diffuse idee cristiane che non con una visione tipicamente giudaica e, naturalmente, lo è ancora di più la sua enfasi sullo Spirito come potere di lode invasiva» ⁽¹³⁰⁾. A noi pare, comunque, che la critica di Turner, per quanto opportuna, non colpisca nel segno. La questione non ci pare tanto quella di una dipendenza o meno della pneumatologia lucana dalla pneumatologia giudaica, attraverso la comune accezione dello spirito come spirito profetico. Che Luca abbia assunto tale accezione dal Giudaismo o che l'abbia ricevuta dal contesto cristiano a lui familiare, resta in ogni caso da chiedersi quale sia il senso di una simile espressione e quanto sia sostenibile la distinzione tra il parlare e l'agire del soggetto profetico in rapporto alla potenza dello Spirito stesso. A questa domanda se ne affianca immediatamente una seconda: è davvero fondata la drastica distinzione stabilita da Menzies tra *pneumatologia profetica*, attribuibile esclusivamente a Luca e *pneumatologia soteriologica*, da considerare appannaggio di Paolo? L'ipotesi che la pneumatologia lucana non abbia alcun rapporto con l'esperienza della salvezza, a nostro giudizio va respinta decisamente.

f. Escatologia ed ecclesiologia dell'opera lucana

A conclusione della nostra rassegna, presentiamo le opere che trattano dell'escatologia lucana e della sua ecclesiologia. La tesi di un tendenziale annullamento dell'attesa escatologica in Lc-At a favore di

(129) M. TURNER, (*Lk 4,18-21; Act 10,38*) *The Spirit and the Power of Jesus' Miracles in the Lucan Conception*, «Novum Testamentum» 33 (1991) 124-152.

(130) M. TURNER, *The Spirit of Prophecy*, 88. Sempre in questa linea, Turner aggiunge acutamente: «If scholars are reluctant to recognize this, it is perhaps mainly because Luke appears to them to lack the *soteriological* functions of the Spirit they would then anticipate. This presupposition, I suspect, is partly a misunderstanding of Luke, partly a misunderstanding of the pneumatology of the earliest church, but in any case it is quite insufficient to sanction the implausible thesis that Luke has a typically Jewish notion of prophecy as the power of authoritative preaching» (*The Spirit of Prophecy*, 88).

un'esperienza storica della salvezza nel tempo della Chiesa, tesi che fu avanzata da H. Conzelmann e che tiene ancora il campo⁽¹³¹⁾, giustifica la riunificazione di queste due tematiche sotto un medesimo titolo. Naturalmente non nella linea della tesi, ma dell'ipotesi. L'accostamento della trattazione permette di meglio comprendere il rapporto tra queste due aree teologiche e quindi di valutare con più lucidità gli apporti che la critica recente offre al dibattito suscitato dalla proposta di Conzelmann.

Direttamente dedicata alla questione dell'escatologia è l'opera di J. T. CARROLL, *Response to the End of History: Eschatology and Situation in Luke-Acts*, SBL Diss. 92, Atlanta, 1988 (pp. VII + 208). La ricerca si svolge in tre momenti, corrispondenti alle tre parti del libro: nella prima parte Carroll offre una panoramica delle opinioni degli esegeti sull'escatologia lucana (R. Bultmann, H. Conzelmann, E. E. Ellis, A. J. Mattil, J. Ernst, H. J. Cadbury, Maddox, J. A. Fitzmyer, C. H. Talbert, E. Franklin, J. Dupont, G. Schneider), quindi fornisce una descrizione del suo metodo di lavoro. Nella seconda parte, egli illustra e giustifica la propria concezione dell'escatologia nel Vangelo di Luca e nella terza quella dell'escatologia in Atti. I testi analizzati sono i seguenti: Lc 1-2; 12,35-48; 17,20-18,8; 19,11-27, 21,5-36; At 1,3-11, 2,17-21; 3,19-26; 28,17-31. «La chiave della soluzione di Carroll – osserva W. S. Kurz nella sua recensione molto elogiativa⁽¹³²⁾ – è la sua persuasiva distinzione tra situazione escatologica al tempo degli eventi narrati in Atti e quella al tempo più tardo della scrittura di Lc-At. Carroll dimostra come tutti gli eventi di Atti siano collocabili entro il “programma escatologico” (*eschatological timetable*) per fasi di compimento scritturistico stabilito da Lc 21 e accadano all'interno di una “prima fase” (*early stage*) nei “giorni finali” (*final days*) che conducono alla *parousia* del Signore. Ma, al tempo della stesura degli scritti lucani tutte le fasi sono state ormai completate; si attendono ora i segni cosmici, che introducono nella “compimento finale” (*final end*) [...]. L'intento della parentesi escatologica di Lc-At è allora quello di spingere i suoi lettori ad attendere in fedeltà etica e in vigilanza il ritorno di Cristo ad ogni momento, poiché risulta impossibile identificarne il momento, pur sapendo che esso per certo avverrà». In effetti, Carroll raccomanda di distinguere bene due momenti, quello dei fatti narrati e quello della narrazione⁽¹³³⁾. La sua

(131) Si veda quanto osservato a proposito dell'opera di E. Franklin (Cf sopra, pp. 67-70).

(132) W. S. KURZ, in «The Catholic Biblical Quarterly» 51 (1988) 553-555. L'apprezzamento per l'opera di Carrol risulta evidente da questa affermazione: «This is a book I would like to have written».

(133) «Serious miscalculations may accompany the failure to discriminate between Luke's narrative setting and his own situation» (J. T. CARROLL, *Response*, 36).

tesi è che l'improvvisa ed universale venuta del Figlio dell'Uomo è, secondo Luca, dilazionata (*delayed*) e rimane imprevedibile, ma non è da considerare remota, può infatti realizzarsi in ogni momento e avverrà prima che la generazione di Luca abbia terminato il suo corso. «Luca – afferma Carroll – incorpora il ritardo (*delay*) della *parousia* entro il suo programma, ma fa questo al fine di persuadere i suoi lettori che essi ora vivono nel tempo dell'attesa imminente» (134). Per la comunità di Luca, l'esperienza del ritardo della *parousia* era un ostacolo a vivere la fede escatologica. Presentando la storia come storia e le realtà ultime come realtà ultime e mettendo in luce la connessione tra le due, Luca mira a ridare credibilità alle speranze di una venuta da considerare imminente nel momento in cui egli scrive e che giungerà dopo la penultima fase della persecuzione, cioè la testimonianza descritta in Atti, e dopo la caduta di Gerusalemme. «I tempi dei Gentili sono una fase ulteriore del programma escatologico, ma solo l'ultima fase, cioè quella dei segni cosmici e dell'apparizione finale del Figlio dell'Uomo, condurrà agli eventi finali» (135). Per dimostrare la sua tesi, Carroll deve giustificare che l'attesa di una venuta imminente della *parousia* «era inappropriata durante il ministero di Gesù, durante i primi anni della missione della Chiesa e al momento della distruzione di Gerusalemme». Da qui, appunto, il rinvio. Tuttavia, un simile rinvio «non aveva eliminato al tempo di Luca la speranza di un ritorno imminente del Signore» (136).

Una valutazione lucida della posizione di Carroll ci sembra offerta nella recensione A. J. Mattil (137): dopo aver lodato il lavoro di Carroll per l'accuratezza della ricerca e la documentazione offerta, egli afferma: «Nondimeno, a mio giudizio egli non è riuscito a dimostrare la sua tesi per diverse ragioni. Quali ragioni? Almeno alle seguenti: 1) la tesi di Carroll poggia sull'idea che la comunità di Luca si sia formata dopo il 70 d. C. e non abbia direttamente conosciuto gli avvenimenti tragici della distruzione di Gerusalemme (138): ipotesi dubbia e difficilmente dimostrabile; 2) la fatica interpretativa degli esegeti circa il senso di

(134) «Luke incorporates *parousia delay* into his eschatological program, but does so in order to persuade his readers that they now live in the time of imminent *expectatio*» (J. T. CARROLL, *Response*, 104).

(135) «The delay of the *parousia* was an obstacle to living eschatological faith. By pointing to history as history and last things as last things, and by elucidating the connection between the two, Luke aims to restore credibility to imminent hopes in his own situation» (J. T. CARROLL, *Response*, 104).

(136) J. T. CARROLL, *Response*, 36.

(137) A. J. MATTIL, in «Journal of Biblical Literature» 108 (1989) 730-732.

(138) A giudizio di Carroll, il passo di Lc 21,20-24, che annuncia e narra la distruzione di Gerusalemme, «is past history portrayed as fulfillment of scriptural prophecy».

alcune pericopi rende difficile pensare che per la comunità di Luca tutto fosse invece chiaro (es. At 1,3-8: esortazione a non attendere una venuta imminente o informazione alla comunità circa una venuta sollecitata ma non imminente?); 3) ogni credente, anche gli attuali, considerano *imminente* (nel senso di attuabile in ogni momento) la venuta del Signore, a partire dalla Pentecoste. Questo rende problematica la posizione di Carroll, secondo cui tale attesa non sarebbe da ritenere presente in Luca nella fase precedente la stesura della sua opera: è poco verosimile pensare che il tempo apostolico, descritto in Atti, non fosse un tempo di attesa della *parousia*; 4) testi come quelli di At 10,42; 17,31; 24,15.25, ed altri ancora, meriterebbero un po' più di considerazione, quando si dichiara che al tempo degli eventi descritti in Atti non si dà un'attesa della *parousia* come imminente, diversamente dai tempi di Luca»⁽¹³⁹⁾. A noi pare che il duplice riferimento alla distruzione di Gerusalemme e alla missione ai Gentili sia da considerare decisivo: la *parousia* non può giungere prima che questi due eventi si compiano. Si impone però un interrogativo: che cosa si deve intendere per *compimento* della missione ai Gentili? Tale missione, infatti, non è forse da ritenere costantemente in atto? Si dovrà probabilmente pensare ad un *compimento* nel senso di una avvio della missione, che viene intrapresa su indicazione del Risorto stesso nella fase descritta da Atti. La distruzione di Gerusalemme è invece un avvenimento ben preciso, identificabile e databile con sicurezza (70 d.C.). Crediamo perciò si debba affermare che per Luca, dopo la caduta di Gerusalemme la *parousia* è davvero costantemente realizzabile, quindi sempre imminente: da quando Gerusalemme fu assediata e distrutta, il ritorno del Signore è possibile e può accadere in ogni istante⁽¹⁴⁰⁾.

Un'opera pregevole sul versante dell'ecclesiologia lucana è quella di W. REINHART, *Das Wachstum des Gottesvolkes. Untersuchungen zum Gemeindewachstum im lukanischen Doppelwerk auf dem Hintergrund des Alten Testaments*, Göttingen, 1995 (pp. 387). Si tratta di una dissertazione di dottorato accolta nel 1992 alla Kirchliche Hochschule in Wuppertal. L'argomento scelto appare originale e obiettivamente interessante: la *crescita* della comunità cristiana alle origini. Si

(139) A. J. MATTIL, in «Journal of Biblical Literature» 108 (1989) 732.

(140) Sull'opera di Carroll si vedano anche le recensioni di J. KILGALLAN in «Biblica» 70 (1989) 276-278 («I find it impossible to conclude from his writings that Luke thought that there had take place a "delay" of the end time [...] On the contrary, Luke saw the plan of God that he could think that things had not been determined for a time, then delayed, but that everything was right on time. Delay and Imminence, then, are two terms which need re-thinking in Carroll' work, I believe») e di M. RESE, in «Theologische Literaturzeitung» 114 (1989) 518-519.

intuisce immediatamente quali frutti possa offrire una simile ricerca in prospettiva missionaria e, più in generale, sul versante di quelle che potremmo chiamare le condizioni della evangelizzazione. L'indagine è condotta nel modo seguente: in una prima parte, viene sviluppata un'analisi linguistica (*sprachliche Analyse*) sull'espressione *crescita del popolo di Dio* (morfologia, analisi sintagmatica), in una seconda, si procede ad una analisi della sua tradizione storica (*traditionsge-schichtliche Analyse*), indagando sul retroterra anticotestamentario-giudaico e sulla tradizione evangelica, con particolare riferimento alla ricorrenza di questo motivo nelle parabole di Gesù. Una terza parte, la più ampia, è dedicata all'esegesi dei passi del libro degli Atti degli Apostoli in cui ricorre il motivo della crescita della comunità cristiana: dapprima si affrontano i testi riguardanti la comunità di Gerusalemme (At 2,41.47b; 4,4; 5,14.28; 6,1.7), poi quelli che si riferiscono alle comunità fuori di Gerusalemme (At 9,31; 11,24b; 12,24; 13,49; 16,5; 18,10; 19,20; 21,20). In una quarta parte vengono raccolte e proposte in modo sistematico le tesi riguardanti la crescita del popolo di Dio nell'opera lucana (*systematische Thesen*), distinguendo tra tesi di tipo diacronico e tesi di tipo sincronico. Queste ultime risultano particolarmente interessanti, poiché, nel presentarle, si pongono in evidenza i legami esistenti tra il motivo della crescita del popolo di Dio e i grandi temi della teologia lucana. Si viene così a trattare del rapporto tra la crescita della comunità cristiana e l'annuncio missionario (312-316), tra la crescita e la conversione (317-319), tra la forza attrattiva della comunità (*Anziehungskraft der Gemeinschaft*), con le sue caratteristiche di fraternità, gioia preghiera, e la sua crescita (320-322), tra crescita e miracoli (323-326), tra crescita e sequela di Cristo (327-329). Si illustrano inoltre, in una acuta esposizione, le polarità del motivo della crescita e i suoi aspetti complementari: l'azione umana e divina nella crescita (330-331), crescita esterna e crescita interna (aspetti quantitativi e qualitativi della crescita: 332-334), teologia e storia (idealità e realtà della crescita: 335-337). L'indagine termina con uno sguardo complessivo al tema in una prospettiva teologico-dogmatica e teologico-pastorale (*Dogmatischer und praktisch-theologischer Ausblick*: 341-350).

Sempre muovendoci nell'orbita dell'ecclesiologia di Luca andranno segnalati due opere che trattano di questo tema ma con un taglio decisamente meno teologico, ponendo piuttosto l'accento sugli aspetti marcatamente socio-culturali della comunità lucana. La prima è un'opera in collaborazione, di area americana: *The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation*, a cura di J. H. NEYREY, Hendrickson, MA, 1991 (pp. XVIII + 436). Non si tratta di una semplice raccolta di studi individuali, ma del frutto coerente di una stretta collaborazione, un lavoro pensato e condotto in modo interattivo (progettazione

collettiva, conversazioni comuni, revisioni di ogni bozza). La metodologia è ben presentata nella lunga prefazione (IX-XVIII). In apertura, il curatore scrive: «Nel 1986 un gruppo di studiosi, che si denomina *The Context Group*, formò un seminario per applicare le scienze sociali all'interpretazione del testo biblico (...). Lungi dall'abbandonare il metodo storico-critico, essi lo ampliarono richiamando l'attenzione sull'uso delle scienze sociali nell'opera di comprensione dei testi biblici calati pienamente nel loro contesto culturale. Questo libro è il risultato di quella collaborazione»⁽¹⁴¹⁾. Il volume riunisce in tre parti (I. *Social Psychology*; II. *Social Institutions*; III. *Social Dynamics*) tredici saggi che trattano aspetti diversi della situazione socio-culturale di Lc-At. La teoria interpretativa che ispira l'intera indagine è presentata nel primo studio: B. J. MALINA, *Reading Theory Perspective: Reading Luke-Acts* (*The Social World*, 3-24). Al lettore di oggi – osserva Malina – è chiesto di lasciarsi introdurre dal testo stesso negli scenari socio-culturali di quel tempo e dunque, in qualche modo, di permettere al testo di ricostruirli per lui, al fine di abitarli e comprenderne con verità ciò che il testo intende comunicare. «In caso contrario – dice testualmente Malina – ci si esporrebbe al pericolo dell'*anacronismo* e dell'*etnocentrismo*, due caratteristiche di una lettura tendenzialmente fondamentalista delle Scritture»⁽¹⁴²⁾. Le domande guida che ispirano l'indagine qui proposta possono essere così identificate: quali valori comuni pervadono la società mediterranea al tempo degli scritti lucani e quali strutture caratteristiche ne derivano? Qual è il tipico sistema economico in una società contadina? Quali istituzioni di base organizzano e regolano la vita sociale? Qual è il rapporto tra città e campagna? Quale il rapporto tra le classi sociali? Quali sono i fattori distintivi della personalità mediterranea del primo secolo e della visione mediterranea del mondo? Quali sono gli aspetti caratteristici della gente mediterranea del primo secolo e della società di allora, riflessi implicitamente ed esplicitamente nei testi biblici? Quali sono le riflessioni e le reazioni di Lc-At circa questi fattori del contesto di Luca?⁽¹⁴³⁾. L'interesse di una simile analisi è indiscutibile, come pure la sua utilità. La domanda che sorge spontanea, tuttavia, è se l'esegesi consista in questo. A noi non pare che il compito dell'esegesi possa ritenersi concluso una volta operata una simile chiarificazione socio-culturale del testo biblico. Che nell'indagine esegetica si debba mantenere un'attenzione costante anche all'*antropologia culturale* è convinzione che certo va condivisa e si dovrà rendere merito al gruppo denominato

(141) *The Social World*, IX.

(142) B. J. MALINA, *Reading Theory*, 23.

(143) *The Social World*, XIII.

The Context Group di averlo richiamato; ma l'esegesi è molto di più. Ritorna qui quella considerazione più volte emersa in precedenza: solo un'accurata e previa riflessione ermeneutica sull'identità del testo biblico permette di identificare in modo adeguato il compito dell'esegesi e di cogliere la sua destinazione ultimamente teologica ⁽¹⁴⁴⁾.

Una valutazione sostanzialmente simile andrà espressa per l'opera di P. H. ESLEER, *Community and Gospel in Luke-Acts: the Social and Political Motivations of Lucan Theology*, SNTS 57, Cambridge, 1987 (XV + 270). Il sottotitolo del libro è indicativo. Lo studio è frutto di una ricerca sfociata in una tesi dottorale discussa ad Oxford dall'autore, di origine australiana. Esler considera assodato che Lc-At furono scritti nel 90 d.C. circa, per una comunità cristiana residente in un città ellenistica. La comunità andrebbe intesa come composta di persone provenienti dal Giudaismo e dal mondo greco-romano, costituita da ufficiali romani e appartenenti all'*élite* della città, ma anche da poveri, mendicanti e lavoratori di giornata. Esler ritiene che il fine per cui Luca scrisse vada ricercato nell'intenzione di aiutare i membri di questa comunità a legittimare se stessi, attraverso una reinterpretazione delle tradizioni esistenti, capaci di fornire loro un appropriato universo simbolico. L'indagine di Esler si sofferma su aspetti indubbiamente interessanti del vissuto delle prime comunità cristiane; in particolare, egli richiama l'attenzione sulla forte differenza tra ricchi e poveri, che doveva certamente caratterizzare la comunità lucana e che creava indubbiamente dei problemi interni, ma che, nel contempo, doveva sicuramente costituire un segno impressionante e dagli effetti quasi dirompenti per il clima culturale del tempo ⁽¹⁴⁵⁾. In precedenza, Esler aveva affrontato un aspetto ancora più rilevante, quello del rapporto

(144) Si veda al riguardo l'ampia recensione di G. LEONARDI in «Studia Patavina» 40 (1993) 620-626. Egli, giustamente, parla di «attenzione alle *lenti ermeneutiche*» e ribadisce la necessità di integrare questo contributo, per altro interessante e prezioso, entro il quadro più ampio della lettura esegetica e teologica del testo biblico. Si veda anche la recensione di P. H. HOLLENBACH, in «The Catholic Biblical Quarterly» 55 (1993) 175-176: «This book is a long needed enlargement of the scope of historical-critical method through the use of cross-cultural analysis offered especially by cultural anthropology».

(145) In sede di conclusioni, Esler si esprime così: «Luke's response to the wide divergence of socio-economic positions within his community was equally striking. He greatly intensified the preference for the poor which he found in his Marcan source and reassured them of their privileged place in the scheme of salvation inaugurated by Jesus. At the same time he introduced a strong parenetic motif into his treatment of riches and poverty – by forcefully reminding the rich that their chances of salvation depended upon being generous to the poor, even though the practical forms of this generosity violated long-established attitudes and customs of their society» (P. H. ESLEER, *Community*, 222.).

tra Cristiani provenienti dal Giudaismo e Cristiani provenienti dal mondo greco, toccando tre temi: il pasto in comune (*Community*, 71-109), la legge (*Community*, 110-130), il tempio (*Community*, 131-163). L'impressione complessiva di fronte all'opera di Esler è quella di un'interessante analisi sociologica priva di vero respiro teologico. Nell'integrazione dell'indagine sociologica entro il quadro della teologia biblica sta il limite di questo lavoro, per altri aspetti pregevole⁽¹⁴⁶⁾. Lo dimostra in modo eclatante questa affermazione di Esler «Lo stimolo di Luca a scrivere il Vangelo e gli Atti degli Apostoli sorse dal suo appassionato interesse per la difficile situazione dei suoi cristiani, non da un interesse per la teologia in quanto tale». Affermazione direttamente dipendente da quest'altra: «La teologia di Luca è stata largamente motivata da forze sociali e politiche operanti sulla sua comunità»⁽¹⁴⁷⁾. Intravediamo qui un'idea di teologia perlomeno discutibile, confinata in un ambito tendenzialmente dottrinale o intellettuale e separata da un vissuto a sua volta letto con categorie esclusivamente sociologiche. Basterebbe interrogarsi sul senso dell'aggettivo *pastorale* per rendersi conto di come non sia possibile stabilire una distinzione così rigida e semplicistica tra dimensione teologica e dimensione storico-esistenziale⁽¹⁴⁸⁾. Noi siamo invece convinti che una lettura autenticamente teologica del testo lucano sia in grado di accogliere e di valorizzare gli elementi derivanti da un'analisi sociologica, collocata essa stessa entro il quadro più ampio dell'antropologia culturale. Si aggiunga che un'impostazione come quella proposta da Esler, facendo leva su alcuni aspetti della teologia lucana direttamente connessi

(146) Nella sua recensione («The Catholic Biblical Quarterly» 52 [1990] 744-745) J. H. NEYREY nota, a nostro parere giustamente: «Esler's book is very well researched in terms of traditional concerns history ... His splendid collection of materials allows him to underscore the crisis in the early church caused by commensality. His survey of poverty and social stratification, especially in the Hellenistic cities of the East, is excellent» (P. H. ESLER, *Community*, 222).

(147) Così, testualmente: «Luke's stimulus to write his Gospel and Acts stemmed from his passionate concern with the troubled situation of his fellow-Christians, not from any interest in theologizing for its own sake». «Luke's theology has been largely motivated by social and political forces operating upon his community» (P. H. ESLER, *Community*, 222-223).

(148) E qui ci sentiamo piuttosto distanti dalla convinzione espressa da E. Franklin, secondo il quale «Esler has forcibly reminded us (that) the evangelists were not armchair theologians or cushioned theorists but, as many of us would suggest, were rather pastoral theologians» (E. FRANKLIN, *Luke: Interpreter of Paul, Critic of Matthew* [= JSNT Supplement Series, 92], Sheffield, 37). Non ci sembra proprio che Esler abbia una chiara idea del carattere *pastorale* della teologia, né ci convince molto l'idea, qui avanzata da Franklin tra le righe, che solo un'analisi sociologica ci potrà preservare da una *armchair theology* e da una *cushioned theory*, cioè potrà difendere la teologia dal rischio di «finire in poltrona» o «tra due guanciali».

con la situazione sociale, ne confinerebbe in secondo piano altri, da considerare assolutamente irrinunciabili, come ad esempio il primato della cristologia, il ruolo dello Spirito santo, la connotazione salvifica dell'esistenza cristiana ⁽¹⁴⁹⁾.

Restiamo in attesa di opere che sappiano coniugare rigore esegetico e respiro teologico, e che ci introducano così in quella visione del mistero della Chiesa consegnata alla tradizione cristiana della mano ispirata di Luca ⁽¹⁵⁰⁾.

PIERANTONIO TREMOLADA
*Seminario Arcivescovile
Venegono Inferiore (VA)*

(149) È quanto fa notare giustamente H. I. MARSHALL nella sua recensione all'opera di Esler in «The Journal of Theological Studies» 39 (1988) 564-566. Piuttosto severo, sul versante teologico, anche il giudizio di R. J. CASSIDY nella recensione apparsa in «Theological Studies» 50 (1989) 199-200.

(150) In questa direzione si muove, a nostro giudizio, un'opera precedente il decennio da noi considerato: J. DUPONT, *Teologia della Chiesa negli Atti degli Apostoli*, EDB, Bologna, 1984, pp. 144. Si veda anche lo studio di M. LACONI, *Luca e la sua Chiesa*, Gribaudi, Torino, 1986, pp. 135.