

L'ATTESTAZIONE DEL TERZO VANGELO SULL'AUTOCOSCIENZA DI GESÙ DODICENNE

SOMMARIO: 1. PREMessa CONTENUTISTICA – 2. PREMessa METODOLOGICA – 2.1. *Vaglio delle fonti*; 2.2. *Esiti degli studi di taglio storico-critico su Lc 2,41-52*; 2.3. *Limiti degli studi di taglio storico-critico su Lc 2,41-52*; 2.4. *Sostanziale afasia del metodo storico-critico sull'autocoscienza filiale di Gesù dodicenne*; 2.5. *Alla ricerca dell'attestazione credente sull'autocoscienza filiale di Gesù* – 3. CRESCITA DI GESÙ E CRESCITA DI GIOVANNI BATTISTA; 3.1. *Autocoscienza e identità filiale di Gesù*; 3.2. *Intento primariamente cristologico del parallelismo letterario*; 3.3. *Crescita del «Figlio dell'Altissimo» e crescita del «profeta dell'Altissimo»* – 4. IDENTITÀ DEL «FIGLIO DELL'ALTISSIMO» E IDENTITÀ DEL «PROFETA DELL'ALTISSIMO»; 4.1. *Contesti simili di crescita*; 4.2. *Identità differenti*; 4.3. *Irriducibile asimmetria del parallelismo letterario* – 5. «DRAMMATICA» CRESCITA UMANA DI GESÙ; 5.1. *Carattere «drammatico» della crescita umana di Gesù*; 5.2. *Personaggi del «dramma» del ritrovamento di Gesù al tempio*; 5.3. *Crescita «nella grazia» di Gesù dodicenne*; 5.4. *Crescita «nella sapienza e nella statura» di Gesù dodicenne*; 5.5. *Sapere esperienziale di Gesù dodicenne*; 5.6. *Sapere esperienziale di Gesù nel Vangelo secondo Luca*; 5.7. *Intuizione profetica di Gesù dodicenne*; 5.8. *Intuizione profetica di Gesù nel Vangelo secondo Luca* – 6. SINGOLARE AUTOCOSCIENZA FILIALE DI GESÙ DODICENNE; 6.1. *Configurazione narrativa del personaggio di Gesù dodicenne*; 6.2. *Custodia dell'autocoscienza filiale di Gesù dodicenne*; 6.3. *Custodia evangelica dell'autocoscienza filiale del Gesù secondo Luca* – 7. SINGOLARE AUTOCOSCIENZA FILIALE DI GESÙ NEL VANGELO SECONDO LUCA; 7.1. *Parola di Gesù sul Padre suo nella prima automanifestazione*; 7.2. *Parola di Gesù sul Padre suo nel ministero pubblico*; 7.3. *Parola di Gesù sul Padre suo nell'ultima cena*; 7.4. *Parola di Gesù sul Padre suo nell'ultima apparizione pasquale*; 7.5. *Custodia dell'autocoscienza filiale di Gesù nel Vangelo secondo Luca* – 8. SOSTANZIALE CONVERGENZA NEOTESTAMENTARIA; 8.1. *Umanità autentica di Gesù*; 8.2. *Custodia della crescita «drammatica» di Gesù* – 9. IL «VANGELO» DELLA CRESCITA «DRAMMATICA» DI GESÙ.

Lo studio della pericope della scomparsa e del ritrovamento di Gesù al tempio (Lc 2,41-52) è di notevole interesse sia per il suo contenuto cristologico sia sotto il profilo del metodo esegetico più adeguato alla stessa indagine.

1. PREMESSA CONTENUTISTICA

Anzitutto, sul piano contenutistico, l'interesse di questa pericope è dovuto al suo carattere singolare nella cornice narrativa del Vangelo dell'infanzia secondo Luca (Lc 1,5-2,52) e dell'intero Nuovo Testamento. In effetti, in ambito neotestamentario non solo Lc 2,40-52 costituisce l'unica testimonianza sulla crescita di Gesù, ma in Lc 2,49 è contenuto anche l'unico riferimento all'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù dodicenne.

Tenendo conto di ciò, conviene studiare questo brano sulla scia di un lavoro quinquennale (1980-1985) svolto dalla Commissione Teologica Internazionale sulla questione della «scienza» – o delle «scienze» – di Gesù Cristo, i cui risultati sono stati pubblicati nel documento *Iam bis de christologia* del 31 maggio 1986¹. Come ha spiegato Philippe Delhay, l'allora Segretario generale della suddetta Commissione, in questo documento si è voluto mettere a fuoco, attraverso quattro proposizioni fondamentali, quale consapevolezza Gesù avesse di sé, della propria missione salvifica e del regno concretizzatosi nella Chiesa. La Commissione, però, non ha inteso spiegare in tale documento il modo in cui Gesù Cristo conoscesse tutto questo. In particolare, essa ha preferito non pronunciarsi sui vari tipi di «scienze» di Gesù Cristo (divina, infusa, umana, mistica o profetica), lasciando aperta la questione.

A questo riguardo, un'intuizione illuminante è reperibile nella recente Lettera Apostolica *Novo millennio ineunte* di Giovanni Paolo II (6 gennaio 2001), che sostiene:

Per quanto sia lecito credere che, per la condizione umana che lo faceva crescere «in sapienza, età e grazia» (Lc 2,52), anche la coscienza umana del suo mistero sia progredita fino all'espressione piena della sua umanità glorificata, non è lecito dubitare che già nella sua esistenza storica Gesù avesse coscienza della sua verità, cioè di essere veramente il Figlio di Dio. Giovanni lo sottolinea a tal punto da affermare che fu, in definitiva, per questo, che fu respinto e condannato: infatti «i Giudei cercavano di ucciderlo, perché non solo violava il sabato, ma anche chiamava Dio suo Padre, facendosi uguale a Dio» (Gv 5,18). Negli eventi dell'orto del Getsemani e del Calvario,

¹ COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Iam bis de christologia de Iesu autoconscientia quam scilicet ipse de se ipso et de sua missione habuit. Quattuor propositiones explanantur* [31.5.86], in *Enchiridion Vaticanum 10. Documenti ufficiali della Santa Sede 1986-1987. Testo ufficiale e versione italiana*, a cura di B. TESTACCI e E. LORA, Bologna, EDB, 1989, 490-519, nn. 685-723.

la coscienza umana di Gesù sarà sottoposta alla prova più dura. Tuttavia neanche la tragedia della passione e della morte potrà intaccare la sua tranquilla certezza di essere il Figlio del Padre celeste².

Tenuto conto dell'attualità della questione e del fatto che «non si tratta solo di un problema scolastico, poiché a interpellare i teologi e i pastori è ormai il grande pubblico cristiano»³, il presente studio di taglio teologico-biblico sulla pericope di Lc 2,41-52 intende offrire qualche chiarimento sul tema dell'autocoscienza di Gesù.

2. PREMESSA METODOLOGICA

Dal punto di vista del metodo di studio del tema, ricorriamo ai criteri sincronici dell'«esegesi narrativa»⁴ e dell'«esegesi retorica»⁵, nel-

² GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 24, in *Acta Apostolicae Sedis* 93 (2001) 266-309: qui, p. 282 (la traduzione è nostra).

³ P. DELHAYE, «Nota [a *Iam bis de christologia*]», in *Enchiridion Vaticanum* 10, 486-491, nn. 681-684: qui, p. 487, n. 681 (la traduzione è nostra). Cf anche J. SCHMID, *Das Evangelium nach Markus* (= Regensburger Neues Testament 2), Regensburg, Pustet, 1938 [1958], 162, secondo il quale «Wer und was Jesus nach seinem eigenem Bewußtsein war, ist die wichtigste von allen Fragen, welche die Theologie an die Evangelien zu richtet hat».

⁴ Cf specialmente i criteri di esegesi narrativa illustrati da: R. ALTER, *The Art of Biblical Narrative*, New York, Basic Books, 1981; S. BAR-EPHRAÏM, *Narrative Art in the Bible* (= Bible and Literature Series 17), Sheffield, Almond Press, 1989; D. MARGUERAT, «Racontar Dieu. L'évangile comme narration historique», in P. BÜHLER - J.-F. HABERMACHER (edd.), *La Narration. Quand le récit devient communication* (= Lieux théologiques 12), Genève, Labor et Fides, 83-106; A. PITTA, «Nuovi metodi di analisi letteraria», in G. GHIRIBERTI - F. MOSETTO (edd.), *Pontificia Commissione Biblica, L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Testo e commento* (= Percorsi e traguardi biblici s.n.), Leumann (Torino), Elle Di Ci, 1998, 145-161 e, in particolare, pp. 153-156; R. VIGNOLO, *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Milano, Glossa, 1995, 7-50. Per una presentazione sintetica e una puntuale valutazione del metodo, cf PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, «L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa», in Id., *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Discorso di Sua Santità Giovanni Paolo II e Documento della Pontificia Commissione Biblica* (= Documenti Vaticani s.n.), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1993, 19-121 e, in particolare, pp. 39-42.

⁵ Più esattamente, all'interno dell'analisi retorica, utilizzeremo quell'approccio che è attento ai procedimenti di composizione semitico-biblica, i cui criteri sono definiti, ad es., da: R. MEYNET, *L'analyse rhétorique. Une nouvelle méthode pour comprendre la Bible. Textes fondateurs et exposé systématique* (= Initiations s.n.), Paris, Cerf, 1989; Id., «Un nuovo metodo per comprendere la Bibbia: l'analisi retorica», *La Civiltà Cattolica* 3458 (1994:3) 121-134; A. PITTA, «Nuovi metodi», 149-151. Magistrale è l'utilizzo di questi criteri nell'opera di A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'Épître*

l'ampio orizzonte filosofico-ermeneutico che Paul Ricoeur ha tracciato riflettendo sui concetti di «tempo e racconto»⁶ e poi di «memoria» e «oblio»⁷. In termini narratologici, potremmo dire che l'evangelista Luca – nell'ambito della tradizione ecclesiale nella quale ha scritto il terzo Vangelo –, configurando il «personaggio» (ingl.: *character*) Gesù nel racconto di Lc 2,41-52, testimonia questa convinzione di fede a riguardo di Gesù stesso: per lo meno fin dalla preadolescenza – ma l'evangelista non esclude che questo si verificasse anche prima – Gesù era consapevole di essere in un rapporto singolarmente filiale con Dio. Da questa testimonianza credente dell'evangelista consegue che i lettori (o ascoltatori) cristiani della sacra Scrittura non hanno, dal punto di vista dell'esegesi biblica, altro accesso valido all'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù dodicenne, se non quello che passa attraverso la configurazione narrativa del personaggio di Gesù dodicenne trasmessa in Lc 2,41-52. Difatti, questa pericope non ha paralleli negli altri vangeli canonici e, per di più, è l'unico testo neotestamentario che narra un fatto della preadolescenza di Gesù. Dunque, è l'unica testimonianza sull'autocoscienza di Gesù dodicenne ritenuta canonica dalla tradizione ecclesiale. Da questo semplice dato di fatto derivano alcune conseguenze degne di rilievo.

2.1. *Vaglio delle fonti*

La prima conseguenza sul versante dei lettori del Vangelo riguarda il vaglio delle fonti. In particolare, un vaglio è necessario sui vangeli apocrifi. Pur trasmettendo materiali tradizionali antichi almeno quanto i vangeli canonici, questi scritti sono già stati ridimensionati anche

aux Hébreux, Paris, Desclée de Brouwer, 1963 [1976], specialmente pp. 16-52. Un'ottima classificazione delle figure stilistiche della Bibbia, corredata da ampie esemplificazioni, è offerta da L. ALONSO SCHÖKEL, *Manual de poética hebrea* (= Academia Christiana 41), Madrid, Cristiandad, 1987. Cf, infine, PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, «Interpretazione», 37-39.

⁶ Ci riferiamo, in particolare, a: P. RICOEUR, *Temps et récit. Tome I. L'intrigue et le récit historique* (= Points Essais 227), Paris, Seuil, 1983; Id., *Temps et récit. Tome II. La configuration dans le récit de finction* (= Points Essais 228), Paris, Seuil, 1984; Id., *Temps et récit. Tome III. Le temps raconté* (= Points Essais 229), Paris, Seuil, 1985; Id., *Soi-même comme un autre* (= Points Essais 230), Paris, Seuil, 1996.

⁷ L'approfondimento dei concetti di «memoria» e di «oblio», attuato da P. RICOEUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (= L'ordre philosophique s.n.), Paris, Seuil, 2000, riempie la lacuna concettuale delle suddette opere ricoeriane, dovuta ad un'articolazione troppo immediata dell'esperienza temporale con l'operazione narrativa (cf p. 1).

da molti studiosi della cosiddetta «terza ricerca del Gesù storico», a motivo della loro scarsa attendibilità storica⁸. In ogni caso, è chiaro che, nel momento in cui una testimonianza apocrifia come quella del *Vangelo dell'infanzia di Gesù secondo Tommaso* (probabilmente del II secolo d.C.) contraddicesse, sul piano sostanziale delle verità di fede, l'attestazione canonica di Lc 2,41-52, sarebbe semplicemente da accantonare dal punto di vista della riflessione teologica.

In termini più generali: sulla questione dell'autocoscienza di Gesù, ogni approccio comparativo tra questi due generi di fonti – canoniche e non canoniche – non può prescindere dal giudizio di fede già sancito dalla tradizione ecclesiale sulla canonicità di Lc 2,41-52. A differenza dei singoli dettagli del racconto del ritrovamento di Gesù al tempio, a riguardo dell'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù preadolescente il criterio di discernimento veritativo tra i due tipi di documenti considerati è costituito dal giudizio ecclesiale sulla canonicità del terzo Vangelo.

A maggior ragione, lo stesso rilievo va ribadito per tutti quei tentativi di omologare l'attestazione canonica del terzo Vangelo circa la singolare autocoscienza filiale di Gesù dodicenne a racconti sulle straordinarie capacità intellettuali – complessivamente intese – di personaggi dell'Antico Testamento o, più ancora, di scritti extra-biblici. Il paragone istituito tra Lc 2,41-52 e questi racconti, pur suscitando plausibilmente l'interrogativo sull'eventuale dipendenza letteraria del testo evangelico da essi – o, meglio, dalle loro fonti orali –, non può far dimenticare che l'intento dell'evangelista è quello di testimoniare per iscritto la sua fede nel fatto che Gesù preadolescente – prima, quindi, di essere giunto all'età adulta – abbia manifestato la propria autocoscienza singolarmente filiale.

Non solo: se sta l'intento testimoniale dichiarato da Luca nel proemio del suo Vangelo (Lc 1,1-4; cf At 1,1-2), il presupposto pacifico sul versante dell'evangelista è che il Gesù di cui egli racconta «è» il Gesù vero. Più esattamente: su una questione così centrale dal punto di

⁸ Si legga emblematicamente la presentazione dello scarso valore storico degli apocrifi di J.P. MEIER, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus. Volume One: The Roots of the Problem and the Person* (= The Anchor Bible Reference Library s.n.), New York, Doubleday, 1991, 114-123.140-141, che conclude in modo perentorio: «There is nothing here that can serve as a source in our quest for the historical Jesus. To use these texts on what is from the start a precarious venture would render the venture completely incredible» (p. 123). Cf anche J.B. BAUER, «Jesusüberlieferungen in den Apokryphen», *Bibel und Kirche* 42 (1987) 158-161.

vista dell'intento testimoniale dell'evangelista, come è appunto quella dell'autocoscienza filiale di Gesù, ci sono ragioni a sufficienza per ritenere che Luca – all'interno della sua comunità cristiana – abbia fatto ricorso al massimo della sua acribia (cf Lc 1,3: ἀκριβῶς). Rimane, di certo, da determinare cosa intendessero Luca e, più in genere, la Chiesa delle origini per «verità storica». Indubbiamente, non avevano la concezione di verità storica che sarebbe stata elaborata successivamente dal razionalismo illuministico e positivistico. Stando a questa concezione, la presentazione «oggettiva» dei fatti storici sarebbe il frutto dello sguardo che avrebbe su di essi un osservatore neutrale, ossia totalmente libero da qualsiasi precomprensione o interpretazione propria o altrui⁹.

Rinviando a studi di ermeneutica filosofica e di teologia fondamentale su questa questione del nesso originario e inscindibile esistente tra l'evento (cristologico) e la sua interpretazione (credente)¹⁰, partiamo dalla convinzione di fede ecclesiale che per l'evangelista la configurazione narrativa della manifestazione dell'autocoscienza filiale del personaggio di Gesù dodicenne in Lc 2,41-52 fosse finalizzata ad esprimere la «verità» di tale automanifestazione da parte di Gesù stesso. Del resto, ad un livello più radicale, la teologia fondamentale mostra l'infondatezza dell'ipotesi di un'intenzionale falsa testimonianza degli evangelisti.

2.2. *Esiti positivi degli studi di taglio storico-critico su Lc 2,41-52*

Strettamente connessa con i rilievi precedenti, la seconda serie di osservazioni, di più ampio respiro, cerca di vagliare sinteticamente gli esiti positivi e i limiti dell'uso del metodo storico-critico nello studio di Lc 2,41-52.

Senza dubbio, questo metodo esegetico, sia pure con vari ecces-

⁹ Il carattere illusorio di questa concezione razionalistica della verità storica è messo allo scoperto, ad es., dallo studio di filosofia analitica della storia di A.C. DANTO, *Analytical Philosophy of History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965, 148-181. Cf anche H. LÜBBE, *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie*, Basel - Stuttgart, Schwabe, 1977, 25-53.

¹⁰ Cf, ad es., M. ANTONELLI - M. EPIS, «Le questioni e gli interrogativi», *La Scuola Cattolica* 125 (1997) 367-380 e, in particolare, pp. 378-379; ID., «Rilievi conclusivi», *La Scuola Cattolica* 125 (1997) 539-558 e, in particolare, pp. 554-558; G. RUGGIERI, «La traducibilità del linguaggio di fede. Appunti sulla natura della riflessione teologico-fondamentale», *La Scuola Cattolica* 125 (1997) 437-455 e, in particolare, pp. 453-454.

si¹¹, ha permesso di giungere a molteplici acquisizioni sui processi diacronici che hanno portato alla stesura del testo attuale del Vangelo dell'infanzia secondo Luca. Ad esempio, a riguardo della narrazione parallela dell'infanzia di Giovanni Battista e di quella di Gesù, l'applicazione di questo metodo ha consentito di pervenire a questa acquisizione di fondo: l'evangelista Luca, essendo venuto a conoscenza – dai dati raccolti nell'alveo della tradizione ecclesiale (cf Lc 1,1-3) – della missione profetica portata a termine dal Battista, ha narrato i primi anni di vita di Gesù, articolando redazionalmente le informazioni tradizionali sulle origini di Giovanni Battista secondo una struttura letteraria parallelistica. Tale struttura è finalizzata soprattutto ad evidenziare il ruolo di precursore giocato da Giovanni Battista nei confronti di Gesù Cristo.

Collocata in questo orizzonte redazionale, la pericope di Lc 2,41-52 è stata approfonditamente analizzata con il metodo storico-critico. Tali studi sono riusciti effettivamente a illustrare numerosi particolari del brano nel contesto prossimo e remoto del terzo Vangelo e dell'intera Bibbia; nonché le allusioni anticotestamentarie che riecheggiano nella pericope; l'opera redazionale di Luca rispetto alle fonti orali o scritte precedenti¹²; ma soprattutto la maggiore o minore fondatezza storica di vari aspetti della vicenda narrata.

2.3. Limiti degli studi di taglio storico-critico su Lc 2,41-52

Ma nonostante il consenso raggiunto su molteplici elementi abbastanza secondari della pericope, va registrato un dato di fatto sintomatico: a riguardo della verità storica del «fatto» narrato in questa pericope, gli studi esegetici di carattere storico-critico su questa pe-

¹¹ Molto fantasiose, ad es., sono le congetture ormai datate di: L. CONRADY, *Die Quelle der kanonischen Kindheitsgeschichte Jesus. Ein Wissenschaftlicher Versuch*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1900; R. REITZENSTEIN, *Zwei religionsgeschichtliche Fragen. Nach ungedruckten griechischen Texten der Strassburger Bibliothek. Mit zwei Tafeln in Lichtdruck*, Strassburg, Trübner, 1901; come pure l'ipotesi più recente di P. GÄCHTER, *Maria im Erdenleben. Neutestamentliche Marienstudien*, Innsbruck, Tyrolia, 1953 [1954], 9-77.

¹² Cf, ad es., O. GLOMBITZ, «Der zwölfjährige Jesus. Luk. ii 40-52. Ein Beitrag zur Exegese der lukanischen Vorgeschichte», *Novum Testamentum* 5 (1962) 1-4; A. LOISY, *Les Évangiles synoptiques. Tome I*, Ceffonds, presso Montier-en-Der, 1907, 377-384; K.H. RENGSTORF, *Das Evangelium nach Lukas* (= Das Neue Testament Deutsch 3), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1937 [1969], 51-53. Si legga soprattutto il contributo più recente di E. MANICARDI, «Redazione e tradizione in Lc 1-2», *Ricerche Storico Bibliche* 4:2 (1992) 13-53 e, in particolare, pp. 42-47.

ricope sono pervenuti a giudizi differenti, se non addirittura contrari. Senza disperderci in una lunga recensione delle variegate posizioni esegetiche, ci limitiamo a ricordare che ai biblisti favorevoli alla sostanziale storicità della pericope¹³ si contrappongono coloro che – sia pure con sfumature differenti – sostengono in definitiva che questo racconto sia «una leggenda (*Legende*) senza nucleo storico, perché in esso ricorre il *tópos*, ampiamente diffuso nell'antichità, dell'eroe intelligente, che già nella giovinezza fornisce sorprendenti prove delle sue conoscenze»¹⁴. Bene che vada – ha concluso di recente Giuseppe Barbaglio –, «il solo dato storico plausibile che se ne può ricavare è la sua [= di Gesù; *n. d. A.*] partecipazione ai pellegrinaggi annuali che i pii giudei del tempo non mancavano di fare a Gerusalemme»¹⁵.

Se si verifica il procedimento per mezzo del quale i biblisti in questione pervengono ad esiti così disparati, si constata di frequente che essi istituiscono un confronto tra Gesù e qualche personaggio anticotestamentario a cui l'evangelista allude in questo brano. In seconda battuta, allargano il campo d'indagine, studiando altri testi della letteratura giudaica coeva che narrano delle conoscenze straordinarie mostrate da personaggi biblici, fin dalla loro fanciullezza, e attribuite ad uno speciale carisma divino di tipo profetico. Infine, talvolta il confronto viene esteso persino ad altri «fanciulli prodigio» mai nominati nella Bibbia, le cui conoscenze leggendarie – fatte risalire in alcuni casi a un intervento divino – sono trasmesse da scritti del giudaismo, dell'ellenismo¹⁶ o addirittura di altre cultu-

¹³ Si legga specialmente R. RIESNER, *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung* (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.7), Tübingen, Mohr, 1981, 135; ma cf anche C. GHIDELLI, *Luca* (= Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 35), Cinisello Balsamo (Milano), Edizioni Paoline, 1986 [⁶1992], 106; K. VON HASE, *Geschichte Jesu. Nach akademischen Vorlesungen* (= Karl von Hase's Werke 4), Leipzig, Breitkopf und Härtel, 1876 [²1891], 280; M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc* (= Études bibliques s.n.), Paris, Gabalda, 1921 [⁴1927], 98; A. PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke* (= The International Critical Commentary s.n.), Edinburgh, T. & T. Clark, 1896 [⁵1989], 78.80.

¹⁴ È la posizione recensita e condivisa da G. THEISSEN - A. MERZ, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996 [¹1999], 355 (la traduzione è nostra). Cf anche p. 517.

¹⁵ G. BARBAGLIO, *Gesù ebreo di Galilea. Indagine storica* (= La Bibbia nella storia 11), Bologna, EDB, 2002, 88.

¹⁶ Per i riferimenti ai testi e una loro sintetica analisi, si legga soprattutto: K. BERGER - C. COLPE, *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament* (= Texte zum Neuen Testament 1), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1987, 131; R. BULTMANN,

re¹⁷, da cui – stando ad alcuni studiosi – avrebbe potuto dipendere in maniera diretta o indiretta l'evangelista Luca.

Ma a quali esiti sono in grado di pervenire queste comparazioni? Alla fin fine, possono giungere – come di fatto si constata nella storia della ricerca esegetica – a due conclusioni antitetiche.

La prima afferma l'infondatezza storica della pericope di Lc 2,41-52, motivandola a partire dalla sua continuità – o dipendenza – rispetto ad un τόπος letterario, che sarebbe stato utilizzato dall'evangelista per confessare la sua fede pasquale nella figliolanza divina di Gesù.

La seconda conclusione possibile mette, invece, allo scoperto la discontinuità – o l'autonomia – della testimonianza di Luca rispetto ai dati della cultura ambiente. Ma, anche in questo secondo caso, si riproporrebbe la possibilità di interpretare Lc 2,41-52 – concordemente con l'intero Vangelo dell'infanzia secondo Luca¹⁸ – come una retroproiezione narrativa di una confessione di fede pasquale nella singolare figliolanza divina di Gesù, che però – almeno secondo alcuni biblisti – sarebbe priva di fondamento storico.

Si vede bene come, in entrambe le posizioni, il metodo storico-critico non possa che lasciare aperta l'ipotesi interpretativa più minimalista: questo racconto sarebbe stato plasmato da Luca – raccogliendo verosimilmente dati da tradizioni anteriori trasmesse nell'ambito della sua comunità cristiana (cf 1,3) – per testimoniare la fede pasquale in Gesù in quanto Figlio di Dio.

Die Geschichte der synoptischen Tradition (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Neue Folge 12), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1921 [1964], 327-328; H.J. DE JONGE, «Sonship, Wisdom, Infancy: Luke II. 41-51a», *New Testament Studies* 24 (1978) 317-354 e, in particolare, pp. 322-324.339-342; R. LAURENTIN, *Jésus au Temple. Mystère de Pâques et foi de Marie en Luc 2, 48-50* (= Études bibliques s.n.), Paris, Gabalda, 1966, 147-158. Cf anche E. KLOSTERMANN, *Das Lukasevangelium* (= Handbuch zum Neuen Testament 5), Tübingen, Mohr, 1929 [1975], 45; G. THEISSEN - A. MERZ, *Der historische Jesus*, 355-356.

¹⁷ Cf, ad es., R. SEYDEL, *Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien. Erneute Prüfung ihres gegenseitigen Verhältnisses*, Weimar, Felber, 1884 [1897], 24-25; G.A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA, *Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen. Mit einem Nachwort von Professor Dr. Ernst Kuhn in München* (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 4), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1904 26-27. Conclusasi la tendenza del comparativismo storico-religionista, è ormai da tempo associata l'inconsistenza dell'ipotesi di una dipendenza di Lc 2,41-52 da questi racconti leggendari.

¹⁸ Cf, ad es., J.P. MEIER, *Marginal Jew*, 213; G. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico* (= Collana scritturistica di Città Nuova s.n.), Roma, Città Nuova, 1992 [1995], 113.

Il presupposto, non sempre espressamente dichiarato, ma soggiacente sia alla prima che alla seconda posizione, è che «in verità» una simile automanifestazione di Gesù dodicenne non si sarebbe mai verificata nei termini in cui è raccontata in Lc 2,41-52. Il «Gesù storico», a dodici anni, non avrebbe mai risposto così a sua madre. «Quanto al fondo stesso del racconto – concludeva già nel 1907 il modernista Alfred Loisy (1857-1940) –, non sembra che un incidente storico sia necessario per spiegarne l'origine»¹⁹. In quanto tale, il metodo storico-critico non è in grado di negare questa ipotesi, di certo datata, ma ancora in auge. Questo perché, nel caso specifico, il metodo storico-critico non ha la possibilità di risalire ad uno strato testuale più arcaico e dunque – alla luce del pregiudizio diffuso negli studi storico-critici – più «storico» e più «vero» dello strato della testimonianza canonica sull'autocoscienza filiale del personaggio di Gesù dodicenne giuntaci nel racconto (postpasquale) di Lc 2,41-52.

In effetti, da un lato, per difendere la verità storica della dichiarazione di Gesù dodicenne sulla sua relazione filiale con Dio, un'indagine storico-critica dovrebbe avere a disposizione altre fonti evangeliche (canoniche) sulla preadolescenza di Gesù e, in specie, sul ritrovamento di Gesù al tempio. Una molteplice attestazione evangelica del fatto sarebbe un motivo a favore della sua storicità. Per di più, confrontando le diverse versioni evangeliche, il biblista potrebbe cercare i dati più arcaici in esse trasmessi. In questo modo, egli potrebbe tentare di «sfilare» il fatto – o qualche dato specifico del fatto – dalla sua interpretazione postpasquale. Tuttavia, un procedimento di questo genere non è attuabile, visto che l'unica versione canonica che si possiede è quella di Luca. Era costretto a riconoscerlo, già nel 1932, lo storico del cristianesimo primitivo Maurice Goguel (1880-1955), che scriveva: «[Questo episodio] è troppo isolato perché si possa pronunciarsi formalmente a suo riguardo»²⁰.

Dall'altro lato, il biblista che ricorre al metodo storico-critico non può negare per lo meno l'originalità della dichiarazione di Gesù in Lc 2,49 rispetto a qualsiasi racconto finora conosciuto della letteratura giudaica e ellenistica, da cui potrebbe dipendere la pericope lucana. Questa constatazione ridimensiona l'ipotesi della pura e semplice dipendenza di Lc 2,41-52 dal suddetto τόπος letterario del «fanciullo prodigio». Di conse-

¹⁹ A. LOISY, *Évangiles synoptiques*, I, 384 (la traduzione è nostra).

²⁰ M. GOGUEL, *Jésus et les origines du christianisme. I. La vie de Jésus* (= Bibliothèque historique s.n.), Paris, Payot, 1932, 236 (la traduzione è nostra).

guenza, gioca a favore della verità storica della pericope lucana. È noto, infatti, che in nessun racconto finora conosciuto della letteratura giudaica e ellenistica, da cui potrebbe dipendere la pericope lucana, il fanciullo protagonista dichiara di avere Dio per padre in un modo davvero equivalente all'affermazione di Gesù in Lc 2,49.

Tutto sommato, confronti di questo genere, sia pure regolati dai criteri – più raffinati sotto il profilo ermeneutico – della «terza ricerca del Gesù storico»²¹, sono sì capaci di rendere ragione di alcuni elementi caratteristici del genere letterario di Lc 2,41-52, come ad esempio l'età del protagonista. Tuttavia – come ammette il neotestamentarista Josef Ernst –, «non sono in grado di spiegarne il contenuto propriamente teologico»²².

2.4. *Sostanziale afasia del metodo storico-critico sull'autocoscienza filiale di Gesù dodicenne*

Per di più, visto che il contenuto teologico centrale di Lc 2,41-52 è la manifestazione dell'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù dodicenne, si osserva che il metodo storico-critico in quanto tale risulta fondamentalmente incapace di accedere all'«oggetto» dell'autocoscienza di Gesù dodicenne. Perciò, chi studia questa pericope con il metodo storico-critico, se osserva con rigore la frontiera dei suoi criteri costitutivi, dovrebbe giungere a confessare la sostanziale afasia di questo metodo a riguardo dell'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù dodicenne.

Non è casuale, allora, che queste ricerche di taglio storico-critico su Lc 2,41-52 mostrino un certo disinteresse sulle questioni dell'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù; della manifestazione che di tale consapevolezza egli ha offerto già prima dell'inizio del suo ministero pubblico; e soprattutto della sua maturazione nella conoscenza e nella stessa autocoscienza. Se in passato si giungeva persino a interpretare riduttivamente il testo Lc 2,49 come un'espressione di

²¹ Per una presentazione dei criteri della «terza ricerca del Gesù storico» in rapporto a quelli della «prima ricerca» e della «nuova ricerca», rinviamo ad es. ai recenti contributi di: G. THEISSEN - A. MERZ, *Der historische Jesus*, 21-31; G. SEGALLA, «La terza ricerca del Gesù storico e il suo paradigma postmoderno», in R. GIBELLINI (ed.), *Prospettive teologiche per il XXI secolo* (= Biblioteca di Teologia Contemporanea 123), Brescia, Queriniana, 2003, 227-250.

²² J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas* (= Regensburger Neues Testament 3), Regensburg, Pustet, 1977 [1993], 98 (la traduzione è nostra).

una *pietas* precoce di Gesù nei confronti di Dio²³, negli attuali studi di esegesi storico-critica questi temi sono, il più delle volte, dimenticati o semplicemente accennati²⁴. Così facendo, però, tali indagini non colgono il nucleo contenutistico intorno a cui ruota l'intera attestazione di Lc 2,41-52. D'altronde, si è visto come sia precisamente a questi temi che essa deve la propria originale unicità rispetto a tutti gli altri scritti del Nuovo Testamento.

Infine, i vari studi che hanno messo a fuoco in questa pericope il procedimento narrativo di retroproiezione di una confessione di fede pasquale sull'identità singolarmente filiale di Gesù nella fase prepasquale della sua vita²⁵, si muovono in una direzione euristica in se stessa plausibile, ma che si rivela riduttiva. Essa, infatti, finisce per non dare un adeguato rilievo alla sottolineatura dello sviluppo psico-fisico di Gesù, che in tutto il Nuovo Testamento è reperibile soltanto in Lc 2,40-52. È quanto ci sembra emergere dalla seguente presa di posizione del biblista Raymond E. Brown:

[...] Si deve smettere di usare la scena presente [= Lc 2,41-52; *n. d. A.*] per stabilire uno sviluppo storico (o una mancanza di sviluppo) nell'autocoscienza di Gesù. Non è possibile concludere dal v. 49 che Gesù da ragazzo sapesse di essere il Figlio di Dio. È egualmente impossibile concludere dal v. 52 (che è la descrizione usuale della crescita) che Gesù progredisce nella conoscenza umana. Al massimo, si può concludere che la considerazione che Luca aveva di Gesù non lo portasse a vedere alcuna difficoltà nel sostenere che Gesù crescesse in sapienza e grazia di Dio, e che la cristologia di Luca non lo portasse a vedere alcuna difficoltà nell'affermare che Gesù, già da ragazzo, fosse Figlio di Dio²⁶.

Si intuisce bene come un'ottica di questo tipo possa finire per considerare come espedienti meramente narrativi – e, in definitiva, irrilevanti, sotto il profilo della teologia biblica e conseguentemente della cristologia sistematica – alcuni cenni con cui Luca, interpretan-

²³ È, ad es., la posizione sostenuta da H.J. HOLTZMANN, *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament* (= Sammlung theologischer Lehrbücher s.n.), Freiburg im Breisgau, Mohr, 1885 [1892], 322; cf anche M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen, Mohr, 1919 [1959], 103-106.

²⁴ È emblematico, a questo proposito, il commento di J. ERNST, *Lukas*, 100 al passo di Lc 2,52, che, essendo una frase fatta, non consentirebbe alcuna riflessione dogmatica sul sapere di Gesù.

²⁵ Cf, ad es., R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, London, Geoffrey Chapman, 1977, 483; p. 484, nota 19; p. 492.

²⁶ R.E. BROWN, *Birth*, 483 (la traduzione è nostra); cf anche p. 493, nota 46.

do l'intera vicenda di Gesù alla luce della fede pasquale (propria e della propria Chiesa), ha tentato di rispettare – riconfigurandola narrativamente – la maturazione dell'autocoscienza e delle conoscenze di Gesù stesso.

In conclusione: se si tiene conto della serie delle osservazioni precedenti, si comprende il motivo per cui, sulla questione centrale della manifestazione dell'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù in Lc 2,41-52, gli studi storico-critici sono giunti a risultati interlocutori e, talvolta, anche contraddittori.

2.5. Alla ricerca dell'attestazione credente sull'autocoscienza filiale di Gesù

Considerata questa situazione in cui si trovano gli studi esegetici di taglio storico-critico su Lc 2,41-52, la presente indagine prende le mosse dalla constatazione ineccepibile che nell'attuale tessuto testuale qualsiasi dato risalente alla vicenda prepasquale di Gesù sia trasmesso all'interno di una complessiva interpretazione credente postpasquale, da cui esso è plasmato in maniera più o meno consistente. Nonostante il pregiudiziale intento storico-critico di purificare i fatti e i detti della fase prepasquale della vicenda di Gesù dalle successive interpretazioni postpasquali, esse non sono un ostacolo per l'accesso al «Gesù vero», bensì sono la condizione di possibilità di tale accesso.

Presupposto ciò, riteniamo che l'analisi esegetica sia in grado di mostrare che l'opera redazionale di Luca, pur essendo di circa quattro decenni posteriore rispetto alla risurrezione di Gesù, non abbia appiattito l'autocoscienza del personaggio Gesù sullo sfondo della professione di fede pasquale. Al contrario, configurando il personaggio Gesù nell'ambito dell'intreccio narrativo, l'evangelista ha – per così dire – custodito la maturazione dell'autocoscienza di Gesù stesso. Luca non soltanto ha dichiarato, in maniera del tutto unica all'interno del Nuovo Testamento, che Gesù è cresciuto (2,40.52). Ma nel suo testo ha intenzionalmente mantenuto anche il carattere indeterminato della prima ed unica manifestazione che Gesù, nella trentina d'anni prima dell'inizio del ministero pubblico (cf 3,23), ha fatto della propria autocoscienza singolarmente filiale. In questo modo, Luca ha consentito ai lettori del suo Vangelo di comprendere quanto egli stesso ha capito a riguardo di quella specie di «incubazione» dell'autocoscienza filiale di Gesù all'interno della sua crescita umana complessiva, lapidariamente affermata nei due sommari di Lc 2,40.52. Ed è precisamente di questa sua comprensione credente che l'evangeli-

sta, per mezzo del racconto del ritrovamento di Gesù al tempio, ha voluto rendere testimonianza. Una testimonianza sull'autocoscienza di Gesù che, in quanto lettori cristiani del terzo Vangelo, vogliamo mettere in luce, nella convinzione che

Il *fatto* della testimonianza [...] deve essere visto nella sua unità originaria di apparizione effettuale di ciò che si autoattesta, e di disposizione fiduciale della libertà in cui tale evento viene riconosciuto e compreso in quanto tale. I due lati della testimonianza non sono tra loro scindibili, in quanto *fanno* l'unità dell'accadere storico. L'accesso a esso è possibile solo nella ripresa della totalità testimoniale²⁷.

Ne consegue che sarebbe illusorio voler pervenire al dato dell'autocoscienza filiale di Gesù dodicenne, «sfilandolo» dall'interpretazione postpasquale dell'evangelista. Prescindere dalla fede pasquale dell'evangelista sarebbe come cercare «tra i morti colui che è vivo» (cf Lc 24,5), limitandosi a leggere il racconto di Lc 2,41-52 quasi fosse un puro ricordo dell'infanzia di una persona defunta. In positivo, pare invece corretto, nell'ambito di una ricerca sull'autocoscienza di Gesù, considerare il terzo Vangelo primariamente come «attestazione», cioè come «testimonianza» credente data per mezzo della configurazione narrativa della *memoria Jesu* nel «testo» letterario²⁸. In effetti, la categoria di «testimonianza»²⁹ – o, più esattamente, di «testimonianza cristiana» – rispecchia sinteticamente l'intenzione fondamentale espressa in modo esplicito nel proemio dello scritto evangelico (Lc 1,1-4). Da esso risulta che è lo stesso evangelista, nell'alveo della sua comunità cristiana, ad essere interessato, in quanto credente, a custodire la verità storica dell'intera vicenda di Gesù e, nel caso specifico di Lc 2,41-52, la verità storica della prima manifestazione da lui data in pubblico della propria autocoscienza singolarmente filiale. Di conse-

²⁷ M. NERI, «Fides ex auditu. Le Scritture canoniche, *forma fidei*», *La Scuola Cattolica* 129 (2001) 145-210: qui, p. 175.

²⁸ Di per sé la definizione di «rivelazione attestata» definisce adeguatamente l'intera rivelazione biblica. Cf PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, «Interpretazione», 78.119-120. Cf inoltre P. SEQUERI, «La struttura testimoniale delle scritture sacre: teologia del testo», in G. ANGELINI (ed.), *La Rivelazione attestata. La Bibbia fra Testo e Teologia* [...] (= «Quodlibet» 7), Milano, Glossa, 1998, 3-27 e, in particolare, p. 13.

²⁹ Ci rifacciamo alla presentazione della categoria di «testimonianza» nel suo valore empirico-storico, giuridico e antropologico offerta da P. RICOEUR, «L'herméneutique du témoignage», in Id., *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie* (= *La Couleur des Idées* s.n.), Paris, Seuil, 1994, 107-139 (precedentemente pubblicato in E. CASTELLU [ed.], *La testimonianza* [= *Archivio di Filosofia* s.n.], Padova, Cedam, 1972, 35-61).

guenza, Luca, testimoniando la propria fede per mezzo delle strategie narrative del racconto evangelico, si prende cura della verità storica della manifestazione dell'autocoscienza filiale di Gesù più ancora che dei singoli particolari della vicenda di lui. Proprio in qualità di testimone di Cristo in quanto «Figlio di Dio» (1,35), l'evangelista fa questo con molta più acribia (cf 1,3) di quanto ritengono quei lettori che, propugnando un'interpretazione della sua opera all'insegna di una ragione oggettivante, si propongono in modo illusorio di separare tendenzialmente il risvolto empirico e cronachistico di ogni fatto narrato della vita di Gesù dal suo significato rivelativo e salvifico³⁰. Conseguentemente, i lettori credenti del Vangelo secondo Luca, non temendo per nulla l'indagine storico-critica su di esso, sono ragionevolmente convinti che l'evangelista – nell'alveo della tradizione della Chiesa delle origini – avesse tutto l'interesse ad essere molto autocritico nella stesura dei suoi racconti (cf 1,3). In effetti, il suo intento fondamentale era quello di attestare ad altri quell'evento cristologico da cui era conscio di essere stato egli stesso autorizzato nel suo compito di narratore credente della testimonianza ecclesiale (1,2-3), liberamente affidatosi alla gratuita e indeducibile autorivelazione di Dio in Gesù Cristo.

Considerato questo intento esplicito di Luca, resta assodato che coloro per i quali egli ha steso il suo Vangelo – cioè, in termini narratologici, i «lettori impliciti» – sono lettori cristiani come Teofilo (1,3-4). Dunque, non sono primariamente né i lettori non credenti né coloro che si accostano al testo con una sorta di metodologica messa tra parentesi della fede cristiana. Prendiamo così le distanze dall'impostazione di fondo data da John P. Meier al suo recente e quasi enciclopedico contributo alla «terza ricerca sul Gesù storico». Il neo-testamentarista americano dichiara di essere consapevole che «non c'è una Svizzera neutrale della mente nel mondo della ricerca su

³⁰ Rinviamo alle acquisizioni sulla categoria teologica di «testimonianza» a cui sono pervenuti, per sentieri differenti, numerosi teologi, tra i quali ricordiamo: H.U. von BALTHASAR, «Zeugnis und Glaubwürdigkeit», *Internationale katholische Zeitschrift* 17 (1988) 104-110; F.G. BRAMBILLA, *Il Crocifisso risorto. Risurrezione di Gesù e fede dei discepoli* (= Biblioteca di Teologia Contemporanea 99), Brescia, Queriniana, 1998, 255-258; K. RAHNER, «Interprétation théologique du témoignage», in E. CASTELLI (ed.), *La testimonianza*, 173-187; P. SEQUERI, *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale* (= Biblioteca di Teologia Contemporanea 85), Brescia, Queriniana, 1996, 557-609; H. VERWEYEN, *Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie*, Düsseldorf, Patmos, 1991, 384-416; ID., «Sulla credibilità del cristianesimo», in *La Scuola Cattolica* 125 (1997) 531-535.

Gesù» e che, di conseguenza, «la soluzione è ammettere onestamente il proprio punto di vista»³¹. Tuttavia, poi egli finisce per ripiegare su una scelta metodologica sostanzialmente riconducibile all'impostazione della storiografia positivista. Scrive, infatti, Meier:

[...] Tenterò di fare del mio meglio per mettere tra parentesi ciò che sostengo per fede e per esaminare soltanto ciò che può essere dimostrato come certo o probabile da una ricerca storica e da un'argomentazione logica³².

Senza mettere in dubbio l'onestà intellettuale di questa «ricerca dell'oggettività» (*quest for objectivity*) – come significativamente è intitolato il paragrafo del primo volume di Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus* –, ci sembra di ritrovare in questa dichiarazione di intenti la convinzione pregiudiziale secondo cui, per giungere all'«oggettività» della vicenda del «Gesù storico», sia necessario purificare il più possibile il punto di vista dello storico da qualsiasi precomprensione di fede. Perciò, Meier è quasi costretto a confessare la propria fede cattolica in termini di «tentazione» metodologica:

La mia più grande tentazione [...] sarà rileggere anacronisticamente l'universo espanso dell'insegnamento successivo della Chiesa nel momento del «big bang» del ministero terreno di Gesù³³.

L'esito di questa opzione di metodo è una conoscenza tendenzialmente «positivistica» del Gesù storico, illusoriamente separata dalla sua conoscenza di fede. Detto con le stesse parole del biblista: «una netta distinzione fra ciò che conosco su Gesù mediante la ricerca e la ragione e ciò che sostengo per fede»³⁴.

Infine, come ultimo rilievo di metodo, accogliamo l'avvertimento del biblista americano Joseph A. Fitzmyer, il quale mette espressamente in guardia dal rischio di dare interpretazioni psicologizzanti ai dati evangelici del racconto di Lc 2,41-52³⁵. In realtà, lo scopo della nostra indagine è un altro: scoprire, attraverso l'analisi del testo evangelico attuale, ciò che della verità cristologica e, in specie, dell'autocoscienza di Gesù dodicenne l'evangelista ha compreso per fede e

³¹ J.P. MEIER, *Marginal Jew*, I, 5.6 (la traduzione dei passi citati è nostra).

³² *Ivi*, 6.

³³ *Ivi*, 6.

³⁴ *Ivi*, 6.

³⁵ Cf J.A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke (I-IX)* (= The Anchor Bible 28), New York, Doubleday, 1981, 438.

ha voluto comunicare mediante il racconto di Lc 2,41-52³⁶. Difatti, è proprio questo dato veritativo centrale, trasmesso dalla testimonianza scritta di Luca, che è stata giudicata dalla Chiesa apostolica come ispirata e normativa («canonica») per ogni credente in Cristo, ad avere la capacità di confermare nella fede i lettori cristiani del terzo Vangelo (cf 1,4).

Concludendo: senza dubbio, riconosciamo in genere agli studi storico-critici della «terza ricerca del Gesù storico» la capacità di essere un valido antidoto alle derive di una lettura fondamentalistica dei vangeli³⁷, oltre che la loro finalità dialogica nei confronti di un'interpretazione non cristiana o non credente dei testi biblici. Inoltre, nel caso specifico di Lc 2,41-52, apprezziamo i guadagni dovuti all'applicazione di questo metodo concernenti la fondatezza storica di alcuni singoli elementi del racconto. Tuttavia, allo scopo di portare alla luce l'attestazione credente di Lc 2,41-52 sull'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù, ci sembra più adeguato ricorrere all'esegesi narrativa e retorica, tenendo in debito conto l'ottica cristiana sia dell'evangelista sia del «lettore implicito» del terzo Vangelo.

3. CRESCITA DI GESÙ E CRESCITA DI GIOVANNI BATTISTA

3.1. *Autocoscienza e identità filiale di Gesù*

Stando all'attestazione del terzo Vangelo, l'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù non è equiparabile per nulla a una fantasmagoria adolescenziale. Del resto, essa non sarebbe stata neanche concepibile da parte di un ragazzo ebreo cresciuto alla scuola della sacra Scrittura (cf Lc 2,22-24.27) nel rigido monoteismo giudaico degli inizi del I secolo d.C. Al contrario, dall'intreccio narrativo del Vangelo dell'infanzia secondo Luca risulta che l'autocoscienza di Gesù dodicenne corrisponde alla sua identità di Figlio di Dio e di salvatore

³⁶ Una presa di posizione simile alla nostra è rintracciabile pure in P. TREMOLADA, «Gesù e lo Spirito nel Vangelo di Luca. Annotazioni esegetiche per una *crisologia secondo lo Spirito*», *La Scuola Cattolica* 130 (2002) 117-160 e, in particolare, p. 143, nota 72.

³⁷ Si veda la critica mossa al fondamentalismo cattolico e protestante da J.P. MEIER, *Marginal Jew*, I, 196-197. Ma si legga soprattutto la ferma presa di distanza dal fondamentalismo biblico da parte della PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, «Interpretazione», 62-65.71.100.119.

di «tutti i popoli» (2,30-31), così come viene professata a più riprese dall'evangelista nei racconti dell'annunciazione angelica a Maria (1,32.35), della nascita di Gesù (2,11) e della sua presentazione al tempio (2,30-32), oltre che dal resto del terzo Vangelo³⁸. Questo dato risulta tanto più rilevante, se si tiene conto del fatto che i racconti del Vangelo dell'infanzia secondo Luca, al di là della loro apparente semplicità narrativa, sono tra i più teologicamente elaborati del Nuovo Testamento. Più esattamente – spiega il biblista Daniel Marguerat –, in questi racconti

Il Gesù di Luca è da cogliere come il pieno compimento delle promesse secolari di Dio (analessi), e questo compimento si cristallizza in un corpo appeso al legno (prolessi). Si vede come l'evangelista, per mezzo della sua sequenza iniziale, mette in atto una prospettiva che deve guidare la lettura del suo racconto, e premunire il lettore dalla deriva del senso³⁹.

Eppure, pur contenendo la nitida e ripetuta professione di fede pasquale nella figliolanza divina di Gesù e nella sua missione salvifica universale (2,30-32), il Vangelo dell'infanzia secondo Luca insiste sulla sua crescita umana, avvenuta, certo, in un contesto di effettivo nascondimento.

Questa particolare attenzione riservata dal terzo Vangelo alla maturazione di Gesù può essere messa adeguatamente in risalto confrontando i racconti dell'infanzia di Gesù con quelli dell'infanzia di Giovanni Battista. Dal confronto risulta che Gesù, pur crescendo come Giovanni Battista, è diverso da lui. Tale diversità è dovuta in definitiva alla singolare relazione filiale che lega Gesù a Dio Padre, come dichiara Gesù stesso nella scena finale del Vangelo dell'infanzia (2,41-52), l'unica che significativamente non ha alcun parallelo nei racconti sui primi anni di vita di Giovanni Battista.

3.2. *Intento primariamente cristologico del parallelismo letterario*

In effetti, sotto il profilo dell'analisi strutturale, non può passare inosservato il ricercato parallelismo letterario istituito in Lc 1,5-2,40 tra le vicende dell'infanzia di Giovanni Battista e quelle del-

³⁸ Per un'analisi delle ricorrenze dei titoli cristologici di «Figlio di Dio» e di «Signore», cf, ad es., A. GEORGE, «Jésus Fils de Dieu», in Id., *Études sur l'oeuvre de Luc* (= Sources bibliques s.n.), Paris, Gabalda, 1986, 215-236; Id., «La royauté de Jésus», in Id., *Études*, 257-282 e, in particolare, pp. 266-268.

³⁹ D. MARGUERAT, «Racontar Dieu», 97.

l'infanzia di Gesù. Da questo punto di vista, tenendo conto del fatto che a vere e proprie «scene» corrispondono delle semplici «notizie» – e viceversa ⁴⁰, si possono individuare tre dittici: 1,5-38; 1,39-56; 1,57-2,40.

Il primo è costituito dall'annunciazione angelica della nascita di Giovanni Battista (A: 1,5-25) e dall'annunciazione angelica della nascita di Gesù (A¹: 1,26-38).

Il secondo dittico, che rappresenta la visita di Maria ad Elisabetta, ritrae in un pannello la madre del precursore che benedice la madre del Signore (B: 1,39-45) e, nell'altro pannello, Maria che magnifica il Signore (B¹: 1,46-56).

Infine, all'interno del terzo dittico, il primo pannello (C: 1,57-80) è interamente incentrato su Giovanni Battista e contiene quattro medaglioni, che raccontano la sua nascita (a: 1,57-58), la sua circoncisione (b: 1,59a), l'imposizione del nome al bambino (c: 1,59b-66) e il *Benedictus* che, sotto l'impulso dello Spirito santo, Zaccaria proclama in riferimento a suo figlio Giovanni (d: 1,67-80). Al secondo pannello (C¹: 2,1-40), dedicato interamente a Gesù, appartengono i racconti della sua nascita (a¹: 2,1-20), della sua circoncisione (b¹: 2,21a), dell'imposizione del nome (c¹: 2,21b), nonché le parole benedicensi pronunziate, alla vista di Gesù, da Simeone e da Anna, anch'essi ispirati come Zaccaria (d¹: 2,22-40).

Un'annotazione sulla crescita del bambino Gesù (2,40: Τὸ δὲ παιδίον ἡρξάνεν καὶ ἐκραταιοῦτο [...]), «Il bambino poi cresceva e si fortificava [...]» chiude questo secondo pannello del terzo dittico, come il cenno parzialmente identico alla crescita del bambino Giovanni (1,80: Τὸ δὲ παιδίον ἡρξάνεν καὶ ἐκραταιοῦτο [...]) incornicia il suo primo pannello.

Di conseguenza – come illustra lo schema seguente –, dal terzo dittico e, quindi, dall'intera struttura parallelistica del Vangelo dell'infanzia si staglia per la sua unicità l'episodio del ritrovamento di Gesù al tempio (2,41-52).

⁴⁰ Lo precisa E. GALBIATI, «La circoncisione di Gesù (Luca 2, 21)», *Bibbia e Oriente* 8 (1966) 37-45 e, in particolare, p. 38. Stando alla sua definizione, «scena» è un episodio ben sviluppato che può contenere anche dialoghi, mentre «notizia» è un'annotazione sintetica finalizzata allo sviluppo dell'intreccio narrativo. Ad es., alla «notizia» sulla nascita di Giovanni Battista (Lc 1,57-58) fa da *pendant* la «scena» della nascita di Gesù (2,1-20).

PRIMO DITTICO: ANNUNCIAZIONI ANGELICHE	[1,5-38]
A) Annunciazione della nascita di Giovanni Battista	[1,5-25]
A ¹) Annunciazione della nascita di Gesù	[1,26-38]
SECONDO DITTICO: VISITA DI MARIA AD ELISABETTA	[1,39-56]
B) La madre del precursore benedice la madre del Signore	[1,39-45]
B ¹) Maria magnifica il Signore	[1,46-56]
TERZO DITTICO: NASCITE E PRIMI ANNI DI VITA	[1,57-2,40]
C) Nascita e infanzia di Giovanni Battista	[1,57-80]
a) <i>Nascita</i>	[1,57-58]
b) <i>Circoncisione</i>	[1,59a]
c) <i>Imposizione del nome</i>	[1,59b-66]
d) <i>Benedictus di Zaccaria</i>	[1,67-79]
x) <i>Sommario sulla crescita di Giovanni Battista</i>	[1,80]
C ¹) nascita e infanzia di Gesù	[2,1-40]
a ¹) <i>Nascita</i>	[2,1-20]
b ¹) <i>Circoncisione</i>	[2,21a]
c ¹) <i>Imposizione del nome</i>	[2,21b]
d ¹) <i>Parole benedicensi di Simeone e di Anna</i>	[2,22-39]
x ¹) <i>Primo sommario sulla crescita di Gesù</i>	[2,40]
*) RITROVAMENTO DI GESÙ AL TEMPIO	[2,41-50]
x ²) <i>Secondo sommario sulla crescita di Gesù</i>	[2,51-52]

Il fatto stesso che la vicenda narrata in Lc 2,41-52 non ne abbia una corrispondente nel ciclo dell'infanzia di Giovanni Battista⁴¹ consente già di intuire l'intenzione dell'evangelista: evidenziare con un racconto a sé stante la prima manifestazione pubblica da parte di Gesù della propria autocoscienza singolarmente filiale. La consapevolezza di Gesù di essere il Figlio di Dio è «senza paralleli».

⁴¹ Anche nell'interpretazione di E. GALBIATI, «Circoncisione», 39, che fa corrispondere la «scena» del ritrovamento di Gesù al tempio (Lc 2,41-52) – in cui il biblista include anche il passo di Lc 2,40 – alla «notizia» sulla crescita di Giovanni Battista (1,80), la sproporzione tra i due termini del confronto è evidente e finisce per mettere ugualmente in risalto la singolarità della «scena» del ritrovamento.

3.3. *Crescita del «Figlio dell'Altissimo» e crescita del «profeta dell'Altissimo»*

Nell'ambito di questa raffinata struttura letteraria, che – sia pure nella molteplicità delle ipotesi esegetiche⁴² – si presenta indubbiamente giocata sul rapporto di superiorità del Figlio del Dio altissimo nei confronti del suo precursore⁴³, hanno un rilievo particolare le annotazioni sulla crescita dei due fanciulli. In effetti, a differenza del Vangelo dell'infanzia secondo Matteo (Mt 1,1-2,23), il Vangelo dell'infanzia secondo Luca presenta ben due annotazioni sulla crescita di Gesù, precedute da un'altra riguardante Giovanni Battista. Più esattamente: al termine del racconto dei fatti immediatamente successivi alla nascita di Giovanni Battista, Luca annota che «il bambino cresceva e si fortificava nello spirito» (1,80). Con un cenno molto simile termina il racconto della presentazione al tempio di Gesù: «Il bambino cresceva e si fortificava, pieno di sapienza, e la grazia di Dio era sopra di lui» (2,40). Infine, conclusa la narrazione del ritrovamento di Gesù al tempio, Luca ribadisce che Gesù dodicenne «progrediva nella sapienza e nella statura e nella grazia davanti a Dio e agli uomini» (2,52).

L'attenzione riservata alla crescita dei due personaggi e specialmente allo sviluppo psico-fisico di Gesù è ulteriormente accentuata dal ruolo giocato da queste annotazioni sul piano della struttura letteraria dell'intero Vangelo dell'infanzia. Abbiamo visto, infatti, che l'accenno alla crescita del Battista in Lc 1,80 e l'annotazione sulla crescita di Gesù in Lc 2,40 costituiscono la conclusione rispettivamente del primo (C: 1,57-80) e del secondo pannello (C¹: 2,1-40) del terzo dittico. Inoltre, il secondo cenno alla crescita di Gesù in Lc 2,52 è ancora più solenne e, dal punto di vista narratologico, ancora più significativo dei precedenti. Effettivamente, Lc 2,51-52 non riprende soltanto le due annotazioni sulla crescita dei due fanciulli (cf 2,52 con 1,80 e 2,40), ma anche altri due ritornelli: l'uno sull'atteggiamento di Maria di «conservare nel suo cuore» l'accaduto (cf 2,51 con 2,19) e l'altro sul «ritorno» di vari personaggi ai loro luoghi di

⁴² Per una panoramica sintetica delle ipotesi esegetiche più significative, cf R.E. BROWN, *Birth*, 248-253; A. GEORGE, «Le parallèle entre Jean-Baptiste et Jésus en Lc 1-2», in Id., *Études*, 43-65 e, in particolare, pp. 43-44.

⁴³ Così nota pure L. SABOURIN, *L'Évangile de Luc. Introduction et commentaire*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1992, 15.

provenienza⁴⁴. È chiaro che anche questi intrecci narrativi contribuiscono ad enfatizzare all'interno del passo di Lc 2,51-52, che così tira le fila dell'intero Vangelo dell'infanzia, il cenno alla maturazione umana di Gesù.

Dunque, sulla base delle precedenti osservazioni letterarie, è fondato ritenere che l'intento che ha spinto l'evangelista ad articolare la prima parte del suo resoconto ordinato sulla vita di Gesù (cf 1,3) attraverso tutta una serie di parallelismi letterari⁴⁵ sia questo: presentare, fin dall'inizio dell'opera, la singolare identità filiale di Gesù, al quale Dio Padre ha affidato una particolare missione salvifica, preparata – sempre per disposizione divina – dalla missione profetica di Giovanni Battista. A questo scopo, l'evangelista ha raccolto i dati tramandati dalla tradizione ecclesiale (cf 1,1-3) sui primi anni della storia di Gesù e di Giovanni Battista. Dopo averli compresi alla luce della morte e della risurrezione di Gesù e dell'intera rivelazione anticotestamentaria (cf 24,27.44)⁴⁶, l'evangelista ne ha fatto dei racconti ordinati (καθεξῆς [...] γράψαι, 1,3; cf v. 1: ἀνατάξασθαι διήγησιν), volti a trasmettere ai lettori cristiani del suo Vangelo questa sua convinzione di fede: Dio, allo scopo di preparare la missione salvifica definitiva di suo Figlio Gesù, ha suscitato come precursore Giovanni Battista. È evidente però che, nella concezione lucana della storia della salvezza, il Battista entri a far parte ancora della fase anticotestamentaria, perché «la legge e i profeti arrivano fino a Giovanni; da allora in poi, viene annunciato il regno di Dio» (16,16). Quindi, l'evangelista ha intessuto il suo Vangelo dell'infanzia per mostrare come nell'unico piano storico-salvifico di Dio Giovanni Battista sia stato l'ultimo dei profeti, inviato a «preparare al Signore un popolo ben disposto» (1,17). Ma la mediazione definitiva della

⁴⁴ Cf Lc 2,51 con 1,23.38.56; 2,20.39. A questo proposito, si leggano: R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I-II* (= Études bibliques s.n.), Paris, Gabalda, 1964, 28-32; S. LYONNET, «Il racconto dell'annunciazione e la maternità divina della Madonna», *La Scuola Cattolica* 82 (1954) 411-446 (originale: *Ami du clergé* 66 [1956] 33-48) e, in particolare, pp. 10-13.

⁴⁵ Tra i numerosi esegeti che hanno steso in modo preciso l'elenco di questi parallelismi ricordiamo, ad es.: P. BENOÎT, «L'enfance de Jean-Baptiste selon Luc 1», *New Testament Studies* 3 (1957) 169-194 e, in particolare, pp. 191-194; R.E. BROWN, *Birth*, 250-253.292-298.339-341.408-412.443-447; A. GEORGE, «Parallèle», 45-50; R. LAURENTIN, *Les Évangiles de l'Enfance du Christ. Vérité de Noël au-delà des mythes. Exégèse et sémiotique - historicité et théologie*, Paris, Desclée, 1982, 25-40; Id., *Structure*, 23-42.

⁴⁶ P. BENOÎT, «Enfance», 179.

salvezza di Dio è stata attuata unicamente da Gesù Cristo (2,11; cf 1,69.71.77; 2,30), perché soltanto Gesù è il Figlio del Dio altissimo (1,32.35).

Alla luce di questo intento di fondo si comprende maggiormente anche il significato specifico dei cenni ben enfatizzati alla maturazione personale di Gesù e di Giovanni Battista: testimoniare che Gesù, che da vero uomo è cresciuto come il coetaneo (cf 1,36.39-58) Giovanni Battista, in realtà era diverso da lui, perché – come Gesù stesso ha mostrato ben presto di sapere – aveva un particolarissimo rapporto filiale con Dio e aveva ricevuto da lui una missione salvifica sostanzialmente superiore a quella del suo precursore.

4. IDENTITÀ DEL «FIGLIO DELL'ALTISSIMO» E IDENTITÀ DEL «PROFETA DELL'ALTISSIMO»

4.1. *Contesti simili di crescita*

Che per Luca Gesù sia cresciuto come Giovanni Battista è rilevabile emblematicamente dalla rapida descrizione che Lc 1,5-2,52 fa del loro contesto familiare: nonostante qualche differenza – non di primaria importanza, dal punto di vista della nostra indagine –, entrambi i bambini hanno trascorso i primi anni di vita nello stesso contesto socio-culturale e religioso, all'interno di famiglie tra loro imparentate (cf 1,36).

Per di più, Luca sottolinea soprattutto che si trattava, in entrambi i casi, di famiglie obbedienti alla legge del Signore. Ricordando la circoncisione del neonato Gesù (2,21-22), i riti della sua presentazione al tempio e della purificazione di Maria (vv. 22-24), nonché il pellegrinaggio al tempio compiuto ogni anno dalla famiglia di Nazareth per la celebrazione della pasqua (vv. 41-42), l'evangelista rileva – per ben cinque volte nel solo capitolo secondo (vv. 23.24.27.39.42) – con quanta fedeltà questa famiglia osservasse la legge del Signore e le altre usanze ad essa connesse. Non pare casuale, allora, che, presentando la famiglia del Battista, l'evangelista abbia precedentemente annotato – non senza una certa enfasi – che anche in essa si viveva la medesima fedeltà alla volontà di Dio rivelata nella legge mosaica: Zaccaria e Elisabetta «erano giusti davanti a Dio e osservavano irreprensibili tutti i comandamenti e le prescrizioni del Signore» (1,6). Quindi, sia la famiglia di Gesù sia quella del Battista paiono essere animate da questa convinzione di fondo: l'osservanza fedele della legge del Signore è il modo per vivere in maniera conforme alla

sua volontà salvifica. Per alcuni biblisti, è proprio in questa spiritualità dei cosiddetti *μυῖς* (*ānāwīm*) – o «poveri del Signore» – che sono cresciuti sia Gesù sia il Battista⁴⁷.

4.2. *Identità differenti*

Eppure, l'evangelista Luca, pur insistendo sul fatto che anche Gesù è cresciuto e che lo ha fatto come il suo parente e coetaneo Giovanni Battista, ossia in un contesto familiare per vari aspetti molto simile, tiene a mettere in rilievo soprattutto che Gesù non era come Giovanni.

Ma Gesù non era neppure come il fanciullo Samuele, anche se Luca descrive la maturazione psico-fisica di Gesù con formule simili a quelle utilizzate nel Primo Libro di Samuele per indicare la crescita di colui che ben presto sarebbe stato «costituito profeta del Signore», noto a «tutto Israele, da Dan fino a Bersabea» (1 Sam 3,20). Del «bambino» (*παιδάριον*) Samuele si ricorda che «cresceva vigorosamente davanti al Signore (*ἐνώπιον Κυρίου*)»⁴⁸. Poi, si ribadisce che «andava crescendo in statura e in bontà davanti al Signore e davanti agli uomini (*μετὰ Κυρίου καὶ μετὰ ἀνθρώπων*)»⁴⁹.

Ma, nonostante il ricorso a queste formule analoghe e stereotipate, è fuori di dubbio che, per Luca, Gesù non sia un semplice profeta, come Samuele. Non è neppure il «profeta dell'Altissimo» (Lc 1,76), come viene invece definito Giovanni Battista. Gesù è il «Figlio dell'Altissimo» (Lc 1,32). Perciò, il Vangelo dell'infanzia secondo Luca evi-

⁴⁷ Cf Lc 1,46-55; 2,4-7; 4,18; 6,20; 7,22. A questo proposito, si leggano specialmente: R.E. BROWN, *Birth*, 350-355; A. SERRA, «Maria, "... profondamente permeata dello spirito dei 'poveri di Jahvè'" (Redemptoris Mater, 37). Testimonianze biblico-giudaiche sul trionfo "Fedeltà alla legge di Dio - Preghiera - Liberazione", in Id., *E c'era la madre di Gesù...* (Gv. 2,1). *Saggi di esegesi biblico-mariana*, Milano, Edizioni CENS - Roma, Marianum, 1989, 93-187 (precedentemente pubblicato in *Marianum* 50 [1988] 193-289) e, in particolare, pp. 172-173; e anche E. PERETTO, «Zaccaria Elisabetta Giovanni visti dal primo lettore di Luca (cap. I)», *Marianum* 40 (1978) 350-370 e, in particolare, pp. 350.359; G. Rossé, *Luca*, 115.118.

⁴⁸ 1 Sam 2,21 (della versione dei Settanta). Cf anche le espressioni utilizzate per la crescita di Isacco (*Καὶ ἡῤῥήθη τὸ παιδίον* [...], «E crebbe il bambino [...], Gn 21,8, della versione dei Settanta) e di Sansone ([...] *καὶ ἡδρύνθη τὸ παιδάριον καὶ εὐλόγησεν αὐτὸ Κύριος*, «[...] e crebbe il bambino e il Signore lo benedisse», Gdc 13,24, dei Settanta), di Giovanni Battista (Lc 1,80) e di Gesù (Lc 2,40). Cf infine Gn 21,20; 2 Sam 5,10.

⁴⁹ 1 Sam 2,26 (versione dei Settanta); cf Lc 2,52: [...] *παρὰ Θεῶ καὶ ἀνθρώπων* («[...] davanti a Dio e agli uomini»). Cf anche Pro 3,4 (versione dei Settanta): [...] *ἐνώπιον Κυρίου καὶ ἀνθρώπων* («[...] al cospetto del Signore e degli uomini»).

denzia la maturazione psico-fisica di Gesù, pur rispettandone la singolare identità personale, ben differente da quella di Giovanni Battista.

4.3. *Irriducibile asimmetria del parallelismo letterario*

Detto altrimenti: la suddetta struttura parallelistica di Lc 1,5-2,40 non è da fraintendere nel senso di una sorta di appiattimento omologante dell'identità personale e dell'iniziale maturazione umana di Gesù sull'identità e sulla crescita di Giovanni Battista. Tant'è vero che, oltre al racconto – senza paralleli – del ritrovamento di Gesù al tempio, il Vangelo dell'infanzia secondo Luca presenta vari altri indizi di una parziale ma irriducibile asimmetria del suddetto parallelismo letterario. Anche così l'evangelista lascia trapelare segni frequenti della propria convinzione di fede circa la singolare identità di Gesù (2,49).

Anzitutto, dal primo dittico del Vangelo dell'infanzia secondo Luca (1,5-38) appare che, certo, entrambe le nascite sono state annunziate da un messaggero celeste. Per certi aspetti, dunque, il genere letterario dei due racconti è simile a quello della narrazione anticotestamentaria dell'annunciazione della nascita di Sansone (Gdc 13,2-7), anch'egli donato da Dio al popolo d'Israele in vista di una missione salvifica⁵⁰. Inoltre, allo scopo di preparare la via al «Figlio dell'Altissimo» (Lc 1,32), Giovanni Battista, in quanto «profeta dell'Altissimo» (1,76), riceve fin «dal seno di sua madre» il dono dello Spirito santo (1,15). Ed è lo Spirito santo ad agire in lui (cf 1,17), come in tutti coloro che nel terzo Vangelo parlano da profeti. Tuttavia, è unicamente Gesù ad essere stato generato da una vergine (1,27.34) per opera dello Spirito santo (1,35) e senza alcun intervento di un padre umano (3,23; 4,22). Dunque, il carattere miracoloso del concepimento verginale di Gesù è messo in risalto dal contrappunto con il racconto del concepimento di Giovanni Battista, di per sé già miracoloso, visto che entrambi i genitori erano avanzati in età e che, per di più, Elisabetta era sterile (1,7.18.36). Ma – come risulta anche dal ricorso in Lc 1,26-38 ad uno schema di vocazione, più complesso del semplice schema di annunciazione di una nascita miracolosa⁵¹ – nel

⁵⁰ Cf, ad es., M. ALLARD, «L'annonce à Marie et les annonces de naissances miraculeuses de l'Ancien Testament», *Nouvelle revue théologique* 78 (1956) 730-733; S. MUÑOZ IGLESIAS, «El evangelio de la Infancia en San Lucas y las Infancias de los héroes bíblicos», *Estudios Bíblicos* 16 (1957) 329-382.

⁵¹ Lo dimostra K. Stock, «Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)», *Biblica* 61 (1980) 457-491.

concepimento verginale di Gesù è implicato un intervento divino più consistente di quello verificatosi nella nascita di Giovanni. Più esattamente, tale concepimento è direttamente ricondotto da Luca ad un intervento divino mai accaduto prima di allora, in tutta la storia della salvezza biblicamente attestata. A differenza del concepimento del precursore (1,76), investito della missione profetico-escatologica di Elia (Lc 1,17; cf Mt 3,23-24), nel caso di Gesù si tratta del concepimento del messia davidico⁵², anzi dello stesso «Figlio di Dio» – nel senso cristiano del termine⁵³ – (Lc 1,35).

Nel secondo dittico (Lc 1,39-56), la superiorità di Gesù rispetto a Giovanni Battista è esplicitata specialmente dal saluto che Elisabetta rivolge a Maria: «A che devo che venga a me la madre del mio Signore?» (1,43). L'evidente allusione lucana all'accoglienza colma di sacro rispetto che il re Davide aveva dato all'arca dell'alleanza da lui trasferita a Gerusalemme⁵⁴ consente di interpretare in senso trascendente il titolo «Signore» (Κύριος) attribuito a Gesù, il quale è portato in grembo da Maria, nuova «arca del Signore». Perciò, persino Giovanni Battista, pur non essendo ancora nato, già esprime in qualche modo il suo ossequio nei confronti del Signore Gesù, sussultando di gioia nel grembo di Elisabetta; o più precisamente, danzando (ἐσκήρτισεν) nel grembo materno, con una devozione gioiosa (cf Lc 1,44 con 2 Sam 6,12) simile a quella che aveva spinto il re Davide a danzare in onore dell'arca dell'alleanza (σκήρτων, 2 Sam 6,16, versione greca di Simmaco)⁵⁵.

Solo apparentemente nel terzo dittico (Lc 1,57-2,40) la nascita di Giovanni Battista nella casa di una famiglia sacerdotale (cf 1,5.8-9) e tra la gioia (1,57) di numerosi parenti e vicini (1,58.65) risulta essere più onorevole di quella di Gesù, partorito durante un viaggio e deposto in una mangiatoia di animali (2,6-7.12.16). In realtà – come rivela l'angelo –, esclusivamente Gesù è il salvatore e il Cristo Signore (2,11), causa di gioia immensa (2,10; cf 1,57) per tutto il popolo (2,10; cf 1,58.65); una rivelazione, questa, che sarà poi confermata nella sua sostanza dalle parole ispirate del giusto Simeone (2,29-32.34-35) e

⁵² Cf Lc 1,32-33; cf 2 Sam 7,14 (e il parallelo 1 Cr 17,13); Is 9,6.

⁵³ Cf, ad es., A. GEORGE, «Jésus Fils de Dieu», 215-236 e, in particolare, pp. 219-221; ID., «Parallèle», 45; L. LEGRAND, «L'arrière-plan néotestamentaire de Lc, 1, 35», *Revue biblique* 70 (1963) 161-192.

⁵⁴ Cf 2 Sam 6,9c (della versione dei Settanta): Πῶς εἰσελεύσεται πρὸς με ἡ κιβωτὸς Κυρίου; («Come potrà venire da me l'arca del mio Signore?»).

⁵⁵ Cf R. LAURENTIN, *Structure*, 79-81.

della profetessa Anna (v. 38), nel momento in cui il bambino verrà presentato al tempio.

Del resto, anche nel seguito del terzo Vangelo, Giovanni stesso, pur essendo riconosciuto da Gesù come profeta (7,26) e come il più grande tra i nati di donna (7,28), testimonia di non essere il messia atteso da Israele (3,15-16).

5. «DRAMMATICA» CRESCITA UMANA DI GESÙ

All'interno di questa prospettiva fondamentale del Vangelo dell'infanzia secondo Luca vanno spiegati i cenni di Lc 2,40-52 alla crescita di Gesù nel periodo dell'infanzia (2,40) e nel lasso di tempo che va dai dodici (2,42) ai trent'anni (2,52; cf 3,23). Attenendosi a questi rapidi – ma non casuali – sommari di Luca, è lecito ritenere che il processo della maturazione autenticamente umana di Gesù abbia coinvolto ogni livello della sua autocoscienza e della sua conoscenza, inclusa la consapevolezza della sua identità di Figlio di Dio. A questo riguardo, la testimonianza del racconto di Lc 2,41-52, inserito nell'intreccio narrativo dell'intero Vangelo secondo Luca, offre qualche conferma interessante.

5.1. *Carattere «drammatico» della crescita umana di Gesù*

Ma, prima di tutto, va precisato che i dati del terzo Vangelo spingono a superare il fraintendimento di immaginare la maturazione di Gesù in termini linearmente progressivi. Per evitare questo equivoco, sarebbe auspicabile parlare di maturazione «drammatica» dell'autocoscienza e delle conoscenze di Gesù. Ricorriamo qui alla categoria di «dramma» (δρᾶμα) nel senso che essa assume nell'impianto teologico-sistemico della «teodrammatica» di Hans Urs von Balthasar⁵⁶, per illustrare «lo scontro, nella creazione e nella storia, tra la libertà divina

⁵⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik. Erster Band: Prolegomena*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1973; Id., *Theodramatik. Zweiter Band: Die Personen des Spiels. Teil 1: Der Mensch in Gott*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1976; Id., *Theodramatik. Zweiter Band: Die Personen des Spiels. Teil 2: Die Personen in Christus*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1978; Id., *Theodramatik. Dritter Band: Die Handlung*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1980; Id., *Theodramatik. Vierter Band: Das Endspiel*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1983.

infinita e la libertà umana finita»⁵⁷. In particolare, con l'espressione «maturazione drammatica» di Gesù indichiamo il fatto che la sua complessiva crescita umana è avvenuta all'interno dell'interazione storica (δράμα) delle varie libertà implicate nell'evento cristologico integralmente inteso: la libertà di Gesù; la libertà di Dio Padre, che interviene nella vicenda di Gesù mediante lo Spirito santo; e, infine, la libertà – credente o miscredente – degli uomini entrati in rapporto con Gesù stesso. Da una parte, questa concezione della maturazione dell'autocoscienza e della conoscenza di Gesù intende escludere una comprensione in termini statici sia del rapporto tra le sue due nature – definito dogmaticamente nel concilio di Calcedonia –, sia della sua relazione con il Padre, animata dallo Spirito. Al contrario, è primariamente nell'ambito di questo rapporto con il Padre mediante lo Spirito che – secondo l'attestazione del Vangelo secondo Luca, come secondo gli altri tre vangeli – maturano l'autocoscienza e le conoscenze di Gesù. D'altra parte, nel processo di maturazione umana di Gesù non può non essere implicata anche l'opposizione multiforme e progressivamente più violenta mossa contro di lui da numerosi suoi interlocutori e ben testimoniata in tutti i vangeli. Da essi traspare che la mediocrità della fede dei suoi seguaci⁵⁸ e il crescente rifiuto degli uomini nei confronti di Gesù, che sfocerà nella sua crocifissione, non l'hanno lasciato indifferente. Tutt'altro: hanno fatto sorgere in lui degli interrogativi (cf Lc 18,8); hanno avuto delle ripercussioni – persino psico-fisiche (cf 21,44) – su di lui e – quindi, si può supporre – anche sulla sua autocoscienza filiale.

5.2. *Personaggi del «dramma» del ritrovamento di Gesù al tempio*

Anche nella pericope di Lc 2,41-52 il «dramma» – soltanto apparentemente domestico – si gioca tra molteplici personaggi. Il protagonista è, senza dubbio, Gesù, che invece finora è stato un personaggio sostanzialmente passivo, cioè oggetto delle azioni o dei discorsi altrui. Ma, nonostante il ruolo primario giocato da Gesù in Lc 2,41-52, egli non rimane sempre in scena.

In un primo atto (A: vv. 41-42), che evoca sommariamente il viaggio di andata verso Gerusalemme, egli è accanto ai suoi genitori.

⁵⁷ H.U. VON BALTHASAR, «La mia opera», in Id., *La mia opera ed Epilogo* (= Già e non ancora 258), Traduzione di G. SOMMAVILLA, Introduzione di E. GUERRIERO, Milano, Jaca Book, 1994 (originale: *Mein Werk. Durchblicke*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1990), 21-91: qui, p. 77.

⁵⁸ Cf, ad es., Lc 8,25 (parallelo a Mt 8,26 e a Mc 4,40); 12,28 (parallelo a Mt 6,30).

Ma inaspettatamente, nel secondo atto (B: vv. 43-44), contestualizzato sulla via del ritorno verso Nazareth, egli non è più con loro. Il narratore mette al corrente che Gesù è rimasto a Gerusalemme e precisa che questo è avvenuto all'insaputa dei suoi genitori. A fianco di costoro entrano in scena alcune comparse occasionali: la comitiva di pellegrini di ritorno alle loro case e, al suo interno, i parenti e i conoscenti, presso cui Giuseppe e Maria vanno a cercare inizialmente Gesù.

Nel terzo atto (B¹: vv. 45-50), spazialmente collocato nella città santa, Gesù è ritrovato dai genitori. Attori piuttosto secondari sono, a questo punto, i dottori del tempio e «tutti quelli che udivano» Gesù (v. 47).

Nell'ultimo atto (A¹: vv. 51-52), contestualizzato a Nazareth, i personaggi umani tornano a essere tre, come all'inizio del racconto: Gesù e i suoi genitori. Ma, accanto a loro, due «attori divini» sono menzionati dal narratore: l'uno in maniera esplicita, mentre l'altro in maniera implicita, anche se non meno reale. Il primo è Dio Padre che, per così dire, era già comparso nella scena precedente sulle labbra di Gesù (v. 49). La sua menzione era così inaspettata nella risposta di Gesù, che – come ha tenuto a rilevare subito l'evangelista (v. 50) – era rimasta incomprensibile per Giuseppe e Maria. Eppure, i lettori sono condotti dal narratore a scoprire in questa comparsa di Dio Padre – che balena in modo nitido solo nell'autocoscienza e nelle parole di Gesù – la chiave esplicativa dell'intero episodio.

L'intento fondamentale del racconto è testimoniare che, almeno da quando aveva dodici anni, Gesù ha manifestato la consapevolezza del suo rapporto con Dio, ricorrendo al linguaggio della paternità. Non solo: nella risposta di Gesù il titolo «padre» fa riferimento a una relazione che si differenzia nettamente dalla paternità umana, come risulta dall'uso antitetico del titolo nella domanda di Maria (ὁ πατήρ σου, «il padre tuo») e nella risposta di Gesù (τοῦ Πατρός μου, «il Padre mio»): per Gesù il legame paterno che lo lega a Dio è ben superiore a quello con Giuseppe. D'altra parte, il titolo «padre» utilizzato da Gesù per designare Dio allude ad un suo rapporto con lui che non è neanche equiparabile alla relazione filiale suscitata da Dio in Israele, suo «figlio primogenito»⁵⁹, e in specie nei re del popolo eletto⁶⁰. Senza escludere per nulla che tale consapevolezza della singolare

⁵⁹ Cf specialmente Es 4,22-23; Sir 36,11; Ger 31,9; e anche Nm 11,12; Dt 1,31; 4,1; 8,5; 14,1; 32,5-6.18.20; Sal 82,6; Sap 18,13; Is 63,16; 64,7-8; Ger 3,19; 4,22; 31,20; Os 11,1; Ml 1,6; 2,10.

⁶⁰ Cf specialmente 2 Sam 7,14; 1 Cr 17,13; 22,10; 28,6; Sal 2,7; 89,27-28; 110,3.

paternità di Dio fosse originariamente presente in Gesù anche prima di quel momento – sia pure in maniera corrispondente alle varie fasi del suo sviluppo infantile –, in Lc 2,41-52 l'evangelista vuole dare la sua testimonianza di fede a riguardo del fatto che Dio è stato manifestato da Gesù preadolescente come unico Padre suo.

Ancora più inattesa è la comparsa – istantanea e quasi soltanto in dissolvenza – dell'altro «attore divino», che neppure il lettore è veramente sicuro di individuare. Tant'è vero che quest'ultimo attore passa inosservato agli occhi, per altro attenti, di molti biblisti. Si tratta dello Spirito santo, probabilmente alluso nell'atto conclusivo del racconto, che annota che Gesù progrediva non solo «nella sapienza e nella statura», ma anche «nella grazia» (χάριτι, 2,52). In quest'ultimo termine, alcuni esegeti intravedono fondatamente un riferimento allusivo all'azione dello Spirito santo su Gesù⁶¹. Questo attore misterioso è «rivelato» proprio nel momento in cui, calando il sipario sugli anni della vita nascosta di Gesù a Nazareth, l'evangelista ricorda che, ad ogni buon conto, la vicenda di Gesù è un evento storico-salvifico non confinabile all'interno dell'ambito familiare, perché ha anche un valore «davanti a Dio e agli uomini» (cf Pro 3,4).

Così, grazie all'espressione totalizzante *παρὰ Θεῶ καὶ ἀνθρώποις*, tornano in scena tutti i personaggi del «dramma» della scomparsa e del ritrovamento di Gesù al tempio: il protagonista, Gesù; i genitori, ai quali per anni egli rimarrà sottomesso; Dio, ormai dichiarato da Gesù stesso come il senso ultimo della sua vita; e gli uomini, una categoria così generale da andare ben al di là dei compaesani o anche dei personaggi umani finora menzionati in Lc 2,41-52. Non stupisce, allora, che proprio in questo momento conclusivo traspaia dal testo un'allusione allo Spirito santo e alla sua azione sulla crescita di Gesù. Già in Lc 2,40 si precisava che la crescita del bambino Gesù è avvenuta sotto l'influsso permanente⁶² della «grazia di Dio» (χάρις Θεοῦ), che «era su di lui» (ἦν ἐπ' αὐτό). Ma questa realtà divina della χάρις che agisce efficacemente «su» Gesù, favorendone la crescita, ha uno stretto legame con lo Spirito santo, come risulta da vari altri passi del terzo Vangelo e anche degli Atti degli Apostoli. In prima battuta, lo mostra il nesso letterario che intercorre tra Lc 2,40.52 e quanto l'evangelista ha già scritto a riguardo dell'intervento dello Spirito santo in colei che,

⁶¹ È l'opinione, ad es., di P. TREMOLADA, «Gesù e lo Spirito», 134-138.

⁶² La sfumatura continuativa della presenza attiva della grazia di Dio su Gesù è espressa dal tempo imperfetto del verbo ἦν («era»).

avendo «trovato grazia (χάριν) presso Dio» (1,30), sarebbe diventata la madre del Signore (cf 1,43). È precisamente a questo scopo, infatti, che Maria viene «colmata di grazia» (κεχαριτωμένη, v. 28) da Dio e che lo Spirito santo scende «su» di lei (ἐπὶ σέ, 1,35).

5.3. Crescita «nella grazia» di Gesù dodicenne

Ma più in genere, un'analisi accurata del campo semantico della «grazia» (χαρίζεσθαι, χάριν, χάρις, χάρισμα e χαριτοῦν) nel terzo Vangelo e negli Atti degli Apostoli ha portato il biblista Michel Cambe a individuare in vari passi delle due opere lucane una certa «equivalenza» tra Πνεῦμα ε χάρις⁶³. Cercando poi di determinare questa equivalenza all'interno dei due sommari del terzo Vangelo sulla crescita di Gesù, nota che in Lc 2,40 il bambino Gesù è il «campo di azione» della χάρις Θεοῦ, che esercita la sua attività «su di lui» (ἐπ' αὐτό). In maniera complementare, il testo di Lc 2,52 mette in risalto maggiormente l'appartenenza della grazia a Gesù. La χάρις non è più descritta come se fosse un'entità esclusivamente «di Dio» (χάρις Θεοῦ), quasi esterna a Gesù; bensì come una realtà che ha ormai permeato l'intero suo essere, a livello sia fisico che psichico; tant'è che ormai Gesù cresce «nella grazia». La grazia di Dio è «un dono spirituale che lo [= Gesù; *n. d. A.*] lavora dall'interno e di cui Dio e gli uomini risentono il potere di attrazione»⁶⁴.

Probabilmente Luca preferisce attenersi alla tradizione condivisa anche dagli altri evangelisti che riserva al momento del battesimo di Gesù la menzione esplicita della «discesa» dello Spirito santo (καταβῆναι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, Lc 3,22) sul Figlio amatissimo di Dio⁶⁵. Ma, sia pure in termini più impliciti, in Lc 2,40.52 l'evangelista esprime la sua intuizione che l'intera maturazione di Gesù sia avvenuta «sotto» l'azione dello Spirito santo⁶⁶. Del resto, Luca ha già permesso

⁶³ M. CAMBE, «La ΧΑΡΙΣ chez Saint Luc», *Revue biblique* 70 (1963) 193-207: qui, p. 203.

⁶⁴ M. CAMBE, «ΧΑΡΙΣ», 199 (la traduzione è nostra).

⁶⁵ Lc 3,21, parallelo a Mt 3,16; Mc 1,10 e Gv 1,32-33.

⁶⁶ Concordiamo così con la presentazione proposta da F.G. BRAMBILLA, «Il Gesù dello Spirito e lo Spirito di Gesù», *La Scuola Cattolica* 130 (2002) 161-210, del «quadro inaugurale del ministero di Gesù» (pp. 179-187). Nell'ambito del tentativo di «una fenomenologia di Gesù nello Spirito», il teologo sostiene la tesi sintetica che «lo Spirito presiede alla crescita di Gesù e [nel Vangelo secondo Luca; *n. d. A.*] l'ordito narrativo del momento inaugurale del ministero è tenuto insieme dall'intervento ripetuto dello Spirito» (p. 185).

di contemplare il concepimento di Gesù per opera dello Spirito santo (1,35). Tenuto conto, perciò, di questa azione dello Spirito santo fin dal momento iniziale della vita di Gesù e della permanente presenza della grazia di Dio «su» Gesù bambino (2,40), si comprende il motivo per cui, nella fase inaugurale del suo ministero pubblico, si ritrovi nel terzo Vangelo il binomio «grazia»-«Spirito santo». A quel punto, Gesù stupirà i compaesani nella sinagoga di Nazareth, proprio per i suoi «discorsi di grazia» (ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος, 4,22) e per la sua dichiarazione di portare a compimento la profezia di Isaia (61,1-2a): «Lo Spirito del Signore è sopra di me (ἐπ' ἐμέ) [...]» (Lc 4,18-19). Non è un caso, allora, che già nella pericope del ritrovamento al tempio – ad ulteriore conferma del legame esistente tra l'azione permanente della «grazia» di Dio su Gesù durante la crescita (1,40.52) e l'influsso dello Spirito santo su di lui –, le parole di Gesù dodicenne ottengono un effetto simile sugli interlocutori: quelli che lo ascoltano si stupiscono (ἐξίσταντο, 2,47). In modo analogo, poco meno di vent'anni dopo, si meraviglieranno (ἐθαύμαζον, 4,22) i compaesani di Nazareth, quando Gesù riconoscerà il compimento della profezia circa la presenza dello Spirito del Signore «su» di lui.

5.4. *Crescita «nella sapienza e nella statura» di Gesù dodicenne*

È precisamente in questo «dramma» che, per l'evangelista, Gesù matura. Egli cresce, anzitutto, «nella sapienza e nella statura» ([ἐν τῇ] σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ). Se si rimane ancorati agli indizi reperibili in Lc 2,41-52, l'annotazione più scontata sulla crescita di Gesù riguarda l'ἡλικία, ossia non tanto la sua età⁶⁷, quanto piuttosto la sua statura fisica (cf 19,3)⁶⁸. Dunque, Gesù non è più il neonato (βρέφος) di Lc 2,12.16 né il bambino (παιδίον) di cui parla il sommario di Lc 2,40

⁶⁷ In effetti, alla statura di Gesù non si fa cenno altrove. A riguardo dell'età, invece, Lc 2,42 ha già puntualizzato che Gesù aveva in quel momento dodici anni. Perciò, sarebbe una ripetizione inutile, se il sostantivo ἡλικία in Lc 2,52 si riferisse di nuovo all'età.

⁶⁸ Concordiamo così con M.-J. LAGRANGE, *Luc*, 98. Di questo parere sono pure molti altri biblisti, tra cui ricordiamo: L.T. JOHNSON, *The Gospel of Luke* (= Sacra Pagina Series 3), Collegeville, Minnesota, Liturgical Press, 1991, 60; E. KLOSTERMANN, *Lukasevangelium*, 48; A. PLUMMER, *Luke*, 79; G. ROSSÉ, *Luca*, 112; A. VALENSIN - J. HUBY, *Évangile selon Saint Luc* (= Verbum Salutis 3), Paris, Beauchesne, 1926 [⁴¹1952], 55.

(e anche i vv. 27.40). Ormai è diventato un παῖς (2,43), termine che indica in genere un ragazzo dai sette ai quattordici anni⁶⁹.

Per di più, da Lc 2,41-52 appare che Gesù non è più condotto passivamente dai suoi genitori (ἀνήγαγον αὐτόν, 2,22), come quando, quaranta giorni dopo la nascita (cf Lv 12,3-8), era stato presentato da loro al tempio di Gerusalemme. Ora, conclusasi l'età infantile, Gesù sale insieme con i genitori a Gerusalemme (Lc 2,42). È noto che a tredici anni sarebbero iniziati per lui tutti i doveri – anche quelli più gravosi⁷⁰ – sanciti dalla legge per ogni adulto maschio del popolo d'Israele, incluso l'obbligo dell'annuale pellegrinaggio pasquale a Gerusalemme⁷¹. Forse – come suppone Heinz Schürmann –, Luca evidenzia qui la preoccupazione educativa di Giuseppe e Maria, che salirebbero a Gerusalemme con il figlio ancora dodicenne per iniziare ad abituarlo ad attenersi con fedeltà a questa prescrizione della legge mosaica⁷². Comunque sia, di fatto Gesù osserva fin d'ora tale prescrizione legale. È già diventato capace di assumersi le proprie responsabilità «davanti a Dio e agli uomini» (2,52). Anzi, precisamente a motivo di Dio, prende l'iniziativa in maniera del tutto autonoma di non fare ritorno a Nazareth con i suoi genitori (2,43).

5.5. *Sapere esperienziale di Gesù dodicenne*

Questa prima serie di osservazioni può aprirsi alla considerazione circa lo sviluppo della cosiddetta «scienza sperimentale» (*scientia*

⁶⁹ Cf A. ΟΕΡΚΕ, «παῖς, παιδίον, παιδάριον, τέκνον, τεκνίον, βρέφος», in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Fünfter Band: Ε-Πα*, herausgegeben von G. FRIEDRICH, Stuttgart, Kohlhammer, 1954, 636-653 e, in particolare, p. 637.

⁷⁰ Cf specialmente H.L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. II. Band: Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrasch*, München, C.H. Beck, 1924, 145.

⁷¹ Da Lc 1,41 pare che, probabilmente a motivo della distanza, i tre pellegrinaggi annuali a Gerusalemme, sanciti dalla legge mosaica (Es 23,14-17; 34,22-24; Dt 16,16-17) e poi dai rabbini (cf H.L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar*, II, 141-142) – ossia i pellegrinaggi per le feste di Pasqua-Azzimi, di Pentecoste e dei Tabernacoli –, fossero riducibili a uno solo. Cf, ad es., M.-J. LAGRANGE, *Luc*, 94; H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium. Erster Teil: Kommentar zu Kap. 1, 1-9, 50* (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament III/1), Freiburg im Breisgau, Herder, 1969, 134, nota 255.

⁷² Così suppongono: K.H. RENGSTORF, *Lukas*, 50; H. SCHÜRMANN, *Lukasevangelium*, I, 134.

experimentalis) di Gesù⁷³. A questo livello del sapere esperienziale, nel Vangelo dell'infanzia secondo Luca – come, del resto, in tutto il Nuovo Testamento – non c'è alcun indizio che porti ad escludere che anche Gesù sia cresciuto, imparando dal suo ambiente familiare e, più in genere, dal contesto socio-culturale e religioso in cui ha vissuto da uomo del suo tempo. Al contrario, nella sua essenzialità, l'annotazione finale di Lc 2,51, secondo cui Gesù «stava sottomesso» (ἦν ὑποτασσόμενος) a Giuseppe e a Maria, consente di supporre fondatamente una serena relazione educativa all'insegna dell'obbedienza del ragazzo ai suoi genitori. Se mediante il sommario di Lc 2,40 l'evangelista ha dato alla sua narrazione un'«accelerazione» cronologica che ha coperto i primi dodici anni di vita di Gesù, nel sommario di Lc 2,51-52 ne dà una seconda che sintetizza altri diciott'anni (cf 3,23). I lettori del terzo Vangelo sono così implicitamente invitati a immaginare, a partire dalla propria esperienza personale, quanto è implicato in questi due periodi della crescita fisica e psichica di Gesù. In particolare, i lettori sono sollecitati a rendersi conto del fatto che, all'interno del prolungato⁷⁴ rapporto filiale di Gesù con i suoi genitori, anch'egli, pur essendo il Figlio di Dio (Lc 1,35), ha imparato (cf Eb 5,8: ἔμαθεν) da loro il «mestiere di vivere» sulla faccia della terra e ha ampliato le sue conoscenze esperienziali, incluse quelle legate al mestiere di Giuseppe (cf Mt 13,55 e il parallelo Mc 6,3).

In questo ordine di idee si comprende il motivo per cui il cenno lapidario alla sottomissione permanente di Gesù a Giuseppe e a Maria (Lc 2,51), che passa sotto silenzio ogni altro particolare della sua vita familiare, sia stato ritenuto dalla Chiesa (delle origini e di sempre) sufficientemente «normativo» («canonico») – in quanto ispirato – nei confronti della fede cristiana. A non essere accolti come canonici sono stati, invece, i racconti colmi di dati piuttosto folcloristici e leggendari sui primi anni di vita di Gesù, trasmessi dal *Vangelo dell'infanzia secondo Tommaso*. Il fanciullo Gesù capricciosa-

⁷³ Per una presentazione accurata dello *status quaestionis* a riguardo della «scienza sperimentale» e degli altri tipi di «scienze» di Gesù Cristo, rinviamo soprattutto alla monografia di H. RÜDLINGER, *Geschichtlichkeit und Vollendung des Wissens Christi* (= Quaestiones disputatae 32), Freiburg im Breisgau, Herder, 1966; e anche al contributo più recente e sintetico di J. AUER, *Gesù il Salvatore. Cristologia* (= Piccola Dogmatica cattolica 4/1), a cura di C. MOLARI, traduzione di E. FILIPPI, Assisi, Cittadella, 1983 (originale: *Kleine katholische Dogmatik. Jesus Christus - Gottes und Mariä Sohn*, Regensburg, Pustet, 1986), 466-525.

⁷⁴ L'espressione perifrastica ἦν ὑποτασσόμενος («stava sottomesso») di Lc 2,51 ha una chiara sfumatura continuativa.

mente onnipotente e onnisciente – se non addirittura collerico e vendicativo – ritratto in questo vangelo apocrifo non cresce né all'interno di un rapporto educativo autenticamente umano con i suoi genitori e neppure in una trama di relazioni costruttive con i suoi compaesani. Perciò, un Gesù che fosse davvero cresciuto così, non sarebbe mai diventato l'uomo che fu; anzi, non sarebbe neanche maturato da vero uomo.

5.6. *Sapere esperienziale di Gesù nel Vangelo secondo Luca*

A differenza di questa presentazione inaccettabile della crescita di Gesù, i racconti di Lc 1,5-2,52 risultano, invece, completamente concordi con il resto del Vangelo secondo Luca e con l'intero Nuovo Testamento nell'attestare la vera umanità di Gesù e, in specie, l'ampliamento del suo sapere esperienziale.

Certo, non mancano testimonianze nel Vangelo secondo Luca – concordemente trasmesse anche dagli altri vangeli – sul fatto che, una volta adulto, Gesù spesso ha stupito l'uditorio con i suoi insegnamenti⁷⁵. Anzi, Luca non teme di evidenziare che soprattutto le parole di Gesù circa la propria morte cruenta non furono comprese neppure dai suoi discepoli⁷⁶. Tuttavia, bisogna precisare che a meravigliare gli ascoltatori di Gesù non fosse la sua conoscenza di nozioni a loro ignote. Al contrario, Gesù parlava secondo le cognizioni dei suoi tempi. Interpretava la sacra Scrittura, presupponendo dati che allora erano consensualmente accolti e di cui oggi è discussa la veridicità, se non addirittura dimostrata l'inattendibilità storica. Emblematica è, da questo punto di vista, l'attribuzione del Salmo 110(109) al re Davide, che – secondo la concorde attestazione dei vangeli sinottici⁷⁷ – Gesù condivideva con i suoi interlocutori.

Ma soprattutto – stando agli evangelisti Marco e Matteo –, Gesù giunse persino a riconoscere la propria totale ignoranza sulla determinazione cronologica della fine dei tempi: «Quanto poi a quel giorno o a quell'ora, nessuno li sa, né gli angeli in cielo né il Figlio, ma solo il Padre» (Mc 13,32, parallelo a Mt 24,36). Una «confessione», questa, che i due evangelisti non avrebbero mai riportato, se nella sua sostanza non fosse stata pronunciata in riferimento a se stesso da

⁷⁵ Cf specialmente Lc 4,22 (parallelo a Mt 13,54 e a Mc 6,2); 4,32 (parallelo a Mt 7,28 e a Mc 1,22); e anche Gv 7,15.

⁷⁶ Cf Lc 9,45 (parallelo a Mt 17,23 e a Mc 9,32); 18,34; e anche 24,25.

⁷⁷ Cf Lc 20,41-44 (parallelo a Mt 22,41-46 e a Mc 12,35-37).

Gesù in persona⁷⁸, il quale allo stesso tempo dichiara esplicitamente di essere «il Figlio» (ὁ Υἱός), ossia il Figlio di Dio⁷⁹. Certo, Luca preferisce non trasmettere questo λόγιον (cf At 1,7). Ciò nonostante, ci sembra di poter dire – con H. Schürmann – che, tutto sommato, neppure nel terzo Vangelo il personaggio Gesù è descritto come se fosse onnisciente⁸⁰.

5.7. Intuizione profetica di Gesù dodicenne

In secondo luogo, dalla configurazione del personaggio Gesù in Lc 2,41-52 sembra che l'evangelista intenda affermare che Gesù possedesse conoscenze superiori a quelle che ci si sarebbe attesi da un ragazzo della sua età: i suoi genitori «lo trovarono nel tempio seduto in mezzo ai dottori, mentre li ascoltava e li interrogava. E tutti quelli che l'udivano erano stupiti per la sua intelligenza e le sue risposte» (2,46-47). Come spiegare questo dato narrativo che dà l'impressione di sottolineare il carattere straordinario delle conoscenze che Gesù pare avesse già a dodici anni?

Anzitutto, dobbiamo ammettere che il testo lucano non consente di conoscere il contenuto delle domande e delle risposte formulate da Gesù in quell'occasione. Perciò, si potrebbe anche leggere questo passo alla luce di quanto capita talvolta a fanciulli che riescono a stupire gli adulti per la perspicacia di certe intuizioni, che sembrano sproporzionate per eccesso rispetto alla loro età.

D'altronde, lo storico giudeo-romano Flavio Giuseppe (37 - circa 100 d.C.) racconta nella sua autobiografia (95-96 d.C.):

Quando ero ancora ragazzo, verso il mio quattordicesimo anno, godetti del plauso di tutti a motivo del mio amore delle lettere, con il risultato che i

⁷⁸ Tra i molti esegeti che lo riconoscono citiamo, ad es.: F. DREYFUS, *Jésus savait-il qu'il était Dieu* (= Apologique s.n.), Paris, Cerf, 1984, 50; M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Marc* (= Études bibliques s.n.), Paris, Gabalda, 1911 [1929], 350; P. LAMARCHE, *Évangile de Marc* (= Études bibliques s.n.), Paris, Gabalda, 1996, 304-305; J. SCHMID, *Markus*, 248; A. SISTI, *Marco* (= Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 34), Roma, Edizioni Paoline, 1974, 364; e anche S. LÉGASSE, «Le logion sur le Fils révélateur (Mt., XI, 27 par. Lc., X, 22). Essai d'analyse prérédaconnelle», in J. COPPENS (éd.), *La Notion biblique de Dieu. Le Dieu de la Bible et le Dieu des philosophes* (= Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 41), Leuven, Leuven University Press, 1985, 245-274 e, in particolare, p. 272.

⁷⁹ A questo riguardo, siamo d'accordo con i rilievi di: M.-J. LAGRANGE, *Marc*, 350; J. SCHMID, *Markus*, 248.

⁸⁰ Cf H. SCHÜRMANN, *Lukasevangelium*, I, 139.

sommi sacerdoti e i notabili della città erano soliti recarsi da me per apprendere informazioni precise su alcuni dettagli delle nostre leggi⁸¹.

È molto probabile che in questo racconto lo storico stia esagerando nell'autocelebrazione, intendendo applicare a sé il *τόπος* letterario, variamente reperibile in numerose opere dell'antichità, del ragazzo straordinariamente dotato sotto il profilo intellettuale⁸². In ogni caso, Flavio Giuseppe è ben lontano dall'attribuire le sue notevoli conoscenze adolescenziali ad un intervento direttamente divino, benché dai suoi stessi scritti emerga che egli fosse al corrente di tradizioni giudaiche su personaggi biblici le cui conoscenze eccezionali manifestatesi in giovane età erano attribuite all'ispirazione di Dio. Significativo è soprattutto il caso del profeta Samuele, a cui, tra l'altro, l'evangelista Luca allude più volte all'interno del Vangelo dell'infanzia⁸³ e, in specie, in Lc 2,41-52. Nelle *Antichità giudaiche* Flavio Giuseppe chiosa il racconto della vocazione di Samuele, narrata in 1 Sam 3, precisando che «Samuele aveva compiuto dodici anni (πεπληρωκώς ἔτος ἡδὴ δωδέκατον, cf Lc 2,42), allorché iniziò a profetare»⁸⁴. Inoltre, sempre nelle *Antichità giudaiche* – sulla scia di tradizioni reperibili sia nella Bibbia⁸⁵ sia nella *Vita di Mosè* del filosofo giudeo Filone di Alessandria (circa 13 a.C. - 45 d.C.)⁸⁶ –, Flavio Giuseppe riporta la credenza che anche nella crescita straordinaria di Mosè fosse intervenuto Dio:

⁸¹ FLAVIUS JOSEPHUS, *Vita*, 2, 9, in A. PELLETIER (ed.), *Flavius Josephus, Autobiographie* (= Collection des Universités de France s.n.), Paris, Société d'édition «Les Belles Lettres», 1959, 2 (la traduzione è nostra).

⁸² Cf il giudizio di: A. PLUMMER, *Luke*, 77; G. THEISSEN – A. MERZ, *Der historische Jesus*, 516.

⁸³ Cf soprattutto P. BENOÎT, «Enfance», 177-180.

⁸⁴ FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquitates judaicae* V, X, 4, § 348, in É. NODET et alii (edd.), *Flavius Josephus, Les Antiquités juives. Volume II: Livres IV et V*, Paris, Cerf, 1995, 198 (la traduzione è nostra).

⁸⁵ Alla bellezza del fanciullo Mosè accennano: Es 2,2 della versione dei Settanta (ἰδόντες δὲ αὐτὸ ἀστεῖον, «ma [i genitori] avendo visto che [il bambino] era grazioso»); At 7,20 (ἦν ἀστεῖος τῷ Θεῷ, «[il bambino] era grazioso a[gli occhi di] Dio»); Eb 11,23 (εἶδον ἀστεῖον τὸ παιδίον, «[i genitori] videro [che era] grazioso il bambino»).

⁸⁶ PHILO ALEXANDRINUS, *De vita Mosis*, I, 21, in R. ARNALDEZ - C. MONDÉSERT - J. POUILLIOUX - P. SAVINEL (edd.), *De Vita Mosis. I-II* (= Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie 22), Paris, Cerf, 1967, 34: «E ben presto, da tutte le parti, vennero maestri (διδάσκαλοι, cf Lc 2,46) [...]. Ma in non molto tempo egli oltrepassò tutti in capacità, mediante le felici disposizioni della sua natura, superando le loro lezioni, quasi che ciò sembrasse essere reminiscenza, non un'acquisizione della conoscenza; per di più, egli stesso scopriva nozioni difficili da concepire» (la traduzione è nostra).

Ma la sua [= del bambino; *n. d. A.*] intelligenza (σύνεσις, cf Lc 2,47) non cresceva secondo la misura della sua statura (ἡλικίαν, cf Lc 2,52), ma molto di più; e egli mostrava una maturità superiore nelle attività educative, e i suoi atti di allora annunciavano le gesta più grandi che egli avrebbe compiuto da uomo. E quando ebbe tre anni, Dio accrebbe la sua statura (ἡλικίας, cf Lc 2,52) in maniera stupefacente; quanto poi alla sua bellezza, nessuno vi era indifferente, a tal punto da non essere colpito, come vedeva Mosè, dal suo fascino [...]. E infatti la grazia (χάρις, cf Lc 2,40.52) della fanciullezza era in lui così perfetta e pura che affascinava quelli che lo guardavano⁸⁷.

Infine, si può ricordare anche che – secondo vari manoscritti della versione dei Settanta – lo stesso Salomone, quando salì al trono regale di suo padre Davide, avrebbe avuto proprio dodici anni⁸⁸.

Pur prendendo visione di questi dati letterari che rendono verosimile l'ipotesi della dipendenza – più o meno diretta – di Lc 2,41-52 da un τόπος letterario, ribadiamo che sul versante di questa pericope lucana, la questione fondamentale, dal nostro punto di vista, è un'altra: configurando questo racconto, che è parzialmente simile a brani – come quelli sopra citati – sulla fanciullezza o sull'adolescenza di personaggi famosi della Bibbia o di opere di altre culture, cosa ha voluto trasmettere (cf 1,2: παρέδοσαν) l'evangelista – all'interno della sua comunità cristiana – a riguardo della sua comprensione credente di Gesù? Alla luce di questo interrogativo, appare immediatamente piuttosto semplicistica la prospettiva euristica di chi, come Gerd Theissen e Annette Merz, si limita a precisare:

L'autoglorificazione di Flavio Giuseppe, notoriamente propenso alle esagerazioni, non vale, a nostro avviso, come argomento di garanzia della storicità (*Historizität*) del racconto di Gesù dodicenne al tempio. [...] Giuseppe conferma la convenzione letteraria di attribuire a un personaggio importante una conoscenza straordinaria già nella sua prima giovinezza, come prefigurazione della sua posteriore grandezza; una convenzione che anche nel caso di Gesù ha condotto a una leggenda (*Legende*) corrispondente⁸⁹.

⁸⁷ FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquitates judaicae* II, IX, 6, §§ 230-231, in É. NODET *et alii* (edd.), *Flavius Josèphe, Les Antiquités juives. Livres I à III*, Paris, Cerf, 1990 [1992], 122 (la traduzione è nostra).

⁸⁸ 3 Re 2,12 (della versione dei Settanta): Καὶ Σαλωμων ἐκάθισεν ἐπὶ τοῦ θρόνου Δαυιδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ υἱὸς ἐτῶν δώδεκα [...] («E Salomone si sedette sul trono di Davide suo padre a dodici anni [...]). È questa la lezione accolta nell'edizione di A. RAHLFS (ed.), *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Duo volumina in uno*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1935, 628.

⁸⁹ G. THEISSEN - A. MERZ, *Der historische Jesus*, 516-517 (la traduzione è nostra).

In realtà, l'intento di Luca, sia pure perseguito mediante il ricorso ad un τόπος letterario ben diffuso ai suoi tempi, è di testimoniare non solo che Gesù, almeno da quando aveva dodici anni, fosse consapevole della sua singolare relazione filiale con il Padre (2,49), ma anche che questa sua autocoscienza interagisse con ogni aspetto fisico – la «statura» (ῥήλικία) – e psichico – la «sapienza» (σοφία) – della sua persona (v. 52). Benché l'evangelista non spieghi come si desse questa interazione, la pericope di Lc 2,41-52 lascia intuire una maturazione complessiva di Gesù, senza insistere sul carattere straordinario delle sue conoscenze, secondo quanto risulta invece dai racconti sugli eroi della letteratura biblico-giudaica – come Mosè, Samuele, Davide e Salomone – o anche da scritti extra-biblici – quali quelli su Ciro il Grande, Cambise, Alessandro Magno, Epicuro, Apollonio, Cesare Augusto, ma anche Budda e Osiride.

In secondo luogo, se sta l'interpretazione della χάρις di Lc 2,52 e, ancor più, della χάρις Θεοῦ di Lc 2,40 nel senso dell'azione permanente esercitata efficacemente dallo Spirito santo su Gesù, possiamo aggiungere che anche la σοφία che si accresceva in lui era «frutto dello Spirito» (cf Gal 5,22: καρπὸς τοῦ Πνεύματος). In questa direzione interpretativa va il nesso letterario che, in entrambi i sommari sulla crescita di Gesù (Lc 2,40.52), ricorre tra la «sapienza» (σοφία) e la «grazia» (χάρις). Tanto più che il participio πληρούμενον («essendo colmato») che regge in Lc 2,40 il sostantivo σοφία è un passivo ed è al tempo presente, indicando così una recettività permanente⁹⁰ di Gesù in rapporto a questo dono della grazia divina costantemente riversata in lui dallo Spirito santo⁹¹. Del resto, già numerosi testi sapienziali dell'Antico Testamento riconoscono che la sapienza è uno tra i doni divini più preziosi⁹², che permette al credente di vedere la vita da un punto di vista «accordato» su quello di Dio⁹³. In questo ordine di idee, l'oracolo di Is 11,2 (nella versione dei Settanta) pro-

⁹⁰ La sfumatura continuativa del tempo presente di πληρούμενον è rilevata, ad es., da: M.-J. LAGRANGE, *Luc*, 93; M. ZERWICK, *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci* (= Scripta Pontificii Instituti Biblici 107), Romae, Pontificium Institutum Biblicum, 1953 [⁴1984], 136.

⁹¹ D'altronde, per l'evangelista Luca, anche Stefano, essendo «pieno di Spirito santo» (πλήρης Πνεύματος ἁγίου, At 7,55) e «pieno di grazia» (πλήρης χάριτος, 6,8), parlava «con sapienza e con Spirito» (τῇ σοφίᾳ καὶ τῷ Πνεύματι, 6,10).

⁹² Cf specialmente Esd 7,25; Sal 51,8; Pro 2,6; Qo 2,26; Sap 7,7; Sir 1,1; 11,15; 43,33; 45,26; Is 11,2; Dn 2,21.23.

⁹³ Cf specialmente Sal 119,73; Sap 7,15; 9,2.17.

fetizzava la discesa «sul» (ἐπ' αὐτόν) germoglio del tronco di Iesse dello «Spirito di Dio, Spirito di sapienza e di intelligenza» (Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, Πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως). Ebbene, anche in Gesù la sapienza, come capacità di partecipazione allo stesso sguardo di Dio Padre sul creato e sulla storia, è originariamente un dono di Dio, un effetto della sua grazia, costantemente presente «su di lui» (ἐπ' αὐτό, Lc 2,40). Ma l'esito di questo intervento divino permanente è una maturità – una «pienezza» di sapienza – che in Gesù è ancora *in fieri*, come si evince dal significato e dal tempo imperfetto dei verbi ἡϋξανεῖν («cresceva») e ἐκραταιοῦτο («si fortificava»).

In terzo luogo, oltre all'origine divina (χάρις, 2,52; cf 2,40) dell'«intelligenza» (ἐπὶ τῇ συνέσει, 2,47) con cui Gesù dodicenne è riuscito a stupire i dottori del tempio e tutti gli altri ascoltatori, se ne intuisce anche l'ambito di applicazione. Certo, Lc 2,46-47 non precisa il contenuto del dialogo di Gesù con i dottori del tempio e, d'altra parte, non abbiamo né nel terzo Vangelo né negli Atti degli Apostoli (cf 13,7) altre ricorrenze del termine σύνεσις («intelligenza»), che ci aiutino a precisare il significato specifico con cui Luca utilizza questo sostantivo. Tuttavia, dalla cornice narrativa si può supporre che, in quel contesto spaziale (il tempio di Gerusalemme) e temporale (la festa di pasqua), la conversazione con quella categoria particolare di interlocutori (i detentori del sapere religioso del giudaismo dell'epoca) avesse per oggetto, in maniera più o meno diretta, lo stesso mistero di Dio, verosimilmente indagato alla luce della sacra Scrittura. Ebbene, Luca raffigura Gesù dodicenne come capace di stupire con le sue risposte verosimilmente incentrate su Dio non solo i suoi sapienti interlocutori, ma persino i suoi genitori, i quali «non compresero» (οὐ συνῆκαν, 2,50) le affermazioni del figlio su se stesso e su Dio. Nella pericope lucana, insomma, Gesù manifesta una capacità stupefacente (cf 2,47) di comprensione (σύνεσις) del mistero di Dio⁹⁴, la quale è strettamente legata alla sua identità di Figlio del Dio altissimo e al suo conseguente rapporto con Dio. Proprio per la figliolanza divina di Gesù, Dio Padre, mediante lo Spirito santo, ha permanentemente riversato «su» di lui la sua «grazia» (2,40). In virtù di questo costante intervento divino «su» Gesù, si è verificata in Lui la maturazione di una «sapienza» spirituale ([ἐν τῇ] σοφία [...] καὶ χάριτι, 2,52), che, nei termini della Lettera ai Colossesi, si potrebbe definire «conoscenza di Dio» (1,10) o, meglio,

⁹⁴ Cf Ef 3,4: [...] τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ («[...] la mia comprensione del mistero del Cristo»).

«conoscenza della sua volontà con ogni sapienza e intelligenza spirituale» (1,9)⁹⁵. Ed è a motivo di questo genere di «intelligenza» (ἐπὶ τῇ συνέσει, Lc 2,47) – compresa dall'evangelista Luca alla luce della riflessione di matrice paolina (cf Col 4,14; 2 Tm 4,11; Fm 24), oltre che probabilmente di alcuni testi di Daniele⁹⁶ – che Gesù dodicenne riesce a stupire tutti i suoi ascoltatori nel tempio.

5.8. Intuizione profetica di Gesù nel Vangelo secondo Luca

Dopo aver evidenziato l'origine divina della «sapienza» di Gesù dodicenne e averne determinato il probabile ambito di applicazione, possiamo, sulla base di alcuni passi del Vangelo secondo Luca, prendere visione sinteticamente dell'esito della maturazione di tale «sapienza». Dal racconto testimoniale di Luca emerge, infatti, che a stupire gli interlocutori di Gesù durante il suo ministero pubblico fosse la sua capacità di guardare la creazione⁹⁷, la storia – individuale⁹⁸ e collettiva⁹⁹ – e se stesso in esse implicato¹⁰⁰, dallo stesso punto di vista di Dio Padre¹⁰¹.

Prima di tutto, va ricordato che Gesù, guidato dallo Spirito santo (cf specialmente Lc 4,14.18; 10,21), era in grado di cogliere autorevolmente nella sacra Scrittura¹⁰² – a lui ben nota¹⁰³ – segni di rivelazione

⁹⁵ Col 1,9-10: [...] τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ [...] τῇ ἐπίγνώσει τοῦ Θεοῦ. Cf anche Ef 3,7-8. L'interpretazione della sapienza di Gesù dodicenne come conoscenza di Dio e della sua volontà è condivisa pure da: J. ERNST, *Lukas*, 99; K.H. RENGSTORF, *Lukas*, 50.

⁹⁶ Cf F. GILS, *Jésus prophète d'après les évangiles synoptique* (= *Orientalia et Biblica Lovaniensia* 2), Louvain, Publications Universitaires, 1957, 15-16 (seguito da M. CAMBE, «ΧΑΡΙΣ», 198-199), il quale ha messo in luce che l'uso neotestamentario del sostantivo σύνεσις e del verbo συνιέναι dipende dalla loro accezione nel libro di Daniele, in cui designano rispettivamente un'intelligenza e un «comprendere» di tipo carismatico.

⁹⁷ Cf, ad es., Lc 12,24-28 (parallelo a Mt 6,26-30).

⁹⁸ Cf, ad es., Lc 7,27 (parallelo a Mt 11,10); 10,26-28 (parallelo a Mt 22,37-40 e a Mc 12,29-31).

⁹⁹ Cf, ad es., Lc 19,46 (parallelo a Mt 21,13 e a Mc 11,17; cf Gv 2,17); 20,37-38 (parallelo a Mt 22,31-32 e Mc 12,26-27).

¹⁰⁰ Cf, ad es., Lc 4,4.8.12; 20,17 (parallelo a Mt 21,42-42 e a Mc 12,10-11).

¹⁰¹ Si legga, a questo proposito, F. MANZI, «Il discernimento profetico dei segni di Dio. Spunti teologico-biblici alla luce di Isaia 7,1-17 e del Vangelo secondo Luca», *La Scuola Cattolica* 129 (2001) 213-271 e, in particolare, pp. 234-259. Cf anche Gv 5,20.

¹⁰² Cf Lc 4,32 (parallelo a Mt 7,29 e a Mc 1,22); 20,21 (parallelo a Mt 22,16 e a Mc 12,14).

¹⁰³ Cf specialmente Gv 5,17.

capaci di illuminare quanto si stava verificando nella sua vita. Correlativamente, la sua esistenza manifestava poi il senso definitivo dell'antica rivelazione di Dio, portandola a pieno e insuperabile compimento¹⁰⁴.

Inoltre – stando soprattutto all'evangelista Giovanni –, Gesù giungeva a conoscere in anticipo quanto stava per accadere¹⁰⁵. Ma pure Luca è d'accordo con gli altri evangelisti nel testimoniare – benché in maniera non perfettamente identica – le tre previsioni fatte da Gesù sulla propria morte e risurrezione¹⁰⁶. Anche il terzo Vangelo poi riporta – assieme agli altri sinottici¹⁰⁷ – la premonizione di Gesù a riguardo del puledro per il suo ingresso trionfale a Gerusalemme. Da tale premonizione pare che Gesù fosse in grado di conoscere, in modo razionalmente inspiegabile, fatti futuri e, per di più, contestualizzati in luoghi distanti da lui.

Del resto, tutti gli evangelisti ricordano che Gesù aveva sviluppato una tale «empatia» con i suoi discepoli, da prevedere profeticamente persino il tradimento di Giuda¹⁰⁸ e il rinnegamento di Pietro¹⁰⁹.

A proposito di questi testi, riteniamo che occorrerebbero nuovi studi esegetici che, puntualizzato il nesso intercorrente nell'attestazione dei vangeli tra la verità cristologica, la vicenda storica e la configurazione narrativa, siano capaci di verificare la seguente ipotesi di lavoro: nei cosiddetti *vaticinia ex eventu*, Luca – concordemente con gli altri evangelisti – ha lasciato le tracce, sia pure rarefatte, di un nucleo veritativo *ante eventu*. Più esattamente, queste analisi potrebbero mettere maggiormente in luce, in primo luogo, come Gesù avesse sviluppato una particolare capacità di entrare in «empatia» con le persone e, in specie, con i suoi discepoli, per cui riusciva a intuirne i moti dell'animo e persino le future prese di posizione. In secondo

¹⁰⁴ Cf Lc 4,21; 18,31; 21,22 (cf anche Mt 24,15); 22,37; 24,25-27.44-47.

¹⁰⁵ Si ricordi specialmente la testimonianza giovannea della conoscenza anticipata di Gesù a riguardo della moltiplicazione miracolosa dei pani e dei pesci (Gv 6,6), del rifiuto di credere in lui da parte di molti di quelli che lo seguivano (6,64) e del tradimento di Giuda Iscariota (6,64.70-71; 13,11).

¹⁰⁶ Lc 9,22 (parallelo a Mt 16,21 e a Mc 8,31; cf Gv 3,14); 9,44 (parallelo a Mt 17,22-23 e a Mc 9,31; cf Gv 8,28); 18,31-33 (parallelo a Mt 20,18-19 e a Mc 10,32-33; cf Gv 12,32).

¹⁰⁷ Cf Lc 19,30-34 (parallelo a Mc 11,2-6 e a Mt 21,2-6). Per la conoscenza di Gesù di un fatto passato avvenuto lontano da lui, cf Gv 1,48-50.

¹⁰⁸ Lc 22,21-23 (parallelo a Mt 26,20-25; Mc 14,17-21; Gv 13,21-30).

¹⁰⁹ Lc 22,31-34 (parallelo a Mt 26,33-35; Mc 14,29-31; Gv 13,36-38). Luca non ricorda, però, la premonizione di Gesù sulla fuga dei suoi discepoli (cf Mt 26,31-32; parallelo a Mc 14,27).

luogo, che ti studi potrebbero evidenziare in che modo la molteplice attestazione evangelica ha concordemente custodito il fatto che Gesù sia maturato nella capacità di leggere gli avvenimenti del passato e del presente con lo stesso sguardo del Padre suo. Detto altrimenti: queste analisi potrebbero mettere a fuoco come gli evangelisti hanno configurato narrativamente la progressiva intuizione di Gesù circa i successivi sviluppi negativi del «dramma» storico-salvifico del rifiuto del suo annuncio e della sua stessa persona. Si pensi emblematicamente al ruolo giocato, da questo punto di vista, dalla parabola dei vignaioli omicidi¹¹⁰, che del resto numerosi studi storico-critici già hanno fatto risalire, almeno in parte, allo stesso Gesù storico¹¹¹. In breve: da indagini approfondite di questo tipo, si potrebbe molto verosimilmente recuperare quanto Luca – con gli altri evangelisti – ha compreso e ha voluto trasmettere con i suoi racconti, a riguardo dell'interazione tra l'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù, la sua conoscenza esperienziale e il suo intuito profetico.

Come esempio ulteriore possiamo ricordare uno di questi indizi intenzionalmente non azzerati dall'attestazione postpasquale di Luca. Pur testimoniando che in varie occasioni Gesù riusciva a penetrare persino negli anfratti nascosti del cuore dei suoi interlocutori¹¹², Luca (8,45-46) – in modo concorde con Marco (5,30-32) – non teme di enfatizzare, nel racconto della miracolosa guarigione della donna emorroissa, un particolare interessante dal nostro punto di vista: Gesù ha domandato – e, dunque, verosimilmente non sapeva – chi gli avesse toccato il mantello. Matteo (9,22) – che per R.E. Brown rispecchierebbe un certo disagio rispetto a tale ignoranza di Gesù¹¹³ – preferisce non riportare la domanda di Gesù. Luca, invece, benché attinga ad una fonte più antica, coincidente con Marco o nota anche a lui,

¹¹⁰ Lc 20,9-19, parallelo a Mt 21,33-45 e a Mc 12,1-12.

¹¹¹ A sostenerlo sono, ad es.: R. FABRIS, *Matteo* (= Commenti biblici s.n.), Roma, Borla, 1982 [1996], 458; J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1947 [1998], 70-71.74-75; X. LÉON-DUFOUR, «La parabole des vignerons homicides», in Id., *Études d'Évangile* (= Parole de Dieu s.n.), Paris, Seuil, 1965, 308-344 e, in particolare, p. 327; H. WEDER, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen* (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 120), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978 [1990], 150.153 (con la nota 34).156.159 (con la nota 55).

¹¹² Cf Lc 5,22 (parallelo a Mt 9,4 e a Mc 2,8); 6,8; 9,47 e, forse, anche 4,23; oltre che Gv 2,24-25; 16,19.30.

¹¹³ Cf R.E. BROWN, *An Introduction to New Testament Christology*, London, Geoffrey Chapman, 1994, 32.

conserva questo indizio. Ma, nell'ottica della nostra ricerca, questo dato è interpretabile come un elemento autocritico, dispiegato dalla stessa attestazione credente per escludere una semplificante rilettura postpasquale dell'onniscienza di Gesù, se non addirittura una falsa testimonianza a suo riguardo.

In sintesi: i biblisti e i teologi utilizzano varie categorie per tentare di spiegare i passi evangelici sull'intuito «profetico» di Gesù. Alcuni studiosi, ad esempio, preferiscono parlare di «scienza infusa». Altri, di «conoscenza sapienziale». In ogni caso, non è corretto cassare la multiforme ma concorde testimonianza evangelica – e, in specie, lucana – su questo tipo particolare di conoscenza di Gesù.

A riguardo poi dell'annotazione specifica di Lc 2,46-48 sulle conoscenze di Gesù, di certo non mancano biblisti come R.E. Brown che ne danno un'interpretazione piuttosto minimalista, stando alla quale Gesù sarebbe semplicemente «pensato come un ragazzo precoce» e «ansioso di imparare»¹¹⁴. In realtà, abbiamo visto che il passo di Lc 2,46-48 sulle conoscenze di Gesù, soprattutto per il cenno insistente allo stupore che le risposte di Gesù creavano in tutti i presenti (ἐξίσταντο, «erano fuori di sé», 2,48; cf 8,56) e nei suoi stessi genitori (ἐξεπλάγησαν, «restarono sbalorditi», 2,48; cf 9,43), può essere interpretato alla luce del suddetto intuito profetico di Gesù¹¹⁵. Per lo meno, dal brano pare che i dottori del tempio non si attendessero un'«intelligenza» del genere (ἐπὶ τῇ συνέσει, 2,47) da un ragazzo come lui, anche se – come abbiamo già ricordato – in alcuni scritti giudaici sostanzialmente coevi al terzo Vangelo è reperibile la credenza allora diffusa, secondo cui alcuni personaggi di rilievo dell'Antico Testamento avrebbero iniziato a esercitare un analogo carisma profetico fin da ragazzi. Certo è che sul contenuto dei discorsi di Gesù con i dottori del tempio l'evangelista Luca preferisce mantenere un rispettoso silenzio. Mostra così di non voler accentuare il carattere straordinario delle capacità conoscitive di Gesù preadolescente. Un silenzio, questo, che appare tanto più prezioso, quanto più si considera che alcune tradizioni coeve probabilmente moltiplicavano i dettagli, come si rileva dalla versione cronologicamente successiva dello stesso episodio trasmessa dal *Vangelo dell'infanzia di Gesù*

¹¹⁴ R.E. BROWN, *Introduction*, 32.

¹¹⁵ In questa direzione interpretativa si muove, ad es., H. COUSIN, *L'évangile de Luc. Commentaire pastoral* (= *Commentaires s.n.*), Paris, Bayard Éditions - Centurion, 1993, 45-46.

secondo Tommaso. Da questo scritto apocrifo leggiamo che «tutti ascoltavano e si stupivano che [Gesù; *n. d. A.*], ragazzo com'era, chiudesse la bocca agli anziani e ai dottori del popolo, esponendo i punti principali della legge e le parabole dei profeti». E rivoltisi a Maria, gli scribi e i farisei ammisero: «Noi, infatti, non abbiamo mai visto né udito una tale gloria, virtù e sapienza»¹¹⁶. Questa prospettiva è ulteriormente sviluppata dal *Vangelo arabo dell'infanzia*, un apocrifo originariamente scritto in siriano e databile al IV-V secolo. Nella sua terza parte (capitoli 36-55), che dipende dal *Vangelo dell'infanzia di Gesù secondo Tommaso*¹¹⁷, questo scritto racconta addirittura che ad interrogare Gesù tra i dottori del tempio ci fosse pure un filosofo esperto di astronomia.

Il signore Gesù rispose esponendo il numero delle sfere e dei corpi celesti, la loro natura e le loro operazioni, la loro contrapposizione, il loro aspetto triangolare, quadrato ed esagonale, la loro traiettoria e la loro posizione di minuto in secondo, e molte altre cose irraggiungibili alla ragione¹¹⁸.

6. SINGOLARE AUTOCOSCIENZA FILIALE DI GESÙ DODICENNE

6.1. Configurazione narrativa del personaggio di Gesù dodicenne

Ma è soprattutto dall'attestazione lucana a riguardo dell'impressionante risposta di Gesù dodicenne a sua madre (Lc 2,49) che emerge la sua singolare autocoscienza filiale. Nel terzo Vangelo non è spiegato come potesse coesistere in Gesù questa percezione immediata di Dio con la sua autocoscienza e con le sue conoscenze umane. Né ci sono offerti dettagli sulla crescita di Gesù «nella sapienza e nella statura e nella grazia» (2,52). Ma è indubbio che l'evangelista, la cui comprensione credente della figliolanza divina di Gesù è stata accolta come canonica dalla Chiesa (primitiva), intenda trasmettere questa verità di fede: Gesù dodicenne «sa» che Dio è, in una maniera del

¹¹⁶ L. MORALDI (ed.), «Infanzia di Gesù: Vangelo di Tomaso. Racconti sull'infanzia del Signore di Tomaso, filosofo israelita (Recensione greca "A")», 19, 2.4, in Id. (ed.), *Vangeli apocrifi*, Casale Monferrato (Alessandria), Piemme, 1994 [1996], 285-298: qui, p. 297.

¹¹⁷ Cf L. MORALDI (ed.), «Vangelo arabo dell'infanzia. [Introduzione]», in Id. (ed.), *Vangeli apocrifi*, 307-311 e, in particolare, pp. 307.309.

¹¹⁸ L. MORALDI (ed.), «Vangelo arabo dell'infanzia», 51, 1 in Id. (ed.), *Vangeli apocrifi*, 315-342 e, in particolare, p. 340.

tutto particolare, il Padre suo¹¹⁹. L'«essere nelle cose del Padre» suo (2,49) è l'orizzonte che avvolge e dà senso alla sua vita, includendo e trascendendo gli stessi vincoli parentali (cf 2,48).

Se egli [= il Gesù secondo Lc 2,41-52; *n. d. A.*] – riconosceva già a suo tempo il sopra citato A. Loisy – non avesse coscienza di essere il Figlio di Dio, darebbe una risposta assurda, dato che, senza ciò, tutti gli Israeliti avrebbero potuto dire con altrettanta ragione che il tempio era la casa del loro Padre. [...] Il testo non può significare altro¹²⁰.

Inoltre, da Lc 2,49 traspare che Gesù «sa» della paternità particolare di Dio nei suoi confronti in maniera immediata, senza averlo appreso da nessuno, neanche da Maria e Giuseppe. Configurando narrativamente il personaggio Gesù, Luca non dà alcun indizio che consenta di immaginare che Gesù sia pervenuto alla consapevolezza della sua figliolanza divina a partire dalle multiformi attese messianiche dei suoi tempi oppure da suggestioni indotte in lui dai suoi genitori o da altri. Ad escludere quest'ultima congettura è l'annotazione lucana sull'incomprensione di Giuseppe e di Maria di fronte alla dichiarazione di Gesù dodicenne a riguardo del Padre suo (2,50). Orbene, non solo Gesù «sa», già a quella età, che i desideri del Padre suo coincidono con il senso fondamentale del suo stesso esistere. Ma soprattutto – come appare dalla pericope di Lc 2,41-52, oltre che dall'intero Vangelo secondo Luca e dagli altri tre vangeli canonici – Gesù «sa» di questa sua figliolanza divina in modo diretto, attingendolo cioè da un'esperienza sua propria, che non è né deducibile da altre né riducibile ad altre.

Dunque, attraverso le parole del personaggio Gesù in Lc 2,49, l'evangelista «dà voce» all'autocoscienza di Gesù stesso, credendo che soltanto a Gesù, ancor prima dell'età matura, Dio si offra originariamente, direttamente, ossia senza mediazione alcuna, come orizzonte paterno, all'interno del quale «dover essere» (δεῖ εἶναι) in ogni momento dell'esistenza.

Certo, noi possiamo sostenere che Gesù sappia tutto questo da dodicenne. Anzi, potremmo pure eventualmente tentare di paragona-

¹¹⁹ Questa interpretazione dell'*intentio auctoris* reperibile in Lc 2,49 è condivisa pacificamente dalla maggioranza dei biblisti contemporanei, tra i quali ci limitiamo a menzionare: W. MARCHEL, *Abba, Père! La prière du Christ et des chrétiens. Étude exégétique sur les origines et la signification de l'invocation à la divinité comme père, avant et dans le Nouveau Testament* (= Analecta Biblica 19A), Rome, Biblical Institute Press, 1961, [1971], 146; G. ROSSÉ, *Luca*, 109.

¹²⁰ A. LOISY, *Évangiles synoptiques*, I, 382-383 (la traduzione è nostra).

re questa consapevolezza di Gesù con l'esperienza religiosa di ogni uomo¹²¹ oppure con la consapevolezza che ogni essere umano ha della relazione con i propri genitori a dodici anni, piuttosto che appena nato, nell'età adulta oppure ancora nell'imminenza della sua morte. Del resto, H.U. von Balthasar sulla scia di Gustav Siewerth e di Ferdinand Ulrich¹²², ha già sviluppato un'acuta riflessione teologica sull'insorgenza della coscienza dell'«io» mediante la relazione di amore con il «tu» della madre. Ma, in sede specificamente cristologica, dovremmo comunque ribadire primariamente il limite insuperabile di questi tentativi di cercare nell'esperienza umana un'*intelligentia quaedam* di quanto capitava nell'autocoscienza di Gesù, proprio a motivo della singolarità dell'autocoscienza filiale di Gesù, così come è attestata nel Nuovo Testamento.

6.2. Custodia dell'autocoscienza filiale di Gesù dodicenne

Dal racconto di Lc 2,41-52 il personaggio di Gesù dodicenne appare consapevole del suo rapporto singolarmente filiale con Dio. Non solo: i lettori sono condotti a rendersi conto che quanto il personaggio Gesù in quella cornice narrativa mostra di sapere – grazie alle sue conoscenze esperienziali, alle sue intuizioni profetiche e soprattutto alla sua autocoscienza filiale – è ritenuto da Luca come appartenente a tutto ciò che Gesù stesso possedeva – in maniera singolare e, dunque, eccellente rispetto agli altri uomini – in vista del compimento della sua missione salvifica definitiva. Dio stesso glielo aveva donato e continuava a donarglielo, perché Gesù potesse rive-

¹²¹ Cf A. RIZZI, *Cristo verità dell'uomo. Saggio di cristologia fenomenologica* (= Teologia oggi 20), Roma, A.V.E., 1972, 252-260, che prende le mosse dal binomio *tremendum-fascinans* illustrato da R. OTTO, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (= Beck'sche Reihe 328), München, Beck, 1917 [1979; ristampa 1997].

¹²² Cf H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Band III, 1: Im Raum der Metaphysik. Teil 2: Neuzeit*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1965 [1965], 964; Id., *Theodramatik*, II/1, 183-236; Id., *Theodramatik*, II/2, 421; Id., *Theodramatik*, III, 92; Id., *Theologik. Zweiter Band: Wahrheit Gottes*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1985, 162; Id., *Glaubhaft ist nur Liebe* (= Christ Heute; Fünfte Reihe 1), Einsiedeln, Johannes Verlag, 1963 [1985], 49-50; Id., *Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1967 [1999], 19-29; Id., *Mein Werk*, 92, dove il teologo svizzero riprende, dal suo punto di vista, le riflessioni di: G. SIEWERTH, *Metaphysik der Kindheit* (= Horizonte 3), Einsiedeln, Johannes Verlag, 1957, 24-66; F. ULRICH, *Atheismus und Menschwerdung* (= Kriterien 1), Einsiedeln, Johannes Verlag, 1966, 7-28; Id., *Der Mensch als Anfang. Zur philosophischen Anthropologie der Kindheit* (= Kriterien 16), Einsiedeln, Johannes Verlag, 1970, 77-83.

lare definitivamente agli uomini ciò che soltanto lui, in quanto «Figlio prediletto»¹²³, conosceva del Padre suo (Lc 10,22; parallelo a Mt 11,27).

Inoltre, l'annotazione conclusiva di Lc 2,52 a riguardo della crescita complessiva di Gesù pare coinvolgere quanto Luca ha appena finito di testimoniare al v. 49. In effetti, attraverso l'espedito letterario dell'inclusione istituita tra Lc 2,40 e Lc 2,52, l'affermazione sulla crescita di Gesù coinvolge la testimonianza lucana sulla consapevolezza di Gesù a riguardo della sua relazione singolare – e, dunque, senza paragoni – con il Padre e della sua missione salvifica, anch'essa assolutamente unica (2,49). Tale inclusione e il carattere solennemente conclusivo di Lc 2,52 – messo in luce dalla precedente analisi strutturale – lasciano intendere che la crescita psico-fisica di Gesù «davanti a Dio» abbia implicato in qualche modo anche una maturazione della sua autocoscienza filiale. Detto altrimenti: in base al testo, non è infondato ritenere che, in stretta concomitanza con i processi della crescita umana, in Gesù abbia continuato ad approfondirsi la consapevolezza della doverosità di conformare la propria volontà a quella del Padre, proprio perché Gesù era conscio di essere legato a lui da un rapporto filiale particolarissimo, senza dubbio più intenso e esigente di quello con Maria e Giuseppe (v. 49)¹²⁴.

Degno di nota è il fatto che, probabilmente per rendere il carattere incipiente della nitida autocoscienza filiale di Gesù, l'evangelista, che rappresenta il personaggio di Gesù dodicenne alla luce della fede postpasquale, abbia mantenuto un certo grado di indeterminatezza alla dichiarazione di Gesù in 2,49. La risposta di Gesù a sua madre contiene l'espressione ellittica ἐν τοῖς τοῦ Πατρός μου δεῖ εἶναί με, ossia «è necessario che io sia nelle cose del Padre mio»¹²⁵. I biblisti si

¹²³ Lc 3,22 (parallelo a Mt 3,17 e a Mc 1,11); cf anche Lc 20,13 (parallelo a Mc 12,6); e infine Mt 12,18; 17,5 (parallelo a Mc 9,7).

¹²⁴ Cf, ad es., M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo ieri, oggi e sempre. Saggio di cristologia* (= Saggi di Teologia s.n.), Leumann (Torino), Elle Di Ci, 1982 [²1986], 390.

¹²⁵ Questa traduzione letterale, che rispetta il carattere indeterminato del testo greco, è stata mantenuta nella Volgata secondo la versione sisto-clementina (A. MERK [ed.], *Novum Testamentum graece et latine apparatu critico instructum*, Romae, Pontificium Institutum Biblicum, 1933 [¹⁰1984], 198-199: «Nesciebatis quia in his, quae Patris mei sunt, oportet me esse?») e nella Nuova Volgata (*Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II ratione habita iussu Pauli PP. VI recognita auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgata, editio typica altera*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1998, 1539: «Nesciebatis quia in his, quae Patris mei sunt, oportet me esse?») ed è attualmente proposta, ad es., da *Neue Jerusalem Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel. Neu bearbeitete und erweiterte Ausgabe deutsch herausgegeben von Alfons Deissler und Anton Vögtle in Verbindung mit Johannes Verlag M. Nützel*,

dividono nel tentativo di chiarire queste parole, dandone sostanzialmente due interpretazioni¹²⁶. Per alcuni, Gesù confesserebbe l'esigenza di occuparsi dell'attività salvifica del Padre suo¹²⁷. Per altri esegeti, Gesù risponderebbe a Maria e a Giuseppe che essi avrebbero dovuto essere a conoscenza del suo dovere di stare nella casa del Padre suo¹²⁸, cioè nel tempio di Gerusalemme¹²⁹. A favore di questa seconda ipotesi interpretativa è il fatto che Gesù si trovi in quel momento precisamente nel tempio, ossia nel luogo privilegiato della presenza di Dio¹³⁰. In effetti, come ai tempi del re Davide l'arca del Signore, dopo essersi fermata per tre mesi presso Obed-Èdom (2 Sam 6,10-11), era salita verso Gerusalemme, così è al tempio di Gerusalemme che è orientata fin dal Vangelo dell'infanzia l'ascesa di Gesù (Lc 2,4.42; cf 2,22), non senza una sosta di circa tre mesi di Maria, nuova «arca del Signore», presso Zaccaria e Elisabetta (Lc 1,40.56). Così, è sempre al tempio, ossia nella casa di Dio (cf Lc 19,45), che si ha una prima solenne manifestazione pubblica – prima passiva (2,25-35.38) e poi attiva (2,49) – dell'identità di Gesù.

Freiburg im Breisgau, Herder, 1985 [1992], 1464 («Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meinem Vater gehört?»).

¹²⁶ Per una panoramica più dettagliata delle cinque interpretazioni dell'espressione di Lc 2,49 – «cose», «persone», «ambito», «affari» e «casa» –, rinviamo soprattutto a R. LAURENTIN, *Jésus au Temple*, 38-76, il quale ritiene più fondata la traduzione «nella casa del Padre mio» (cf pp. 39.56.68). Cf anche R.E. BROWN, *Birth*, 475-477.

¹²⁷ Cf Gv 8,29; 9,4; 14,31; e anche 1 Tm 4,15. È l'interpretazione di: *La Bibbia – I libri di Dio: V. I Vangeli con i più significativi Vangeli Apocriti in appendice* (= Oscar Mondadori s.n.), Milano, Mondadori, 2000, 163; *La Bibbia. Traducción totalmente revisada con amplias notas e introducciones. Edición aprobada por la Conferencia Episcopal Española*, Madrid, Ediciones Sígueme e altri, 1992, 1549; *La Sacra Bibbia – Nuovo Testamento della Conferenza Episcopale Italiana*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1997, 152.

¹²⁸ Cf Lc 2,49 (ἐν τοῖς τοῦ Πατρὸς μου) con Gn 41,51 (Testo Massoretico: אֶבְרַח אֶת־בֵּיתִי אִמִּי; versione dei Settanta: πάντων τῶν τοῦ πατρὸς μου, «di tutta la casa di mio padre»); oltre che con Est 7,9 (Testo Massoretico: בְּבֵיתִי אִמִּי; Settanta: ἐν τοῖς Ἀμαν; «nella casa di Aman»). Cf infine Gb 18,19 (versione dei Settanta).

¹²⁹ Favorevoli a questa ipotesi interpretativa sono le seguenti traduzioni: *La Bible de Jérusalem. Traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1973 [1988], 1485; *La Bible. Traduction œcuménique. Édition intégrale*, Paris, Cerf – Villiers-le-Bel, Société Biblique Française, 1988 [1991], 2455; *The Holy Bible. Revised Standard Version containing the Old and New Testaments. Translated from the original tongues, being the version set forth A.D. 1901 compared with the most ancient authorities and revised A.D. 1952 [...]*, New York, Nelson, 1962, 807; *New American Standard Bible containing the Old and New Testaments. Reference Edition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, [NT] 80.

¹³⁰ Cf Lc 19,46 (οἶκός μου, «la mia casa»), parallelo a Mt 21,13 e a Mc 11,17; cf anche Lc 6,4 (τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ, «la casa di Dio») e Gv 2,16 (τὸν οἶκον τοῦ Πατρὸς μου, «la casa del Padre mio»). Così spiega, ad es., H. SCHÜRMANN, *Lukasevangelium*, I, 136.

In realtà, l'interpretazione più corretta di Lc 2,49 è quella che rispetta il carattere indeterminato del passo, perché proprio questo «non detto» testuale ha un valore rivelativo a riguardo della maturazione «drammatica» dell'autocoscienza di Gesù. In altri termini: se avesse voluto rendere l'esigenza di Gesù di restare nella «casa» di Dio, ossia nel tempio, l'evangelista avrebbe potuto ricorrere ad espressioni esplicite come la «casa del Padre mio», che di fatto usa in Lc 16,27 (τὸν οἶκον τοῦ Πατρός μου; cf anche 19,5). Invece, preferisce non farlo. Si intuisce allora come sia tutt'altro che accidentale il fatto che l'evangelista abbia mantenuto il carattere impreciso, generico e dunque totalizzante della prima parola di Gesù, benché egli scriva decenni dopo la morte e la risurrezione di Gesù stesso.

Anzi, Luca dà al brano una chiara tonalità pasquale¹³¹, attraverso la ben precisata cornice spazio-temporale dell'episodio – una «salita» (ἀναβαίνόντων, 2,42; cf 18,31) a Gerusalemme¹³², durante la festa di Pasqua (2,41-42)¹³³ –, ma anche mediante l'accenno ai «tre giorni» della ricerca del disperso Gesù da parte di Giuseppe e di Maria (μετὰ ἡμέρας τρεῖς, 2,46). Senza dubbio, questo cenno cronologico ha una sua verosimiglianza nella trama narrativa di Lc 2,41-52. Tuttavia, è molto probabile che, grazie ad esso, l'evangelista alluda – come in tutte le altre sei menzioni di questo tema nel terzo Vangelo – al «terzo giorno»¹³⁴ in cui Gesù, dopo la sua «scomparsa» dovuta alla

¹³¹ Cf R. LAURENTIN, *Évangiles de l'Enfance*, 110-113.128; R. MEYNET, *L'Évangile selon saint Luc. Analyse rhétorique. 2. Commentaire*, Paris, Cerf, 1988, 42.43.

¹³² Cf Lc 2,41.43.45 con 23,7.28; 24,13.18.33.47.52.

¹³³ Nel terzo Vangelo il sostantivo ἑορτή («festa») ricorre soltanto in 2,41.42 e nella passione di Gesù (22,1). Lo stesso vale per il termine Πάσχα («Pasqua») di Lc 2,41, che compare soltanto in: Lc 22,1 (parallelo a Mt 26,2 e a Mc 14,1); 22,7-8 (parallelo a Mt 26,17-18 e a Mc 14,12; cf Gv 13,1); 22,11.13 (parallelo a Mt 26,18-19 e a Mc 14,14.16); 22,15. Infine, anche il verbo τελειοῦν («compiere», «portare a compimento») compare esclusivamente in Lc 2,43 e in 13,32 in riferimento alla passione di Gesù.

¹³⁴ Cf Lc 9,22 (parallelo a Mt 16,21 e a Mc 8,31); 13,32; 18,33 (parallelo a Mt 20,19 e a Mc 10,34); 24,7.21.46; e anche At 10,40. L'allusione alla risurrezione, già colta dai padri della Chiesa (cf, ad es., AMBROSIIUS MEDIOLANENSIS, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, II, 63, in M. ADRIAEN - P.A. BALLERINI [edd.], *Sancti Ambrosii Mediolanensis opera. Pars IV: Expositio Evangelii secundum Lucam. Fragmenta in Esaiam* [= Corpus Christianorum. Series Latina 14.4], Turnholti, Brepols, 1957, 58), è messa in rilievo soprattutto da: J.K. ELLIOTT, «Does Luke 2,41-52 anticipate the resurrection?», *The Expository Times* 83 (1971) 87-89 e, in particolare, p. 88; R. LAURENTIN, *Jésus au Temple*, 101-102. Così sostengono pure: C. GHIDELLI, *Luca*, 105.108; L.T. JOHNSON, *Luke*, 59; M.-J. LAGRANGE, *Luc*, 95.

morte¹³⁵, è stato «ritrovato» risorto da coloro che lo avevano «cerca- to»¹³⁶. Non solo: ma come Gesù dodicenne, pur essendo stato ritrova- to dai suoi genitori (2,46), in un certo senso sfugge nuovamente nel suo mistero profondo (v. 49) alla loro comprensione (v. 50), così il Crocifisso, pur essendo stato ritrovato risorto dai suoi discepoli, sfug- ge di nuovo da loro. Ormai egli esiste in un'altra condizione; per cui, alla fine, scompare davanti ai loro sguardi (Lc 24,31-51; At 1,9-11). Si intuisce, allora, il valore allusivo soprattutto dei campi semantici della «ricerca» e del «ritrovamento», che caratterizzano Lc 2,41-52. Difatti, gli stessi termini sono ripresi nei racconti delle apparizioni pasquali del Crocifisso risorto¹³⁷. Dunque, Luca, che sa come si erano compiuti i «giorni» in cui Gesù fu tolto dal mondo (9,51), non teme di lasciare intravedere tra le righe del racconto di Lc 2,41-52 il proprio punto di vista postpasquale, che del resto caratterizza fortemente l'intero Van- gelo dell'infanzia.

Eppure, nelle parole di Gesù dodicenne l'evangelista non precisa l'entità della futura missione salvifica del suo personaggio. Certamen- te, Luca testimonia con chiarezza il fatto che Gesù preadolescente fosse consapevole della propria relazione singolarmente filiale con Dio. Anzi, l'evangelista accentua anche la doverosità onnicomprensi- va che scaturiva per Gesù da tale relazione con Dio Padre, ben più che dal suo rapporto filiale – pur religiosamente esigente¹³⁸ – con

¹³⁵ Non pare casuale che il binomio scomparsa-ritrovamento sia determinato nel senso della morte e della vita in Lc 15,32 («[...] Questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita, ed era perduto ed è stato trovato [εὗρέθη]»), da confrontare con Lc 2,45-46 («[...] μὴ εὐρόντες [...] εὗρον αὐτόν [...], «[...] non avend[ol]o trovato [...] lo trovarono»).

¹³⁶ Cf Lc 2,48 («[...] «Figlio, perché [τί] ci hai fatto così? Ecco, tuo padre e io, angosciati, ti cercavamo [ἐζητοῦμεν]») con Lc 24,5 («[...] «Perché cercate [Τί ζητεῖτε] tra i morti il vivente?»).

¹³⁷ Cf l'uso sia del campo semantico della «ricerca» in Lc 2,41-52 (ἀνεζήτησαν, «cerca- vano», v. 44; ἀναζητοῦντες, «cercando», v. 45; ἐζητοῦμεν, «cercavamo», v. 48; ἐζητεῖτε, «cercavate», v. 49) e in Lc 24 (ζητεῖτε, «cercate», v. 5), sia del campo semantico del «ritrovamento» in Lc 2,41-52 (μὴ εὐρόντες, «non avendo trovato», v. 45; εὗρον, «tro- varono», v. 46) e in Lc 24 (εὗρον, «trovarono», vv. 2,24; cf anche v. 33; οὐχ εὗρον, «non trovarono», v. 3; μὴ εὐροῦσαι, «non avendo trovato», v. 23). Altri paralleli letterari tra Lc 2,41-50 e Lc 24,13-33 sono messi in luce da L. LEGRAND, «Deux voyages. Lc 2, 41-50; 24, 13-33», in F. REFOULÉ (ed.), *À cause de l'Évangile. Études sur les Synoptiques et les Actes offertes au P. Jacques Dupont, O.S.B. à l'occasion de son 70^e anniversaire* (= *Lectio Divina* 123), Paris, Cerf, 1985, 409-429.

¹³⁸ Cf specialmente Lc 18,20 (parallelo a Mt 19,19 e a Mc 10,19), che cita il coman- damento di Es 20,12 e Dt 5,16 (cf Sir 3,2; 7,27). Si vedano anche: Mt 15,4 (parallelo a Mc 7,10); Ef 6,2.

Giuseppe e Maria. Tuttavia, il testo evangelico non dice ancora in che senso si determinasse tale doverosità di Gesù nei confronti del Padre suo. Dunque, lascia intendere che, a quell'età, Gesù non lo sapesse in modo dettagliato. La disponibilità di Gesù ad obbedire a Dio era radicale ed esclusiva, senza riserve e senza condizioni: pur ignorando per il futuro cosa avrebbe significato di volta in volta «essere nelle cose del Padre» suo¹³⁹, egli sentiva che tutto il suo essere dovesse restare saldamente radicato in esse, di qualsiasi realtà si trattasse¹⁴⁰. Sarà l'intero itinerario esistenziale di Gesù verso Gerusalemme (cf 13,33: δεῖ) configurato redazionalmente dal terzo Vangelo a mostrare come Gesù, sospinto dallo Spirito santo, si sia lasciato liberamente e consapevolmente determinare dal δεῖ (2,49) del desiderio salvifico universale del Padre suo. Conformandosi a tale volontà paterna, Gesù ha continuato a proclamare – a parole (cf 2,49) e a fatti (cf 13,16: ἔδει; 19,5: δεῖ) – il regno di Dio (cf 4,43: δεῖ), anche a costo di perdere la propria vita sulla croce¹⁴¹.

Se sta questa lettura dell'intento redazionale di Luca di configurare il personaggio Gesù, tentando di custodire con rispetto – sull'esempio di Maria (cf 2,19.51) – il contenuto sostanziale della prima manifestazione attiva di Gesù stesso a riguardo della propria relazione con Dio Padre, si comprende l'accento di Lc 2,51 alla sottomissione permanente di Gesù a Giuseppe e a Maria. Secondo H. Schürmann, questa annotazione intenderebbe evitare un'interpretazione equivoca dell'intero episodio, quasi che Gesù avesse disobbedito ai suoi¹⁴². Senza escludere questa possibilità interpretativa, siamo piuttosto del parere che tale annotazione, fortemente caratterizzata da un vocabolario di «abbassamento» – κατέβη («discese»); ὑποτασσόμενος («sottomesso»); Ναζαρέθ, più «bassa» di Ἱερουσαλήμ, per altitudine (cf 2,42) e per onore (cf Gv 1,46) –, abbia primariamente la funzione di contestualizzare la manifestazione dell'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù nell'orizzonte kenotico (cf Fil 2,6-7) della sua vita familiare a Nazareth.

¹³⁹ Sarebbe significativo, da questo punto di vista, un confronto tra l'ἐν τοῖς τοῦ Πατρός μου di Lc 2,49 e il τὰ τοῦ Θεοῦ di Mt 16,23 e del parallelo a Mc 8,33.

¹⁴⁰ Cf B. MAGGIONI, *Il racconto di Luca* (= Bibbia per tutti s.n.), Assisi, Cittadella, 12000 [2001], 70.

¹⁴¹ Cf le ricorrenze del verbo δεῖν in Lc 9,22; 13,33; 17,25; 22,37; 24,7.26.44, che si riferiscono tutte alla passione e alla morte di Gesù.

¹⁴² Cf H. SCHÜRMANN, *Lukasevangelium*, I, 137; e anche le annotazioni di: R.E. BROWN, *Birth*, 493; E. MANICARDI, «Redazione», 46.

Possiamo così concludere che nel terzo Vangelo la luce della risurrezione non dissolve i lati oscuri del «dramma» di Gesù sullo sfondo uniformemente «sfolgorante» (Lc 24,4; cf 17,24) di una cristologia gloriosa. Al contrario: mediante l'intreccio narrativo della sua opera, Luca intende far comprendere che Gesù dodicenne, pur sapendo di avere Dio per padre, non è cresciuto al di fuori di un rapporto educativo autenticamente umano nell'ambito della sua famiglia.

7. SINGOLARE AUTOCOSCIENZA FILIALE DI GESÙ NEL VANGELO SECONDO LUCA

In questa sede, non possiamo analizzare l'intero terzo Vangelo per metterne in rilievo la testimonianza sulla maturazione «drammatica» dell'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù, che si è sedimentata nella tradizione cristiana primitiva e che è stata poi plasmata e trasmessa anche mediante il racconto di Lc 2,41-52¹⁴³. Vale la pena, però, di focalizzare almeno un espediente letterario significativo ai fini della nostra indagine.

7.1. *Parola di Gesù sul Padre suo nella prima automanifestazione*

Nel terzo Vangelo il personaggio Gesù menziona il Padre suo (con il titolo Πατήρ determinato dall'articolo e dall'aggettivo possessivo di prima persona singolare μου) soltanto quattro volte (2,49; 10,22; 22,29 e 24,29)¹⁴⁴. Ci sembra tutt'altro che casuale il fatto che due di esse costituiscono la prima e l'ultima parola di Gesù (τοῦ Πατρός μου, 2,49; 24,49). Per di più, questa significativa inclusione letteraria è rafforzata dal riferimento sopra illustrato al tema pasquale dei tre giorni (μετὰ ἡμέρας τρεῖς, 2,46; τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, 24,46). Si potrebbe dire, allora, che tutta la vita di Gesù è orientata verso il Padre suo. Meglio: i desideri di Dio Padre vengono fatti coincidere liberamente da Gesù con l'opzione fondamentale della sua intera esistenza.

Notiamo, poi, che nella sua prima menzione il titolo paterno attribuito da Gesù a Dio (τοῦ Πατρός μου) è ulteriormente enfatizzato dal contrasto con lo stesso titolo attribuito da Maria a Giuseppe (ὁ

¹⁴³ «Die besondere Weise, wie Jesus von «seinem» Vater betend und erzählend geredet hat, sitzt in der Tradition fest und soll auch aus dieser Erzählung herausgehört werden» (H. SCHÜRMANN, *Lukasevangelium*, I, 137).

¹⁴⁴ Nelle altre quattro ricorrenze dell'espressione (Lc 9,59; 15,17.18; 16,27) non si tratta del Padre di Gesù.

πατήρ σου, 2,48)¹⁴⁵. Anzi, fino a quel momento, nel terzo Vangelo nessun personaggio ha chiamato Dio con il titolo πατήρ. Il volto paterno di Dio compare per la prima volta per rivelazione diretta di Gesù, che per di più determina questo titolo con il possessivo di prima persona singolare (μου, «mio»).

Eppure, a tale enfasi data alla prima menzione del titolo «padre mio» sulle labbra di Gesù e dunque alla sua nitida autocoscienza filiale non corrisponde altrettanta precisione nella determinazione delle «cose del Padre» suo, rispetto alle quali Gesù si sente già in dovere (δεῖ εἶναί με, 2,49). Si tratta di una semplice distrazione del narratore? Oppure è un espediente letterario da lui utilizzato per configurare narrativamente quanto ha compreso circa la fase aurorale della maturazione dell'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù?

7.2. Parola di Gesù sul Padre suo nel ministero pubblico

Diventato adulto, il Gesù secondo Luca esprimerà con maggiore chiarezza – e non senza l'ispirazione dello Spirito santo¹⁴⁶ – il *riconoscere riconoscimento* di aver ricevuto tutto dal Padre suo:

[...] Ti dico la mia riconoscenza, Padre, Signore del cielo e della terra, perché nascondesti queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le rivelasti agli infanti. Sì, o Padre, perché così piacque a te.

Tutto è stato consegnato a me dal Padre mio (ὅπο τοῦ Πατρός μου), e nessuno conosce chi è il Figlio se non il Padre, e chi è il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare (Lc 10,21-22; cf Gv 10,15).

A questo passo lucano – e al suo parallelo matteo (Mt 11,25-27) – numerosi studi di taglio storico-critico riconoscono, sia pure con diverse puntualizzazioni, un'alta probabilità di trasmettere in modo piuttosto fedele gli *ipsissima verba Jesu*¹⁴⁷.

¹⁴⁵ Se non si comprende la funzione narrativa – messa in luce, ad es., da H. COUSIN, *Luc*, 46 – del contrasto tra le due espressioni, il quale è volto a preparare la replica di Gesù, si può rimanere scandalizzati da queste parole di Maria; quasi che esse lasciassero trasparire un'inspiegabile inconsapevolezza di Maria a riguardo del concepimento verginale di Gesù (Lc 1,27.34-35; cf. 3,23; 4,22).

¹⁴⁶ Lc 10,21; cf 1,41.47.67; e anche At 2,4; 10,44-45; 19,6.

¹⁴⁷ Si legga soprattutto: F. CHRIST, *Jesu Sophia. Die Sophia-Christologie bei den Synoptikern* (= Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 57), Zürich, Zwingli, 1970, 92-93. Cf anche F. BOVON, *L'évangile selon Saint Luc* (9, 51 - 14, 35) (= Commentaire du Nouveau Testament. Deuxième Série IIIb), Labor et Fides, Genève, 1996, 69-70; A. FEUILLET, *Le Mystère de l'amour divin dans la théologie johannique* (= Études bibliques s.n.), Paris, Gabalda, 1972, 149.

Comunque sia, mediante queste parole, Luca – concordemente con Matteo – trasmette la comprensione credente del fatto che il desiderio di Gesù di rivelare il Padre da lui solo conosciuto sia profondamente radicato nella sua consapevolezza, limpida e colma di gioiosa riconoscenza (ἐξομολογοῦμαί σοι, «ti dico la mia riconoscenza», «ti rendo lode e grazie»), di essere «il Figlio»¹⁴⁸. Gesù è conscio di aver ricevuto tutto da Dio, suo Padre, inclusa la conoscenza (γινώσκει) esclusiva del Padre stesso. A differenza della rapida annotazione del narratore in Lc 2,52 sulla crescita di Gesù «nella sapienza» (ἐν τῇ σοφίᾳ), causata in lui dall'azione della grazia di Dio (χάριτι; cf 2,40: χάρις Θεοῦ), in Lc 10,21-22 è lo stesso personaggio Gesù che dichiara di conoscere in maniera del tutto particolare il Signore del mondo e della storia (cf Gn 14,19.22 dei Settanta). È lui che mostra di sapere che questo rapporto di mutua conoscenza di amore¹⁴⁹ che lo lega a Dio Padre ha la sua origine in Dio stesso, che gliene ha fatto dono: Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ Πατρὸς μου [...]. Perciò, il Gesù secondo Luca ringrazia il Padre con l'espressione ἐξομολογοῦμαι¹⁵⁰, corrispondente all'*hiphil* ebraico del verbo פָּדָה (*yādā*), con cui i fedeli dell'Antico Testamento manifestavano a Dio nei salmi di ringraziamento¹⁵¹ il grato riconoscimento dei suoi interventi misericordiosi.

Non solo: grazie a questa preghiera «spirituale», Luca precisa che la coscienza manifestata da Gesù dodicenne di essere in una relazione singolarmente filiale con Dio, ora risulta essere maggiormente determinata in questo senso di dipendenza radicale – peculiarmente filiale – da Dio stesso.

¹⁴⁸ Nei Sinottici il titolo cristologico di ὁ Υἱός («il Figlio») di Lc 10,22 (parallelo a Mt 11,27) ricorre anche in Mc 13,32 (parallelo a Mt 24,36) e in Mt 28,19. Nel quarto Vangelo è più frequente (Gv 3,35.36; 5,19-26; 6,40; 8,36; 14,13; 17,1).

¹⁴⁹ In Lc 10,22 – come, del resto, in molti altri passi del Nuovo Testamento – il verbo γινώσκειν («conoscere», «sapere»), conformemente al suo uso nella versione dei Settanta, che traduce con esso il verbo ebraico יָדָה (*yādā*), indica un sapere complessivo, a cui si perviene con ogni facoltà conoscitiva dell'essere umano. Cf, ad es., E. BAUMANN, «yd' und seine Derivate. Eine sprachlich-exegetische Studie», *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 28 (1908) 22-41.110-143. Per il caso specifico di Lc 10,22, cf S. LÉGASSE, «Logion sur le Fils révélateur», 253-254; e anche H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium. Zweiter Teil. Erster Folge: Kommentar zu Kapitel 9,51–11,54* (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament III/2.1), Freiburg im Breisgau, Herder, 1994, p. 109, nota 61; p. 111.

¹⁵⁰ Cf la Volgata (A. MERK [ed.], *Novum Testamentum graece et latine*, 34.238) e la Nuova Volgata (*Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*, 30.196) che rendono fedelmente l'ἐξομολογοῦμαι di Lc 10,21 e di Mt 11,25 con il latino «confiteor».

¹⁵¹ Cf in particolare il Sal 107(106),8.15.21.31, ma anche le espressioni analoghe ricorrenti nei Sal 136(135),1.2.3.26 e 137(136),1.2.4.

Nel contempo, il passo di Lc 10,21-22 lascia trasparire anche una più nitida conoscenza di Gesù circa il contenuto di quel dover (δεῖ) «essere nelle cose del Padre» suo (2,49), da lui asserito in maniera ancora indeterminata a dodici anni. A differenza di allora, a questo punto della narrazione lucana, Gesù giunge a precisare espressamente la propria capacità e la propria intenzione di essere strumento di rivelazione ai «piccoli» (10,21) – cioè ai credenti (cf 9,46-48), agli ἄνθρωποι εὐδοκίας (2,14) – del volto buono (cf εὐδοκία, 10,21), anche se nascosto (cf Is 45,15) e paradossale¹⁵², del Padre suo (Lc 10,21). Il desiderio fondamentale (βούληται) del Figlio (Lc 10,22), conformatosi perfettamente alla «buona volontà» (εὐδοκία) del Padre (v. 21), è dunque quello di immettere costoro nel suo stesso rapporto di conoscenza intima e immediata, reciproca ed esclusiva con lui. Se già nel Vangelo dell'infanzia Gesù è proclamato «Figlio dell'Altissimo» (1,32) e «Figlio di Dio» (1,35), ora è lui stesso a «sapere» che, in quanto è «il Figlio», si trova nella condizione singolare di poter rendere sperimentabile Dio come «il Padre» (10,22); una rivelazione, questa, altrimenti non conseguibile dagli altri esseri umani.

Anzi, interpretando con la sua capacità profetica¹⁵³ il testo di Dn 2,19-23 (secondo la versione dei Settanta) e rileggendo alla luce di quell'antico oracolo apocalittico l'«oggi» della salvezza da lui inaugurato¹⁵⁴, il Gesù secondo Luca rivela come, «in quell'ora», egli stia comprendendo la propria identità singolarmente filiale, la propria relazione con il Padre e l'insostituibile prerogativa rivelatrice e salvifica ricevuta in dono da lui stesso.

7.3. Parola di Gesù sul Padre suo nell'ultima cena

La terza menzione del Padre suo (ὁ Πατήρ μου) è fatta dal Gesù secondo Luca nel contesto dell'ultima cena. Ad animare le parole e i gesti di questa scena è un atteggiamento di profonda gratitudine di Gesù nei confronti del Padre, che per molti aspetti è simile alla riconoscenza che caratterizzava la sua preghiera in Lc 10,21-22 (ἐξομολογοῦμαι σοι, v. 21). In effetti, per entrambe le tradizioni neotestamentarie dell'istituzione eucaristica, nell'ultima cena Gesù rivolge a

¹⁵² Cf Lc 1,51-53; e anche Is 29,14; 44,25.

¹⁵³ Su questo aspetto insiste anche F. Bovon, *Luc* (9, 51 - 14, 35), 72.

¹⁵⁴ Cf Lc 10,21 (Ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ [...], «In quell'ora [...]») con 4,21 ([...] Σήμερον πεπλήρωται ἡ Γραφή αὕτη [...], «[...] Oggi è giunta a compimento questa Scrittura [...])).

Dio una preghiera di ringraziamento. Secondo gli evangelisti Matteo (26,27) e Marco (14,23), Gesù ringrazia (εὐχαριστήσας) Dio, dopo aver preso il calice del vino. Invece, per Luca (22,19) e per Paolo (1 Cor 11,24), Gesù lo ringrazia immediatamente prima di spezzare il pane. Viene così concordemente testimoniata la caratteristica principale e permanente della preghiera di Gesù, che getta una luce vivida sulla sua singolare coscienza filiale: in quanto autenticamente filiale, la preghiera di Gesù esprime primariamente gratitudine al Padre, dal quale egli, essendo il Figlio unigenito, ha ricevuto e continua a ricevere tutto il proprio essere (πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ Πατρὸς μου, 10,22). Essere il Figlio unigenito di Dio consiste per Gesù in questa relazione di originaria e permanente recettività – tutt'altro che passiva – che lo lega al Padre. Perciò, da un lato, ricevendo tutto dal Padre, il Figlio gli esprime nella preghiera il proprio amorevole ringraziamento. Dall'altro, quanto più il Figlio ringrazia il Padre, tanto più è coerente con il proprio essere e gioisce (ἡγαλλιάσατο, 10,21) di questo suo modo di vivere.

In questo costante orizzonte di riconoscenza filiale ben evidenziato da Luca, Gesù anticipa, per mezzo del gesto eucaristico dell'ultima cena, il senso salvifico universale che intende dare alla propria morte ormai prevista come imminente. Ed è proprio dopo aver compiuto questo gesto che Gesù menziona per la terza volta il Padre suo (ὁ Πατήρ μου), dichiarando ai discepoli l'intenzione di preparare per loro lo stesso regno che Dio ha preparato per lui (22,29).

A questo punto della narrazione evangelica, Luca ha già illustrato a lungo come Gesù sia restato «nelle cose del Padre» suo (2,49) e come lo abbia rivelato (10,21-22), rendendo presente il regno di Dio sulla faccia della terra (cf 11,20). Tant'è vero che Gesù ricorda la perseveranza dei discepoli nelle sue prove del passato (22,28).

Ora, però, nella promessa fatta ai discepoli circa la loro partecipazione al banchetto e al giudizio escatologici (22,30), la prospettiva futura delle sue parole di tono profetico resta indeterminata dal punto di vista non solo dei tempi (cf Mc 13,32, parallelo a Mt 24,36), ma anche della condizione esistenziale. Forse, nel ricorso alle metafore anticotestamentarie piuttosto stereotipate della mensa¹⁵⁵ e del

¹⁵⁵ Cf Is 25,6-10; 55,1-3; e specialmente Lc 13,29 (parallelo a Mt 8,11); 14,15-24 (parallelo a Mt 22,1-14); 22,18 (parallelo a Mt 26,29 e a Mc 14,25); e, infine, Ap 3,20. A questo proposito, si legga, ad es., E. GALBIATI, *L'eucaristia nella bibbia*, Milano, Jaca Book, 1968, 79-82.

giudizio della fine dei tempi si può intravedere il tentativo di Luca¹⁵⁶ di raffigurare la disponibilità di Gesù a lasciar determinare sia la propria speranza escatologica sia la ricompensa promessa ai suoi discepoli esclusivamente dalla futura iniziativa di Dio Padre, nei confronti del quale Gesù resta in un atteggiamento di riconoscente recettività filiale.

7.4. Parola di Gesù sul Padre suo nell'ultima apparizione pasquale

Risuscitato da Dio Padre (cf At 2,32) e ricevuto in dono il «regno» preparatogli da lui (Lc 22,29), il Gesù secondo Luca proferisce la sua ultima parola, rivolgendosi ai suoi discepoli: «E [ecco] io mando la promessa del Padre mio su voi. Voi però restate nella città finché non sarete rivestiti di potenza dall'alto» (24,49).

La molteplice inclusione letteraria con la prima parola detta da Gesù in Lc 2,49 è evidente. Anzitutto, Gesù risorto menziona – come in Lc 2,49 – il Padre suo (τοῦ Πατρός μου). Conferma così la propria particolare relazione filiale con lui, nonostante il tentativo messo in atto dai suoi avversari di mostrare la falsità di questa sua convinzione (cf 22,70) attraverso la crocifissione (cf 23,35).

In secondo luogo, l'ultima automanifestazione di Gesù si verifica nella città in cui era avvenuta la sua prima automanifestazione attiva (2,41.43), cioè a Gerusalemme (cf 24,33). Questa collocazione spaziale è sottolineata dalla raccomandazione che il Crocifisso risorto fa ai suoi di restare «nella città» (ἐν τῇ πόλει, 24,49; cf vv. 47.52), oltre che dal riferimento conclusivo del terzo Vangelo al tempio di Gerusalemme (ἐν τῷ ἱερῷ, 24,53), che fa riecheggiare Lc 2,46 (ἐν τῷ ἱερῷ). Per Luca, dunque, la risposta data da Gesù dodicenne a sua madre (Lc 2,49) non significa che egli, in quanto Figlio di Dio, preferisca abitare in senso fisico nel tempio di Gerusalemme piuttosto che a Nazareth. Tant'è vero che di fatto Gesù torna a Nazareth con i suoi genitori (2,51). In realtà, dichiarando la propria percezione della doverosità di «essere nelle cose del Padre» suo, il Gesù secondo Luca esprime il desiderio di rivelare Dio Padre, a cominciare significativamente dal tempio di Gerusalemme, da cui – per Is 2,2-3 e per la prospettiva redazionale complessiva del terzo Vangelo e degli Atti degli Apostoli¹⁵⁷ – doveva uscire la parola di Dio. In questa ottica

¹⁵⁶ Il parallelo Mt 19,28 non fa riferimento alcuno a Dio Padre.

¹⁵⁷ Cf L. LEGRAND, «Deux voyages», 423-424.

redazionale si comprende la menzione inclusiva in Lc 24 della città di Gerusalemme e, al suo interno, del tempio del Signore. Per Luca, si tratta del luogo teologico da cui, grazie all'intervento sui discepoli della «potenza dall'alto» (24,49), si sarebbe irradiato in tutto il mondo il vangelo (Lc 24,47; At 1,8), ossia quella conoscenza di Dio come padre che soltanto Gesù, in quanto suo Figlio, possedeva e aveva rivelato ai credenti in lui (Lc 10,21-22).

In effetti, Gesù risorto annunzia ai discepoli che, in virtù della sua risurrezione, «la promessa del Padre» suo, ossia lo Spirito santo, discenderà a breve «su» di loro (ἐφ' ὑμᾶς, Lc 24,49; cf At 1,8: ἐφ' ὑμᾶς). Si verifica, così, un intervento dello Spirito che per certi versi è analogo a quello narrato a riguardo di Gesù bambino nel Vangelo dell'infanzia, secondo cui la «grazia di Dio era su di lui» (ἐπ' αὐτό, Lc 2,40) e agiva in lui durante la crescita (2,52). La stessa «potenza dell'Altissimo» (δύναμις Ὑψίστου), grazie alla quale Gesù era stato concepito dalla vergine Maria (1,35) ed era diventato un «profeta potente (δυνατός) in opere e in parole» (24,19; cf 4,14: ἐν τῇ δυνάμει τοῦ Πνεύματος), ora – stando alla rassicurazione di Gesù risorto – avrebbe rivestito «dall'alto» (ἐξ ὕψους δύναμιν, 24,49) i suoi discepoli (cf At 1,8: δύναμιν [...] τοῦ ἁγίου Πνεύματος).

Infine, la promessa piuttosto indeterminata fatta da Gesù ai discepoli nell'ultima cena di andare a preparare per loro il «regno» predisposto per lui da Dio Padre (22,29) ha trovato già ora la sua attuazione, sul versante di Gesù, nella sua risurrezione dai morti avvenuta al «terzo giorno» (24,46; cf 2,46). Ma anche sul versante dei discepoli, quelle parole di Gesù vengono, a questo punto, maggiormente determinate nella sua promessa del dono ormai imminente dello Spirito santo (cf At 2,1-13).

Da queste strategie narrative del terzo Vangelo, che già si dischiude così sugli Atti degli Apostoli, possiamo evincere che è soltanto al termine dell'opera evangelica che il personaggio Gesù rivela di sapere pienamente che il dover (δεῖ) «essere nelle cose del Padre» suo (Lc 2,49) ha significato per lui portarne a termine il piano storico-salvifico biblicamente attestato, affrontando la passione e risorgendo dai morti: «[...] Bisogna (δεῖ) che siano portate a compimento tutte le cose che di me sono state scritte nella legge di Mosè e nei profeti e nei salmi. [...] Così è stato scritto che il Cristo avrebbe patito e sarebbe risorto dai morti il terzo giorno» (24,44.46; cf 2,46).

All'interno di questa ampia inclusione letteraria tra la prima (2,49) e l'ultima dichiarazione (24,49) del personaggio Gesù, l'evangelista lascia intendere che è proprio grazie alla maturazione «drammatica»

avvenuta in Gesù soprattutto durante l'ultima cena e la passione che l'autocoscienza filiale del Crocifisso risorto è pervenuta alla sua espressione più piena e definitiva.

7.5. *Custodia dell'autocoscienza filiale di Gesù nel Vangelo secondo Luca*

Mediante questo appello sempre più nitido del personaggio Gesù al Padre suo, che come un *fil rouge* percorre l'intera trama narrativa del terzo Vangelo, Luca mostra di voler testimoniare – in modo conforme alla volontà del Crocifisso risorto (cf Lc 24,48: ὑμεῖς μάρτυρες τούτων; cf anche At 1,8) – quanto ha intuito della relazione di Gesù con Dio e, dunque, della stessa autocoscienza singolarmente filiale di Gesù: è nella condizione di risorto che Gesù è giunto al grado di autoconsapevolezza più pieno e definitivo, espresso dalla promessa dello Spirito santo in Lc 24,49 (cf At 1,4). Vi è giunto perché, fin dalla dichiarazione della sua preadolescenza (Lc 2,49), per tutta la vita e soprattutto nel cenacolo (22,29), nel Getsemani (22,42) e sul Golgotha (23,46), ha perseverato nella sua dedizione incondizionata al «Padre» – «Padre (Πάτερ), se vuoi, allontana da me questo calice! Tuttavia non sia fatta la mia, ma la tua volontà» (22,42) – e ha continuato ad affidarsi totalmente a lui – «Padre (Πάτερ), nelle tue mani consegno il mio spirito» (23,46; cf anche v. 34). Un atto di affidamento radicale, quest'ultimo, in cui Gesù crocifisso ha concretizzato nella maniera più totalizzante la propria costante e incondizionata disponibilità ad «essere nelle cose del Padre» suo.

È proprio sulla croce che questa completa disponibilità al Padre è espressa dal Gesù secondo Luca per mezzo delle parole del Salmo 30(31),6 (della versione dei Settanta). In questo modo, l'evangelista ribadisce anche che, fino alla fine, Gesù ha esercitato la sua capacità profetica di interpretare la propria situazione personale alla luce della parola viva ed efficace di Dio (cf Is 55,10-11), trasmessa dalla sacra Scrittura¹⁵⁸. Così, nell'«ultimo atto» del «dramma» del suo Vangelo, Luca testimonia che Gesù ha compreso e rivelato cosa esigesse la propria figliolanza divina, già espressa da dodicenne nei termini di una do-

¹⁵⁸ Fondamentale è l'attestazione lucana sull'interpretazione che il personaggio Gesù dà alla sua morte, letta alla luce della profezia del quarto canto del servo sofferente di Is 52,13-53,12. Cf specialmente P. TREMOLADA, «E fu annoverato fra iniqui». Prospettive di lettura della Passione secondo Luca alla luce di Lc 22,37 (Is 53,12d) (= *Analecta Biblica* 137), Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1997.

verosa (δεῖ) e onnicomprensiva disponibilità ad «essere nelle cose» di Dio (Lc 2,49). el momento della morte, il suo rapporto singolarmente filiale con Dio necessitava (cf 9,22: δεῖ) una riconsegna della vita nelle mani di colui (Πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου, 23,46), dal quale l'aveva ricevuta (Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ Πατρὸς μου, 10,22).

Ma proprio mediante questo «spettacolo» della sua morte in croce (23,48), razionalmente incomprensibile (cf 2,50; 9,45; 18,34) e stupefacente (cf 2,47-48), Gesù ha potuto rivelare in maniera cristallina e definitiva il Padre suo (10,21-22) ed è riuscito a offrire ai credenti la possibilità di accesso al regno di lui (22,29).

8. SOSTANZIALE CONVERGENZA NEOTESTAMENTARIA

8.1. *Umanità autentica di Gesù*

Se si valuta la presente ricostruzione esegetica dell'attestazione lucana dell'autocoscienza di Gesù dodicenne nell'orizzonte canonico del nuovo Testamento, se ne constata, prima di tutto, la coerenza con la multiforme e concorde testimonianza a riguardo della vera umanità del Figlio di Dio. I testi neotestamentari convergono nell'affermare senza ombra di dubbio che Gesù Cristo è stato tentato¹⁵⁹ e provato in tutto similmente a noi, senza tuttavia aver mai peccato (Eb 4,15; cf 2,18).

«Nato da donna» (Gal 4,4), anch'egli è uscito nudo dal seno di sua madre¹⁶⁰ ed è stato avvolto in fasce (Lc 2,7.12). Suddito dell'imperatore romano (Lc 2,1), Gesù è nato verso la fine del regno di Erode il Grande (37-4 a.C.; Lc 1,5; cf Mt 2,1.19-20) nel popolo d'Israele, entrando a far parte della «discendenza di Davide secondo la carne»¹⁶¹. «Nato sotto la legge» mosaica (Gal 4,4), anch'egli l'ha meditata, frequentando abitualmente la sinagoga (Lc 4,16), ed è stato educato nella fedele osservanza delle sue prescrizioni (Lc 2,22-24.27). Circonciso al suo ottavo giorno di vita (Lc 2,21) come Giovanni Battista (Lc 1,59) e come qualsiasi altro neonato ebreo di sesso maschile,

¹⁵⁹ Cf Lc 4,1-13 (parallelo a Mt 4,1-11 e a Mc 1,12-13).

¹⁶⁰ Cf Gb 1,21; Qo 5,14; e anche Mt 25,36.

¹⁶¹ Rm 1,3; cf specialmente Lc 1,27.32.69; 2,4.11; 3,31 (parallelo a Mt 1,6); 18,38.39 (parallelo a Mt 20,30.31 e a Mc 10,47.48); Mt 1,1.20; 2 Tm 2,8; e anche Lc 20,41 (parallelo a Mt 22,42 e a Mc 12,35).

Cristo è stato incorporato nel suo popolo (cf Gn 17; At 7,8) ed «è diventato servitore dei circoncisi per la verità di Dio, per confermare le promesse dei padri» (Rm 15,8). Anch'egli si è stancato (Gv 4,6); ha avuto fame (Lc 4,2, parallelo a Mt 4,2) e sete (Gv 4,7; 19,28; cf Mt 25,35). Insomma, facendosi carne (Gv 1,14), anzi – come precisa Paolo – «essendo stato inviato in somiglianza di carne di peccato» (Rm 8,3), il Figlio di Dio è diventato partecipe di tutto ciò che è implicato nel sangue e nella carne di ogni uomo (Eb 2,16), sofferenza e morte incluse.

Anche a partire da questa attestazione univoca e consistente del Nuovo Testamento, qualsiasi interpretazione delle affermazioni di Lc 2,40.52 sullo sviluppo psico-fisico complessivo di Gesù che non renda ragione della sua autentica umanità non è fondata sulla rivelazione cristiana e veleggia verso la deriva del docetismo o dell'apollinarismo¹⁶².

8.2. *Custodia della crescita «drammatica» di Gesù*

Inoltre, alla luce dei testi neotestamentari, possiamo comprendere meglio soprattutto il cenno così lapidario di Lc 2,52.

Da un lato, Luca è concorde con gli altri evangelisti nell'attestazione della consapevolezza di Gesù di essere il Figlio di Dio (cf specialmente Lc 10,22, parallelo a Mt 11,27), che sa di essere «nel Padre» (Gv 10,38). In definitiva – come precisa l'evangelista Giovanni –, gli avversari di Gesù cercavano di ucciderlo «perché non solo violava il sabato, ma anche chiamava Dio suo Padre, facendosi uguale a Dio» (Gv 5,18).

D'altro canto, Lc 2,52 e altri passi del Nuovo Testamento lasciano trasparire che anche questa autocoscienza singolarmente filiale di Gesù è progredita. In particolare, la maturazione umana di Gesù è passata attraverso un apprendimento ulteriore dell'obbedienza a Dio soprattutto durante la passione, in cui egli è stato «perfezionato» (Eb 2,10; 5,9; 7,28; 9,11) nella sua relazione filiale con Dio, oltre che nella sua solidarietà nei confronti degli altri esseri umani¹⁶³. In quel frangente,

¹⁶² Cf M.-J. LAGRANGE, *Luc*, 98.

¹⁶³ Cf specialmente A. VANHOYE, *Prêtres anciens, Prêtre nouveau selon le Nouveau Testament* (= Parole de Dieu s.n.), Paris, Seuil, 1980, 102.155-156.165.179.188-189.243; Id., *Situation du Christ. Hébreux 1-2* (= Lectio Divina 58), Paris, Cerf, 1969, 315-328.

Gesù, «pur essendo Figlio, imparò l'obbedienza [a Dio] dalle cose che patì» (Eb 5,8); un apprendimento doloroso, fino alle lacrime (Eb 5,7) e al sudore quasi di sangue (Lc 22,44). Difatti, un conto è essere disponibile a compiere la volontà del Padre – «Ecco, io sono venuto per fare, o Dio, la tua volontà» (Eb 10,7) –; un altro conto è obbedire effettivamente al Padre – come ha fatto Gesù – «fino alla morte, e alla morte di croce» (Fil 2,8): «Padre, [...] non la mia volontà, ma la tua sia fatta» (Lc 22,42, parallelo a Mt 26,39.42 e a Mc 14,36.39).

Passata attraverso l'agonia dell'orto degli ulivi e la prova estrema della crocifissione, la consapevolezza di Gesù di essere il Figlio di Dio non si è incrinata. Al contrario, si è «perfezionata», pervenendo alla sua espressione piena nell'esistenza gloriosa da risorto. In effetti, nella condizione gloriosa, il rapporto di Cristo con il Padre e, dunque, anche la sua consapevolezza di tale rapporto non sono più quelli della condizione kenotica prepasquale (cf Fil 2,7). Ed è quanto anche l'evangelista Luca sembra testimoniare, attraverso l'espedito letterario della ripetizione inclusiva del riferimento al rapporto di Gesù con il Padre suo nella prima e nell'ultima parola di Gesù stesso. Ma a differenza della prima espressione dell'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù (Lc 2,49), nel racconto della sua automanifestazione da risorto egli appare pienamente conscio del modo in cui è riuscito a corrispondere alla volontà del Padre su di lui (24,46).

9. IL «VANGELO» DELLA CRESCITA «DRAMMATICA» DI GESÙ

In conclusione: dal non perfetto parallelismo letterario rintracciabile nel Vangelo dell'infanzia secondo Luca (Lc 1,5-2,52) tra le vicende dei primi anni di vita di Gesù e quelle di Giovanni Battista e soprattutto dalla pericope di Lc 2,40-52, «conclusione e punto di convergenza ultima di tutto il Vangelo dell'infanzia»¹⁶⁴, viene trasmessa la nitida convinzione di fede dell'evangelista circa l'identità singolare di Gesù e la differente missione salvifica dei due fanciulli nell'unico piano storico-salvifico di Dio. Lasciando emergere l'autentica umanità di Gesù, l'evangelista tiene a testimoniare soprattutto l'identità di Figlio di Dio e la consapevolezza del suo singolare rapporto filiale con Dio.

¹⁶⁴ R. LAURENTIN, *Jésus au Temple*, 8.

In particolare, l'attestazione di fede trasmessa in questi due capitoli del terzo Vangelo consente ai lettori cristiani come Teofilo (1,3) di apprezzare la reale crescita umana di Gesù. In negativo, permette loro di superare qualsiasi tentativo docetistico o apollinaristico di misconoscerne in qualche modo l'autentica umanità. In effetti, in questa prima parte della sua opera l'evangelista Luca non si limita a consegnare alla tradizione ecclesiale l'annuncio fondamentale della nascita di Gesù salvatore, secondo quanto proclama l'angelo del Signore: «Oggi vi è nato nella città di Davide un salvatore, che è il Cristo Signore» (2,11). Né si sofferma a mettere in luce soltanto la figliolanza divina del figlio di Maria, attestandone il concepimento verginale (1,27.34-35; cf 3,23; 4,22). In realtà, soprattutto mediante il racconto del ritrovamento di Gesù al tempio, Luca lascia emergere il profilo soteriologico di quella «buona notizia» (cf 3,18; 7,22; 8,2; 9,6): parte integrante della portata salvifica universale di essa (2,30-31; cf 1,48.69.71.77; 2,11) è che il Figlio dell'Altissimo ha sperimentato i diversi stadi della crescita psico-fisica dell'essere umano. Di conseguenza, l'intera esistenza umana, fin dalle prime fasi del suo sviluppo complessivo, è salvata dal Figlio di Dio. «Quod non adsumptum non sanatum»¹⁶⁵.

Ma anche sotto il profilo specificamente cristologico, dall'attestazione lucana sui primi anni di vita di Gesù risulta il contrasto – quasi l'ossimoro – dell'oscuramento luminoso (cf 2,32) del Figlio di Dio fatto uomo. Da un lato, Luca annota che a caratterizzare gli anni della vita di Gesù anteriori all'inizio del suo ministero pubblico è l'obbediente sottomissione a Giuseppe e a Maria (2,51). Dunque, anche da questo punto di vista particolare, nella trentina d'anni che trascorre nella nascosta vita familiare (Lc 3,23), il Figlio dell'Altissimo, «pur essendo nella condizione di Dio, [...] svuotò se stesso» (Fil 2,6-7) e maturò da vero uomo. D'altro canto, la testimonianza del Vangelo dell'infanzia secondo Luca mette allo scoperto che, per lo meno dall'età

¹⁶⁵ Divulgato tradizionalmente con questa formulazione, il principio soteriologico si trova in GREGORIO DI NAZIANZO, *Lettera 101. Prima Lettera al presbitero Cledonio* 32 (cf P. GALLAY - M. JOURJON [ed.], *Grégoire de Nazianze, Lettres théologiques* [= Sources chrétiennes 208], Paris, Cerf, 1974, 50), secondo cui «ciò che non è stato assunto non è stato sanato; ma è ciò che è stato unito a Dio che è salvato». Il primo ad averlo formulato, in funzione antignostica e antidoceta, è ORIGENE, *Dialogo con Eraclide* 7 (cf J. SCHERER [ed.], *Entretien d'Origène avec Héraclide* [= Sources chrétiennes 67], Paris, Cerf, 1960, 70.72). Ma l'argomentazione avrà il suo sviluppo maggiore nel quadro delle controversie cristologiche del IV secolo.

di dodici anni, Gesù aveva la preoccupazione fondamentale di far dipendere la propria vita dalle «cose del Padre» suo (Lc 2,49). Così, all'interno dell'oscura vita di Gesù anteriore all'inizio del suo ministero pubblico risplende una luminosa (cf 2,32) *scintilla di rivelazione* sulla sua autocoscienza di Figlio di Dio. Difatti, pur narrando il processo kenotico (Fil 2,7) del Figlio dell'Altissimo, che ne ha coinvolto l'intera dinamica di maturazione, Luca si sofferma in maniera originale a testimoniare che Gesù preadolescente ha manifestato la percezione della sua relazione singolare con Dio Padre e delle esigenze che, in maniera ancora piuttosto indeterminata, scaturiscono da questo rapporto. Gesù è maturato nel *riconoscente riconoscimento* di aver ricevuto – e di seguitare a ricevere – tutto se stesso da Dio Padre (Lc 10,22), dal quale persino nell'imminenza della morte continua fiduciosamente ad attendere la realizzazione del regno (22,29). Ed è precisamente per questo atteggiamento tipicamente filiale che Gesù è in grado di rivelare in maniera definitiva e insuperabile, il volto incondizionatamente buono del Padre suo (18,19; cf 15,1-32) che egli solo conosce (10,22).

Si comprende, allora, il motivo per cui mentre il contenuto dell'annuncio di Giovanni Battista può essere ricondotto in ultima istanza al profetismo anticotestamentario (Lc 16,16), il «vangelo» di Gesù si staglia per la sua singolarità, fin dalle prime fasi del suo ministero pubblico. Si tratta di una singolarità che non è spiegabile semplicemente a partire dalla formazione religiosa di Gesù. Nessun altro uomo, cresciuto alla scuola dell'Antico Testamento all'interno dell'«Israele secondo la carne» (1 Cor 10,18), avrebbe potuto annunziare, «in opere e in parole» (cf Lc 24,19), ciò che ha annunziato Gesù su Dio e su di sé. In questo senso, nel Vangelo dell'infanzia Luca anticipa parzialmente quanto metterà in luce nel seguito della sua opera, ossia il contenuto originale del *κήρυγμα* di Gesù rispetto a quello di Giovanni Battista¹⁶⁶.

L'attestazione credente di Lc 2,41-52 non ci permette di procedere oltre nell'indagine sull'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù dodicenne e sull'interazione tra essa e la crescita personale del ragazzo. Ma, in sede conclusiva, è da sottoscrivere l'intuizione che Romano Guardini ha espresso in un volume interamente dedicato allo studio della «realtà umana del Signore»:

¹⁶⁶ Cf, ad es., M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo*, 83-84.

Riguardo a Gesù è possibile l'osservazione psicologica, perché Egli è uomo in anima e corpo. Corrono sempre dei collegamenti nell'ambito della sua vita e con le leggi umane; li si può seguire, ma solo per un tratto, poi essi vengono inghiottiti dal mistero di un centro, che non è più possibile scrutare. E se si osserva ancora più accuratamente, ci si accorge che nemmeno per quel tratto si era potuto osservare e comprendere bene, perché anch'esso ha in ogni suo punto un carattere che non si può spiegare¹⁶⁷.

FRANCO MANZI

Seminario Arcivescovile

21040 Venegono Inferiore (VA)

22 luglio 2003

¹⁶⁷ R. GUARDINI, *La realtà umana del Signore. Saggio sulla psicologia di Gesù* (= Opere di Romano Guardini s.n.), Brescia, Morcelliana, 1979 (or.: *Die menschliche Wirklichkeit des Herrn. Beiträge zu einer Psychologie Jesu*, Würzburg, Werkbund-Verlag, 1958), 131.