

VARIA

GIUSEPPE BARBAGLIO, *Gesù ebreo di Galilea. Indagine storica*, Bologna, Edb, 2002, pp. 672.

Dopo aver tentato, solo tentato e interrotto per incapacità a seguirne la logica, la enorme pubblicazione di J.P. Meier (*Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*, Brescia 2001 [or. 1991]) sotto la spinta di recensioni elogiative e soprattutto dell'interesse al problema, ho voluto prendere in mano anche l'opera di Barbaglio, biblista italiano tra i più prolifici e quotati. Anche B. vuol riscoprire il Gesù storico alla luce del contesto soprattutto giudaico del suo tempo, ma anche di quello pagano, tramite il confronto tra i Vangeli e quello con altre testimonianze del NT, oltre che con altre voci di allora e di molti studiosi moderni. Ne risulta senz'altro un lavoro pregevole per impostazione, utilissimo per contestualizzare il problema del rapporto tra il Gesù dei Vangeli e quello storico, tra il Cristo della fede e il «Gesù ebreo di Galilea (e di Giudea)»; B. possiede una cultura enciclopedica e buona capacità di comunicare col lettore, che può essere sia lo studente interessato, sia lo specialista: questi può trovarci una ricca antologia di notizie, testi riportati per esteso, ricerche benché magari già note, e una abbondantissima sintesi bibliografica.

Ancora una volta risultano la singolarità di Gesù nel suo ambiente giudaico e pagano e l'originalità della cristologia della Chiesa primi-

tiva. Di ciò non c'è che da rallegrarsi, perché è l'essenziale. Sostanzialmente valido appare anche il discorso sul problematico rapporto tra la cristologia della Chiesa apostolica e quella di Gesù; sappiamo che ci furono al riguardo due posizioni estreme: quella di chi affermava la perfetta identità tra le due e quella di chi attribuiva la prima solo alla Chiesa, in particolare a S. Paolo (ritenuto l'inventore della fede in Gesù come risorto, Cristo, Figlio di Dio, salvatore, e del cristianesimo stesso); in questa seconda linea qualcuno aveva negato addirittura l'esistenza di Gesù. Invece B. afferma «una sostanziale continuità» tra le due, anzi «i primi cristiani hanno esplicitato l'autocomprensione» che Gesù ebbe di se stesso (p. 616s). Condivido. Anche perché sottolineerei di più che non solo Gesù ma anche i primi cristiani, almeno quelli, furono tutti ebrei e non greco-romani; ben che vivessero tutti in contesto giudaico, tuttavia espressero una cristologia originale, compreso l'ex-rabbino Paolo. E certamente questa era più legata al Gesù storico di quanto, con tutti i tagli inferti da B. alla storicità dei Vangeli, potrebbe sembrare. Di tagli, infatti ne fa, accettabili o discutibili, a volte immotivati.

Secondo lui infatti l'autocomprensione che di sé ebbe Gesù era piuttosto limitata e sostanzialmente statica; tutto ciò che quindi nei Vangeli corrisponde a una cristologia più sviluppata (per esempio: i testi che profetizzano la sua morte e il senso di essa e l'uso teo-escatologico di «Figlio dell'uomo») non è da ritenere-

si di Gesù. Perché invece non ammettere che anche Gesù, che «cresceva in sapienza», sia cresciuto nella comprensione di sé e del suo futuro, magari con fasi alterne e in drammatico sviluppo? Non è quindi necessario attribuire solo alla Chiesa primitiva o agli evangelisti quella cristologia sviluppata rispetto ad una più povera. Con buona pace di B. – espressione che lui usa per chi non la pensa al suo stesso modo – attribuisco più credibilità ai Vangeli che non all'ipercriticismo di tanti colleghi moderni. Anche perché ritengo che i Sinottici (ma anche almeno le prime redazioni di Gv) risalgono a prima del '70.

Venendo ora a osservazioni di dettaglio, è ovvio che in un'opera così ponderosa si incontrino punti discutibili. Per esempio dissenso dall'esegesi data al Discorso della montagna, in particolare a quella sul problema del divorzio in Mt 5 (e 19): come ho già scritto più volte, si può tradurre Mt in modo diverso del suo (anzi si deve) e interpretarlo in modo meno rigido del solito (p. 446). Il cap. XII sul «*crucifixus sub Pontio Pilato*» mi sembra, almeno in partenza, fortemente ideologico: B. con una lettura, a mio parere, unilaterale e semplificatoria dei testi, accusa pesantemente sia il NT sia la Chiesa successiva, fino a quella attuale, di antigioiudaismo immotivato, anzi contrario alla storia: la colpa della crocifissione di Gesù sarebbe stata dei Romani e non dei Giudei; ma a p. 496 B. sembra correggere il tiro e aprirsi a un diverso equilibrio.

Per la fede in Gesù crocifisso, se

non vado errato, non vien presa in considerazione quella del centurione romano, delle donne e di Giuseppe d'Arimatea davanti al crocifisso e al «modo in cui morì». Perché? Li ritiene testi postpasquali, «leggende» ecclesiastiche?

Ora altri punti che meritano, mi sembra, qualche attenzione. Si sa, l'infanzia di Gesù e i relativi racconti di Mt e di Lc non appartenevano all'essenza del Kerygma apostolico e della fede, si possono quindi dire di secondaria importanza per la Chiesa antica e di sempre (non però per la pietà popolare, per la quale pure B. si dimostra talvolta sensibile). Ma egli non si muove al riguardo con eccessiva libertà e imprudenza didattico-pastorale? Sulla nascita verginale B. non si pronuncia con decisione, si limita a chiamarla «credenza nata in circoli cristiani ristretti», passata in tradizioni antichissime e fissata poi in Mt e Lc. Il «fatto storico» sarebbe solo questa storia di tale credenza (pp. 123-125). Senz'altro ciò è già molto per uno come B., che non considera anche il fatto della fede della Chiesa successiva, della sua tradizione, del suo dogma. Ma la tradizione non è elemento importante perché avvenga una sana ermeneutica di testi antichi, una fusione di orizzonti tra quelli e noi che li leggiamo 2000 anni dopo? Certo è un problema esegetico quello dei «fratelli e sorelle» di Gesù e non merita grande enfasi. Però stupisce ugualmente leggere che «assai probabilmente» Gesù ne ebbe (p. 86 e 128, dove B. ripete la necessità di tener distinte la ricerca storica e la

tradizione successiva, concedendo al massimo che la si possa ricomprendere in modo nuovo). La nascita a Betlemme, benché testimoniata in modo indipendente da Mt e da Lc, sarebbe «non un dato anagrafico ma una affermazione teologica» (p. 119). Che il Crocifisso abbia affidato a Maria il discepolo amato sarebbe «di nessuna attendibilità storica» (p. 120). Esiste, certo, qualche contrasto tra i Vangeli e Giuseppe Flavio circa la figura e la morte di Giovanni Battista. B., che certamente conosce i limiti storiografici di Giuseppe Flavio, lo preferisce nettamente; in particolare Mc 6 avrebbe «carattere novellistico» e l'evangelista «ha creato un suo pezzo di bravura» sulla morte del Battista (pp. 206-208).

B. dedica un eccellente capitolo sia sulla storicità globale dei miracoli di Gesù sia sul loro senso. Ma anche qui qualche dettaglio sorprende. Nonostante la testimonianza, pur variegata, dei tre sinottici sull'indemoniato di Gerasa, e il significato molto forte di tutto il racconto (che però mi sembra sfuggire al nostro autore: Gesù libera l'uomo dai poteri del male, ma mette in crisi l'economia di una regione e quindi frena ogni facile entusiasmo per lui), anche B. ritiene il racconto dei porci «una parte secondaria e aggiunta» (p. 235): non ne vedo proprio il motivo. Sui miracoli di trasformazione o dominio sulla natura il discorso è generalmente accettabile e prudente. Però, la p. 245, salvata a malapena una moltiplicazione dei pani, sentenza che la maledizione del fico, Cana e la pesca miracolosa

«sono il frutto della creatività letteraria della Chiesa dei primi decenni». La «compassione» del Signore per le sventure di un lebbroso e della vedova di Naim finisce così: «La storicità di questa annotazione psicologica è nulla» (p. 253). Il racconto matteo delle guardie al sepolcro del Crocifisso: «leggenda ricamata da Mt» in funzione apologetica (p. 554). Naturalmente B. cerca di accumulare prove per le sue opinioni o certezze, che ogni esperto potrà valutare. Preferirei un discorso più dubbio e più aperto a una maggior fiducia negli evangelisti e nelle tradizioni alle quali attinsero e alle quali diedero origine. Pur concedendo un debito spazio alla rielaborazione letteraria di ciascuno dei quattro. «Padre nostro che sei nei cieli»: originale sarebbe il semplice «Padre» di Lc 11; Mt l'avrebbe «tramutato in una formula usata dal giudaismo del suo tempo» (p. 575). Davvero strano! Perché non pensare il contrario? Che cioè Gesù si sia espresso proprio col linguaggio giudaico (v. il titolo del volume: «Gesù ebreo di Galilea») e che Lc l'abbia tramutato per semplificazione o per altro motivo. Né si può escludere del tutto l'ipotesi più terra terra: che Gesù si sia espresso in due modi diversi in circostanze differenti. Ma alle ipotesi più semplici noi biblisti non siamo più abituati.

Bello anche il discorso sulle parabole. A p. 586 c'è un commento a quella del figliol prodigo (o del Padre misericordioso) di Lc 15 e si sostiene che il padre gioisce per il ritorno del figlio anche se questi non

abbia alcuna conversione o pentimento. È proprio vero? Nella parabola c'è anche questo: «Non son più degno di essere chiamato tuo figlio»: non è segno di pentimento e conversione? Nella confessione di Pietro a Cesarea, anche in quella più antica (Mc 8) e sulla quale «non c'è dubbio alcuno in sede storica», secondo B. il rimprovero di Gesù a Pietro («vattene satana...») era dovuto alla sua professione di fede «Tu sei il Cristo!» Cioè il Maestro l'avrebbe rimproverato per questa! Meno male che ciò è detto solo «probabilmente» e così è frenato l'eccesso di critica del B. sull'origine del riconoscimento di Gesù come Cristo-messia (p. 603). Anche la p. 604 sembra un dico e non dico su tale origine.

Mi fermo qui. Chiedo scusa all'autore e prego i lettori di non ricordare solo le mie critiche al suo ponderoso lavoro, che si aggiunge ad altri validi contributi di biblisti italiani sul problema (R. Penna, V. Fusco, G. Segalla, F. Arduoso, F. Lambiasi, R. Fabris, M. Laconi, ecc.).

GIOVANNI GIAVINI

VARIA

WALTER DANNA, *Percorsi dell'intelligenza. Un viaggio nella filosofia con Bernard Lonergan*, Cantalupa (Torino), Effatà Editrice, 2003, p. 576.

L'Autore, docente di filosofia teoretica nella Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, sezione di Torino, si è proposto con questo libro di «rispondere alle esigenze di giovani che iniziano un percorso filosofico e/o teologico e sono chiamati a cimentarsi con la filosofia nei suoi elementi speculativi e storici». Con singolare abilità pedagogica egli introduce il lettore nei problemi della dottrina della conoscenza.

L'introduzione avviene non esponendo una serie di tesi riguardanti una disciplina ancora ignota al principiante, bensì aiutandolo a riflettere sullo strumento che egli ha già a sua disposizione ed effettivamente ha da sempre usato: la sua stessa mente. Ma mentre lo strumento è una dotazione di ogni uomo e tutti lo sanno usare più o meno bene, non altrettanto facile è rendersi conto come esso funziona. Prova ne è che la filosofia nel corso dei secoli ha elaborato un gran numero di svariate e non di rado contrastanti teorie sul conoscere umano. Sarà dunque necessario esaminarle tutte, oppure affidarsi all'autore con il quale ci si è imbattuti? Il libro di Don Danna può a buon diritto essere visto come un «tertium datur» rispetto al dilemma apparentemente inevitabile. Certo anche il suo Autore ha operato una scelta, e precisamente a favore di una dottrina della