

Romano Penna

RICERCA E RITROVAMENTO DEL GESÙ STORICO

Alcune considerazioni

SOMMARIO: PREMESSE: *Una precisazione lessicale; Le maggiori pubblicazioni recenti; Status quaestionis* – I. LA RISALITA DALLA FEDE PASQUALE ALL'UOMO GESÙ DI NAZARET – II. IL RECUPERO PIENO DEL GESÙ STORICO – III. CONCLUSIONE

PREMESSE¹

Una precisazione lessicale

Per iniziare il nostro discorso sul Gesù «storico», facciamo una breve puntualizzazione: l'aggettivo qui usato è di per sé ambiguo, poiché propriamente dovrebbe riferirsi al Gesù «storiografico» cioè quello delineato dagli storici, mentre per qualificare la dimensione effettivamente oggettiva del personaggio vissuto in quel tempo e in quella terra si dovrebbe parlare piuttosto di «Gesù della storia» o del Gesù «reale» o del Gesù «terreno»². Come acutamente, ma con un po' di pessimismo, si esprime un autore recente, «gli studiosi del Gesù storico non tengono l'oca per il collo; hanno invece davanti a sé uno specchio e vi guardano se stessi»³. Ma è questione di intendersi sui termini. Invece lo studio che subito citerò identifica di fatto il Gesù storico con il Gesù della storia.

¹ Il presente studio riporta la relazione tenuta dal prof. Romano Penna il 29 aprile 2015, in occasione del tradizionale Visiting Professor annualmente organizzato dalla Sezione Parallela della Facoltà dell'Italia settentrionale, nella sede del seminario di Venegono.

² Si veda per esempio V. FUSCO, «Gesù storico e Gesù terreno», *Rassegna di teologia* 24 (1983) 205-218; L. ORLANDO, *Il Gesù reale. Una ricerca cristologica*, Ecumenica Editrice, Bari 2011.

³ S. MCKNIGHT, *Gesù e la sua morte. Storiografia, Gesù storico e idea dell'espiazione*, Paideia, Brescia 2015 (or. ingl. 2005), 22.

Le maggiori pubblicazioni recenti

La bibliografia su Gesù è notoriamente enorme⁴. Quella compresa tra i soli anni 2007 e 2010 riempie più di 50 pagine della rivista bolognese *Annali di Storia dell'Esegesi*⁵. Richiamo qui le tre pubblicazioni più recenti e più significative in materia.

La prima è rappresentata da 4 volumi curati da T. Holmén (dell'Università di Helsinki) e S.E. Porter: *Handbook for the Study of The Historical Jesus*⁶. L'opera suddivide la materia in quattro comparti: I. *How to Study the Historical Jesus* (su questioni metodologiche fondamentali); II. *The Study of Jesus* (prosegue il discorso sulla metodologia, ma inserendo Gesù nella cultura del suo tempo); III. *The Historical Jesus* (dedicato alle fonti evangeliche e ad alcuni momenti della sua vita, dalla questione della sua esistenza ai momenti della morte e risurrezione); IV. *Individual Studies* (che comprende alcuni studi settoriali come la rilevanza di Beelzebub o le parole di Gesù nelle lettere paoline).

In secondo luogo, ricordo che è recentemente uscito in Germania lo studio di un celebre neotestamentarista tedesco, Klaus Wengst, professore emerito di Nuovo Testamento all'Università di Bochum, il cui titolo in italiano suonerebbe così: *Il Gesù reale? Uno scritto polemico sulla ricerca del Gesù "storico", storicamente poco produttiva e teologicamente priva di senso*⁷. Devo dire che la cosa mi ha sorpreso non poco, poiché va controsenso rispetto alla ormai bicentenaria storia della ricerca sul Gesù «storico» o «reale» che dir si voglia. Il fatto è che l'Autore riprende con forza la prospettiva di Martin Kähler e del suo fortunato studio del 1892⁸,

⁴ Secondo P. STEFANI, *Gesù*, il Mulino, Bologna 2012, 9, «si calcola che nel XX secolo sono usciti 100.000 libri a lui dedicati».

⁵ Si tratta dell'aggiornamento curato da F. ADINOLFI, «Elenco di pubblicazioni sul Gesù storico apparse tra il 2007 e il 2010», *ASE* 27 (2010) 228-286.

⁶ Brill, Leiden-Boston 2011. L'opera conta ben 110 collaboratori, tutti anglosassoni, con appena tre francesi (C.-B. Amphoux, É. Nodet, J. Schlosser), un solo spagnolo (A. Puig i Tarrech) e nessun italiano ma in compenso con un collaboratore di Singapore (Kim Huat Tan, che insegna all'Università di Londra).

⁷ K. WENGST, *Der Wirkliche Jesus? Eine Streitschrift über die historisch wenig ergiebige und theologisch sinnlose Suche nach dem "historischen" Jesus*, Kohlhammer, Stuttgart 2013.

⁸ È sintomatico che esso sia del tutto ignorato, certo solo per motivi cronologici, dallo studio epocale di A. SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Mohr, Tübingen 1906 (= *Storia della ricerca sulla vita di Gesù*, Paideia, Brescia 1986). Lo

tradotto in italiano solo nel 1993: *Il cosiddetto Gesù storico e l'autentico Cristo biblico*⁹. Il titolo di Kähler evidenzia opportunamente il fatto che ai personaggi e agli eventi del passato noi accediamo inevitabilmente attraverso una mediazione, quella cioè dei testi che ce li raccontano.

E qui occorre una riflessione più generale. Infatti ha ragione il filosofo Luigi Pareyson, il quale ha messo bene in luce che la verità, non solo metafisica ma anche storica, giunge fatalmente a noi soltanto sotto forma di interpretazione¹⁰. Applicato all'uomo-Gesù, questo principio metodologico significa nient'altro che, di fronte a una pagina evangelica, noi ci troviamo non davanti a Gesù di Nazaret, ma ad una testimonianza su di lui. Questa constatazione ha delle ovvie e feconde conseguenze sul piano, non solo della cristologia, ma anche della ecclesiologia, e persino della spiritualità cristiana. Ebbene, la tesi di Wengst si pone chiaramente sul piano della prospettiva di Kähler, seguito poi da Bultmann, il quale considera il Gesù storico accessibile unicamente attraverso la fede di quanti scrissero su di lui, sulla base dei quali noi possiamo conoscere soltanto il fatto della sua esistenza (il *dass*) ma non la consistenza della sua personalità (il *was*)¹¹. Wengst dunque non fa che risuscitare la fase della *No Quest*

Schweitzer, polemizzando con le precedenti *Vite di Gesù* che cercavano di modernizzare Gesù tradendone l'identità, commise l'errore opposto, quello di considerarlo nella sua estraneità di predicatore apocalittico del regno di Dio.

⁹ Editore M. D'Auria, Napoli 1993: il titolo corrisponde a quello tedesco *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus*, Leipzig 1892, 1961³. Va però notato che l'aggettivazione tedesca implica una importante differenza tra *historisch* e *geschichtlich*, corrispondente alla distinzione inglese tra *history* e *story*, che è assente nella lingua italiana: mentre noi impieghiamo indifferentemente il sostantivo «storia» tanto per gli eventi del risorgimento quanto per il racconto di cappuccetto rosso, le due lingue anglosassoni distinguono opportunamente tra il dato oggettivo degli avvenimenti verificatisi (tedesco *Historie*, inglese *history*) e la loro soggettiva trasmissione narrativa (tedesco *Geschichte*, inglese *story*). Quindi il titolo italiano avrebbe dovuto essere piuttosto: «Il cosiddetto Gesù storico e il Cristo del racconto biblico» (evitando cioè l'aggettivo «autentico»).

¹⁰ Cf L. PAREYSON, *Verità e interpretazione*, Mursia, Milano 1971. Su questa linea si dovrebbero considerare anche altri due importanti studi: H.G. GADAMER, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 1983 (or. ted. 1960), con la teorizzazione dei concetti di «pre-comprensione» (*Vorverständnis*), «storia degli effetti» (*Wirkungsgeschichte*), e «circolo ermeneutico» (*hermeneutischer Zirkel*); e P. RICOEUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano 1995 (or. fr. Paris 1969).

¹¹ Cf R. BULTMANN, *Jesus*, Mohr, Tübingen 1926 (tr. it. Queriniana, Brescia 1972, 103): «Io sono indubbiamente del parere che noi non possiamo sapere più nulla della vita e

con tutto ciò che di dubitativo, in pratica di rinunciatario e – vorrei dire – di fideistico, essa comporta. Si dovrebbe però precisare che l'importante è operare comunque una distinzione tra la ricerca sul Gesù storico, che può comportare qualcosa di aleatorio, e il significato della storicità di Gesù per la fede, che è ineliminabile fin dalle origini¹².

In terzo luogo, voglio rendere noto che ancora più recentemente, nel 2014, sono stati pubblicati gli *Atti* del Secondo Simposio sulla ricerca di Gesù, promosso congiuntamente dalle Università di Princeton e di Praga e celebrato nel 2007, con una quarantina di relazioni su aspetti assai diversi della questione, che spaziano dall'archeologia alla cosiddetta psico-biografia¹³. Il Curatore, dell'Università di Princeton, nota che già Albert Schweitzer nel 1906 aveva parlato del «caos delle moderne vite di Gesù», e ritiene che oggi il caos è molto maggiore di allora, anche se inteso nel senso positivo di una inesauribile ricerca sullo stesso Gesù.

Status quaestionis

Certo è che la ormai più che bicentenaria storia della ricerca sulla effettiva dimensione storica di Gesù di Nazaret¹⁴, che potremmo etichettare

della personalità di Gesù, poiché le fonti cristiane non si sono interessate al riguardo se non in modo molto frammentario e con taglio leggendario».

¹² Così E. GRÄSSER nella «Introduzione» alla traduzione italiana del volume di A. Schweitzer, 14; l'alternativa sarebbe di considerare la cristologia post-pasquale soltanto un «sudario» che lo ha rivestito (il termine è usato dallo stesso Schweitzer, 634).

¹³ J.H. CHARLESWORTH (ed.), *Jesus Research. New Methodologies and Perceptions. The Second Princeton-Prague Symposium on Jesus Research*, Eerdmans, Grand Rapids MI / Cambridge 2014. A proposito di terminologia, Charlesworth distingue tre fasi: *the Jesus of history, the historical Jesus, the Christ of faith* (3).

¹⁴ La si può suddividere in quattro fasi: la *Old Quest* (grosso modo da Reimarus a Schweitzer), la *No Quest* (da M. Kähler a Bultmann e la sua Scuola), la *New Quest* (da E. Käsemann agli anni 1980), e la *Third Quest* (a partire da N.Th. Wright nel 1988). Oltre a B. WITHERINGTON III, *The Jesus Quest. The Third Search for the Jew of Nazareth*, InterVarsity, Downers Grove IL 1995, cf specialmente G. SEGALLA, *Sulle tracce di Gesù. La "terza ricerca"*, Cittadella, Assisi 2006; ID., *La ricerca del Gesù storico* (= GdT 345), Queriniana, Brescia 2010. Per una collocazione più ampia della figura di Gesù nel campo della ricerca, cf B. CHILTON - C.A. EVANS (eds.), *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research*, NTTS 19, Brill, Leiden - New York 1994; M.J. BORG, *Jesus in Contemporary Scholarship*, Trinity Press, Valley Forge PA 1994; D. MARGUERAT - E. NORELLI - J.-M. POFFET (eds.), *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme*, Labor et Fides, Genève 1998; J. SCHRÖTER - R. BRUCHER (eds.), *Der*

tecnicamente come *gesuologia*, sta a testimoniare almeno una cosa: che, cioè, quel galileo dei primi trent'anni del I secolo non cessa di suscitare interesse. A parte la recente *Third Quest*, ora c'è chi addirittura parla di una *Fourth Quest*, rivolta a cercare l'intenzione e la motivazione propria delle azioni e delle parole del Gesù terreno¹⁵. Un interesse analogo viene coltivato anche a proposito della sua dimensione meta-storica, che dà corpo invece alla *cristologia* proclamata già dalle prime comunità di credenti in lui. Tale cristologia consiste in almeno due affermazioni: l'una riguarda la sua identità personale (etichettata come «il Cristo» quale confessione minimale della fede in lui); l'altra valuta gli eventi supremi della sua vita come densi di significato, concernenti rispettivamente il senso redentivo della sua morte e il timbro messo sulla sua intera esistenza storica dalla risuscitazione operata da Dio.

Dal '700 in poi la tesi illuministica sostiene che in realtà il passaggio dal Gesù storico al successivo cristianesimo consistette in una frattura insanabile¹⁶. Ma già il semplice fatto che si parli di «cristianesimo» in rapporto al Gesù storico non è sicuramente segno di una rigorosa ricerca storica, e ciò per il semplice fatto che, propriamente parlando, alla morte-risuscitazione di Gesù non segue immediatamente il fenomeno del «cristianesimo», sia perché il vocabolo ricorre per la prima volta solo all'inizio

historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung, BZNW 114, de Gruyter, Berlin 2002; J. RUIZ GARCIA, *Jesus el Señor*, EDICEP, Valencia 2007; J.H. CHARLESWORTH - P. POKORNÝ (eds.), *Jesus Research: An International Perspective. The First Princeton-Prague Symposium on Jesus Research, Prague 2005*, Eerdmans, Grand Rapids MI 2009.

¹⁵ Cf E. BAASLAND, «Fourth Quest? What did Jesus Really Want?», in T. HOLMÉN - S.E. PORTER (eds.), *Handbook for the Study of The Historical Jesus*, I, 31-36, su cui rimando a R. PENNA, «Una quarta ricerca sul Gesù storico? La proposta di Ernst Baasland», in M. BEATRICE DURANTE MANGONI - D. GARRIBBA - M. VITELLI (eds.), *Gesù e la storia. Percorsi sulle origini del cristianesimo. Studi in onore di Giorgio Jossa*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2015, 29-41.

¹⁶ Sui predecessori di Reimarus, cf l'interessante studio di M. PESCE, «Per una ricerca storica su Gesù nei secoli XVI-XVIII: prima di H.S. Reimarus», *Annali di Storia dell'esegesi* 28/1 (2011) 433-464; tra di essi spiccano particolarmente i nomi di Isaac ben Abraham di Troki (1533-1594, un ebreo lituano con il suo libro *Il rafforzamento della fede*, in cui si recupera l'ebraicità di Gesù come osservante della Legge) e di John Toland (1670-1722, un irlandese dell'Ulster passato dal cattolicesimo al protestantesimo, con due suoi libri: *Nazarenus, or Jewish, Gentile, or Mahometan Christianity* del 1718, e soprattutto *The Primitive Constitution of the Christian Church* del 1720, in cui si sostiene la discontinuità tra Gesù e il successivo dogma cristologico).

del II secolo in Ignazio di Antiochia (*Ai Magnesii* 10,1.3)¹⁷, sia perché il vero dato storico post-pasquale non presenta affatto i tratti di una struttura «religiosa» fissa, né dottrinale né organizzativa, come affermazione di una nuova identità specifica¹⁸. In questo senso è giusto dire che il significato del vocabolo «cristianesimo» come concetto maneggiato dallo storico di oggi diverge da quello del II secolo, dati i mutamenti vistosi verificatisi nel frattempo sia nella struttura organizzativa sia nel linguaggio della fede. Sicché bisogna guardarsi dal partire con la definizione attuale di cristianesimo per indagare e definire il cristianesimo delle origini¹⁹. Sarebbe una mossa acritica, oltre che rischiosa, tale da non tenere in conto gli sviluppi intervenuti dopo, che possono averne cambiato i/certi connotati.

Per quanto dirò qui di seguito, dunque, devo almeno premettere che la specifica definizione di cristianesimo non qualifica né Gesù né il primo movimento da lui iniziato in terra d'Israele verso la fine degli anni 30 del I secolo. L'ormai vecchia, se non stantia, questione di chiedersi se Gesù sia stato un cristiano, posta da J. Wellhausen (1844-1918) agli inizi del secolo XX, non può che avere una risposta negativa: certamente, come sosteneva lo stesso autore, «Gesù non era un cristiano, ma un giudeo»²⁰. Del resto, ancora Paolo non si definirà mai «cristiano», ma un israelita/giudeo (cf Rm 11,1; 2 Cor 11,22; Fil 3,5; e At 22,3) che esprime soltanto il proprio ideale di «guadagnare Cristo ed essere trovato in lui» (Fil 3,8-9). Quindi, dovrà essere scontato che il Gesù recuperato dalla ricerca storica non potrà che essere un israelita/giudeo del suo tempo, sapendo comunque che il giudaismo stesso del momento non era un fenomeno monolitico ma assai sfaccettato, nel quale potevano trovare posto fenomenologie identi-

¹⁷ Chiarificatore in proposito è E. NORELLI, «*Christianismós* e *christianós* in Ignazio di Antiochia e la cronologia delle sue lettere», in M.B. DURANTE MANGONI - D. GARRIBBA - M. VITELLI (eds.), *Gesù e la storia*, 171-189.

¹⁸ Così invece era il caso per il *ioudaismós*, un vocabolo già attestato in 2Mac 2,21; 8,1; 14,38; e poi in 4Mac 4,26 (in contrasto con lo *hellēnismós*).

¹⁹ Si veda la saggia messa in guardia di M. PESCE, *Da Gesù al cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 2011.

²⁰ J. WELLHAUSEN, *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Reimer, Berlin 1905 (= BiblioBazaar, Charleston SC 2008), 113, dove l'autore continua con un giudizio restrittivo: «Non annunciò una fede nuova bensì insegnò a fare la volontà di Dio. La volontà di Dio si trovava, come per il giudaismo, nella Legge e nelle altre Scritture sacre».

tarie molto diversificate e a cui appartiene anche l'originale tipologia della ebraicità di Gesù²¹.

Fatta questa premessa, propongo di sviluppare una doppia riflessione: la prima sul tipo di passaggio dal cosiddetto Cristo della fede al Gesù della storia; la seconda sulla identità propria che si può rinvenire di quel Nazareno.

I. LA RISALITA DALLA FEDE PASQUALE ALL'UOMO GESÙ DI NAZARET

Ogni illuminista dovrebbe convenire sull'ovvia constatazione che, se non l'oggetto della fede cristiana, certamente il dato stesso della fede in Gesù, dichiarata dalle prime comunità post-pasquali, è altrettanto storica quanto lo fu la vita di lui²²! Questa fede potrà anche essere giudicata indebita e sproporzionata, magari una sovrastruttura, ma non solo essa appartiene comunque allo zoccolo duro della storia, bensì soprattutto essa va spiegata, tanto più perché segue alla fine tragica di quel Nazareno. Ebbene, a mio parere la spiegazione della fede pasquale non consiste solo negli incontri con il Risorto/Risuscitato, che sono stati solo la scintilla che fece scoppiare l'incendio. Quella scintilla semplicemente si innestò sulla

²¹ Sul tema, oltre a R. PENNA, «Che cosa significava essere giudeo al tempo e nella terra di Gesù», in Id., *Gesù di Nazaret nelle culture del suo tempo. Alcuni aspetti del Gesù storico*, EDB, Bologna 2012, 27-56, cf ultimamente G. BOCCACCINI - P. STEFANI, *Dallo stesso grembo. Le origini del cristianesimo e del giudaismo rabbinico*, EDB, Bologna 2012, 17-37. Più specificamente sulla ebraicità di Gesù, cf le varie produzioni di L. BAECK, *Il Vangelo: un documento ebraico*, Giuntina, Firenze 2004 (orig. ted., 1938); P. LAPIDE, *Israelis, Jews and Jesus*, Doubleday, Garden City 1979 (3-34: «Jesus in Hebrew Literature»); L. VOLKEN, *Jesus der Jude und das Jüdische im Christentum*, Patmos, Düsseldorf 1983; H. FALK, *Jesus the Pharisee. A New Look at the Jewishness of Jesus*, Paulist, New York/Mahwah 1985; B.J. LEE, *The Galilean Jewishness of Jesus. Retrieving the Jewish Origins of Christianity*, Paulist, New York/Mahwah 1988; G. VERMES, *La religione di Gesù ebreo*, Cittadella, Assisi 1993; B.H. YOUNG, *Jesus the Jewish Theologian*, Hendrickson, Peabody MA 1995; J.H. CHARLESWORTH (ed.), *L'ebraicità di Gesù*, Claudiana, Torino 2002; M. REMAUD, *Vangelo e tradizione rabbinica*, EDB, Bologna 2003; D.H. STERN, *Ristabilire l'ebraicità del Vangelo. Compendio del "Messianic Jewish Manifesto"*, Beth-lehem, Cremnago - Como 2004; S. FREYNE, *Gesù ebreo di Galilea*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006; F. TESTAFERRI, *Ripensare Gesù. L'interpretazione ebraica contemporanea di Gesù*, Cittadella, Assisi 2006; P. SCHÄFER, *Jesus im Talmud*, Mohr, Tübingen 2007, 2010²; A. MELLO, *L'ebraicità di Gesù e dei Vangeli*, EDB, Bologna 2011.

²² Cf in generale R. PENNA, *Le prime comunità cristiane. Persone, tempi, luoghi, forme, credenze*, Carocci, Roma 2011.

conoscenza del Gesù terreno; su ciò che egli aveva rappresentato di nuovo e di grande agli occhi dei suoi discepoli. Con quella concreta conoscenza la nuova fede si coniugò inscindibilmente, anzi essa rimanda inequivocabilmente alla dimensione storica di lui, per non dire che fu la stessa fede in lui a permettere il suo recupero storico quasi fosse necessario «credere per vedere»²³.

Orbene, la risalita dalla fede pasquale al Gesù terreno, pur tacendo sull'ormai abusato discorso circa i criteri di storicità²⁴, deve tenere conto sostanzialmente di tre fattori diversi.

1.1. Il primo consiste semplicemente nel constatare che *a interessarsi di Gesù*, della sua vicenda e della sua persona storica, *sono stati soltanto i suoi discepoli*, cioè dei credenti in lui. In effetti, il dato sempre sorprendente per una mentalità cosiddetta «laica» è che la coltivazione e la trasmissione della memoria del Gesù storico non avvenne al di fuori di una genuina, sia pure variegata, fede nella sua identità di uomo fuori del comune. E questa constatazione non è riducibile a un semplice «truismo», come qualcuno vorrebbe²⁵, o, se lo è in quanto dato indiscutibile, bisogna almeno chiedersi perché i primi documenti su Gesù siano prodotti di fede e quale sia il senso di questo fatto. È secondario constatare che questa fede ebbe formulazioni diverse. Ma avrà pure un suo significato il fatto che è stata appunto la fede ad assicurare Gesù alla storia, dato che nessuno che non fosse stato suo discepolo si interessò minimamente a lui e tantomeno a tramandarne la memoria. Questo fatto, a volte etichettato come «non neutrale» o «di parte», costituisce in realtà il dato più sorprendente e quanto mai sintomatico. Infatti, non Erode, non Caifa, non Pilato, e pure nessuno dei farisei o degli scribi che ebbero spesso a che fare e discutere con lui non lo ritennero affatto degno di attenzione né narrativa né teoretica²⁶. Se poi si riuscisse a dimostrare che la motivazione di questa congiura

²³ Proprio questo del resto è il titolo dell'ultimo libro del filosofo francese docente alla Sorbona J.-L. MARION, *Credere per vedere. Riflessioni sulla razionalità della Rivelazione e l'irrazionalità di alcuni credenti*, Ed. Lindau, Torino 2012.

²⁴ Cf l'ampia esposizione che ne fa J.P. MEIER, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*, I-IV, Queriniana, Brescia 2001-2009: I. 157-184.

²⁵ Così infatti M. PESCE, «Alla ricerca della figura storica di Gesù», in C. GIANOTTO - E. NORELLI - M. PESCE, *L'enigma Gesù. Fonti e metodi della ricerca storica*, Carocci, Roma 2008, 94-127, qui 118.

²⁶ Cf però la memoria di Gesù, velata o esplicita, in *p.Ta'anit* II,1 (65b) e *b.Abodà Zarà* 16b (testi in R. PENNA, *L'ambiente storico-culturale delle origini cristiane. Una docu-*

del silenzio fosse materiata di motivi polemici, il dato sarebbe ancora più interessante.

Comunque, l'interrogativo inevitabile che ci si deve porre è questo: come mai un ebreo davvero «marginale»²⁷ nel mondo mediterraneo del tempo, cioè del tutto ignorato fuori di Israele²⁸, proveniente da un villaggio come Nazaret, da cui a quanto pare non veniva niente di buono (cf Gv 1,46)²⁹, e condannato dalle autorità giudaiche del suo stesso paese (da cui dipese poi la condanna da parte del rappresentante romano Pilato)³⁰, è passato poi al centro dell'attenzione? E di quale attenzione! Certo questo interesse fu esclusivo di quelli del suo gruppo, i quali, nonostante la ignominiosa fuga del primo momento (cf Mc 14,50//Mt 26,56b), giunsero inopinatamente a proclamarlo persino *Kyrios*.

Evidentemente essi avevano conservato di lui una memoria viva, che fu poi attivata e stratificata in varie tradizioni orali prima di sedimentarsi nei diversi scritti (canonici e apocrifi). Proprio il motivo della memoria dei discepoli, fondato sulla teoria della «memoria collettiva» o *social memory*

mentazione ragionata, EDB, Bologna 2006⁵, 263-264). In più, si deve precisare che le testimonianze pagane di Plinio il Giovane, Svetonio e Tacito, risalenti agli inizi del II secolo (cf *ibid.*, 270-279), non riguardano direttamente Gesù, essendo in prima battuta soltanto notizie sui cristiani, dal cui fenomeno quegli scrittori risalgono a colui al quale essi si richiamano.

²⁷ Questa qualifica deriva dai 4 volumi di J. MEIER, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico* (cf la molteplice spiegazione dell'aggettivo in I,14-18), su cui si veda la recensione di G. Jossa in *Henoch* 33/2 (2011) 316-330.

²⁸ I «greci/héllēnes» che secondo Gv 12,20 chiedono di vedere Gesù non sono certamente dei «gentili» mossi dalla curiosità di incontrare un personaggio famoso, ma almeno dei «timorati di Dio/proseliti», se non proprio giudei della diaspora ellenistica.

²⁹ Il nome stesso non è mai menzionato né nelle Scritture né in Fl. Giuseppe né nei più antichi scritti rabbinici; la sua prima menzione (*nṣrt*) si trova in una iscrizione ebraica rinvenuta dall'archeologo Avi-Jonah dell'Università di Gerusalemme nel 1962 a Cesarea Marittima e datata tra il III-IV secolo d.C. (contenente un elenco di città in cui abitavano le classi sacerdotali dopo l'anno 70); cf M. AVI-YONAH, «A list of Priestly Courses from Cesarea», *Israel Exploration Journal* 12 (1962) 137-139.

³⁰ Cf FL. GIUSEPPE, *Ant.* 18,64: «Pilato, dietro indicazione/denuncia dei maggiori responsabili tra noi (*endeixei tōn prōtōn andrōn par'hēmīn*), lo condannò alla croce»; in merito, cf F.W. HORN, «Das *Testimonium Flavianum* aus neutestamentlicher Perspektive», in C. BÖTRICH - J. HERZER (eds.), *Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen*, WUNT 209, Mohr, Tübingen 2007, 117-136 specie 132s; vedi anche A. WHEALEY, *Josephus on Jesus. The Testimonim Flavianum Controversy from Late Antiquity to Modern Times* (= *Studies in Biblical Literature* 36), Lang, New York 2003. Di una morte sfigurata parla H. COUSIN, *Le prophète assassiné*, Delarge, Paris 1976, 230.

*theory*³¹, è stato particolarmente sottolineato da vari studi, tra cui ricordiamo soprattutto negli scorsi anni '60 quelli di Birger Gerhardsson, che aveva attirato l'attenzione sul fattore-memorizzazione in parallelo con la prassi della tradizione rabbinica³², di Heinz Schürmann, che collegò la tradizione dei *logia* gesuani con gli inizi pre-pasquali³³, e più recentemente in modo particolare da James Dunn³⁴, oltre che da altri interessanti studi sulla oralità di Gesù stesso³⁵.

³¹ Cf in merito gli studi di M. HALBWACHS, *I quadri sociali della memoria*, Ipermedium, S. Angelo in Formis 1997 (or. fr. 1925); ID., *La memoria collettiva*, UNICOPLI, Milano 2001 (or. fr. 1949); J. FENTRESS - C. WICKHAM, *Social memory*, Blackwell, Oxford 1992; J.K. OLICK - J. ROBBINS, «Social memory studies. From “collective memory” to the historical sociology of mnemonic practices», *Annual review of sociology* 24 (1998) 105-140; K.L. KLEIN, «On the emergence of “memory” in historical discourse», *Representations* 69 (2000) 127-150; A. GREEN, «Individual Remembering and “Collective Memory”: Theoretical and Presuppositions and Contemporary Debates», *Oral History* 32 (2004) 35-43; A. ERLI, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Verlag Metzler, Stuttgart/Weimar 2005; K.E. TILL, «Memory studies», *History workshop journal* 62 (2006) 325-341; A. LE DONNE, *The Historiographical Jesus. Memory, Typology, and the Son of David*, Baylor University Press, Waco TX 2009.

³² Cf B. GERHARDSSOHN, *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, Gleerup, Lund 1961.

³³ Cf H. SCHÜRMAN, «Die vorösterreichlichen Anfänge der Logientradition. Versuche eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu», in H. RISTOW - K. MATTHIAE (eds.), *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1961, 342-370. L'ipotesi è che, mancando in Q un racconto della Passione e ogni riferimento alla Risurrezione, il nocciolo di questa fonte sia di provenienza galilaica e anteriore alla morte di Gesù, pur dovendo calcolare successivi strati redazionali (cf anche J.S. KLOPPENBORG VERBIN, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, T&T Clark, Edinburgh 2000).

³⁴ Cf J.D.G. DUNN, *Gli albori del cristianesimo – I. La memoria di Gesù – 1. Fede e Gesù storico*, Paideia, Brescia 2006, specie 207-270; cf 144: «La tradizione stessa nella sua forma più antica è, nel senso più concreto, creazione della fede. [...] Per noi il punto è che il detto o il racconto mostra l'influenza (*impact*) avuta da Gesù». Sulla memoria dei testimoni oculari insiste R. BAUCKHAM, *Gesù e i testimoni oculari*, GBU, Chieti - Roma 2010, specie 323-478.

³⁵ Cf C. KEITH, *Jesus' Literacy. Scribal Culture and the Teacher from Galilee*, LNTS 413, T&T Clark, London 2011, che attira l'attenzione sul fatto che Gesù, benchè probabilmente sapesse leggere e scrivere, tuttavia non aveva capacità di tipo scribale e, anche se molti suoi ascoltatori credevano che le avesse, si affidò alla semplice oralità.

1.2. Un secondo punto di forza, come ho sostenuto altrove³⁶, consiste nel prendere atto che *nessun personaggio israelitico del I secolo godette di una documentazione tanto precoce e tanto copiosa* come quella che riguarda Gesù di Nazaret. I nomi da paragonare, a parte alcuni omonimi come Yehoshua ben Hananyah, sono essenzialmente quelli di vari Maestri³⁷, e cioè il qumraniano ma anonimo Maestro di Giustizia, r. Hillel (con il suo discordante r. Shammai), r. Hanina ben Dosa, r. Gamaliele il Vecchio, e r. Yochanan ben Zakkai, per non dire poi del pur celebre r. Aqibà.

Anzitutto va considerato *il fatto in sé*, poiché se volessimo confrontare tutti questi personaggi con Gesù di Nazaret (propriamente *Yehoshua ben Yosef*, «Gesù figlio di Giuseppe»: cf Gv 1,45; 6,48)³⁸, dovremmo notare alcune differenze quanto mai eloquenti. La prima è che l'antichità e l'abbondanza della documentazione sul Nazareno³⁹ non hanno confronti con

³⁶ Oltre a R. PENNA, «Comparazione documentaristica tra Gesù di Nazaret e i maggiori personaggi israelitici del I secolo», in ID., *Gesù di Nazaret nelle culture del suo tempo*, 57-77, cf anche F. MANNS, *Leggere la Mišnah*, SB 78, Paideia, Brescia 1987, specie 41-87.

³⁷ Purtroppo non abbiamo analoghe figure di «apocalittici», con cui Gesù potrebbe essere comparato, poiché la letteratura apocalittica del tempo, pur essendo ben attestata, è però anonima o pseudepigrafica (cf perlomeno gli apocrifi *4Esdra*, *2Baruch*, *Apocalisse di Abramo*); cf R. PENNA (ed.), *Apocalittica e origini cristiane*, EDB, Bologna 1995.

³⁸ Tralascio il riferimento alla cosiddetta Tomba di Talpiot, scoperta nel 1980, dove su di un ossuario è stato trovato il nome *Yeshua bar Yehosef*, su cui si può vedere il sito internet di Ben Witherington, professore alla St. Andrews University della Scozia (<http://benwitherington.blogspot.it/2007/02/jesus-tomb-titanic-talpiot-tomb-theory.html>)!

³⁹ Occorre distinguere almeno una doppia tipologia di fonti comprese tra la metà del I e la metà del II secolo. (1) La prima e più importante documentazione è di matrice cristiana, sia canonica sia apocrifa, ed è variamente computabile: volendosi limitare ai soli testi narrativi si calcola una decina di scritti (i 4 Vangeli canonici, il *Vangelo degli Ebioniti*, il *Vangelo degli Ebrei*, il *Vangelo dei Nazarei*, il *Vangelo di Pietro*, e il *Vangelo di Tommaso*), per non dire delle molte parole di Gesù contenute nei numerosi *Agrapha* (cf F. BLANCHETIÈRE, *Enquête sur les racines juives du mouvement chrétien [30-135]*, Cerf, Paris 2001, 94-116; vedi anche M. PESCE [ed.], *Le parole dimenticate di Gesù*, Mondadori, Milano 2004; C. GIANOTTO, *I vangeli apocrifi*, il Mulino, Bologna 2009); computando invece l'insieme degli scritti che s'interessano a Gesù, si arriva a una quarantina di scritti eterogenei scaglionati tra la morte di Gesù e la metà del II secolo (cf F. VOUGA, *Il cristianesimo delle origini. Scritti, protagonisti, dibattiti*, Claudiana, Torino 2001, 16-21). (2) Per la documentazione extra-cristiana, rimando a R.E. VAN VOORST, *Gesù nelle fonti extrabibliche. Le antiche testimonianze sul Maestro di Galilea*, San Paolo, Ciniello Balsamo 2004 (33-92: nella letteratura pagana; 93-156: nella letteratura ebraica); E. NORELLI, «La presenza di Gesù nella letteratura gentile dei primi due secoli», in A. PITTA (ed.), *Il Gesù storico nelle fonti del I-II secolo. Atti del X Convegno di studi neo-*

quella molto più scarsa sui vari Maestri appena elencati, la cui menzione peraltro si trova solo nella tardiva letteratura rabbinica non anteriore all'anno 200⁴⁰. La seconda differenza riguarda la forma dell'interesse per le varie figure menzionate: mentre a Gesù di Nazaret è riservato un interesse narrativo che concerne la sua vicenda storico-terrena in quanto tale, i Maestri ebrei vengono menzionati nella *Mishnà* e nel *Talmùd* solo nell'ambito dell'interpretazione di un passo della *Torà*, alla cui preminenza perciò sono letteralmente piegati⁴¹. In terzo luogo il Nazareno, benché nei Vangeli venga spesso chiamato *Rabbi* (cf Mc 9,5; 11,21; 14,45; Mt 23,7-8; 26,25.49; Gv 1,39.50; 3,2.26; 4,31; 6,25; 9,3; 11,8)⁴² e benché goda di una documentazione senza pari, non è stato computato dal rabbinismo nella serie dei Maestri, cioè dei grandi dottori di Israele⁴³, e le due (forse tre) menzioni che abbiamo di lui nel *Talmùd* non lo riguardano come Maestro

testamentari (Foligno, 11-13 settembre 2003), «Ricerche Storico-Bibliche» 17/2 (2005) 175-215, pur precisando che le fonti pagane riguardano direttamente i cristiani e solo indirettamente Gesù. Sull'insieme, vedi anche G. THEISSEN - A. MERZ, *Il Gesù storico. Un manuale*, Queriniana, Brescia 1999, 33-86 («Le fonti cristiane su Gesù») e 87-118 («Le fonti non cristiane su Gesù»); da un punto di vista essenzialmente metodologico, cf C. GIANOTTO - E. NORELLI - M. PESCE, *L'enigma Gesù. Fonti e metodi della ricerca storica*, E. PRINZIVALLI (ed.), Carocci, Roma 2008. In più, considerando la quantità di documentazione prodotta nei soli primi cento anni seguiti alla loro morte, bisognerebbe precisare che tra tutti i personaggi dell'antichità soltanto Alessandro Magno può reggere il paragone con Gesù di Nazaret: cf R. PENNA, «Gesù interpretato. Una comparazione con Alessandro Magno», in ID., *Gesù di Nazaret nelle culture del suo tempo*, 153-176, specie 164-172.

⁴⁰ L'unica eccezione di una menzione già nel I secolo riguarda r. Gamaliele, menzionato in Fl. Giuseppe ma solo come padre di due suoi figli (Simone per gli anni della guerra giudaica: *Bell.* 4,159; *Vit.* 190; e Gesù che fu sommo sacerdote negli anni 63-65: *Ant.* 20,213.223; *Vit.* 193.204), mentre solo la fonte cristiana di At 5,34 lo qualifica espressamente come «maestro della legge»/nomodidaskalos.

⁴¹ Cf in merito P.S. ALEXANDER, «Rabbinic Biography and the Biography of Jesus. A Survey of the Evidence», in C.M. TUCKETT (ed.), *Synoptic Studies. The Ampleforth Conference of 1982 and 1983*, JSNT SS 7, Sheffield 1984, 19-50.

⁴² Cf anche l'aramaico «Rabbunî» in Mc 10,51; Gv 20,16; e i corrispettivi greci *epistátēs* (Lc 5,5; 8,24.45; 9,33.49; 17,13) e *didaskalos* (Mc 4,38; Mt 8,19; Gv 1,38; ecc.).

⁴³ E questo, benché ci siano stati dei Rabbi con lo stesso nome «Yehoshua» (cf il Dizionario curato da Dan Cohn-Sherbok, *Ebraismo*, ed. it. E. LOEWENTHAL [ed.], San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 588-589). Per esempio, vedi il detto di Rabbi Yehoshuah ben Levi (metà del secolo III): «Se gli Israeliti ne sono degni, il Messia viene con le nuvole del cielo (cf Dn 7,13 = il Figlio dell'uomo); se essi non ne sono degni, egli viene povero a cavallo di un asino (cf Zc 9,9 = il re di Gerusalemme)» (*b.Sanhedrin* 98a)!

(forse con l'eccezione di una)⁴⁴. È come se ci fosse stata una specie di *damnatio memoriae*⁴⁵, a prescindere semmai dalle tardive e denigranti *Toledôt Yeshu*⁴⁶. Solo a partire dagli anni '20 del XX secolo da parte ebraica (prima della cosiddetta «terza ricerca» sul Gesù storico!) si è iniziato a recuperare l'identità giudaica di Gesù⁴⁷. Ma né r. Hillel né r. Hanina ben Dosa né r. Yochanan ben Zakkai sono morti crocifissi, mentre r. Aqiba è morto martire per le mani dei Romani e non per un processo giudaico. Comunque, di nessun altro in Israele, come per Gesù di Nazaret, si è mai cercato di narrare così ampiamente la vita (almeno quella pubblica) e ancor meno la morte, tanto più che questa era stata obbrobriosa!

Queste considerazioni costituiscono inevitabilmente un argomento molto forte per rendersi conto della straordinarietà di quel Gesù, che nonostante sia stato così defilato dai grandi d'Israele suscitò, già nel secolo I, un interesse non verificabile per nessun altro suo connazionale. Perciò,

⁴⁴ Cf i testi in R. PENNA, *L'ambiente storico-culturale delle origini cristiane*, 261-265.

⁴⁵ Da questo punto di vista, la *damnatio* di Gesù (qualificato come *mesît*, induttore all'idolatria, in *b.Sanh.* 43a) è paragonabile a quella che pure toccò a r. Elisha ben Abuya (a cavallo tra I e II secolo), il quale fu denominato *Achër*, «l'altro», perché accusato di apostasia avendo negato la giustizia divina (cf E.P. SANDERS, «La rupture de Jésus avec le judaïsme», in D. MARGUERAT - E. NORELLI - J.-M. POFFET [eds.], *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme*, 209-222 specie 210-211; G. STEMBERGER, *Il giudaismo classico*, 219, 236, 266-267; su di lui si dovrebbe vedere in particolare *b.Hagiga* 15a, 77b). Per una serie di «Jewish Apostates» (documentati in testimonianze letterarie ed epigrafiche), cf S.G. WILSON, *Leaving the Fold. Apostates and Defectors in Antiquity*, Fortress, Minneapolis (MN) 2004, 23-65.

⁴⁶ Si tratta di un'opera scritta in ambito giudaico alto-medioevale per denigrare Gesù. Se ne veda l'eccellente edizione italiana a cura del Rabbino-Capo di Roma R. DI SEGNI, *Il Vangelo del Ghetto*, Newton Compton, Roma 1985 (cf però la sua ammissione a p. 12: «È certo errato pretendere di trovare la verità su Gesù nelle pagine delle *Toledôt*!»).

⁴⁷ Il primo libro di un ebreo su Gesù, se si prescinde da Isaac ben Abraham di Troki (citato sopra: nota 4), fu quello di J. KLAUSNER, *Jesus of Nazareth. His life, times, and teaching*, Macmillan, New York 1925 (uscito prima in ebraico a Gerusalemme nel 1922). È interessante la recente testimonianza offerta dal nipote di Klausner, il romanziere israeliano Amos Oz, che nel suo libro *Una storia di amore e di tenebra* riferisce queste parole dello zio: «Quando sarai grande, mio caro, avrai spero la compiacenza di mettere sotto il naso infuriato dei tuoi mentori il Nuovo Testamento, sì da dimostrare loro che quest'uomo era carne della loro carne e sangue del loro sangue, nient'altro che un "giusto" o un "taumaturgo"; era sì un sognatore, totalmente privo di prospettiva politica, e tuttavia gli andrebbe riconosciuto un posto nel pantheon dei grandi d'Israele, accanto a Baruch Spinoza, anche lui scomunicato e bandito. [...] Sappi dunque che quei loro detrattori non erano altro che ebrei del passato, dagli angusti orizzonti e dalla scarsa intelligenza, come i vermi nella rapa» (Feltrinelli, Milano 2003, 88).

come si dice in sana filosofia, se ogni effetto deve avere una causa proporzionata, l'effetto avuto da Gesù, anche solo giudicato sul piano oggettivo della documentazione che è letteralmente incomparabile, deve avere una causa omogenea e, cioè, essa stessa ineguagliabile! È solo la persona del Gesù storico che ha suscitato quella sorta di interesse, e ciò è segno evidente della sua personale straordinarietà. Sicché è giusto dire che «la percezione che Gesù suscitò di sé è parte di colui che Gesù era»⁴⁸. La mia impressione è che in genere non si riflette abbastanza su questo dato; esso invece è fondamentale, se non altro perché resta sul piano concreto e incontrovertibile della documentazione storico-narrativa, dove il solo fatto non ha paragoni con nessun altro nell'Israele del suo tempo.

È comunque importante ribadire che l'interesse narrativo da lui suscitato è stato coltivato soltanto da persone che erano credenti in lui. Ma va tenuto ben presente che pure l'interesse per i Rabbi citati sopra è un fenomeno solo interno al rabbinismo, visto che nessun altro si è interessato a loro al di fuori del giudaismo stesso. Perciò diventa irrilevante l'obiezione, secondo cui la storicità di Gesù sarebbe a rischio per il fatto che le fonti sono sostanzialmente tutte cristiane. Il fatto è che, non solo di nessuno dei Rabbi citati abbiamo una documentazione esterna al giudaismo o al cristianesimo, ma di alcuni Rabbi non si ha alcuna documentazione neppure in altri scritti giudaici (cf il qumraniano Maestro di Giustizia, e persino lo storico Fl. Giuseppe), mentre di almeno uno la prima documentazione è addirittura cristiana (cf r. Gamliel il Vecchio), e in ogni caso la maggior parte di essi gode di una documentazione non anteriore a circa due secoli dopo la loro morte! In più, proprio qui si coglie una differenza fondamentale: mentre essi sono ricordati in funzione dell'osservanza della *Torà*, Gesù di Nazaret invece è ricordato per se stesso; non solo per quello che egli ha fatto e ha detto, ma ancor più per quello che egli significa per la vita dei suoi seguaci, cioè non solo come modello da seguire ma ancor più come fondamento e costitutivo di una nuova identità. Ciò porta a formulare una osservazione di prim'ordine, ed è che fin dalle origini la *fede* cristiana, in quanto tale, non ha potuto, non se l'è sentita di prescindere

⁴⁸ L.E. KECK, *Who is Jesus? History in Perfect Tense*, University of South Carolina, Columbia (SC) 2000, 20.

dalla *storia* di Gesù, sicché nel cristianesimo storia e fede sono e restano inscindibilmente intrecciate⁴⁹.

Dunque, a livello di documentazione lo storico deve riconoscere che non si è mai computato un Gesù a prescindere dalla fede in lui. Anche tutti gli apocrifi dei primi secoli sono scritti di fede. Si potrà discutere su quale fede essi testimonino, ma la triplice distinzione che correntemente si fa tra i vari tipi di vangeli apocrifi (giudeo-cristiani, gnostici, e leggendari)⁵⁰ conferma il fatto che tutti partono da un punto di vista credente. Il giudeo-cristianesimo, certo, non confessa la divinità di Gesù ma confessa la sua messianicità, ed è questo il primo scandalo: dichiarare come Messia un crocifisso. Eppure proprio questa fede in Gesù, peraltro confessata all'inizio solo da Giudei (!), ha stimolato i primi credenti a recuperare le sue vicende terrene in varie composizioni narrative, ma non solo. Come scrive James Dunn nella sua opera intitolata nell'originale inglese *Jesus remembered*, «l'idea che si possa guardare attraverso la prospettiva di fede degli scritti del N.T. e vedere un Gesù che *non* abbia ispirato questa fede o che abbia ispirato fede *in modo diverso* è un'illusione. Un simile Gesù non esiste»⁵¹. Ciò significa che tra il Gesù terreno e il Gesù pasquale c'è una continuità sostanzialmente omogenea, anche se il passaggio ci sfugge in parte. Del resto, «la continuità non abolisce la differenza, anzi non si dà che nella differenza. Una continuità meccanicamente operante nella storia

⁴⁹ Vedi quanto pur giustamente scriveva H.S. REIMARUS: «Se la dottrina non è costruita sulla storia, ma è la storia che deve essere costruita sulla dottrina, ecco che ambedue le cose, dottrina e storia, risultano prive di fondamento» (da: «Sullo scopo di Gesù e dei suoi discepoli», in ID., *I frammenti dell'Anonimo di Wolfenbüttel, pubblicati da G.E. Lessing [1774-1778]*, F. PARENTE [ed.], Bibliopolis, Napoli 1977, 434).

⁵⁰ Questo tipo di classificazione dei Vangeli apocrifi è propria di W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, I, Mohr, Tübingen 1959, 1990⁶, 48ss; essa si ritrova di fatto in G. JOSSA, «Un altro Gesù? I vangeli apocrifi e il Gesù storico», in A. GUIDA - E. NORELLI (eds.), *Un altro Gesù? I vangeli apocrifi, il Gesù storico e il cristianesimo delle origini*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2009, 25-37 specie 32-36. È anche possibile una distinzione tra vangeli senza cornice narrativa, vangeli con cornice narrativa, e vangeli gnostici (cf C. GIANOTTO, *I vangeli apocrifi*, dove si ricalca sostanzialmente quella di H. KOESTER, *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, SCM Press, London 1990). Una classificazione ancora più formale è offerta da S.J. PATTERSON, in *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 2, 1079-1081.

⁵¹ J.D.G. DUNN, *Gli albori del cristianesimo - 1. La memoria di Gesù - 1. Fede e Gesù storico*, 142.

sarebbe una continuità naturale, non storica»⁵². Resta il fatto innegabile e assolutamente significativo che nessuno nell'Israele del I secolo, oltre al solo Yehoshua ben Yosef dell'oscuro villaggio di Nazaret, scatenò un interesse documentaristico così ampio e variegato come quello che disponiamo su di lui, tanto più stupefacente se pensiamo a quanto insignificante sia stata la maggior parte della sua vita terrena⁵³.

1.3. Un terzo fattore è indispensabile nell'impresa del rintracciamento del Gesù storico. Esso consiste nella necessità di *considerare i racconti su di lui come elaborazioni ermeneutiche*, almeno parziali, della sua vicenda e della sua identità. Si tratta cioè di prendere coscienza che occorre calcolare la portata di una inevitabile interpretazione, che ha accompagnato quelle narrazioni e che anzi le impregna di sé. Dico inevitabile, poiché in definitiva è chiaro che tra il lettore odierno e i fatti narrati su Gesù o le parole dette/attribuite a lui c'è il testo scritto che funge da ineliminabile mediatore. Sicché quando apriamo un Vangelo qualunque, il primo personaggio che incontriamo non è Gesù ma è lo scrittore/evangelista, che svolge un ruolo di testimone. Un approccio critico al Gesù storico, dunque, non deve dimenticare che «i ritratti storici, sia quelli degli antichi sia quelli di una coscienza storiografica, non sono il passato ma solo una sua *rappresentazione*»⁵⁴.

Questo dato è ormai pacifico tra gli studiosi⁵⁵, ma è sempre necessario ribadirlo perché ho l'impressione che, da una parte, una ingenua lettura fondamentalista dei testi lo bypassa allegramente, mentre, dall'altra, una esclusiva lettura critica di tipo illuministico ritiene di poter impunemente setacciare i testi per distinguere il grano dell'effettivo piano storico dalla

⁵² F. DONADIO, *Elogio della storicità*, Paoline, Milano 1999, 51.

⁵³ Cf anche le buone pagine di P.R. EDDY - G.A. BOYD, *The Jesus Legend. A Case for the Historical Reliability of the Synoptic Jesus Tradition*, Baker, Grand Rapids MI 2007, specie 165-199.

⁵⁴ C. KEITH, *Jesus' Literacy*, 69, con rimando a J. SCHRÖTER, «Von der Historizität der Evangelien. Ein Beitrag zur gegenwärtigen Diskussion um den historischen Jesus», in J. SCHRÖTER - R. BRUCKER (eds.), *Der historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung*, BZNW 114, de Gruyter, Berlin 2003, 163-212.

⁵⁵ Vedi anche S. BYRSKOG, *Story as History – History as Story. The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History*, WUNT 123, Mohr, Tübingen 2000. Il fatto è che «there is no Jesus we can know apart from responses to him» (W. MEEKS, «Asking Back to Jesus' Identity», in M.C. DE BOER [ed.], *From Jesus to John, essays on Jesus and New Testament Christology in Honour of Marinus de Jonge*, JSNT Sup 84, Academic Press, Sheffield 1993, 38-50 qui 49).

pula delle presunte aggiunte di impiastrici cristologici, senza rendersi conto la testimonianza fa un tutt'uno con il Testimoniato⁵⁶. Come dice bene il Dunn, l'errore in cui incorre più o meno coscientemente una certa ricerca è «il presupposto che il Gesù storico doveva essere *differente* dal Gesù che suscitava la fede»⁵⁷.

In sostanza, come ha ottimamente teorizzato il filosofo torinese Luigi Pareyson, non si dà verità se non in quanto interpretata. L'interpretazione infatti chiama in causa l'autore stesso di un qualunque testo, sia esso di tipo teorico o storico, e comprende anche una istanza soggettiva che prende corpo come attualizzazione del testo e del suo messaggio, inevitabilmente condizionato dalla situazione e dalla percezione dello scrittore. Il paragone migliore che si possa addurre per spiegare le cose è quello dello spartito musicale. Se un pezzo di Mozart o di Beethoven rimane confinato alla sua scrittura, dice qualcosa soltanto a quei pochi che ne sono studiosi in senso tecnico; ma la sua fruizione vera e piena si ha solo nella sua effettiva esecuzione orchestrale, dove è determinante e distintivo l'apporto ermeneutico dei vari maestri, siano essi Herbert von Karajan, Lorin Maazel o Claudio Abbado. L'esempio era portato già dallo stesso Pareyson, che si esprimeva così: «L'esistenza dell'opera musicale non è quella inerte e muta dello spartito, ma quella viva e sonora dell'esecuzione, la quale tuttavia, per il suo carattere necessariamente personale e quindi interpretativo, è sempre nuova e diversa, cioè molteplice. Ma la sua molteplicità non pregiudica per nulla l'unicità dell'opera musicale: anzi l'esecuzione mira appunto a mantenere l'opera nella sua individualità e unicità. [...] L'esecuzione è non copia o riflesso, ma vita e possesso dell'opera»⁵⁸. Ebbene ciò che si può dire di una scrittura musicale si può dire altrettanto di una qualunque persona, soprattutto del passato, la cui conoscenza ci perviene

⁵⁶ In questo senso è interessante il tentativo compiuto da J. RATZINGER/BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, I-II, LEV, Città del Vaticano 2007-2011. In breve si veda anche G. GIAVINI, *Credere ai vangeli? Perché? Per un orientamento tra i moderni dibattiti sui Vangeli*, Elledici, Leumann (To) 2010. Una rilettura di Gesù in base alle fonti canoniche è condotta da N. BONIFAZI, *Gesù il Messia. Dal messianismo giudaico alla cristologia apostolica*, Helicon, Arezzo 2010.

⁵⁷ J.D.G. DUNN, *Cambiare prospettiva su Gesù*, SSB 166, Paideia, Brescia 2011, 33. L'Autore qui sottolinea l'importanza della viva tradizione orale come memoria di gruppo, per cui «si deve abbandonare l'idea di una *singola forma originaria* cui devono essere ricondotte tutte le altre» (142).

⁵⁸ L. PAREYSON, *Verità e interpretazione*, 69 e 68.

attraverso inevitabili filtri ermeneutici⁵⁹. La vita storica del Nazareno è come uno spartito, e gli evangelisti sono i suoi interpreti.

Tutto ciò non significa affatto che si debba rinunciare a un vaglio critico dei testi stessi, ma si deve almeno ammettere che è tanto pregiudizievole una lettura credulona quanto lo è una lettura che presuma di stabilire matematicamente l'esatta verità storica, come tendeva a fare negli anni scorsi lo statunitense *Jesus Seminar* con le sue votazioni a palline colorate⁶⁰.

II. IL RECUPERO PIENO DEL GESÙ STORICO

L'approdo al Gesù della storia, per quanto intrigante sia il percorso per giungervi, anzi proprio in base alla peculiarità di questo percorso, non può che rinvenire una personalità complessa. E, come qualcuno ha detto, ciò che non è complesso è semplicemente falso! Il mio intento, ora, non è né di ricostruire il profilo completo di quell'insolito ebreo di Nazaret, i cui lineamenti anche solo nell'ultimo decennio sono stati oggetto di varie pubblicazioni, tutte interessanti⁶¹, né di riprendere il discorso sulla docu-

⁵⁹ Si veda R. PENNA, «Gesù interpretato. Una comparazione con Alessandro Magno» (sopra: nota 38).

⁶⁰ Era un gruppo di circa 150 persone, che per stabilire l'autenticità delle parole di Gesù ha adottato un sistema di votazione con palline di vario colore a seconda della maggiore o minore attendibilità in discussione, e i cui esiti sono confluiti nel volume di R.W. FUNK - R.W. HOOVER, *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus*, HarperCollins, San Francisco 1993. Tra le varie contrapposizioni critiche, cf D.B. GOWLER, *What Are They Saying About the Historical Jesus?*, Paulist, New York/Mahwah NJ 2007, 31-57; C.A. EVANS, *Fabricating Jesus. How Modern Scholars Distort the Gospels*, IVP Books, Downers Grove 2006 (e il contributo *The Jesus Seminar – Select Your Own Jesus*, rinvenibile nel sito internet <http://www.biblequery.org/OtherBeliefs/Skeptics/JesusSeminar.htm>). Un epigono del *Jesus Seminar* si può considerare il *Jesus Project* annunciato nel 2007 come un'impresa quinquennale per studiare addirittura se Gesù fosse esistito come figura storica; ma nel 2009 esso si fermò dopo che lo storico della religione R.J. Hoffmann, presidente del Comitato, annunciò che «the project was not productive» (cf <http://www.bibleinterp.com/opeds/hoffman1044.shtml>).

⁶¹ Si veda il lavoro di F. ADINOLFI citato sopra (nota 3). In particolare, oltre ai 4 volumi di J.P. MEIER, già ricordati, cf in specie J. SCHLOSSER, *Gesù di Nazareth*, Borla, Roma 2002; G. BARBAGLIO, *Gesù ebreo di Galilea. Indagine storica*, EDB, Bologna 2002; P. SACCHI, *Gesù e la sua gente*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003; A. PUIG I TARRECH, *Gesù. la risposta agli enigmi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007; C.S. KEENRE, *The Historical Jesus of the Gospels*, Eerdmans, Grand Rapids MI 2009; A.J. PAGOLA, *Gesù, un approccio storico*, Borla, Roma 2009; R. AGUIRRE - C. BERNABÉ - C. GIL, *Cosa sappiamo di Gesù di Nazaret? Il punto sulla ricerca attuale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010; M.

mentazione concernente la sua ambientazione culturale, altrettanto ben studiata⁶², compresa la sua ebraicità.

Il mio punto di partenza è una preziosa dichiarazione fatta già nel 1906 da Albert Schweitzer nel suo celebre bilancio sulla precedente *Leben-Jesu Forschung*: «L'indagine storica sulla vita di Gesù non è partita dal puro interesse storico, ma ha cercato il Gesù della storia come colui che poteva aiutarla nella lotta di liberazione dal dogma. Poi, una volta liberata dal *páthos*, ha cercato il Gesù storico così come era comprensibile al proprio tempo»⁶³. Personalmente non userei il vocabolo «dogma», perché richiama piuttosto le definizioni cristologiche dei posteriori concili di Nicea, Costantinopoli, Efeso e Calcedonia; infatti le dichiarazioni decisive su Gesù, pur senza la terminologia di quei concili, le fecero già le prime comunità cristiane all'indomani della Pasqua dell'anno 30 e a partire da essa⁶⁴. A parte questa precisazione, mi sento di condividere l'osservazione di Schweitzer in quanto la ritengo tuttora attuale, poiché vedo che la ricostruzione di un Gesù liberato dalla cristologia post-pasquale è ancora pra-

CASEY, *Jesus of Nazareth. An independent historian's account of his life and teaching*, T&T Clark, London 2010; G. JOSSA, *Gesù. Storia di un uomo*, Carocci, Roma 2010; R. FABRIS, *Gesù il "Nazareno". Indagine storica*, Cittadella, Assisi 2011; G. LOHFINK, *Gesù di Nasaret. Cosa volle - Chi fu*, Queriniana, Brescia 2014.

⁶² Cf J.H. CHARLESWORTH, *Gesù nel giudaismo del suo tempo alla luce delle più recenti scoperte*, Claudiana, Torino 1994; A. HOUZIAUX (ed.), *Jésus de Qumrân à l'Évangile de Thomas. Les judaïsmes et la genèse du christianisme*, Bayard, Paris 1999; A.-J. LEVINE - D.C. ALLISON Jr. - J.D. CROSSAN (eds.), *The Historical Jesus in Context*, University Press, Princeton 2006; J.H. CHARLESWORTH (ed.), *Jesus and Archeology*, Eerdmans, Grand Rapids MI 2006. Un capitolo particolare degli studi sul Gesù storico riguarda la situazione socio-culturale della Galilea del tempo, su cui cf M.A. CHANCEY, *The Myth of a Gentile Galilee*, University Press, Cambridge 2002; ID., *Greco-Roman Culture and the Galilee of Jesus*, Cambridge 2005, 2007³; R.A. HORSLEY, *Galilea. Storia, politica, popolazione*, Paideia, Brescia 2006; J. REED, *Archaeology and the Galilean Jesus. A Re-Examination of the Evidence*, Trinity Press, Harrisburg PA 2000; J. ZANGENBERG - H.W. ATTRIDGE - D.B. MARTIN (eds.), *Religion, Ethnicity, and Identity in Ancient Galilee*, WUNT 210, Mohr, Tübingen 2007; G. THEISSEN, *Gesù e il suo movimento*, Claudiana, Torino 2007. Sempre utile resta G. JOSSA, *Gesù e i movimenti di liberazione della Palestina*, Paidea, Brescia 1980.

⁶³ A. SCHWEITZER, *Storia della ricerca sulla vita di Gesù*, 74.

⁶⁴ Infatti, come osservava M. HENGEL, «nel giro di neanche due decenni il fenomeno cristologico è andato incontro ad un processo le cui proporzioni sono maggiori di quelle più tardi raggiunte durante i successivi sette secoli» (*Il figlio di Dio. L'origine della cristologia e la storia della religione giudeo-ellenistica*, SB 67, Paideia, Brescia 1984, 18).

ticata, e non solo da parte dei nostri fratelli ebrei⁶⁵. Il guaio metodologico di una ricostruzione del genere consiste nell'accantonare come superflui e, anzi, svianti gli apporti della fede propria già della prima generazione cristiana. E parlo di apporti al plurale, poiché di varie e diversificate ermeneutiche si trattò. Già sarebbe tanto, perciò, prendere atto che parlare di fede post-pasquale comporta inevitabilmente riconoscere che il giudizio di fede su quel Gesù è stato quanto mai sfaccettato ed espresso su una scala che va da un minimo di professione messianico/adozionista (cf il testo pre-paolino in Rm 1,4a) a un massimo di affermazione della sua piena divinità (cf Col 2,9). Ma non è questo il luogo per parlare della fede cristologica post-pasquale⁶⁶. Concentro invece la mia attenzione su due aspetti della questione: i fondamenti gesuani della cristologia post-pasquale e l'identità complessiva di quel Nazareno secondo la ricerca attuale.

2.1. Dal mio punto di vista è importante riconoscere e ammettere onestamente che «la chiesa e la sua cristologia non furono creati dal nulla»⁶⁷. Addirittura alcuni autori ritengono inopportuno e deviante distinguere il Cristo della fede dal Gesù della storia, al punto da invertire i termini parlando nientemeno che del Cristo storico e del Gesù della fede⁶⁸. Certo

⁶⁵ Sulla lettura giudaica della figura di Gesù, oltre al citato J. KLAUSNER, *Jesus of Nazareth* del 1925, cf S. SANDMEL, *We Jews and Jesus: Exploring Theological Differences for Mutual Understanding*, University Press, Oxford 1965; J. ISAAC, *Gesù e Israele*, Nardini, Firenze 1976; P. LAPIDE, *Ist das nicht Josephs Sohn? Jesus im heutigen Judentum*, Kösel, München 1976; G. VERMES, *Gesù l'ebreo*, Borla, Roma 1983; H. FALK, *Jesus the Pharisee. A New Look at the Jewishness of Jesus*, Paulist, New York 1985; S. BEN-CHORIN, *Fratello Gesù. Un punto di vista ebraico sul Nazareno*, Morcelliana, Brescia 1985; D. FLUSSER, *Gesù*, Morcelliana, Brescia 1997, 2008²; R. CALIMANI, *Gesù ebreo*, Mondadori, Milano 1998; J. NEUSNER, *A Rabbi Talks with Jesus: An Intermillennial Interfaith Exchange*, Doubleday, New York 1993 (tr. it. 2007). Vedi in generale J. SIEVERS, «Gesù di Nazareth visto da scrittori ebrei del XX secolo», *Tertium Millennium* 1,5 (1997) 48-53.

⁶⁶ In merito cf R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo - II. Gli sviluppi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2011³. Inoltre: M. KARRER, *Gesù Cristo nel Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 2011 (or. ted. Göttingen 1998); R.N. LONGENECKER (ed.), *Contours of Christology in the New Testament*, Eerdmans, Grand Rapids MI 2005; K. WARRINGTON, *Discovering Jesus in the New Testament*, Hendrickson, Peabody MA 2009; e S.E. MEYERS (ed.), *Portraits of Jesus. Studies in Christology*, WUNT 2.321, Mohr, Tübingen 2012.

⁶⁷ B. WITHERINGTON III, *The Jesus Quest*, 232.

⁶⁸ Cf C.S. EVANS, *The Historical Christ and the Jesus of Faith. The Incarnational Narrative as History*, Clarendon, Oxford 1996; P. BARNETT, *Finding the Historical Christ*, Eerdmans, Grand Rapids MI 2009.

è che, come osservano giustamente Theissen e Merz, «nessuno diventa messia, o Figlio di Dio, o *Kyrios*, [solo] perché risorge dai morti. La nascita della cristologia è comprensibile soltanto partendo dal presupposto che già prima di pasqua fosse oggetto di discussione una rivendicazione (implicita, evocata o esplicita)»⁶⁹, eventualmente confermata e legittimata dopo la Pasqua.

Che poi la fede in lui si sia espressa in forme diverse, poco importa, per non dire che ciò semmai è segno della irriducibilità di lui a un solo schema ermeneutico. Importa invece rendersi conto che l'esito di una tale ricerca porta appunto a reperire un Gesù, che suscitò comunque una fede in lui, tale che non si fermò alla sola sua comune dimensione umana, anche se le formulazioni credenti furono molteplici e a volte persino tra loro discordanti. Il fatto è che egli fu all'origine, non tanto della cristologia, ma di cristologie plurali diverse, dove però sempre di fede si tratta! Resta poi più che legittima la scelta di esaminare queste cristologie nei soli scritti canonici del Nuovo Testamento⁷⁰, così come si può onorare la possibilità di operare una simile ricerca anche solo nella variegata letteratura apocriфа, come dimostra una recente voluminosa pubblicazione in materia⁷¹, che constata l'avvenuta rilettura di Gesù in chiave giudeo-cristiana (come il cosiddetto *Vangelo degli Ebrei*) o gnostica (come il *Vangelo di Giuda*) o nella discussa prospettiva del *Vangelo di Tommaso*.

⁶⁹ G. THEISSEN - A. MERZ, *Il Gesù storico. Un manuale*, Queriniana, Brescia 1999, 671. In ogni caso, il minimo che si possa dire è che di fronte a Gesù si deve conservare una «open mind» perché lo scetticismo non è affatto più neutrale o oggettivo della fede (cf N.T. WRIGHT, *Simply Jesus*, HarperOne, New York 2011, 59).

⁷⁰ In questo senso, si possono vedere: P. FRIDRIKSEN, *De Jésus aux Christs. Les origines des représentations de Jésus dans le Nouveau Testament*, Cerf, Paris 1992; E. RICHARD, *Jesus: One and Many. The Christological Concept of New Testament Authors*, Glazier, Wilmington De 1988; B. WITHERINGTON III, *The Many Faces of the Christ. The Christologies of the New Testament and Beyond*, Crossroad, New York 1998. Un punto di vista piuttosto sistematico-interconfessionale, si veda T. MERRIGAN - J. HAERS (eds.), *The Myriad Christ. Plurality and the Quest for Unity in Contemporary Christology*, University Press, Leuven 2000. Per un impatto interculturale, cf V. KÜSTER, *Die vielen Gesichter Jesu Christi*, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 1999.

⁷¹ Cf J. FREY - J. SCHRÖTER (eds.), *Jesus in apokryphen Evangelienüberlieferungen. Beiträge zu ausserkanonischen Jesusüberlieferungen aus verschiedenen Sprach- und Kulturtraditionen*, WUNT 254, Mohr, Tübingen 2010. Una mera, ridotta antologia di testi è offerta da J.K. ELLIOTT, *The Apokryphal Jesus. Legends of the Early Church*, University Press, Oxford 1996.

Certamente Gesù di Nazaret, per echeggiare il titolo di un celebre libro di H. Marcuse⁷², non fu un uomo a una sola dimensione, e questo già nella percezione che ne ebbero coloro che gli furono vicini a titoli diversi, qualificandolo di volta in volta sia come «rabbi» (cf Mc 10,51; Gv 3,2) sia come «profeta» (cf Mt 14,5; Lc 7,16) sia addirittura come «messia» (cf Mt 11,2; Mc 8,29; Gv 7,26-27). Non solo, ma diversi fattori inducono onestamente a pensare che egli stesso abbia lasciato trapelare la coscienza di una identità perlomeno forte e comunque irriducibile ai comuni canoni giudaici del tempo, pur senza necessariamente condividere subito la tesi che fosse tout court «uguale a Dio» come sostiene uno studio recente⁷³. Accenniamo appena ad alcuni di questi fattori: (1) l'insistente predicazione della *bàsileia*/regno/regalità di Dio, compresa la sua componente di presenzialità in Gesù stesso; (2) il suo concomitante comportamento pratico (come la predilezione per i poveri/piccoli/peccatori; l'atteggiamento critico contro i giusti presuntuosi; il gesto «anti-sacerdotale» compiuto nel Tempio di Gerusalemme); (3) l'individuazione di varie sue dichiarazioni autoreferenziali, che lo distinguono dai suoi contemporanei (come gli epiteti indiretti di «sposo» [Mc 2,19-20], «seminatore» [Mc 4,3-9], e persino «chioccia» [Lc 13,34; cf Dt 32,11], per non dire del «figlio» del proprietario della vigna/Israele [Mc 12,1-12; cf Is 5,1-7], e ancor più della intrigante autoqualifica di «figlio dell'uomo»); (4) il suo personale rapporto con Dio/*Abbà*); (5) il suo pensiero sulla Legge, sul sabato, sul puro e l'impuro, ecc.⁷⁴ Tutto questo materiale ci confronta con una identità fortemente originale⁷⁵, tale che

⁷² *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1999 (= 1967; or. ingl. Boston 1964).

⁷³ Cf S. GRINDHEIM, *God's Equal. What Can We Know about Jesus' Self-Understanding?*, LNS 446, T&T Clark, London 2011; cf 219: «Jesus spoke and acted with an authority that only God was thought to have».

⁷⁴ Si veda T. HOLMÉN - S.E. PORTER (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, III, Part 3. «Jesus and the Legacy of Israel», 2573-2909, dove si fanno interessanti confronti tra Gesù e i temi di Dio (M. Meyer Thompson), del sabato (S.O. Back), del Tempio (J. Adna), dello *Shemà* (K. Huat Tan), del puro (T. Holmén), della Legge (W. Loader), della Terra Santa (K.J. Wenell), dei peccatori ed emarginati (B. Chilton), della costituzione escatologica di Israele (S.B. Bryan), di Satana (B. Bock), e dell'apocalittica (C. Fletcher-Louis).

⁷⁵ Persino uno studioso ebreo come David Flusser, comparando alcuni detti di Hillel sulla propria autoconsapevolezza (cf *t.Suk.* 4,3; *b.Suk.* 53a; *Lev.Rab.* 1) con altri analoghi di Gesù (cf Lc 11,20-23; Mt 12,28-30), riconosce che «la coscienza che Hillel ha di sé non è limitata alla propria personalità, ma è paradigmatica per ciascuno. La coscienza che Gesù ha del proprio elevato valore [...] era tutt'uno con la certezza che la sua persona

finì per non essere sopportabile da una istituzione, come quella giudaica del tempo, che pur nella sua variegazione non ammetteva infrazioni della *Torà* e tantomeno che qualcuno avesse delle pretese al di là di quelle semplicemente messianiche⁷⁶.

Questa elementare constatazione ci porta a parlare necessariamente e correttamente di una possibile «cristologia» di Gesù stesso: non tanto nel senso solamente giudaico di una sua propria «messianologia», ma in rapporto alla sua personale non comune autoconsapevolezza commisurabile sull'ambiente a cui appartiene. Pur concedendo che l'impiego del termine «cristologia» applicata a Gesù sia lessicalmente anacronistico, non si può evitare di affrontare e trattare la questione che esso indica. La storia della ricerca, a partire dalla cosiddetta *New Quest*, parla comunque di «cristologia implicita» o indiretta, di cui il kerygma post-pasquale rappresenta solo una esplicitazione⁷⁷.

Ma è proprio questo capitolo della indagine su Gesù che suscita sospetti e rifiuti da parte di una certa critica di tipo illuministico⁷⁸, poiché proprio questo settore della ricerca può stabilire un *trait-d'union* tra la fase gesuana e la cristologia post-pasquale, superandone la separazione consistente

non era intercambiabile con qualunque altro uomo» (*Il Giudaismo e le origini del Cristianesimo*, Marietti, Genova 1995, 157-162 qui 162).

⁷⁶ Cf M.F. BIRD, «Jesus and the “Parting of the Ways”», in T. HOLMÉN - S.E. PORTER (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, II, 1183-1215. In ogni caso non ci dovrebbero essere dubbi che la condanna romana di Gesù fu soltanto seconda rispetto a quella giudaica, che nel potere romano cercò solo una convalida e una pratica esecuzione.

⁷⁷ Senza dire di G. Bornkamm ed H. Braun, cf in particolare E. KÄSEMANN, «Il problema del Gesù storico», in ID., *Saggi esegetici*, Marietti, Casale Monferrato 1985, 30-57 (il saggio tedesco originale è del 1953): «La fede pasquale [...] si è resa conto che l'azione di Dio viene prima della nostra fede, ad attesta ciò incorporando nella sua predicazione la storia terrena di Gesù» (46).

⁷⁸ A puro titolo di esempio, cf A. NOLAN, *Jesus before Christianity*, Orbis Books, New York 1976/2001; J.-L. MAISONNEUVE, *Jésus sans l'église*, Calmann-Lévy, Paris 2000; M. SACHOT, *La predicazione del Cristo*, cit. Una critica alla cristologia implicita è condotta da E.K. BROADHEAD, «Implicit Christology and the Historical Jesus», in T. HOLMÉN - S.E. PORTER (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, II, 1169-1182, per questi motivi un po' speciosi: essa suppone il solo criterio della dissomiglianza, non si sa se risalga a Gesù o alla tradizione o al redattore, costruisce un ritratto di Gesù come quelli liberali criticati da A. Schweitzer, combina insieme i due problemi dell'assenza di materiale esplicito e l'inserimento di interessi redazionali.

nel presunto «orribile largo fossato» di lessinghiana memoria⁷⁹. Non che il fossato si possa saltare a piedi asciutti, poiché, come scrivono Theissen e Winter con intelligente umorismo, «nonostante le varie rincorse tutti hanno fallito. Anche i migliori saltatori in lungo sono caduti in mezzo al fossato. Qui però si fa una importante scoperta: il fossato è pieno d'acqua, ed è piacevole nuotare in esso. [...] Non come saltatori in lungo, ma come nuotatori raggiungiamo l'altra sponda, anche se forse abbiamo bisogno di qualcuno che ci trascini sull'asciutto»⁸⁰. In ogni caso ritengo fortemente insufficiente e riduttivo pensare che i seguaci post-pasquali di Gesù abbiano soltanto mantenuto «il punto fondamentale della azione e della predicazione di Gesù: la certezza che Dio stesse per intervenire»⁸¹.

In ogni caso, la bibliografia che negli ultimi anni si è sviluppata sul tema è piuttosto ampia⁸² e non la si può ignorare. C'è persino chi, come

⁷⁹ Cf ANONIMO (= G.E. Lessing), «Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft», 1777 = «Sul cosiddetto "argomento dello spirito e della forza"», in G.E. LESSING, *La religione dell'umanità*, Laterza, Bari 1991, 65-71 qui 70.

⁸⁰ G. THEISSEN - D. WINTER, *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung. Vom Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium*, NTOB 34, Universitätsverlag/Vandenhoeck, Freiburg Schweiz/Göttingen 1997, 231-240: 236.

⁸¹ M. PESCE, *Da Gesù al cristianesimo*, 221, dove così si prosegue: «Essi impararono da Gesù una fortissima concentrazione *teo-logica*. La continuità tra i gruppi di seguaci di Gesù e Gesù non è primariamente cristologica, ma *teo-logica* (come si vede per esempio dal *Padre nostro*, tutto concentrato su Dio con una totale assenza di cristologia)». Il punto è che la «spiritualità» di Gesù non si misura solo sul *Padre nostro*, pur concedendo che questa preghiera appaia esclusivamente giudaica, a parte il fatto che qualcuno vi collega addirittura una cristologia implicita (cf H. SCHÜRMANN, *Padre nostro, la preghiera del Signore*, Jaca Book, Milano 1982, 192-194).

⁸² Gli studi maggiori sono i seguenti: G. EBELING, «Die Frage nach dem historischen Jesus und das Problem der Christologie», *ZNW* 56 (1959) 14-30; H.K. MCARTHUR, «From the Historical Jesus to Christology», *Interpretation* 23 (1969) 190-206; J. ERNST, *Anfänge der Christologie*, SBS 57, Kathol. Bibelwerk, Stuttgart 1972; I.H. MARSHALL, *The Origins of New Testament Christology*, InterVarsity, Downers Grove IL 1976; C.F.D. MOULE, *The Origins of Christology*, University Press, Cambridge 1977; M.L. COOK, *The Jesus of Faith: A Study in Christology*, Paulist, New York 1981; J. DUPONT (ed.), *Jésus aux origines de la christologie*, BETL 40, Duculot-University Press, Gembloux-Leuven 1989² (= 1975); B. WITHERINGTON III, *The Christology of Jesus*, Fortress, Minneapolis 1990; R.E. BROWN, *An Introduction to New Testament Christology*, Chapman, London 1994, 17-102; G. THEISSEN - A. MERZ, *Il Gesù storico. Un manuale*, Queriniana, Brescia 1999, 623-688; J. SCHLOSSER, «Q et la christologie implicite», in A. LINDEMANN (ed.), *The Sayings Source Q and the Historical Jesus*, BETL 158, University Press, Leuven 2001, 289-316; J. SCHRÖTER, *Jesus und die Anfänge der Christologie. Methodologische und exegetische Studien zu den Ursprüngen des christlichen Glaubens*, Neukirchener,

Martin Hengel, afferma con forza «una continuità dimostrabile in molti punti tra l'operosità di Gesù in atti e parole e la predicazione della chiesa primitiva», tanto da ritenere che la risposta di Gesù agli inviati del Battista, tenuto conto del parallelo 4Q521, «contiene non solo una cristologia implicita ma già in linea di principio una cristologia esplicita»⁸³! Non c'è quindi da stupirsi se qualcuno ritiene che «we should hold a funeral for the view that Jesus entertained no exalted thoughts about himself»⁸⁴!

2.2. L'esito della ricerca approda comunque al *ritrovamento di un Gesù dai molti volti*: non nel senso che egli sia una sorta di Giano bi-tri-pluri-fronte, ma in quanto la sua identità non è racchiudibile in una sola formula bensì presenta aspetti e dimensioni molteplici⁸⁵. Proprio questa poliedricità è messa bene in luce da varie pubblicazioni uscite in questi anni: si va dalla figura di un *theîos anēr* inteso come mago⁸⁶ fino alla sua semplice identità con Dio⁸⁷, passando attraverso le figure di un contadino ebreo fi-

Neukirchen-Vluyn 2001; A.J.M. WEDDERBURN, *Jesus and the Historians*, WUNT 269, Mohr, Tübingen 2010, 275-329; D.C. ALLISON Jr., *Constructing Jesus. Memory, Imagination, and History*, Baker Academic, Grand Rapids MI 2010, 221-304. In specie, sulla portata cristologica delle parabole gesuane, cf in sintesi V. FUSCO, *Oltre la parabola*, Borla, Roma 1983, 158-161; e soprattutto M. WOLTER, «On Jesus' Self-Interpretation in His Parables», in J.H. CHARLESWORTH - P. POKORNÝ (eds.), *Jesus Research: An International Perspective*, 123-139.

⁸³ M. HENGEL - A.M. SCHWEMER, *Jesus und das Judentum*, Mohr, Tübingen 2007, rispettivamente 654 e 333; cf 174: «L'attività e la passione di Gesù non costituiscono soltanto la "premesse", ma sono radice e fondamento e si potrebbe dire anche *l'origine storica e teologica* del primo cristianesimo». Per una specifica analisi di 4Q521, si veda J. ZIMMERMANN, *Messianische Texte aus Qumran. Königliche, priesterliche und prophetische Messiasvortellungen in den Schriftfunden von Qumran*, WUNT 104, Mohr, Tübingen 1998, 343-389.

⁸⁴ D.C. ALLISON Jr., *Constructing Jesus*, 304.

⁸⁵ Cf C. DEN HEYER, «Historic Jesuses», in T. HOLMÉN - S.E. PORTER (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, II, 1079-1101; C.A. EVANS, «Prophet, Sage, Healer, Messiah and Martyr: Types and Identities of Jesus», in *ibid.*, 1217-1243. Un variegato e utile quadro identitario è offerto anche da P. BERTALOTTO, *Il Gesù storico. Guida alla ricerca contemporanea*, Carocci, Roma 2010.

⁸⁶ M. SMITH, *Gesù mago*, Cremese, Roma 1990 (or. ingl. 1978). L'autore è lo stesso che nel 1958 ritenne di scoprire un *Vangelo segreto di Marco* (con presunti tratti sulla omosessualità di Gesù), su cui cf S.C. CARLSON, *The Gospel Hoax. Morton Smith's Invention of Secret Mark*, Baylor University Press, Waco TX 2005. Sulla categoria di «uomo divino», cf R. PENNA, «Gesù di Nazaret, "uomo divino"? Verifica critica di una categoria ermeneutica», in *Id.*, *Gesù di Nazaret nelle culture del suo tempo*, 131-152.

⁸⁷ Cf S. GRINDHEIM, *God's Equal*.

losofo e cinico itinerante⁸⁸, di un profeta della Sofia in ottica femminista⁸⁹, di un profeta riformatore sociale⁹⁰, di un rivoluzionario davidico antiromano⁹¹, di un maestro della Legge⁹², di un carismatico Hasid galileo⁹³, di un profeta apocalittico⁹⁴ o profeta escatologico del regno simile a Elia⁹⁵, di un saggio che insieme è anche un profeta⁹⁶, o anche di un messia enochico⁹⁷.

Ci si potrebbe chiedere come mai la ricerca approdi a esiti così disparati. La ragione è che gli stessi racconti evangelici su Gesù, cioè le nostre fonti primarie su di lui, sono molto discreti e soprattutto registrano una inattesa riserva di Gesù stesso ad autodefinirsi⁹⁸. Per esempio, essi non retroproiettano nella fase del Gesù terreno la tipica qualifica post-pasquale

⁸⁸ J.D. CROSSAN, *Il Gesù storico. La vita di un contadino ebreo mediterraneo*, Firenze 1991; così il *Jesus Seminar*.

⁸⁹ E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Gesù figlio di Miriam, profeta di Sophía*, Claudiana, Torino 1996.

⁹⁰ G. THEISSEN, *Gesù e il suo movimento. Storia sociale di una rivoluzione di valori*, Claudiana, Torino 2007 (= Gütersloh 2004).

⁹¹ Oltre a S. BRANDON, *Gesù e gli Zeloti*, Rizzoli, Milano 1982, cf anche J.D. TABOR, *La dinastia di Gesù. La storia segreta di Gesù, della sua famiglia reale e la nascita del cristianesimo*, Piemme, Casale Monferrato 2006 (= London 2006).

⁹² Cf D. FLUSSER, *Gesù*; R. CALIMANI, *Gesù ebreo*. In particolare Gesù è ridotto a uno scriba di villaggio da W.E. ARNAL, *Jesus and the Village Scribes. Galilean Settings and the Setting of Q*, Fortress, Minneapolis 2001.

⁹³ G. VERMES, *Gesù l'ebreo*, Borla, Roma 1983 (confronto con r. Hanina ben Dosa).

⁹⁴ E.P. SANDERS, *Gesù, la verità storica*, Mondadori, Milano 1995, 242; D.C. ALLISON, *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet*, Fortress, Minneapolis 1998.

⁹⁵ J.P. MEIER, *A marginal Jew. Rethinking the historical Jesus*, II, Doubleday, New York - London 1994, 1045. Ma lo stesso Meier afferma poi che le frasi con cui Gesù si riferiva a se stesso erano fatte per stimolare un lavoro mentale dei suoi ascoltatori «ponendo domande scomode invece di fornire risposte appropriate» (vol. III, 646).

⁹⁶ D. MARGUERAT, «Jésus le sage et Jésus le prophète», in D. MARGUERAT - E. NORELLI - J.-M. POFFET (eds.), *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme*, 293-317.

⁹⁷ P. SACCHI, *Gesù e la sua gente*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003; G. BOCCACCINI - P. STEFANI, *Dallo stesso grebbo. Le origini del cristianesimo e del giudaismo rabbinico*, EDB, Bologna 2012, 17-37.

⁹⁸ «La persona di Gesù resta un enigma, e lo storico non può che constatare le doti eccezionali di questo capo religioso, i cui tratti gli sfuggono nel momento in cui credeva di averli colti, come succede con le matrioske, le bambole russe chiuse l'una dentro l'altra, in cui ogni figura rinvia a un'altra, dando nuovi spunti alla ricerca» (D. MARGUERAT, *L'uomo che veniva da Nazaret*, Claudiana, Torino 2005, 101). Vedi anche T. SÖDING, *Die Verkündigung Jesu – Ereignis und Erinnerung*, Herder, Freiburg i.B. 2011, 606.

che verrà fatta di lui come *Kyrios*, e persino quella di *Christós* a livello gesuano resta problematica. Dai racconti emerge invece una sorprendente sfaccettatura, che non calca la mano su nessuna delle possibili definizioni della sua identità storica. La quale perciò resta inclassificabile. Sicché si tratta piuttosto di indovinare, al di là dei testi, una figura che in qualche modo renda ragione della insospettata statura, anch'essa sfaccettata, acquisita dopo la sua morte.

III. CONCLUSIONE

Probabilmente aveva ragione l'antico apocrifo *Vangelo di Filippo* (databile al secolo III): «Yeshua non si è rivelato così come era in realtà, ma si è rivelato a seconda della capacità di coloro che vogliono vederLo. Egli è lo Stesso per tutti, ma appare grande ai grandi, piccolo ai piccoli, agli angeli appare come un angelo, agli uomini come un uomo. [...] Ha quindi reso i suoi discepoli grandi affinché fossero capaci di vederlo nella Sua grandezza»⁹⁹.

Resta la necessità affascinante dell'impresa di una ricerca, che non ha paragoni per altri personaggi dell'antichità, e che può comunque approdare a ritrovare almeno i tratti essenziali, sia pur complessi, di quella figura. In ogni caso resta vero che quel Gesù, tutt'altro che chiuso nel suo passato, come non succede per nessun altro, resta vivo nelle comunità di coloro che a tutt'oggi si professano suoi discepoli e in lui riconoscono nientemeno che la ragione della propria vita. Ciò che conta dunque non è una sua evaporazione nel mito, ma conta la storia che egli porta con sé: non la storia come dimensione comune a tutti gli uomini, ma semplicemente e precisamente la personale storia sua.

29 aprile 2015

ROMANO PENNA

Pontificia Facoltà Lateranense di Roma
Piazza San Giovanni in Laterano, 4
00120 Città del Vaticano

⁹⁹ *Il Vangelo di Filippo*, J.-Y. LÉLOUP (ed.), *Appunti di Viaggio*, Roma 2004, 77-78.