

***PICCOLA FAMIGLIA DELL'ANNUNZIATA***

**LEGGERE IL VANGELO DI MATTEO  
COME TESTO GIUDAICO DEL SECONDO TEMPIO**

**Prof. Gabriele Boccaccini**

**Villa Pallavicini  
28-30 agosto 2015**

trascrizione della registrazione senza revisione dell'oratore

## **1° giorno: Mt 9,6 - Gesù, il figlio dell'Uomo: giudizio e perdono**

*Perché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere in terra di rimettere i peccati.*

### **Presentazione (Tommaso)**

Siamo molto contenti e molto grati al Professore Gabriele Boccaccini, che ci onora della sua presenza e ci offre queste lezioni in questa nostra "tre giorni", edizione 2015.

Il Prof. Boccaccini è già molto conosciuto, e mi limito soltanto a ricordare qualcosa del suo impegno di ricercatore e di studioso. È nato a Firenze, ha conseguito la sua laurea sulle origini del cristianesimo, sul cristianesimo primitivo, presso l'Università di Firenze, il Dottorato di ricerca in studi giudaici presso l'Università di Torino, dove ha studiato alla scuola di Paolo Sacchi.

Poi dall'autunno del '92 ha iniziato il suo insegnamento all'Università di Michigan, diventando Professore nel '99, Professore associato nel 2002, fino ad oggi è Professore di Giudaismo in quella Università, di *Giudaismo del Secondo Tempio e delle Origini cristiane*.

Nel 2000 ha fondato *l'Enoch Seminar*, e nel 2012 gli *Incontri Nangeroni*. Sono seminari internazionali sul giudaismo del secondo tempio e delle origini cristiane, che attirano, hanno attirato e continuano ad attirare centinaia di studiosi di tutto il mondo.

Nel 2009 ha creato *4 Enoch*, l'enciclopedia *on line* del giudaismo del secondo tempio, che conta attualmente una media di 5000-6000 visitatori al mese.

Dal 2005 al 2011 è stato capo-editore della rivista *Enoch*, nel 2012 è diventato editore capo di *Enoch Seminar on line*.

È autore e curatore di numerose opere e di numerosi articoli sul giudaismo del secondo tempio e le origini cristiane, tra cui ricordiamo *Il medio giudaismo*, uscito nel '93, poi *Oltre l'ipotesi essenica*, del 2003, *Il Messia tra memoria e attesa*, del 2005, *Il giudaismo del secondo tempio*, del 2008, *Le origini del cristianesimo e del giudaismo rabbinico*, del 2012. Sono soltanto alcuni titoli.

Grazie, Professore. La parola a lei.

### **Prima lezione**

Dunque, grazie a voi innanzitutto per l'invito. Per me è sempre un piacere, tornando in Italia, potere incontrare anche gruppi, esperienze qui in Italia. Lo faccio spesso a Camaldoli, l'ho fatto a Milano, a Roma. È sempre un grande piacere, e in particolare qui a Bologna, nella vostra comunità, nella vostra esperienza, di cui ho sempre sentito molto parlare fin da bambino. Quindi non è una cosa nuova per me.

Non vorrei vedeste qui un corpo estraneo. Non sono mai venuto, né ho partecipato alle vostre iniziative, ma ho imparato a conoscere della vostra attività e della vostra presenza, del valore della vostra esperienza sin da quando ero bambino a Firenze. Quindi per me è un particolare piacere potere essere qui con voi oggi. Quindi grazie prima di tutto per l'invito.

E io mi domandavo perché - so che voi fate questi incontri annuali - e mi domandavo appunto come mai fosse importante per voi quest'anno invitare una persona come me che viene qui a parlarvi come storico. Io non sono un teologo, io sono un povero professore universitario che studia i testi. Ecco, non è che faccio molto di più.

Ma mi domandavo qual è l'importanza, quale può essere l'importanza della storia, di una prospettiva storica, anche per l'esperienza, per la vostra esperienza.

Quindi perdonatemi qualche piccola premessa, prima di entrare proprio sul tema del Vangelo di Matteo.

Il rapporto fra storia e riflessione religiosa o teologica è stato qualche volta un po' complicato. Qualche volta o si ha paura dello storico, nel senso che lo storico è visto come quello che mette in discussione con il suo senso critico i fondamenti della fede, quasi come una minaccia. Ci sono ambienti cristiani in cui purtroppo degli studi storici nemmeno di vuole sentir parlare. Nemmeno che noi si fosse strumenti del demonio, venuti in terra per instillare il dubbio tra i poveri credenti.

Dall'altro lato io mi trovo qualche volta in atteggiamenti opposti, quasi di eccessiva fiducia. Come se la storia avesse il potere di risolvere ogni dubbio, ogni domanda.

Se questo vi aspettate da me, mi dispiace, io non ho nessuna risposta ultima da offrire, né nel senso di contestare o demolire principi della fede cristiana, ma neppure nel senso di confermarli. La ricerca storica può dare tanto, può offrire tanto, ma non ha questo potere.

Quindi non date mai allo storico il potere sulla fede, perché è un potere che noi non abbiamo, e che anche non vogliamo avere.

Quindi la storia, lo storico può dare un contributo per comprendere quello che è il contesto originario, quello che è il significato originario dei testi.

I testi cristiani, i testi della Scrittura sono testi che ci provengono da molto lontano, da molti secoli fa, scritti in una lingua che non è la nostra. Gesù che cosa fosse l'italiano non aveva nemmeno l'idea, non c'era, non esisteva. Quindi sono testi scritti in lingue diverse dalla nostra, in una cultura molto diversa dalla nostra, in un universo religioso, anche, profondamente diverso dal nostro, e avendo in mente problemi molto diversi da quelli che abbiamo noi oggi.

Cioè questo distacco dalle fonti credo che sia sempre importante averlo. Molti dei problemi che noi oggi abbiamo e consideriamo, diciamo, prioritari nella nostra esperienza di fede non erano i problemi che Gesù e i primi Apostoli avevano. Avevano altri problemi che magari per noi sono secondari, o nemmeno riusciamo qualche volta a capirli nella loro interezza.

Quindi logicamente la storia ci aiuta a non leggere i testi, gli antichi testi della Scrittura come se fossero stati scritti oggi. Altrimenti noi li leggiamo trasferendo su di loro quella che è la nostra cultura e la nostra mentalità, e quindi tradendone, poi, il significato.

I testi della Scrittura sono l'inizio di un processo di interpretazione che è durato secoli, che continua ancora oggi. Chi di noi non è più giovane o giovanissimo già si rende conto che il modo con cui leggevamo la Scrittura, con cui io leggevo la Scrittura da ragazzo non è più il modo con cui io la leggo oggi. Non soltanto perché ho studiato, ma perché oggi abbiamo altri problemi. La Chiesa in Italia è molto diversa da quello che era 30, 40, 50 anni fa.

Quindi la Scrittura, come ci viene detto anche nei testi teologici e del magistero, cresce con i suoi lettori. E questo è vero sin dall'inizio. Anche quando leggiamo il Vangelo non leggiamo la parola di Gesù, leggiamo l'interpretazione che della parola di Gesù è stata data da un gruppo di suoi discepoli. Questo non lo dovremmo mai dimenticare. Noi leggendo il Vangelo, ripeto, non leggiamo la parola di Gesù. Gesù non ha scritto nulla, Gesù ha predicato. E quello che noi abbiamo, i quattro Vangeli, sono già una prima interpretazione che i suoi fedeli hanno dato del suo messaggio, alla luce di quelli che erano i problemi diversi.

Quindi i quattro Vangeli non sono, come qualche volta sento dire "sono diversi perché sono quattro racconti di quattro testimoni diversi. E se quattro persone vedono un incidente queste quattro persone lo racconteranno in maniera diversa". No, non è così.

Perché i quattro Evangelisti, i quattro scrittori non sono semplicemente quattro testimoni oculari di un evento, sono persone che hanno riletto quell'evento alla luce delle domande, degli interrogativi, dei problemi delle loro comunità. Sono quattro diverse comunità che hanno, dopo molti anni, non il

giorno dopo, ma dopo diversi decenni, cominciato a riflettere cosa l'esperienza di Gesù significasse per loro. Che è esattamente quello che facciamo noi quando leggiamo la Scrittura. Noi ci domandiamo da un punto di vista religioso cosa questa esperienza significa per noi, cosa ci dice per la nostra vita, per le nostre comunità, per le nostre domande.

Quando leggete i Vangeli pensate la stessa cosa: una comunità che riflette insieme e si interroga su quello che è il significato di un evento che già per loro era lontano. Perché, diciamo, è un evento che come minimo era di 30, 40 anni prima, in alcuni casi, addirittura, come il Vangelo di Giovanni, di 70 anni prima, o forse più. Quindi che riflettono sulla storia passata per verificare, per riflettere insieme quello che è il significato per loro.

Questa differenza non è solo - e questo vorrei sottolineare, oggi soprattutto che siamo così sensibili anche a problemi della globalità, del mondo globale - questa differenza dei Vangeli non è soltanto cronologica, non è soltanto distanza cronologica rispetto agli eventi, è anche una distanza geografica.

Chiunque di noi ha esperienza di altri Paesi sa che, per es., essere cristiani negli Stati Uniti, oggi, è molto diverso che essere cristiani in Italia, essere cristiani in Africa è molto diverso che essere cristiani in Italia, essere cristiani in India è molto diverso. Cioè anche l'aspetto geografico-culturale gioca una enorme importanza.

I Vangeli sono diversi non soltanto perché hanno una distanza temporale rispetto al messaggio di Gesù, ma anche perché sono il prodotto di ambiti religiosi, geografici, culturali molto diversi. Tra un Vangelo scritto nella terra di Israele e un Vangelo scritto a Roma, o scritto in Grecia o in Asia Minore, logicamente, c'è una grossa diversità anche di sensibilità religiose e culturali.

La storia ci aiuta, e spero di farvelo vedere, di farvelo toccare in queste giornate. La storia ci aiuta a farvi toccare con mano questo processo, queste tappe, tra un significato originale, tra il messaggio originale e le sue interpretazioni, la storia delle sue continue interpretazioni, in un processo che è aperto all'infinito, che ci accompagnerà fino alla fine dei tempi.

Questa idea, qualche volta, di comunità che pensano di avere trovato il significato ultimo e inamovibile, e incambiabile delle Scritture è, diciamo, una illusione. Perché in realtà cambiando le nostre domande, cambiando noi, cambiando gli interlocutori cambia anche il suo significato. E questo, ripeto, è un processo che ci accompagnerà sempre.

E allora la storia non dà risposte ultime, come dicevo all'inizio, dalla storia non vi aspettate risposte ultime o definitive su come si dovrebbe leggere il Vangelo.

Però la storia ci aiuta a comprendere che leggere il Vangelo, leggere la Scrittura è un continuo processo, e questo processo, per rimanere fedele a se stesso, deve continuamente cambiare e modificarsi. Deve continuamente cambiare. In realtà se si vuole essere fedeli bisogna cambiare.

Alle volte si pensa che la fedeltà consiste nel non cambiare idea. No. La fedeltà tante volte consiste nel cambiare, nel rimanere al passo con i tempi, non nel rimanere fermi.

E quindi ci aiuta a vedere, a ricostruire queste tappe.

Al tempo stesso la storia non ci limita nelle nostre possibilità. Perché se leggiamo i Vangeli in una prospettiva di fede, sappiamo che la nostra lettura è nello Spirito Santo, che continuamente invita a nuove aperture, a nuovi significati, ci fa capire nuove cose in un testo che rimane lo stesso.

Però la storia è importante perché ci aiuta, richiamandoci a quello che era il significato originale dei testi, a non imporre sui testi le nostre idee. Qualche volta noi potremmo avere quasi la tentazione di cambiare la storia per poter sostenere le nostre idee. Questo è qualcosa che non ci è permesso. Non si può cambiare la storia.

E quindi il richiamo continuo alla storia, al Gesù storico, a quello che Gesù disse e fece nel suo

ambiente originario è un continuo richiamo a ritrovare una fedeltà, non a rimanere prigionieri di quel momento. Perché noi non possiamo ricostruire la Chiesa del I secolo, non possiamo ricostruire quell'esperienza del I secolo. Perché siamo diversi. Arriviamo venti secoli dopo, abbiamo una cultura, abbiamo delle domande diverse da quel tempo.

Però non possiamo nemmeno nella nostra interpretazione contemporanea andare contro a quella che era l'origine di questi testi, e cambiare il messaggio originario sulla base delle nostre interpretazioni.

Quindi, ripeto, la storia ci offre un contributo. E spero, ripeto, in queste tre giornate di potervi dare qualche esempio, di dare un contributo che in se stesso, ripeto, non è esaustivo. In una prospettiva di fede non possiamo leggere i Vangeli soltanto dal punto di vista storico. Ci rimarrebbe un po', come dire, un senso di insoddisfazione. Però è un importante riferimento per qualunque interpretazione successiva si voglia costruire questo continuo richiamo alle fonti.

Queste cose che ho detto spero che alla fine dei nostri incontri risultino, poi, più chiare. Ma ve le ho volute accennare all'inizio proprio per stabilire alcuni confini della mia analisi. Io sono uno storico. E qui parlerò da storico, non da teologo.

Quindi se in quello che dico troverete, come dire, qualcosa che non è sufficiente per la vostra esperienza di fede contemporanea, avete ragione. Però vi inviterei ad ascoltare con molta attenzione e a riflettere su quello che è il contributo che ci viene da una ricerca sul contesto originario dei Vangeli. Perché apre delle prospettive, a mio giudizio, tante volte liberanti rispetto all'interpretazione dei testi.

-----

Io vorrei cominciare subito di nuovo dalla domanda che forse riprenderemo alla fine. Mi è stato chiesto di parlare del Vangelo di Matteo. E subito mi veniva in mente la domanda: il Vangelo di Matteo, secondo voi, è un testo cristiano o un testo ebraico? Quindi permettetemi di cominciare dalla domanda: che cosa ne pensate? Il Vangelo di Matteo è un testo ebraico o un testo cristiano? Tutti e due.

Questo è interessante. Però vediamo un pochino di capire. Perché qualche volta si dice: il Vangelo di Matteo è il Vangelo più ebraico del Nuovo Testamento. L'avete sentito dire, no? Il Vangelo di Matteo è il testo più ebraico... Allora non è tutti e due, perché se è più ebraico vuol dire... Oppure, il testo di Matteo non è più ebraico, ma cristiano.

Questo modo di parlare ci accompagna. Qualche volta facciamo anche delle graduatorie nel Nuovo Testamento: ci sono dei testi più ebraici e dei testi meno ebraici. Paolo è meno ebraico, forse, Giovanni è meno ebraico, Matteo è più ebraico, Marco insomma... Anche il nostro linguaggio rispecchia una storia. E rispecchia una storia dei rapporti tra ebraismo e cristianesimo. Quindi prima di incominciare andiamo a definire un momento questa breve storia. Con l'aiuto anche di qualche immagine.

Voi sapete che il cristianesimo è nato come movimento messianico all'interno della religione ebraica. Gesù è ebreo non soltanto per l'anagrafe, perché è nato in Palestina. Gesù è ebreo perché è nato, è cresciuto, è vissuto ed è morto da ebreo. Non ha conosciuto nessun'altra religione.

Qualche volta scherzo con i miei studenti, perché dico loro: pensate un pochino a Gesù, pensate, poi, a voi, a cosa voi considerate fondamentale della vita cristiana. E scoprite che Gesù non l'ha mai fatto. Gesù non è mai andato a messa, non ha mai sentito una predica di un prete, non c'erano preti, sacerdoti cristiani a quel tempo. Non ha mai celebrato il Natale. Forse il compleanno, ma ne dubito perché un povero bambino in Galilea non credo che si potesse permettere di celebrare il compleanno, aveva altre cose da fare. Non ha mai celebrato la Pasqua, la Pasqua cristiana. Non ha mai letto il Nuovo Testamento. Non ha mai conosciuto Paolo.

Cioè tutto quello che per noi è distintivo della vita cristiana, tutto quello che è fondamentale per noi

dell'esperienza di vita cristiana Gesù non lo ha fatto.

Gesù è stato circonciso all'ottavo giorno, Gesù ha frequentato le assemblee, le sinagoghe della comunità ebraica, ha celebrato la Pasqua ebraica, ha glorificato Dio nel tempio di Gerusalemme.

Tutte quelle cose che, ripeto, per noi sono distintive della vita cristiana Gesù non le ha fatte, Gesù e i suoi primi discepoli non le hanno fatte.

Quindi noi sappiamo che il cristianesimo è nato come movimento ebraico, come movimento messianico ebraico.

Una serie di circostanze, poi, storiche hanno portato a una separazione tra ebraismo e cristianesimo. Separazione anche dolorosa, acuita anche dalla vicinanza. Voi sapete che le separazioni più dolorose sono quelle tra i famigliari. Più si è vicini più si soffre. O tra gli amici. Più si è vicini più si soffre per la separazione. Non si soffre per la separazione con persone che non si conoscono. Si soffre quando si è vicini.

Che non è proprio una separazione tra ebraismo e cristianesimo, è più una separazione tra il movimento cristiano e gli altri gruppi ebraici del loro tempo. Una separazione, poi, che avvenne con tempi molto lunghi. Non è che avvenne in tempi brevi. Avvenne nei secoli. E con conseguenze diverse anche dal punto di vista di diversi ambiti geografici.

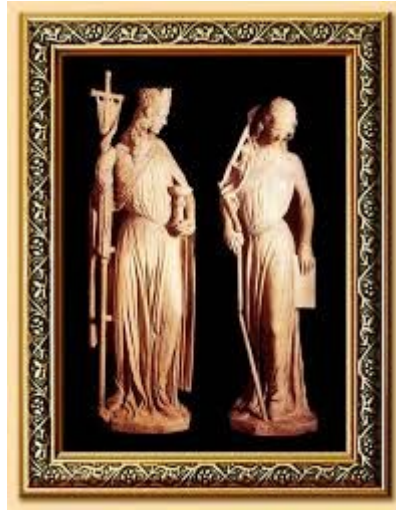
Come sempre succede nelle separazioni conflittuali fra amici o consanguinei si litiga e poi si giunge anche a un certo tipo di compromesso, a una idea comune sulla quale si possa essere d'accordo anche nell'essere in disaccordo. E questa idea comune è che il cristianesimo rappresentasse il nuovo e l'ebraismo rappresentasse il vecchio, dal quale il cristianesimo è nato.

Noi ancora oggi parliamo di Vecchio e Nuovo Testamento. Anche se è impropria questa dizione, ma parliamo comunemente... E quando parliamo dell'ebraismo, molto spesso in ambito cristiano pensiamo a qualcosa di vecchio, pensiamo a qualcosa di...

Io mi ricordo, una volta ebbi una discussione con gli amici del giornale diocesano della Toscana perché tutte le volte che facevo un articolo sulla giornata per il dialogo ebraico-cristiano mettevano qualche fotografia di un vecchio rabbino. E dicevo: metteteci qualche volta anche una persona giovane, metteteci una foto dell'asilo della comunità ebraica di Firenze. Perché ci devono essere sempre tre vecchi rabbini tutte le volte che si parla dell'ebraismo?

Perché l'idea nostra è molto questa idea del vecchio. L'ebraismo è il vecchio padre, è il vecchio nonno dal quale siamo venuti, mentre, invece, il cristianesimo è il nuovo. Noi studiamo l'ebraismo per imparare quello da cui siamo venuti. Come se il popolo ebraico fosse una specie di fossile vivente del tempo che fu. A parte che vi dirò che non è così proprio per nulla dal punto di vista storico, ma l'idea è questa.

Quindi diciamo così: questa è, però, una idea tradizionale che si è affermata, paradossalmente si è affermata non soltanto da parte cristiana, ma anche da parte ebraica. Perché l'idea che i cristiani fossero coloro che avevano accolto la nuova rivelazione, che si erano aperti alla nuova rivelazione dello Spirito, quindi accogliendo il messaggio di Gesù, paradossalmente serviva anche da parte ebraica a promuovere l'idea opposta, che i cristiani erano quelli che avevano tradito il messaggio originario e si erano allontanati dal messaggio al quale invece gli ebrei si erano mantenuti fedeli.



Qui vedete questa immagine. Questa è la tradizionale rappresentazione dal punto di vista cristiano della chiesa, con la bandiera vittoriosa, e la sinagoga, invece, con la lancia spezzata e la benda agli occhi, che era l'immagine tradizionale della cecità ebraica. La sinagoga era rimasta cieca alla nuova rivelazione di Gesù. E quindi per questo aveva perso la propria dignità: il capo abbassato in atteggiamento sottomesso. Mentre la Chiesa, dall'altra parte, la figura della donna-Chiesa è eretta, con il bastone e la bandiera della vittoria, la corona in testa e gli occhi aperti. Questa immagine della cecità ebraica, che veniva vista come una incapacità di accogliere il nuovo.

Tenete presente, da parte ebraica questa immagine veniva ribaltata: Noi siamo quelli che siamo rimasti fedeli, che non abbiamo tradito, che soffriamo per la nostra fedeltà. Mentre invece i cristiani sono quelli che si sono lasciati corrompere da idee nuove, e non basate sulla volontà divina.

Come vedete, questa idea del vecchio e del nuovo poteva agire, vista da una parte e dall'altra, in maniera diversa al servizio della comunità. Naturalmente dal punto di vista polemico.

Purtroppo nei secoli all'immagine della cecità, cioè l'immagine della incapacità di aprirsi al nuovo, si è cominciata ad aggiungere anche l'idea che questa cecità forse non era dovuta soltanto ad un essere rimasto indietro incolpevole - in fondo si può dire: poveretti, non ce l'hanno fatta - ma invece veniva vista come una cecità colpevole: non ce l'hanno voluta fare, non hanno voluto. Perché? Perché hanno deciso di seguire il demonio, o addirittura hanno deciso di seguire idee corrotte, perverse. Quindi come popolo che ha una sua malvagità insita.

E purtroppo nel medioevo queste sono immagini terribili, perché sono immagini che ci rimandano a un pregiudizio che noi abbiamo dimenticato, ma che è stato fondamentale per secoli nell'Europa cristiana. L'idea dell'omicidio rituale dei bambini. Si riteneva che gli ebrei fossero responsabili, soprattutto in occasione delle feste di Pasqua, con uno straordinario rivolgimento di tutta la funzione ebraica, perché addirittura si riteneva che in occasione della Pasqua gli ebrei rapissero un bambino cristiano per poterne cavare il sangue, da mescolare, poi, con le azzime per la preparazione delle azzime pasquali. Senza considerare non soltanto l'assurdità dell'idea, ma anche il fatto che questo andava, contrariamente a tutta l'idea ebraica della legge contraria all'assunzione del sangue.

Per cui ogni volta che un povero bambino moriva per incidente, o, come succedeva anche allora, vittima di qualche abuso, la comunità ebraica veniva accusata di averlo rapito e seviziato e martirizzato.

E le nostre chiese erano piene di questi santi bambini, anche in Italia: S. Simonino, a Trento, S. Vincenzino, in Toscana. Noi li abbiamo un po' dimenticati questi santi bambini di cui erano piene le nostre chiese, anche in Italia, molto più all'estero, in Germania o in Polonia.

Se voi pensate che l'ultima accusa di omicidio rituale... Qualcuno mi sa dire in quale anno c'è stata l'ultima uccisione di ebrei per l'accusa di omicidio rituale in Europa? 1947 in Polonia, dopo



l'olocausto!

C'erano dei problemi, forse, alla radice di questa [accusa], ci furono anche delle beghe molto semplici. La popolazione locale, con la scarsità di case, non voleva restituire le case a questi ebrei tornati dai campi di concentramento. Quindi cosa più conveniente che accusarli di omicidio rituale? E ci furono morti, e non pochi.

Quindi diciamo che questo pregiudizio era molto diffuso. Un altro pregiudizio molto diffuso era che gli ebrei rubassero le ostie consacrate nella chiesa per potere uccidere, ripetere, come popolo deicida, la morte del Cristo. E uccidere di nuovo Gesù. Anche l'uccisione del bambino era vista come una specie di passione, di ripetizione della passione.



Se guardate questa immagine, ricorda, anche come immagine, le immagini medievali della passione di Gesù, dell'oltraggio di Gesù prima della sua crocifissione, sia nella postura del bambino, sia nell'atteggiamento generale: una specie di crocifissione, degli strumenti della passione.

La conseguenza è che gli ebrei venivano torturati, uccisi, condannati al rogo. Ne abbiamo avuto anche in Italia molti casi, poi denunciati in tempi più recenti. Ma, diciamo, la contestazione di deicidio è avvenuta soltanto nel secondo dopoguerra, in tempi molto recenti. L'idea del deicidio è una idea rimasta molto forte nella tradizione cristiana fino a tempi recenti.

Io vengo da una famiglia in cui da parte di mia madre abbiamo parenti ebrei. E mi ricordo che quando ero piccino - non sono Matusalemme! - ma quando ero piccino mi ricordo che andammo una volta alla messa, ed era prima della *Nostra Aetate*, e ci fu una predica pazzesca, spaventosa contro gli ebrei, in cui si diceva - mi ricordo questo prete, non ricordo che cosa disse, ma deve aver detto qualcosa che mi turbò. Tanto che io, avendo i parenti ebrei, tornai a casa un po' turbato.

E la mia mamma ne approfittò per una lezione bellissima. Mi disse: Ma il babbo ed io non ti abbiamo mica insegnato che tu debba dare retta a tutto quello che dicono i preti. Ascoltali, ma devi pensare con la tua testa. Cioè la mia mamma la mise sul binario giusto dicendo: No, non è proprio così, il prete ha espresso al sua opinione, ma le cose, lo sai, non stanno così. Perché conosci i tuoi cugini, conosci i tuoi zii, conosci i parenti, ecc.

Questo discorso dell'antigiudaismo purtroppo fu rafforzato anche con la Riforma. Martin Lutero scrisse, purtroppo uno dei *pamphlet* più tragici contro gli ebrei, *Degli ebrei e delle loro bugie, dei loro inganni*.

Pensate che durante l'epoca nazista, quando ci fu un tentativo di opposizione da parte della Chiesa riformata alle persecuzioni antiebraiche hitleriane, in Germania, Hitler fece ripubblicare questo *pamphlet*, questo libro di Martin Lutero. Dicendo che lui metteva semplicemente in pratica il programma di Lutero.

E in effetti in questo libro Lutero dice che si devono bruciare le sinagoghe, che si devono rinchiudere gli ebrei nei ghetti, che si devono privarli di tutti i loro beni, ecc. Addirittura Hitler creò un istituto religioso. Queste cose non fanno piacere ripeterle, ma nel '38 Hitler creò un istituto religioso che si chiamava *Istituto per la degiudaizzazione del cristianesimo*, che era diretto da un

famoso teologo luterano, Walter Krugmann, dell'epoca, che, fra l'altro, ha avuto una carriera di teologo di primo piano anche dopo la guerra. Il compito di questo istituto - pensate, gli anni dell'olocausto - era quello di eradicare, togliere dal cristianesimo tutti gli elementi che erano ancora rimasti del giudaismo, considerati come dei residui passivi e tragici culturali dai quali il cristianesimo doveva liberarsi.

Nello stesso periodo nel quale Martin Lutero scrisse queste parole anche i cattolici, naturalmente, non sono voluti rimanere da meno, e Papa Paolo IV nel 1555, con l'enciclica *Cum nimis absurdum*, creò i ghetti, e quindi l'obbligo di risiedere nei ghetti, di cui le nostre città ancora portano tracce urbanistiche evidenti.

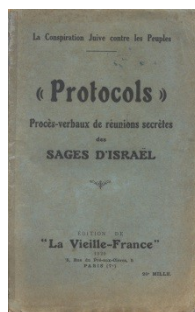


Soltanto con la Rivoluzione francese... Questa ve la volevo far vedere, perché questo è Napoleone. Se voi avete presente il bassorilievo dell'Arco di Tito a Roma, vedete, la *menorah*, il candelabro ebraico, qui è Napoleone che compie l'opposto dell'imperatore Tito. Mentre Tito ha tolto gli arredi sacri da parte ebraica Napoleone li ha restituiti. Con l'emancipazione della rivoluzione francese, l'emancipazione degli ebrei. Quindi Napoleone che viene salutato come il liberatore, il nuovo Ciro, il liberatore degli ebrei.

In quegli anni, a metà Ottocento, avviene anche l'emancipazione degli ebrei in Italia. Gli ebrei, fra l'altro, partecipano da protagonisti al processo di unificazione italiana. Voi sapete che a quell'epoca esisteva la scomunica da parte cattolica alla partecipazione al processo di unificazione nazionale, che era visto come processo anticattolico, perché presumeva la fine del potere temporale della Chiesa, la liberazione di Roma, ecc.

Ci furono cattolici che sfidarono la scomunica e parteciparono al processo risorgimentale, incluso Giuseppe Verdi, Alessandro Manzoni, Rosmini, queste figure di grandi cattolici liberali. Oggi quando leggiamo *I Promessi Sposi* a scuola i nostri studenti dicono: O mamma mia! Com'è uggioso, tutto religione, provvidenza! Manzoni era un rivoluzionario nella sua epoca. È una persona che ha rischiato la scomunica nella Chiesa, accettando di fare il senatore del Regno d'Italia. Non era un cattolico, diciamo, conservatore e tradizionalista. È stato uno dei più grandi innovatori del pensiero cattolico italiano.

Bisognerebbe, anche quando lo si presenta ai nostri ragazzi a scuola, forse, farli più presente, questi aspetti innovativi del pensiero manzoniano, verso il quale io ho una grossa simpatia.



Naturalmente, poi, agli aspetti antigioiudai si sono mischiati gli elementi antisemiti. Queste sono edizioni dei cosiddetti Protocolli dei Savi di Sion in varie lingue, che esaltavano la cospirazione ebraica contro l'Europa cristiana e l'Occidente cristiano.



La questione, la storia dell'ebreo errante, anche questa fu usata... Questo è il poster del film *Der Ewige Jude*, che fu un film di propaganda tedesca, fatto durante la seconda guerra mondiale con lo scopo anche di preparare, educare l'opinione pubblica tedesca all'olocausto. Venivano fatte mostre sull'ebreo errante e sull'antisemitismo.

Senza dover menzionare, qui, anche le leggi razziali, in Italia, nel '38, delle quali ci siamo troppo velocemente autoassolti. Perché quando si parla delle leggi razziali del '38 si dice che furono un regalo a Hitler, furono imposte da Hitler, e non è vero. Perché le leggi razziali potevano benissimo non essere fatte in Italia. Ci sono stati Paesi in Europa sotto Hitler che non hanno emanato leggi razziali: la Danimarca, la Bulgaria. Cioè ci sono stati dei regimi fascisti che non hanno emanato leggi razziali. Anche la Spagna, che pure non è entrata in guerra. Non è che la cosa fosse così automatica. Ci sono state responsabilità molto grosse delle quali, poi, noi ci siamo un po' velocemente autoassolti.

Ma anche ci siamo un po' redenti con il processo della Resistenza, dopo l'8 settembre, in cui una larga parte della popolazione italiana ha cooperato contro l'olocausto. E soltanto il 20% degli ebrei italiani sono deceduti nell'olocausto. Dico soltanto, perché in altri Paesi si è trattato di percentuali dal 70 al 90%. Però altri Paesi hanno fatto meglio. L'Albania ha fatto meglio di noi, la Bulgaria ha fatto meglio di noi, la Danimarca. Cioè ci sono stati Paesi che hanno fatto meglio dell'Italia.

Però l'Italia è stata, tra i Paesi, il Paese nel quale dal '43 al '45 c'è stato un movimento di popolo a favore dei perseguitati ebrei, del quale dobbiamo essere orgogliosi, e del quale anche molte persone, molte congregazioni religiose, molti sacerdoti, molti laici... Ne parlavo ieri a cena: Gino Bartali, il campione del ciclismo che tutti ricordiamo. Gino Bartali girava la Toscana con dentro la canna della bicicletta soldi e documenti falsi per aiutare tutti gli ebrei. La centrale di aiuto degli ebrei in Italia era Genova. Da Genova i soldi venivano distribuiti al nord e al sud fino ad Assisi e a Roma. E Bartali è stato uno dei corrieri della *Delasem*, questa organizzazione clandestina che ha aiutato gli ebrei italiani.

E figure importanti di sacerdoti, di vescovi. Dalla Costa a Firenze. Mons. Facibeni della Madonnina

del Grappa, Card. Boetto a Genova sono stati delle persone che hanno rischiato la loro vita e hanno avuto un ruolo fondamentale durante l'olocausto.



Vedete, sono immagini.



Volevo soltanto far vedere l'immagine di questa persona di cui non vi dico il nome, ma è una persona che conosco bene e che ha passato un anno e mezzo della sua vita ad Auschwitz, qui è subito dopo la liberazione mentre fa vedere... Per dirvi che l'olocausto non è una cosa... Si parla di sei milioni. È meglio parlare di una persona sola, o delle sette persone della mia famiglia che sono finite ad Auschwitz, comprese due bambine di 14 e 7 anni. Perché quando si parla di grandi numeri poi si dimenticano le persone. E quindi è forse meglio che vi rimanga negli occhi una persona, un bambino che passa la sua infanzia ad Auschwitz. E potete immaginare in che condizioni, in che situazione riesce a sopravvivere.

E naturalmente passiamo, poi, al nostro dialogo ebraico-cristiano. Oggi la situazione è diversa. Dopo la *Nostra Aetate*, dopo la visita del Papa alla sinagoga di Roma è normale per noi adesso vedere rappresentanti delle diverse religioni insieme, in situazioni di preghiera, ebrei, cristiani, musulmani. Ma, di nuovo, questo è un evento nuovo. Un evento nuovo che è avvenuto durante la nostra vita, durante la vita di molti di noi. E molti di noi ancora possono conservare memoria di quando non era così, di quando questo non era possibile, e di quando questo non avveniva, di quando di questo non si poteva nemmeno immaginare l'accadersi.

Quindi, perché vi ho fatto questa breve carrellata? Per farvi vedere come anche il nostro modo di affrontare un problema storico dipende poi dalle categorie che usiamo e dal valore che diamo a certi termini.

Nel rispondere alla domanda se il Vangelo di Matteo è ebreo o cristiano, nel rispondere alla domanda se Gesù è ebreo o cristiano, nel rispondere alla domanda se Paolo è ebreo o cristiano dipende anche molto cosa per noi sono cristianesimo ed ebraismo. Non è semplicemente una domanda astratta, è una domanda che ci interroga anche su cosa per noi vogliono dire queste due categorie, cosa è l'ebraismo, cosa è il cristianesimo, qual è il loro rapporto.

Ovviamente finché noi pensiamo ebraismo e cristianesimo come due sistemi religiosi ben definiti e contrapposti o diversi, ovviamente o sei l'uno o sei l'altro. Non si può essere contemporaneamente

ebrei e cristiani. O si è l'uno o si è l'altro. O si è l'uno e non si è più l'altro, i testi cristiani non sono più testi ebraici; o si è l'altro pur avendo mantenuto qualcosa del prima, in Matteo, che è un pochino più ebraico degli altri, perché ancora non è diventato completamente cristiano nella sua integrità.

Però questo, ripeto, è più una proiezione di una storia che non una analisi di quello che era la situazione del I secolo. Il I secolo, il cristianesimo non esiste come religione separata. Esiste come movimento distinto all'interno della religione ebraica.

Se voi aveste detto ai primi cristiani che loro non erano più ebrei, anche - e questo lo voglio sottolineare - ai cristiani non ebrei etnicamente, anche agli ebrei gentili, anche agli ebrei greci e romani, che il loro movimento non era un movimento ebraico loro avrebbero spalancato gli occhi e non avrebbero capito di cosa voi steste parlando. Perché per loro il cristianesimo era un modo di vivere la religione ebraica.

Nessuno oggi si domanda se i benedettini sono cristiani o benedettini, o se i francescani sono francescani o cristiani, o se i dossettiani sono dossettiani o cristiani. Qualcuno sì, ma voi capite immediatamente qual è l'atteggiamento: qualcuno sì, non tutti. Forse qualcuno metteva in discussione, anche chi non era cristiano, qualcuno metteva in discussione che i cristiani fossero ancora ebrei. Come, bisogna dire, anche i cristiani mettevano in discussione che qualcun altro ebreo non fosse ancora il vero Israele. Perché, ricordate, il discorso è un pochino reciproco, non è soltanto di chi metteva in discussione.

Il problema di fondo è la riscoperta - credo che due cose abbiano cambiato, due elementi abbiano cambiato molto la nostra percezione vera: prima di tutto ovviamente questo tentativo di recupero del valore dell'ebraismo, che è avvenuto nell'Europa, nel mondo occidentale soprattutto dopo l'olocausto. L'olocausto ha un po' aperto gli occhi. Ci si è resi conto del dramma, dei pericoli dell'antisemitismo. E quindi, diciamo, c'è stato un tentativo, un movimento di recupero della positività dell'ebraismo. Non si poteva più guardare all'ebraismo come a una religione diabolica, una religione degenera, o malvagia, o un popolo deicida. Quindi c'è prima di tutto un recupero della positività dell'ebraismo.

Ma poi la storia ci ha aiutato anche a recuperare alcuni elementi di cui ci eravamo dimenticati. Prima di tutto la diversità ebraica nel I secolo. Tante volte quando noi parliamo dell'ebraismo noi ci immaginiamo l'ebraismo come gli ebrei: un gruppo in cui tutti la pensano alla stessa maniera. Per cui, per es., quando si parla dei Vangeli per prima cosa ci domandiamo: cosa pensavano gli ebrei al tempo di Gesù? Allora si dice: gli ebrei pensavano a questo e i cristiani pensavano a quest'altro.

Il problema è che non c'era un unico modo di pensare ebraico. Sarebbe come voler definire oggi come la pensano i cristiani. Il cristianesimo oggi è una religione... Oggi, pensate alla vostra realtà quotidiana. Pensate se voi volete definire che cosa oggi pensano i cristiani o cosa pensano gli ebrei o cosa pensano i musulmani, senza rendervi conto, senza pensare che ci sono molti modi di essere cristiani oggi nel mondo, ci sono molti modi di essere ebrei oggi nel mondo e ci sono molti modi di essere musulmani oggi nel mondo.

Una delle grosse confusioni, per es., che noi abbiamo oggi nei confronti dell'islam, e non ci capiamo nulla, se non cominciamo a considerare che una cosa è essere sunniti, una cosa è essere sciiti, una cosa è essere sufi, una cosa è essere di una forma di islamismo nelle varie regioni del mondo, una cosa è essere musulmani in Indonesia e una cosa è essere musulmani in Arabia Saudita e una cosa è essere musulmani negli Stati Uniti.

O non ci vogliamo rendere conto di quanto diverso sia anche l'ebraismo, oggi. L'ebraismo oggi: esiste un ebraismo ortodosso, esiste un ebraismo riformato, esiste un ebraismo *conservative*. Esistono varie forme di ebraismo. Quindi quando parliamo di cosa pensano gli ebrei non possiamo avere un'unica risposta, dobbiamo parlare di cosa pensano diversi gruppi di ebrei.

Lo stesso i cristiani. Come minimo esiste il cattolicesimo, esiste il protestantesimo, esiste

l'ortodossia, esiste l'evangelismo negli Stati Uniti. Esistono forme diverse di interpretare il messaggio di Gesù, strutture ecclesiali diverse, modi diversi di intendere e di leggere le Scritture.

Questa realtà plurale non è soltanto un fatto contemporaneo: prima le religioni pensavano tutte la stessa cosa, e poi, invece, sono andate a pensare cose diverse. Non è vero. Questo appartiene alle religioni ebraica e cristiana fin dall'origine.

L'ebraismo al tempo di Gesù è un ebraismo molto diverso, molto variegato, molto plurale. Quindi esistono molte forme di ebraismo tra le quali il cristianesimo si inserisce come una di queste forme.

Ecco allora che è possibile dire che Gesù era al tempo stesso ebreo e cristiano. Perché Gesù è al tempo stesso il fondatore, il *leader* di un nuovo movimento religioso, e al tempo stesso è parte della diversità ebraica del suo tempo.

Nessuno di voi si domanda se i farisei erano ebrei o farisei. Eppure è esattamente lo stesso che domandarsi se il movimento di Gesù erano cristiani o ebrei. Qui siamo a parlare di diversi gruppi: i seguaci di Gesù, i farisei, gli esseni, i sadducei, i giudei ellenistici... diverse denominazioni ebraiche che esistevano al tempo di Gesù.

Allora, proprio sottolineando la diversità ebraica diventa possibile recuperare l'ebraicità di Gesù, l'ebraicità di Paolo, l'ebraicità di Giovanni, l'ebraicità di tutti i testi del Nuovo Testamento. I quali nel loro tempo non sono testi cristiani che si oppongono all'ebraismo, sono testi di un movimento giudaico, ebraico, in dialogo con altri movimenti giudaici che hanno altre diverse idee.

Secondo elemento è il fatto che l'ebraismo come noi lo conosciamo oggi non esisteva al tempo di Gesù. Se voi pensate di andare a celebrare il *seder* pasquale per vivere quello che Gesù viveva... mi dispiace, il *seder* pasquale in quella forma non esisteva. Perché il *seder* pasquale è una cerimonia che si sviluppa nella tradizione rabbinica. Vengono letti i passi dei rabbini del II-III secolo, i quali codificano una interpretazione della tradizione ebraica alla luce di una tradizione diversa da quella cristiana.

Quindi ecco il secondo elemento fondamentale. Non soltanto l'ebraismo al tempo di Gesù è un ebraismo molto variegato, per cui dobbiamo dimenticarci questa categoria: ci sono i cristiani e ci sono gli ebrei al tempo di Gesù, quelli la pensavano in un modo e i cristiani la pensano in un altro. No. Ci sono diversi gruppi ebraici tra cui ci sono anche i cristiani, i quali hanno la loro specifica dignità, che però non è in dialogo con un altro modo, ma è in dialogo con molti altri modi di interpretazione. Quindi noi dobbiamo parlare del rapporto di Gesù, o del rapporto della comunità di Matteo con i farisei, con i sadducei, con i giudei ellenisti, non con gli ebrei.

Seconda cosa, dobbiamo sempre ricordarci che il cristianesimo e l'ebraismo come conosciamo noi oggi sono il risultato di uno sviluppo che avviene parallelamente dopo la distruzione del tempio nell'anno 70, e soprattutto dopo la rivolta di Bar Kochba nel 135.

Noi quando pensiamo alla religione ebraica pensiamo subito alla *Torah*, ai rabbini, alla sinagoga. I rabbini e la sinagoga non esistevano al tempo di Gesù nel modo in cui esistono ora. La *Torah* non aveva quella centralità che ha oggi. Il giudaismo al tempo di Gesù è un giudaismo fondato sul tempio. Il tempio di Gerusalemme è l'istituzione fondamentale. I *leader* non sono i rabbini, sono i sacerdoti, il sommo sacerdote e i sacerdoti di Gerusalemme.

Il rabbinismo cioè quello che noi conosciamo come ebraismo - ricordate quello che dicevo all'inizio, noi abbiamo questa idea del vecchio. Ma ricordate, questa idea che i cristiani sono nuovi mentre l'ebraismo è il vecchio è una costruzione teologica successiva.

Spero di farvi vedere oggi che prima di tutto i cristiani non sono, non furono un movimento così innovativo come hanno sempre detto di essere. I cristiani furono un movimento anche molto conservatore. Non sto dicendo che non hanno innovato, sto soltanto dicendo che nel cristianesimo ci sono elementi dell'antica tradizione ebraica, che sono stati perduti nell'odierna tradizione ebraica,

ed elementi nuovi che sono venuti con la predicazione di Gesù.

Così come i nostri fratelli ebrei non sono così conservatori come li abbiamo sempre pensati. Il rabinismo fu un movimento riformatore, che non soltanto conservò molti elementi che si sono persi nel cristianesimo, ma anche introdusse un sacco di nuovi elementi che non esistevano prima della formazione del giudaismo rabbinico.

Quindi quando noi parliamo dell'ebraismo e del cristianesimo di oggi non dobbiamo pensare a un padre e un figlio, dobbiamo pensare a due fratelli, o due sorelle, che sono nati dagli stessi genitori, ma che poi hanno sviluppato questa eredità familiare in modo diverso, secondo una originalità diversa, secondo un carattere diverso, secondo una accentuazione diversa.

Ovviamente dal punto di vista cristiano al centro c'è la figura del Messia, Gesù, dal punto di vista ebraico, invece, c'è la centralità della legge mosaica. Attorno a questi due perni cristiani e rabbini hanno costruito due movimenti riformatori sulla base della stessa tradizione che condividevano nel periodo del secondo Tempio, nel periodo antico del giudaismo. Usando gli stessi mattoncini, usando gli stessi elementi di costruzione.

Io da piccino giocavo sempre al Lego. Non so se ci giocano ancora i bambini, è molto istruttivo, non i Lego con le cose già fatte, quello originario, con i mattoni e basta, dove doveva essere usata la fantasia di poter creare le cose, le forme più diverse usando gli stessi mattoncini.

Ecco, pensate ai cristiani e ai rabbini come due gruppi che usando gli stessi mattoncini hanno creato due edifici diversi. Per questo possiamo scrivere un commentario al Vangelo sulla base degli scritti rabbinici e un commentario degli scritti rabbinici sulla base del Vangelo. Perché gli elementi di costruzione sono gli stessi. L'edificio non è lo stesso, ma la costruzione è fatta con lo stesso materiale.

Così come la nostra identità di fratelli è fatta con lo stesso materiale che ci è venuto dalla nostra famiglia, che però abbiamo rielaborato secondo una predisposizione originale. Io ho un fratello, io non sono lui, lui non è me, abbiamo su tante cose anche idee molto diverse, però quello che siamo ci possiamo specchiare insieme nei nostri genitori. Perché ciascuno di noi ha portato avanti degli elementi che esistevano in mio padre e mia madre. Anche se io, magari, ho più sviluppato alcuni di questi elementi, e mio fratello più altri elementi.

Ecco, io penso che tra cristiani e ebrei il riconoscersi come fratelli vorrebbe dire esattamente questo, non semplicemente un atto, come dire, di affetto spirituale: siamo tutti fratelli, ci vogliamo bene. Siamo molto di più che due estranei che si amano come fratelli e sorelle. Siamo due fratelli, o due sorelle.

Siamo due persone che si possono specchiare insieme in uno specchio, e nel momento in cui si vedono diverse l'una dall'altra nello specchio non vedono se stesse, ma vedono l'immagine dei loro genitori. Se potessimo insieme, ebrei e cristiani, acquisire questa dimensione di fraternità reale e di gioia nel ricordare e celebrare i nostri parenti, i nostri genitori, come tutte le volte facciamo, io e mio fratello, quando ricordiamo i nostri genitori, come chiunque di noi sa quando un fratello o una sorella ricorda i propri genitori!

Ecco, io penso che questo è lo spirito del dialogo ebraico-cristiano: due fratelli che si ricordano, che si riuniscono insieme, rispettandosi vicendevolmente per quello che sono diventati, e onorando insieme la memoria dei propri genitori.

Grazie.

## Seconda lezione

Ecco, possiamo riprendere, allora. Dunque, io ho pensato che fosse importante cominciare con queste premesse un po' di carattere generale, anche se, magari per molti di voi erano cose già conosciute, ma anche per chiarire a cosa mi riferisco parlando di termini come ebraismo o cristianesimo, a cosa ci si riferisce dal punto di vista storico rispetto a questi termini.

Questa prima giornata io la vorrei dedicare al messianismo, cioè alla visione messianica di Matteo, del Vangelo di Matteo.

Il Vangelo di Matteo presenta Gesù attraverso alcune categorie, come figlio di Dio e figlio dell'uomo, che sono le categorie, più in generale quella di figlio, che sono categorie che nella tradizione cristiana sono state reinterpretate, poi, molto, alla luce del Vangelo di Giovanni.

Quando però leggiamo il Vangelo di Matteo ovviamente dovremmo ricordarci che il Vangelo di Giovanni non è ancora stato scritto. Uno dei problemi che abbiamo noi nel leggere il Nuovo Testamento è che ci è difficile liberarci dalla conoscenza degli altri testi. Però se li leggiamo dal punto di vista storico dobbiamo anche ricordarci che i testi del Nuovo Testamento sono stati scritti in epoca diversa, e che quando alcuni testi sono stati scritti altri testi non esistevano.

Ovviamente il Nuovo Testamento come canone, come collezione di testi ci fa leggere i testi come un insieme, non come risultato di uno sviluppo. Se noi leggiamo dal punto di vista storico, ovviamente dobbiamo ricordarci che alcuni testi sono stati scritti prima o dopo, e che l'autore del Vangelo di Matteo non conosceva il Vangelo di Giovanni, mentre è probabile che l'autore di Giovanni conoscesse se non Matteo alcuni elementi della tradizione sinottica, della tradizione di Marco, Matteo e Luca.

Matteo conosceva Marco, perché il Vangelo di Marco è contenuto nella stragrande parte nel Vangelo di Matteo. Quindi non soltanto conosceva il Vangelo di Marco come insegnamento, lo conosceva come testo, lo conosceva come testo scritto, per lo meno come testo codificato. Conosceva anche un altro Vangelo di cui noi abbiamo perduto traccia, che è quello che viene chiamato il Vangelo Q, la fonte Q, una raccolta di detti di Gesù, che fu usato sia da Luca che da Matteo. Poi Matteo vi aggiunse la propria interpretazione personale e delle tradizioni che erano proprie della sua comunità.

Più, naturalmente, dei testi che sono stati elaborati sulla base delle domande e delle esigenze della propria comunità. Io mi immagino sempre il Matteo, che poi non sappiamo bene chi fosse, il Matteo scrittore che naturalmente avendo da un lato il Vangelo di Marco e dall'altro la raccolta delle fonti di Gesù, tra l'altro aveva anche l'esigenza di rispondere ad una comunità come la vostra che gli poneva delle domande, e si domandava che cosa avrebbe detto Gesù rispetto alla nostra situazione.

Per cui quando leggiamo Matteo ovviamente noi non leggiamo direttamente di Gesù. Noi leggiamo già il ricordo di Gesù più l'interpretazione teologica di Matteo che riflette su quello che il messaggio di Gesù significava per la loro comunità.

Quindi non c'è da stupirsi se in Matteo troviamo delle cose che non riguardano Gesù direttamente, o che sono anacronistiche rispetto a Gesù. Perché Matteo fa quello che tutti i teologi fanno adesso. Si domanda: cosa avrebbe detto Gesù se fosse vissuto in mezzo a noi, se avesse dovuto affrontare i problemi che affrontiamo noi?

Logicamente la teologia del I secolo, la teologia ebraica del I secolo è una teologia narrativa, non è una teologia sistematica. Quindi non si risponde alla domanda distinguendo: Gesù ha detto questo, ma noi allora interpretiamo questo. Si risponde riformulando una narrazione, cambiando narrazione, se volete creando nuove narrazioni basate sulle narrazioni di cui si è avuta memoria e di cui ci è stato tramandato il ricordo.



Quindi Matteo va sempre letto a livelli diversi. Perché da un lato c'è quello che Matteo ci dice di Gesù storico, e dall'altro c'è quello che Matteo ci dice della sua comunità. E non necessariamente le due cose sono coincidenti. Ripeto, dall'altro abbiamo il problema che noi nella lettura del Vangelo di Matteo non riusciamo tante volte, anche mentalmente, a distaccarci da quello che noi sappiamo, ma che Matteo non sapeva, la tradizione successiva.

Per es., i termini messianici più importanti in Matteo sono figlio dell'uomo e figlio di Dio. Noi normalmente, perché la tradizione cristiana poi lo ha fatto alla luce di Giovanni, leggiamo questi due termini della tradizione cristiana come termini che si riferiscono, l'uno alla divinità di Gesù, figlio di Dio, e l'altro alla umanità di Gesù, figlio dell'uomo. Perché questo è il modo con cui Giovanni e poi la tradizione cristiana successiva interpreteranno queste due categorie di figlio di Dio e figlio dell'uomo. Però questo non è il significato nel Vangelo di Matteo, non è il significato nel I secolo.

A noi colpisce molto il termine figlio di Dio, perché è il termine che noi associamo alla divinità di Gesù, ci colpisce un po' di meno il termine figlio dell'uomo, mentre nel I secolo la relazione fra questi due termini è rovesciata. Il termine che fa più impressione è figlio dell'uomo, il termine che fa meno impressione è figlio di Dio.

Perché il termine figlio di Dio fa meno impressione? Perché figlio di Dio significa essere fedele a Dio, essere giusto. Non c'è nessuna nozione di divinità implicita nel termine stesso. Il termine figlio di Dio veniva applicato a chiunque è fedele a Dio, in maniera preminente al Messia perché è il Figlio per eccellenza, è l'obbediente per eccellenza. Ma non dobbiamo vederci, nel termine stesso non dobbiamo vederci nessuna affermazione sulla natura del Cristo o sulla divinità del Cristo, di per sé.

Non a caso, per es., quando voi leggete nel Vangelo di Marco che il centurione vedendo Gesù morire disse: *Costui era veramente il figlio di Dio*, noi vediamo che il Vangelo di Matteo e il Vangelo di Luca lo traducono in maniera diversa. Matteo riporta sempre l'espressione figlio di Dio, Luca dice: *Costui era innocente, era giusto*.

Non sono due traduzioni diverse, è la stessa cosa, esattamente la stessa cosa. Il centurione dice, secondo Marco: Costui muore da giusto, costui è innocente, costui è una brava persona, costui è fedele a Dio, costui muore da giusto, non è colpevole.

Figlio di Dio è un termine che anche noi nella preghiera di Gesù applichiamo a tutti noi. Quando preghiamo Dio come nostro Padre noi ci rendiamo figli suoi. Tutti gli uomini sono chiamati ad essere figli di Dio.

E questo viene ripetuto nelle fonti giudaiche del tempo. Vi potrei fare molti esempi nelle fonti giudaiche del tempo, dove si dice che chiunque obbedirà alla volontà di Dio, Dio lo chiamerà figlio e sarà suo figlio.

Il Messia è chiamato figlio in maniera particolare perché è per definizione colui che sarà obbediente, avrà un rapporto di figliolanza speciale con Dio, e quindi sarà a lui fedele, e totalmente obbediente.

Ma, ripeto, il termine *figlio di Dio* che per noi, come dire, fa molta impressione, è un termine che nella tradizione giudaica del I secolo non è così impressionante. Ovviamente quello che è impressionante è che Gesù è il Figlio. Ma questo vuol dire che Gesù è l'inviato, è il Messia, è il fedele di Dio.

Quello che fa più impressione è, al contrario, figlio dell'uomo, che non è un riferimento alla umanità di Gesù, ma un riferimento a Daniele, Dn 7, e più specificamente a un testo che non è nel canone della Bibbia che conosciamo, ma che era ben conosciuto da Gesù e dai primi discepoli, e che era ben conosciuto nella tradizione del tempo, che è il libro delle parabole di Enoch.

Il libro delle parabole di Enoch è un testo precristiano che reinterpreta Dn 7 secondo quella traiettoria di pensiero che poi vedremo è propria di Matteo.

Quindi per capire il messianismo di Gesù occorre rifarsi a quella che è la tradizione ebraica del tempo e riuscire a capire quali erano le idee messianiche, quali erano le concezioni messianiche, le attese messianiche al tempo di Gesù.

Da quello che vi ho detto prima, nella mia premessa, dovrebbe essere chiaro che non è possibile che io vi dica qui che cosa gli ebrei aspettavano come una idea condivisa da tutti.

Noi spesso, per semplicità, diciamo: gli ebrei aspettavano il Messia, e poi Gesù ha detto questo e questo, e non è stato creduto, oppure è stato creduto. La situazione è molto più complessa.

Occorre partire da un discorso molto chiaro. Prima di tutto, non tutti gli ebrei aspettavano il Messia. Questo bisognerebbe forse un pochino sottolinearlo con molta forza. Per noi, per noi oggi l'attesa messianica è parte dell'esperienza religiosa di ebrei e cristiani. L'ebraismo e il cristianesimo, quei due fratelli di cui ho parlato prima, tutti e due condividono come fondamento della loro esperienza religiosa l'attesa della venuta o del ritorno del Messia. E condividono l'attesa della fine dei tempi. Ci sarà un momento di fine dei tempi, l'attesa escatologica della fine dei tempi, e della venuta o del ritorno del Messia.

Per noi è anche difficile immaginare un tempo in cui l'attesa del Messia, l'attesa escatologica della fine del mondo non erano parte dell'esperienza religiosa dell'ebraismo. Ma al tempo di Gesù l'attesa messianica è ancora una idea popolare, ma non ufficiale. Non è considerata ancora un elemento che accomuna tutti gli ebrei.

Soprattutto non è una idea condivisa dalle autorità supreme dell'ebraismo del tempo perché non è una idea sacerdotale. Sì, esiste il messia, anzi, esistono i messia. Messia è un termine molto generico. Significa inviato da Dio, qualcuno che ha ricevuto un incarico da una autorità superiore per svolgere un certo compito.

E nella tradizione ebraica anche più antica abbiamo una tradizione di messia, di guide, di persone che sono incaricate da Dio a svolgere un compito. Sono guide spirituali, guide politiche. Possono essere anche persone estranee alla comunità ebraica, come nel caso di Ciro, dell'imperatore persiano Ciro, che secondo la tradizione di Isaia riceve l'incarico da Dio come messia, di liberare il popolo schiavo in Babilonia. Ma sono persone che svolgono il loro compito nella storia a seconda delle esigenze della comunità storica.

L'idea della fine dei tempi, che per noi è una idea ovvia, nell'ebraismo e nel cristianesimo, è una idea che nasce molto più tardi nella tradizione ebraica. Non se ne ha tracce nel Pentateuco. Se voi leggete il Pentateuco, la legge di Mosè, i primi cinque libri della Bibbia, voi non avete nessun riferimento alla fine dei tempi, al fatto che ci sarà una nuova creazione. Se ne parla nei Proverbi in termini, diciamo, anche più spirituali, come un nuovo tempo, un nuovo inizio di una nuova tappa nella storia. Ma non se ne parla fuori dei confini della storia.

Voi l'anno scorso so che avete fatto tre giorni sull'apocalittica. Questa idea nasce in ambienti minoritari, in ambienti apocalittici, i quali per la prima volta portano avanti questa idea della nuova creazione.

Bisogna che faccia un discorso importante per la comprensione del Vangelo. Dire nuova creazione, noi non ci facciamo caso, fa talmente parte delle cose ovvie della religione cristiana e ebraica che non ci rendiamo conto di un problema che invece è molto serio dal punto di vista teologico. Perché non si ripete un atto se qualcosa non è andato male la prima volta che ci abbiamo provato. Cioè nessuno di noi compra una macchina nuova se la vecchia funziona bene. Nessuno fa una nuova creazione se la prima creazione va bene.

Ora, la creazione è stata fatta da Dio. E la Bibbia ci dice che è stata fatta molto bene. Quindi che

ragione ha Dio di fare un'altra creazione? Vuol dire che ha sbagliato qualcosa? Cioè una nuova creazione è una dichiarazione di fallimento da parte di Dio, le cose non sono andate come si aspettava.

Se leggete il racconto della creazione nella Bibbia, la creazione non è fatta come una creazione a termine: io vi faccio un bel posto dove potete vivere per un po', e poi vi faccio un'altra creazione. Questa non è l'idea. L'idea è che viene creato qualcosa perché duri in eterno.

Allora, che cosa è andato storto? O è andato storto qualcosa? La prima domanda è: è andato storto qualcosa o no? Il fatto che molti ebrei non accettassero l'idea di una nuova creazione è esattamente perché questo veniva visto come in contraddizione all'onnipotenza divina. Se Dio ha fatto una buona creazione Dio è capace di sostenerla, perché in fondo è Dio, ce la può fare. Perché ha bisogno di rifarla?

L'idea della nuova creazione nasce in ambienti giudaici che cominciano a dire che qualcosa è andato storto. Cioè non c'è nuova creazione, se consideriamo che tutto è andato bene la creazione può andare avanti in eterno. Dio ha fatto le cose buone, bene. E nella creazione è contemplata anche la possibilità di rimettere in ordine le cose che vanno un pochino male. Se c'è qualche peccato Dio lo risolve, attraverso la punizione. Ma questa punizione avviene nella vita. Non c'è un altro mondo, non c'è una fine dei tempi, non c'è un'altra fase. Questa è l'antica idea di Israele.

Il Dio è misericordioso per mille generazioni, ma punisce i responsabili immediatamente nella loro vita, e quindi agisce nella storia, manifestando il suo giudizio nella storia. Quindi tenendo la creazione in ordine attraverso la sua capacità di direzione. Dio è in controllo. E l'essere in controllo presuppone anche la capacità di rimediare a piccoli difetti che possono avvenire.

Perché della creazione è parte anche la libera volontà dell'uomo, che è chiamato ad obbedire. E quindi Dio ha anche la capacità di tenere dritto il volante, il manubrio nella direzione giusta, anche nell'occasione che ci siano degli sbagli da parte umana.

Questa situazione divenne critica dal punto di vista teologico soprattutto quando Israele diventa monoteista. La Bibbia è molto sincera. Se voi leggete nella Bibbia che Dio si è annunciato come Dio unico ad Abramo, ai Patriarchi, a Mosè, ecc., e poi leggete la storia di Israele, la storia raccontata nei libri di Samuele, dei Re, ecc., voi vedete che Israele vive una esperienza non monoteistica, ma una esperienza politeistica.

Se voi leggete la famosa riforma di Giosia, tutto l'elenco delle cose che vengono tirate fuori dal tempio, compresa l'immagine della moglie del dio, Aserà, il serpente sacro, i cavalli sacri al Sole, la prostituzione sacra, voi avete una descrizione di un tempio politeista, voi avete l'esempio di una esperienza di vita politeistica.

Vi viene detto nella Bibbia che questo è un tradimento del monoteismo originario. Dio si è manifestato monoteista, ma la pratica, di fatto, della vita di Israele è una pratica politeista. Al massimo è una pratica che poi diventa eloteista, cioè un Dio, il Dio di Israele diventa il Dio principale. Noi i Salmi li leggiamo ancora e diciamo: Dio di Israele sei il più grande fra tutti gli dèi. Vuol dire che ci sono altri dèi.

Ora, la tradizione cananaica, la tradizione antica del Medio Oriente era che esisteva un dio supremo, che si chiamava El, esistevano, poi tanti figli di El, a ciascuno dei quali il dio El aveva dato una porzione della terra. Tra questi figli di El c'è anche il Dio di Israele, al quale è stata assegnata la porzione della terra di Israele. Ma altre terre hanno altri dèi.

E per lungo tempo gli ebrei non hanno messo in discussione questa idea che ci fossero altri dèi in altre terre, che ciascuna terra avesse un signore supremo che non fosse... Poi questi signori supremi si chiamavano Baal, si chiamavano Marduk... Erano tutti figli di El. Noi abbiamo delle bellissime tavolette trovate a Ebla dove ci vengono raccontate tutte queste storie sulle genealogie.

E anche la Bibbia ci ha preservato i nomi di due divinità, perché voi sapete benissimo se conoscete l'ebraico che esistono due nomi di Dio nella Bibbia. Uno è El, che era il capo del *pantheon* cananaico, e Adonai, Jahvè, che invece era il figlio di El, e che era il Dio della terra di Israele.

Noi oggi leggiamo la Bibbia e la leggiamo come se fosse un unico Dio. Per chi ha scritto, poi, erano due nomi dello stesso Dio, ma originariamente si trattava di due divinità diverse. Altrimenti non capite più il celebre passo di Isaia dove il profeta dice: *Io Dio sono Dio*. Che vuol dire? Poi leggete: *Io Adonai sono El*. In cui dice che El e Adonai sono lo stesso Dio, e non ve n'è altri.

Però qui siamo nel momento in cui l'idea monoteista emerge coscientemente con forza. E questo avviene durante l'esilio babilonese. È con l'esilio babilonese che, dal punto di vista storico il monoteismo si afferma a livello generale in Israele. Possiamo dire con la Bibbia che questa è una antica idea. Ma in termini pratici la Bibbia stessa ci dice che è soltanto con l'esilio babilonese, col ritorno dall'esilio babilonese...

Anche per un motivo molto semplice. Se io penso che esista un dio per ogni terra gli ebrei che andarono in Babilonia avrebbero dovuto fare lo stesso che secondo la Bibbia fecero i coloni assiri quando giunsero in Israele.

Ricordate, nella Bibbia si parla che quando il regno del nord fu conquistato dagli Assiri gran parte della popolazione fu deportata, e i coloni assiri entrarono, furono mandati ad occupare le terre. E la prima domanda che i coloni assiri rivolsero quale pensate che sia stata? Che dio c'è qua? Gli Assiri erano persone religiose, cioè erano brave persone religiose le quali prima di tutto si preoccupavano di fare la domanda giusta: chi è il dio di questa terra? Perché noi gli possiamo rendere culto?

Non è che loro fossero infedeli al loro Dio, ma la loro idea ora che muovevano da una terra all'altra, come si passa dalla giurisdizione di un re alla giurisdizione di un altro re, così si passa dalla giurisdizione di un dio alla giurisdizione di un altro dio. Allora questi poveri coloni arrivano e domandano: chi è il dio di queste terre? Gli viene detto: il Dio di questa terra è Adonai. E questi cominciano ad offrire sacrifici ad Adonai. Non è che si convertano, accettano quella che è la religione del luogo secondo la loro visione religiosa. Gli ebrei in Babilonia avrebbero dovuto fare lo stesso, avrebbero dovuto chiedere: qual è il dio di questa terra? Gli sarebbe stato risposto: è Marduk, il dio di Babilonia è Marduk.

E infatti il re babilonese trasferisce l'immagine e gli utensili del tempio di Gerusalemme nel tempio di Marduk perché Marduk ha conquistato il regno del suo fratello. E quindi ora, come ha deportato il re a Babilonia, così ha deportato anche il Dio.

Ma gli ebrei in Babilonia non accettano questo discorso. E allora pensate a Ezechiele, la visione del carro divino che si trasferisce in Babilonia. Il Dio è unico e segue il popolo. Quindi Dio è legato al popolo, non è legato alla terra.

Però voi pensate che dal punto di vista mosaistico - e ripeto, siamo all'indomani dell'esilio babilonese... Il mosaismo è una gran bella cosa, ma il mosaismo è anche una teologia molto problematica. Perché se Dio è uno, e Dio è buono per definizione come faccio a spiegare tutto il male che avviene in questo mondo?

Dunque, se sono politeista non ho problemi: ci sono diversi dèi, c'è un conflitto fra gli dèi, chi è buono a me e chi è contrario a me. Oppure ci sono degli dèi che si oppongono, e il male è parte di un conflitto cosmico fra dèi diversi. Quindi il politeismo è una religione molto funzionale. Ora noi ci ridiamo col politeismo perché siamo da secoli monoteisti...

Guardate che il politeismo era una cosa molto seria anche ai tempi di Gesù, il 90% della popolazione era politeista. E chi era monoteista era una persona strana. Per noi è strano chi è politeista, al tempo di Gesù è strano chi è monoteista.

**A domanda.** No, non in Israele, nell'impero romano. Nell'impero romano gli ebrei sono forse il 10-

12% dell'impero romano. Ma anche in Israele, al di fuori dei villaggi ebraici, nelle grandi città ellenistiche la maggioranza delle persone... Compreso Sepphoris, che è a tre chilometri da Nazareth.

Gesù nasce a pochi chilometri da una grandissima città - lo vedremo domani - una bellissima città ellenistica, dove la maggioranza delle persone sono politeiste. Di questa città non si fa nemmeno menzione nel Vangelo, Gesù non ci predica, e poi domani vedremo perché. Ma di nuovo, anche questa immagine della Palestina come una bella oasi mosaista... Attenzione, perché in Palestina ci sono al tempo di Gesù città politeiste, città ellenistiche, la presenza ellenista è molto forte. Quindi non è una idea lontana, è una realtà molto vicina e concreta.

Dicevo prima che l'idea del male - probabilmente questo problema l'avete già affrontato l'anno scorso col discorso sull'apocalittica - l'idea del male è un problema cruciale dal punto di vista del mosaismo. Se Dio è buono, e per definizione è uno ed è buono perché esiste il male?

Allora, a questa domanda si danno risposte diverse. Quindi il mosaismo unifica, ma al tempo stesso immediatamente divide. Perché alla risposta del perché esiste il male immediatamente si danno risposte diverse. E anche nella Bibbia voi trovate risposte diverse. Sono essenzialmente tre le risposte che si danno.

Una risposta dice: il male esiste perché c'è un valore superiore che è quello della libertà dell'uomo. Se non ci fosse il male non esisterebbe libertà dell'uomo. Come fa l'uomo a essere obbediente se non è posto di fronte alla scelta fra bene e male? In fondo è quello che si dice nella storia del peccato di Adamo ed Eva, dove l'uomo è posto di fronte alla scelta.

Quindi il male in qualche maniera è da Dio, è da Dio stesso, perché è parte del progetto creativo perché è una componente essenziale della libertà umana. Non esiste libertà umana senza male, non esiste scelta senza la possibilità di scegliere tra bene e male.

Una seconda risposta che è quella che noi troviamo nei testi sapienziali, che avranno anche una grossa influenza, poi, nei secoli successivi è quella che nega l'esistenza del male. Il male non esiste se non come percezione individuale. Noi percepiamo che alcune cose ci fanno male, ma in realtà tutto è bene, perché non esisterebbe vita senza la morte, non esisterebbe pace senza la guerra, non esisterebbe amore senza l'odio, non esisterebbe piacere senza sofferenza.

Dio ha un progetto in cui riconduce tutto a un fine di bene. A noi pare male, noi soffriamo per qualcosa che non capiamo, per noi è male. Ma in realtà se è esistito è perché aveva un senso. E questo senso Dio lo renderà manifesto non a noi individui, a cui non deve rendere conto, ma ne renderà conto a lui stesso del suo progetto creativo. Questa è una risposta che tra l'altro avrà una grossa importanza nel giudaismo ellenistico e nella filosofia del tempo di Gesù.

È una risposta molto sofisticata in termini in cui si dice: Dio ha creato tutto buono, anche quello che ci appare come male. In fondo cosa sarebbe il mondo se non morisse nessuno? Non è che non ci sarebbero più i problemi. Ne avremmo ancora di più. Cioè Dio ha un suo progetto che porta avanti, non può guardare all'individuo.

Quindi l'individuo deve accettare quello che avviene cercando di cogliere l'attimo, adeguandosi a quella che è la musica dell'universo. Dio è come un pianista che suona una grandiosa melodia fatta di momenti di gioia, di elevazione e di momenti, invece, tristi. E l'uomo deve adattarsi a questa melodia, deve trovare gioia, soddisfazione, e il suo essere vicino a Dio, qualunque sia il momento che Dio gli dà di vivere.

Questo è un discorso che anche noi ripetiamo, magari in forma diversa, ma che è parte anche della spiritualità cristiana: l'accettazione della prova, l'idea che anche nel male si debba vedere un fine di bene, si debba accettare la sofferenza personale, la morte di un amico, di un familiare, di un figlio, in un'ottica più ampia, in un progetto di Dio del quale non si conoscono tutti i dettagli, ma che sappiamo esistere. Questa è la seconda ipotesi.

La terza ipotesi è che Dio non abbia nessuna responsabilità nel male, ma che il male sia stato introdotto da una ribellione contraria a Dio. E questo è tutto quello che, come avete visto l'anno scorso nell'apocalittica, si esprime attraverso il peccato degli angeli ribelli, il peccato originale.

Come vedete cominciamo ad avvicinarci a elementi che hanno un loro impatto nella tradizione cristiana, soprattutto anche nel Vangelo di Matteo. L'idea di un male che avviene per un atto di ribellione contrario a Dio. Ovviamente tutte le soluzioni teologiche hanno i loro vantaggi e i loro svantaggi.

Io qualche volta dico ai miei studenti: guardate la teologia è come una persona che dorma in una fredda notte d'estate in un campeggio con la coperta corta. E là il problema della notte è se coprirsi la faccia o coprirsi i piedi. E quando si copre i piedi si scopre la faccia, e quando si copre la faccia si scoprono i piedi.

Ecco, la teologia è lo stesso. Ogni volta che un teologo risolve un problema ne apre un altro. Non c'è nessuna teologia definitiva. La teologia è soltanto un sistema per spostare il problema dalla faccia ai piedi. Questa è la mia visione della teologia. E sarà così in eterno.

Allora, qual è il problema delle due soluzioni? È Dio, il Dio così buono che è responsabile del male? Allora dico: come è possibile? Dio non può essere responsabile del male. Allora, grande illuminazione, Dio non è responsabile del male, è stato qualcun altro, un gruppo di angeli...

Voi l'avete sentita questa storia, anche nel cristianesimo, perché è allusa nelle fonti, compreso Matteo. È allusa nell'Apocalisse, nelle fonti cristiane l'idea della ribellione angelica, l'angelo Michele che combatte contro satana la battaglia cosmica. Sono tutte cose che noi abbiamo sentito, ripetute in più occasioni, anche se non ci sono, non sono scritte nella Bibbia che conosciamo perché sono scritte in un testo che non è oggi nella nostra Bibbia, è il libro di Enoch.

Che però è un libro canonico nella Bibbia di molti cristiani. Il fatto che non sia nella nostra Bibbia non vuol dire nulla. Noi siamo la maggioranza, ma ci sono tanti cristiani che dicono: no, è nella nostra Bibbia, perché è un testo per noi canonico, per es., in Etiopia.

E in questo testo si racconta tutta la storia di questo gruppo di angeli che si ribellano contro Dio. È una bella soluzione anche questa: Dio non c'entra nulla. Però voi capite che immediatamente: oh Dio, prendo freddo ai piedi! Perché Dio perde potere. Cioè per essere innocente Dio diventa meno onnipotente. Perché il mondo è diventato ora non più il regno di Dio, ma è diventato qualcos'altro, un regno dove Dio non regna più.

Voi capite che se io accetto questa idea allora comincio a pensare a un tempo nel quale Dio restaurerà il suo regno. Cioè se Dio ha perso potere, perché Dio è rimasto vittima, come tutti noi, di una ribellione cosmica, allora Dio dovrà restaurare il proprio regno. Ecco allora che qualcosa è andato storto, questo qualcosa che è andato storto. E Dio, quindi, porrà un rimedio a questo che è andato storto.

L'idea della fine dei tempi implica che uno accetti come premessa che qualcosa è andato storto. Se no non ha senso. La posizione apocalittica, la risposta apocalittica è che qualcosa è andato storto nel progetto divino. Questo qualcosa andato storto è questa ribellione, che poi viene indicata in termini mitici come una ribellione di angeli guidati dal satana, guidati da un principe angelico, che lasciano il cielo, si uniscono ai figli delle donne, generano giganti. Questa è la stessa cosa che troviamo anche nella mitologia greca con la gigantomachia e la titanomachia: gli angeli sono i titani che generano i giganti.

Dopodiché i figli di Dio buoni, gli Arcangeli Michele, Gabriele, Raffaele e Uriele... Qui breve parentesi. Io sono nato nella festa dei quattro Arcangeli, allora celebrata il 24 marzo. E i miei genitori decisero di darmi i nomi dei quattro Arcangeli. E il tutto andava bene a tutti. Erano bei nomi ebraici e al tempo stesso erano bei nomi della tradizione cristiana per cui io mi chiamo Gabriele, Raffaele, Michele. Io ringrazio il libro di Enoch che non era canonico, altrimenti mi sarei

chiamato anche Uriele. Però cattolico so che questo doveva essere il mio quarto nome.

Questi quattro Arcangeli vengono mandati da Dio, sconfiggono gli angeli. Poi voi capite da questa storia perché il diluvio l'avesse mandato, perché la terra venisse ricoperta, perché si dovevano far affogare non gli uomini, si dovevano far affogare i giganti. Per questo anche nella Bibbia sono scritti tutti questi cubiti d'acqua che devono riempire l'universo. Ci voleva molto meno per far fuori gli uomini. Bisogna far fuori i giganti. I giganti vengono fatti fuori, però i giganti sono figli degli angeli caduti e delle donne. Allora sono un po' mortali e un po' immortali. Il corpo viene distrutto, ma gli spiriti sopravvivono. Sono questi gli spiriti maligni.

Avete presente il Vangelo, compreso Matteo, dove si parla degli spiriti maligni? Non vi viene detto chi sono. Perché tutti lo sapevano. Ecco, un'altra cosa di cui bisogna ricordarsi leggendo il Vangelo. Tante cose non vi sono dette non perché l'Evangelista si divertiva ad essere oscuro, o perché erano cose esoteriche. Tante volte le cose che non vengono dette sono quelle più ovvie.

Io quando sono andato negli Stati Uniti, il primo anno, la mia difficoltà più grande era come si telefonava negli Stati Uniti. Perché era una cosa talmente ovvia che nessuno mi aveva detto. Cioè a nessuno viene in mente di dire ad una persona che viene da fuori come funziona il telefono, perché è una cosa che si fa tutti, e che tutti, anche i bambini sanno. Mentre ti viene spiegato tutto su quelle che sono cose più strane.

Ecco, nel Vangelo accade lo stesso. Vi vengono spiegate cose che l'Evangelista pensava che le persone non sapessero e non vi vengono spiegate cose che erano così ovvie che sarebbe stato tempo perso spiegarle. È inutile che spieghi chi sono gli spiriti maligni: tutti lo sanno, anche i bambini, a quell'epoca. Il problema è che noi non si sa.

Allora gli spiriti maligni sono gli spiriti impuri, sono le anime dei giganti che sono stati uccisi e che sono ancora sulla terra. Mentre invece gli angeli caduti sono stati sprofondati in questa buca - pensate a Dante Alighieri - in questa buca nel deserto dove se ne stanno in una specie di prigione fino...

Perché Dio non ha distrutto tutto? Perché Dio è buono, e quindi se avesse voluto distruggere avrebbe usato il fuoco, distruggendo tutto, ma anche gli innocenti. Invece Dio ha purificato il mondo con l'acqua, e soltanto ha aspettato il tempo per gli uomini di pentirsi, e soltanto alla fine userà il fuoco per distruggere il male. Infatti il giudizio finale non è con l'acqua, ma è con il fuoco.

Tenete presente questa simbologia dell'acqua e del fuoco, perché altrimenti non capite Giovanni Battista. E non capite il battesimo, il rapporto fra il battesimo e il giudizio. Il battesimo è con l'acqua, il giudizio è col fuoco, esattamente come il diluvio è stato con l'acqua e la fine dei tempi sarà col fuoco.

Guardate, gli antichi ebrei non avevano conoscenze scientifiche, però sapevano benissimo che se ti lavavi le mani, se c'era una malattia lavarsi le mani serviva a qualcosa. E sapevano anche benissimo che era meglio usare il fuoco. Anche se leggete la descrizione della peste di Manzoni lo vedete che sapevano benissimo, persone anche senza conoscenza scientifica che di fronte alla peste, di fronte a una epidemia la cosa che funziona di più è il fuoco.

Il fuoco è un problema, però, ti ammazza il malato. Se scoppia la peste in un villaggio la cosa che teoricamente funzionerebbe di più è dare fuoco a tutto, a chi è malato, a chi non è malato, a chi non è ancora malato, a tutta la gente. Ma questo distruggerebbe i malati, i sani, e tutto. Quindi l'acqua è un modo di purificazione che è meno efficace del fuoco, ma che attenua gli effetti della malattia.

Nella tradizione apocalittica il male viene interpretato come una specie di malattia, che si è introdotta nel mondo attraverso il peccato degli angeli caduti.

Per cui noi ancora oggi nella preghiera di Gesù diciamo che Dio deve liberarci dal male o dal maligno. Cioè non è che soltanto Dio deve ispirarci a compiere buone azioni o buone scelte. Noi

parliamo del male, nella tradizione cristiana, come una specie di pericolo dal quale dobbiamo essere salvaguardati. Dobbiamo essere liberati dal male, o dal maligno. C'è qualcosa di cui possiamo essere vittime: parliamo del peccato originale, parliamo di una situazione del male nel quale si è vittime e non soltanto responsabili.

Tenete presente questa dimensione apocalittica perché è essenziale per la lettura dei Vangeli, e di Matteo in particolare. Ovviamente nella tradizione ebraica al tempo di Gesù tutte queste posizioni si riflettono e si scontrano.

Quindi quando voi leggete un Vangelo o una tradizione cristiana la prima cosa da capire è come il Vangelo si colloca all'interno di un dibattito. Cioè non è che c'è una posizione ebraica e poi i cristiani dicono non ci piace, oppure ci piace, la seguiamo oppure no. No, c'è un dibattito, ci sono diverse posizioni, e i cristiani si collocano, Gesù e i cristiani entrano a far parte di questo dibattito. È una domanda aperta alla quale si danno risposte diverse. E Gesù entra con una sua posizione originale dando una risposta.

Come vedete, allora, dire che Gesù è ebreo e che i testi del Nuovo Testamento sono testi ebraici non vuol dire che non c'è nulla di nuovo in questi testi perché sono come tutti gli altri. Perché non c'è un essere come tutti gli altri.

Cioè dire che Gesù è ebreo non vuol dire che Gesù è come tutti gli altri, perché non c'è un essere come tutti gli altri. Gesù è ebreo perché è parte di un dibattito ebraico del suo tempo. Il Vangelo di Matteo è un testo ebraico e cristiano perché esprime una posizione all'interno di un dibattito del giudaismo del suo tempo.

Come essere dossettiani, per dire, esprime una posizione all'interno della Chiesa italiana, che entra in dibattito, qualche volta anche, forse, in conflitto con altre posizioni di altri gruppi della Chiesa, in ogni caso in un dialogo tra posizioni diverse.

Come vedete, l'idea stessa di una fine dei tempi, di un Messia... Quando noi parliamo del Messia noi non parliamo semplicemente di un messia, una persona incaricata da Dio, noi parliamo del Messia alla fine dei tempi. Senza l'idea della fine dei tempi non c'è il Messia, ci sono tanti messia.

Ma i sacerdoti guardiani del Tempio, i sadducei, dicevano che non esiste la fine dei tempi, perché Dio ha creato l'universo buono e Dio è in controllo delle situazioni. Il regno di Dio è sulla terra, non è qualcosa che deve venire. Il regno di Dio è ciò che esiste, e Dio è capace di tenere sotto controllo la situazione.

Quindi l'idea per loro che il mondo fosse andato fuori di controllo, e Dio avesse perso la signoria... Se ci pensate bene lo scandalo della tradizione sinottica, dice Gesù: *Il regno di Dio sta per venire* è uno scandalo, perché implica che Dio non governa. È una affermazione teologica molto seria. Perché dire che il regno di Dio verrà vuol dire che il regno di Dio non c'è, e che quindi Dio non governa questo mondo, non è re di questo mondo. Dio non è più il re di questo mondo. Poiché Dio è il creatore vuol dire che ha perso il controllo.

Voi capite che sono tutte affermazioni, se ci pensate bene, piuttosto scandalose. Dio ha stabilito un regno... In fondo lo poteva fare come voleva, era Dio, c'era solo lui. Cioè ha fatto quello che voleva. E nonostante questo ha perso il controllo del suo regno. E Dio lo deve restaurare.

Per es., i sadducei dicevano: questo è impossibile, questo è contrario alla logica di Dio. Dio è un re che regna sulla terra e regna in perfetto controllo. Non c'è fine dei tempi, c'è un regno eterno. Dio, se le cose vanno male, manda i suoi messia a rimettere le cose a posto, oppure a governare il regno. Perché Dio governa attraverso i suoi emissari.

Per cui esiste un messia, certo, non soltanto esiste un messia, ma esistono diversi messia, e il sommo sacerdote è un messia. perché è unto. Sono gli emissari di Dio.

Poi c'erano gli ebrei ellenisti che seguivano la tradizione sapienziale. Non esiste il male, quindi non



esiste un regno di Dio finale, perché il regno di Dio è sulla terra, e Dio governa secondo il suo piano misterioso. E ci sono di nuovo delle persone che sono inviate di Dio.

Pensate a Giuseppe Flavio. Giuseppe Flavio è uno storico, noi lo ricordiamo come storico, perché ha scritto *la Guerra giudaica*, ha scritto *le Antichità giudaiche*. È il più grande storico ebraico del I secolo. Giuseppe Flavio era anche un sacerdote, molto orgoglioso di esserlo. Fra l'altro non era una persona molto modesta. Si considerava un grande profeta. Se voi leggete *la Guerra giudaica*, quando viene catturato dai romani - lui è stato anche un generale, comandava le truppe giudaiche in Galilea durante la guerra giudaica - quando viene catturato dai romani si presenta di fronte a Vespasiano, e dice: io sono stato catturato perché sono un profeta, sono qui per annunciarvi una grande notizia, che tu sei il messia mandato da Dio a restaurare il potere di Dio su Gerusalemme che è stato tradito dagli zeloti, dai rivoluzionari del tempio che hanno, fra l'altro, dimesso il sommo sacerdote.

Voi capite che per Giuseppe Flavio, per es., Vespasiano, l'imperatore romano Vespasiano è come Ciro, il messia mandato da Dio per risolvere una situazione del tempo.

Ma c'erano persone che, invece, erano contrarie a questa visione, e invece proclamavano una visione diversa. Ovviamente chi saranno stati? Quelle idee del mondo che non è regno ovviamente erano più popolari per i ricchi o per i poveri? Ovviamente per chi ha il potere e per chi è ricco è comodo dire che questo è il regno di Dio, e loro sono ricchi perché Dio li ha stabiliti, li ha benedetti con la loro prosperità.

Ovviamente per chi vive in situazioni difficili dire che questo è il regno di Dio è difficile da accettare, soprattutto in situazioni dove l'essere povero voleva dire essere disperato. Come puoi accettare l'idea che la sofferenza della quale fai esperienza quotidiana è dovuta da Dio? Che Dio può gioire del fatto che i tuoi figli muoiono di fame? O gioire del fatto della mancanza del pane quotidiano? O delle malattie?

Quindi, diciamo, si sviluppano nel periodo del secondo Tempio soprattutto due gruppi fortissimi di opposizione, uno saranno gli esseni e uno sono i farisei, con due opzioni diverse. Gli esseni seguono più l'idea apocalittica, per dirla in termini molto semplici, seguono più l'idea apocalittica di questa corruzione cosmica dell'universo. Mentre i farisei condividono l'idea che qualcosa è andato male, ma mettono l'accento sul cumulo dei peccati umani, non su una ribellione cosmica. L'uomo è libero, però generazione dopo generazione gli uomini hanno commesso il male. Questo male si è accumulato, accumulandosi ha creato l'idea di Dio, ha creato una situazione di distacco tra la volontà di Dio e la realtà dell'uomo. Quindi il regno di Dio è sì la restaurazione di Dio, ma è anche un riappropriarsi dell'uomo della fedeltà a Dio. È una restaurazione del corretto rapporto tra uomo e Dio.

Noi spesso, lo vedremo anche nel Vangelo di Matteo - vedete che introduco continuamente elementi che vi aiutano sul Vangelo di Matteo. Nel Vangelo di Matteo voi potete avere l'impressione dei farisei - e vi spiegherò perché - come un gruppo conservatore. *Guai a voi, scribi e farisei ipocriti*. C'è solo in questa forma in Matteo.

Ma dobbiamo ricordarci che dal punto di vista storico i farisei non erano un gruppo conservatore. I farisei erano un gruppo riformatore. La ragione per cui, anzi, c'è così tensione tra cristiani e farisei è perché i cristiani per dire che i sadducei hanno torto basta un raccontino. Perché non hanno bisogno di sprecare tante parole, tale è la loro opposizione. Ma i farisei competono con loro. Quando si vuole cambiare il mondo, ma lo si vuole cambiare secondo direzioni diverse si finisce qualche volta per odiarsi più che non... (Se questo vi ricorda la minoranza del PD, questo non è colpa mia).

Ci si odia di più tra vicini che non con gli avversari. Perché ci si rivolge allo stesso pubblico, e si compete con lo stesso pubblico, che ha lo stesso gruppo di persone, che ha le stesse esigenze, ma li si vogliono spostare su direzioni diverse. Allora quelli con cui siamo vicini, abbiamo un patrimonio

di idee comune, condividiamo l'analisi dei problemi, ma non la soluzione, allora diventano qualche volta più nemici di coloro che vogliamo in realtà combattere.

Quindi se voi vedete, per es., nei Vangeli sinottici il rapporto con i sadducei, c'è soltanto un episodio in cui Gesù racconta un piccolo episodio e conclude dicendo: avete completamente torto. E ha finito lì. Non c'è altro da aggiungere. I cristiani hanno poco da dire al sommo sacerdote, hanno poco da dire alla aristocrazia sacerdotale sadducea, come anche i farisei hanno poco da dirgli. Perché il loro messaggio è un messaggio di opposizione. E sono ripagati con la stessa moneta.

Guardate, se Gesù viene ucciso dai romani con la complicità della aristocrazia sacerdotale non è perché Gesù fosse completamente innocente, cioè non è che Gesù fosse tanto tenero, non violento, per carità. Ma non è che Gesù sia stato tanto tenero nei confronti del Tempio o della aristocrazia sacerdotale. Lo vedremo poi nella terza giornata.

Per concludere il discorso di stamani quello che volevo dire è questo. L'idea messianica non è semplicemente una idea che riguarda cosa Gesù ha fatto o non ha fatto per convincere le persone che lui era il vero Messia. Cioè non è una questione di manifestazione di potere: vince chi è più persuasivo.

Il problema messianico del I secolo è prima di tutto il problema di quale Messia si attende. Perché si riconosce in una figura il Messia se questa figura risponde a certe premesse. Se non si accettano le premesse non ha nessun senso. Cioè dal punto di vista di un sadduceo o di un giudeo ellenista l'idea messianica di Gesù non ha nessun senso. Prima di tutto perché non c'è la fine dei tempi. Se non c'è la fine dei tempi che deve fare il Messia alla fine dei tempi?

Cioè per arrivare ad accettare un Messia devi accettare una serie di premesse. La prima premessa è: qualcosa è andato storto in questo mondo, e Dio per rimediare dovrà inviare un suo inviato alla fine dei tempi. Se io non accetto questa serie di premesse, basta. Il punto è andare avanti.

Secondo problema. Se anche io accetto questa idea che qualcosa è andato storto ovviamente la figura del Messia dipende dal perché è andato storto. Se io penso che sia andato storto per un cumulo di peccati umani, e che quindi sia la scelta dell'uomo, in primo luogo, della *teshuvà*, del ritorno a Dio, allora è responsabilità dell'uomo ritornare a Dio. E il Messia sarà colui che regna nel regno dei cieli.

E quindi il Messia è il figlio di Davide, è un uomo che governerà l'umanità restaurata nel regno dei cieli. Ma se il regno dei cieli, il regno di Dio significa la sconfitta di quel mondo di male che ha corrotto l'universo il Messia deve venire dal cielo, come è venuta la corruzione. Nessun uomo può combattere, detto in termini evangelici, nessun uomo può legare l'uomo forte se non è altrettanto forte. Allora nessun uomo sarà mai capace di sconfiggere...

Perché il giudizio è prima di tutto un giudizio nei confronti delle schiere angeliche, la distruzione di coloro che hanno prodotto questa corruzione. Così come il male è venuto dal cielo così la grazia - noi siamo già vicini al linguaggio del Nuovo Testamento - così la grazia deve venire dal cielo, da un persona, da un essere che, come minimo, è altrettanto forte di coloro che hanno creato questa situazione. Nessun uomo potrà mai...

Questa non è una idea cristiana, questa è una idea che già trovate nel libro di Enoch, nel libro delle parabole, e che il libro delle parabole sviluppa attraverso una elaborazione del libro di Daniele. Ed è il figlio dell'uomo. Il figlio dell'uomo non è l'uomo, o un uomo. Il figlio dell'uomo è un angelo, un essere celeste che appare come un uomo, che appare in forma umana. Ricordatevi, in Daniele non abbiamo il figlio dell'uomo, ma abbiamo: *E vidi qualcuno che appariva come un figlio dell'uomo*. Nel linguaggio apocalittico, nelle apocalissi gli uomini sono descritti come animali, e gli angeli sono descritti come uomini. L'uomo diventa, nel linguaggio apocalittico, l'immagine dell'essere che è fedele a Dio, perché è l'immagine di Dio.

Quindi il figlio dell'uomo, o meglio, colui che appare come il figlio dell'uomo è il Messia celeste

che viene alla fine dei tempi per compiere il giudizio. Poiché il giudizio è un giudizio col fuoco, un giudizio di distruzione, questa persona, questo essere deve avere una autorità che è superiore a coloro che vengono giudicati. Quindi deve venire dal cielo.

Ora, rimango in maniera molto vaga, dal cielo, perché dal cielo possono venire diverse cose, nella tradizione ebraica. Comunque viene dal cielo, non è un uomo, è comunque qualcuno che assume un potere superiore all'uomo, o diventa angelo, viene trasfigurato, o comunque assume un potere celeste. Perché deve venire dal cielo? Perché deve sconfiggere le forze celesti responsabili del male e deve produrre il giudizio.

Questa, ripeto, non è una idea cristiana, questa è l'idea che i cristiani svilupperanno in maniera originale attraverso delle varianti. Perché poi vedete che Gesù e Matteo hanno qualcosa da aggiungere.

Naturalmente è una buona conclusione perché avete una *suspense* per il pranzo, per poter riflettere su questi elementi e venire qui a sentire qualche ulteriore informazione nel pomeriggio.

### **Terza lezione**

Buon pomeriggio a tutti. Allora riprendiamo la nostra discussione sulla interpretazione nel Vangelo di Matteo del pensiero messianico.

Io spero di avere mostrato stamattina come il discorso della ebraicità del Vangelo di Matteo debba essere compreso, non tanto partendo dal Vangelo di Matteo e andando a ritroso per cercare le radici o le influenze ebraiche. Io invece devo fare uno sforzo per fare esattamente l'opposto, partire dalla tradizione ebraica e vedere quali erano le domande aperte al tempo di Gesù e di Matteo, e come a queste domande viene data una risposta nel testo del Vangelo di Matteo.

Cioè l'ebraicità del Vangelo di Matteo per me consiste essenzialmente nel fatto che i Vangeli cristiani sono una possibile risposta a delle domande che erano aperte nella tradizione ebraica del tempo. Leggendo il Vangelo bisogna vedere la conclusione dell'itinerario che parte dalla tradizione ebraica, non semplicemente come un discorso che vada a ritroso dalle fonti cristiane stesse. Perché secondo me troppo spesso si leggono i testi cristiani alla ricerca delle radici ebraiche semplicemente andando a ritroso.

Ma prima di tutto bisogna anche fare un discorso di come a certe domande aperte il Vangelo dà una sua risposta. Un po' continuando quella immagine, da un punto di vista storico i Vangeli sono una possibile risposta a problematiche, a domande aperte nel loro tempo, alla quale si affiancano altre possibili risposte che si muovono in direzioni diverse. Noi leggiamo il Vangelo, leggiamo i testi antichi non sappiamo a quali domande essi rispondono, ma attraverso la ricerca storica possiamo avere almeno una idea di quali erano le questioni aperte nel periodo.

Quindi riguardo specificamente al discorso della cristologia, all'interpretazione del Messia io mettevo in evidenza stamani come nella tradizione ebraica del tempo esistesse un dibattito sulla figura del Messia, sul ruolo del Messia, sull'attesa messianica.

Ovviamente a questo dibattito si univano voci diverse tra coloro che non si aspettavano l'avvento di un Messia perché non si aspettavano la fine dei tempi, quindi un Messia alla fine dei tempi: coloro, alcuni gruppi giudaici, che, come i farisei e gli esseni, avevano fatto della attesa messianica il centro della loro riflessione teologica pur con prospettive molto diverse.

Perché, ripeto, la figura, l'identikit del Messia dipende da alcune premesse. Il Messia viene atteso secondo certe caratteristiche o altre non arbitrariamente, ma date alcune premesse diverse. E le due figure che si scontrano sostanzialmente all'epoca di Gesù sono quelle del figlio di Davide e del figlio dell'uomo. Sono due figure che originariamente sono diverse. Vedremo, poi, che in Matteo

vengono combinate, ma originariamente queste due figure, il figlio di Davide e il figlio dell'uomo, sono due figure diverse, distinte.

Figlio di Davide è una figura messianica presa sul modello di re Davide. Davide viene, nella tradizione biblica, scelto da Dio, è un uomo, anzi, viene scelto come ragazzo, e poi si manifesta al momento scelto da Dio. Il Messia figlio di Davide ha compiti di reggenza. Non li chiamerei politici, perché anche questi sono compiti religiosi, di guida spirituale, ma sono compiti di reggenza del popolo di Dio.

Il Messia figlio di Davide si rivela alla fine dei tempi, al momento in cui Dio decide di restaurare il proprio regno sulla terra. Un regno che è andato meno a causa del peccato umano. Nel momento in cui Dio in collaborazione con l'uomo restaura la sovranità di Dio sulla terra allora ecco che il figlio di Davide diventa il catalizzatore, il *leader* del nuovo Israele e della nuova umanità.

Nella tradizione, invece, del figlio dell'uomo vi è all'origine una accentuazione sulla corruzione del mondo basata su un conflitto cosmico, una ribellione cosmica contro Dio, alla quale poi si dovrà far rimedio attraverso l'invio di un Messia che in qualche maniera controbilanci l'azione del male. Il Messia in questo caso è celeste perché il male ha origine celeste e ha una funzione che è del tutto speculare a quella del male. Al male si oppone la grazia divina attraverso un analogo atto gratuito da parte di Dio.

Naturalmente corrisponde alla visione teologica per cui Dio non può essere visto come responsabile o in qualche maniera coinvolto nel problema del male. Così come Dio non ha prodotto il male, perché il male si è prodotto attraverso un atto di ribellione indipendente da Dio, così il male sarà eliminato non da Dio stesso, ma da un agente celeste incaricato da Dio di svolgere il giudizio.

Questo è un po' lo sfondo generale che è alla luce. Naturalmente ci sono molteplici varianti a questo schema. Ed è su queste varianti che poi si colloca il discorso cristiano. Una prima variante che riguarda la tradizione del figlio di Davide è la possibilità che il Messia si manifesti prima della fine dei tempi.

Ricordatevi che in tutti e due questi schemi il Messia si manifesta contemporaneamente alla fine dei tempi, e anche, se volete, dopo l'atto di restaurazione della fine dei tempi. Dio interviene, pone un termine alla storia, restaura il suo regno e a questo punto manifesta il Messia. Il Messia non ha un ruolo nell'instaurazione del regno, ma ha un ruolo nella gestione del regno, un ruolo di governo, diciamo, nella tradizione del figlio di Davide, un ruolo di giudizio dei peccati nella tradizione del figlio dell'uomo.

Ci sono ovviamente delle varianti. E la prima variante è la possibilità che il figlio di Davide si manifesti prima della fine dei tempi. Perché, per quale ragione? Questa è la posizione che è propria degli zeloti, un gruppo di farisei i quali ritengono che l'uomo debba in qualche modo collaborare alla distruzione dei nemici e alla restaurazione del regno dei cieli. Quindi il Messia figlio di Davide si manifesterà prima della fine dei tempi per guidare la battaglia escatologica essenzialmente contro le nazioni e per la restaurazione del regno di Dio. Quindi questa idea del Messia militante o del Messia guerriero che giustifica la sua venuta prima, in anticipo sulla fine dei tempi. Quindi l'avvento del Messia precede temporalmente la restaurazione del regno di Dio perché il Messia ha una funzione da svolgere per la restaurazione del regno stesso.

Nella tradizione enochico-essenica non c'è questa idea. Nella tradizione enochico-essenica il Messia è essenzialmente il giudice escatologico, non ha nessun ruolo terreno. Questo è il modo con cui viene riletta la figura del figlio dell'uomo dalla tradizione enochica, dal libro delle parabole di Enoch nella sua rilettura del libro di Daniele. Ricordatevi che nel libro di Daniele, che viene citato nella tradizione evangelica, in realtà il figlio dell'uomo non è propriamente un Messia.

Perché, nella visione di Daniele, Daniele parla di una profezia alla fine dei tempi e di un giudizio alla fine dei tempi. Si parla di Dio che instaura il giudizio, i troni vengono posti in cielo, si aprono i

libri per il giudizio, dopodiché il giudizio comincia. E ad essere giudicati sono delle bestie che sono i rappresentanti dei regni terreni - nel linguaggio apocalittico i regni sono sempre presentati come animali.

E poi c'è un altro elemento che è questo essere che appare come il figlio dell'uomo, il quale anch'egli non siede sul trono dei giudici, ma viene giudicato. Se voi guardate con attenzione il libro di Daniele il figlio dell'uomo non siede sul trono del giudizio, non è giudice con Dio, è tra coloro che vengono giudicati da Dio. Dio giudica gli animali e li giudica colpevoli. Dopo arriva il figlio dell'uomo al quale Dio dà il potere.

Questo figlio dell'uomo viene interpretato da punto di vista storico probabilmente come una immagine di Michele che è principe della casa di Israele, il rappresentante celeste del popolo di Israele. Ma la cosa importante nel libro di Daniele è che il Messia, figlio dell'uomo, non giudica. Mentre nella tradizione del libro delle parabole questa figura è trasformata da un essere che è giudicato, al quale viene dato il potere, a un essere, invece, che siede sul trono divino a giudicare i malvagi, a giudicare, prima di tutto, gli angeli ribelli e poi coloro che sono stati corrotti dal potere degli angeli ribelli.

Questo nuovo giudice escatologico è chiamato il figlio dell'uomo, è chiamato il Messia, è chiamato il Servo. È chiamato con quegli attributi, con quegli stessi identici attributi che nei Vangeli sinottici vengono applicati a Gesù.

Qual è la differenza sostanziale? E qui torno sul tema dell'ebraicità. Quando si dice che il Vangelo di Matteo è ebraico non vuol dire che il Vangelo di Matteo è un testo che ripete cose già dette da altre fonti giudaiche del tempo. Vuol dire che è un testo che risponde ad alcune problematiche aperte all'interno del giudaismo del I secolo. E risponde anche con una sua originalità.

Noi qualche volta (questa è una cosa che facciamo spessissimo quando leggiamo il Vangelo) prendiamo un brano del Vangelo e cominciamo a dire: questo ha un parallelo nella tradizione ebraica del tempo. Anche questo ha un parallelo. Ah no, questo è nuovo, e quindi questo è cristiano, e quindi non è più ebraico.

Guardate che se si dovesse applicare lo stesso criterio nessuno sarebbe più ebreo. Perché se noi guardassimo a qualsiasi pensatore ebreo dicendo: è ebraico solo ciò che ripete ciò che altri ebrei hanno detto e non è ebraico ciò che, invece, esprime una posizione originale, nessun pensatore ebreo sarebbe ebreo. Maimonide non sarebbe ebreo, Filone non sarebbe ebreo. Nessun pensatore ebreo che esprime qualcosa di originale sarebbe più ebreo.

Cioè il Vangelo di Matteo è ebreo anche in ciò che esprime di originale. Non so se è chiaro questo discorso. Perché questo è un punto fondamentale, perché altrimenti si dice: questi sono gli elementi ebraici nel Vangelo, mentre invece questa è una cosa nuova, non è più ebraica. Perché una cosa che un ebreo ha detto in maniera originale non è più ebraica.

Il Vangelo di Matteo è un Vangelo ebraico, fundamentalmente, in tutto ciò che esprime. Cioè dire che un Vangelo è ebraico non vuol dire che ripete cose già dette, vuol dire che si pone in dialogo con altre posizioni esprimendo una propria posizione, ma anche esprimendo posizioni originali. Cosa c'è di originale nella posizione di Gesù e dei Vangeli? C'è una cosa che essenzialmente voi non trovate nel libro delle parabole di Enoch e non trovate in nessuna altra fonte riguardo al figlio dell'uomo, ed è la presenza del Messia figlio dell'uomo sulla terra prima del giudizio finale.

Ripeto, nella tradizione farisaica del figlio di Davide noi abbiamo, nella tradizione zelota, l'idea del perché il figlio dell'uomo possa intervenire sulla terra prima del regno di Dio, per promuovere la crisi, la battaglia escatologica contro le forze del male.

Non abbiamo, però, nel libro delle parabole di Enoch, o nella tradizione enochica in generale, nessun riferimento alla possibilità che il Messia si manifesti prima. Cosa che invece il Vangelo di Matteo esprime. Perché Gesù, nella tradizione cristiana, è giunto alla vigilia della fine dei tempi, a

inaugurare il regno dei cieli. Non è che si manifesta dopo che il regno dei cieli...

Gesù non si manifesta, secondo il Vangelo di Matteo, soltanto come giudice escatologico, ma anche come giudice escatologico - Gesù stesso nel Vangelo di Matteo, ricordate, dirà: *vedrete il figlio dell'uomo che verrà con gli angeli nel cielo*. Si riferisce a quella venuta del Messia dal cielo come giudice escatologico.

Ma i Vangeli presentano un Gesù che predica, prima della fine dei tempi. Quindi qual è la ragione della venuta del figlio dell'uomo prima della fine dei tempi? Perché il Messia escatologico deve venire prima?

La tradizione cristiana sviluppa qui un elemento che era già nella tradizione del libro delle parabole, ma in maniera del tutto originale e attraverso la mediazione di Giovanni il Battista. Quindi vorrei cercare di spiegare come si passa dal libro delle parabole a Gesù.

Dunque, nel libro delle parabole di Enoch si parla che alla fine dei tempi il giudizio avverrà, e quando il giudizio sarà stabilito, si apriranno i cieli, quindi tutti vedranno esattamente quando. In quel momento si aprono i cieli, il regno di Dio si instaura sulla terra e a quel punto il figlio dell'uomo interviene e compie il giudizio. Il giudizio viene fatto dal figlio dell'uomo con il fuoco distruttore. Perché è il fuoco che purifica, elimina il male. Se volete, nel libro delle parabole il figlio dell'uomo è un salvatore, ma è anche una figura terrificante di distruttore.

Però, una cosa molto importante, la tradizione apocalittica si rendeva conto - di nuovo, ricordate l'immagine della coperta che va su e giù - che c'erano dei problemi molto seri in questa prospettiva, soprattutto nel momento in cui la tradizione apocalittica affermava che la fine dei tempi sarebbe stato il momento della storia in cui il male era più forte, in cui la corruzione era maggiore, in cui la maggioranza delle persone sarebbe stata affetta dal male.

Voi capite che se Dio interviene proprio nel momento in cui il male è più forte nella terra significa anche che solo pochi si salveranno. E questa idea, se volete, è giusta, è giusto che Dio punisca coloro che sono malvagi. Però si scontra con l'altra idea fondamentale della misericordia divina. In fondo Dio non può essere così crudele da intervenire in una situazione in cui si compiace della morte, della perdizione della stragrande maggioranza dell'umanità, e non fa nulla per contenere il numero delle "vittime", cioè per contenere il numero delle persone che non passeranno il giudizio.

La tradizione apocalittica del libro delle parabole cerca in qualche maniera di risolvere il problema. Guardate che è un problema molto serio, perché se io affermo che il giudizio avviene con giustizia è giusto che i peccatori siano condannati. Però Dio è anche misericordioso. Ma che rapporto c'è tra la giustizia di Dio, che punisce chi è colpevole, e la misericordia di Dio che vorrebbe accogliere anche chi è colpevole senza che questi due elementi entrino in cortocircuito?

Il libro delle parabole cerca di risolvere il problema, nel cap. 50 del libro delle parabole, affermando che nel momento in cui Dio compirà il giudizio non si troverà di fronte due gruppi come ci si sarebbe aspettato, i peccatori e i giusti, ma in realtà i peccatori si divideranno in due gruppi.

I giusti, sono coloro che sono salvi nel giudizio secondo la giustizia divina, sono coloro che hanno amato il prossimo. Non si tratta tanto delle opere della legge, si parla dell'amore per il prossimo, in maniera molto simile a quello che anche Matteo fa nella visione del giudizio: avete amato i miei fratelli. C'è questo discorso dell'amore. E le persone che hanno amato, che hanno prestato servizio agli altri sono i giusti. I giusti non hanno bisogno del figlio dell'uomo, i giusti non vengono nemmeno giudicati, passano il giudizio. Perché il giudizio riguarda i colpevoli.

Il problema del libro delle parabole sono i peccatori, che sono la maggioranza. Però il libro delle parabole distingue due gruppi. Nel momento del giudizio si formeranno due gruppi: coloro che si pentono e coloro che invece non si pentono. Allora questi due gruppi non verranno trattati alla stessa maniera. Soltanto coloro che non si pentono saranno condannati nel giudizio, mentre coloro che si pentono - questo è molto importante - il testo dice: nonostante che non abbiano meriti di

fronte alla giustizia di Dio saranno salvati per la misericordia di Dio.

Quindi noi abbiamo un gruppo di persone, i giusti, che sono salvati per misericordia e giustizia, perché hanno vissuto una vita di amore e servizio nei confronti dei loro fratelli. Poi abbiamo due altri gruppi, un gruppo che non si converte, non si pente del male commesso, e quindi si autocondanna alla perdizione, e un gruppo invece di coloro che si pentono delle loro azioni malvage, e ricevono una assoluzione - chiamiamola pure in termini cristiani - non in ragione della giustizia di Dio, ma in ragione della sua misericordia.

Questo elemento, che è un accenno nel libro delle parabole, che avverrà soltanto, secondo il libro delle parabole nel momento del giudizio alla fine dei tempi, diventa però un elemento fondamentale nella predicazione di Giovanni Battista. Pensate alla predicazione di Giovanni Battista così come ci è ricordata nei Vangeli, anche nel Vangelo di Matteo, e anche nelle fonti non cristiane: Giovanni è ricordato anche in Giuseppe Flavio. Giovanni è una figura molto importante nella tradizione ebraica del tempo, molto conosciuta, molto popolare, di cui non si parla soltanto nella tradizione cristiana, si parla anche nella tradizione ebraica con estrema ammirazione.

Qual è il punto fondamentale di Giovanni Battista? Giovanni Battista prima di tutti introduce un elemento: l'imminenza del giudizio. Cioè rispetto al libro delle parabole che dice che ci sarà il giudizio divino Giovanni Battista dice: è questo il momento in cui il giudizio avverrà. Come vedete, introduce una piccola variante: il giudizio avviene ora, avverrà presto.

Seconda importante variante di Giovanni è: *convertitevi*. Attraverso un atto di penitenza, di pentimento che suoni come una invocazione al perdono di Dio. Le fonti cristiane, Matteo, ma anche le fonti ebraiche sono concordi nel fatto che il battesimo di Giovanni Battista fosse legato in qualche modo al perdono dei peccati. Ma entrambi affermano anche che Giovanni Battista non si presentava come colui che aveva l'autorità di perdonare i peccati. Il battesimo di Giovanni era visto come una invocazione, una preghiera a Dio da parte di una persona che si riconosceva peccatore perché Dio esercitasse la sua misericordia nel momento del giudizio.

Questa idea si fonda su alcune tradizioni ancora apocalittiche, che noi ritroviamo in un altro testo. Vedete, faccio riferimento a un sacco di testi, Enoch, ora la vita di Adamo ed Eva, che non sono testi che voi leggete nella Bibbia, oggi, ma che erano i testi popolari religiosi apocalittici dell'epoca di Gesù, ai quali si fa riferimento, si allude, si citano tranquillamente perché erano parte dell'educazione, dell'insegnamento del periodo.

Esiste un libro che noi oggi chiamiamo *la Vita di Adamo ed Eva* che è un testo apocalittico molto interessante che racconta di una cosa che voi non leggete nella Bibbia: cosa hanno fatto Adamo ed Eva dopo il peccato. E questo libro racconta della loro vita, e racconta soprattutto del dramma di Adamo e di Eva, i quali si rendono conto di avere trasgredito l'ordine divino, e si domandano come possono recuperare l'amicizia con Dio. E discutendo insieme dicono: come possiamo fare? Perché noi siamo condannati, abbiamo trasgredito l'ordine divino. Al momento della nostra morte noi saremo condannati, le nostre anime saranno condannate. Adamo ed Eva discutendo dicono: Dio è misericordioso, Dio non può rimanere insensibile al nostro grido di dolore, alla nostra sofferenza, al nostro pentimento. Compriamo opere di penitenza, e Dio, forse, ci salverà.

Cosa decidono di fare? Guarda caso, Adamo ed Eva decidono di rimanere immersi nelle acque del Giordano, anzi, per motivi di purezza bisogna dire che Adamo è immerso nelle acque del Giordano, mentre Eva è immersa nelle acque di un altro fiume dell'Eufrate, che questo un po' corrisponde alla visione essena dove le purificazioni dovevano avvenire separate fra uomini e donne, ma questo è un altro discorso. Ma è interessante la presenza del Giordano. Secondo questa leggenda Adamo rimane 40 giorni immerso nelle acque del Giordano facendo penitenza.

Dopodiché Adamo muore. E a questo punto c'è questa scena dove satana e Michele, l'Arcangelo divino e satana si contendono l'anima di Adamo. E satana dice: quest'uomo merita di essere punito,

perché ha trasgredito l'ordine divino. Quindi secondo la giustizia di Dio la sua anima appartiene a me, perché ha trasgredito l'ordine divino. E Michele dice: sì, però Adamo ha fatto penitenza e si è rivolto alla misericordia divina. La disputa continua finché l'intervento di Dio dà ragione a Michele. E Adamo ed Eva vengono salvati, le loro anime vengono salvate perché hanno compiuto un atto di penitenza. È Dio come giudice che concede il perdono, Dio ha l'autorità di concedere il perdono.

Quindi si introduce nel pensiero apocalittico l'idea che alla fine dei tempi nel giudizio di Dio possa intervenire non soltanto la giustizia divina, ma anche il perdono divino, anche la capacità di Dio di negare la sua stessa giustizia, di negare il principio della sua stessa giustizia. Adamo non merita di essere salvato, ma l'atto di misericordia di Dio è più forte della giustizia divina.

Questo elemento, per es., è molto forte nella tradizione matteana, come vedremo: ha questo aspetto della misericordia più forte del giudizio. Che in qualche maniera viene anche a negare il giudizio stesso. Perché? Perché di nuovo si riconosce che l'uomo non è soltanto colpevole di un evento, di una trasgressione, ma anche vittima. Nella tradizione di Adamo ed Eva, Adamo ed Eva hanno peccato perché corrotti dal satana, quindi sono stati anch'essi vittime, in qualche misura, di un atto di male, che è stato più forte della loro stessa volontà. Sono stati anche responsabili, perché hanno ceduto a questa tentazione, ma hanno subito anche un'influenza dall'esterno.

Dunque, la tradizione di Giovanni Battista si colloca esattamente su questo filone. Da un lato si dice: il giudizio di Dio non avverrà nel futuro, avviene ora. Siamo al momento del giudizio. Dopodiché il discorso di Giovanni è un appello ai peccatori. Di nuovo, non è un appello a tutti. Perché immergersi nelle acque del Giordano o il fare penitenza non è qualcosa di cui i giusti abbiano bisogno, è qualcosa di cui i peccatori hanno bisogno. Quindi l'invito è a coloro che sono peccatori di rivolgersi a Dio con un atto di contrizione, un atto di penitenza, invocando la sua misericordia.

Ovviamente l'immagine del Giordano è una immagine fortemente simbolica perché si rifà all'attraversamento del popolo ebraico nell'entrata nella Terra Promessa, quindi l'entrata nella Terra Promessa è vista come una metafora dell'entrata nel regno di Dio alla fine dei tempi.

Chi di voi è stato in Israele evidentemente sa che c'è tutta una controversia sul luogo del battesimo di Gesù. Mi spiace per quelli che stanno sul lato palestinese o israeliano, ma è molto improbabile che Giovanni Battista predicasse da quel lato, hanno più ragione i giordani. Giovanni Battista predica in Perea, che è dall'altra parte del Giordano.

E il simbolismo è dell'attraversamento del Giordano dalla Transgiordania, non l'inverso. Non ha senso attraversare il Giordano dal territorio israelo-palestinese al territorio giordano di oggi. Ha senso esattamente l'opposto. Mi dispiace dire..., ma c'è una tale controversia tra le agenzie turistiche perché l'accesso al Giordano dalla Giordania è molto complicato, è più difficile per i pullmann, per cui nessuno ha l'interesse a farlo da quella parte, mentre da questa parte è più semplice. Ma purtroppo storicamente è di là.

Anche se curiosamente Matteo parla del deserto della Giudea. Ma perché Matteo scrive in un tempo in cui la Transgiordania faceva parte della provincia della Giudea. Vedete, la geografia cambia col tempo. Non è che si possa pensare che gli scrittori del Nuovo Testamento sapessero come stavano le cose prima. Anche noi se un paesino che prima era in provincia di cosa è diventato provincia di quell'altra magari non ce ne ricordiamo più.

E logicamente Matteo scrive nel suo tempo, per lui quella è ancora Giudea, ma a quel tempo lì era Perea, addirittura era sotto un altro governo. Infatti Giovanni Battista verrà imprigionato da Erode Antipa che è governatore, re della Galilea e della Perea, non è governatore della Giudea. Giovanni Battista è sotto la giurisdizione di Erode Antipa, non è sotto la giurisdizione del governatore romano. Viene ucciso, ci dice Giuseppe Flavio, nella fortezza di Macheronte, che è una fortezza erodiana di Erode Antipa. Cosa che è confermata dal racconto un po' leggendario dei Vangeli che



parlano della famosa storia del ballo di Salomè, di cui peraltro non menzionano il nome.

Però, diciamo, ecco, il simbolismo è quello dell'attraversamento del Giordano. Però non è solo questo. Il simbolismo è anche quello del diluvio, che c'è già nel libro della Vita di Adamo ed Eva, il simbolismo dell'immersione, l'immersione nelle acque purificatrici del diluvio, che hanno un potere purificatore che non è pari a quello del fuoco, ma che può evitare il fuoco. Infatti in Matteo voi leggete che: *dopo di me verrà uno che è più grande di me, che vi battezerà in Spirito Santo e fuoco.*

Io qualche volta faccio una certa parafrasi del messaggio di Giovanni Battista e dico: se siete peccatori siate furbi, fatevi battezzare con l'acqua se non volete essere battezzati col fuoco. Perché il discorso di Giovanni Battista è questo: il fuoco del giudizio sta per arrivare. Ma Dio è misericordioso. Fatevi battezzare con l'acqua purificatrice se volete evitare di essere colpiti, distrutti dal fuoco del giudizio.

*Dopo di me viene uno più grande di me.* Guardate, questo è esattamente il ritratto del figlio dell'uomo nelle parabole di Enoch. *La scure è già alla radice*, Matteo. Il Messia, il figlio dell'uomo è il distruttore, è colui che compie il giudizio, che taglia, che recide. Quindi che elimina il male, che taglia il male sulla terra. Ed è presentato da Giovanni Battista come colui che verrà alla fine dei tempi. Giovanni Battista non dice: il figlio dell'uomo verrà sulla terra. Verrà alla fine dei tempi a operare il giudizio.

Però a coloro che sono peccatori Giovanni Battista chiede un atto di penitenza, una invocazione, una preghiera. Il battesimo di Giovanni è una preghiera a Dio, come lo è il battesimo di immersione di Adamo ed Eva. È una preghiera a Dio che non potrà rimanere insensibile al grido di pentimento e di dolore di un animo che si pente.

Quindi qui, come vedete, già c'è uno spostamento rispetto alla tradizione apocalittica enochica, perché adesso, grazie a Giovanni Battista l'accento del giudizio si sposta, da un lato sull'imminenza del giudizio, non è più una cosa futura, è una cosa immediata, e si sposta sull'idea che il problema centrale non è solo la restaurazione del regno di Dio, ma è la sorte dei peccatori. E Dio non potrà rimanere insensibile ai peccatori, al destino dei peccatori.

La tradizione cristiana in generale svilupperà esattamente questo elemento, ma la novità della tradizione cristiana, è che, secondo me, dobbiamo considerarlo elemento di Gesù stesso, perché è comune alla tradizione cristiana nei suoi vari aspetti. Nella tradizione, nel messaggio di Gesù il perdono dei peccati cessa di essere un momento che viene delegato a qualcun altro, ma diventa una responsabilità diretta del figlio dell'uomo. È il figlio dell'uomo che direttamente si manifesta sulla terra come colui che perdona i peccati.

E logicamente il testo base, il testo fondamentale non a caso è il testo sul quale si apre il Vangelo di Marco. Il Vangelo di Marco è il primo Vangelo. Il Vangelo di Marco si apre con il battesimo di Giovanni, che rappresenta la necessaria premessa. I cristiani parlano a persone che sono immerse nella tradizione apocalittica, presentano il messaggio di Giovanni come necessaria tappa per arrivare alla comprensione del messaggio di Gesù. Dopodiché presentano Gesù come colui che ripete il messaggio di Giovanni Battista, *il regno dei cieli è vicino, pentitevi*. Dopodiché presentano Gesù che si confronta con gli spiriti impuri, racconto che voi non avete con Giovanni in nessuna tradizione. Invece qui avete Gesù come guaritore che si confronta con gli spiriti impuri.

Perché viene messo Gesù in rapporto con gli spiriti impuri? Perché qui è l'incontro di Gesù con coloro che sono responsabili del male, e attraverso la loro reazione abbiamo la manifestazione della identità di Gesù. I primi testimoni del Vangelo di Marco, i primi testimoni dell'identità messianica di Gesù sono gli spiriti impuri, i quali dicono: *sei venuto prima del tempo a disturbarci*. Cioè gli spiriti impuri sanno che il momento del giudizio è il momento della loro distruzione. Quindi riconoscono in Gesù colui che viene per operare questo atto.

E la risposta è che questo ancora non avviene, non siamo ancora arrivati a quel momento, c'è una premessa che deve essere svolta dal figlio dell'uomo prima di quel momento. E questa premessa viene poi manifestata, esplicitata nel cap. 2 di Marco, quindi siamo all'inizio del Vangelo di Marco, dove c'è il famoso episodio del paralitico, dove si parla per la prima volta del perdono dei peccati. Si parla non solo della guarigione, ma si dice che la guarigione del paralitico è un segno della autorità - le parole usate sono proprio queste: *cosicché voi sappiate che il figlio dell'uomo ha l'autorità sulla terra di rimettere i peccati.*

Di nuovo, pensate a quello che si dice e a quello che non si dice. Prima si introduce l'idea del figlio dell'uomo, e non c'è bisogno di spiegarla. A noi occorrono tutte le note nella Bibbia di Gerusalemme, ma all'ascoltatore del tempo non occorrono le note. L'ascoltatore del tempo sa chi è il figlio dell'uomo, sa che il figlio dell'uomo verrà alla fine dei tempi per compiere il giudizio.

Però qui gli viene detto qualcosa che non sa. Al solito, lo dicevo prima, i Vangeli dicono quello che le persone non sanno, non ripetono quello che è ovvio. È ovvio il figlio dell'uomo: i Vangeli si rivolgono a persone che credono nella venuta del figlio dell'uomo, sanno che il figlio dell'uomo verrà in cielo per compiere il giudizio, con gli angeli del cielo. Qui viene detto che il figlio dell'uomo non soltanto ha l'autorità in cielo di distruggere i peccatori, di eliminare il male, ma ha anche l'autorità sulla terra - guardate la sottolineatura: *cosicché voi sappiate che il figlio dell'uomo ha sulla terra l'autorità di rimettere i peccati.*

Questa idea che il figlio dell'uomo ha l'autorità sulla terra di rimettere i peccati non la trovate nella tradizione enochica. Questo è l'annuncio nuovo.

Dopodiché i Vangeli vanno avanti dicendo che Gesù è venuto per salvare non i giusti, ma i peccatori, perché i giusti non hanno bisogno del medico. Ricordatevi che nella tradizione apocalittica il male è descritto metaforicamente come una sorta di malattia che si diffonde sulla terra. Il figlio dell'uomo a questo punto viene descritto come il dottore, il medico mandato per salvare i peccatori.

E qui entra un discorso molto serio che avrei piacere anche di discutere con voi. Noi abbiamo questa idea di Gesù che viene per tutti. Voi sapete la discussione su come tradurre il *per molti* o *per tutti*. E vediamo nella traduzione *per molti* una specie di limitazione di quello che invece è un messaggio universale di Gesù, che è venuto per tutti, senza barriere. Però nei Vangeli si dice che è venuto *per molti*. Questi molti non vuol dire che è venuto per alcuni e non per altri, o per escludere qualcuno. Ma questi molti sono i peccatori.

Guardate che nella visione degli Evangelisti ci sono persone che non hanno bisogno di Gesù, come ci sono persone che non hanno bisogno del medico. Dio manda questo medico per coloro che sono peccatori. Infatti Gesù nel Vangelo è presentato come colui che compie la sua missione non predicando ai giusti, ma andando alla ricerca dei peccatori. Perché è stato mandato da Dio per le pecore perdute della casa di Israele. Non soltanto per la casa di Israele, ma per le pecore perdute. Il Messia è come il pastore, che non si preoccupa delle pecore che sono salve nell'ovile, ma va alla ricerca della pecora sperduta. Questa insistenza nei Vangeli è molto forte.

Il cristianesimo non si pone come una nuova religione, il cristianesimo si pone all'interno di un'ottica ebraica che è condivisa: verrà il giudizio, verrà la condanna dei peccatori, ecc. Cosa è venuto a fare il figlio dell'uomo? Il figlio dell'uomo è venuto per offrire una opportunità di pentimento, di salvezza attraverso il perdono dei peccati per coloro che sono vittime del peccato. Quindi il figlio dell'uomo attraversa le strade di Israele alla ricerca delle pecore perdute, nell'imminenza del giudizio, per offrire a coloro che sono perduti la speranza della salvezza.

Io la trovo una immagine anche molto bella, che ci viene offerta dai Vangeli, di Gesù come la manifestazione della misericordia di Dio. E questo interesse privilegiato per i poveri, per i sofferenti, per gli oppressi, per i peccatori non è esclusione di coloro che non hanno bisogno, ma

perché questi sono coloro che hanno bisogno, nell'imminenza del giudizio, del perdono e della misericordia divina.

C'è una limitazione, quindi, nei *molti* ai quali si rivolge, che, ripeto, non è una limitazione nel senso che: tu no, tu non sei peccatore, no. Però è un discorso privilegiato, perché il figlio dell'uomo è venuto per loro. Sono loro che nell'imminenza del giudizio hanno bisogno di un atto di misericordia di Dio.

Questo discorso si trova in generale in tutti i Vangeli sinottici. La tradizione matteaana - e su questo concludo la mia riflessione per poi lasciare lo spazio per la discussione - ha un'enfasi particolare. Prima di tutto il Vangelo di Matteo è scritto dopo il 70. Matteo ha un interesse a presentare Gesù come figlio dell'uomo, ma anche come colui che risponde a tutte le promesse relative al Messia che si trovano nelle Scritture di Israele. Quindi i racconti dell'infanzia, che mostrano come Gesù, che non è il figlio di Davide, perché Gesù è il figlio dell'uomo, è il Messia celeste, sia però anche il figlio di Davide, risponda anche alle promesse relative al figlio di Davide. Risponda a tutte le promesse che sono legate alle tradizioni messianiche, incluse certe promesse sacerdotali.

Qui apro una parentesi. La storia della nascita verginale di Gesù non è una storia nuova, cioè è una storia che noi troviamo già nella tradizione di Enoch, nel secondo libro di Enoch. Che riguarda non Gesù, ma riguarda un altro Messia della tradizione enochica, che è Melchisedek. Ricordate la lettera agli Ebrei: *tu sei sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedek*. Il richiamo a Melchisedek nella lettera agli Ebrei è dovuto al fatto che nelle tradizioni enochiche si parlava di Melchisedek come di un possibile Messia sacerdotale.

In questo racconto si parla di Melchisedek. Melchisedek è il nipote di Noè, in questa tradizione, è il figlio del fratello di Noè, di Nir. E si racconta come a un certo punto Nir è sposato con Sofonim, sua moglie. Sua moglie diventa incinta per grazia di Dio allo stesso modo che nel Vangelo di Matteo. E Nir è scandalizzato, vorrebbe ripudiare la moglie. Nir è presentato, come Noè, come un sacerdote, e abbiamo l'annunciazione a Sofonim. Abbiamo l'angelo Gabriele che arriva, non l'annunciazione a Sofonim, abbiamo l'annunciazione a Nir, così come nel Vangelo di Matteo abbiamo l'annunciazione a Giuseppe, non a Maria.

Il Vangelo di Matteo riproduce esattamente lo stesso racconto. Nir è scandalizzato, vorrebbe ripudiare la moglie. Sofonim si difende, dice di essere innocente e di non aver commesso alcun male. L'angelo Gabriele appare al marito, Nir, in questo caso, e gli rivela che il bambino che nasce è nato per virtù dello Spirito Santo attraverso un atto di grazia da parte di Dio, perché questo messia diventerà il Messia di Israele. Il bambino nasce, in questa storia secondo Enoch, e nasce con i simboli del sacerdozio, addirittura con la veste sacerdotale. E viene poi assunto al cielo, dove, secondo questa tradizione, rimarrà fino al momento in cui si manifesterà come figlio dell'uomo e come giudice e sommo sacerdote universale.

Il Vangelo di Matteo ha presente questa tradizione molto popolare, quindi la riproduce, la ripete, attribuendola a Gesù stesso. Quindi per il lettore Gesù completa, realizza anche le profezie legate a Melchisedek. Per noi questa figura di Melchisedek non è così ovvia, perché, di nuovo, ripeto, a parte un breve accenno nella lettera agli Ebrei, non fa parte del nostro orizzonte messianico, a parte un breve accenno che *Gesù è sommo sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedek*. Per noi Melchisedek non è una figura di cui si parla. Mentre nella tradizione apocalittica se ne parlava come del possibile Messia escatologico, e compare nella Bibbia in maniera misteriosa, senza padre né madre. E si immaginava che Melchisedek fosse questo Messia nascosto in cielo, che si manifesterà, poi, alla fine dei tempi come giudice.

Quindi diciamo, nel Vangelo di Matteo c'è tutta una strategia anche di racconti che attribuiscono a Gesù, soprattutto nel racconto dell'infanzia, caratteri che nella tradizione vengono attribuiti ad altre forme messianiche, al figlio di Davide o a Melchisedek. Così da rendere chiaro ai lettori cristiani che non si dovevano attendere altre figure messianiche, perché Gesù nella sua vita aveva già

realizzato quelle che erano le profezie legate anche a questi personaggi.

In Matteo, poi, logicamente, c'è tutta una enfasi proprio sulla misericordia. Io volevo soffermarmi soprattutto su due passi. Li conoscete, quindi non sto a rileggerli con voi, due parabole che in Matteo hanno una grossa importanza. Una è quella della zizzania, che indica come la separazione fra il bene e il male avverrà soltanto alla fine dei tempi. Questo è importante, perché nel momento in cui si parla della missione di misericordia del figlio di Dio si accentuano i caratteri di misericordia e non di giudizio. Il giudizio non avviene in questo mondo. Nel momento in cui il figlio dell'uomo si avvicina ai peccatori il figlio dell'uomo non giudica, il figlio dell'uomo offre il perdono. Perché la separazione tra il bene e il male avverrà soltanto alla fine dei tempi.

Ricordatevi che qui i cristiani hanno avuto a che fare anche con il richiamo a queste tradizioni zelote che dicono che il Messia verrà già a dividere il bene e il male sulla terra prima della fine dei tempi. E qui si dice no. Il figlio dell'uomo viene per un atto di misericordia a non dividere il bene e il male. Infatti si ripete il discorso del *non giudicare*. Perché il figlio dell'uomo ha questa missione essenzialmente di perdono, di offerta del perdono.

La seconda parabola che secondo me è molto illustrativa del messaggio matteoano è quella del padrone della vigna. Parabola famosa. Il padrone della vigna che offre lo stesso salario a tutti coloro che hanno lavorato, indipendentemente dal numero di ore lavorate. Tutti noi avremmo protestato, anche se giustamente il padrone della vigna dice: *Io ti avevo promesso un certo salario che ti do. Quindi non ti ho tolto nulla.*

Infatti il problema non è quello che viene tolto ai giusti. Vedete, questa parabola, come poi la parabola del figlio prodigo, è sempre vista dalla parte del giusto. Il giusto è quello che si lamenta come per qualcosa che gli fosse tolto. No, al giusto non viene tolto nulla. Il fratello maggiore nella parabola del figliuol prodigo vive nella casa del padre e gode dell'amore del padre. Non gli viene tolto nulla. Però si lamenta perché qualcosa è dato a colui che lo merita di meno, come se questo qualcosa in più fosse tolto a lui.

Nella parabola della vigna avviene lo stesso. Non è che viene tolto qualcosa a chi ha lavorato tutto il giorno, viene dato di più a chi ha lavorato di meno. La giustificazione alla fine, di fronte alle rimostranze dei lavoratori è: *io non ti ho tolto nulla*, e poi, soprattutto, *chi mi impedisce di essere misericordioso? Cioè che te ne importa a te se io sono misericordioso? In fondo non ti ho tolto nulla, se voglio essere generoso che te ne viene?*

È interessante colme questa parabola si trovi anche nella tradizione rabbinica. La tradizione rabbinica racconta la stessa parabola, la stessa vicenda. È la stessa situazione in cui persone che hanno lavorato poco ricevono lo stesso salario. Soltanto la risposta del re è diversa. La risposta del re è: è vero, avete ragione. Però la persona che ha lavorato le ultime ore ha lavorato così intensamente e di così buona volontà che in quelle poche ore ha fatto il lavoro che voi avete fatto nell'intera giornata.

Allora qui un po' ci si ride e si dice: ma è un modo semplice per risolvere il problema. No. Questo risponde un momento alla obiezione rabbinica. La tradizione rabbinica, che deriva dalla tradizione farisaica non ha obiezioni di fronte alla misericordia divina. In fondo il re che dà, il padrone della vigna che dà un salario maggiore alla persona che ha lavorato poche ore, e lo dà maggiorato, riconoscendo la sua produttività, compie un atto di misericordia. Perché non sarebbe tenuto a dare un salario maggiore, sarebbe tenuto a dare il salario di quelle ore. Quindi se ha dato di più ha compiuto un atto di misericordia. Quindi anche il padrone della vigna, il re della parabola rabbinica è un re che agisce con misericordia, con generosità.

Però il problema rabbinico è quello di non stabilire un conflitto tra la misericordia e la giustizia divina. Questo è il problema. Dio agisce con misericordia, ma la sua misericordia non deve essere contraria, non deve contraddire la sua giustizia. Altrimenti l'azione divina diventa arbitraria.

Cioè se voi guardate alla parabola di Matteo da un punto di vista rabbinico il padrone è così generoso da diventare arbitrario, perché privilegia coloro che meritano di meno di ricevere una ricompensa. Sconfina nell'arbitrio di chi privilegia qualcuno a suo capriccio.

Dal punto di vista cristiano si dirà: no, non è un arbitrio. È un rimedio ad una situazione di fatto, perché come posso dire a una persona, come posso dire al paralitico *vieni qui che ti salvo* se prima non gli do la possibilità di raggiungere il tavolo? Sarebbe crudele. Dal punto di vista cristiano sarebbe crudele un Dio che chiede all'uomo una penitenza quando l'uomo non è in grado di farla, perché è talmente reso schiavo, secondo il linguaggio di Paolo, è reso vittima del peccato da essere diventato impotente, incapace di reagire, incapace di salvarsi.

Allora il miracolo, l'atto gratuito è una occasione per cui, poi, l'uomo incontra Dio, la grazia di Dio. Ma è un atto necessario a controbilanciare un atto di ingiustizia di cui l'uomo è rimasto vittima. Ma se io non accetto che l'uomo sia non solo responsabile del male, ma anche vittima del male, almeno in una certa misura, questo atto diventa arbitrario. Dal punto di vista rabbinico è giustissimo dare misericordia ai peccatori, ma bisogna farlo richiamandoli alla loro responsabilità, non offrendo loro una salvezza a buon mercato.

Guardate che a questo problema non c'è soluzione se non cambiando le premesse. Ciò che appare per noi cristiani, leggendo questa parabola, un meraviglioso atto di misericordia da parte di Dio sconfina da parte rabbinica in un atto di arbitrio. Mentre la parabola rabbinica a noi appare come una parabola troppo poco sensibile a quelle che sono le esigenze della persona non che non ha voluto lavorare tutto il giorno. Perché l'ottica cristiana è che quello che lavorato solo due ore non è perché non ha voluto lavorare tutto il giorno, ma perché non ha potuto lavorare tutto il tempo.

Perché l'uomo non può fare, non è libero di fare ciò che vorrebbe, perché esiste un peso del male che lo schiaccia, per lo meno esistono uomini a cui il male è sulle spalle come un macigno, al quale la salvezza non può essere data che non attraverso un primo passo svolto da Dio. Anche nella parabola biblica è Dio che muove il primo passo, perché è Dio che aumenta il salario, di sua iniziativa. Ma al tempo stesso rimane legata ad un'ottica di responsabilità umana.

Preferisco il termine responsabilità che merito, perché nessuno merita la salvezza. Né per i cristiani né per gli ebrei c'è l'idea che la salvezza si merita. La salvezza si riceve come atto di misericordia di Dio.

Il problema è, però, quale rapporto esiste tra questi due elementi. Nella tradizione cristiana l'elemento della misericordia viene sganciato dall'elemento della giustizia perché c'è una idea, una premessa che qualcosa di terribile sia avvenuto all'umanità non per colpa dell'umanità stessa, e che quindi Dio abbia, il qualche misura il dovere di raddrizzare le cose per restituire dignità all'uomo.

Perché, in fondo, la persona alla quale vengono perdonati i peccati non è automaticamente salvata, ma ha la possibilità di ricevere il perdono, di vivere una vita integra, senza essere schiacciato dal peso di un male che lo opprime, dal quale non riesce a liberarsi. Quindi anche nella situazione più disperata c'è una offerta di una seconda opportunità che viene data a coloro anche che sono sotto il peso del peccato.

E Gesù è colui che viene mandato da Dio a manifestare, a rendere manifesto questo messaggio di perdono e di misericordia ai peccatori nell'imminenza del giudizio. L'immagine del dottore è una immagine che ritorna anche in Matteo, è l'immagine di colui che viene per coloro che sono ammalati, coloro che non possono risollevarsi, coloro che sono oppressi, e che non avrebbero altra possibilità se non nella misericordia di Dio.

Mi fermo qui per un momento di riposo e poi sono a vostra disposizione per le vostre domande.

## 2° giorno: Mt 15,24 - Gesù, gli ebrei, i gentili e i peccatori

*Non sono stato inviato che alle pecore perdute della casa di Israele*

### Prima lezione

Iniziamo oggi la nostra giornata nella quale mi soffermerò in particolare sul problema del rapporto tra Gesù e i non ebrei, il problema dell'universalismo cristiano.

Vorrei soltanto fare una piccola premessa, nel senso che molto spesso nella teologia cristiana abbiamo teso a mettere in contrapposizione l'universalismo e il particolarismo. Il cristianesimo è una religione universale, l'ebraismo è una religione particolare. Sottintendendo con questo che una religione universalistica è una religione superiore. Per onestà, non sempre le cose vanno in questa maniera qui, perché una religione che accoglie tutti nei suoi membri può essere molto intollerante, e una religione che accoglie soltanto membri di una etnia può essere molto tollerante.

Mi spiego, non per fare paragoni irriverenti, ma il fondamentalismo islamico, per es., è un bellissimo esempio di religione universalistica estremamente tollerante, accolgono convertiti da tutte le etnie, da tutte le razze, da tutti i paesi, al quale uniscono, poi, un odio viscerale per chi non è parte del gruppo.

Quindi una religione che accoglie tutti non necessariamente è una religione tollerante, e una religione che accoglie soltanto, per via etnica o familiare, i membri di una etnia o i membri di una serie di famiglie per nascita, per es., può avere una teologia di estrema tolleranza rispetto a chi non appartiene a quel gruppo. Cioè io posso pensare che la mia religione è riservata a una cerchia ben definita di persone per diritto ereditario, per dire, e poi avere l'idea che le persone che non appartengono al mio gruppo possono essere salvate, o hanno un'altra relazione con Dio che permette loro di raggiungere la salvezza indipendentemente dal fare parte del gruppo.

Quindi io volevo semplicemente raccomandare, quando usiamo categorie universalismo e particolarismo, di stare un po' attenti. Perché non necessariamente, ripeto, l'accogliere tutti, l'essere aperto a tutti... E anche il cristianesimo, la storia del cristianesimo lo dimostra. Nella storia del cristianesimo noi abbiamo avuto delle tradizioni cristiane fortemente accoglienti e poi fortemente intolleranti nei confronti di chi non aveva ricevuto il battesimo, per es. L'universalità dell'appartenenza non si traduce necessariamente in una visione universalistica della salvezza.

Magari vorrei che ci riflettessimo un pochino su questo, perché tante volte io leggo certi libri su Paolo, per es., in cui si dice: Paolo finalmente ha rotto il particolarismo ebraico, aprendo... Sì, da un certo punto di vista è vero, Paolo ha questa accentuazione nell'apertura ai gentili e nell'accoglienza ai gentili. Ma non bisogna dimenticare che molti degli ebrei che noi diciamo particolaristi sono più aperti ad ammettere la salvezza dei gentili non ebrei di quanti seguaci di Paolo lo siano stati nell'ammettere la salvezza di chi non ha ricevuto il battesimo.

Quindi, diciamo, questa è una premessa importante nel momento in cui discutiamo del problema dell'universalità.

Io oggi mi volevo soffermare essenzialmente, secondo il programma... Vorrei proprio cominciare oggi, ieri abbiamo fatto più delle premesse generali, vorrei entrare proprio subito in merito ai testi e al famoso testo del cap. 15,24: *Non sono stato inviato che alle pecore perdute della casa di Israele*. È un versetto che viene ripetuto anche nel Vangelo di Matteo. Ed è un versetto che ha sempre creato problemi. Perché non è riportato in altre fonti e contraddice quello che poi sarà la prassi della Chiesa.

La missione della Chiesa non è stata vista, perlomeno nel periodo successivo alla morte di Gesù, nei

decenni successivi alla morte di Gesù, perlomeno gradualmente, lo vedremo... Oggi non è un discorso così, poi, immediato. Comunque la conclusione di un certo processo sarà che il cristianesimo intende la propria missione come una missione rivolta a tutte le genti, non limitata alla casa di Israele.

Volevo far notare, comunque, che in questo versetto, *Non sono stato inviato che alle pecore perdute della casa di Israele*, noi normalmente ci si ferma alla limitazione etnica. Si prende questo testo, ci colpisce il fatto e si discute del fatto se la missione di Gesù fosse riservata a Israele, o ai gentili, o li comprendesse entrambi.

In realtà questo versetto implica due limitazioni, non una. Perché non si parla soltanto: *sono stato inviato alla casa di Israele*; si dice: *sono stato inviato alle pecore perdute della casa di Israele*. Quindi c'è una doppia limitazione. La missione di Gesù è soltanto, secondo questo versetto, per i peccatori della casa di Israele, nemmeno per tutti gli ebrei. Cioè questo versetto non dice: io sono venuto per gli ebrei e non per i gentili. Dice: io sono venuto soltanto per i peccatori ebrei, *per le pecore perdute della casa di Israele*. Questo implica che Gesù non è venuto per i giusti di Israele, e non è venuto in generale per i gentili. Quindi c'è una doppia limitazione.

Alla prima limitazione, che è venuto solo per i peccatori, io spero di avere già risposto ieri. È vero. Ricordate, questo discorso è confermato. Perché quando si dice che il figlio dell'uomo è venuto... Quelli che stanno bene, lo dice anche Marco e poi gli altri Evangelisti lo ripetono, si dice: *quelli che stanno bene non hanno bisogno del dottore, ma quelli che sono malati, sono venuto a chiamare non i giusti, ma i peccatori*. La visione di Gesù come figlio dell'uomo che ricerca i peccatori per offrire loro una seconda opportunità di salvezza implica che la missione di Gesù non è una missione per tutti, ma è una missione per i peccatori, o, come dice il Vangelo, per i molti.

Voi sapete che c'è tutta una discussione se anche nella preghiera si debba tradurre, appunto, che ha versato il suo sangue per i molti o per tutti. Secondo me uno dei problemi di questa traduzione è che noi non riusciamo più a capire qual era il significato originale, qual era il contesto originale in cui questa frase si sviluppa. Quindi per noi dire *Gesù è venuto per molti, ma non per tutti*, sembra che Gesù escluda qualcuno. Mentre la traduzione dovrebbe essere: *è venuto per i molti*, cioè per i peccatori.

Marco: *Il figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti*. Chi sono questi molti? Questi molti sono: *il figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per i peccatori*. Matteo dirà: *il figlio dell'uomo venne non per essere servito, ma per servire e dare la sua vita in riscatto - anche lui - per i molti, per i peccatori*.

Non è un semitismo, come molto spesso leggo. Cioè che noi cerchiamo le soluzioni facili a problemi complessi. Nelle Bibbie tante volte c'è una nota a piè di pagina che dice: sì, dice molti, ma in realtà voleva dire tutti, perché è un semitismo che significa *per tutti*. In realtà di questo semitismo non ho mai sentito parlare. Comunque non c'è. Qui si parla dei molti. Bisogna capire chi sono questi molti. Mt 26,28 dirà: *Questo è il sangue del patto che è stato versato per molti per il perdono dei peccati*. Di nuovo: *per molti*.

Chi sono gli altri, chi sono gli esclusi? Sono i sani, quelli che non hanno bisogno. Quindi la traduzione è: *Questo è il sangue del patto che è stato versato per i peccatori per il perdono dei loro peccati*. Questo è il senso.

È un significato, poi, che viene contestato, guardate, fin dalle origini. Perché, vedete, questa dizione è nei Vangeli sinottici. Già alla metà del II secolo, nella prima metà del II secolo, dopo l'esperienza di Paolo, quando viene scritta la lettera a Timoteo, la prima lettera a Timoteo, si cominceranno ad avere problemi. E infatti già nella prima lettera a Tm, 2,6 si legge: *C'è un Dio, che è anche l'unico mediatore tra Dio e l'umanità, Gesù Cristo, lui stesso umano, che ha dato se stesso come riscatto*

*per tutti, come fu attestato al tempo stabilito.*

Come vedete, questa discussione non è una discussione di oggi, è una discussione che nasce già allora, quindi vuol dire che qualcosa è successo tra il momento in cui i primi Evangelisti scrivono e il momento in cui, poi, la lettera a Timoteo è scritta, che è dopo l'esperienza paolina e dopo il Vangelo di Giovanni, a conclusione, diciamo, di un secolo di esperienza cristiana.

Io ho cercato di spiegarvi la volta scorsa che la visione di Gesù, la visione messianica del figlio dell'uomo interpreta la venuta di Gesù in chiave apocalittica. I tempi della fine sono giunti, nel giudizio finale i giusti saranno salvati, i peccatori saranno condannati. Ma poiché nella prospettiva apocalittica il male è visto non soltanto come il frutto di una libera scelta dell'uomo, ma è visto anche come risultato di una azione maligna, una corruzione del creato dalla quale si deve essere salvati, liberati, e poiché gli ultimi tempi sono visti come il tempo in cui il male trionfa sulla terra e in cui il numero dei peccatori è maggiore - infatti sono *i molti*, non i pochi, i pochi sono i giusti, sono rimasti solo pochi, i molti sono corrotti - allora l'idea che comincia a emergere nella tradizione apocalittica, prima nel libro delle parabole, poi nella predicazione di Giovanni Battista, e quindi nella predicazione di Gesù, è che Dio non può rimanere insensibile a quel problema.

Nell'imminenza degli ultimi tempi manda il suo figlio, il Messia, il figlio dell'uomo, il giudice, colui che sarà il giudice dei tempi escatologici, con il compito di perdonare i peccati, di andare alla ricerca delle pecore perdute - questo è quello che questo versetto vuol dire - per offrire loro una possibilità di grazia. E questo in virtù della misericordia divina, che non può essere così insensibile e crudele di fronte al destino di perdizione dei molti.

Quindi il figlio dell'uomo non viene per tutti, il figlio dell'uomo viene per chi ne ha bisogno. Coloro che sono sani non hanno bisogno del figlio dell'uomo. Il problema dei primi cristiani non sono quelli che ce la fanno, sono quelli che non ce la fanno, quelli che sono rimasti indietro. È questo il problema: i poveri, i peccatori. Per questo Gesù, il figlio dell'uomo, passa il tempo con le prostitute e i pubblicani, e si unisce ai peccatori, ricerca per le strade di Israele coloro che sono malati.

E i miracoli di Gesù non sono una manifestazione della potenza di Dio, i miracoli di Dio. Altrimenti avrebbe potuto fare di meglio. Se uno vuol fare un miracolo per convincere le persone, almeno poteva farlo bello grosso, invece di lasciarci tutti a domandarci cosa fossero. I miracoli di Gesù sono una manifestazione *in opere* di questa attenzione del figlio dell'uomo per i malati, per coloro che sono preda del male.

Ricordatevi anche, come ho detto l'altra volta, che per gli antichi ebrei non c'è differenza tra malattia e peccato. Soprattutto nella visione apocalittica il peccato è una forma di malattia. Quindi il figlio dell'uomo che guarisce i malati è il figlio dell'uomo che perdona i peccatori, quindi mostra la misericordia di Dio verso i peccatori, verso i malati. Questa è l'insistenza.

Lo so che questo, detto ora, suona un pochino... Siamo tanto abituati a questa immagine del cristianesimo, Gesù che è morto per tutti, ma non è quello che ci viene detto nei sinottici. Nei sinottici ci viene detto che Gesù muore per molti, per i peccatori. Questo è l'obiettivo della missione di Gesù.

Il problema, però, comincia subito. Questo dono di perdono dei peccati - il perdono dei peccati è l'elemento centrale delle origini cristiane - è un dono che viene dato soltanto ai peccatori della casa di Israele o è dato anche ai peccatori in generale, inclusi i gentili? Questa è una domanda. Questo versetto dice: *Io sono venuto per i malati, per le pecore perdute della casa di Israele*, quindi limita questo dono. In fondo non ci dovrebbe essere nulla di male. Dio ha un rapporto privilegiato con il proprio popolo, e in fondo non ci sarebbe nulla di male l'idea di dire: alla fine dei tempi il popolo fedele è stato ricompensato con uno speciale dono che riguarda le proprie pecore perdute.

Ripeto, è un versetto che fa problema, che ha sempre fatto problema, e proprio per questo è un detto di Gesù che tutti gli studiosi ritengono sostanzialmente autentico. Perché non ci sarebbe nessun



interesse da parte della Chiesa, e nemmeno di Matteo, di creare questo detto, creare questa difficoltà. Dal momento stesso che anche Matteo, lo vedremo, alla fine del suo Vangelo cerca di superare la difficoltà di questo versetto dicendo... Il comandamento di predicare alle genti, di estendere questo dono di salvezza si è sviluppato gradualmente nella vita di Gesù, lo vedremo, e poi si esplicita con il Gesù risorto. Le ultime parole di Gesù risorto saranno quelle di estendere questo dono a tutte le genti. Quindi diciamo, nell'economia del Vangelo di Matteo, la difficoltà di questo versetto è superata proprio in un'ottica in cui si parte dalla casa di Israele, ma il Gesù risorto, nel suo ultimo messaggio invita i propri discepoli a estendere questo dono non solo ai peccatori della casa di Israele, non solo alle pecore perdute della casa di Israele, ma anche alle pecore perdute tra i gentili.

La mia domanda è questa. Prima di tornare a Matteo vi inviterei a riflettere un attimo su che probabilità ci sono che questo versetto rifletta l'esperienza stessa di Gesù. In altre parole, vediamo che cosa i Vangeli ci dicono riguardo ai rapporti tra Gesù e i gentili. Cioè invece di dare per scontata l'esperienza della Chiesa che predica tutto, vediamo cosa si ricordava dell'esperienza di Gesù con i gentili.

E se voi andate a leggere le fonti evangeliche si scopre che c'è veramente poco. Per un movimento che poi costruirà tutta la sua fortuna investendo sui gentili, se voi andate a recuperare i passi che possono essere fondamento di questa apertura ai gentili trovate molto poco. E c'è anche meno di quello che normalmente si pensa.

Prima di tutto, una cosa che colpisce immediatamente nelle storie di Gesù, che riguardano Gesù, sono che le storie di Gesù si svolgono tutte in ambito ebraico. Normalmente Gesù parla ai villaggi della Galilea. L'immagine della Galilea che voi avete dai Vangeli, se voi non conosceste la storia o se non conosceste l'antica Galilea, voi pensate la Galilea essenzialmente come a una provincia rurale fatta di villaggi agricoli e di pescatori. Gesù parla ai pescatori, parla ai pastori, agli agricoltori, queste sono le sue parabole.

I luoghi menzionati nel Vangelo sono piccolissimi borghi, di poche centinaia di persone, Cafarnao, Magdala, Cana, altre piccole città, borghi, Nazareth... Sono questi piccoli borghi della Galilea. Voi non riuscite a capire, non avete nessun riferimento al fatto che in Galilea esistevano delle grandi città. Se andate in Palestina a Nazareth - Nazareth ora è grandina - vedete davanti a Nazareth le rovine di una grande città ellenistica, che fra l'altro era in espansione proprio al tempo di Gesù, che è Sepphoris, o Zippora. È una grande città ellenistica, dove vivono ebrei, ma anche una larga popolazione di gentili. È impossibile che Gesù non sia mai stato in questa città, o non la conoscesse. Sarebbe come una persona cresciuta in un casolare qui nella tenuta di Villa Pallavicini e non conoscesse l'esistenza di Bologna.

Tra l'altro per i villaggi ebrei dell'area la loro economia gravitava sulle città. Tutto quello che veniva prodotto nei villaggi ebrei era venduto, poi, i prodotti della terra o degli animali venivano venduti nella città - la città non produceva questi elementi. Anche la mano d'opera molto spesso veniva dai borghi. Se Gesù era un falegname, suo padre era un falegname, avranno lavorato a Sepphoris. Non è che poi ci fosse tanto lavoro da fare in un piccolo borgo agricolo. Un artigiano lavora nelle imprese di costruzione della città. Quindi se Gesù era un falegname, o un artigiano, o impiegato nelle attività di costruzione è molto probabile che anche come bambino, poi, abbia lavorato a Sepphoris. La cosa che colpisce molto è che non c'è nessun riferimento a Sepphoris. Voi non sapete nemmeno della sua esistenza.

Voi sapete dell'esistenza di Tiberiade, un'altra città a pochi chilometri da Nazareth, la capitale della Galilea, soltanto perché in qualche occasione il mare di Galilea è chiamato il mare di Tiberiade. Ma, di nuovo, non c'è nessun riferimento a Tiberiade. Gesù apparentemente non ci va mai.

Non soltanto questo. La Galilea è al confine con la Decapoli, la terra delle dieci città, la lega delle dieci città elleniste. E ancora, a pochi chilometri di distanza sorgono due grandi, grandissime città

ellenistiche. Una è a sud del lago di Galilea, Beit She'an, o Scythopolis, di cui ancora oggi si possono vedere le imponenti rovine. Fra l'altro è una delle città dove ci sono le rovine più imponenti ellenistiche, con tanto di templi pagani, che c'erano anche a Tiberiade e a Sepphoris.

A ovest, sul lago di Tiberiade, il lago di Tiberiade è dominato da un'altra grande città che si chiama Hyppos. Ora non molti la vanno a vedere, ancora oggi in Israele, perché si trova sulle alture del Golan, e non è uno tra i posti più sicuri. È proprio al confine, si cammina ora letteralmente sui reticolati di filo spinato, se si vuole andare a vedere queste bellissime di città ellenistica, che è proprio sulla collina. Gesù a Cafarnaon vedeva Hyppos. Cioè la città ellenistica con i suoi templi confinava - il lago di Tiberiade, 2/3, diciamo così, erano nella provincia di Galilea, l'altro terzo, invece, era nella Decapoli. E la città che dominava il lago di Tiberiade dalla parte della Decapoli era Hyppos, grande città ellenistica, con templi, e tutto quello che era legato alla architettura e alla cultura e alla religione ellenistica.

Poco lontano ci sono le città di Gerasa, di Gadara, due altre città. Questi sono tutti luoghi turistici. Oggi purtroppo in alcune di esse è molto difficile recarsi, e magari le abbiamo sentite nelle cronache delle distruzioni delle opere artistiche, il teatro di Gerasa, ecc., che sono andate distrutte

E, diciamo, queste città sono a non molta distanza... Ma anche di queste non abbiamo nessun riferimento se non nel fatto che Gesù si reca a un certo punto nel territorio dei geraseni o nel territorio di Gadara. Cioè tutto quello che noi abbiamo è una conoscenza indiretta dai Vangeli. Se noi avessimo soltanto i Vangeli, se non ci fossero [ricerche] archeologiche, non ci fossero resoconti storici, ecc., noi di tutto questo non sapremmo nulla.

Allora noi prima di tutto dobbiamo confrontarci con questo problema, di un Gesù che vive in una terra dove i gentili non sono una presenza lontana ed estranea, ma esistono e sono raggiungibili molto facilmente, ma un Gesù che sceglie - perché non si può pensare ad altro - che sceglie di evitare i luoghi abitati dai gentili.

Se poi noi andiamo a guardare gli episodi in cui Gesù è messo in contatto con i gentili si riducono a tre. In tutta la tradizione evangelica, nella tradizione sinottica si riducono sostanzialmente a tre episodi. Lascio da parte il Vangelo di Giovanni perché essendo il Vangelo di Giovanni scritto alla fine del I secolo, poi si parlerà anche dell'incontro di Gesù con la samaritana, ecc. Ma mi riferisco soprattutto a tutta la tradizione più antica, la tradizione sinottica ha soltanto essenzialmente tre storie in cui Gesù si trova in contatto coi gentili.

La prima è la storia della guarigione di un indemoniato nel territorio dei geraseni, in cui si parla di Gesù che si spinge al confine della zona ebraica, perché incontra dei gentili spostandosi al confine. Tenete presente comunque che nelle zone "gentili" esistevano ebrei che vivevano anche lì, quindi non necessariamente il fatto che Gesù si muove in una terra a prevalenza gentile significa che si muova a incontrare i gentili. Perché nella Decapoli ci abitano molti ebrei, come abitano anche a Sepphoris o abitano nelle città ellenistiche, o a nord, nella zona della Fenicia.

Il secondo episodio è collocato, invece nella zona a ovest, quando Gesù si spinge al confine con la Fenicia, con l'incontro con la donna sirofenicia, come viene definita, senz'altro una gentile, e poi l'episodio della guarigione del figlio del centurione.

Quindi, diciamo, di tutti i racconti... Questo già in sé è abbastanza sorprendente. Perché per una tradizione come quella cristiana che, ripeto, si sviluppa essenzialmente dalla fine del I secolo, ma già con Paolo, gioca tutte le sue carte nella predicazione ai gentili, è abbastanza sorprendente che questa tradizione non riuscisse a preservare, riguardo a Gesù, un numero maggiore di episodi. E questo è già indicativo, vuol dire che non li aveva. Gli unici che riesce a recuperare sono tre, e tutti e tre sono estremamente problematici.

Il primo episodio è quello famoso di Gesù che si spinge dall'altro lato del mare di Galilea e va nel paese dei geraseni. In questo senso Gesù esce dalla terra, esce anche politicamente, perché la

Decapoli è autonoma rispetto alla Galilea. Gesù vive in una terra, la Galilea che nel suo tempo è retta da Erode Antipa, quindi un re ebreo discendente di Erode che governa nella Galilea e nella Perea, nella Transgiordania. Quindi praticamente Gesù vive in un regno ebraico retto da un re ebreo, dove vivono in due o tre città *enclaves* anche di popolazione non ebrea, ma sostanzialmente la maggioranza della popolazione vive in villaggi dove sono tutti ebrei: Cafarnao, Nazareth.

Gesù si spinge al confine, entra nel territorio della Decapoli, va dall'altro lato del lago, nel paese dei geraseni. Se volete prendere la geografia del lago siamo proprio sotto la città di Hyppos, la quale città, fra l'altro, non viene menzionata, ci dice semplicemente che si muove sul territorio dei geraseni. Dopodiché lì incontra un uomo che esce dalle tombe, dal cimitero con uno spirito immondo. Vive in un cimitero perché non poteva essere costretto, ecc. Questo è il racconto di Marco, perché poi vedremo anche in Matteo la situazione è un po' diversa. Ma ora sto parlando non tanto di Matteo, sto parlando di come questo testo è preservato. Matteo ne dà, vi dirò perché, una versione ridotta dell'episodio. Ma questo è Mc 5,1-20.

Secondo lo schema usuale lo spirito impuro quando vede Gesù dice: *Che cosa hai a che fare con me, Gesù, figlio dell'Altissimo?* Ricordatevi, gli spiriti maligni sanno chi è Gesù, perché sanno chi è il figlio dell'uomo, questo è il punto di vista del Vangelo. Quindi gli chiedono di non tormentarli. E Gesù dice: *Esci da quest'uomo, tu, spirito impuro.* E Gesù poi dice: *Chi è il tuo nome?* E la risposta è: *Il mio nome è legione perché siamo molti.* Dopodiché questo spirito viene tolto, viene fatto entrare nell'orda dei maiali i quali vanno poi nel lago, ecc.

La conclusione di questo evento è abbastanza complicata perché per ragioni che noi non capiamo bene, se non conoscendo quello che vi dirò, la gente è spaventata e prega Gesù di andarsene via il prima possibile. Diciamo, è una specie di veloce arrivo nel paese dei geraseni e una fuga immediata.

Cosa è successo? Prima di tutto: *il mio nome è legione*, noi non ci facciamo tanto caso, *perché siamo molti.* Legione è il nome dell'unità di base dell'esercito romano. Il problema qui non è tanto un esorcismo individuale. Gesù passa fuori dei confini del regno di Israele, perché lui vive in una terra, in un regno ebraico, passa nella Decapoli, dove invece è retta dalle genti. Chi trova? Lo spirito dominante che infesta la terra chi è? La legione romana. Guardate che letto da un punto di vista di un romano del tempo è un evento abbastanza offensivo, considerata la reputazione che l'esercito romano aveva.

In pratica il significato del testo è che Gesù trova che questa terra è infestata da uno spirito impuro, e questo spirito è la presenza romana. Dove simbolicamente Gesù esorcizza la terra liberandola dallo spirito impuro e quindi compiendo un atto che anticipa la fine dei tempi quando l'oppressione delle genti su Israele sarà tolta e Israele sarà di nuovo libero dall'oppressione delle genti. Perché, come vedete, questa non è una storia di Gesù che va a predicare ai gentili. Addirittura questa è una storia originalmente fortemente antigentile. Il senso della storia è che Gesù trova questa terra infestata e che quindi la libera da quella che è la presenza del [male].

Ricordatevi che per la tradizione apocalittica il male si esprime non soltanto attraverso la sofferenza individuale, la malattia individuale o il peccato individuale, ma anche attraverso l'oppressione dei potenti di questo mondo riguardo ai poveri, non soltanto nel mondo, ma anche in Israele. E si esprime anche attraverso l'oppressione dei regni della terra su Israele. Quindi l'avvento del regno di Dio prefigura il tempo in cui la redenzione dei poveri, la redenzione della terra di Israele, la redenzione dei peccatori sarà compiuta. Quindi è un atto dimostrativo compiuto da Gesù in un *raid* fugace nella terra dei gentili per dimostrare che è venuto il tempo in cui questa terra sarà liberata dall'essere infestata dal demone dei romani, essenzialmente.

Il riferimento più diretto è alla profezia di Zaccaria, 13,2, in cui si dice: *In quel giorno, dice il Signore degli eserciti, io toglierò via i nomi degli idoli dalla terra così che non saranno più ricordati, e rimuoverò da quella terra i loro profeti e lo spirito impuro.* Cioè alla fine dei tempi io rimuoverò l'idolatria e rimuoverò la presenza dello spirito impuro dalla terra. Quindi questa terra

che è stata resa impura dalla presenza idolatra e dall'oppressione dei romani, quindi l'occupazione romana, verrà liberata. E quindi Gesù è venuto a proclamare la liberazione di Israele dall'oppressione romana, come conseguenza dell'instaurazione del regno di Dio. Perché il regno di Dio significa anche questo.

Dunque, togliamo questo episodio, perché questo episodio, purtroppo, non ci serve, non è un episodio che ci dice che Gesù va dall'altra parte con l'intenzione di annunciare il perdono di Dio. Tra l'altro la persona a cui viene tolto lo spirito non è un pagano, non è un gentile. È simbolicamente la terra, dalla quale viene rimossa la legione che la occupa.

Quindi gli episodi si riducono ora a due. Vediamo per sottrazione anche gli altri. Andiamo prima di tutto a vedere quello che è l'episodio della guarigione del servo del centurione. La guarigione del servo del centurione è raccontata in tre Vangeli: Matteo, Luca, che probabilmente la riprendono dalla fonte Q, cioè dalla fonte comune, e poi il Vangelo di Giovanni. Questo è uno dei pochi casi in cui abbiamo un episodio che è riportato non soltanto nei sinottici, ma anche nella tradizione giovannea. Il riferimento è a Mt 8,5-13, in Lc 7,1-10 e poi in Gv 4,46-54.

Cominciamo dalla versione di Matteo. Matteo dice che quando Gesù è entrato a Cafarnao un centurione venne a lui, lo chiamò e gli disse: *Signore, il mio servo, o il mio figlio...* Qui bisogna fare un pochino di questioni linguistiche. Il termine che indica servo o figlio sono lo stesso nella tradizione greca, quindi possono essere intercambiabili. Diciamo che è il servo. *Signore il mio servo è a casa paralizzato e soffre terribilmente. E gli disse Gesù: Verrò e lo curerò. E il centurione rispose: Signore, io non sono degno che tu venga a casa, ma di' soltanto una parola e il mio servo sarà guarito. Perché anch'io sono un uomo di autorità e i soldati vengono a me. E io dico a uno: Vai, ed egli va, e dico a un altro: Vieni, ed egli viene, e dico al mio schiavo: Fa questo, e lo schiavo lo fa. Quando Gesù udì questo fu sbalordito, e disse a quelli che lo seguivano: Veramente vi dico, in nessun altro in Israele ho trovato una tale fede. E vi dico: Molti verranno dall'est e dall'ovest e mangeranno con Abramo, Isacco e Giacobbe nel regno dei cieli. Mentre gli eredi del regno saranno gettati nelle tenebre dove piangeranno e soffriranno, digrigneranno i denti. E al centurione Gesù disse: Vai, e sia fatto secondo la tua fede. E il servitore fu guarito in quell'ora.*

Allora, in Matteo voi avete un testo che chiaramente parla di un pagano, un centurione, parla di Gesù che è ben disposto a guarire il servo, persino a venire nella sua casa, e, terzo, Matteo ne fa il fondamento, questo molto significativamente, di quello che succederà. Cioè Gesù approfitta di questo evento per dire che succederà che dall'ovest e dall'est verranno e si uniranno alla casa di Israele.

Quindi qui abbiamo un bel testo che ci parla di Gesù che ha un rapporto positivo con i gentili. Il problema nasce quando si guardano le versioni o quando si esamina il testo più attentamente. Ci sono dei problemi grossi in questo testo.

Prima di tutto, che ci faceva un centurione a Cafarnao? Cafarnao ha una grossa, come si vede dal punto di vista archeologico, ha una grossa evoluzione dal periodo di Gesù al periodo di Matteo. Al periodo di Matteo Cafarnao è cresciuta, perché Cafarnao è diventato un luogo di rifugio di molte persone anche dalla Giudea che durante la guerra giudaica si sono trasferite in Galilea. È diventata una città importante, è il luogo dove risiedono soldati romani. Ricordatevi, Matteo scrive dopo la guerra giudaica, la Galilea è un accampamento, è il luogo dove i romani tengono le proprie guarnigioni. Quindi la presenza di un centurione romano nel periodo di Matteo ha perfettamente senso.

Il problema è che non ha alcun senso al tempo di Gesù, perché prima di tutto non ci sono truppe romane in Galilea al tempo di Gesù. Che il centurione romano avesse una villa a Cafarnao è una cosa praticamente impossibile: che ci va a fare un centurione romano? Il centurione, certo, non starà a Cafarnao, starà a Sepphoris, starà a Cesarea, starà a Scythopolis. Dunque non sta certo in un villaggio, in un piccolo villaggio ebraico. Poi ci sono anche dei problemi molto pratici. In che

lingua parlano? Il centurione romano parla con Gesù in greco? Non abbiamo molti esempi di Gesù che possa comunicare in greco così facilmente. E Gesù è così disponibile, tranquillo nel confrontarsi direttamente con il centurione, senza bisogno di interprete, addirittura volendo andare a casa sua? Molto strano.

Ricordatevi degli Atti degli Apostoli, quanti problemi ci sono per Pietro per entrare nella casa del centurione Cornelio. E fra l'altro in quell'occasione Pietro avrebbe potuto benissimo dire: ma non vi ricordate quello che Gesù ha fatto a Cafarnaò quando l'ha incontrato il centurione, come lui disse subito che sarebbe entrato a casa sua? Invece di dover spiegare che ha ricevuto un sogno durante la notte, una rivelazione speciale che gli permetteva di entrare nella casa del centurione Cornelio. E la comunità è inizialmente così sconvolta che il racconto negli Atti degli Apostoli è ripetuto due volte. Una volta è il racconto di Pietro, la seconda volta è Pietro che si giustifica di fronte alla comunità che lo rimprovera e gli dice: Ma come? Sei andato a casa del centurione? E allora lui deve ripetere di nuovo il racconto. Poteva dire: Ma non vi ricordate di quello che è successo a suo tempo?

Vediamo Luca. Ricordate che Luca ha la stessa fonte di Matteo. Ma Luca vive nella diaspora, conosce meglio quali sono le relazioni fra ebrei e non ebrei nella diaspora. E si rende conto di alcune difficoltà della storia, e cambia i particolari della storia per renderla più verosimile. Secondo Luca, dunque, Gesù ha finito di parlare. *Entrò a Cafarnaò. Un centurione aveva uno schiavo che amava molto e che era malato, vicino a morire. Quando udì di Gesù, guardate qui la differenza, il centurione mandò alcuni anziani ebrei a parlare con lui.* Gesù non parla direttamente. Fra l'altro ricordatevi di una cosa. Anche dal punto di vista dell'etichetta sociale un centurione non parlerebbe mai a un contadino. È anche una questione un po' di dignità, di *status*, una situazione dove la divisione tra le classi sociali è molto netta.

Allora c'è il problema della lingua e c'è il problema dello *status* sociale. Luca ne è ben consapevole, e allora cosa fa? Dice che il centurione domandò ad alcuni anziani ebrei coi quali era in contatto di domandargli qualcosa. Questo arrivano a Gesù, e questi intercedettero per il centurione dicendo: *Merita che tu lo aiuti, perché egli ama il nostro popolo, perché ha costruito la sinagoga per noi.* Allora, ma lo vedremo meglio nella seconda parte della giornata, Luca trasforma il centurione in una persona che è già legata alla comunità ebraica e in un timorato di Dio. Vedremo poi chi sono questi timorati di Dio. Cioè in un gentile, in un non ebreo che però è già convertito alla fede monoteistica di Israele ed è già parte di una comunità giudaico ellenistica, cioè è già parte della religione di Israele come gentile. E questo lo vedremo ora subito stamani.

Noi pensiamo sempre che il cristianesimo sia la prima forma di giudaismo che si apre ai gentili. Scopriamo che i gentili erano parte della religione ebraica da molto tempo. La novità non è che i cristiani predicano ai gentili, c'erano gli ebrei che predicavano ai gentili, c'erano già gentili che erano parte della religione di Israele, c'erano già comunità ebraico-gentili, che sono queste comunità che si chiamano giudaico-ellenistiche.

Luca per rendere plausibile l'incontro dice che il centurione era un membro di una comunità giudaico-ellenistica, un timorato di Dio, una persona che credeva nel Dio di Israele, che aveva accettato il monoteismo e che era un benemerito della comunità e che addirittura aveva dato i soldi per la sinagoga. Cosa che noi sappiamo che avveniva nelle comunità giudaico-ellenistiche, dove noi abbiamo iscrizioni che esaltano il gentile, o addirittura donne gentili che hanno finanziato, la costruzione di sinagoghe ebraiche nella diaspora.

*Gesù allora va da lui e quando non era lontano da casa il centurione mandò amici. Di nuovo, manda delle persone a lui dicendo: Non preoccuparti, non entrare, perché non sono degno che tu venga sotto la mia casa, perciò per questo non sono venuto io stesso, ma di' soltanto una parola e il mio servo sarà salvato. Perché io sono un uomo, ecc. Quando Gesù udì tutte queste cose fu sbalordito e disse alle folle intorno a lui: Vi dico nemmeno in Israele ho trovato una fede così grande. E quando il centurione tornò nella sua casa trovò che il suo schiavo era salvato.*

Come vedete, Luca rende la storia più verosimile, però la colloca anche in un ambiente che non esisteva a Cafarnao, perché a Cafarnao, sì, oggi noi vediamo le rovine di una sinagoga giudaico-ellenistica, ma che non esisteva al tempo di Gesù. Quindi in qualche maniera gli Evangelisti trasferiscono nel racconto quella che è la loro esperienza di vita, ma che è diversa da quella che era la situazione al tempo di Gesù.

I problemi si complicano ancora di più quando voi leggete il Vangelo di Giovanni, Gv 4,46-54. Si dice che *Gesù venne a Cana in Galilea dove aveva cambiato l'acqua in vino. E si dice che ora lì c'era un ufficiale regio, un funzionario regio, il cui figlio era malato a Cafarnao. Quando lui udì che Gesù era venuto dalla Giudea in Galilea venne e lo pregò di venire e di guarire il suo figlio, perché era sul punto di morte. E Gesù disse: A meno che voi non vedete segni e miracoli voi non credete. L'ufficiale disse a lui: Signore, vieni prima che il mio bambino muoia. E Gesù disse a lui: Va, e il tuo figlio vivrà. L'uomo credette nella parola che Gesù aveva detto e tornò a casa. Mentre stava andando a casa i suoi schiavi lo incontrarono e gli dissero che il suo figlio era vivo. E il padre si rese conto che quello era stato esattamente il momento in cui Gesù gli aveva detto: Tuo figlio vivrà. E così credette con tutta la sua casa. E questo è il secondo segno che Gesù fece venendo dalla Giudea in Galilea.*

Dunque, questo è uno di quei casi in cui dal punto di vista storico la lezione di Giovanni sembra essere più vicina alla narrazione originale. Si parla di un ufficiale e del suo figlio. Naturalmente l'ufficiale, siamo al tempo di Gesù, l'ufficiale, funzionario regio, non è un pagano, è un gentile. È un funzionario di re Erode Antipa. Quindi è un ebreo. Il quale chiede a Gesù la guarigione, implora Gesù della guarigione del suo figlio, la quale gli viene accordata secondo quelle modalità che poi nella storia successiva vengono applicate al centurione.

Cosa è successo allora? È successo allora che questa storia che originariamente era una storia che riguardava la guarigione del figlio di un funzionario ebreo fu poi utilizzata da Matteo e Luca, che erano alla disperata ricerca di un evento che potesse in qualche maniera legare Gesù ai gentili. Anche perché secondo la loro esperienza il funzionario regio del loro tempo era un ufficiale romano, non era più un ebreo funzionario di re Erode Antipa.

Quindi la guarigione del figlio del centurione, del servo del centurione è secondaria rispetto alla tradizione, è una interpretazione del testo, di un miracolo, di un evento che è avvenuto e che riguardava originariamente Gesù e un ebreo. Non è una storia che riguarda Gesù e i gentili. Soltanto secondariamente viene trasformata in un evento che riguarda Gesù e i gentili.

Vi avevo detto che ci sono tre eventi. Ora siamo a meno 2. Rimane uno. Ne rimane uno che è ugualmente problematico, ma forse più corrispondente all'esperienza di Gesù, che è l'episodio della donna cananaica. Episodio famoso. È riportato in Marco e Matteo, non viene riportato in Luca o in Giovanni, anche perché per Luca è un evento che crea troppi problemi, perché Gesù non ha una reazione molto positiva, all'inizio, nei confronti di questa donna.

Ricordate la storia. *Gesù va nella regione di Tiro, quindi si spinge, di nuovo, al confine con la terra gentile, entra in una casa e non voleva che nessuno sapesse che fosse là. Ma la notizia si diffonde. E tra le persone che vengono, si presume che le persone che venivano fossero ebrei, viene una donna la cui bambina era affetta da uno spirito impuro. E si prostrò ai suoi piedi. Ora, la donna era gentile. Questo caso qui viene detto esplicitamente, verrà ripetuto anche in Matteo, che era gentile, di origine sirfenicia. E la donna pregò Gesù di rimuovere il demonio dalla figlia. E Gesù risponde in una maniera che non è molto gentile, però che corrisponde esattamente a quello che Matteo dice: Lascia che i figli siano sfamati prima, perché non è giusto prendere il cibo destinato ai figli e gettarlo ai cani.*

Non è una risposta molto gentile, perché si ribadisce che questo cibo, questo dono, che poi si riferisce sempre alla guarigione dall'effetto del peccato - vi ricordate, è la stessa cosa dal punto di vista dei testi evangelici - che questo dono di misericordia è riservato ai figli. E quindi non deve

essere gettato ai cani. E qui c'è questo termine, cane, che viene rivolto ai gentili, che non è molto bello. Qualche volta si cerca di addolcirlo traducendo cagnolini, come quasi che Gesù si rivolga in maniera affettuosa. Qui è un termine molto duro, perché si contrappone a figli. La donna non si lascia scuotere da questo, e dice: *Signore, sì, ma anche i cani sotto la tavola mangiano delle briciole del cibo destinato ai figli. E Gesù disse allora: Per aver detto questo tu puoi andare, il demone ha lasciato la tua figlia. Così ella andò a casa e trovò la figlia che giaceva sul letto e il demone era andato via.* Cioè la figlia era guarita.

Ricordatevi che tutte le malattie vengono attribuite alla presenza di un demone. Il fatto che la figlia fosse agonizzante, o fosse in una situazione di agonia, e poi invece si risveglia da questa situazione riprendendo il controllo di sé, ecco, è, dal punto di vista dello scrittore, la manifestazione che il demone della febbre ha lasciato, e quindi il delirio ha lasciato la bambina, e la bambina ha ripreso possesso delle sue capacità, non è più in delirio. Voi avete [presente], una persona con la febbre molto alta parla a vanvera, quindi sembra più che sia posseduta da qualche forza interna che la scuote, che la tormenta.

Dunque, questo testo è un altro di quei testi che ha molte probabilità di essere "autentico", perlomeno molto vicino. La tradizione non ha interessi a preservarlo o a crearlo, tanto che Luca lo rimuoverà del tutto. Perché Luca, che parla a una comunità nella quale i gentili sono una comunità giudaico-ellenistica, cristiano-ellenistica, nella quale i gentili sono la maggioranza, preferisce togliere questa storia, che è una storia che poteva suonare offensiva al lettore. E quindi non affronta il discorso.

Ovviamente qual è il punto? Gesù da un lato ribadisce il dono: *Io non sono venuto che per le pecore perdute della casa di Israele.* Quindi, diciamo, questo testo conferma il fatto che per Gesù la sua missione è essenzialmente una missione per la casa di Israele. Però viene presentato come una eccezione che conferma la regola. Questa donna ha una forza d'animo, una fede tale che riesce a imporre, a superare anche le remore, fra l'altro anche con una risposta molto intelligente: sì, sarò anche un cane, però persino i cani mangiano, godono... Ovviamente i cani che mangiano le briciole del banchetto non denotano una situazione di parità, diciamo così, e anche denotano una situazione di eccezionalità.

Però, diciamo, questo passo rimane molto importante perché probabilmente è uno di quei passi, poi, che permettono alla tradizione cristiana di poter sviluppare un discorso e di allargare il discorso del dono del perdono dei peccati dai peccatori di Israele ai peccatori, o ai malati, tra i gentili.

Io mi fermerei qui per l'intervallo, perché mi pare... Ora non ho parlato esplicitamente di Matteo, ho parlato di quello che noi possiamo sapere dal punto di vista del Gesù storico. E la conclusione è che nella esperienza del Gesù storico noi non abbiamo, i primi cristiani non avevano episodi che mettessero Gesù in relazione con i gentili, se non questo episodio, che è estremamente problematico, della donna sirofenicia. Che sia problematico lo vedete subito. Vi ho detto prima, Luca lo elimina. La Didachè, che è scritta anch'essa alla fine del I secolo, anche questa lo elimina, cioè ne fa riferimento, ma la Didachè dice: *Non permettete a nessuno di mangiare o bere l'Eucarestia, eccetto per quelli che sono stati battezzati nel nome del Signore. Perché il Signore ha parlato di questo dicendo: Non date le cose sante ai cani.*

Dunque, voi vedete, la Didachè cosa fa? Riprende la parola di Gesù, si riferisce evidentemente a questo episodio, *non date le cose sante ai cani*, non si devono dare le cose sante ai cani. Però non parla più della distinzione fra ebrei e gentili, parla del fatto che all'Eucarestia sono ammesse soltanto le persone battezzate. Quindi crea un altro tipo di divisione, non più ebrei e gentili, ma crea una divisione battezzati-non battezzati, relativa comunque alla sola Eucarestia. Non sta parlando della salvezza, non sta parlando del perdono dei peccati, sta parlando del banchetto eucaristico, che deve essere riservato soltanto a coloro che hanno ricevuto il battesimo.

Voi sapete che nella tradizione cristiana addirittura chi non era battezzato non poteva entrare

nell'area riservata al banchetto eucaristico, mentre la predicazione era aperta a tutti. Anche nelle chiese antiche - non so se avete visto, siete stati a S. Ambrogio a Milano. La chiesa ha un grandissimo atrio che è altrettanto grande, se non più grande della chiesa stessa. Perché è nell'atrio che la predicazione viene fatta a coloro che sono battezzati e a coloro che non sono battezzati, a coloro che si preparano al battesimo e anche ai curiosi che vogliono ascoltare il messaggio.

Dopodiché il battistero è costruito al centro, al passaggio tra la corte esterna e la chiesa interna. Perché si può entrare dentro soltanto attraverso il battesimo. Quindi nel momento in cui si finiva la predicazione le persone che non erano battezzate erano lasciate libere, la cerimonia era finita per loro, erano lasciate libere nell'atrio, mentre le persone battezzate entravano nel presbiterio, anche perché l'Eucarestia, il banchetto eucaristico era percepito come un banchetto di comunione con gli angeli nel cielo, un momento in cui si viveva il banchetto celeste. Quindi soltanto le persone battezzate erano ammesse a questo momento.

Ma come vedete, la Didachè già alla fine del I secolo trasferisce questo episodio, questo detto di Gesù che *le cose sante non devono essere date ai cani* a una serie di problemi che non hanno nulla a che vedere con il contesto originale in cui queste parole sono state pronunciate. Perché nel contesto originale dell'episodio della sirofenicia, della donna sirofenicia, il problema era se il dono del perdono dei peccati e di guarigione era riservato soltanto ai figli o poteva essere inteso anche al di fuori dei peccatori della casa di Israele. E la risposta era: non è esteso, però, in questa situazione, questa donna ha mostrato..., come eccezione è dato.

Ma voi vedete che anche l'episodio della Didachè è testimone della difficoltà, poi, della comunità cristiana, ad avere i conti con questa parola di Gesù, se non omettendola o trasferendola ad una situazione completamente diversa, in cui viene meno il significato originale.

Comunque tenete presente questi elementi, poi, questi elementi del battesimo, del banchetto eucaristico riservato soltanto ai battezzati, ecc., e la domanda di fondo. Perché in fondo questo testo di Gesù suscita nei discepoli di Gesù la domanda di nuovo: se e in che misura il dono, la missione del figlio dell'uomo sia o meno estesa o estendibile nei confronti dei non ebrei. La posizione del Gesù storico, di fatto, è che Gesù si limita a predicare ai peccatori della casa di Israele, con l'unica possibile eccezione di questo episodio, che però conferma la regola, di una eccezione che è limitata a una situazione particolare.

## **Seconda lezione**

Dire che il dono della salvezza, il dono della remissione dei peccati è un dono che è dato ai peccatori, alle pecore perdute della casa di Israele non vuol dire che Gesù dica: Non c'è salvezza tra i gentili, la salvezza è soltanto per Israele. Gesù parte dal presupposto che i giusti fra le genti siano salvati. Il problema è se i peccatori, i malati tra i gentili possano o siano i primi destinatari di questo dono, che viene ad aggiungersi.

Perché il problema della salvezza - questo lo sottolineiamo molto, oggi, soprattutto oggi pomeriggio parlando di Paolo - non è identico col problema della remissione dei peccati. Sono due cose diverse. Prima di tutto avere la remissione dei peccati non significa necessariamente essere salvati. Perché io posso essere perdonato dei miei peccati passati, e poi non vivere una vita secondo la volontà di Dio, e quindi non passare il giudizio. Perché non è che il perdono dei peccati sia una assicurazione per fare tutto il male che voglio, perché, tanto, ho ricevuto il perdono dei peccati, allora a questo punto posso fare quello che mi pare, perché, tanto, ho ricevuto questa assicurazione. Non è così.

Il perdono dei peccati è una opportunità che viene data a una persona peccatrice di potere avere un'altra opportunità nella propria vita, di non vivere più sotto il peso del peccato precedente, di potersi liberare del proprio passato. Anche dall'esperienza che voi potete avere sapete benissimo quanto sia importante, e poi anche Gesù Cristo lo sottolinea, quanto sia importante anche il perdono



nell'esperienza anche interpersonale. Tante volte è la possibilità per chi è perdonato di potersi liberare del peso del passato, perché poi gli impedisce di vivere una vita piena. Cioè il discorso del perdono dei peccati non è un discorso che è identico al discorso della salvezza.

Quindi quello che volevo ribadire è che Gesù si muove in un orizzonte concettuale e religioso in cui non si afferma che solo gli ebrei sono salvi. Si afferma che i giusti fra gli ebrei e fra i gentili sono salvi, perché il giudizio è secondo le opere. E quindi il problema sono i molti che sono peccatori, non sono uno o due, o sono pochi: sono molti. E sono sia ebrei che gentili. Nell'imminenza del giudizio sembra che Gesù affermi, predichi all'interno della casa di Israele alle pecore perdute della casa di Israele, offrendo loro, ai peccatori della casa di Israele...

Però, ripeto, tutto questo è in un'ottica generale in cui la salvezza non è rinchiusa soltanto a chi usufruisce di questo dono. Sarebbe come un dottore che dice: io guarisco una persona e quella vivrà per sempre, mentre quella che non ho guarito morirà. Perché deve morire? Se sta bene... Cioè, pensate a Gesù come dottore. È quello che ci viene detto in maniera molto concreta. Il dottore si preoccupa di chi sta male, non di chi sta bene. Ci sono persone che campano cent'anni senza vedere un dottore. Cioè, mica che sia necessario vedere un dottore per campare a lungo. Però chi è malato ne ha bisogno, perché il dottore può darti una possibilità di sopravvivenza.

Quindi quando alla cananea Gesù dice *le cose sante non devono essere date ai cani*, non vuol dire: la salvezza vi è negata. Dice che questo perdono dei peccati, questa opportunità di perdono dei peccati che viene manifestata dal figlio dell'uomo nell'imminenza del giudizio è un dono che è dato ai figli. La donna risponde: va bene, però *anche i cani ne possono usufruire se cadono delle briciole*. In fondo, io ti ho incrociato e anche se tu non sei venuto a cercarmi per aiutarmi - qui è la donna che va da Gesù - io sono riuscita a usufruire di questo dono.

Che la predicazione ai gentili non fosse la priorità nella prima comunità cristiana è anche manifestata dagli Atti degli Apostoli. Ricordate, gli Atti degli Apostoli sono scritti da Luca. E Luca, abbiamo visto, rispetto, per es., anche a Marco o Matteo, è l'Evangelista che è più interessato, forse anche più influenzato da Paolo, è quello che negli Atti degli Apostoli rende Paolo il protagonista del libro. Quindi è colui che sarebbe più interessato a dirvi: guardate, morto Gesù, risorto, assunto in cielo, noi ci siamo tutti trovati insieme e abbiamo incominciato a fare i piani per predicare ai gentili.

Invece no. Non sono io che lo dico come professore di storia. È quello che dicono gli Atti degli Apostoli. Ripeto, Luca dà una visione molto sommaria a grandi tappe, però Luca non ha nessun interesse a creare una narrazione che crea difficoltà, o perlomeno contraddice. Voi vi sareste aspettati: i primi discepoli..., poi subito si predica alle genti.

Invece cosa ci dicono gli Atti degli Apostoli? Gli Atti degli Apostoli ci dicono che Gesù è risorto al cielo, i primi discepoli si incontrano, ci sono i discepoli e c'è la famiglia di Gesù. La famiglia di Gesù, i fratelli di Gesù e la madre di Gesù... Dopodiché ci dà anche i numeri. Ci dice, ripeto, è una sintesi, però ci dice che sono 130 persone, le persone che sono in questa sala. Cioè noi qualche volta pensiamo alla predicazione di Gesù, le folle, tutte queste cose. Questi ci danno i numeri della prima comunità cristiana e si dice 130 persone. Questa è tutta la prima comunità cristiana.

Nella comunità cristiana c'è la famiglia, che nei Vangeli è abbastanza evanescente, nei Vangeli sinottici è molto evanescente. Noi cerchiamo di mettere Maria dappertutto, ma Maria non c'è. Non c'è, per es., nella passione di Gesù. C'è in Giovanni, ma non c'è nei sinottici. Ci sono le Marie, ci sono altre donne, ma non c'è la madre di Gesù. Interviene soltanto una volta nell'esperienza di Gesù andando a salutare suo figlio in un'occasione, per sentirsi, poi, dire che *quelli che seguono la volontà del padre mio nei cieli* sono i veri discepoli di Gesù. Però, ecco, Luca mette insieme questi due gruppi.

E c'è la Pentecoste. Noi spesso prendiamo la Pentecoste come l'inizio della predicazione alle genti. Ma in realtà la Pentecoste non è la predicazione alle genti, è la predicazione agli ebrei della

diaspora. Non è la predicazione ai gentili, è la predicazione agli ebrei della diaspora. Cosa ci racconta questa storia? Ci racconta che i primi discepoli di Gesù approfittano della festa al tempio, dove le feste ebraiche sono feste di pellegrinaggio al tempio, quindi dove ci sono persone che vengono a Gerusalemme dai diversi luoghi dove la diaspora è dispersa, ebrei che parlano diverse lingue. Perché è come oggi, gli ebrei parlano le lingue dei luoghi dove sono, quindi vengono dall'Asia minore, da tutti...

È una visione ideale, naturalmente. Ma quello che esprime è che il primo bacino di allargamento della comunità cristiana, che all'inizio è presentata come una comunità di persone dalla Galilea, essenzialmente di persone galileiane, 130 persone della Galilea, si allarga, poi, a includere persone della diaspora, cioè ebrei che vivono anche al di fuori della Palestina, vivono nella diaspora ebraica. Queste persone si uniscono alla comunità, e, come succede, come succederà, vedremo, negli Atti degli Apostoli spesso, entrano a far parte della comunità, portandosi dietro anche le proprie sensibilità diverse.

Gesù ha predicato in un ambiente galileiano, dove dovevano essere molto forti le correnti apocalittiche delle quali si nutre. Anche Gesù sarà stato come tutti i ragazzi di questo mondo, sarà cresciuto non soltanto all'interno della religione ebraica, all'interno di una particolare comunità ebraica, molto probabilmente una comunità di tipo apocalittico o essenico, che è la cosa più logica. Certamente Gesù non è una persona educata nell'aristocrazia sadducea, e non credo molto probabile che Gesù sia stato, sia nato, sia cresciuto in un ambiente farisaico. Mi pare molto più probabile che Gesù... Anche perché noi non sappiamo che cosa abbia fatto nei primi trent'anni della vita. Non lo potremo mai sapere.

Ma ci sono due elementi che, diciamo, propendono per la formazione apocalittica o essenica di Gesù. Il primo elemento è che la sua prima manifestazione pubblica è con Giovanni Battista. Se anche Gesù apparteneva a qualsiasi altro ambiente la sua prima manifestazione è al fianco di un predicatore apocalittico legato al movimento esseno. Quindi qualunque scelta abbia fatto prima Gesù, la sua prima scelta di cui si conosca è questa scelta.

Lo stesso fatto che i Vangeli ci presentino Gesù attivo dal punto di vista religioso dopo i trent'anni corrisponde esattamente a quello che ci si aspettava dagli esseni. Il discorso degli esseni era, praticamente, che la persona doveva fino ai trent'anni svolgere i propri doveri sociali, metter su famiglia, avere figli, crescerli. E quando aveva adempiuto a questi obblighi poteva dedicarsi alla vita religiosa. Questa era l'ideale esseno. Loro ammettevano come membri pieni nella comunità soltanto persone che avessero superato trent'anni.

Trent'anni, noi ora pensiamo a Gesù come un giovane. Ora, soprattutto, in Italia si chiamano ragazzi anche i cinquantenni. Però trent'anni era una età rispettabile. Considerando che le persone si sposavano intorno ai 14 anni, 12 anni, e avevano figli molto presto, e avevano l'obbligo di mantenerli fino a 10 anni, voi potete immaginare una persona a trent'anni aveva già numerosa prole, e aveva una prole che si era già emancipata, già lavorava. In una società agricola un bambino di 10-11 anni è un bambino autosufficiente, è una persona che lavora. È una persona, quindi, che ha la capacità di tenere su la famiglia, mantenere anche la madre o i genitori anziani o i fratelli più piccoli.

Quindi una persona di trent'anni, dal punto di vista esseno, è una persona che ha già ottemperato ai suoi obblighi sociali, si è già sposata, ha già messo su famiglia, ha già educato i propri figli, ha già perlomeno educato alcuni figli maggiori che possono già provvedere al sostentamento dei loro fratelli e sorelle più piccoli, o della madre, o addirittura della moglie, che in qualche caso gli esseni lasciavano, pur avendo l'obbligo di continuare a mantenerla.

Il celibato esseno, di cui tante volte si parla nelle fonti, non è la verginità. C'era anche quella, perché nelle fonti ci vengono descritti dei casi di persone che nell'interno del movimento essenico decidevano anche di non prendere moglie. Ma la maggior parte dei casi che ci vengono descritti

all'interno del movimento essenico sono di persone che si sono sposate molto giovani, hanno già figli grandi abbastanza da potersi sostenere, e che a questo punto non svolgono più le funzioni famigliari, cominciano a vivere una esperienza celibataria, uomini, e donne, in alcuni casi, e vivono una esperienza di dedicazione completa a Dio nella seconda parte della loro vita.

Quindi il fatto, anche, che Gesù sia rappresentato come un trentenne che dedica la propria vita a Dio lo mette vicino, perlomeno, a questo tipo di spiritualità apocalittica.

Negli Atti degli Apostoli si dice quindi che il messaggio viene diffuso agli ebrei della diaspora. E come succederà, lo vedremo: le divisioni, l'appartenenza di origine di colui che si fa membro della comunità, di coloro che hanno avuto il perdono dei peccati, dei santi, più che dei salvati. È una comunità di cui ora fanno parte anche ebrei della diaspora. Infatti gli Atti degli Apostoli ci dicono anche dei primi problemi che nascono all'interno della comunità, e sono problemi che nascono soprattutto fra due gruppi. Un gruppo è chiamato il gruppo degli ebrei e un gruppo è chiamato il gruppo degli ellenisti. Gli ellenisti non sono gentili, gli ellenisti sono ebrei ellenisti. Quindi la distinzione che si crea è tra gli ebrei che provengono dalla Palestina o probabilmente dalla esperienza essena e gli ebrei che provengono dalla diaspora, e sono chiamati ellenisti.

Qual è il problema? Il problema è che queste persone provenendo da gruppi diversi seguono rituali di purità e regole alimentari diverse. L'ebraismo, vi ho detto ieri, è diviso in denominazioni diverse, e ci sono elementi che dividono i gruppi, non soltanto delle teologie diverse, o delle interpretazioni diverse, ma anche delle pratiche di vita diverse. È soprattutto la pratica che rende diversa, e ciò che rende diverso un fariseo da un esseno o da un giudeo-ellenista o da un sadduceo è la pratica religiosa. Sono le norme di purità che essi seguono, e le norme alimentari diverse che essi seguono.

Ovviamente seguendo norme diverse diventa difficile la convivenza. Ma i primi cristiani dovevano convivere, però dovevano fare qualcosa che rendeva difficile la convivenza, soprattutto la condivisione del pasto comune, accanto al battesimo, che è il rituale del perdono dei peccati, attraverso il quale i discepoli, diciamo, continuano l'azione di Gesù, del figlio dell'uomo, nel perdono dei peccati.

Quindi il battesimo diventa l'atto nel quale la comunità cristiana, che ha ricevuto l'autorità, e sempre ha ricevuto l'autorità dal figlio dell'uomo, di continuare l'azione di perdono dei peccati, trasmette questa sua autorità non più nel suo nome. Gesù poteva perdonare nel suo nome, i discepoli perdonano in nome di Cristo, perdonano nel nome di Dio. Quindi si fanno strumento, mediatori di questo atto di perdono dei peccati.

Accanto a questo rito l'altro rituale del banchetto eucaristico. Banchetto eucaristico nel quale si ricorda la memoria della morte di Gesù. E logicamente la morte di Gesù, poiché il perdono dei peccati è il centro, è stato fin dall'inizio il centro del messaggio di Gesù, anche la sua morte viene interpretata per il perdono dei peccati. Anche la morte di Gesù viene immediatamente reinterpretata come un sacrificio per il perdono dei peccati.

Quindi l'Eucarestia diventa un elemento centrale di condivisione comunitario, ma anche di ricordo, di memoria del perdono ricevuto.

I primi cristiani si organizzano - ripeto, ieri dicevo un po' paradossalmente, Gesù non è che ha lasciato istruzioni molto precise su cosa fare - naturalmente. Anche perché i primi discepoli di Gesù si erano organizzati in una comunità itinerante, lasciando moglie e figli. I discepoli di Gesù erano persone sposate. Ricordate il miracolo della suocera di Pietro, quindi aveva famiglia. E poi ci è ricordato anche da Paolo che Pietro viaggiava con la propria sposa e i propri figli, la propria prole. La comunità cristiana si organizza naturalmente secondo il modello essenico, un modello che mette molto al centro il banchetto comunitario, che veniva fatto probabilmente ogni giorno, ogni sera, come facevano gli esseni, riservato soltanto ai membri della comunità, quindi ai peccatori salvati, a coloro che hanno ricevuto il battesimo, a porte chiuse.

Anche gli esseni lo facevano a porte chiuse, se non eri iniziato nella comunità non potevi entrare nel banchetto, nel refettorio. Giuseppe Flavio ci dà queste bellissime descrizioni della sinagoga degli esseni. C'è il vestibolo dove gli esseni si cambiano, si mettono la tunica bianca, poi salgono nel piano superiore, dove c'è il banchetto, dove soltanto i membri della comunità entrano. E racconta come le persone che non sono essene ascoltano meravigliate i canti che escono dalla sala, e ascoltano questi inni che vengono cantati dagli esseni, e immaginano come in questa sala si consumi questo incontro tra regno celeste e gli esseni. I quali non a caso si mettono la tunica bianca come gli angeli, per poter incontrare gli angeli.

Noi abbiamo perso un pochino nell'Eucarestia, soprattutto nella tradizione occidentale, questo aspetto. Ma, per es., la tradizione orientale con l'iconostasi, con il grande pannello che chiude il presbiterio, dove soltanto ogni tanto le porte si aprono perché si lascia intravedere la visione del cielo, è molto in linea con quello che era l'origine del banchetto eucaristico, che è non soltanto una assemblea della comunità, è una prefigurazione del banchetto celeste, è rendere culto a Dio insieme agli angeli, è diventare angelo per un momento. Questo è essenziale per la tradizione cristiana.

Qual è il problema? Che seguendo le persone norme di purità diversa e avendo norme alimentari diverse diventa difficile sedere alla stessa mensa. Un motivo molto pratico: non posso sedere alla stessa mensa. Perché contaminerei il mio vicino, e poi non ho regole alimentari comuni. E allora cosa si fa? La cosa più logica: si fanno due tavoli. In un tavolo ci sono gli ebrei, nell'altro ci sono gli ebrei ellenisti. Sono tutti ebrei, però ci sono due tavoli perché questi due gruppi di ebrei seguono norme diverse.

Dopo un po' gli ebrei ellenisti cominciano a lamentarsi. Perché? Perché tutti i discepoli, gli Apostoli siedono nel tavolo degli ebrei e non nel tavolo degli ellenisti. Allora, ricordate il famoso evento dove si dice: si sentivano trascurati, si sentivano messi in un angolo, a parte. Immaginate, io sto in una comunità con chi ha conosciuto Gesù e io non sono mai al tavolo insieme. Allora chiesero quelli che noi chiamiamo diaconi di avere dei propri *leaders*. Non a caso il numero è sette, perché il numero sette è il numero del mondo, della diaspora, è il numero della creazione. È il numero più importante che riguarda gli ebrei della diaspora perché l'esperienza ebraico-ellenistica è molto fondata sulla rivelazione della creazione come centro della rivelazione universale, Dio.

Leggete questi nomi dei sette diaconi, e voi leggete un bel elenco di persone che hanno nomi greci, ma ricordate che questi sono ebrei, tra cui *leader* è Stefano. Ma tra cui ci sono anche altre persone rilevanti dal punto di vista della tradizione futura della Chiesa, in particolare abbiamo *Stefano, uomo di fede e Spirito Santo, Filippo, Procoro, Nicanore, Timone, Parmenas e Nicola, un proselito di Antiochia*. È interessante il proselito, perché il proselito significa che era una persona che originariamente era nata gentile, ma che si era fatta ebrea. Dal punto di vista legale non è più gentile, un proselito non è un gentile, un proselito è circonciso, è diventato ebreo. Quindi sono tutti circoncisi e tutti ebrei, anche se appartengono a comunità ed esperienze diverse, ebrei della diaspora ed ebrei palestinesi.

A questo punto volevo cominciare ad accennarvi... Poi continueremo la nostra discussione sulla storia della prima comunità dopo, perché vedremo cosa succede con il battesimo. Nessuno di loro predica ai gentili. Non c'è nessun esempio che ci viene detto del battesimo dei gentili. Ci vien detto, però, che la presenza di questi ebrei ellenisti crea problemi all'interno della comunità e crea dei problemi anche all'esterno della comunità. Tanto che la prima persecuzione che avviene è una persecuzione che non colpisce tutta la comunità cristiana, ma colpisce soltanto gli ebrei ellenisti.

Quando Stefano viene lapidato, e la lapidazione naturalmente indica che le autorità sadducee vedono in questi cristiani ellenisti un gruppo che è andato troppo in là, quindi vuol dire anche che c'è una combinazione "teologica" e di pratica che non corrisponde all'obbedienza alla legge - ricordate invece che i primi discepoli di Gesù vengono in qualche maniera, secondo gli Atti degli Apostoli, controllati dal punto di vista politico, ma vengono lasciati in pace dal punto di vista

religioso - quando Stefano viene perseguitato gli Apostoli rimangono a Gerusalemme, cioè i cristiani ebrei non vengono perseguitati. Mentre il gruppo dei sette lascia Gerusalemme.

È molto interessante questo discorso. Prima di tutto è difficile da capire cosa sia successo. Perché Stefano viene accusato? Sembra che questa combinazione fra il messaggio apocalittico di Gesù ed una pratica di vita legale che era già considerata abbastanza discutibile in ambiente palestinese - gli ebrei della diaspora seguivano una norma, una pratica di vita diversa dagli ebrei della Palestina - fosse considerata una miscela troppo esplosiva anche per essere digerita dal punto di vista della Giudea, dell'ortodossia giudaica sacerdotale. Però, vedete, c'è una persecuzione selettiva. Stefano viene ucciso, lapidato.

Interessante la lapidazione perché non è come Gesù, crocifisso per motivi politici. Gesù non verrà mai accusato di aver trasgredito la legge, e nessuno dei suoi Apostoli viene accusato di aver trasgredito la legge.

Stefano invece sì, ma Stefano perché segue le norme legali del giudaismo ellenistico, che era visto con sospetto in ambito palestinese, quindi la combinazione delle due cose probabilmente rappresenta una miscela troppo esplosiva. Il gruppo viene disperso. Ed è Filippo, secondo la narrazione di Luca, degli Atti degli Apostoli, che prima di tutto si reca in Samaria, dove comincia una predicazione ai samaritani.

Voi sapete, i samaritani sono un gruppo a mezzo fra gli ebrei e i gentili, vengono considerati dei cugini un po' eretici, etnicamente sospetti perché discendenti dei coloni assiri che hanno preso il posto della popolazione israelita, sono rimasti in Israele durante l'esilio. Quindi sono considerati più sospetti dal punto di vista religioso, sono scismatici perché hanno il loro tempio rivale, celebrando i sacrifici, come ancora oggi fanno, sul monte Garizim.

Chiunque di voi vive in Israele sa che è vicina a Nablus la comunità dei samaritani, o in Israele o in California. Sa che sul monte Garizim avvengono offerte, c'è ancora un sacerdozio di tipo saddocita. La linea del sacerdozio teoricamente, almeno teoricamente, è ininterrotta dal punto di vista della successione aronita, di Aronne, fino ai giorni nostri. C'è un sacerdozio aronita, e se voi assistete alla Pasqua samaritana voi potete vedere come la Pasqua era celebrata al tempo di Gesù. Non nelle case col *seder* pasquale come facciamo oggi, ma attraverso i sacrifici, nel caso dei samaritani all'aperto, perché luogo del tempio, nel caso di Gerusalemme venivano fatti nel tempio, con il concorso delle persone. Quindi è una cerimonia pubblica che raccoglie un vasto numero di persone in un luogo simbolico dove il sacrificio viene effettuato.

Il racconto dice che Filippo predica ai samaritani, ma soltanto in un secondo tempo Pietro e Giovanni vengono. Dopodiché Filippo lascia Samaria e si reca sulla via di Gaza. Luca gioca molto su questo simbolismo delle vie. Prima della via di Damasco, che è la cosa più famosa di Paolo, c'è la via di Gaza. Ne parliamo un po' meno, ma per Luca è altrettanto importante, perché è sulla via di Gaza che Luca incontra un eunuco etiope. Questa persona è la prima persona non ebrea della quale si racconta il battesimo. Chi fa il battesimo non è uno degli Apostoli.

Cioè noi ci saremmo aspettati: *andate e predicate a tutte le genti*, e Pietro e Giovanni prendono la *leadership* di andare a cercare i gentili e battezzarli. Fra l'altro non avevano neanche da girar tanto perché di gentili ce n'erano tanti anche a Gerusalemme. In realtà non succede nulla di tutto questo. Anzi, gli Atti degli Apostoli descrivono questo come una specie di incontro casuale. Dal punto di vista dell'autore degli Atti è naturalmente un incontro provvidenziale. Ma è un incontro casuale.

Si mette in cammino ed ecco che un eunuco, un etiope, un funzionario di Candace, sovrintendente a tutti i suoi tesori, venuto per il culto a Gerusalemme... Non è un pagano. Qui bisogna cominciare a distinguere tra gentili e pagani. Non è una persona che è di un'altra religione, o di un culto politeista, è un timorato di Dio. È uno che è venuto a Gerusalemme per celebrare il culto.

Qui impariamo una cosa molto importante. Noi di solito si dice: gli ebrei erano una religione chiusa

all'interno del loro orticello, che pensavano che tutti i gentili andavano all'inferno, ecc., pensavano a se stessi come popolo eletto. E poi scopriamo che invece c'erano moltissimi gentili che già si erano uniti all'ebraismo. L'ebraismo è una religione che nell'impero romano ha moltissimi seguaci. Quindi l'idea che non esistessero gentili che erano aderenti all'ebraismo prima del cristianesimo, che il cristianesimo sia stato il primo movimento ebraico missionario non è storicamente corretto. Il primo movimento ebraico missionario, a parte la possibilità che è sempre aperta di accogliere i proseliti... Ma questo è un altro discorso perché apro le porte a te per entrare a far parte del popolo straniero che può diventare circonciso, può diventare membro a tutti gli effetti, quindi esiste il proselitismo. Ma io sto parlando di accogliere i gentili senza farli diventare ebrei.

Le comunità giudaico-ellenistiche accoglievano gentili già da lungo tempo. Il giudaismo ellenistico si sviluppa soprattutto dopo la venuta di Alessandro Magno, dopo la formazione delle prime grosse comunità della diaspora, soprattutto ad Alessandria d'Egitto, poi anche ad Antiochia, in Siria, in Asia Minore, in Grecia e a Roma.

Noi abbiamo questa immagine un po' tradizionale della diaspora laica che comincia con la distruzione del Tempio: queste sono storie teologiche. La diaspora ebraica comincia molto prima e non ha nulla a che fare con la distruzione del Tempio. Fra l'altro la distruzione del Tempio non provoca nemmeno particolare diaspora, se non movimento di profughi tra la Giudea e la Galilea. Cioè storicamente i movimenti di diaspora provocati dalla guerra giudaica sono abbastanza secondari e si risolvono all'interno della terra di Israele tra la zona sud e la zona nord, cioè c'è una migrazione dalla Giudea in Galilea, dal punto di vista diasporico.

La diaspora si è formata lungo tempo prima, è cominciata già dopo la conquista di Alessandro Magno, quando Israele si trova all'interno dei regni ellenistici, continua con grande vigore durante l'impero romano, e si consolida. Quindi quando Gesù predica e quando i primi cristiani predicano si trovano già di fronte a una situazione di diaspora ebraica. Esistono più ebrei fuori della Palestina che in Palestina, al tempo di Gesù.

Non solo, ma l'ebraismo è una delle poche se non l'unica principale religione monoteistica all'interno di un mondo che è in maggioranza politeista. Questo fa sì che sia una minoranza, ma anche che sia una minoranza che attrae molto, perché il monoteismo durante questo periodo tende a diventare più popolare. Perché esiste anche, diciamo, un monoteismo filosofico, c'è un movimento monoteistico anche all'interno della cultura ellenistica, e molti trovano nell'ebraismo una religione antica. Per i romani era molto importante, loro distinguevano tra la *religio*, che è una religione stabilita, antica, e la *superstitio*, la superstizione, che invece è un culto recente. Per loro l'ebraismo è una religione antica, consolidata che predicava una visione puramente monoteistica che attraeva molto.

Come risultato anche dell'unione di queste comunità ellenistiche la popolazione ebraica, il numero delle persone legate all'ebraismo cresce esponenzialmente. Quando i primi cristiani predicheranno il Vangelo, la buona notizia del perdono di Gesù Cristo troveranno comunità numerose nelle principali città dell'impero romano. Se voi seguite l'espansione della comunità cristiana voi vedete che segue esattamente i luoghi dove esistevano queste comunità giudaico-ellenistiche, le quali includevano ebrei e gentili.

Qual era il discorso fondamentale? Noi abbiamo delle bellissime descrizioni di queste comunità soprattutto da Filone di Alessandria, che è un filosofo ebreo, ed era il capo, è stato anche il capo della comunità ebraica ad Alessandria d'Egitto. Famoso filosofo, anche con una grossa reputazione nei circoli filosofici dell'epoca. Fra l'altro era anche fratello di una persona che ha fatto una bellissima carriera all'interno dell'amministrazione romana. Era ricco, le aveva tutte, insomma, per essere una persona importante ad Alessandria, oltre che uno dei principali filosofi neoplatonici dell'epoca, con grande reputazione anche fuori degli ambiti monoteistici.

Filone di Alessandria ci descrive come le comunità giudeo-ellenistiche mettersero al centro della

loro riflessione non, come si penserebbe noi, la *Torah*, o il tempio. Per loro la cosa più importante era la sapienza, *sophia*. Cos'è la sapienza? La sapienza è l'ordine naturale dato da Dio attraverso la creazione. La sapienza viene data a tutti. Questo per loro è al cosa importante. La *Torah* è meno importante della sapienza, perché la vera legge divina non è stata data nella *Torah*, la vera legge divina è stata data nella sapienza, nell'ordine naturale, di cui la *Torah*, poi, diventa la perfetta espressione per gli ebrei. Ma la *Torah* dipende dalla sapienza, non è l'opposto.

Quindi qual è l'obiettivo della vita spirituale, della vita religiosa? È quello di vivere secondo la sapienza divina. E questo è un obiettivo che Dio, secondo gli ebrei ellenistici, ha dato a tutti gli uomini, ebrei e gentili. Pur avendo, poi, dato delle leggi particolari agli ebrei tramite la *Torah*. Ma la *sophia*, la sapienza è la legge universale data a tutti gli uomini. Quindi la comunità giudeo-ellenistica è una comunità di ebrei e gentili che si sforzano di vivere secondo l'insegnamento della sapienza celeste.

Voi sapete che ci sono anche dei libri della Bibbia che si chiamano sapienziali, dove al centro c'è l'idea della sapienza divina. Loro si rifacevano espressamente a questi libri. Infatti per la tradizione giudico-ellenistica, accanto a Mosè, Salomone è il grande personaggio, perché Salomone è il sapiente per eccellenza. Fra l'altro Salomone ha rapporti, secondo la tradizione, la leggenda ebraica, con i non ebrei, con la regina di Saba, è un eroe cosmopolita. Questo non voleva dire che la distinzione fra ebrei e non ebrei veniva abolita, ma soltanto che veniva inquadrata in una prospettiva diversa.

Filone ha delle bellissime pagine in cui dice che, esattamente come nel popolo ebraico c'è una distinzione tra sacerdoti e laici. Guardate, nella religione antica di Israele non si è sacerdoti per scelta, non si va in seminario, non si va a scuola per diventare sacerdoti, si è nati sacerdoti, e si è nati laici. È un fatto di nascita.

Per cui Filone poteva dire: così come nel popolo ebraico si nasce sacerdoti o si nasce laici, così nell'umanità si nasce ebrei o si nasce gentili. Questo non ha nulla a che fare con la salvezza, né con la pratica di vita, perché tutti siamo chiamati allo stesso obiettivo, di vivere secondo la sapienza divina. Ma questa distinzione è stata fatta perché così come all'interno del popolo ebraico c'è una distinzione tra sacerdoti e laici, così all'interno dell'umanità c'è una distinzione tra ebrei e non ebrei, perché gli ebrei per nascita sono i sacerdoti dell'umanità. La comunità giudaico-ellenistica è formata a immagine e somiglianza della comunità di Israele.

Il popolo di Israele è fatto di sacerdoti e laici, l'umanità è fatta di ebrei e gentili, che sono un unico, che però vive secondo la sapienza divina seguendo leggi e norme diverse e avendo una funzione diversa. Ma tutte le leggi, tutte le norme, tutte le feste ebraiche hanno significato per il popolo di Israele, ma hanno anche un significato per l'umanità. Sono feste che celebrano la natura divina.

Il giudaismo ellenistico è la grande forma dimenticata di ebraismo. Noi conosciamo il giudaismo apocalittico, perché, che lo vogliamo o no, noi cristiani siamo gli eredi del giudaismo apocalittico. Conosciamo il farisaismo, perché, volendo o no, gli ebrei di oggi sono in gran parte gli eredi della tradizione farisaica. Conosciamo poco l'ebraismo ellenistico perché l'ebraismo ellenistico non ha lasciato eredi contemporanei. Anche se vivrà per secoli con grande successo e grande fortuna all'interno dell'impero romano e poi all'interno dell'impero bizantino, fino alla conquista musulmana, fino al VII secolo, dove gradualmente scomparirà.

È proprio perché il giudaismo ellenistico si era legato così profondamente alla tradizione ellenistica dell'impero romano e alla tradizione dell'impero bizantino che troverà poi difficoltà a sopravvivere alla caduta dell'impero bizantino. Mentre il giudaismo rabbinico si espanderà anche nelle zone...

Ma se voi andate in Israele, per es., trovate ancora oggi le rovine di sinagoghe ellenistiche, giudeo-ellenistiche. Le riconoscete immediatamente perché voi in una sinagoga non vi aspettate di trovare immagini, mentre queste sono sinagoghe dove trovate molte immagini. E al centro di queste

sinagoghe, normalmente, nel pavimento a mosaico, trovate delle bellissime raffigurazioni dello zodiaco. Non soltanto lo zodiaco, trovate lo zodiaco come veniva rappresentato in epoca ellenistica, con al centro il dio sole. E dite: questi sono politeisti! No! Questi vedevano nella mitologia ellenistica una manifestazione, una raffigurazione della sapienza divina.

Lo zodiaco è l'immagine caratteristica del giudaismo ellenistico perché lo zodiaco è l'immagine dell'ordine dell'universo. Il messaggio centrale del giudaismo ellenistico è che l'universo ha un ordine, quest'ordine si ripete ciclicamente, e lo zodiaco è la manifestazione dell'ordine divino, della sapienza divina. Quindi al centro della sinagoga ellenistica voi avete la raffigurazione dello zodiaco, accanto, spesso, alla raffigurazione del sacrificio di Abramo, o meglio del bendaggio di Isacco, del sacrificio di Isacco, che [vede (?)] la *Torah* di Mosè. Queste sono un po' le immagini principali.

La tradizione giudaico-ellenistica è una tradizione [in cui] in alcuni casi la maggioranza dei suoi adepti sono non ebrei. Gli ebrei rappresentano la *leadership* sacerdotale. Ricordate quello che ho detto prima di come Luca interpreta la guarigione del centurione? È una persona così buona che ha costruito la nostra sinagoga.

Ecco, noi abbiamo iscrizioni, più di una iscrizione che ci ricordano come molte sinagoghe ellenistiche siano state costruite da non ebrei. E a queste sinagoghe partecipavano i non ebrei, che si sentivano a tutti gli effetti membri di questa comunità. L'etiopio è uno di questi laici gentili. C'era un termine tecnico che veniva usato per loro, ed era quello di timorati di Dio.

Quindi quando voi nel Nuovo Testamento leggete dei timorati di Dio, questi timorati di Dio sono dei laici gentili che sono membri della comunità giudeo-ellenistica, e sono a tutti gli effetti membri della religione ebraica, anche se non sono etnicamente ebrei, né sono circumcisi. Nessuno gli chiedeva di circumcidersi.

Filippo incontra questo eunuco, e si mettono a parlare, anzi, l'eunuco era sul suo carro di viaggio che leggeva Isaia. Come vedete, non è una persona che deve essere istruita sulla religione ebraica. Questo è un membro della religione ebraica che legge Isaia, legge la Scrittura. Filippo lo raggiunge e cominciano a parlare insieme del profeta Isaia. E l'eunuco gli chiede di istruirlo.

Si mettono a discutere e Filippo gli annuncia la descrizione, rifacendosi all'immagine del servo di Dio di Isaia, che veniva, già nella tradizione del libro delle parabole, associato alla figura del figlio dell'uomo, e ora, a maggior ragione, per via della morte di Gesù, la sofferenza del figlio dell'uomo veniva associata all'immagine del servo di Dio. E Filippo gli dice che queste parole della Scrittura che si riferiscono al servo di Dio si riferiscono a Gesù.

*Proseguendo lungo la strada giunsero a un luogo dove c'era l'acqua. E l'eunuco disse: Ecco, qui c'è l'acqua, che cosa mi impedisce di essere battezzato?* Guardate che non è Filippo che dice: ti ho convinto, ricevi il battesimo, è l'eunuco che fa una domanda, dice: *qui c'è dell'acqua, perché, cosa è che mi impedisce* - guardate che è molto simile alla donna cananaica - *di essere battezzato?* Filippo non sa cosa dire, non trova nessun impedimento e lo battezza. Questo, secondo la tradizione cristiana, è il primo battesimo nella storia del cristianesimo.

Una persona dell'Etiopia a cui non viene annunciato il battesimo, ma che chiede di essere battezzato. Non è uno degli Apostoli, dei seguaci più stretti di Gesù, né un membro della famiglia di Gesù, né uno dei Dodici che battezza, è uno dei sette, Filippo, il quale battezza l'eunuco perché l'eunuco gli domanda che cosa impedisce. È molto simile alla donna cananaica. *Cosa mi impedisce di ricevere il battesimo*, cosa mi impedisce di ricevere questo dono del perdono dei peccati. E Filippo battezza.

Dopodiché si apre un altro capitolo, ma qui mi fermo, perché volevo lasciare un quarto d'ora per alcune domande perché abbiamo messo un sacco di carne al fuoco, e stasera ne abbiamo altrettanta. Quindi fermiamoci qui un momento.



## Appendice di domande.

Raccogliamo un pochino di domande, anche sulla prima parte, su Gesù e... Questo era un pochino per confermare che, vedete, il discorso di Gesù, *sono venuto soltanto per le pecore di Israele*, è confermato non soltanto da quello che leggiamo nei Vangeli, ma anche da come Luca ci racconta dell'apertura ai gentili.

**Domanda.** Come si spiega la seconda moltiplicazione dei pani?

**Risposta.** Quello ci arrivavo stasera, ma perché ci sono due banchetti? Perché in uno avanzano dodici e nell'altro sette? Perché ci sono due tavoli. Allora il racconto della moltiplicazione dei pani viene sdoppiato - è un unico racconto a livello originale - in due parti perché tutti e due i gruppi si sentissero egualmente aventi la stessa dignità. Gesù non soltanto ha fatto un banchetto per gli ebrei, ha fatto un banchetto anche per i non ebrei, o meglio, per i sette, per i giudeo-ellenisti, i quali poi si espandono a includere anche i gentili.

Ricordate che il giudaismo ellenistico comprendeva anche i gentili. Quindi non è un caso che siano questi ebrei che vengono dalla tradizione giudaico-ellenistica, i quali sono più a loro agio con i gentili. È molto probabile che gli Apostoli abbiano avuto anche nella loro vita inizialmente scarsissimi rapporti coi gentili.

Mentre invece gli ebrei ellenistici avevano rapporti quotidiani con i gentili. Quindi logicamente fungono da [annunciatori] con la componente gentile, perché già avevano una esperienza di rapporto con i gentili stessi. Non seguivano le leggi di purità che permettevano loro di stare insieme con i gentili, e di condividere la stessa mensa con i gentili.

Però, giusto. Perché ci sono due [moltiplicazioni dei pani]? E non in tutti i Vangeli. Luca ne ha una sola, mentre invece Matteo ne ha due.

**Domanda.** Io avrei tre domande. Cerco di essere più sintetica possibile. La premessa di stamattina sull'universalismo e l'esclusivismo. Sono rimasta un po' interdetta perché io personalmente avevo sempre inteso l'universalismo in un altro senso, cioè non tanto la capacità di accoglienza degli altri - questa può essere una conseguenza - ma l'universalismo nel senso: a chi è destinata la salvezza, chi sono i destinatari della salvezza nel pensiero di Dio. E in questo senso io ho sempre ritenuto...

Cioè la questione del fondamentalismo io la metterei da parte, perché queste sono deviazioni umane, conosciute nell'islam, nel cristianesimo, nell'ebraismo. Ma non vuol dire che non siano universaliste. In questo senso io ho sempre ritenuto che in realtà anche l'ebraismo è una religione universalista, che se ci possono essere delle correnti che lo intendono riservato ai figli di Israele secondo la carne, secondo me sono deviazioni. Ci possono essere, però ci sono anche altre correnti che non intendono così. Questa è la prima cosa.

La seconda. Vorrei capir meglio sui giusti che non hanno bisogno di essere giustificati, diciamo così, cioè che si ottengono la salvezza da soli. È chiaro che noi leggiamo tenendo presente tutto il Nuovo Testamento, anche: è difficile leggere a sezioni. Comunque anche ieri ha detto che l'idea del peccato originale, per es., è presente anche da prima di Cristo. Quindi una certa necessità di salvezza per ogni uomo, giusto o peccatore che sia, ci vuole.

Terza cosa. Per es., la lettura fatta dell'episodio della sirofenicia... Cioè io non so esattamente il Cristo storico - perché non ho mai fatto studi in questa direzione - il Cristo storico dove arrivi, se arrivi a comprendere anche Gesù risorto. Comunque io non ho mai letto il mandato finale del Vangelo, *andate e predicate a tutta la creazione*, come, diciamo, un tentativo un po' in extremis degli Evangelisti di fare rientrare anche questa dimensione così essenziale per il messaggio cristiano.

Ma che poi gli Apostoli e i discepoli possano non averla capita subito, per cui si vede tutto il percorso degli Atti, questo è un altro discorso. Però come, diciamo, una economia divina che si

sviluppava in questo modo. Per me nell'episodio della sirofenicia è anche fondamentale quella piccola parola che Gesù dice nel Vangelo di Marco: *lascia prima che si sazino i figli*. Lasciando intendere in questo modo che c'è un dopo in cui gli uomini sono chiamati ad essere saziati da lui.

**Risposta.** Velocemente. Prima di tutto sull'universalismo, d'accordissimo. Cioè io ho fatto quella premessa perché qualche volta si legge l'universalismo in maniera diversa, ma sono d'accordo: questo è il modo in cui bisogna leggerlo. Cioè l'universalismo è la capacità di riconoscere l'azione di Dio ovunque, quindi di essere inclusivi. Dico che tante volte ci sono gruppi, nel cristianesimo, nell'ebraismo o nell'islam che identificano l'appartenenza al gruppo con la salvezza. Si diceva: *extra Ecclesia nulla salus*. Si diceva: tutti possono entrare nella Chiesa, siamo universalisti, però fuori della Chiesa non c'è salvezza. Allora in quel caso è universalismo o no? Dipende da cosa si intende per universalismo.

Io sono d'accordissimo. Il vero universalismo è la capacità di riconoscere la universalità dell'azione divina. Non è nel porre barriere tra il nostro gruppo e gli altri. In questo senso un ebreo che dice: nessun gentile può entrare nel mio gruppo, cioè l'ebraismo è un religione non missionaria, però esistono giusti fra le genti, è particolarista o universalista? È logico che è particolarista nel senso di appartenenza e universalista nel senso della salvezza. Poi c'è anche chi è particolarista nel doppio senso, cioè soltanto alcune persone entrano in questo gruppo, tutti quelli di fuori sono [dannati]... Cioè c'è anche questo. Qumran è anche peggio. Dicevano che soltanto i membri della comunità di Qumran erano salvi, tutti quelli fuori, inclusi gli ebrei erano tutti figli delle tenebre. Ne abbiamo tanti di questi esempi.

La domanda se tutti sono peccatori. Ecco, questa è una domanda importante, perché sarà una delle domande al centro del dibattito del primo cristianesimo. Dunque, il figlio dell'uomo è venuto per dare il perdono dei peccati ai peccatori. La prima domanda è: chi sono i peccatori? Ebrei, non ebrei, tutti e due. Rifacendomi al terzo punto sono d'accordo. Non bisogna contrapporre il Gesù storico ai discepoli. Cioè il fatto che Gesù storicamente, da quello che posso capire, non abbia predicato ai gentili non vuol dire che sia sbagliato predicare ai gentili. Tutt'altro.

L'episodio della sirofenicia dimostra che c'è qualcosa nell'insegnamento di Gesù che poteva essere sviluppato in quella forma. E di fatto fu sviluppato in quella forma. Quindi nella teologia cristiana c'è questa consapevolezza della crescita nella comprensione di Gesù. Quello che poi Gesù realmente intendesse non lo posso sapere dal punto di vista storico.

Però, ripeto, non bisogna contrapporre quello che i primi cristiani fecero a quello che ha fatto Gesù. Bisogna domandarsi che cos'è in quello che ha fatto Gesù che poi ha fatto discutere i primi cristiani, ha fatto pensare i primi cristiani, li ha fatti crescere, gli ha fatto capire cose nuove. Perché in fondo è quello che facciamo anche oggi. Continuiamo continuamente a pensare a quello che Gesù ha fatto e a scoprire, a tirare fuori cose nuove dall'oltre vecchio. Cioè c'è tutto questo discorso, che è importante.

Quello che volevo dire è questo. L'esperienza di Gesù è una esperienza che va intesa, va inquadrata in una prospettiva che non è la nostra, perché è fortemente apocalittica, fortemente segnata dal fatto di una attesa imminente della fine dei tempi. Quindi c'è un messaggio che è come un pugno. La fine sta venendo, bisogna decidersi, non c'è tempo. Chi è peccatore bisogna che faccia qualcosa se non vuole finir male. E Dio ha fatto qualcosa, perché Dio ha mandato il figlio dell'uomo a dare il perdono dei peccati come dono ai suoi figli. Del quale poi possono usufruire anche e usufruiscono anche, già di fatto, i gentili, anche se questo non è il centro.

Però nella comunità cristiana, dopo la resurrezione, ovviamente, cominciano a porsi delle domande. Logicamente queste domande sono essenzialmente: chi sono i peccatori. Ebrei, non ebrei, si può estendere... Pensate alla domanda che qui ci vien detta dagli Atti: *cosa impedisce a me peccatore di ricevere il battesimo?* Qui avete uno dei pochi casi in cui il testo vi dice esattamente quella che è la domanda che dovettero porsi. I primi cristiani dovettero porsi esattamente questa domanda: cosa

impedisce, in fondo, ai peccatori gentili di ricevere questo dono? In fondo anche la cananaica, la sirofenicia ha ricevuto la guarigione per la sua figlia. E in fondo anch'essi appartengono...

Ovviamente chi apparteneva, chi era, chi veniva da una sensibilità, come i giudeo-ellenisti che si uniscono al movimento di Gesù, che avevano già sviluppato da molto tempo questa sensibilità di incontro coi gentili, erano quelli più pronti anche a un incontro. Perché di fatto avevano rapporti, avevano contatti con i gentili.

La seconda domanda, e su questo mi soffermerò stasera, la seconda domanda che si pongono i primi cristiani è: quanti sono i peccatori? Esiste persona senza peccato? Esiste persona che possa non aver bisogno del perdono dei peccati? Quello che in ogni caso volevo dirvi è questo. Qui non si parte da una prospettiva in cui i discepoli predicano: se non prendete il battesimo andrete all'inferno.

Io purtroppo vivo in un paese dove è molto forte il movimento evangelico. Vengono nel campus universitario con queste bandiere, stendardi dove c'è scritto: battezzati o andrai all'inferno. E poi sono tutti contenti di ricevere insulti, perché dicono: vedete, ci perseguitano perché amiamo dire la verità. Io una volta mi sono messo accanto a questi del campus, sono salito sul podio con un cartello: non giudicate se non volete essere giudicati. E mi sono messo lì in silenzio per un pomeriggio. Qualche anno fa. Perché c'era questo gruppo che veniva...

Cioè noi dobbiamo fare i conti con questo problema, che è un problema che si domandano i primi cristiani. È una domanda, che poi è una domanda complessa. Perché prima di tutto una cosa è dire: non c'è nessuno che non abbia mai peccato. Su questo tutti erano d'accordo. Cioè sul fatto che non esista una persona che nella sua vita non commetta nemmeno un peccato, sadducei, farisei, cristiani, esseni, giudei ellenisti sono tutti d'accordo. Però il commettere un peccato non fa di una persona un peccatore se la legge o se la religione fornisce anche degli elementi alla persona di pentirsi e di poter fare una conversione.

Quindi non necessariamente la persona che ha commesso un peccato, ha commesso alcuni peccati è un peccatore. Come si fa a definire il peccatore? Perché poi nel Vangelo e anche in Paolo troviamo il discorso di non giudicare, alla fine, per fortuna, non dobbiamo fare noi questa scelta. Io sono molto grato a queste pagine, perché così almeno posso dire che non è un problema che mi riguardi. Perché riguarda Dio e se la vedrà lui, per fortuna. Nessuno di noi in questa sala dovrà fare il giudizio, se Dio vuole. Nessuno di noi sarà giudice. Quindi questo problema alla fin fine riguarda Dio.

Però il problema nasce, il problema è reale. Da un lato c'è il problema di quanto si estende la misericordia di Dio, a chi si estende la misericordia di Dio. Dall'altro ci dice: considerato che la forza del peccato è molto forte, quanto si estende questa forza? Tutti gli uomini sono peccatori, che hanno bisogno del perdono del battesimo, oppure no? Questa è una domanda anche oggi. Cioè una persona che non è battezzata, voi pensate che vada all'inferno? È una domanda molto semplice. A parte che si potrebbe rispondere: non sta a noi giudicare.

Ma se noi diciamo che tutti sono peccatori, nel senso che tutti hanno bisogno del perdono, della giustificazione noi diciamo che chi non riceve la giustificazione non è salvo. È quello che vogliamo dire? È quello che gli evangelici dicono negli Stati Uniti: chi non è battezzato nel nome di Gesù Cristo non ha alcuna speranza nel mondo a venire. È quello che vogliamo dire? Non so, lo domando. Poi se lo vogliamo dire lo possiamo anche dire. Io non lo dico. Non mi pare che sia questo il problema.

Però è una domanda seria, una domanda molto seria. Perché è una domanda che riguarda sia i confini, i limiti della misericordia di Dio da un lato: quanto si estende la misericordia di Dio? Dall'altro, quanto si estende il potere del male? Persino in Paolo, lo vedremo stasera, che dice che tutti gli uomini sono schiavi. E guardate, lui si riferisce ad una situazione reale, la schiavitù è una cosa che esisteva al suo tempo, e l'essere schiavi di un padrone malvagio era una realtà reale,

concreta. Tutti gli schiavi di un padrone malvagio sono peccatori? Cioè, non è questa l'esperienza. Certo, una persona che è schiava di un padrone malvagio, è molto difficile essere giusti. Perché uno schiavo deve obbedire.

Ma vogliamo dire che era l'esperienza di Paolo che tutti gli schiavi sono tutti peccatori perché sono al servizio di un potere malvagio, o potenzialmente malvagio? O Paolo vuole indicare piuttosto come da questa condizione umana ci si debba liberare perché sia più facile compiere il bene? O vuole condannare tutte le persone che sono nella schiavitù del male? Sono tutte domande. E i primi cristiani danno risposte diverse.

Lo so che noi leggiamo il Vangelo, il Nuovo Testamento come un insieme. Però è anche vero che dal punto di vista storico io lo devo leggere non pensando che una persona condividesse quello che viene scritto da un altro testo, e soprattutto un testo che è scritto più tardi. Ma io lo devo vedere dal punto di vista storico come espressione di un dibattito teologico. La cosa bella del Nuovo Testamento è che i cristiani non hanno nascosto le loro differenze. Per me è un grandissimo insegnamento, perché in questa maniera ci hanno insegnato anche che è possibile avere opinioni diverse all'interno della stessa religione.

Perché se io posso avere Paolo insieme alla lettera di Giacomo, insieme al Vangelo di Matteo vuol dire che c'è spazio, una libertà di dialogo, che stando all'interno di una comunità religiosa non sono costretto ad una uniformità di pensiero. Perché persino nel canone viene riconosciuta la libertà di pensiero. Perché posizioni e sensibilità diverse trovano accoglienza. Sì, è vero che il canone ha abolito alcune posizioni più estreme, è vero che nel canone non c'è il *Vangelo di Tommaso*, è vero che nel canone non c'è il *Vangelo degli Ebioniti*, è vero che nel canone non ci sono alcune delle voci più estreme, che pure erano parte della diversità cristiana nei primi due o tre secoli. È vero. Il canone ha agito anche come limitazione.

Però i paletti del dibattito sono stati posti in maniera molto ampia. L'unico che ha cercato di chiudere il dibattito è stato Marcione. E Marcione non è stato seguito, secondo me provvidenzialmente. Ma questo lo posso dire non da storico. Il quale voleva limitarsi ad un unico Vangelo.

Il fatto che abbiamo quattro Vangeli, che esprimono sensibilità diverse, significa che la Chiesa non decise di imporre una totale uniformità di pensiero, ma riconobbe l'importanza del dibattito, quindi preservando voci diverse, nella Bibbia stessa, nell'Antico Testamento. Ma questo anche nella comunità ebraica. Nella Bibbia stessa noi abbiamo testi diversi, abbiamo testi sapienziali dove non si parla della *Torah*, abbiamo la *Torah* di Mosè dove non si parla della resurrezione, abbiamo il libro di Daniele dove si parla della resurrezione.

Quindi noi abbiamo testi che esprimono sensibilità molto diverse: abbiamo testi apocalittici, abbiamo testi dove si mette l'accento sulla *Torah* di Mosè, abbiamo testi dove si mette l'accento sulla sapienza. E tutti questi testi fanno parte delle Scritture di Israele, e fanno parte anche delle Scritture cristiane.

Quindi vuol dire che anche la tradizione cristiana ci ha preservato non soltanto gli echi di un dibattito teologico, ma ci ha anche sancito la legittimità del dibattito teologico, di fronte a ogni tentativo di chiudere il dibattito teologico in una voce unica.

Tante volte pensiamo: i primi cristiani avevano tutti la stessa idea, siamo noi che poi abbiamo complicato le cose e abbiamo creato le divisioni. Non è così. La Chiesa cristiana è stata fin dall'inizio estremamente diversa, e con tensioni anche profonde. Basta pensare tra il gruppo dei discepoli e il gruppo della famiglia, tra la Chiesa di Gerusalemme di Giacomo, lo vediamo stasera, e le Chiese di Paolo, tra i sinottici e Giovanni. Cioè ci sono delle tensioni anche profonde. Però queste tensioni sono state preservate in un canone normativo che legittima la libera discussione, e anche legittima l'avere differenze di sensibilità, di opinioni, di accentuazioni.

E questa, secondo me, è una lezione molto forte che ci viene anche dalla storia. Noi ci aggiungiamo le voci non canoniche ad arricchire ancora il panorama di diversità, ma questa diversità è già nelle fonti stesse preservate dalla tradizione ecclesiale. E credo che di questo dobbiamo essere profondamente grati.

### **Terza lezione**

Ecco, come al solito questo pomeriggio avremo una introduzione più breve, un momento di intervallo e poi lo spazio alle domande, agli interventi. Immagino, spero anche, che ne abbiate riparlato durante queste giornate e quindi siete pronti a domandare, a porgere diverse domande.

Volevo concludere, oggi pomeriggio sempre, diciamo, con quel tipo di metodologia che abbiamo affrontato anche ieri, cioè cercare di vedere nel Vangelo una risposta, una voce all'interno di una pluralità di voci nel mondo giudaico, e al tempo stesso vedere nel Vangelo di Matteo una posizione anche particolare all'interno del dibattito cristiano che riproduce in larga misura quello che è il dibattito nella comunità ebraica nel suo insieme.

Quindi mi rifaccio, riprendo un pochino da quello che è l'ambito giudaico del tempo. Ovviamente erano presenti nella religione ebraica del tempo posizioni diverse rispetto ai gentili. Nessuna religione ha il monopolio esclusivo dell'intolleranza. Ci sono posizioni di intolleranza in tutte le religioni, ci sono posizioni di grande apertura, tolleranza e sacrificio in tutte le religioni. Però il dibattito nel mondo giudaico al tempo di Gesù si incentra essenzialmente sul ruolo dei gentili nel progetto di Dio.

L'idea della elezione di Israele non è vissuta in generale come contraddittoria o come esclusiva. Si tratta di un richiamo ad una responsabilità particolare che da Dio viene data agli ebrei, i quali soli sono attesi di obbedire alle leggi date attraverso Mosè. Ma poi si discute molto anche della sorte dei gentili.

Di per sé anche il tempio di Gerusalemme è un tempio aperto ai gentili. Questo non dobbiamo dimenticarcelo. Il tempio di Gerusalemme, in mano sadducea, era visitato ogni anno da migliaia di gentili, timorati di Dio, moltissimi timorati di Dio, che visitavano il tempio di Gerusalemme. Nessuno chiedeva una patente di monoteismo per entrare nel tempio di Gerusalemme. Noi abbiamo notizia anche di gentili politeisti che offrivano sacrifici al Dio di Israele, così come offrivano sacrifici ad altre divinità o ad altri santuari. In fondo Gerusalemme era un grande santuario dell'epoca ellenistica.

La limitazione nel tempio era dovuta soltanto al luogo fisico in cui un gentile poteva entrare. Cioè non c'era una proibizione per il gentile di entrare nel tempio. Voi sapete che il tempio di Gerusalemme era costruito attraverso una serie di cortili concentrici dove ognuno aveva il suo spazio. Il Santo dei Santi era riservato alla divinità e soltanto il sommo sacerdote vi entrava una volta all'anno per Yom Kippur, poi c'era il cortile dei sacerdoti, che era quello più vicino al Santo dei Santi, c'era il cortile dei leviti, di coloro che aiutavano i sacerdoti nel compiere i sacrifici, poi c'era il cortile degli uomini, il cortile delle donne e il cortile dei gentili.

Quindi, diciamo, la presenza dei gentili era riconosciuta nel tempio di Gerusalemme ufficialmente, nel senso che i gentili erano invitati a entrare nel tempio di Gerusalemme, e potevano presentare, offrire sacrifici al Dio di Israele senza nessuna limitazione.

Il famoso episodio in cui, ricordate, Paolo viene arrestato nel tempio non è perché Paolo è entrato con un gentile, ma perché si accusa Paolo di avere introdotto nel recinto degli ebrei un non ebreo, non di avere introdotto nel tempio un gentile. Non c'è nessuna limitazione nell'entrata nel tempio da parte di un gentile. I non ebrei potevano entrare e venerare Dio tranquillamente nel tempio di Gerusalemme. Naturalmente la maggior parte dei visitatori erano questi timorati di Dio, che si

consideravano membri a tutti gli effetti della religione ebraica, e quindi consideravano il tempio il centro del culto a Dio, e quindi frequentavano regolarmente il tempio di Gerusalemme.

Ma vi erano naturalmente anche componenti molto tradizionaliste, molto intolleranti. Per es., il *libro dei Giubilei*, che è un testo probabilmente di matrice essenica, anche se forse non rappresentativo dell'intero movimento essenico, reinterpreta il mito degli angeli caduti dicendo che però il patto divino è come una muraglia che si estende intorno al popolo di Israele, per cui gli spiriti impuri sono lasciati liberi di interferire ai danni dell'uomo sulla terra al di fuori dei confini di Israele, non all'interno dei confini di Israele che sono protetti dal patto, dall'obbedienza. Quindi finché Israele obbedisce alle norme e si mantiene fedele alle norme del patto gli spiriti impuri danno fastidio ai gentili, ma non interferiscono con gli ebrei.

Il libro dei Giubilei è molto rigido nei confronti dei gentili. In generale per lui i gentili sono un mondo di perdizione che dovrà essere completamente distrutto, annientato alla fine dei tempi. Questa posizione anche estrema la troviamo nella comunità di Qumran, che addirittura estende i confini della perdizione anche per quegli ebrei che non appartengono al gruppo.

Cioè, ripeto, l'intolleranza è presente nel mondo giudaico, come ci sono invece componenti assolutamente non intolleranti. La tradizione enochica, per es., parla esplicitamente del fatto che esistono giusti fra le genti. Diciamo, la cosa è un pochino speculare rispetto ai Giubilei. Il libro dei Giubilei dice: il male non interviene per il popolo di Israele, noi siamo protetti dal patto, e si manifesta soltanto al di fuori. Il *libro dei Sogni*, che è un libro della tradizione enochica, dirà invece esattamente il contrario. Dice che il male è presente dappertutto, cioè gli spiriti impuri purtroppo sono un pericolo per ebrei e gentili allo stesso modo. Però esistono giusti fra i gentili e giusti fra gli ebrei. E alla fine dei tempi i giusti fra gli ebrei e i giusti fra i gentili si troveranno insieme nella nuova umanità, che sarà l'umanità redenta dal peccato.

Cioè esplicitamente in quella che si chiama *l'Apocalisse degli Animali* - è una narrazione della storia dell'umanità, in cui ciascun popolo è descritto come diversi animali, logicamente gli ebrei sono le pecore, i gentili sono gli uccelli del cielo o gli animali della foresta - si dice esplicitamente che alla fine le pecore buone di Israele si ritroveranno assieme agli uccelli del cielo e agli animali selvaggi della campagna che sono giusti nel mondo avvenire, accolti da Dio nella sua misericordia. E Dio trasformerà questa umanità diversa nel nuovo popolo di Dio, del quale, quindi, fanno parte sia ebrei che gentili.

Quindi, come vedete, i cristiani si rifanno molto a questa linea. Quindi c'è un dibattito, nel quale il cristianesimo è parte in causa, evidentemente. Affermare che, per es., gli spiriti impuri sono presenti anche in Israele, Gesù guarisce ebrei affetti da spiriti impuri, è già di per sé un prendere posizione nel dibattito, perché già si afferma che il male non è un problema degli altri, non è un problema dei gentili, è un problema di tutti. Questo l'ha detto anche Paolo quando afferma che tutti sono peccatori. Ecco, questa è una affermazione che va in contrasto con quelli che dicevano: no, solo gli altri sono peccatori, perché il male non interessa i confini del patto stabilito da Dio.

Ovviamente una volta stabilito questo principio che il male è un problema universale, il cristianesimo si colloca su questo versante del pensiero giudaico: il male è un problema universale che interessa ebrei e non ebrei. E quindi anche il problema della liberazione dal male, del sostegno che Dio dà attraverso il figlio dell'uomo, logicamente viene a situarsi anche nei confronti delle pecore perdute della casa di Israele, ma poi può estendersi per analogia anche ai peccatori tra le genti.

Ovviamente c'è anche il problema di chi siano i peccatori, cosa significa essere peccatori e quanto forte sia il problema del male. Voi sapete che una delle grosse controversie che avvengono nella tradizione cristiana delle origini è quella che vede opporsi da un lato la famiglia di Gesù, e la Chiesa di Gerusalemme guidata da Giacomo fratello di Gesù, e i discepoli di Gesù e Paolo. È una controversia, o una differenza di opinioni, una pluralità di opinioni che, naturalmente, come sempre

succede in questi casi, coinvolge diversi piani e diversi aspetti.

Se Gesù è il Messia, e quindi è anche il re del nuovo regno... Per es., uno dei primi problemi che i cristiani si trovano ad affrontare è: chi è il successore di Gesù, ora che Gesù è in cielo e siede alla destra del Padre? Chi è il suo rappresentante in terra, in questo momento?

E qui naturalmente si apre una controversia, perché nella visione dinastica esistono soluzioni diverse, almeno tre soluzioni diverse. Una è la soluzione dinastica, cioè una soluzione familiare, il consanguineo più vicino. Anche nell'ebraismo quando il sommo sacerdote è assente o muore gli succede il consanguineo più vicino, o il fratello, o il figlio, o il nipote, come nella monarchia britannica oggi c'è il discorso della successione.

Però, per es., anche nell'impero romano, alla successione all'imperatore, al modello familiare dinastico consanguineo si affiancano altri modelli, per es., il modello adottivo. L'imperatore adotta come suo successore colui che ritiene più all'altezza della situazione, quindi potendo giocare su un *pool* di candidati che è più ampio di quello dei consanguinei più vicini. Molti degli imperatori romani succederanno al precedente non in virtù della vicinanza dinastica consanguinea, ma sulla base di una scelta, di una adozione fatta dall'imperatore precedente.

Oppure c'è il modello carismatico, il terzo modello, che è il modello di colui che emerge all'interno della comunità, o, nel caso dell'impero romano, all'interno dell'esercito, come colui che ha il sostegno popolare più forte.

Come vedete, questi sono tre modelli che si trovano tutti e tre nella Chiesa primitiva, perché abbiamo il modello consanguineo della famiglia... Logicamente molti guardavano al fratello di Gesù come al successore di Gesù, per motivi immediati. Una volta che Gesù non c'è più è il suo fratello che gli succede nelle funzioni. E non a caso Giacomo diventerà il capo della Chiesa di Gerusalemme, che accetta questo modello. Fra l'altro, non è l'unico.

Secondo la tradizione della successione dei vescovi - chiamiamoli vescovi, ora - dei *leader* della Chiesa di Gerusalemme, fino alla rivolta di Bar Kochba sono tutti consanguinei di Gesù, tutti parenti di Gesù: fratello, altro fratello, nipote, nipoti vari e figli di nipoti, fino al 135, quando Gerusalemme, dopo la rivolta di Bar Kochba, è conquistata da Adriano. L'imperatore espelle tutti gli ebrei dalla città di Gerusalemme, inclusi gli ebrei cristiani. E a questo punto il capo della Chiesa di Gerusalemme diventa una persona che viene nominata secondo la successione apostolica.

Quello che chiamiamo successione apostolica è il modello adottivo. Gesù ha scelto un gruppo di persone come suoi successori, e quindi a loro volta essi sceglieranno i loro successori, attraverso un processo, che è ancora in vigore in molte Chiese, di adozione, di scelta, di cooptamento del successore da parte della *leadership* presente.

Poi c'è il modello carismatico che diventerà molto importante nelle Chiese gnostiche, dove invece si afferma che è il *leader* carismatico, colui che emerge nella comunità come il *leader* carismatico, che è il successore, il *leader* della comunità. Questo modello avrà molta fortuna tra la fine del I secolo, e II, III secolo tutto, nelle Chiese gnostiche, dove è il discepolo amato che ha la *leadership*, non per scelta della *leadership* precedente, né per rapporto consanguineo, ma per carisma personale.

Quindi, dicevo, c'è anche un problema di successione che divide. Poi ci sono naturalmente anche problemi teologici, o di accentuazioni. La Chiesa di Gerusalemme è una Chiesa - e il Vangelo di Matteo è molto in linea, lo vedremo anche domani con la tradizione della Chiesa di Gerusalemme di Giacomo - è una Chiesa che mette al primo posto l'annuncio all'interno del popolo ebraico, presenta Gesù come il Messia ebreo, pur mantenendo la possibilità dei gentili presenti nella comunità, ma come eccezione e con uno *status* separato rispetto agli ebrei. È quello che vi dicevo come i due tavoli.

Nella tradizione, invece, che poi farà riferimento essenzialmente a Paolo si sviluppa invece un altro modello nel quale i gentili vengono equiparati agli ebrei all'interno della comunità su un piano di

uguaglianza. Non si useranno i due tavoli, si userà un tavolo solo, sarà più sulla base del modello del giudaismo ellenistico che non sulla base del modello essenico o di Gerusalemme.

Questo crea tensioni, conflitti, e, diciamo, logicamente, anche la presentazione, la risposta della domanda di quanti siano i peccatori, come siano i peccatori, ecc., molto dipende anche da quale dei due gruppi si parla.

Soprattutto nelle comunità guidate da Paolo, e, di nuovo, Paolo non è il primo a predicare ai gentili... Nella tradizione cristiana si dice chiaramente che non è il primo. Filippo, secondo la tradizione cristiana è il primo a predicare, a battezzare i gentili. Poi c'è l'evento, la storia, la narrazione di Pietro che si reca in casa di Cornelio, del centurione Cornelio. Quindi, diciamo, anche la tradizione di Pietro si appoggia a questo discorso.

È però in Antiochia che qualcosa di nuovo comincia a emergere. E anche qui non è Paolo, all'inizio, il protagonista, ma il protagonista è Barnaba. Vedete, ci sono delle persone nella tradizione cristiana abbiamo un po' dimenticate: Giacomo, il fratello di Gesù, che è la persona che ha il maggior prestigio nella Chiesa primitiva, prima del 70, molto più di Pietro, di Paolo, e Barnaba. Per es. Barnaba è il leader della Chiesa di Antiochia, e sarà Barnaba a chiamare Paolo, a presentare Paolo a Gerusalemme e poi a chiamarlo come suo aiutante nella Chiesa di Antiochia.

E quello che noi chiamiamo il primo viaggio missionario di Paolo è il primo viaggio missionario di Barnaba. Non è Paolo colui che organizza il viaggio, è Barnaba che organizza il viaggio, e Paolo viene chiamato da Barnaba come suo aiutante. È chiarissimo chi sia al comando. Ricordate il famoso episodio degli Atti degli Apostoli, di Listra, quando loro predicano al mercato, vengono scambiati per dèi. E naturalmente Barnaba viene chiamato Zeus, e Paolo, che è quello che ha la parlantina più svelta, viene chiamato Ermes. Zeus è il capo, Ermes è il portavoce del capo, di Zeus. Quindi da questo racconto si capisce chiaramente che le gerarchie erano ben comprese. Colui che ha il comando è Barnaba, colui che è il portavoce di Barnaba è Paolo.

È soltanto, poi, nel secondo e terzo viaggio che Paolo si separa da Barnaba e svolge questi due viaggi secondo il proprio piano e avendo una posizione chiara di *leadership*. E ad Antiochia si dice che per la prima volta i seguaci di Cristo sono chiamati cristiani, è ad Antiochia che per la prima volta la presenza gentile diventa numerosa.

Ed è ad Antiochia, anche, che si colloca quello che si chiama la controversia che avviene, di cui ci fa riferimento nella lettera dei Galati, tra Paolo e gli emissari di Giacomo. Questa controversia non a caso ha a che fare sempre con cose molto pratiche, cioè il sedersi a tavola insieme. Paolo racconta che lui, Barnaba e gli altri, durante la mensa eucaristica, sono seduti tutti insieme nello stesso tavolo, e Pietro siede con loro.

Senonché arrivano delle persone da Gerusalemme, da Giacomo, le quali non sono d'accordo su questa pratica e non vogliono sedersi allo stesso tavolo, ma pretendono di avere un tavolo separato. Non pretendono, è quello che loro facevano nella loro comunità, e quindi trovano strano che non si faccia altrettanto ad Antiochia. A questo punto Pietro lascia la tavola in comune e anche lui si unisce agli altri. Allora Paolo se la prende e dice: sei un ipocrita, perché finché eravamo tra di noi ti sedevi tranquillamente fra di noi, ora che sono arrivati questi altri sei andato a sedere con loro.

Sono situazioni molto pratiche. Ad Antiochia ovviamente c'era una prevalenza di giudei ellenisti e di gentili: questi due gruppi non avevano nessuna difficoltà a condividere la stessa mensa, mentre la presenza di cristiani "più ortodossi" da Gerusalemme complica la situazione, perché le diversità delle norme di purità e le diversità delle norme alimentari impedisce a questi gruppi di sedere insieme. E Pietro si trova un po' messo tra due fuochi e in questo caso si prende i rimproveri di Paolo. Naturalmente se avesse fatto altrimenti si sarebbe preso i rimproveri di Giacomo. E in qualche maniera doveva sopravvivere, e cerca un po' di barcamenarsi tra queste due situazioni.

Ovviamente quando si parla di due pratiche diverse immediatamente tra le due pratiche diverse



scaturiscono anche delle teologie diverse: perché fate così, perché si dovrebbe fare altrimenti. E logicamente nella teologia di Paolo vi sono degli elementi in cui Paolo tenta di spiegare perché, a suo giudizio ebrei e gentili debbano porsi sullo stesso piano.

Ebrei e gentili possono essere messi sullo stesso piano in due modi, sostanzialmente. I giudei ellenisti dicevano: ebrei e gentili possono stare insieme perché sono tutti e due egualmente capaci di bene rispetto alla volontà di Dio espressa dalla sapienza creatrice. Quindi diciamo, i giudei ellenisti avevano fondato il loro messaggio su una parità tra ebrei e gentili, e quindi sulla possibilità di stare insieme, sul fatto che una volta che i gentili avessero respinto l'idolatria e alcuni aspetti più controversi di pratica di vita, che venivano espressi essenzialmente nelle categorie dell'idolatria, dell'omicidio e dell'impurità sessuale...

L'impurità sessuale era legata moltissimo alle pratiche sessuali idolatre, la prostituzione sacra... Noi di queste cose non parliamo, ma la sessualità nell'antichità era legata alla religione. Per noi è un po' complicato pensare che il sesso sia un modo di rendere culto a Dio, ma nell'antichità classica la sessualità era intesa come una manifestazione della vitalità della divinità e anche un augurio di fertilità per la terra.

Per cui alcune feste popolari nei santuari ellenistici prevedevano, specialmente il culto di Cerere, i culti della fertilità, prevedevano come componente essenziale anche l'esercizio della sessualità nei santuari. Che poi era svolto attraverso queste forme di prostituzione sacra che erano molto diffuse. Poi c'era il discorso della sessualità - qui non sto a dilungarmi - anche nella educazione dei ragazzi. Era un discorso molto complicato.

Evidentemente gli ebrei avevano molta difficoltà ad accettare questi elementi che facevano parte della vita comune, e che in qualche maniera erano di ostacolo ad una completa integrazione. Pensate a una cosa. Gli ebrei che vivevano in una città ellenistica avevano tutto il desiderio di partecipare alla "festa patronale", anche se era in onore di Ercole. Perché bastava dire che Ercole non era un dio, ma era un grande eroe fondatore della città, al quale, poi, alcuni attribuivano la divinità, ma noi non lo veneriamo come dio, lo ricordiamo come fondatore.

Quindi, in fondo, che c'è di male se anche noi partecipiamo alle feste in onore di Ercole, fondatore della nostra città? Dal momento che noi pensiamo che Ercole, come molti gentili dicevano, non fosse un dio, ma fosse un uomo che poi era stato da alcuni divinizzato. Era un uomo, un re al quale, poi, si rendeva culto. Ma voi capite che se queste feste poi implicavano delle pratiche idolatre o delle pratiche sessuali proibite, questo era un grosso ostacolo.

Lo stesso, gli ebrei che vivevano nella diaspora, ad Antiochia o ad Alessandria o a Roma erano molto interessati a mandare i loro figli a scuola nelle migliori scuole, nei migliori ginnasi dell'impero romano. Ma se l'andare a scuola implicava delle pratiche idolatriche o delle pratiche sessuali che erano considerate proibite, questo naturalmente era un grosso ostacolo. Bisognava trovare il sistema di poterle evitare.

Quindi la tradizione giudaico-ellenistica cercava di trovare delle forme di compromesso nelle quali, ferma restando l'astensione da alcune pratiche che venivano considerate contrarie al mosaismo, l'idolatria, pratiche esplicite di idolatria, il consumo della carne offerta agli idoli, il consumo del sangue, pratiche idolatriche e pratiche sessuali proibite, quando si potevano verificare queste condizioni ebrei e non ebrei potevano insieme condividere la stessa mensa e condividere la stessa comunità perché erano insieme capaci di compiere la volontà di Dio e compiere il bene, e di vivere secondo natura.

Paolo, invece, naturalmente viene da una tradizione apocalittica, Paolo è un cristiano, quindi non condivide questo entusiasmo sulle capacità di bene dell'uomo, e volendo mettere sullo stesso piano ebrei e gentili l'opzione che ha lui è di metterli sullo stesso piano non nella capacità di compiere il bene, ma nella stessa incapacità di compiere il bene. Cioè Paolo dice: non c'è differenza fra ebrei e

gentili perché entrambi sono soggetti al potere del male ed entrambi sono oggetto in eguale misura della misericordia di Dio.

Gli ebrei hanno la legge che dice loro cosa è giusto e cosa è sbagliato, e questo è un discorso ineccepibile dal punto di vista ebraico. Hanno la legge come dono di grazia, che spiega loro cosa è bene e cosa è male. Ma anche i gentili hanno la loro coscienza che dice loro ciò che è bene e ciò che è male. Quindi non è che i gentili non conoscono il male e il bene. Lo conoscono, ma non attraverso la legge di Mosè, lo conoscono attraverso la legge naturale.

Questa è l'idea che Paolo riprende dal giudaismo ellenistico. Però entrambi si rendono conto che il male è qualcosa che colpisce entrambi alla stessa misura. E Gesù, il figlio dell'uomo si è sacrificato, per Paolo, indistintamente per gli uni e per gli altri. Quindi io non posso creare una differenza tra i due gruppi, perché entrambi sono sullo stesso piano.

L'unica differenza è che gli ebrei hanno ricevuto da Dio la conoscenza del bene e del male attraverso la legge, i gentili, invece, lo conoscono attraverso la legge naturale che parla attraverso la loro coscienza. Ma la realtà di fatto è di vivere in un mondo in cui il male colpisce entrambi i due gruppi alla stessa maniera ed entrambi sono bisognosi di perdono.

E infatti Paolo decide, per questo, di dedicare la sua vita ai peccatori. Diciamo, mentre Gesù dedica la sua vita alle pecore perdute della casa di Israele, Paolo dedicherà la sua vita alle pecore perdute delle nazioni. E lui dice: io mi dedico alla ricerca delle pecore perdute, dei peccatori tra le nazioni dei gentili così come Pietro e gli altri, invece, si dedicano alla predicazione fra gli ebrei. Paolo decide di dedicare la sua vita esattamente al diffondere la buona notizia della misericordia di Dio ai gentili.

Naturalmente questo comporta delle differenze di enfasi. Mi spiego. Paolo, per poter sostenere questa idea ha bisogno di una visione più pessimistica della natura umana, che lui esprime soprattutto nella visione che il male ha creato una situazione di schiavitù dal peccato, nella quale sono coinvolti sia ebrei che gentili.

Per Paolo, lo dicevo anche stamani, la schiavitù è una esperienza diretta. Sa benissimo cos'è la schiavitù. Si diventa schiavi per un debito, ma si diventa schiavi anche per aver perso una battaglia e per essere stati conquistati. Si rimane schiavi finché non sia pagato il prezzo del riscatto.

La visione di Paolo è che l'umanità ha combattuto la battaglia contro il diavolo e l'ha persa. Adamo ha perso la sua battaglia. Come conseguenza i suoi discendenti sono resi schiavi, e vivono una condizione di schiavitù, tutti. Rifacendosi ad Adamo, logicamente, Paolo non si rifà a una parte, non si rifà agli ebrei o ai gentili, si rifà all'intera umanità che è resa schiava del peccato. E quindi può essere liberata da questa condizione soltanto nel momento in cui il prezzo del riscatto sia pagato.

E questo prezzo del riscatto, voi sapete bene dalla lettura di Paolo, è per Paolo il sangue di Cristo, il sacrificio stesso del Cristo, che muore come riscatto, come prezzo da pagare per la redenzione delle persone che sono in schiavitù.

Questa idea che l'uomo è schiavo del peccato non è che piacesse a tutti i cristiani. Soprattutto non piaceva ai cristiani di Giacomo. Perché questa posizione voleva dire che non c'è nessuna differenza tra ebreo e gentile: sono tutti e due schiavi.

La Chiesa di Giacomo, e anche il Vangelo di Matteo preferiranno parlare di tentazione, i sinottici in generale. Siamo sotto la tentazione, quindi. Se uno è sotto la tentazione, è una persona libera che è tentata, non è una persona schiava. È una persona che può correre il rischio di diventare schiava, ma che non è schiava, affronta la tentazione da persona libera, che ha la possibilità di resistere o meno.

Quindi tutta la controversia che poi si genera anche sul problema del perdono dei peccati, del battesimo è una controversia che riguarda il grado di libertà umana. Detto in parole semplici, tutti i cristiani pensano, Paolo, già, come Pietro, pensano che Gesù è il Messia, il figlio di Dio, il figlio

dell'uomo, che è stato inviato sulla terra per rimettere i peccati ai peccatori.

Però poi differiscono sulle modalità in cui questo dono è elargito. La tradizione di Giacomo, la tradizione dei sinottici, in generale, cerca di non limitare troppo la libertà dell'uomo, indicando che c'è una specie di sinergia tra l'uomo e Dio nel dono della salvezza. Nel senso, come dirà Giacomo: *avvicinatevi a Dio e Dio si avvicinerà a voi*, avvicinatevi a Dio e satana si allontanerà da voi.

Cioè il discorso di questa parte del cristianesimo tende a indicare come l'umanità in qualche maniera collabori, sia chiamata a collaborare al dono di misericordia di Dio attraverso uno sforzo, un incontrarsi a mezza strada. Questo incontrarsi a mezza strada, naturalmente, significa che gli ebrei sono messi in una situazione migliore che non i gentili. Perché attraverso la *Torah* sono più vicini alla volontà di Dio che non i gentili. Non è detto che tutti i gentili siano lontani, ma certamente gli ebrei si trovano in una condizione favorevole rispetto ai gentili. Quindi sono avvantaggiati rispetto agli altri. Quindi il discorso del primato degli ebrei all'interno della comunità cristiana rimane saldo.

Mentre invece la visione paolina abolisce questo primato, se non in una questione temporale, prima è stato annunciato agli ebrei, poi è stato annunciato ai gentili, ma i due gruppi si trovano esattamente sulla stessa posizione.

Addirittura questo comporta una differenza nel modo con cui il messaggio è presentato. Se voi leggete la lettera di Giacomo, o leggete le lettere di Paolo la differenza più immediata che cogliete è nel fatto che la lettera di Giacomo è l'unico testo del Nuovo Testamento dove non si parla della morte di Gesù. Cioè se noi avessimo soltanto la lettera di Giacomo non sapremmo che Gesù è morto. Si sa che Gesù ha insegnato la legge della libertà, ma non si sa che Gesù è morto.

Se voi leggete le lettere di Paolo, e non avessimo i Vangeli, sapremmo pochissimo dell'insegnamento di Gesù. Per Paolo ciò che Gesù ha fatto è quasi esclusivamente di morire. Questo perché? Perché nelle due tradizioni, logicamente, Paolo mette l'accento sulla gratuità dell'intervento divino, quindi sulla gratuità del dono che viene dato, è Gesù che paga il prezzo della redenzione. E l'unica cosa che viene chiesta è di dire un sì o un no, ma non vi è una preparazione, perché lo schiavo non può far nulla, se non accettare che qualcuno paghi il prezzo della redenzione.

Guardate, Paolo si riferisce a cose molto concrete. Se io volevo liberare uno schiavo dovevo chiedere il permesso allo schiavo. Io non posso comprare la libertà a uno schiavo senza chiedergli il permesso, a Roma. Io devo chiedere alla persona se vuole essere liberata o meno. E la persona ha il diritto di rispondere sì o no. C'erano molti schiavi che rifiutavano di essere liberati, per il semplice motivo che magari erano in una casa dove si trovavano bene, dove avevano una vecchiaia assicurata. Cioè, tenete presente, c'erano dei vantaggi anche a essere schiavi, non c'erano soltanto degli svantaggi.

Per cui ci vuole la risposta dell'individuo. E l'individuo può rispondere sì o no. E infatti è questo, poi, che Paolo, di fronte al prezzo del riscatto del sangue di Cristo, la persona deve esprimere un sì o un no.

Però io non posso dire allo schiavo: guarda, vieni domani mattina a mezzogiorno al mercato e ti pago il prezzo della redenzione. Perché lo schiavo non ha la libertà di venire a mezzogiorno al mercato. Sarebbe crudele. Mentre invece a una persona libera posso dire: vieni, a mezzogiorno ci incontriamo e ci troviamo a mezza strada a ricevere questo. Liberati dalla tentazione, muoviti verso Dio, e allora incontrerai.

Allora il messaggio di Gesù, l'insegnamento di Gesù, la morale di Gesù è il cammino che la persona è chiamata a compiere. *Perdonate se volete essere perdonati*, amate se volete... Cioè, diventa, poi, anche una precondizione per ricevere il dono di giustificazione da parte di Dio.

Mi rendo conto che sono concetti complessi, però vorrei appunto sottolineare questi aspetti perché ci si renda conto anche di un certo dibattito. Noi abbiamo letto per secoli Paolo, soprattutto

attraverso gli occhi di Agostino e poi soprattutto la tradizione luterana, come colui che predicava la salvezza per fede.

Ora, Paolo non predica la salvezza per fede. Paolo predica la giustificazione per fede, il perdono dei peccati per fede, non la salvezza per fede. Quando Paolo parla del giudizio finale ne parla esattamente negli stessi termini di Matteo e degli altri testi cristiani: il giudizio è basato sulle opere, è basato sull'amore verso gli altri. Non è basato sulla fede. A nessuno verrà chiesto: hai creduto o non hai creduto?

Ma questo lo dice anche Paolo. Nella lettera ai Romani, che noi prendiamo come testo fondante dell'idea che la salvezza viene per fede, Paolo esplicitamente, nei primi capitoli parla del giudizio finale e ne parla come del tempo nel quale le opere dell'uomo saranno giudicate.

Quando Paolo parla della giustificazione per fede non parla della salvezza per fede. Parla del fatto che la giustificazione, il dono del perdono dei peccati per lui è un dono completamente gratuito. Mentre la tradizione dei sinottici, Matteo, o la tradizione di Giacomo diranno che in qualche maniera è condizionato. Gesù invita al cambiamento di vita, invita a compiere ciò che una persona può compiere, e come risultato di questo sforzo sinergico tra l'uomo e Dio il dono della liberazione dal peccato viene accolto e si manifesta.

Come vedete, sono due prospettive diverse, che riguardano anche una situazione sociale diversa. Paolo vuole costruire una comunità in cui non c'è nessuna distinzione tra ebrei e gentili in termini della vita, del ruolo all'interno della comunità. Domani continueremo un po' questo discorso su Paolo per vedere, poi, cosa succede della legge in un contesto come questo.

Però, diciamo, essenzialmente Paolo ribadisce questo discorso. I cristiani non discutono della salvezza, i cristiani stanno discutendo del perdono dei peccati. L'idea della salvezza rimane sempre un po' ai margini del dibattito cristiano del I secolo, perché viene dato per scontato che esistono giusti fra le genti e giusti fra gli ebrei.

Il problema è cosa si richiede a ebrei e gentili per quanto riguarda il messaggio di giustificazione, di perdono dei peccati che viene promesso, che è la buona novella che viene promessa alla vigilia della manifestazione del regno di Dio. Anche per Paolo la persona giustificata non è automaticamente salvata, anche se Paolo si aspetta che la persona giustificata rimanga fedele a Dio. Ma non è automaticamente salvata.

Se uno riceve la giustificazione, il perdono dei peccati, e poi ammazza qualcuno ovviamente non mi pare che sia molto coerente il quadro. Il battesimo non ha effetto progressivo, non è una assicurazione per tutto il male che io posso compiere nel futuro della mia vita.

Il battesimo, certo, è anche un messaggio di dono dello Spirito, quindi di forza nell'affrontare le difficoltà, ma non è una assicurazione. È quello che dirà Paolo nella lettera ai Galati: *Stolti Galati, che avete preso il battesimo come una licenza per fare quello che volete*. Il battesimo non è una licenza per poter fare quello che uno vuole. Il battesimo è un dono di grazia che riguarda il perdono dei peccati.

Tanto che questo creò molti problemi tra i cristiani, perché se il battesimo è questo il momento migliore per avere il battesimo era alla vigilia della morte, un minuto prima di morire. E in effetti uno dei problemi che la Chiesa antica ebbe è di convincere i cristiani a battezzarsi presto. Perché la maggior parte dei cristiani non voleva battezzarsi presto. Perché il battesimo non poteva essere ripetuto, e, certo, battezzarsi presto è un grosso impegno per il futuro.

Certo voi pensate però che qui Paolo parla con una visione molto apocalittica, di un arrivo imminente del regno di Dio. Non si pone il problema di tutto il tempo che ci vorrà. Paolo nella lettera ai Tessalonicesi parla che quelli di noi che saranno ancora vivi nel momento in cui Gesù ritorna lo vedranno apparire sulle nubi del cielo. Ne parla come di una cosa che lui si aspetta di vedere nella sua vita. Quindi questo tipo di atteggiamento lo dobbiamo vedere alla luce di questa

accentuazione.

Però, logicamente, ripeto, questa distinzione riguarda la domanda dei peccatori. Molto spesso Paolo viene presentato come colui che offre una unica via di salvezza. Chi non crede in Gesù non è salvo. Voi sapete che non tutti nel cristianesimo l'hanno pensata così, ma vi sono forti componenti nella tradizione cristiana che hanno interpretato questo: Paolo come rappresentante di un'unica via di salvezza. Cioè non c'è salvezza fuori del battesimo, del Cristo, del riconoscimento del Cristo, della fede in Cristo.

Oggi nel dialogo ebreo-cristiano si parla molto di Paolo come portatore di due linee di salvezza. Cioè Paolo non esclude che la *Torah* rimanga la via di salvezza per l'ebreo, mentre predica Gesù come la via di salvezza per i gentili. Io non sono completamente convinto di questo, lo dico subito, anche perché in questa visione rimane inalterato [il fatto] che per i gentili Gesù rimane l'unica via di salvezza.

Io ho scritto recentemente un articolo in cui si parla delle tre vie di salvezza di Paolo all'ebreo, dove, secondo me, Paolo afferma che l'ebreo che obbedisce alla legge è salvo, il gentile che obbedisce alla propria coscienza è salvo. Il problema sono i peccatori dei due gruppi che lo possono essere soltanto attraverso la liberazione dal peccato attraverso Cristo. Perché Cristo, come vi dicevo ieri e stamattina, è morto peccatore per i peccatori, non per i giusti.

Io vedo Paolo molto più all'interno di quest'ottica che non Paolo come colui che afferma che tutti sono peccatori, e che quindi tutti hanno bisogno della giustificazione in modo da essere salvati. Nell'affermazione che tutti sono peccatori io vedo più una presa di posizione di Paolo all'interno del pensiero apocalittico riguardo al fatto che anche Israele è esposto alla forza del peccato.

Nella tradizione apocalittica, vi dicevo prima, c'erano forti componenti che dicevano: il peccato è solo un problema dei gentili, non è un problema nostro. I gentili sono i peccatori, noi non siamo peccatori perché siamo discesi dal patto. Perlomeno nella misura in cui rimaniamo all'interno del patto siamo protetti dalla forza del male. Paolo dice: no. È stato Adamo ad essere reso schiavo, e quindi tutta l'umanità, ebrei e gentili, sono tutti stati resi schiavi del peccato originale, o perlomeno sono tutti influenzati dal peccato originale.

Questo vuol dire che tutti non passeranno il giudizio? Su questo Paolo è molto più sfumato. Anche perché Paolo, per es., quando gli viene chiesta questa domanda di separarsi dal male del mondo, sì, dirà che la comunità cristiana è una comunità di santi nella quale i peccatori non devono rimanere. Però dirà anche che questo non vale per il mondo, altrimenti uno dovrebbe uscire dal mondo. Nel mondo viviamo insieme al male. E ripete il discorso, che si trova anche nei sinottici, del non giudicare, perché il giudice è Dio, non è l'uomo.

Quindi, diciamo, io tendo a vedere Paolo molto più vicino alla tradizione sinottica che non nella maniera in cui è stato interpretato, come un esponente cristiano che già si è staccato dalla tradizione sinottica che invece è più possibilista sulla presenza di una giustizia in questo mondo.

Ripeto, io questa cosa ve la dico da storico, a me sembra più plausibile un ritratto di Paolo in questi termini. Il Vangelo di Matteo si colloca su una linea diversa. Il Vangelo di Matteo, lo vedremo meglio domani, si colloca molto su una linea in cui gli ebrei sono in una posizione avvantaggiata rispetto ai gentili, anche se il Vangelo di Giovanni presenta, nell'esperienza stessa di Gesù un processo di apertura progressiva ai gentili.

Gesù parte da posizioni più intransigenti, secondo il Vangelo di Matteo. Poi abbiamo la prima moltiplicazione dei pani, e l'episodio della cananea è messo in mezzo alle due moltiplicazioni, non a caso. Quasi a indicare che Gesù passa dal banchetto con il popolo ebraico all'esperienza con la donna cananaica che lo convince all'apertura nei confronti dei non ebrei, quindi a un nuovo segno di banchetto che questa volta non è rivolto al popolo ebraico, ma è rivolto ai gentili.

E che poi si manifesterà, si espliciterà nel messaggio del Cristo risorto attraverso l'annuncio

esplicito della missione ai gentili, che viene esplicitata dal Gesù risorto nel Vangelo di Matteo, e che viene profetizzata già nell'episodio della guarigione del servo del centurione, che viene reinterpretato da Matteo come una prefigurazione dell'apertura ai gentili.

Non è una discussione accademica. Di questo credo che dobbiamo essere molto coscienti. Ripeto, io vi posso dare qualche indicazione dal punto di vista storico su quelle che sono le coordinate del dibattito di quel tempo. Logicamente, come tutti sapete, ci sono delle grossissime implicazioni, anche per la pastorale, per l'esperienza, per la missione agli altri, e anche delle grosse differenze nell'interpretare Paolo, per es., in un modo o nell'altro.

Vi racconto un fatto personale. Io insegno Origini cristiane del Nuovo Testamento in una università secolare. Abbiamo studenti di tutte le idee, cristiani, ebrei, musulmani, agnostici. E quindi, diciamo, nella lezione noi parliamo sempre da un punto di vista storico. La storia ci permette di parlare insieme di questi eventi indipendentemente di quella che è la nostra valutazione religiosa sugli eventi stessi. Questa è già di per sé una grossa cosa. La storia offre un terreno comune che non è da disprezzarsi.

Però, dopo, nelle ore di ricevimento gli studenti vengono a dirmi: sì, professore, ha ragione. però il mio sacerdote mi ha detto questo e questo. Poi viene quell'altro e dice: sì, professore, ha ragione, ma il rabbino mi ha detto questo e questo. Poi vien l'altro e dice: sì, ma l'imam ha detto questo e questo. Bene, io ho la kippà in una tasca, il collarino nell'altra e il cappellino musulmano nell'altra, metaforicamente, e faccio un po' di consulenza religiosa, simpaticamente, a tutti e tre i gruppi. Sono conversazioni molto belle.

Devo dirvi la verità, è una delle cose che dà più soddisfazione nell'insegnamento, e che si svolgono, poi al di fuori dell'aula scolastica. Poi questi ragazzi, questi giovani vengono a parlarti della loro visione personale, delle loro esperienze personali, ecc.

Io mi sono trovato in difficoltà una sola volta, ho invitato soltanto una volta uno studente a lasciare la stanza dove stavo, e mi rendo conto che è una misura estrema, l'ho fatto una sola volta in 25 anni di insegnamento. Perché io parlavo, appunto, di queste cose. E questa persona mi voleva convincere che io non ero un buon cristiano perché non pensavo che tutti si dovessero convertire a Gesù Cristo.

Non era quello il punto. Questa cosa non mi dà fastidio. In fondo non c'è nulla di male se tu vuoi convincere tutte le persone che conosci a diventare cristiani. L'unica cosa che cercavo di dirgli era, si era parlato di Paolo, dicendogli: sì, però ricordati che secondo la tradizione cristiana non è che il battesimo dia l'assicurazione per la salvezza. Di solito questi ragazzi sono molto onesti, poi si rendono conto, anche, magari, di certe implicazioni.

E poi alla fine, un po' paradossalmente, gli avevo detto: altrimenti, tu mi capisci, bisognerebbe raggiungere l'assurdo che ad Auschwitz quelli che hanno ammazzato sei milioni di ebrei sono tutti finiti in paradiso perché battezzati, mentre invece le persone che sono state uccise nelle camere a gas sono tutte finite all'inferno. E questo mi disse: è esattamente quello che penso. Se era battezzato, e aveva fede in Gesù, Gesù l'ha accolto in cielo. E quelle persone che sono state uccise se non erano battezzate senz'altro sono finite all'inferno. Al che io dissi: guarda, non sono pagato per starti a sentire ulteriormente. Per favore, non ho voglia di continuare questa conversazione, perché mi pare che non rimane da dirci altro.

Ripeto, è l'unica volta. Perché tante volte bisogna anche avere presente un pochino quelle che sono le implicazioni di quello che si dice. Io leggo qualche volta in libri su Paolo, anche recenti, che senza Gesù l'uomo è incapace di ogni forma di bene. Ma veramente pensiamo questo? Lo domando a voi che siete persone legate...

Veramente voi dite a una persona che non è cristiana che non è capace di bene se non ha fede esplicita in Gesù? Veramente pensiamo questo? Veramente pensiamo che una persona che non è battezzata va all'inferno? Credo di no. Ma anche veramente pensiamo che una persona non sia

capace di bene, che Dio non dia la capacità di bene alla sua creatura senza una fede esplicita o il ricevimento del battesimo? Veramente per noi il cristianesimo è questo?

Io qualche volta vedo queste affermazioni buttate giù quasi come se non ci si rendesse conto delle implicazioni. Ripeto, io non amo questa figura di Paolo come il campione di intolleranza cristiana. Non mi convince. Perché io vedo in Paolo più l'Apostolo della misericordia.

Paolo, non si preoccupa di mandare all'inferno le persone, Paolo si preoccupa di salvarle. Altrimenti rovesciamo tutta la sua preoccupazione. Paolo è una persona che è preoccupata di diffondere la buona novella della salvezza, non è una persona preoccupata di dire alle persone: andate all'inferno.

Cioè finisce che un messaggio di misericordia, un messaggio di salvezza per chiunque, qualunque sia la sua situazione, qualunque cosa egli abbia fatto, il messaggio fortissimo di speranza lo si tramuta in un messaggio di forte intolleranza. Questo io credo che non sia giusto oggi, ma credo anche che non sia corretto dal punto di vista storico.

Perché io non vedo nel contesto della riflessione giudaica e cristiana del I secolo, anche se capisco come Paolo possa essere stato interpretato in questa maniera, io però non vedo nei testi stessi di Paolo e nella posizione che Paolo intende prendere il supporto a una tale posizione. Mi posso sbagliare, però è quello che io penso dal punto di vista prettamente storico.

Con questo siamo sempre liberi di sviluppare teologicamente le cose in maniera diversa. Paolo va forse anche vicino a certe posizioni. Però, ripeto, io vedo nei testi dei sinottici e nei testi di Paolo soprattutto questo grande afflato, questo grande messaggio di misericordia, che diventa più e più inclusivo, che non rimane ristretto ai confini dei peccatori della casa di Israele, ma si espande, poi, a includere i peccatori di tutti i popoli, di tutte le nazioni.

Senza per questo negare le persone di cui Matteo descriverà *l'identikit* nella descrizione del giudizio finale, dove non c'è nessun riferimento alla identità etnica o religiosa della persona. Si afferma soltanto se questa persona ha dedicato se stessa agli altri o no. Ovviamente questo dal punto di vista cristiano è vissuto come un dedicarsi a Cristo, un dedicarsi a Dio stesso. Ma nelle domande del giudizio non vi è nessuna domanda che riguarda *l'identikit* etnico o religioso, non si chiede di che religione sei o di che etnia sei. Si chiede soltanto ciò che hai fatto, come ti sei relazionato con gli altri.

Questo è forse uno degli elementi dirompenti del Vangelo, e credo anche che si ritrova un po' in tutte le tradizioni. Anche la tradizione di Luca con la parabola del buon samaritano. *Chi è il mio prossimo?* Guardate, tante volte rifletto su questa parabola del buon samaritano, e penso alla domanda che viene fatta. La persona non domanda a Gesù: chi è che fa del bene. Domanda: *chi è il mio prossimo?* Gesù avrebbe potuto dire: il tuo prossimo è chiunque, anche il samaritano. Ma il samaritano non è il prossimo, è colui che fa bene al prossimo. Straordinario.

Cioè, pensateci bene, la domanda è: chi è giusto? E alla fine si domanda: *chi è il mio prossimo?* E Gesù, ripeto, poteva avere detto: una persona incontra tante persone, e incontra anche un samaritano che è in difficoltà. Quindi poteva dire: guardate, il vostro prossimo è chiunque, anche il non ebreo. In realtà prende un non ebreo, o una persona che non appartiene al prossimo, e lo fa colui che ama il prossimo.

È come se io di fronte alla domanda *chi è il prossimo* cominciassi col dire: un buddista camminava..., oppure: un uomo fu colpito, prima passò un prete, poi passò una suora, e poi passò un buddista. E il buddista si fermò. È una parabola scandalosa, perché non ti dice: devi amare chiunque. Ti dice che chiunque può amare, indipendentemente dalla sua etnia, indipendentemente dalla sua religione, chiunque diventa l'esempio di ciò che l'uomo è chiamato a fare in rapporto con il suo prossimo.

Grazie.





### **3° giorno: Matteo 5,17 - Legge e apocalittica: Mosè, David e Melchisedek come figure del Messia Gesù**

*Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non sono venuto per abolire, ma per dare compimento.*

#### **Prima lezione**

Innanzitutto buona domenica a tutti. E cominciamo l'ultima tappa della nostra maratona. Dunque, oggi ho preso un po' come spunto centrale il versetto di Matteo "*non sono venuto ad abolire la Legge e i Profeti, ma a portarla a compimento*" per presentarvi un quadro, oggi, delle relazioni tra Gesù e i primi cristiani con i diversi gruppi giudaici del tempo.

Quindi, diciamo, nelle mie tre relazioni, oggi, vorrei avere, se volete, come sottotitoli: Gesù e i primi cristiani e i sadducei, Gesù e i primi cristiani e i farisei, e poi oggi pomeriggio finiremo in gloria con gli esseni.

Perché, ripeto, non è possibile, non è giusto parlare di rapporto tra Gesù e gli ebrei, perché non esiste un gruppo omogeneo con il quale Gesù e i primi cristiani fanno i conti. Gesù e i primi cristiani e il Vangelo di Matteo hanno a che fare con una pluralità di gruppi, che poi sono in continua evoluzione.

La situazione nella quale si trova Gesù è molto diversa dalla situazione nella quale si trova Matteo. C'è la guerra giudaica nel mezzo che non è un evento di poco conto. La guerra giudaica cambia anche i rapporti di forza tra i diversi gruppi giudaici del tempo. Quindi cambia anche la relazione, la prospettiva.

Ieri vi accennavo al fatto che, lo vedremo ora nella seconda parte della giornata, i farisei sono molto poco presenti nel Vangelo di Marco, e del tutto assenti nei racconti della passione, non giocano alcun ruolo. Mentre invece nel Vangelo di Matteo i farisei acquistano una rilevanza che non hanno nelle fonti precedenti, e che non hanno in altri Vangeli. Quindi questo si spiega più che con Gesù stesso si spiega con la situazione nella quale il Vangelo di Matteo è scritto.

I rapporti di forza tra quei gruppi cambiano, e quindi io ho bisogno un po' di ricominciare col delineare quelli che sono i gruppi principali del mondo giudaico a quel tempo, e quindi cosa vuol dire per i cristiani porsi di fronte ad essi, in una linea di continuità e di discontinuità.

Io ho sottolineato molto in questi giorni come la tradizione cristiana si collochi senza alcun dubbio nell'ambito apocalittico.

Qui devo fare una piccola premessa. Come voi sapete c'è una grossa discussione sul Gesù storico. Non c'è nessun disaccordo fra gli studiosi che i Vangeli, specialmente i sinottici, ma anche Paolo si collocano tutti in un ambito apocalittico. Su questo non c'è nessun disaccordo fra gli studiosi. Siamo tutti d'accordo che i Vangeli presentano un Gesù apocalittico.

Nella ricerca del Gesù storico, però, ci sono molte discussioni. Ci sono dei colleghi che ritengono che la dimensione apocalittica di Gesù non sia la dimensione originaria del pensiero di Gesù, ma sia una reinterpretazione fatta dalla comunità cristiana. Io personalmente non sono molto su queste posizioni, perché a me sembra molto difficile che il Gesù storico non abbia nulla a che fare con quella che è l'interpretazione che poi di lui viene data dalla Chiesa, dai primi cristiani.

Però, diciamo, c'è una lunga tradizione. Questo ve lo dico anche perché quando leggete alcuni testi sul Gesù storico, così, un po' per semplificare, per lungo tempo si è separato il Gesù storico dal giudaismo, affermando che Gesù non era ebreo, che Gesù non aveva nulla a che fare con l'ebraismo.

Però nella ricerca del Gesù storico si è anche spesso separato Gesù dai suoi discepoli, dalle tradizioni evangeliche. E in qualche caso ci sono autori che lo separano da entrambi. ripeto, queste sono posizioni del tutto legittime.

Io sono qui a Bologna, quindi, per es., ho una discussione da decenni con il Prof. Mauro Pesce su questi argomenti, perché il Prof. Mauro Pesce ritiene - Mauro Pesce, fra i più grossi studiosi italiani sul Gesù storico - lui ritiene che il Gesù storico non abbia a che fare niente né col giudaismo né con i Vangeli, con l'interpretazione apocalittica. È una visione legittima, nel senso: Gesù si colloca alle frange del pensiero giudaico del tempo, quindi non si può spiegarlo nel dialogo tra i vari gruppi, anche perché Gesù non è apocalittico.

Gesù fu un riformatore sociale nella Galilea, poi il reinserimento di Gesù all'interno delle grandi linee del pensiero giudaico e il renderlo apocalittico fanno parte del lavoro di interpretazione teologica della Chiesa.

Gesù dovrebbe essere presentato, invece, in maniera molto più legata alla sociologia dei movimenti di riforma sociale nella Galilea. Questa è una posizione anche espressa, per es., a livello internazionale da autori come Crossan [John Dominic Crossan], che vedono in Gesù un esponente forse più vicino a dei movimenti di tipo filosofico cinico, o a dei movimenti più sociali legati ai contrasti sociali in Galilea.

È una discussione molto interessante, ripeto, del tutto legittima. E io sono nella posizione più di considerare che il Gesù storico si deve collocare in una posizione di raccordo tra la tradizione giudaica e la tradizione cristiana.

Ovviamente queste posizioni sono nate anche per reazione a una certa apologetica cristiana che identificava la tradizione cristiana con Gesù meccanicamente. Cioè tutto quello che abbiamo fatto dopo era tutto già tutto detto e fatto da Gesù. No, c'è una evoluzione, c'è uno sviluppo. Non possiamo avere questa idea un po' ingenua che tutto quello che c'è nella tradizione cristiana è già nel Gesù storico.

Però anche, secondo me, negare del tutto che esista alcuna forma di continuità tra l'uno e l'altra non mi pare che sia sostenuto da prove storiche forti. Ma, ripeto, questo è un dibattito che pervade tutta la storia della ricerca.

Voi sapete che normalmente la storia della ricerca su Gesù la si fa cominciare con Reimarus [Hermann Samuel Reimarus] alla fine del '700, e l'ipotesi che diede inizio alla ricerca storica su Gesù era che Gesù era un rivoluzionario, una persona che aveva cercato di cominciare una rivolta contro i romani, era stato sconfitto, diciamo così, aveva fallito nel suo tentativo di rivolta.

E i suoi discepoli, per superare il fallimento di cui avevano avuto esperienza, avevano trasformato il loro *leader* in una figura apocalittica religiosa che non aveva nulla a che fare con il Gesù storico. Come vedete, questa è una ipotesi che ha una lunga storia nella storia della ricerca.

Ripeto, io sono più dell'idea che non vedo perché si debba considerare questa specie di discontinuità in cui nel mondo giudaico c'è una serie di problemi, dibattiti, nei quali una figura come quella di Gesù ha perfetto significato all'interno di questo dibattito, e non considerarla come un po' un punto di partenza, poi, per ulteriori sviluppi.

Logicamente, c'è una discontinuità tra ciò che Gesù predica e gli sviluppi teologici, poi le reinterpretazioni teologiche che vengono date di lui. C'è una discontinuità tra Gesù e l'ambiente giudaico nel quale vive, ma questa originalità va spiegata in termini, secondo me, di sviluppo e non in termini di salti nel buio, di salti che non hanno radici.

Quindi voi avete visto che nella mia interpretazione del Gesù logicamente io non affermo che il Gesù storico è identico a quello che è raccontato nei Vangeli, perché i Vangeli non raccontano, non fanno una cronaca di Gesù. i Vangeli mischiano il ricordo di Gesù con la propria rielaborazione

teologica riguardo alle mutate condizioni storiche nelle quali vivono.

Quindi quando il Vangelo di Matteo parla, non so, dei farisei o dei sadducei mischia quello che è il ricordo del rapporto di Gesù con questi gruppi con quello che è il loro rapporto con questi gruppi. Quando Matteo dice "*i farisei siedono oggi sulla cattedra di Mosè*", Gesù non può averlo detto, perché al tempo di Gesù i farisei non sedevano sulla cattedra di Mosè, perché non era il gruppo che aveva autorità, erano i sadducei. Ma per Matteo questa è la realtà. È una forma di teologia narrativa in cui l'esperienza contemporanea di Matteo viene mischiata, in una forma, ripeto, di teologia narrativa, con il ricordo di quella che è stata l'esperienza di Gesù.

Quindi è poi il nostro problema dal punto di vista storico riuscire a separare questi diversi livelli e riuscire a capire ciò che viene dal ricordo diretto dell'esperienza di Gesù e quello che invece viene dall'esperienza della comunità di Matteo. Quando leggiamo un Vangelo, l'ho detto fin dall'inizio, noi non leggiamo un resoconto di eventi, noi leggiamo l'esperienza di una comunità che vive decenni dopo l'esperienza di Gesù stesso.

Quindi, tenute presente queste precisazioni, logicamente, partire dai Vangeli vuol dire individuare almeno due strati fondamentali: il ricordo dell'esperienza di Gesù, che rapporto l'esperienza di Gesù ha con questi gruppi, poi che rapporto la comunità ha con questi gruppi, la comunità di Matteo.

Per es., nei Vangeli c'è pochissimo interesse rispetto ai sadducei. E le ragioni sono di nuovo duplici. Da un lato perché Gesù ha poco da dire ai sadducei, perché c'è una opposizione radicale, secondo, voi capite anche che i Vangeli hanno poco da aggiungere. Perché dopo il 70 non ci sono più i sadducei.

Cioè il Vangelo di Matteo, per es., non è interessato a continuare una riflessione sui sadducei, dal momento che i sadducei non esistono più come gruppo. E quindi non esiste più la domanda della comunità di come bisogna rapportarsi ai sadducei. L'interesse per quello che Gesù [ha detto dei sadducei] e come Gesù si era rapportato ai sadducei, che per me, storico, è molto forte, era quanto di meno interessante ci poteva essere per la comunità di Matteo, che non era interessata ad un'opera di ricostruzione storica. Se non all'interno di alcune memorie che venivano tramandate di alcune storie che riguardavano Gesù.

Dunque, fatta questa premessa, noi siamo abbastanza fortunati nella conoscenza del pensiero giudaico al tempo di Gesù, soprattutto la dobbiamo a una figura fondamentale, che è quella di Giuseppe Flavio.

Giuseppe Flavio è uno storico, ebreo, sacerdote, di formazione sadducea, anche se lui poi dirà che si è legato più ai farisei, in realtà lui è essenzialmente legato alla tradizione sacerdotale sadducea. È un personaggio di una famiglia sacerdotale molto importante. Ci ha lasciato anche una autobiografia nella quale parla, e si gloria anche di tutti i suoi legami famigliari con le famiglie più importanti di Gerusalemme, con Erode, con gli erodiani, ecc.

Giuseppe Flavio ci ha lasciato due opere fondamentali sulla storia del secondo Tempio, una è *la Guerra Giudaica*, che è in realtà una breve storia del secondo Tempio dall'epoca maccabaica, nel 200 a.C., fino alla guerra giudaica incluse. E un'altra opera che si chiama *le Antichità Giudaiche*, che invece riguardano la storia di Israele dalle origini bibliche fino al suo tempo. Quelle due opere si sovrappongono nell'ultima parte in maniera significativa con alcune, significative, anche, differenze e aggiunte che sono molto importanti anche per comprendere meglio alcuni sviluppi.

Giuseppe Flavio scrive anche una autobiografia, che menzionavo prima, dove racconta della sua esperienza. Scrive anche un'opera apologetica, *Contro Apione*, che, diciamo, presenta il modo con cui da parte della cultura greco-romana si guardava al giudaismo, e a suo modo, in molti casi, dava una immagine distorta della tradizione giudaica.

Giuseppe Flavio ha poi una vicenda personale estremamente interessante, partecipa a degli eventi politici e religiosi del suo tempo, diventa uno degli esponenti anche militari più importanti durante

la guerra giudaica, gli viene affidato il comando della Galilea, che lui dice era l'incarico più importante che poteva essere dato. È anche un incarico più complesso, perché ovviamente i romani sarebbero venuti da nord. Viene immediatamente sconfitto, nonostante lui nella sua opera ci tenga a far vedere che ha fatto del suo meglio, è stato un generale abilissimo.

È una figura anche molto controversa, perché per un generale nella sua situazione l'aspettativa del tempo era che morisse combattendo, o si suicidasse nel caso che fosse sconfitto. Invece lui non lo fa.

Anzi, racconta una storia abbastanza incredibile, nella quale i romani entrano nella città assediata, lui si nasconde (è legittimo!) in una caverna sotterranea con alcuni compagni. Era una cosa che veniva fatta normalmente cercare di sfuggire alla cattura. Naturalmente nel momento immediatamente successivo, nei giorni successivi alla presa di una città i romani andavano in cerca delle persone nascoste. E naturalmente c'erano sistemi efficaci per uccidere o stanare le persone nascoste in nascondigli o caverne.

Lui è nascosto con un gruppo di compagni - questo è quello che racconta lui - in questa caverna. I romani li scoprono. A questo punto cominciano le trattative. Lui è il generale, i romani hanno interesse a prenderlo vivo, ma per motivi molto legati al modo con cui il trionfo è celebrato. Di solito i romani avevano piacere di catturare qualche generale nemico per poterlo esibire a Roma e ammazzarlo al termine della processione di trionfo. Loro si divertivano così.

Quindi, diciamo, la trattativa è perché i romani lo vogliono prendere vivo. A quel punto ci si sarebbe aspettati che il generale in queste condizioni si suicidasse. Anche dal punto di vista romano sarebbe stata una morte nobile. E anche i compagni di Giuseppe Flavio decidono che si devono suicidare.

Secondo il suo racconto lui prima comincia a dire: mah, forse non è legittimo secondo la legge... Ma in realtà anche la storia ebraica è piena, anche la storia dei Maccabei, di persone che si suicidano in questa maniera, è una forma di morte nobile, insomma.

Poi comincia a dire, secondo il suo racconto: non possiamo ammazzarci con le nostre mani. Questo sarebbe un desacrare, infamare ciò che il Creatore ci ha dato. Allora tiriamo a sorte e ammazziamoci a vicenda. Così almeno non siamo responsabili di avere colpito noi stessi. E nel suo racconto la sorte fa sì che alla fine rimanga solo lui e un altro. E questi due decidono di arrendersi.

Ripeto, è una storia un po' così. Non sappiamo cosa sia successo realmente in quella caverna. Fatto sta che i due, secondo lui, si arrendono. E Giuseppe Flavio aveva un grosso vantaggio. Giuseppe Flavio veniva da una famiglia aristocratica, conosceva molto bene i suoi "polli", come si poteva dire, cioè conosceva molto bene i romani. Sapeva perché i romani lo avevano preso. Però sapeva anche la psicologia dei romani.

Quindi la prima cosa che lui chiede è di poter vedere l'imperatore Vespasiano. Si presenta davanti all'imperatore Vespasiano e dice: Augusto imperatore io sono vivo di fronte a te, ma questo non è per volontà mia, ma per volontà del Dio, perché io sono un profeta, e sono rimasto vivo per dire di fronte a te che diventerai imperatore dei romani.

Perché Vespasiano non era imperatore, Vespasiano era il generale mandato da Nerone. Però aveva ambizioni imperiali. Questo, Giuseppe Flavio lo sapeva. Quindi decide di scommettere sulla vittoria di Vespasiano. È un calcolo molto buono.

I romani avevano questa idea che i popoli dell'est, popoli dell'oriente erano popoli profetici, sacerdoti. Poi se viene uno che ti annuncia che sarai imperatore, e lo diventi, cosa fai? Lo ammazzi?

Giuseppe Flavio fece molto bene i suoi conti, perché Vespasiano diventa imperatore. Fra l'altro Vespasiano diventa imperatore con il supporto di larga parte dell'ebraismo ellenistico, che sostiene Vespasiano e Tito anche contro la guerra giudaica.

Questa è una cosa che spesso non si dice, ma la guerra giudaica fu in realtà una guerra civile, in larga misura. Molte delle truppe che assediaron Gerusalemme erano ebrei. Il comandante in capo, il reale comandante dell'assedio, sì, era Vespasiano.

Poi Vespasiano lasciò il comando delle operazioni, quando diventò imperatore e lo affidò al figlio Tito. Il figlio Tito era giovane, e fu affiancato da quello che poi era il comandante in seconda, ma forse il vero comandante delle operazioni militari che era Tiberio Alessandro, un ebreo, fra l'altro fratello di Filone alessandrino del quale si è parlato.

Che era governatore dell'Egitto. Se diventi nell'impero romano governatore dell'Egitto hai raggiunto il *top* di potere, di ricchezza, di prestigio. È la persona, Tiberio Alessandro, ebreo che conosciamo dell'antichità che ha fatto la carriera più alta nell'impero romano.

E accanto a Tiberio Alessandro ci sono Erode Agrippa II e la sorella Berenice che si comportano come una coppia di fratello e sorella, che si comportano come re e regina di alcuni territori a nord di Israele. E Berenice diventerà anche l'amante di Tito.

E sono Berenice e Agrippa II che in pratica garantiscono a Vespasiano il sostegno economico e militare per le sue ambizioni imperiali.

Giuseppe Flavio è parte di questo ambiente che ora è dall'altra parte. E a questo ambiente si unisce, praticamente, attraverso questa profezia, diventando, poi, anche lui un amico intimo di Tito, e concludendo la sua carriera a Roma onorato come uno storico e maestro a Roma.

Come vedete, ha una carriera. Cioè lui comincia come sadduceo, si sposta in ambito farisaico zelota, come sostenitore della rivolta, e finisce la sua carriera, invece, nell'ambito giudeo-ellenistico. È un uomo che ha molte stagioni, ma anche questo gli garantisce una conoscenza molto varia dei diversi ambienti.

Nella sua autobiografia lui ci racconta anche come da ragazzo, educato in una famiglia sacerdotale, è stato messo in contatto con i diversi gruppi giudaici. Lui dice che ha ricevuto l'educazione dai sadducei, però ha avuto una educazione anche secondo i principi farisaici, ed ha trascorso tre anni della sua vita, lui dice, dai 14 ai 17 anni, nel deserto con un maestro esseno - quindi è una figura estremamente complessa - Banno, cioè un maestro esseno, tipo Giovanni Battista molto simile nel suo messaggio, nella sua vita. Lui parlando di se stesso dice: da ragazzo lui ha vissuto questa esperienza di vita ascetica nel deserto con questo maestro esseno, e da lui ha avuto una conoscenza diretta dei principi dell'essenismo.

Vi ho fatto questa premessa su Giuseppe Flavio perché Giuseppe Flavio è la nostra fonte più importante, e anche per spiegarvi come Giuseppe Flavio nella sua opera dia ampie manifestazioni di conoscenza diretta dei gruppi giudaici ai quali fa riferimento.

Essenzialmente lui afferma che in Palestina l'ebraismo è diviso in tre gruppi principali. Lui li chiama *sette*. Ma la traduzione è sbagliata, non sono sette. Lui usa il termine *airesis*, sono movimenti, filosofie, si dovrebbe dire, tre filosofie, tre modi di pensare diversi, tre interpretazioni del giudaismo diverse, tre gruppi.

A me non piace il termine *setta* perché sembra ci fosse l'ebraismo ufficiale e poi tre gruppettini, gli esseni, i farisei e i sadducei fossero tre gruppettini marginali in cui le persone che hanno idee strane si aggregavano. No.

Il discorso di Giuseppe Flavio è diverso. Il discorso di Giuseppe Flavio è che il giudaismo palestinese è diviso in tre filosofie. Gli ebrei seguono tre filosofie. Naturalmente Giuseppe Flavio dice che non tutti erano dei membri diretti di questo o di quel gruppo, ma che queste erano le tre filosofie principali alle quali facevano riferimento anche i partiti politici.

I tre partiti politici essenziali sono i sadducei, i farisei e gli esseni. Giuseppe Flavio li quantifica, dice che i sadducei sono una *élite*, lui dice che sono poche centinaia di persone, ma rappresentano il

gruppo dominante in termini di potere, perché i sadducei sono radicati nell'aristocrazia sacerdotale, hanno il controllo del tempio, il tempio è governato dai sadducei, poi, con l'arrivo dei romani sono coloro che sono appoggiati dai romani. E quindi di fatto rappresentano coloro che hanno autorità, potere e denaro all'interno del giudaismo palestinese.

Poi lui parla di due gruppi popolari di opposizione: i farisei e gli esseni. Questo è importante, perché tante volte quando noi parliamo dei farisei pensiamo che i farisei fossero il gruppo dominante o conservatore. Io lo sento tante volte soprattutto in ambito cristiano: i farisei erano i rappresentanti della tradizione. No.

I farisei non sono i rappresentanti della tradizione, i farisei sono un gruppo innovatore, sono un gruppo riformatore, a quel tempo. Sono un gruppo riformatore che vuole cambiare le cose e introducono elementi di novità. I sadducei sono visti come i rappresentanti della tradizione sacerdotale.

Quando Giuseppe Flavio vuole spiegare quali sono le differenze tra questi tre gruppi ha un passo molto significativo. Dice che se si volesse proprio dare una sintesi dei tre gruppi, lui si esprime con parole greche, lui dice: per i sadducei ogni cosa è nelle mani dell'uomo, per gli esseni, al contrario, tutto è nelle mani del fato, usa un linguaggio ellenistico, mentre i farisei sono nel mezzo.

Quando poi lo spiega, tradotto, riguarda più quello che vi dicevo già dal primo giorno riguardo al problema del male, dell'origine del male, ecc., secondo i sadducei l'uomo è completamente libero, ha una libertà assoluta di decisione e tutto è nelle mani dell'uomo, nella scelta dell'uomo.

Secondo gli esseni, invece, la libertà dell'uomo è condizionata. Ricordate, gli esseni sono coloro che, influenzati dal pensiero apocalittico, ritengono che l'uomo sia vittima del male, che quindi non sia completamente libero, ma la sua libertà sia limitata dalla ribellione angelica.

Mentre i farisei sono nel mezzo. Sono nel mezzo perché i farisei rigettavano da un lato la tradizione del peccato originale o della corruzione cosmica, ma dall'altro ritenevano che la somma dei peccati umani, o l'accumularsi dei peccati umani avesse creato una situazione di corruzione nel mondo di cui l'uomo, il singolo diventava anche vittima.

Per questo nella tradizione farisaica era emersa l'idea della resurrezione perché l'idea della resurrezione è ciò che permette a Dio di rimettere a posto le cose a livello individuale. I farisei ritenevano che la singola persona potesse subire del male come appartenente a una comunità peccatrice. Però se il singolo rimane fedele a Dio pur subendo il male in questo mondo ne riceverà ricompensa, ne riceverà premio, ne riceverà sollievo nel mondo a venire.

Mentre invece i sadducei rifiutano la resurrezione. Perché la resurrezione non ha senso. Se Dio punisce o ricompensa gli uomini, ogni singolo nella sua vita allora non c'è bisogno di una resurrezione futura, non c'è bisogno di un mondo a venire. I sadducei ritenevano che questa creazione fosse la creazione voluta da Dio, e che quindi loro, che erano al potere, fossero coloro che Dio aveva posto in quella posizione.

Se volete, la dottrina sadducea è un po' autoreferenziale, usiamo questa espressione. Io sono al potere, vuol dire che Dio mi sostiene. Se tu non sei al potere, arrangiati, perché vuol dire che Dio non ti sostiene. È abbastanza semplice la cosa, però nelle sue estreme conseguenze la dottrina sadducea porta a questa conseguenza. Perché io posso verificare nella vita dell'individuo ciò che ogni persona ha dentro.

Ovviamente i sadducei non erano così ingenui nel loro modo di presentare. I sadducei anche dicevano che una persona che ha potere in realtà se è malvagia riceverà qualche forma di punizione, perché Dio, per es., può con una morte tragica, anche all'ultimo momento, vanificare una vita che è stata, invece, presentata come una benedizione.

Quindi non si può giudicare quello che veramente una persona è fino al momento della sua morte. E

anche al momento della sua morte noi non sappiamo quello che la singola persona ha passato dentro di sé. Per cui anche se una persona ricca è stata malvagia che ne sapete voi se Dio non lo ha tormentato interiormente in una maniera che la sua vita non è stata così splendida come poteva sembrare dall'esterno.

Quindi, diciamo, non è che la tradizione sadducea fosse così ingenua nel presentare un quadro... Però, diciamo, ovviamente, se non altro come gruppo, era una teologia autoreferenziale. Il gruppo che è al potere è il gruppo che è stato oggetto della benedizione divina.

Coi sadducei le fonti cristiane hanno poco, pochissimo da dire. Nei Vangeli esiste un solo passo che riguarda un rapporto, una discussione tra Gesù e i sadducei. Ed è il passo che troviamo in Mc 12,18-27, o Matteo 22,23-33, o Luca, dove i sadducei, *che non credono nella resurrezione*, questo viene detto, pongono a Gesù una domanda riguardo alla resurrezione per mettere in ridicolo l'idea della resurrezione. La famosa storia della donna che sposa diversi fratelli di chi sarà moglie.

E la risposta dice: *Non sapete questo che Dio è il Dio dei viventi*, quindi sostenendo la resurrezione. E quindi Dio è *il Dio dei viventi, il Dio non dei morti, ma dei viventi*. E poi dice: *Non sapete nulla perché in cielo noi saremo come angeli*, saremo trasformati. Quindi questo discorso dei rapporti maritali non ha senso. E finisce dicendo: *Dio è il Dio non dei morti, ma dei vivi*. Voi siete del tutto errati, sbagliate in tutto. E questa è l'unica cosa che i Vangeli hanno da dire sui sadducei.

Questa è una controversia che non è necessariamente cristiana, perché i cristiani si trovano su questa controversia esattamente sullo stesso piano anche dei farisei. Però c'è un discorso molto forte: Avete una completa interpretazione sbagliata della Scrittura.

Non ci sono altre situazioni in cui noi abbiamo ricordi di Gesù che è coinvolto in discussioni con i sadducei, se non indirettamente nei racconti della passione, dove non si parla dei sadducei, per lo meno le fonti più antiche, anche se poi se ne parlerà in Matteo o Luca, ma in Marco, per es., non se ne parla, però si parla dei sommi sacerdoti.

E si parla di una opposizione radicale che avviene nei confronti del tempio, soprattutto con l'episodio della purificazione del tempio. L'ingresso di Gesù a Gerusalemme è un ingresso che ha una valenza antisacerdotale molto forte.

Logicamente qui ripeto cose che credo sappiate molto bene. L'attacco ai mercanti del tempio non è un attacco a persone che, non so, vendono cose sconvenienti in un ambiente sacro. Insomma queste persone non erano lì a vendere le cartoline di ricordo o i *souvenir* del tempio.

Qui il mercato del tempio ha una sua funzione strettamente legata al sacrificio. La valuta si deve cambiare per necessità, perché nelle monete antiche c'è sempre l'immagine del sovrano, o l'immagine idolatra del dio.

Quindi si devono cambiare le monete per poter prendere in cambio il denaro del tempio che non ha immagini idolatre o simboli idolatri. Il mercato degli animali o delle offerte è necessario per comprare le offerte. Attaccare il mercato vuol dire attaccare il sistema sacrificale del tempio, attaccare il tempio.

Cioè non si può leggere "*avete trasformato questa casa in un mercato*" come se impropriamente dei commerci illeciti o inopportuni fossero entrati nel mercato del tempio. Qui Gesù attacca i cambiavalute e i venditori di animali del tempio senza i quali non c'è il tempio, perché senza i quali non c'è il sacrificio nel tempio. Vuol dire bloccare l'attività del tempio.

Quindi l'attacco contro il tempio è un attacco che deriva direttamente da una visione apocalittica di attacco o di distruzione del tempio. La fine del tempio è, nell'imminenza degli ultimi tempi, un segno escatologico della restaurazione del regno di Dio.

Quindi l'ostilità tra Gesù e i sadducei è completa, viene anche ribadita da tutta l'esperienza della passione. Gesù viene ucciso dai romani, crocifisso perché accusato di una azione di turbamento

dell'ordine pubblico. I romani sono i difensori della pace e dell'ordine in Palestina. Non bisogna pensare che pensassero che Gesù voleva fare una rivolta armata. Per i romani era sufficiente il fatto che durante la festività del tempio i cristiani, il gruppo di Gesù abbia introdotto una turbativa di fronte...

A questo proposito volevo leggere un passo, sempre da Giuseppe Flavio, che, secondo me, è uno dei testi più interessanti che ci fanno capire la prospettiva della morte di Gesù.

Giuseppe Flavio nella Guerra giudaica parla di un altro profeta di nome Gesù. Non è il nostro Gesù, non è Gesù di Nazareth, è Gesù figlio di Anania, che è vissuto poco dopo Gesù. E ne parla in questi termini.

Voi sapete che Giuseppe Flavio ci descrive diversi episodi di messia, ci descrive diversi episodi di persone che guideranno dei movimenti messianici. Queste persone sono persone come Teuda, come Giuda il galileo, come il profeta samaritano, come il profeta egizio, ecc.

Cioè ci sono varie persone la cui storia è raccontata da Giuseppe Flavio come *leader* di movimenti messianici, persone che sono proclamate messia. Alcune sono proclamate messia in una visione zelota, hanno organizzato un gruppo di armati tentando di attaccare Gerusalemme e di attaccare i romani.

In alcuni casi, invece, abbiamo delle forme profetiche, dei profeti nonviolenti, che si sono presentati, guarda caso, sempre in occasione della Pasqua o di feste ebraiche, per es., davanti alle mura del tempio, o sul Monte degli Ulivi. Il Monte degli Ulivi è questa bella visione del tempio in fronte.

Hanno raccolto seguaci dichiarando che al momento della festa di Pasqua un fuoco sarebbe sceso dal cielo e avrebbe distrutto il tempio, oppure avrebbe aperto le porte del tempio all'ingresso del popolo, e sarebbe stata spazzata via l'aristocrazia sacerdotale.

In casi come questi c'è un assembramento di persone sul Monte degli Ulivi, i romani intervengono, ammazzano tutti e crocifiggono un po' di gente, poi è tutto finito lì. I romani avevano molta dimestichezza con le crocifissioni, non è che si preoccupassero troppo.

Tanto per darvi un esempio, qui in Italia, quando la rivolta di Spartaco fu sedata, e i romani fecero più di 5000 prigionieri, vicino a Napoli, risalirono, tornarono a Roma sulla via Appia, cominciarono a crocifiggere sui due lati delle strade da un lato e l'altro e finirono alle porte di Roma. Tanto per darvi una idea di come andavano le cose. Immaginate la via Appia da Napoli a Roma, del gruppo dei prigionieri non arrivò nessuno.

Quindi, diciamo, i romani erano abbastanza sbrigativi. Gesù non era un cittadino romano. Cosa succede in casi come questi? Diciamo cosa successe a questo poveretto che si chiamava Gesù ben Anania, il quale era un laico, un agricoltore.

Quattro anni prima della guerra, quindi quattro anni prima dell'inizio della guerra giudaica, nel 62, in un tempo in cui la città era ancora in una grande pace e prosperità, durante la festa dei tabernacoli, venne al tempio, si pose alla porta del tempio e cominciò a urlare a gran voce: *Una voce dall'est, una voce dall'ovest, una voce dai quattro venti, una voce contro Gerusalemme, contro il tempio, una voce contro gli sposi e le spose e una voce contro l'intero popolo*. Cioè, si pone alla porta del tempio, comincia a gridare, come ha fatto anche Gesù: *Guai al tempio*. Cioè un messaggio di distruzione profetica. Giorno e notte continuava a gridare, e lo faceva davanti al tempio, anche, e nelle strade adiacenti.

Alla fine, dice Giuseppe Flavio, alcuni dei nostri cittadini più importanti furono molto scocciati di queste parole che venivano ripetute in continuazione. Allora presero l'uomo e gli dettero un sacco di botte. Ma lui non aveva nulla da dire, rimase zitto, e non smetteva di urlare le stesse parole, e continuava a ripeterle senza sosta.



Allora i nostri governanti, qui i nostri governanti sono le autorità del tempio, ritenendo che questa fosse una sorta di frenesia divina nell'uomo lo condussero davanti al procuratore romano. Il procuratore romano lo fece flagellare finché le ossa furono scoperte dalla carne, ma egli né implorava perdono né versava una lacrima, ma abbassando la sua voce ogni volta di più, in modo sempre più drammatico ad ogni colpo che riceveva rispondeva sempre con le stesse parole: *guai a Gerusalemme*.

Alla fine Albino, che era il procuratore romano, domandò chi fosse, di dove venisse e perché ripetesse questo grido. E Gesù ben Anania rimase zitto, non replicò niente a questa questione, ma senza sosta ripeteva le sue parole contro il tempio. Alla fine Albino decise che quest'uomo era completamente pazzo e lo rilasciò.

Dunque, questo vi dà una idea molto semplice di quelli che erano i meccanismi del tempo.

Anzitutto bisogna domandarsi un pochino perché questa persona fa una fine diversa da Gesù. Uno può dire: perché è completamente alla discrezione del procuratore romano. Ponzio Pilato è una persona che ha una reputazione, nelle fonti antiche, di essere molto rigido, Albino di fronte a un caso come questo decide che questo non costituisce un problema.

Io non credo che questo possa essere spiegato soltanto sulla base di una differenza della personalità del procuratore. Certamente se Albino avesse fatto crocifiggere questa persona nessuno avrebbe avuto nulla da dire. Era in suo potere, era quello che in fondo poteva aver fatto senza rispondere a nessuno.

Come vedete, non c'è un processo perché una persona che non è un cittadino romano non ha diritto a un processo. Questo lo dico perché noi di solito quando pensiamo a Gesù diciamo: Gesù ha avuto un processo di fronte al sommo sacerdote, un processo di fronte al procuratore. Gesù non ha avuto nessun processo. Perché Gesù non è un cittadino romano, non ha diritto ad alcun processo.

Il processo a Gesù che ci viene raccontato dai Vangeli è più una forma retorica per esprimerci quello che è il significato di questi eventi dal punto di vista dello scrittore. La narrazione di Gesù di fronte al sommo sacerdote ci aiuta a capire i motivi per cui secondo l'Evangelista i sommi sacerdoti, i sadducei hanno fatto fuori Gesù. Gesù di fronte a Ponzio Pilato ci permette una rivelazione, un messaggio rispetto alla signoria di Gesù, al fatto che Gesù è il Messia.

Però guardiamolo dal punto di vista prettamente storico. Perché Gesù non viene rilasciato? Ripeto, Ponzio Pilato poteva fare quello che voleva. Dire che Ponzio Pilato fu costretto dalle autorità giudaiche è una balla colossale, perché è Ponzio Pilato che nomina il sommo sacerdote, non l'opposto. Se il sommo sacerdote si fosse permesso di forzare il procuratore romano a fare quello che lui non voleva il minuto dopo il procuratore romano gli diceva: togliti dai piedi.

Abbiamo esempi di sommi sacerdoti che sono rimossi dopo un tempo brevissimo, perché al procuratore romano erano girate le scatole. I romani hanno completo controllo del sommo sacerdozio. Lo scelgono tra un gruppo di famiglie, a rotazione, secondo le loro idee. Ma il sommo sacerdote non ha in assoluto alcun potere di pressione o di influenza.

Quindi Ponzio Pilato poteva fare quello che voleva. Lo stesso, Albino poteva fare quello che voleva. Logicamente Ponzio Pilato e Albino difendono la dignità di Roma. Roma non è così debole da pensare che Gesù ben Anania o Gesù possono costituire una minaccia all'impero romano.

Il problema è la dignità di Roma. Roma, che è chiamata a difendere la pace e l'ordine, quindi a essere a difesa del santuario, non tollera nemmeno il minimo affronto, il minimo disturbo alla quiete.

Del resto io tante volte dico: se ciascuno di noi in questa sala un giorno in occasione di una festa in Vaticano prova a fare quello che Gesù ha fatto o quello che Gesù ben Anania ha fatto gli montano addosso subito le guardie svizzere e i carabinieri.

Se io vado in mezzo a Piazza S. Pietro e comincio a urlare come un ossesso: guai al Vaticano, non rimarrà pietra su pietra, nel momento in cui il Papa deve venire a recitare l'Angelus... Non verrò malmenato come succedeva allora, ma poco ci manca. Se mi metto a rovesciare un banchino di souvenir non pensate che non venga la polizia ad arrestarmi. Cioè dal punto di vista dell'ordine pubblico i romani fanno quello che devono fare.

Cioè io non voglio dire: Gesù se l'è meritata. Ma dal punto di vista dei comportamenti era la cosa logica. Cioè nel momento in cui Gesù e i suoi discepoli entrano nel tempio con la cosiddetta purificazione del tempio e compiono un atto contro il tempio, non è che i romani pensano: questi sovvertono l'ordine di Roma. Ma hanno compiuto una trasgressione a quell'ordine di cui i romani sono responsabili. E i romani non possono tollerare alcuna trasgressione.

Il diverso comportamento qui è che Gesù figlio di Anania è da solo. Io credo che questa sia la spiegazione principale. Il procuratore romano si rende conto che Gesù ben Anania è una persona che non ha seguaci, non ha un gruppo, quindi è un pazzo.

Ma Gesù non è un pazzo, perché ha seguaci. Gesù non è restato solo, non è entrato in Gerusalemme da solo, Gesù ha evidentemente dei seguaci. E quindi a questo punto la crocifissione avviene per tenere a bada i seguaci. Perché è questo il discorso, per scoraggiare altre persone a seguire questa via. Lo scopo della crocifissione è essenzialmente questo.

Questa è la conclusione della prima parte di stamani. Cosa dice a noi riguardo al problema del rapporto tra Gesù e i sadducei? Ci dice che il movimento gesuano è un movimento antisaduceo, un movimento apocalittico contrario al tempio. Che a un certo punto sfida il tempio, non in termini di forza, ma molto probabilmente in termini teologici. Io penso che i discepoli di Gesù si aspettassero qualcosa.

Cioè non credo che Gesù e i suoi discepoli - ripeto, non so cosa pensasse Gesù, ma mi posso immaginare che le persone che sono andate con Gesù a Gerusalemme non si aspettassero di andare ad accompagnarlo alla morte, anche se, magari, potevano avere paura di quello che poteva succedere. Che lo accompagnassero al trionfo, cioè alla prospettiva della manifestazione del regno di Dio in occasione della Pasqua.

Le cose poi sono andate diversamente, il movimento, anzi, fu largamente turbato da ciò che avvenne. Quindi voleva dire che non se lo aspettava.

Gesù arriva a Gerusalemme, celebra la Pasqua, poi vedremo oggi pomeriggio in che forma, perché questo ha a che fare col rapporto con gli esseni. Nel momento stesso Gesù fa tre cose che sono dal punto di vista del tempio problematiche.

Una è l'ingresso a Gerusalemme, che viene inscenata come una manifestazione pubblica. Evidentemente non è che Gesù si nasconde e c'è una manifestazione spontanea. Evidentemente è preparata, e, diciamo, viene presentata come un modo di introdurre la figura di Gesù alle persone pellegrine a Gerusalemme in occasione della Pasqua.

Voi sapete che in occasione della Pasqua Gerusalemme è piena di persone da tutto il mondo conosciuto, ebrei e gentili, che vengono in occasione della Pasqua. Quindi si tratta di decine o centinaia di migliaia di persone che sono presenti a Gerusalemme, accampate nei dintorni, nei villaggi dei dintorni o sul Monte degli Ulivi. Questo è il primo momento.

Il secondo momento è senz'altro quello più critico. È la purificazione del tempio, attraverso la quale Gesù trasgredisce l'ordine. Proclamarsi Messia non è un reato di per sé. È l'aver persone intorno, assemblare persone intorno, sì, perché è una minaccia all'ordine pubblico. Una manifestazione pubblica è contraria all'ordine pubblico, una azione come quella contro il tempio è doppiamente contraria all'ordine pubblico.

In più c'è la cosiddetta unzione di Betania, che tutti i Vangeli cercano un pochino di sminuire nella

sua importanza. Ma qui abbiamo non un atto individuale di una persona, qui abbiamo un atto pubblico, in cui Gesù viene consacrato come Messia. Quindi, diciamo, c'è una assunzione di una funzione messianica da parte di Gesù.

Poi Gesù fa quello che in questi casi si aspetta. Non torna a casa, non torna a Betania, si nasconde tra la folla in mezzo alle persone accampate sul Monte degli Ulivi, la cosa più logica da fare per non essere trovato. Gesù sa di essere ricercato, senz'altro.

I romani, le autorità del tempio fanno esattamente quello che ci si aspetta da loro. Non arresti una persona durante il giorno, quando c'è un sacco di gente in giro, e rischi che ci scappi il morto. Non gliene importava nulla dei morti della folla, ma, può rischiare di scapparci il morto, tanti morti tra le forse di polizia. Quindi eviti. Cosa fai? Metti una taglia sulla persona, spera di trovare qualcuno che lo possa tradire, possa rivelare dov'è. Questa persona viene trovata. A questo punto si agisce di notte. Gesù viene arrestato.

Come vedete, nell'ordine delle cose di Anania prima la persona viene flagellata e poi viene interrogata. Questo fino a Beccaria era il modo che si faceva anche qui dalle nostre parti. Prima il prigioniero veniva picchiato poi lo si interrogava.

I Vangeli cambiano un po' l'ordine, perché vogliono far vedere che la flagellazione è una pena alternativa che Ponzio Pilato vorrebbe imporre a Gesù, mentre c'è chi insiste sulla sua crocifissione. Ma questo è un po' un risistemare le cose a proprio consumo.

Gesù viene interrogato, picchiato. Non è un cittadino romano, non ha diritto a nessun processo. Non ha un processo giudaico, anche perché giustamente, come i Vangeli dicono, non ci sono basi per un processo giudaico, non è un reato proclamarsi Messia, Gesù avrebbe avuto il sostegno dei farisei.

Quindi Gesù non ha un processo giudaico. È interrogato dal punto di vista dei romani, viene riconosciuto colpevole di una trasgressione all'ordine pubblico, viene ammazzato senza pensarci due volte.

I Vangeli costruiscono tutti questi dialoghi tra Gesù e il procuratore romano, che sono assolutamente impensabili, cioè nessun procuratore romano avrebbe mai rivolto la parola a uno schiavo, dal suo punto di vista è uno schiavo. Una persona che non era cittadino romano non aveva alcun diritto.

E poi, che lingua si parla? Ve l'immaginate un procuratore romano come Ponzio Pilato parlare con un servo? Non si parla con i servi, si parla per mediazione. Il procuratore romano avrà detto: Che dice quel... Cioè non c'è nessun tipo di rapporto personale. E questa è la conclusione.

I sadducei, ci viene detto negli Atti degli Apostoli, continuano nel tentativo di repressione politica del movimento di Gesù. E su questo concludo, perché poi si innesta il discorso che voglio continuare sui farisei. Gli Atti degli Apostoli ci dicono che i sadducei arrestano i discepoli di Gesù, e che a questo, vedremo, si oppongono i farisei.

I sadducei non riusciranno a imporre la propria volontà di repressione del movimento gesuano se non in due occasioni, quando Erode Agrippa I diventa re di Gerusalemme, e quindi Agrippa I ha il potere, per es., di uccidere Giacomo il minore, dal punto di vista dello stato. Così come Erode Antipa ha ucciso Giovanni Battista.

E poi vedremo l'uccisione di Giacomo, fratello di Gesù, che però scatena tutta una serie di reazioni da parte dei farisei, che porteranno addirittura alla deposizione del sommo sacerdote che si è reso responsabile dell'uccisione del fratello di Gesù.

Su queste cose riprenderemo fra pochi minuti. Quello che volevo dirvi è che la tradizione cristiana e le tradizioni di Giuseppe Flavio sono univoche nel presentare una opposizione radicale tra il movimento gesuano e i sadducei. Se volete, una opposizione reciproca.

Il movimento sadduceo è un movimento che nell'affermare il proprio potere tende a reprimere le voci di opposizione, non soltanto il movimento gesuano, ma tutti i movimenti apocalittici. I romani hanno un interesse... Voi sapete: *divide et impera*. I romani hanno interesse a sostenere il gruppo più forte, ma meno popolare di tutti, così che questo gruppo non diventi mai forte abbastanza da potere dargli fastidio.

Per cui l'appoggio della aristocrazia locale è perfettamente in linea a quelle che sono le politiche dell'impero romano nelle provincie. L'opposizione è reciproca, e infatti non c'è nessuna forma di dialogo o di scambio tra i due gruppi.

La crisi arriva con l'ingresso di Gesù in Gerusalemme, lo scontro avviene a Gerusalemme. E questo scontro produce la morte di Gesù, della quale il potere romano e sacerdotale sono responsabili per le implicazioni politiche e religiose che la sfida del movimento gesuano lancia al tempio.

Ma, diciamo, noi abbiamo da Giuseppe Flavio l'esempio che questo è il modo normale di comportarsi dell'aristocrazia sacerdotale e dei romani nei confronti di analoghi movimenti messianici, o analoghi movimenti di opposizione all'autorità del tempio, che erano molto forti in Palestina a quel tempo.

Guardate che dopo la morte di Gesù e prima della guerra giudaica ci saranno movimenti di opposizione al tempio che arriveranno anche all'assassinio politico di sacerdoti o membri delle famiglie sacerdotali. I famosi sicari, che sono un gruppo di zeloti, si specializzeranno proprio nell'assassinio di esponenti delle famiglie sacerdotali, accusate di collaborazionismo con i romani.

Durante la guerra giudaica la tensione continuerà a tal punto che il sommo sacerdote e i rappresentanti principali delle famiglie sacerdotali, durante l'assedio di Gerusalemme, Giuseppe Flavio ci dice che saranno uccisi dai *leaders* zeloti, dalla componente zelota che prende, poi, il sopravvento all'interno di Gerusalemme.

Gli zeloti alla fine deporranno e uccideranno l'ultimo sacerdote legittimo, sostituendolo con una persona scelta a sorte. Per Giuseppe Flavio questo è l'estremo abominio di dissacrazione del tempio. Chi ha la legittimità di essere sommo sacerdote viene sostituito, secondo Giuseppe Flavio, da una persona completamente ignorante, della tribù di Beniamino, che non ha nessuna dignità, nessuna legittimità a diventare il sommo sacerdote.

Ma come vedete gli zeloti alla fine lanciano anch'essi un attacco diretto contro il tempio. Perché, ripeto, i gruppi che predicano una fine dei tempi e l'instaurazione del regno di Dio hanno come obiettivo, nella visione di Gesù, come obiettivo nonviolento che è realizzato da Dio... Perché la purificazione del tempio non è l'inizio di un tentativo di distruzione fisica del tempio, ma è una distruzione, tuttavia, simbolica del tempio.

La distruzione del tempio fa parte dell'orizzonte escatologico dei vari gruppi messianici al tempo di Gesù, sia gruppi di matrice farisaica estremistica, come i farisei, sia gruppi di matrice apocalittica come i cristiani.

Mi fermo qui per un nuovo capitolo, poi, che riguarda i farisei.

## **Seconda lezione**

Dunque, riprendiamo il nostro discorso sui farisei, ora. Abbiamo visto nella prima parte della mattinata il rapporto, se volete, molto semplice, tra Gesù e il suo movimento e i sadducei, che è un rapporto molto lineare perché si colloca sempre su una stessa linea di opposizione. Non ci sono varianti significative.

Le comunità cristiane dopo il 70 non introducono ulteriori varianti semplicemente perché con la distruzione del tempio il movimento sadduceo ha perso il potere. A questo punto i romani si

appoggiano più sull'elemento farisaico.

Quindi, quello che volevo dire, nella tradizione evangelica, anche nel Vangelo di Matteo, non vediamo degli sviluppi sul rapporto tra i cristiani e i sadducei per due ragioni, ripeto. Uno, perché il rapporto si mantiene univoco nel tempo, è un rapporto semplicemente di opposizione.

I sadducei rappresentano un partito con il quale non si dialoga. Certo, si dialoga con il tempio, si affronta il problema del tempio, ma l'autorità del tempio è una autorità illegittima. La tradizione apocalittica addirittura ritiene che il tempio sia contaminato - lo vedremo meglio stasera parlando degli esseni - addirittura che sia contaminato perché il tempio usa un calendario che non è quello che si dovrebbe usare, quindi celebrano le feste al momento sbagliato. Le persone che celebrano i sacrifici, i sacerdoti, sono persone che hanno profanato il proprio lavoro, e quindi non sono legittimamente autorevoli. Il tempio è una istituzione che avrà una sua fine alla fine dei tempi.

E quindi, come vedete, tutti questi elementi portano a una situazione di rottura. Il conflitto permane anche dopo la morte di Gesù. Il movimento sadduceo è protagonista di quei tentativi di repressione del movimento gesuano che avvengono, in una delle quali, fra l'altro, sarà coinvolto anche lo stesso Paolo.

E questa storia di conflitto si esaurisce soltanto, poi, con la distruzione del tempio, quando il movimento sadduceo perde il potere. Quindi i Vangeli scritti dopo il 70 non introducono novità perché nessuno domanda agli Evangelisti: e allora noi cosa dobbiamo fare con i sadducei? È una domanda che non esiste più. La storia del conflitto si è già risolta con la scomparsa dei sadducei.

Il discorso dei farisei è completamente diverso, perché qui si mischiano molti altri elementi. Prima di tutto i farisei e i cristiani hanno molti punti in comune, quindi hanno molte cose di cui discutere.

Secondo, i farisei e i cristiani condividono molte cose, per cui i cristiani devono in qualche maniera distinguersi da... Quando si è molto simili bisogna anche dire ciò nel quale non siamo d'accordo.

Cioè più siamo simili, e però vogliamo mantenere una identità diversa, e più bisogna dire: sì, voi ci vedete tutti uguali, però in realtà noi siamo diversi da loro, non siamo proprio della stessa [pasta]. Questo ovviamente avviene sia da parte cristiana sia da parte farisaica.

Quindi fin dall'inizio il rapporto è molto complesso. Le occasioni di dialogo sono molte. Il conflitto è determinato proprio da una forte competizione. Ci si rivolge essenzialmente allo stesso tipo di pubblico, e però si prospettano soluzioni lievemente diverse. E quindi in pratica si cerca di attrarre dallo stesso bacino.

Nessuno pensa di convertire al proprio gruppo una persona sadducea, però i cristiani e i farisei, entrambi si rivolgono a uno stesso tipo di persone che vogliono portare dalla propria parte, ma in prospettive diverse.

Il terzo elemento importante è che la storia fra cristiani e farisei non si esaurisce con Gesù, non si esaurisce nel periodo successivo alla morte di Gesù, quindi non si esaurisce con Paolo, e non si esaurisce dopo la rivolta del 70.

Anzi, è dopo la rivolta del 70 che per certi versi vi è un cambiamento, anche, nei rapporti. Perché almeno in certe aree, non dappertutto, e senz'altro nell'area matteana, nell'esperienza di Matteo, i farisei diventano non soltanto dei "compagni che sbagliano", cioè delle persone che sono simili, ma si muovono in direzioni non del tutto corrette, ma diventano la controparte, diventano un gruppo che ha assunto una sua autorità, e al quale i cristiani in qualche misura si trovano sottoposti dal punto di vista politico se vogliono rimanere all'interno della comunità ebraica.

Questo è il dilemma di Matteo: come posso rimanere all'interno di una comunità in cui i farisei sono, oggi, l'autorità politica, pur non condividendo la loro autorità morale e religiosa.

Questo fa sì che, per es., nelle nostre fonti i riferimenti ai farisei cambino non soltanto in quantità,

ma anche in qualità. Se voi prendete il Vangelo di Marco, il Vangelo di Marco presenta una serie di controversie che mettono su questioni teologiche, diciamo così, o su questioni pratiche, da un lato l'accento, in alcuni casi, sul fatto che i farisei innovano, e allora i cristiani sono contrari ad alcune innovazioni dei farisei, nell'altro lato abbiamo delle situazioni in cui farisei sono contrari ad alcune delle innovazioni dei cristiani.

Questo ve lo volevo dire anche perché, tante volte, noi magari, si pensa: i farisei sono responsabili delle tradizioni, i cristiani vogliono rinnovare. Per cui i farisei sono coloro che si oppongono alle novità cristiane. Guardate che ci sono degli esempi in cui sono i cristiani ad opporsi alle novità dei farisei. Quindi non è che i farisei sono sempre conservatori e i cristiani sono sempre [innovatori].

Per es., sulla questione del divorzio, o sulla questione della tradizione dei Padri i cristiani giocano il ruolo dei conservatori, rispetto ai farisei che vogliono innovare la tradizione. Perché l'idea dell'esistenza di una legge orale è una novità farisaica, non è un elemento che è accettato da tutti nel mondo ebraico. L'idea che la tradizione dei Padri abbia una autorità nell'interpretazione delle Scritture è una novità dei farisei, alla quale i cristiani si oppongono dal punto di vista della tradizione. Noi siamo contrari ad una innovazione.

Nella questione del divorzio i farisei hanno un atteggiamento innovativo, nel senso di modifica della tradizione, i cristiani si oppongono dal punto di vista "in origine non era così". Quindi si pongono come un movimento conservatore.

In altri casi, invece, sono i cristiani che innovano e i farisei giocano il ruolo di coloro che si oppongono alla novità cristiana.

In altri casi cristiani e farisei concordano, per es., nella critica ai sadducei, o nell'interpretazione dell'amore come elemento centrale, che è superiore a ogni forma di sacrificio. O sulla resurrezione. Cioè questi sono elementi sui quali farisei e cristiani concordano. Questi elementi sono innovazioni, perché l'idea della resurrezione non è una idea tradizionale, è una idea innovativa.

L'idea della fine dei tempi, l'idea del giudizio finale, l'idea della resurrezione, del mondo a venire e del regno di Dio sono idee nuove. Non sono idee che fanno parte del patrimonio accettato, come ora, di ebraismo e cristianesimo. Sono idee nuove che vengono portate avanti da entrambi i gruppi.

Per cui da un lato noi abbiamo una situazione in cui cristiani e farisei concordano su alcuni principi comuni di novità, concordano sull'idea della resurrezione, del mondo a venire, del regno dei cieli e della fine dei tempi, il primato delle opere sui sacrifici, per es. Questo è un altro elemento sul quale farisei e cristiani concordano, rispetto all'elemento sacrificale del tempio: la critica antisacerdotale. Anche se in ambito farisaico questa critica antisacerdotale è svolta in maniera meno radicale, che non nella tradizione apocalittica cristiana.

La cosa principale che divide i cristiani dai farisei è proprio questa diversa concezione dell'origine del male e del motivo per cui il mondo è corrotto. La tradizione farisaica respinge completamente l'idea cristiana apocalittica di una corruzione cosmica, del peccato originale, tanto per dirla in termini.

Il farisaismo si oppone a questa idea sulla base dell'idea che invece l'uomo sia libero di fronte all'obbedienza alla legge. Quindi tutti quei discorsi cristiani che riguardano la restaurazione di una dignità dell'uomo nei confronti di Dio, come risposta di Dio alla corruzione intervenuta con il peccato cosmico sono discorsi che rimangono completamente estranei alla tradizione farisaica.

La concezione del Messia celeste, che è tipica dei movimenti apocalittici, di nuovo rimane estranea al farisaismo. Il Messia non ha nulla a che fare con il giudizio. Il giudizio è di Dio sulla base del dono della legge, e non c'è bisogno di un Messia che sconfigga gli angeli ribelli, o, nella visione cristiana, offra un perdono dei peccati alle persone che sono sotto il potere del male.

Il farisaismo reagirà molto decisamente rispetto a questa teologia, soprattutto perché nella visione

farisaica il Messia viene quasi, come è vero, e come di fatto poi avviene nel cristianesimo, quasi a prendere una dignità e il posto stesso di Dio, a diventare Dio egli stesso.

C'è un famoso passo che è attribuito nella tradizione rabbinica a R. Aqiba che riguarda l'interpretazione di Dn 7. Ricordatevi che, ne facevo riferimento i giorni scorsi, in Dn 7 noi abbiamo un grosso problema interpretativo. Perché noi abbiamo la visione di troni (plurale) che vengono stabiliti. E poi abbiamo una visione di giudizio. Ma poi in realtà vi è un solo giudice.

Allora, perché si parla di troni e non di trono? Questa è una domanda esegetica. L'autore di Daniele, probabilmente, aveva l'idea di Dio che si siede sul trono, come un giudice, circondato dalla corte celeste, dagli angeli. Cioè non credo che lui avesse in mente tanto di più.

Però rimane questo punto, che c'è questa visione di troni e poi c'è soltanto una persona che si siede sul trono a compiere il giudizio, l'antico dei giorni che è Dio, che siede sul trono del giudizio a compiere il giudizio e a giudicare gli animali, le bestie e il figlio dell'uomo e il popolo di Israele, al quale invece viene dato il potere.

Ricordate il libro delle parabole di Enoch. La tradizione spiega perché ci sono i troni. In realtà ci sono troni perché i troni sono due, uno per Dio Padre e uno per il Messia, per il figlio dell'uomo che siede alla destra del Padre a compiere il giudizio. Questa è la visione anche cristiana. Gesù con la resurrezione è ora - qui le fonti divergono perché qualcuno dice: è ora in piedi, nella visione di Stefano, forse, probabilmente la visione originale, perché ancora non è seduto, ancora non c'è il giudizio.

Comunque è in cielo pronto a sedersi, o già seduto sul trono del giudizio insieme a Dio Padre per compiere il giudizio. Quindi questa è la ragione per cui ci sono i due troni, uno è per Dio Padre e uno è per il Messia, per il figlio dell'uomo.

La tradizione rabbinica ha un passo molto interessante che è attribuito a R. Aqiba. R. Aqiba, è dell'inizio del II secolo, è un famoso rabbino della tradizione farisaica. Indipendentemente dal fatto che sia stato lui o no, comunque è interessante questo passo, in cui R. Aqiba legge Daniele. E legge che dei troni saranno posti per il giudizio. E R. Aqiba dice: un trono è per Dio, un trono è per il Messia.

Al che tutti gli altri rabbini dicono: Ah, R. Aqiba! Ma cosa ci vieni a dire! Perché in questa maniera ci sono due poteri in cielo, non c'è più un solo Dio. Abbiamo Dio che condivide il proprio potere con qualche altro, con il Messia, con il figlio di Davide (quello diceva Aqiba). R. Aqiba ci ripensa e dice: Sì, certo, avete ragione, non può essere così. Allora un trono è per la misericordia di Dio e un trono è per la giustizia di Dio. Cioè è Dio che occupa entrambi i troni con gli attributi che manifesta nel momento del giudizio.

A questo punto tutti i rabbini sono d'accordo e dicono: bravo Aqiba, questa è l'interpretazione di Daniele, perché non ci possono essere due poteri in cielo. Questo è un po' il problema del messianismo del libro delle parabole e anche un po' il problema del messianismo cristiano. Che il Messia acquista un ruolo che è comparabile al ruolo stesso di Dio.

Tanto che poi nella tradizione cristiana il Messia, Gesù, è la manifestazione di Dio stesso, è lo stesso, è divino. Anche se questo non avviene nella tradizione enochica e non è subito esplicitato nella tradizione cristiana fino al Vangelo di Giovanni. Il Vangelo di Giovanni afferma che Gesù è la manifestazione, è l'incarnazione di una manifestazione di divina, del *Logos* divino, della Parola divina.

Comunque il discorso fondamentale cristiano sarà appunto questo, che Gesù, per virtù della resurrezione, è ora posto, è ora in piedi o seduto sul trono di Dio pronto per il giudizio. Dopo aver assolto alla sua funzione di colui che ha portato il perdono dei peccati è pronto adesso a svolgere alla sua funzione di giudice. Gesù si manifesterà alla fine dei tempi come giudice.

Interessante anche che la tradizione cristiana, specialmente quella più antica, non presenta degli elementi di particolare tensione e opposizione nei confronti dei farisei, certo, di differenza, di distinzione, di competizione, ma non di scontro frontale.

Tanto che nella tradizione di Marco, per es., i farisei sono completamente assenti al momento della passione. Se leggete il Vangelo di Marco, Gesù discute con i farisei in più occasioni durante la sua predicazione. Qualche volta concordando con i farisei su questioni significative, per es., sul primato dell'amore, qualche volta contestando certe novità farisaiche, tante volte mostrando certe novità cristiane in opposizione a una posizione più conservatrice dei farisei.

Ma i farisei sono posti sullo stesso piano di gruppi che noi oggi consideriamo naturalmente molto vicini ai cristiani. Per es., secondo me l'esempio più interessante è quello che è dato dal passo che c'è in Marco, Matteo e Luca riguardo alla controversia sul digiuno, nella quale i farisei sono accomunati a un gruppo di persone che voi pensereste estremamente vicine a Gesù, i discepoli di Giovanni Battista.

*Si dice: I discepoli di Giovanni e i discepoli dei farisei digiunavano. E il popolo venne e disse a lui: Perché i discepoli di Giovanni e i discepoli dei farisei digiunano, mentre i tuoi discepoli non digiunano? E Gesù disse, praticamente, che quando lo sposo arriva non si digiuna più.*

Questo vuol dire che per i farisei e per i discepoli di Giovanni Battista lo sposo non era arrivato. Ovviamente per i cristiani Gesù è lo sposo, quindi è arrivato. E quindi questo li differenzia sia dai seguaci dei farisei sia dai seguaci di Giovanni Battista.

Interessante molto perché, intanto qui impariamo, come in altri passi, che non è che il movimento di Giovanni Battista scompare nel momento in cui emerge il movimento di Gesù. Qui abbiamo un colloquio che continua con i discepoli di Giovanni Battista, e non tutti i discepoli di Giovanni Battista diventeranno cristiani. Anche se possiamo assumere che alcune delle persone che, magari, Gesù ha conosciuto come seguaci di Giovanni Battista, poi facciano parte della prima comunità cristiana.

Sembra, anche considerando quello che ci dice il Vangelo di Giovanni, è molto probabile che molti dei primi discepoli di Gesù non siano persone incontrate per caso per strada in Galilea, ma sono persone con le quali Gesù ha già stabilito dei contatti e dei rapporti di amicizia, di fratellanza nel periodo in cui essi sono con Giovanni Battista.

È questa, per es., la posizione che sembra suggerire la lettura del Vangelo di Giovanni, che colloca la formazione della prima entità cristiana già nel momento in cui Gesù si trova con Giovanni Battista.

Quindi è molto probabile che è Gesù che ha lasciato Nazareth per unirsi a Giovanni Battista, ha trascorso diverso tempo, senz'altro, nella Perea, poi non ritorna a Nazareth, ma si reca a vivere con altre persone che lui aveva incontrato, con le quali aveva condiviso l'esperienza di Giovanni Battista, e che questo sia il primo nucleo di persone che costituisce il primo movimento gesuano.

La tradizione di Matteo, e in misura minore la tradizione di Luca invece presentano alcuni passi molto più diretti contro i farisei in occasione non soltanto di altri episodi della vita di Gesù, ma soprattutto, poi, in occasione della passione di Gesù. Suggestivo, quasi, che alcuni farisei possano essere stati in rapporto o abbiano condiviso la decisione dei *leaders* saducei. Questo è particolarmente forte, senz'altro, in Matteo, ma ci arriveremo su Matteo.

Quello che riguarda la storia delle relazioni tra Gesù e i farisei ci parla quindi di un rapporto di vicinanza e al tempo stesso di un rapporto di competizione che avviene durante il periodo della predicazione di Gesù.

Ci sono anche dei passi interessanti che riguardano l'esperienza della prima comunità cristiana.



Soprattutto negli Atti degli Apostoli sono abbastanza interessanti alcuni episodi che mettono in rapporto i farisei con il movimento gesuano.

Il primo passo è quello famoso agli inizi degli Atti degli Apostoli, dove alcuni discepoli di Gesù vengono arrestati e i farisei intervengono a difesa dei seguaci di Gesù, in particolare Gamaliele.

Gamaliele è uno dei più grandi esponenti del movimento farisaico in questo periodo. Voi sapete che anche Paolo dice di essere stato discepolo di Gamaliele a Gerusalemme. È interessante che gli Atti degli Apostoli si richiamino all'autorità di Gamaliele.

Ripeto, non sappiamo se è una cosa storica o meno, però è interessante che gli Atti degli Apostoli affermino, riconoscano, nonostante tutte tensioni e difficoltà, che i farisei hanno aiutato il movimento di Gesù.

La posizione dei farisei è molto netta, Gamaliele la esprime nel senso di dire che il movimento di Gesù appare a lui come altri movimenti simili messianici, come Teuda o Giuda il galileo. Sappiamo di queste persone da Giuseppe Flavio.

Quindi vuol dire che dal punto di vista di un ebreo del II secolo l'esperienza di Gesù non appariva, in fondo, molto dissimile da quella di altri predicatori, di altri messia, pretendenti messianici del I secolo.

Il ragionamento di Gamaliele praticamente è quella che diventerà, poi, la posizione ufficiale nella tradizione rabbinica: l'indifferenza rispetto al problema del Messia. Nel senso che non vi è Messia senza regno. È inutile domandarsi chi sia il Messia prima della manifestazione del regno.

Anche perché sottintesa a questa posizione è l'idea che non avendo il Messia nulla da fare prima della fine dei tempi non ha assolutamente senso ogni discussione sulla identità messianica prima della fine dei tempi. Quando c'è la fine dei tempi, quando il regno di Dio è stabilito allora si saprà chi è il Messia. Prima perché se ne discute? La situazione è abbastanza agnostica.

Cioè non c'è bisogno di dire che Gesù non è il Messia, non c'è nemmeno bisogno di discutere se Gesù sia o no il Messia. Quando il regno è stabilito - non c'è Messia senza un regno - si vedrà chi è il Messia.

Ovviamente la posizione dei cristiani è diversa, perché per i cristiani, come vi ho sottolineato i giorni scorsi, il Messia ha qualcosa da fare prima della fine dei tempi, che è l'offerta del perdono dei peccati. Ma dal punto di vista ebraico il Messia non ha nulla da fare.

Fra l'altro questa posizione di Gamaliele è anche una posizione antizelota. È inutile, anzi, è pericoloso discutere chi è il Messia. Infatti lui si rifà a messia come Teuda, o come Giuda il galileo, che hanno avuto anche delle tendenze radicali di tipo violento. Quindi la posizione di Gamaliele è anche una posizione antizelota.

Nessuna discussione sul Messia è una discussione che ha senso, in una direzione o nell'altra. Dal punto di vista ebraico che una persona dica di essere il messia è completamente ininfluenza. Ognuno è libero di pensare quello che vuole. Guardate che questa è la posizione, oggi, anche dell'ebraismo in generale.

Ci sono persone che nella tradizione ebraica si sono dichiarate messia, e ci sono persone anche oggi che si sono dichiarate essere messia, messia finale. Ma la posizione ebraica è: benissimo, non c'è nulla di male. Se un gruppo di persone ritiene che il loro fondatore sia il messia, buon per loro. Ma fino al momento in cui il Messia non è stabilito la proclamazione messianica non ha nessun senso, è completamente irrilevante.

Ci sono dei gruppi hasidici, oggi, che ritengono che il loro fondatore, che è morto qualche anno fa, sia il messia - specialmente uno -, e si debba rivelare come messia alla fine dei tempi. La posizione dell'ebraismo ufficiale è: benissimo. Lo dite voi, buon per voi. Lo si vedrà.

Guardate, questa è anche la posizione nei confronti del cristianesimo. Non è quello il motivo per cui il rabinismo ha un contrasto col cristianesimo rispetto al Messia. Voi dite che il Messia è Gesù? Buon per voi. Lo si vedrà. Voi dite che il Messia è venuto per fare il perdono dei peccati? Boh, a noi non torna, perché non c'è bisogno. Voi dite questo? Buon per voi.

I problemi di conflitto sono altri. I problemi di conflitto sono stati, con il rabinismo, più di tipo anche storico, nel senso delle storie delle relazioni, quello che vi facevo vedere all'inizio del mio primo incontro. Storie di conflitti che hanno poco a che fare anche con questioni teologiche. Hanno più a che fare col fatto che il cristianesimo si è trovato in certe situazioni in Europa per lungo tempo, nella posizione di poter governare e regolare la vita degli ebrei. Quindi ha avuto un potere su... Questi sono i motivi del conflitto.

E dal punto di vista teologico la remora è non tanto nella proclamazione messianica di Gesù, ma nella teologia cristiana riguardo alla divinità di Gesù e all'autorità data a Gesù. Il problema dell'incarnazione, dei due poteri in cielo, il fatto di aver trasformato il Messia in un essere divino. Queste sono le remore principali.

Finché i cristiani si esprimono nei termini della teologia del figlio dell'uomo, questo non è un problema. Perché il figlio dell'uomo non è Dio, il figlio dell'uomo è un essere che viene dal cielo, di cui non è ben definita la natura. Quindi finché i cristiani si esprimono attraverso la teologia del figlio dell'uomo questo non crea eccessivi problemi. Il problema è quando questa teologia del figlio dell'uomo si trasforma in una teologia dell'incarnazione. Ecco, questo crea problema.

Quello che è anche interessante è un altro episodio che è abbastanza rivelatore e che riguarda sia il processo di Gesù sia il processo di Paolo. Voi sapete che Gesù, una delle ragioni, molto probabilmente per cui non c'è un processo intentato dalle autorità sacerdotali contro Gesù è esattamente per la stessa ragione per cui non c'è un processo dei primi cristiani intentato dalle autorità dei sadducei.

Perché in un sinodo anche i farisei sarebbero stati presenti, e i farisei avrebbero difeso i cristiani, se non per una comunanza di idee - di solito il nemico del mio nemico è, per lo meno, abbastanza amico mio -, ma anche perché un partito di opposizione non avrebbe mai dato il potere al partito dominante di poter reprimere l'opposizione, se non in condizioni estreme.

Cioè se io permetto ai sadducei di reprimere il movimento gesuano, di reprimere Gesù, il prossimo in linea sono io. Quindi se io voglio che l'autorità sadducea sia tollerante è bene che io difenda gli oppositori.

Questo lo si vede molto bene anche nel processo di Paolo. Ricordate, Paolo ha una situazione privilegiata perché è un cittadino romano. Ricordate negli Atti degli Apostoli come tutto è molto diverso dal processo a Gesù. Gli inizi sono gli stessi. I romani intervengono, c'è un tumulto nel tempio, intervengono.

Però Paolo, nel momento in cui i soldati cominciano a usare violenza nei suoi confronti, usa le parole magiche: *Sono un cittadino romano*. A questo punto è il soldato romano ad avere paura. Perché aver commesso un atto di violenza nei confronti di un cittadino romano è una gravissima offesa, di cui il soldato poteva essere chiamato a rispondere. Persino il questore, che è il gradino superiore, viene immediatamente a proteggere le scuse.

Questo discorso viene ripetuto diverse volte negli Atti degli Apostoli. Ogni volta che Paolo è imprigionato c'è sempre questa rivelazione, *sono un cittadino romano*. Per cui poi arriva sempre la delegazione che deve chiedere scusa, che, per favore, non lo dica in giro, perché altrimenti ci andiamo di mezzo.

È una situazione per cui i cittadini romani sono una minoranza privilegiata che ha fortissimi poteri e grandissimi diritti. A questo punto nell'arresto di Paolo il questore deve proteggere il cittadino romano.

Addirittura Paolo viene fatto uscire fuori da Gerusalemme in segreto dai romani, che hanno paura che Paolo possa rimanere vittima di un tumulto, di un omicidio. Cioè i romani sono preoccupati dell'incolumità. Se il cittadino romano viene ammazzato è colpa loro, ne risponderanno di persona. Quindi, diciamo, questo cambia completamente [le cose].

Ma vedete anche la storia, di nuovo plausibile, di Paolo che viene portato di fronte a un sinedrio. E Paolo a quel punto dirà una cosa molto interessante. Non dirà: io ero un fariseo. Dirà: io sono un fariseo, e sono qui a motivo del mio credo nella resurrezione. In questo caso poteva dire "io sono un fariseo" perché questo era un credo che i farisei condividevano con i cristiani.

In questa dimensione Paolo si può presentare come fariseo. A questo punto immediatamente i rappresentanti farisei difendono Paolo a spada tratta, e finisce nel nulla. È impossibile trovare un atto d'accusa contro Paolo.

L'atteggiamento farisaico è confermato anche da fonti non cristiane. Di nuovo Giuseppe Flavio. Giuseppe Flavio, voi sapete, non parla essenzialmente del movimento di Gesù, anche se molto probabilmente (io sono tra quelli che lo pensano) originariamente il cosiddetto *testimonium flavianum*, cioè il passo che Giuseppe Flavio dedica a Gesù, sia, tolte le interpolazioni successive di mano cristiana, sia sostanzialmente un passo autentico, nel quale Giuseppe Flavio descriveva Gesù così come descriveva Giovanni Battista. Giuseppe Flavio descrive Giovanni Battista come un uomo sapiente, ucciso, poi, ingiustamente.

E lo stesso fa di Gesù, descrivendolo in termini molto simili a quelli di Gesù ben Anania. Dice: Gesù è un uomo saggio, che compiva miracoli, che aveva una grossa reputazione tra ebrei e non ebrei. E dice poi che: alcuni dei nostri maggiori - questo è il modo con cui lui si riferisce ai sadducei - lo consegnarono ai romani e fu da loro crocifisso sotto Ponzio Pilato, ecc.

Cioè in questo passo probabilmente questo era il senso originario del discorso di Giuseppe Flavio. È giunto a noi, purtroppo, soltanto in una forma in cui sono presenti le interpolazioni dei cristiani, dove si dice: *Gesù è figlio di Dio...* Queste non sono cose che Giuseppe Flavio poteva avere detto, perché Giuseppe Flavio non era cristiano. Però il passo ha senso.

Quello che è molto interessante è però un altro passo, che Giuseppe Flavio ha, nel quale parla di *Giacomo, fratello di Gesù detto il Cristo, detto il Messia*. E parla della sua morte. E racconta una storia molto interessante dal punto di vista proprio della collocazione del primo movimento cristiano all'interno del movimento di Giacomo.

Prima di tutto parla di Giacomo non come di un'altra religione, parla di Giacomo come potrebbe parlare di un altro membro, di un altro esponente, di un altro *leader* di uno dei gruppi giudaici del tempo. Quindi per Giuseppe Flavio, che scrive dopo il 70, Giacomo era uno dei *leader* ebrei del tempo, fratello di Gesù detto il Messia.

E racconta come in un breve periodo di interregno, quando vi era un cambio del procuratore romano, il sommo sacerdote approfittò (non c'era il procuratore romano, era morto, quindi da Roma stava arrivando il successore) di questo breve momento di interregno nel quale, probabilmente al sommo sacerdote erano state date delle funzioni legate al governatorato romano, in assenza del governatore romano. Il sommo sacerdote ne approfittò per l'esecuzione di Giacomo. Giacomo viene chiamato anche "il giusto" da parte farisaica.

I farisei reagiscono immediatamente. Quando il nuovo procuratore romano arriva a Cesarea, che è la capitale della provincia, trova una delegazione di farisei. I quali, per prima cosa, portano al nuovo procuratore le loro rimostranze nei confronti del sommo sacerdote che ha abusato del suo potere uccidendo un *leader* religioso di riconosciuta onestà, di riconosciuta obbedienza alla legge. Le rimostranze sono così forti che il governatore depone il sommo sacerdote e lo sostituisce.

Come vedete, di nuovo, qui abbiamo un esempio molto tipico, e senz'altro certamente non viziato da alcun pregiudizio pro-cristiano, perché Giuseppe Flavio non appartiene certo alla Chiesa

cristiana, però poi dimostra l'atteggiamento farisaico nei confronti del movimento cristiano, che è sempre di appoggio in chiave antisadducea.

Ovviamente i farisei potevano avere più remore nei confronti del giudaismo ellenistico, e di Paolo soprattutto, perché la Chiesa di Gerusalemme, la tradizione cristiana palestinese rimane più profondamente legata all'obbedienza alla legge mosaica. Però, diciamo, l'atteggiamento di fondo del movimento farisaico è quello di includere il movimento cristiano all'interno della diversità giudaica del I secolo.

Le cose cambiano in certa misura con il 70. Perché? Prima di tutto il 70 rappresenta una tappa fondamentale, un versante fondamentale, un crinale fondamentale nella storia ebraica. Cambiano i rapporti di forza, cambiano anche le relazioni fra questi gruppi. Prima del 70 cristiani, farisei, sadducei si trovano insieme nel tempio. Questo bisogna non dimenticarlo.

Perché anche tra i gruppi, anche i gruppi che avevano fortissime polemiche e che si odiavano l'uno con l'altro, addirittura non si rispettavano l'uno con l'altro, non si riconoscevano l'uno con l'altro, però in occasione delle feste un sadduceo poteva trovarsi al fianco di un fariseo, di un cristiano, di un esseno, di uno zelota a offrire il sacrificio nel tempio.

Perché anche i primi cristiani, fino al 70, partecipano alla liturgia del tempio. Consideravano il tempio corrotto, i sacerdoti illegittimi. Tutto quello che volete. Ma il tempio era il tempio, e rimarrà lì fino alla fine dei tempi. Anche Paolo ricordatevi, viene arrestato nel tempio. Luca ci dice che i primi cristiani erano fedeli al culto di Dio nel tempio di Gerusalemme. Il tempio di Gerusalemme è il luogo principale di culto a Dio anche per i cristiani. Questo non bisogna mai dimenticarselo.

Fino al 70 il tempio, le feste ebraiche, il luogo del tempio... Poi si può discutere del modo con cui si va nel tempio. Gli esseni ci andavano nei giorni che loro pensavano fossero i giorni sacri, non i giorni in cui i farisei o i sadducei dicevano che erano i giorni sacri. Però il sabato era un giorno sacro per tutti, nessuno lo metteva in discussione.

I farisei e gli esseni veneravano Dio secondo la loro sensibilità, secondo il loro modo all'interno... Cioè l'atteggiamento col quale partecipavano a questi rituali era diverso. Però partecipavano agli stessi rituali.

I cristiani partecipavano al tempio in un'ottica diversa, però partecipavano al tempio. Potevano non offrire più certi sacrifici, questo è difficile dirlo, se, per es., il sacrificio pasquale continuava ad essere offerto, oppure no. Certo avevano i loro incontri al di fuori del tempio.

Ma guardate, la situazione non era diversa dalla situazione odierna - mi ricordo che ieri vi siete messi tutti a ridere quando dicevo che Paolo si era convertito dai ciellini ai dossettiani.

Però se pensate a questa analogia, se voi andate a messa, oppure andate a un'udienza papale potete trovare benissimo un dossettiano e un ciellino fianco a fianco. Perché questo fa parte della diversità all'interno della comunità. C'è un luogo nel quale potere essere insieme tutti, perché fa parte di un culto condiviso. È un luogo condiviso.

Allora, perché il tempio rimane importante nella prima storia del cristianesimo? Finché c'è il tempio c'è una casa comune, perlomeno un luogo in cui cristiani, zeloti, esseni, farisei si possono trovare insieme, a rendere culto a Dio insieme. In maniera diversa, con intenzioni diverse, con desideri diversi, ma insieme.

Quando il tempio cessa di esistere praticamente scompare ogni possibilità, o viene molto limitata la possibilità di incontro. Perché quello che rimane quando non c'è più il tempio sono i luoghi di riunione dei movimenti. Quello che rimane è la comunità dei farisei, è la comunità dei cristiani.

Io se sono cristiano non vado alle riunioni dei farisei, se sono un fariseo non vado alle riunioni dei cristiani. Se sono un esseno non vado alle riunioni dei cristiani o dei farisei, se sono uno zelota non vado con gli altri. Se sono un giudeo-ellenista vado alle riunioni dei giudeo-ellenisti, non vado alle

riunioni dei farisei o dei cristiani.

Il risultato è che viene a mancare una casa comune. Quindi diventa sempre più difficile sentirsi parte di un'unica religione, di una comunità. Il tempio creava la comunità. L'ebraismo era essenzialmente la comunità del tempio. L'idea che, invece, l'ebraismo sia la comunità della *Torah* è l'idea farisaica.

Per i farisei non c'è più bisogno del tempio perché ciò che unisce la comunità è la *Torah*, ma per i cristiani ciò che unisce la comunità è Gesù, il Messia. Ciò che per gli ebrei ellenisti unisce la comunità è la sapienza divina, è lo zodiaco, non è la *Torah* di Mosè. Perché altrimenti i timorati di Dio sarebbero esclusi.

Allora se il tempio era ciò che univa tutti, indipendentemente dalla propria specifica identità, una volta che il tempio cessa di esistere cessa anche l'identità comune, e quindi le linee cominciano a separarsi. Non ci si sente più parte di una comunità condivisa.

La cosa diventa ancora più drammatica dopo la rivolta di Bar Kochba del 135, perché? Fino al 135 la maggior parte dell'ebraismo, inclusi i cristiani, sì, ognuno va per conto suo, ma ancora si pensa che il tempio sarà ricostruito. Magari non è la prima cosa che li interessa, i cristiani non faranno molto per ricostruire il tempio, nemmeno i farisei faranno molto, in fondo non importa tanto.

Però in fondo poteva essere come era stato con la distruzione del primo tempio. Al primo tempio, gli ebrei vissero per un certo periodo senza il tempio di Gerusalemme, però lo ricostruirono.

Fanno collette per la ricostruzione del tempio. Noi abbiamo iscrizioni dove c'è l'elenco delle persone che a Roma hanno donato fondi per la ricostruzione del tempio a Gerusalemme dopo il 70.

Però ci si preoccupa anche di altre cose, dopo il 70. Prima di tutti ci si preoccupa di raccogliere fondi per liberare i prigionieri, le migliaia di schiavi che era stati fatti durante la guerra giudaica. Prima di tutto ci si preoccupa delle persone. Richiedono dei grossi fondi. La comunità ebraica di norma si faceva carico di liberare i prigionieri dalla schiavitù.

E la comunità ebraica è sottoposta, anche da parte romana, a un grosso sforzo finanziario, perché i romani faranno ripagare agli ebrei della diaspora i soldi della guerra giudaica, attraverso la tassa giudaica.

Quindi praticamente le risorse che potevano andare alla ricostruzione del tempio vengono, da un lato prese dal fisco romano, che le usa come riparazione per i danni di guerra e per le spese militari, dall'altro la comunità ebraica è dissanguata dalla necessità di raccogliere fondi per liberare i prigionieri, le migliaia e migliaia di prigionieri della guerra giudaica. Poi con la rivolta di Bar Kochba scompare ogni prospettiva concreta di [ricostruzione del tempio].

Però quello che cambia è che in questa situazione in Palestina i romani devono appoggiarsi su qualcuno. Guardate, i romani non amano mai governare direttamente nelle provincie.

La provincia della Palestina non era una provincia importante, era un terra poco appetitosa, poco produttiva. Essere governatori non produceva grossi introiti. Dobbiamo anche un po' riconoscere che questi procuratori romani si sarebbero seccati se li avessero mandati in questa provincia. Qualche volta vengono mandati per punizione a fare i governatori in Giudea.

Cioè bisogna anche un po' capirli. Non era il posto più bello per vivere per un procuratore romano, spendere tutta la vita a Cesarea, che, sì, era una bella città ellenistica, ma niente in confronto ad Antiochia o alle città dell'Asia minore o ad Alessandria d'Egitto. E dover passare tutte le feste chiuso dentro la fortezza Antonia a Gerusalemme. Cioè non era proprio una bella vita.

Però, diciamo, la provincia di Gerusalemme aveva una importanza strategica militare molto forte. Perché nel 40 a.C. l'unico impero che a quel tempo poteva creare problemi ai romani era l'impero dei Parti, in Mesopotamia.

Nel 40 a.C. i Parti, approfittando di alcune divisioni interne nel mondo giudaico erano riusciti a conquistare Gerusalemme, e ad avere accesso al Mediterraneo. Cosa che per i romani era un abominio. Il Mediterraneo è il *nostro mare*.

Vedete, l'impero romano conquista sistematicamente tutte le coste del Mediterraneo, impedisce a tutti l'accesso al Mediterraneo, questa è la cosa fondamentale. I Parti erano riusciti ad avere accesso al Mediterraneo. I parti erano l'unico impero che poteva competere militarmente con l'impero romano.

E i Parti, in virtù anche di interessi storici - ricordate, c'era una comunità ebraica in Babilonia - avevano degli agganci in Palestina, e già nel 40 a.C. avevano conquistato la Palestina. Fu Erode il Grande che dovette guidare le truppe romane e le truppe mercenarie, le truppe idumee per riprendere il controllo della Palestina.

Quindi, diciamo che dal punto di vista militare era una regione importante, ma era anche una regione, ripeto, che non aveva grossi introiti. Ma era una regione importante dal punto di vista militare, su cui era importante avere il controllo. Quindi i romani faranno di tutto per, anche, basarsi su un consenso locale.

I farisei all'inizio avevano appoggiato la rivolta, così come l'avevano appoggiata alcune frange dei moderati. All'inizio la rivolta giudaica era stata una specie di movimento di ribellione nazionale. Il primo anno della rivolta si forma un governo di unità nazionale dove vengono eletti come capi un sadduceo, un esseno e un fariseo. Abbiamo il famoso generale Giovanni l'Esseno, che è uno dei capi della rivolta. Probabilmente Giuseppe Flavio è in rappresentanza dei giudei moderati.

Con il tempo ben presto la *leadership* della rivolta viene presa dalle frange più estremiste, le quali fanno fuori gli altri. Quindi anche il tradimento di Giuseppe Flavio, di cui parlavo prima, è dovuto anche al fatto che Giuseppe Flavio via via diventa meno convinto della rivolta. Perché a Gerusalemme gli elementi più estremisti stanno prendendo il sopravvento. Per cui il fatto che Giuseppe Flavio, poi, finisce la guerra nel campo romano è anche il risultato di questa situazione.

I farisei fanno lo stesso. Voi sapete che c'è una leggenda nella comunità cristiana, che lascia Gerusalemme e si rifugia a Pella, in Transgiordania, praticamente prendendo le distanze dalla rivolta giudaica, nel momento in cui la rivolta giudaica assume dei caratteri messianici zeloti che sono in contrasto con la posizione cristiana, e competono con la visione cristiana di Gesù come Messia.

La cosa interessante è che una analoga storia esiste per quanto riguarda i farisei. Secondo questa tradizione, che è nelle fonti rabbiniche, il *leader* farisaico, Johanan ben Zakkai, nel mezzo dell'assedio di Gerusalemme, lascia Gerusalemme con i suoi seguaci con uno stratagemma, nascosto in una bara. I seguaci mettono in scena la morte di Johanan ben Zakkai, Johanan ben Zakkai viene compianto come morto. I farisei organizzano le esequie, i discepoli accompagnano la salma di Johanan ben Zakkai fuori delle mura di Gerusalemme, e appena fuori naturalmente lui si mette a scappare. Vi dovete immaginare una scena come questa.

È interessante perché secondo questa tradizione Johanan ben Zakkai si fa ricevere dall'imperatore romano. Ed è lui, secondo questa tradizione - non Giuseppe Flavio, ma ovviamente questa è una tradizione che deriva dalla tradizione di Giuseppe Flavio - che dice a Vespasiano: *Io sono uscito da Gerusalemme per annunciarti che tu diventerai imperatore*. A questo punto Vespasiano dice: Cosa vuoi in cambio? E Johanan ben Zakkai chiede di potere stabilire una accademia, una scuola a Jamnia sulla costa e fondare una accademia rabbinica per lo studio della *Torah*. Naturalmente ci sono degli anacronismi.

Ma quello che è interessante è la differenza con i cristiani, che si rifugiano a Pella, nella Transgiordania, quindi praticamente cercano di tirarsi fuori da questo conflitto: la tradizione di Giuseppe Flavio, in cui Giuseppe Flavio diventa amico dell'imperatore, e nella guerra giudaica

scriverà che Dio si è schierato con i romani, e invece la tradizione farisaica che non si schiera con i romani, ma chiede la possibilità di studiare la *Torah*. Perché questa è la sopravvivenza di Israele.

I romani, poi, si affideranno in larga misura, soprattutto nell'area palestinese, alla *leadership* farisaica come nuovo interlocutore; addirittura, con il tempo viene creata una specie di principato, diciamo così, in cui *leaders* farisaici diventano anche *leaders* politici. E questa è esattamente la situazione riflessa in Matteo. La *leadership* farisaica è diventata *leadership* politica.

La tradizione di Matteo è la tradizione di una comunità cristiana prevalentemente ebraica che vuole rimanere parte della comunità ebraica, in cui però ora governano i farisei dal punto di vista politico, mantenendo però la propria identità.

Allora quel discorso di Gesù "*La vostra giustizia sia superiore agli scribi e farisei*", e "*Niente della legge sarà abolito, nemmeno uno iota*" indica, lo vedremo, poi, meglio, stasera, come nella tradizione cristiana si voglia indicare che l'essere cristiani non è qualcosa che entra in conflitto con l'essere fariseo.

Perché i primi cristiani fanno tutto quello che fanno i farisei, niente escluso, non trasgrediscono nemmeno uno iota della legge. Ma è un qualcosa in più. Questo è un modo di esprimere il cristianesimo. Il cristianesimo è qualcosa in più. C'è un qualcosa in più che è chiesto ai cristiani. Ma questo non rappresenta niente in meno per quello che riguarda l'obbedienza alla legge mosaica.

Questo è un modo per i cristiani di stabilire una loro presenza all'interno del mondo ebraico, retto ora da una *leadership* farisaica, senza poterne essere "scomunicati", perché noi non facciamo nulla che sia contrario. Però vi è una giustizia che è superiore. Quindi i cristiani hanno un qualcosa in più, che è a loro richiesto dal messaggio di Gesù. Una legge, una nuova legge, che però non è una negazione della legge precedente, ma è un "in più" della legge precedente.

Quindi i cristiani della comunità di Matteo si rifanno all'interpretazione palestinese farisaica della *Torah* come a un punto di partenza. Mentre invece, per es., la tradizione di Luca si rifarà all'interpretazione giudaico-ellenistica, che è qualcosa in meno rispetto all'interpretazione palestinese, per costruire una loro identità.

E questo è quello che permette loro, e questo spiega nel Vangelo di Matteo questa tensione tra "l'essere in", tra "l'obbedire a" e al tempo stesso l'annunciare l'ipocrisia, cioè l'ambiguità, la non sufficienza della prospettiva farisaica, perché i cristiani sono quelli che fanno le stesse cose, ma in un modo diverso e con un di più che li distingue. Ma questo è Matteo, non è Gesù.

### **Terza lezione**

[*manca l'inizio della lezione*]...Perlomeno aiutare le persone con disagio a superare i momenti difficili senza interferire più di tanto sulle persone che, invece, in quel momento, hanno i mezzi per sopravvivere.

In fondo è quello che viene indicato anche nel miracolo della cosiddetta moltiplicazione dei pani, quando poi tutto comincia con un bambino che dice: Io ho questo e questo, e comincia a dividerlo con gli altri. E alla fine naturalmente si scopre che queste persone che non avevano niente da mangiare ed erano in questo luogo isolato, condividendo quello che avevano in tasca, probabilmente avevano più che a sufficienza per sfamarsi.

Il miracolo della moltiplicazione dei pani è una bella storia essenza della pratica della condivisione, che viene presentata come un miracolo. Perché in fondo è un miracolo che persone povere riescano a sfamarsi, però è un miracolo che deriva dall'iniziativa del condividere. In fondo, basta che tiriamo fuori ciò che abbiamo in un dato momento e magari scopriamo che tutti insieme abbiamo anche più di quanto ci è necessario in quel momento.

La comunità essena, poi, si caratterizza per alcune particolari norme di purità familiare, o sessuali anche, lo dicevo l'altro giorno. Gli esseni ritengono che fino ai trent'anni la persona debba sviluppare i propri doveri famigliari, dopodiché dopo i trent'anni possa vivere una situazione religiosa più intensa che deriva dalla dedicazione della loro vita al Signore.

Giuseppe Flavio e Filone ci danno delle descrizioni estremamente dettagliate della vita degli esseni, dei rituali di iniziazione, del fatto che esistevano anche diversi ordini di esseni, nel senso che esistevano degli ordini maschili, femminili o sposati. Non sto parlando dei dossettiani, sto parlando di un'altra cosa, anche se con qualcuno in questi giorni scherzavo e dicevo: l'impressione che ho è che siete molto esseni. E in effetti la comunità essena aveva lo stesso tipo di struttura. Esisteva il gruppo maschile, esisteva il gruppo femminile ed esistevano gli esseni sposati. E questi tre gruppi erano in relazione fra di loro.

Il momento centrale del culto per gli esseni è il pasto in comune. Avevano le preghiere in comune - anche questa non è una novità della tradizione, anche monastica - avevano un ciclo di preghiere in comune, che facevano al mattino, poi a mezzo del giorno e alla sera, e culminavano con un pasto comunitario, al quale erano ammessi soltanto i membri della comunità essena. Ed era un pasto speciale perché gli esseni si vestivano con una tunica bianca a indicare la loro purità e la loro somiglianza con gli angeli. E poi si riunivano nel refettorio, dove cantavano inni al Signore, e condividevano il pasto, nella loro visione, in comunione con gli angeli.

Già da queste brevi indicazioni avrete capito i tanti punti di contatto tra l'esperienza essena e l'esperienza cristiana, e soprattutto con l'esperienza descritta nel Vangelo di Matteo. Che, come vi ho detto prima, non possiamo considerarlo il più ebraico dei Vangeli, perché tutti i testi cristiani sono ebraici - questo è il punto. Tutti i testi del Nuovo Testamento sono espressione di una componente, di un gruppo della tradizione ebraica, della religione ebraica. Però io credo che dire, per es., che il Vangelo di Matteo è il più esseno fra i documenti del Nuovo Testamento, e anche la lettera di Giacomo, sono tra i documenti più esseni del Nuovo Testamento, questo ha una certa misura di verità.

Le altre caratteristiche sono che gli esseni, rispetto agli altri gruppi, hanno un diverso approccio alle Scritture. Questo ce lo dice soprattutto Giuseppe Flavio. Giuseppe Flavio dice che i sadducei riconoscevano come centro della Scrittura soltanto la legge di Mosè, cioè il Pentateuco - e in effetti nel Pentateuco non c'è la resurrezione, non ci sono gli elementi che troviamo nella tradizione farisaica.

Mentre i farisei consideravano la legge e i profeti come ugualmente importanti, più la tradizione dei Padri. Quindi, diciamo, i farisei aggiungevano alla Scrittura, al Pentateuco la tradizione profetica e la legge dei Padri, le tradizioni dei Padri, che verranno poi codificate nei tempi successivi nella Mishnà e nel Talmud, cioè quella che noi chiameremmo la tradizione, gli insegnamenti del loro gruppo, l'interpretazione. La storia interpretativa del testo per i farisei era una storia importante quanto la Scrittura, o perlomeno da considerarsi in misura uguale della Scrittura. Secondo la loro visione Dio parlava loro non soltanto attraverso gli scritti di Mosè, ma anche attraverso i secoli di interpretazione della legge mosaica, generazione dopo generazione.

Giuseppe Flavio ci dice che invece gli esseni avevano una letteratura che era propria soltanto del gruppo. Cioè oltre alla *Torah*, oltre ai profeti e agli scritti di quella che noi oggi consideriamo la Bibbia ebraica, che in realtà è il canone farisaico - non è la Bibbia ebraica, la Bibbia degli ebrei dopo il 70, che si forma in parallelo a quella cristiana, con il canone sostanzialmente dei farisei, dei rabbini - hanno una letteratura più vasta, che contiene 70 (un numero simbolico) libri segreti. Libri segreti che venivano commentati, discussi, conosciuti dagli esseni, ma che non erano rivelati nella loro interezza perché erano considerati testi che potevano essere rivelati soltanto, o che sarebbero stati rivelati nella loro interezza soltanto alla fine dei tempi.

Se voi ricordate la fine del libro di Daniele, libro apocalittico, anche lì c'è scritto che questo testo



sarà rivelato soltanto alla fine dei tempi. Perché a Daniele viene chiesto di sigillare questa rivelazione per leggerla soltanto alla fine dei tempi, e questo è invece un testo che è un po' rivelato per sbaglio perché per l'autore di Daniele si era già alla fine dei tempi durante la rivolta maccabaica. E quindi questo testo entrò in circolazione, diciamo così. Però vedete che il testo apocalittico è un testo scritto per i sapienti, per il gruppo degli eletti. Però è un testo che sarà rivelato al mondo soltanto alla fine dei tempi.

Tra questi testi - lo sappiamo da Qumran - c'erano anche i testi di Enoch, c'erano i testi dei Giubilei, c'erano commentari alla Scrittura, commentari interpretativi. Cioè c'era tutta una letteratura che faceva parte dell'insegnamento degli esseni, e, guarda caso, sembra anche che quel tipo di letteratura fosse molto familiare ai primi cristiani e a Gesù, e che non a caso non citano mai questi testi, perché era proibito citarli, mentre ne alludono.

Molti mi chiedono: perché il libro di Enoch, che lei dice che è così importante nella tradizione cristiana, non è mai citato - con una sola eccezione nella lettera di Giuda - nel Nuovo Testamento? Perché questi testi non potevano essere citati. Perché erano testi considerati testi segreti, testi nascosti. Che erano parte della educazione, della predicazione, ma non erano citati, perché erano anticipazioni del mondo a venire. Soltanto alla fine dei tempi si pensava che questi testi sarebbero stati rivelati nella loro interezza.

Questo spiega perché ancora oggi noi ci troviamo in questa situazione, come studiosi, che, per es., leggendo il Vangelo di Matteo, leggendo i sinottici in generale, ci domandiamo come sia possibile a qualcuno aver scritto questi testi senza conoscere la letteratura di Enoch - non è possibile, questi la conoscevano - e perché non l'hanno citata. Non l'hanno citata perché questa letteratura era e doveva rimanere una letteratura segreta. L'unica eccezione è la lettera di Giuda, che, molto probabilmente, è uno scritto che era più interno, non rivolto all'esterno. Quindi può citare. Infatti, poi, quando parti della lettera di Giuda vengono rielaborate in uno scritto "ad extra", per l'esterno, nella seconda lettera di Pietro, guarda caso, il libro di Enoch non è più citato. Quindi, diciamo, c'è una citazione "ad intra", ma non una citazione "ad extra".

Perché il Vangelo di Matteo è un Vangelo fortemente essenico? Perché il Vangelo di Matteo, prima di tutto, già nella sua impostazione generale, è un Vangelo che tende a sottolineare la figura di Gesù secondo il figlio dell'uomo, secondo, anche - ve l'ho detto l'altra volta - secondo la figura di Melchisedek, specialmente nei racconti dell'infanzia, che sono elementi propriamente della tradizione apocalittica e anche essenica.

Un altro elemento è l'insistenza sulla figura di Mosè. Nella tradizione essenica si combinano strettamente gli elementi apocalittici con la centralità della legge mosaica, e quindi con l'accentuazione della figura di Mosè. Non a caso, lo sapete bene, questa è la prima cosa che viene detta a chiunque comincia a leggere il Vangelo di Matteo: uno degli interessi fondamentali del Vangelo di Matteo è quello di presentare Gesù come il nuovo Mosè, fin dall'inizio.

All'inizio, leggendo il racconto dell'infanzia, Gesù ripete nella sua vita l'esperienza di Mosè: il re cattivo che vuole ammazzare i primogeniti ebrei, e lui invece viene salvato miracolosamente, e poi dall'Egitto viene richiamato, e arriva per rivelare la nuova legge. Infatti viene detto, poi, esplicitamente: *dall'Egitto ho chiamato mio figlio*. Erode prende il posto del faraone, la strage degli innocenti è la strage del faraone dei primogeniti... Quindi tutta questa serie di allusioni permettono di preparare il lettore a questa idea di Gesù come il nuovo Mosè che viene dall'Egitto.

La costruzione del discorso della montagna. Voi sapete, nel Pentateuco c'è un discorso fondamentale di Mosè più altri cinque discorsi secondari. Si può trovare la stessa struttura nel Vangelo di Matteo, quindi ricalca esattamente la struttura del Pentateuco. Il discorso è fatto dalla montagna. Molto probabilmente è semplicemente una espansione di un passo di Marco, dove si parlava di Gesù che raduna le folle. A questo punto Matteo costruisce un discorso che poi è fatto da un *collage*.

Questo lo vedete chiaramente quando leggete il discorso della montagna. È un *collage* di piccoli interventi, di parole di Gesù, radunate insieme a formare un discorso ampio. Queste stesse parole le trovate negli altri Vangeli in altri contesti. Quindi, come vedete, potevano anche essere scambiate di posizione senza troppi problemi.

Il discorso della montagna, voi lo sapete molto bene che nella tradizione di Luca diventa, invece, un discorso del piano, della pianura. Esiste questo discorso, ma viene fatto su una pianura, su un terreno pianeggiante. Anche questa è una geografia teologica. Gesù in Matteo ripete l'esperienza di Mosè, quindi ripete una gerarchia in cui il popolo di Israele è al centro rispetto alle genti. Mentre invece Luca mette una pianura perché su una pianura si sta tutti allo stesso livello. Naturalmente è una pianura immaginaria, dove addirittura siamo ai confini con il mondo dei gentili, e quindi Gesù parla al mondo, non parla a Israele. Mentre nel Vangelo di Matteo c'è questa centralità.

Naturalmente questo fatto dell'importanza di Mosè e della legge, che è tipico dell'elemento esseno, la ritroviamo molto forte, anche nel modo con cui l'ordine degli eventi viene cambiato rispetto al Vangelo di Marco. Il Vangelo di Marco comincia subito con le guarigioni di Gesù e la rivelazione di Gesù come figlio dell'uomo, invece il Vangelo di Matteo fa precedere tutto questo dal sermone del monte e dalla rivelazione della nuova legge.

Sono moltissimi gli aspetti che legano la tradizione cristiana a quella essenica. Tanti sono stati messi in evidenza anche da studiosi contemporanei, soprattutto in epoca recente, dopo la scoperta dei manoscritti di Qumran, dove si è conosciuta meglio la teologia e le pratiche religiose degli esseni.

Forse l'elemento che ha colto di più l'immaginazione collettiva è stata la scoperta del calendario degli esseni. Gli esseni usavano un calendario diverso da quello usato nel tempio. Molto probabilmente questo calendario solare - vi risparmio i dettagli, ma è un calendario fantastico, perché è un calendario in cui il numero di giorni dell'anno è sempre uguale a se stesso, il numero di settimane è uguale in ogni stagione, ha come punti di riferimento i solstizi e gli equinozi, l'anno è diviso esattamente in quattro parti fatte di un numero di settimane identico, 13 settimane in ogni stagione.

Questo vuol dire che tutte le feste cadono sempre lo stesso giorno della settimana: grandissima cosa, perché non c'è mai conflitto fra il sabato e le feste. Voi sapete che uno dei grandi problemi della tradizione rabbinica è il conflitto tra il sabato e le feste, cosa che succede, per es., quando la Pasqua cade in giorno di sabato, quando alcune delle altre feste principali ebraiche, Yom Kippur..., cadono in giorno di sabato, quindi c'è un accavallarsi delle feste.

Il calendario solare è un calendario meraviglioso, da questo punto di vista, perché le feste cadono sempre lo stesso giorno della settimana, non c'è mai nessuna interferenza, risponde sempre a una ripetizione ciclica e continua, senza mutamenti.

La tradizione rabbinica normalmente presenta il calendario solare degli esseni come una novità essenica. In realtà è il contrario. Gli esseni usano l'antico calendario del secondo tempio, che è stato cambiato in epoca maccabaica. Quindi è con i Maccabei che il calendario solare che viene usato al tempio viene cambiato nel calendario lunare.

Il calendario ebraico che oggi è quello che era in uso al tempio al tempo, di Gesù, e che noi oggi chiamiamo calendario ebraico, in realtà è il calendario greco, ellenistico. Questa è una delle ironie della storia. I Maccabei combattono contro i greci e poi cambiano il calendario nel tempio adottando il calendario greco. Se volete sapere come funzionava il calendario degli antichi greci in epoca ellenistica prendete il calendario ebraico di oggi.

Il calendario ebraico è un bellissimo calendario greco, che si basa sui cicli della luna, e quindi sul ritmo lunare, e aggiunge il mese addizionale ogni volta che nel calendario torna indietro la luna da un calendario di 354 giorni, rispetto ai 365 e 1/4 del calendario astronomico. Quindi ogni tanto,

attraverso l'osservazione degli astri e della luna ci si rende conto che il calendario è retrocesso di un mese, allora si aggiunge un mese addizionale, e così si può ripartire un'altra volta con il secondo mese di *Adar*. È un calendario anche questo molto funzionale, perché può basarsi sull'osservazione, ma, certo, il calendario sacerdotale, quello solare, aveva dei grossi vantaggi, soprattutto era un calendario sabbatico, basato sui sette giorni della settimana.

Naturalmente quale sarà stato il primo giorno della settimana? Qual è il primo giorno della settimana secondo il calendario sabbatico, che è basato sul racconto della creazione? Non comincia di domenica. Il primo giorno dell'anno non è il primo giorno della settimana. Il calendario quando comincia? Quando nella creazione comincia il tempo? Quando vengono creati gli astri, quindi mercoledì. Il tempo comincia quando il sole e la luna vengono creati, e vengono creati anche gli astri. Quindi quando si può cominciare a calcolare il tempo. Il tempo inizia in quel giorno. Infatti il primo giorno dell'anno è sempre lo stesso giorno della settimana. Non è il primo giorno della settimana, ma è sempre mercoledì.

Naturalmente il calendario sabbatico, il calendario solare è di 360 giorni più quattro giorni che sono gli equinozi e i solstizi, 364 giorni. L'insieme di 364 giorni è divisibile per 7, è divisibile per 4 (stagioni). Vi risparmio tutti i calcoli, fateli a casa vostra. È un calendario perfetto. Naturalmente è un pochino più corto di quello astronomico, che è 365 giorni e 1/4. Gli antichi ebrei lo sapevano benissimo, quindi c'era un giorno e un pezzettino che rimaneva un po' indietro ogni settimana. Però bastava aggiungere di tanto in tanto una settimana, e così ci si riequilibrava sulla base della corrispondenza con gli equinozi e i solstizi. Naturalmente non posso aggiungere un giorno, altrimenti si sfasa tutto, però posso aggiungere una settimana, e così rimetto in sesto il calendario.

Qualche studioso, credo con qualche ragione, dice che questo, probabilmente era il significato del giubileo. Perché è difficile pensare che il giubileo fosse un anno che si aggiungeva all'anno sabbatico, due anni di completo... Molti pensano che il famoso giubileo era in realtà un periodo di una settimana che veniva aggiunto di tanto in tanto, probabilmente nel momento di Yom Kippur, dove il tempo si fermava per un certo periodo finché non ripartiva daccapo.

Guardate, in questo calendario c'è una perfetta corrispondenza tra il tempo, il luogo e lo spazio, e le persone. Lo Yom Kippur nel calendario sacerdotale, nel calendario sabbatico, è il giorno in cui tutto si riequilibra. Perché la persona più santa della terra, il sommo sacerdote, entra nel luogo più santo della terra esattamente nel tempo più santo della terra. Ed è tutto basato sul 7, perché, se voi fate un po' di calcoli, è il perfetto momento. Allora in quel momento lì veniva riequilibrato, anche l'entrata del sommo sacerdote nel tempio segnava proprio il riequilibrio dello spazio fra tempo e cielo. Quindi è molto probabile che venisse aggiunto durante quel periodo, cosicché lo Yom Kippur segnava questo nuovo equilibrio, questo riaggiustamento cronologico.

Perché questo discorso è importante? Cambiare il calendario, sapete benissimo nei rapporti con il mondo ortodosso, oggi, significa per es., che non si può celebrare la festa nello stesso giorno, significa che il giorno che per me è Pasqua per te è un giorno come tutti gli altri, e viceversa.

Allora cosa succede? Essendoci poi i sacrifici gli esseni costituivano queste comunità separate dove potevano continuare a celebrare le feste secondo il loro calendario, mentre nel tempio le stesse feste venivano celebrate secondo un calendario diverso. Questa è una tesi che Annie Jobert, una grande studiosa francese, ha portato avanti, già negli anni cinquanta. È una grandissima intuizione basata proprio sull'esame di alcuni manoscritti di Qumran. E lei per la prima volta ha dato una spiegazione logica anche a quello che è uno dei grossi problemi della critica neotestamentaria che riguarda la data della Pasqua e della passione di Gesù.

Voi sapete che c'è un conflitto insanabile, è inutile girarci intorno, tra la cronologia dei sinottici e la cronologia di Giovanni. Perché nella cronologia di Giovanni Gesù muore alla vigilia della Pasqua, cioè nel momento in cui gli agnelli vengono sacrificati, e Giovanni, anzi, insiste con gran forza, attraverso il dettaglio che ai condannati vengono spezzate le gambe, mentre a Gesù non vengono

spezzate le gambe, perché all'agnello sacrificale non devono essere spezzate le gambe, ecc.

Quindi nella sua equiparazione a Gesù come nuovo agnello pasquale lui proprio insiste sul fatto che Gesù è morto nel momento in cui gli agnelli pasquali venivano sacrificati nel tempio. Mentre invece nei sinottici abbiamo una situazione in cui Gesù celebra la Pasqua. Dopodiché viene arrestato. Quindi la cronologia implicherebbe che Gesù è morto dopo la celebrazione della Pasqua, e non alla vigilia della celebrazione della Pasqua.

Annie Jobert per la prima volta si rese conto che le due cose potevano non essere in contraddizione. Perché noi sappiamo da Giuseppe Flavio che gli esseni aggiravano, diciamo così, la differenza di calendario, tra il calendario del tempio e il loro calendario, andando a sacrificare gli animali nel momento in cui per loro dovevano essere sacrificati secondo le feste. Questo nessuno poteva impedirlo. Ripeto, ognuno era libero di andare ad offrire un sacrificio nel tempio, a compiere sacrifici nel tempio quando voleva. Gli esseni potevano benissimo radunarsi nel tempio in un giorno che per tutti gli altri era un giorno comune, e celebrare quella che per loro era la festa. Quindi è quello che facevano. Questo poi voleva dire che poi nelle loro case loro celebrassero la Pasqua, consumassero l'agnello nel momento stabilito.

Quindi l'ipotesi di Annie Jobert era esattamente che Gesù entra a Gerusalemme, celebra la Pasqua secondo il calendario degli esseni, quindi consuma l'agnello pasquale in quello che a tutti gli effetti è un banchetto pasquale. Dopodiché muore il giorno prima di quello in cui la Pasqua veniva celebrata ufficialmente nel tempio. Torna tutto dal punto di vista cronologico. Però questo, naturalmente, presuppone che Gesù abbia o avesse avuto delle forti connessioni con il mondo essenico, tanto da celebrare la Pasqua secondo il calendario essenico.

Ci sono studiosi a Gerusalemme che insistono anche su alcune coincidenze della tradizione cristiana, per es., sul fatto che il luogo dove tradizionalmente si colloca il Cenacolo - ora se voi andate al Cenacolo è una cosa crociata, nulla a che fare - però i luoghi dove la tradizione cristiana colloca l'Ultima Cena sono i luoghi dove sorgeva il quartiere essenico. Voi sapete che sono state trovate anche le fondamenta della porta degli esseni, sono oggi nel giardino del monastero armeno.

Oggi sono fuori della mura di Gerusalemme dal lato della cittadella di Davide. Però allora erano parte delle antiche mura di Gerusalemme, ed erano proprio in quella zona in cui gli esseni avevano stabilito il loro quartiere, così che fosse vicino al tempio e al tempo stesso avesse una uscita dalla città che fosse immediatamente fuori delle mura.

Perché anche gli esseni avevano delle norme di purità un po' particolari. Per es., dovevano costruire le loro latrine fuori delle porte della città, e quindi dovevano avere un accesso immediato dal quartiere all'esterno. Perché per ragioni di purità non volevano contaminare il loro quartiere con i loro bisogni fisici. Quindi avevano costruito delle grandi latrine pubbliche fuori della porta. Voi sapete, il bagno in casa non esisteva, in ogni caso bisognava costruire dei bagni pubblici, e questi erano costruiti dagli esseni fuori della porta.

Ci sono quindi, come vedete, molte coincidenze. Ne posso dire anche qualcun'altra. Una coincidenza che mi ha sempre colpito è, per es., la modalità con cui i Vangeli descrivono la morte di Gesù, la sepoltura di Gesù. Gli esseni si distinguevano dagli altri ebrei anche per il modo con cui seppellivano i loro morti. Recentemente, una decina di anni fa, fu trovato fuori da Gerusalemme il cimitero essenico di Gerusalemme. Come si fa a dire che è essenico? Abbiamo un cimitero a Qumran e abbiamo un cimitero a Gerusalemme.

La caratteristica è che mentre nella tradizione farisaica e sadducea le tombe erano tombe famigliari - certo, per chi se lo poteva permettere - dove un gruppo familiare allargato aveva una tomba unica, che consisteva di una camera e una serie di nicchie dove venivano posti gli ossuari dei defunti. Però nella camera vi era un luogo dove il morto o i morti della stessa famiglia venivano collocati a decomporsi.

Quindi praticamente un unico ambiente - pensate anche alla resurrezione di Lazzaro - dove il morto era collocato. E poi, passato del tempo si decomponeva e le ossa venivano chiuse in un piccolo ossuario - ne abbiamo ritrovati migliaia a Gerusalemme - dove le ossa venivano contenute, e collocati nelle pareti o in altre cavità di servizio, dove veniva scritto il nome della persona, delle volte. O, se la persona era importante, l'ossuario era decorato, ecc.

Gli esseni no. Ricordate, gli esseni avevano leggi di purità molto strette. Come pensavano che il corpo, le funzioni corporali potessero contaminare l'ambiente in cui vivevano, così pensavano che la sepoltura dovesse essere individuale. Quindi gli esseni seppellivano ogni persona in una fossa separata. Qualche volta, in alcuni casi, ponendo anche membri di una famiglia nella stessa fossa, ma in ogni caso non una fossa che veniva riutilizzata più di una volta. Perché la presenza del cadavere contaminava.

Mi ha sempre molto incuriosito non tanto il fatto che si dice che Giuseppe d'Arimatea pagasse una cifra a Ponzio Pilato per poter prendere il corpo di Gesù, e Giuseppe di Arimatea non era esseno. La tipologia della tomba che ci viene descritta è una tipologia familiare. Giuseppe d'Arimatea ha costruito una tomba per sé e per la propria famiglia. Però ci viene detto che questa tomba non era mai stata usata prima.

Perché viene detto che non era mai stata usata prima? Questa è una preoccupazione di tipo essenico. Perché se Gesù fosse stato collocato in una tomba già usata si sarebbe contaminato il suo corpo, cioè non avrebbe ricevuto una sepoltura degna. Mentre invece l'Evangelista vuole dire ai suoi lettori, indipendentemente dal fatto che sia un fatto storico o no, che Gesù ha avuto una sepoltura che è corrispondente a quelli che sono i criteri di purità esseni. Sì, non era una tomba individuale, era una tomba familiare, perché Giuseppe d'Arimatea era una persona dei farisei, quindi aveva una tomba familiare. Ma nonostante questo Gesù è collocato in una tomba mai usata prima, e quindi è come se fosse stato collocato in una tomba individuale. Questo è un particolare molto interessante che riguarda [la sepoltura di Gesù].

Ovviamente esistono molti altri particolari che sono molto importanti riguardo alle connessioni con gli esseni, soprattutto il fatto che tutti i Vangeli e gli Atti degli Apostoli poi descrivono la vita della prima comunità cristiana essenzialmente come una comunità strutturata su principi essenici: condivisione dei beni, pasto in comune, comunanza con il resto della popolazione, ma anche momenti in cui la comunità si ritrova sola in senso identitario.

Finisco dicendo che il Vangelo di Matteo ha anche una sua specificità, essenza, specificatamente nel momento in cui nel discorso della montagna si definisce quell'"in più" di cui parlavo stamani. Ricordate, vi dicevo, la tradizione del Vangelo di Matteo cerca in qualche maniera di dire: non siamo contrari alla tradizione farisaica, perché noi facciamo tutto quello che è previsto nella legge, però facciamo anche qualcosa in più.

E nel discorso della montagna, per es., si comincia a dire che non soltanto chi ha commesso adulterio ha peccato, ma anche chi ha pensato di farlo ha già peccato nel suo cuore. Questo tipo di insistenza più su ciò che si è che su ciò che si fa è tipico del movimento esseno. C'è un bellissimo documento che si chiama *Il Testamento dei Dodici Patriarchi*, che è un testo, poi, esseno, che verrà rielaborato in ambito cristiano, dove si parla della vita dei dodici Patriarchi. E questa vita è descritta in termini essenici. Queste persone vivono la loro vita, poi si convertono, si danno alla vita religiosa. E nel Testamento dei Dodici Patriarchi si parla molto del fatto che ciò che più conta non è il fare o non fare le norme della legge, ma conta più ciò che si è. Perché ciò che si fa dipende da ciò che si è.

Il Testamento dei Dodici Patriarchi poi lo spiega in termini essenici, con l'idea che nell'animo di un individuo ci sono spiriti buoni e spiriti cattivi, e che quindi il maligno ha la possibilità di entrare direttamente nell'animo umano, e di conquistare a sé la maggioranza di questi spiriti che esistono all'interno di un individuo. In pratica l'idea è che c'è una specie di conflitto interiore tra bene e male

in cui il male può prevalere, perché ha un accesso diretto all'animo umano attraverso il desiderio. Quindi il desiderare la roba altrui o il desiderare la donna d'altri o il già commettere un peccato nel proprio pensiero è testimonianza che il male è già entrato nell'animo umano.

E gli esseni si pongono il problema di come fare a evitare che il maligno entri nell'animo umano. E qui ringrazio il mio amico che mi ha riempito il bicchiere perché mi dà un esempio molto semplice, di quel che gli esseni dicevano: quando il bicchiere è pieno non ci può entrare nient'altro. Allora se si riempie il cuore con l'amore, e il cuore è indiviso, allora il male non può entrare.

Quando anche nei Vangeli si legge: *Amare Dio con tutto il vostro cuore, con tutta la vostra mente*, quel *tutto* in ambito essenico veniva riletto come "con l'interezza, l'integrità" del vostro cuore. Perché se il vostro cuore è diviso vuol dire che il male è già entrato dentro di voi. Se il vostro cuore non è riempito dell'amore, ma c'è qualcos'altro, il desiderio, la cattiveria è già entrata nel vostro cuore, non amate Dio con l'interezza del vostro cuore, perché il satana è duplicità, è divisione. Ogni volta che voi trovate nel vostro animo un'espressione di divisione vuol dire che il male è penetrato dentro di voi. Così non dovrebbe essere.

Questa immagine è, nel Vangelo di Matteo, ripetuta continuamente: il tema dell'integrità del cuore, *non potete servire a due padroni, o amerete l'uno o amerete l'altro*, non c'è posto per un duplice amore. O amate Dio o amate il mondo. C'è questa idea dell'amore. Per questo c'è questa insistenza nei testi evangelici, in Matteo in particolare, sul comandamento dell'amore, che è la somma di tutti i comandamenti, il culmine di tutti i comandamenti. Perché nel momento in cui *si ama Dio con tutto il cuore e il prossimo come te stesso*, allora non c'è posto per la divisione, e non c'è posto per l'ingresso del male. Quindi questo ideale morale della integrità.

Quindi il problema non è cosa fare o cosa non fare, ma cosa essere o cosa non essere. Il problema è essere buoni. Altrimenti, dicono i Testamenti dei Patriarchi, se voi siete cattivi interiormente il maligno riesce anche a trasformare le vostre opere di bene in male. Quindi non è nel vedere in una discussione astratta su ciò che devo fare che risiede la bontà. Ciò che invece conta è su ciò che si è, e su come il nostro cuore si rapporta a Dio e al nostro prossimo. Se il nostro animo, se il nostro desiderio, se i nostri pensieri sono interamente rivolti a Dio e al nostro prossimo, e non c'è spazio per niente altro, allora il nostro animo è indiviso, e le nostre opere non possono essere che buone. Le opere sono una conseguenza di ciò che è, di ciò che siamo. Non è che noi siamo buoni perché compiamo cose buone, compiamo cose buone perché siamo buoni. Questa era l'accentuazione degli esseni. Ciò che facciamo dipende da ciò che si è. Non è che noi diventiamo buoni facendo cose buone.

Questo, per es., è un discorso che viene ripreso anche nella lettera di Giacomo, quando Giacomo dice: Prendete la vostra bocca. *Dalla vostra bocca escono parole cattive e parole buone, esce la benedizione di Dio ed esce la maledizione per gli uomini. Così non sia, perché da una sorgente non possono uscire acqua salata e acqua dolce*. Dalla lingua viene fuori ciò che è dentro. Se dentro di voi siete buoni dalla vostra bocca verranno fuori soltanto cose buone. Se dalla vostra bocca vengono fuori cose buone e cose cattive vuol dire che il vostro animo è diviso.

Questa è una tipicissima forma di predicazione essenica, di spiritualità essenica, che noi ritroviamo nel Vangelo di Matteo, ritroviamo nel Testamento dei Dodici Patriarchi, ritroviamo nella lettera di Giacomo. È questa accentuazione di moralità, che poi viene ripresa nel Nuovo Testamento attraverso il primato dell'amore e l'accentuazione sull'amore come elemento riassuntivo. Perché è in quel momento che veramente si decide la sorte dell'individuo.

Io termino qui perché voglio lasciare spazio completo alle domande. Quello che voglio dirvi come pensiero finale è questo. Ricordatevi, io avevo cominciato proprio con la domanda se il Vangelo di Matteo sia un testo ebraico o cristiano. Sono stato subito preceduto. Ora spero abbiate una idea chiara del perché è un testo ebraico e cristiano. È un testo ebraico perché parte del dibattito ebraico del I secolo, è un testo cristiano perché è un testo che esprime l'identità del movimento gesuano. Al

tempo stesso, quindi, è un testo che si colloca come una delle voci in dialogo con altre voci, al tempo stesso è un testo che anche all'interno del cristianesimo nascente si pone con una sua accentuazione particolare, proprio per una sua vicinanza più stretta ad alcune correnti rispetto ad altre.

Quindi non dobbiamo parlare del testo del Vangelo di Matteo come un testo più ebraico di altri. Paolo non è meno ebraico del Vangelo di Matteo. Possiamo discutere se il Vangelo di Matteo è più vicino a certe esigenze dell'essenismo di quanto non lo siano altri Vangeli. Possiamo discutere se il Vangelo di Matteo sia più sensibile a certe esigenze del farisaismo rispetto ad altri Vangeli.

Per es., il Vangelo di Luca è più vicino alla spiritualità e alla sensibilità del giudaismo ellenistico di quanto lo sia il Vangelo di Matteo, che invece è un testo più vicino alla spiritualità degli esseni, ed anche in certa misura più attento a includere alcuni aspetti della spiritualità farisaica soprattutto nel tentativo di affermare che la spiritualità gesuana non è qualcosa che si opponga necessariamente alla posizione farisaica, ma è qualcosa che formalmente non trasgredisce nemmeno uno iota della legge, ma naturalmente ne dà una interpretazione, un di più. Perché l'obbedienza, di per sé, alla legge non conta, in realtà conta ciò che si è. E quindi conta anche il modo con cui l'uomo si pone di fronte alla legge divina. E questo è un richiamo che, ripeto, è strettamente legato alla tradizione essenica.

Quindi il mio invito è questo. Ripeto, per molto tempo noi abbiamo letto il cristianesimo come se non appartenesse al mondo giudaico, cioè come se il cristianesimo si stesse emancipando dal mondo giudaico. Quindi ogni cosa che i cristiani dicevano fosse un passo che li allontanava dall'ebraismo. Ecco, questa non è la situazione. Ciò che i primi cristiani fanno è di dare una loro interpretazione.

Anche Paolo, per es., quando dice nella lettera ai Galati: *io ho considerato tutto quello che facevo prima come spazzatura*, non vuol dire che lui considerasse l'ebraismo spazzatura. Lui dice: ho considerato il modo che avevo avuto di interpretare l'ebraismo come qualcosa che non funziona più.

Ma questo è un discorso che qualsiasi cristiano ad un certo punto della sua vita può fare quando dice: io finora mi sono comportato da cristiano a questa maniera, ora mi sono avvicinato a un movimento che mi ha fatto capire che invece c'è un modo più autentico di vivere il cristianesimo, un modo che per me è più autentico di cristianesimo. E quindi io considero il mio modo precedente come sbagliato. Benissimo. Non è che con questo io mi sono convertito da una religione a un'altra, o ho rigettato la religione cristiana. Mi sono soltanto avvicinato a un modo diverso di intenderla.

Quindi il Vangelo di Matteo è un Vangelo che al tempo stesso si colloca all'interno di una discussione ebraica del suo tempo, presentando un modo di interpretare l'ebraismo, che naturalmente è un modo diverso da altri. Così come il fariseo si presenta con un suo modo di interpretare la stessa tradizione, ma con un afflato diverso.

Al tempo stesso bisogna tenere presente quello che dicevo prima, che c'è una certa differenza fra il Vangelo di Matteo e l'esperienza di Gesù. Il Vangelo di Matteo è già una interpretazione dell'esperienza di Gesù, altri cristiani danno una interpretazione diversa. E quindi il Vangelo di Matteo gioca anche un ruolo controverso all'interno del mondo cristiano del I secolo, nel quale esprime una sensibilità che è diversa dalla sensibilità del Vangelo di Luca, o è diversa dalle lettere di Paolo. Ma con questo sempre all'interno di un dibattito che interessa la comunità cristiana.

Finisco ripetendo una immagine che a me piace molto. Vi ricordate, vi dicevo: dobbiamo tornare a considerare ebraismo di oggi e cristianesimo di oggi come due fratelli che dalla stessa tradizione, dallo stesso otre vecchio traggono cose nuove, in un modo o nell'altro. E che quindi il nostro ideale dovrebbe essere, in rapporto anche ai problemi cristiani, quello di riconoscersi come fratelli, come persone che sono impegnate, pur con tutte le contraddizioni e i contrasti.

Essere cristiani non vuol dire che ci piace necessariamente tutto quello che altri cristiani fanno. A

me, nonostante la mia bontà, non mi sono tanto simpatici alcuni gruppi cristiani che conosco. Ne chiedo perdono di fronte a Dio, ma proprio non ce la faccio. E non è che mi sia simpatico tutto quello che fanno tutti gli ebrei di questo mondo. Cioè bisogna mantenere anche un pochino il senso delle proporzioni. Quando si parla di cristianesimo e di ebraismo si parla in termini generali. Però credo che sia importante riconoscere che ebraismo e cristianesimo sono, presi in termini generali, due tentativi onesti di cercare Dio all'interno della stessa tradizione, e di trovarne alcuni segni, alcuni elementi, pur in una prospettiva diversa.

In fondo nessuno di noi conosce Dio completamente. Quindi alla fine dei tempi ci riconcilieremo e conosceremo tutta la verità. Nel frattempo forse sarebbe bello che ci sforzassimo di riconoscerci gli uni con gli altri come fratelli impegnati, su strade diverse, ma impegnati nella stessa ricerca, con la stessa onestà.

E come diceva il mio amico Alan Zigel, rabbino, nel suo libro *I Fratelli di Rebecca*: in fondo anche nella Bibbia si parla di due fratelli gemelli che si sono presi a calci fin dal ventre della madre, e poi hanno combattuto per tutta la vita per affermare chi dei due era il primogenito. E addirittura quando si incontravano mettevano i figlioli dietro per paura che fosse un tranello, tanto erano sospettosi l'uno con l'altro. Ma poi alla fine, nella Bibbia, si incontrano e si riconciliano proprio nella memoria dei genitori scomparsi.

Forse questa è una bella immagine tra ebrei e cristiani, e non solo, forse, tra ebrei e cristiani, anche fra diversi gruppi cristiani e diversi gruppi ebraici, di una possibile strada di riconciliazione.

Con questo vi ringrazio e sono a disposizione delle vostre domande.



## Indice

1° giorno: .....Mt 9,6 - Gesù, il figlio dell'Uomo: giudizio e perdono	
.....	3
Presentazione (Tommaso).....	3
Prima lezione.....	3
Seconda lezione.....	16
Terza lezione.....	27
2° giorno:.....Mt 15,24 - Gesù, gli ebrei, i gentili e i peccatori	
.....	39
Prima lezione.....	39
Appendice di domande.....	58
Terza lezione.....	62
3° giorno:..Matteo 5,17 - Legge e apocalittica: Mosè, David e Melchisedek come figure del Messia Gesù.....	74
Prima lezione.....	74
Seconda lezione.....	85
Terza lezione.....	96