

VINCENZO BELMONTE

VOI SIETE DÈI

ALLE ORIGINI DEL CRISTIANESIMO



VINCENZO BELMONTE

VOI SIETE DÈI

ALLE ORIGINI DEL CRISTIANESIMO

In copertina

Peter Paul Rubens, *Bellerofonte, Pegaso e la Chimera*, 1635, Musée Bonnat, Bayonne.

© 2017 Tutti i diritti sono riservati

7 luglio 2017

vin.belmonte@libero.it

A Giuseppe Serembe
“Angelo dell’Apocalisse”

INDICE

Introduzione 7

UNA LEGGE, UN POPOLO, UN DIO

La manipolazione di Dio 11

Ebraismi in conflitto 36

L'identità nazionale 50

LA PROPOSTA CRISTIANA

L'interpretazione 'creativa' dei testi sacri 63

Il Gesù della fede sapiente 77

La divinizzazione 128

AIUTA LA MIA FEDE!

Il dubbio 138

La fede 144

Paradise now 155

INTRODUZIONE

La sfida che oggi investe il cristianesimo non ha precedenti e minaccia di disintegrarlo. Gli studiosi riconducibili alla cosiddetta corrente minimalista negano ogni credito alla 'Storia Biblica'. Le narrazioni relative ai Patriarchi, a Mosè, a Davide e Salomone sono da essi etichettate come leggendarie. In particolare, le minuziose rivelazioni di Dio a Mosè, che occupano buona parte del Pentateuco, scadono a meri apporti umani di tarda data. Secondo la loro ricostruzione, fino al periodo persiano la religione ebraica non si distingueva da quella politeistica dei cananei. Il monoteismo fu introdotto in Palestina da sedicenti esuli rimpatriati, forse coloni aramei inviati dai persiani. L'adorazione del mazdeico "Dio del cielo" venne spacciata per riforma del culto del principale dio locale, YHWH. I missionari del nuovo credo tentarono di imporla agli indigeni politeisti, cui, con il pretesto religioso, intendevano sottrarre il controllo delle proprietà terriere. I libri della Bibbia ebraica (Tanakh o Miqra), redatti, con l'occasionale utilizzo di materiali precedenti, in epoca persiana, ma soprattutto ellenistica e asmonea, e in qualche caso perfino romana, miravano, anche tramite la creazione di un'identità nazionale basata su miti, ad assicurare il predominio al gruppo yahwista. Il monoteismo ebraico assunse col tempo un carattere sempre più rigido, esclusivo e violento, incentrato sul santo zelo omicida attribuito a personaggi come Finees ed Elia, tanto da legittimare, in largo anticipo sul Corano, la guerra santa.

Queste tesi demolitrici hanno dato luogo a un dibattito assai vivace, in cui è venuta delineandosi, come è naturale, una molteplicità di posizioni. Purtroppo, mentre l'inammissibile e mai abbastanza deplorata ignoranza dell'ebraico mi preclude l'accesso al formidabile agone, per assenza di doti profetiche non sono nemmeno in grado di presagire l'esito di una disputa che sicuramente si trascinerà per decenni, se non per secoli. Nel frattempo la mia fede cristiana non può certo esser messa in standby. Resta un'alternativa estrema: assumere come ipotesi di ricerca che i minimalisti siano nel vero, per poi verificare se l'accettazione del loro punto di vista implichi la fine del cristianesimo o non presti, al contrario, lo spunto per forbirlo da decrepiti retaggi culturali. Sui temi della fede, in realtà, un *reassessment* si impone, urge una nuova sintesi che inglobi i risultati raggiunti nelle punte più avanzate da discipline che vanno dalle scienze bibliche all'antropologia, dalla psicologia alla storia.

[Il Verbo] *svuotò se stesso*. [Ho Lógos] *heautòn ekénōsen* (Lettera ai Filippesi 2:7) – *E Gesù cresceva in sapienza e statura* (Luca 2:52). Sull'umanità di Cristo, allusa nei due versetti, si

svolge la riflessione centrale di queste pagine. Proprio in virtù della *kénōsis* [esinanizione, svuotamento, autolimitazione del Verbo], in un rapporto asimmetrico, se il Logos aveva piena e continua consapevolezza della coscienza umana di Gesù, non accadeva però l'inverso: la coscienza umana di Gesù solo progressivamente e sempre limitatamente, fino alla svolta della sua glorificazione, acquisiva il tesoro conoscitivo e l'autoconsapevolezza del Logos, che in lui funzionava come un inconscio infinito disvelantesi nel tempo. Pertanto un aspetto fondamentale, finora disatteso, dell'abissale *kénōsis* divina è l'ineludibile necessità per il Logos, risoluto a umanarsi, di incarnare il suo messaggio in una fallibile e fallace determinata cultura umana: da Figlio del Padre divino a figlio del suo tempo, imprigionato nella gabbia culturale della Palestina del I secolo.

Gesù, come uomo, avvertiva non solo le medesime nostre debolezze fisiche, ma anche quelle intellettuali, nel senso che al pari di noi subiva i condizionamenti della cultura circostante. Egli assorbì la religiosità essena, il suo modo di interpretare le Scritture, la sua fede nell'avvento imminente di un Salvatore. Mediante la preghiera e il colloquio continuo con il Padre in lui si sviluppò gradualmente la convinzione di esserne l'inviato e di possedere una natura divina, sulla scia di quanto il Maestro di Giustizia esseno aveva detto di sé. Il momento culminante di questa presa di coscienza va individuato nel Battesimo, che non a caso segnò l'inizio della sua missione. Consapevole di andare incontro a una dolorosa Passione sull'esempio del martire Isaia e del Servo sofferente, Gesù era certo che Dio lo avrebbe fatto risorgere.

L'autoconsapevolezza di Gesù nasceva fondamentalmente dal rapporto personale con il Padre, ma trovava l'appoggio documentale nel Tanakh, peraltro creativamente interpretato. Da ciò si può inferire un principio di validità generale: la 'verità' delle sacre scritture di qualsivoglia religione risiede non tanto nella loro attendibilità storica e scientifica quanto nell'efficacia della loro presa emotiva e morale in vista dell'esperienza di Dio fondata sull'apertura all'infinito. Esse non sono che strumenti proficui per impostare e attuare il personale progetto di perfezionamento della propria umanità. In quanto tali, comportano l'intervento interpretativo di chi *ad modum recipientis*, cioè secondo le esigenze, aspettative e limitazioni individuali, vi attinge. Gesù (come uomo) e gli apostoli rinvenivano significati inediti nelle Scritture ebraiche, perché, in quanto già portatori di un più radicale progetto esistenziale, non potevano leggerle che con occhi nuovi. Incuranti dell'intento degli autori, in esse cercavano e trovavano se stessi, le personali aspirazioni dettate dallo Spirito.

Per intendere le Scritture, dobbiamo calarci nella mentalità di chi le compose. Gli accadimenti che agli occhi di un antico giudeo si stagliavano in uno scenario ben in vista, teatro di imponenti interazioni 'oggettive' tra cielo e terra, oggi, in un processo di interiorizzazione, vanno considerati nella loro verità soggettiva o psicologica, con Dio che entra in contatto con l'uomo (anche con l'uomo Gesù) nel sacrario della coscienza. Angeli che appaiono e voci che si odono sarà più consono a ragione vederli come trasposizioni 'oggettive' di locuzioni interiori. Analogamente, l'addurre fulmini e tuoni come indizi 'oggettivi' della presenza e della volontà divina va ricondotto dalla sfera della testimonianza a quella dell'interpretazione.

L'esigenza dell'oggettività è alla base anche della ricerca del Gesù storico, un'impresa destinata al fallimento, perché la conoscenza dell'altro non può aver luogo che *ad modum recipientis*. Inoltre, ammesso pure, con beneficio d'inventario, che gli studiosi siano riusciti a rintracciare i detti autentici, si tratterebbe, comunque, non del repertorio completo delle parole di Gesù, ma di una ristretta selezione a suo tempo operata dai tradenti [trasmettitori] in maniera di certo parziale e tendenziosa, sulla scorta di motivazioni personali inerenti alla propria visione teologica, quindi già all'interno della dimensione della fede.

Il *kērygma* [il messaggio cristiano], in nuce, si racchiude nell'enunciato: *Gesù è l'incarnato Figlio di Dio, che, morto e risorto, continua a vivere tramite lo Spirito nella comunità da lui redenta*. Fatta salva questa basilare e irrinunciabile verità del cristianesimo, nel resto, per esempio nell'interpretazione dell'Antico Testamento, si può chiaramente scorgere l'ineluttabile riflesso della manchevole mentalità legata ai tempi, perché la prima inculturazione della verità cristiana ha avuto luogo nel giudaismo. Il concetto di rivelazione va quindi rivisto e il suo tradizionale campo di applicazione drasticamente ridotto.

La nuova dignità assunta dall'uomo che entra in rapporto d'amore con il Dio cristiano è espressa nel concetto fondamentale di divinizzazione, con cui si intende la partecipazione alla vita trinitaria e in particolare il lasciarsi guidare dallo Spirito. La piena umanizzazione (la creazione del Superuomo) consiste proprio in questo.

Agli scettici negatori della fede ricordo che, per vivere, l'uomo non può fare a meno di credere. Lo dimostrano le mille declinazioni della fede laica, che, quanto ad arazionalità, nulla hanno da invidiare alla religione. In qualsiasi tipo di fede è fondamentale e ineliminabile l'aspetto volontario: nei teli funerari riposti nel sepolcro vuoto i discepoli

vollero vedere la prova della resurrezione e della divinità di Gesù, mentre altri vollero e continuano a voler vedervi solo la prova dell'inganno. La fede non è un teorema né una sequenza di dogmi cristallizzati, ma un atto d'amore, un progetto di vita immensamente ambizioso, perché ancorato all'infinito. La fede di san Tommaso d'Aquino non si reggeva sulle 'cinque vie'. Queste erano solo la razionalizzazione di una convinzione già esistente, a sua volta basata sulla volontà di credere e sull'esperienza diretta di Dio, cioè su una passione trascinate, capace di variare e rinnovare nel tempo il proprio armamentario apologetico.

Tutto è possibile in Cristo risorto: così il cristiano compendia la sua fede. Ma in Cristo risorto egli crede proprio perché vuole che tutto sia possibile. Ciascuno incastona nel suo firmamento le costellazioni prescelte.

La fede cristiana, in particolare, è un'interpretazione che dà un senso alla vita con il conferire ordine e armonia a un universo esistenziale di per sé caotico e incongruente. Può intenderla nella sua specificità solo chi propenda alla passione, perché essa è fondamentalmente un rapporto d'amore con la persona di Cristo: non un giogo insopportabile imposto dal dio Moloch, ma l'offerta di ali per elevarsi, in quanto amare Dio è amare il proprio io più profondo, la fonte della propria completa realizzazione.

La prova della verità del cristianesimo non va ricercata in tortuose argomentazioni metafisiche, ma nell'esperienza religiosa, cioè nell'esperienza di un personale rapporto dialogico e amoroso con Dio, rapporto che è autentico solo se si traduce in *kénōsis*, nascondimento, disinteresse personale, spirito di sacrificio, serenità, gioia interiore, amore oblativo; in pratica, nella *sequela Christi* o, per meglio dire, nel fondersi con Cristo: *Vivo io, ma non io: in me vive Cristo* (Lettera ai Galati 2:20). Di conseguenza, il discepolo amante, sgomento per la *kénōsis* divina, sente connaturata la coscienza della propria fragilità conoscitiva e morale, mentre reputa estranei la refrattarietà al dubbio, la presunzione dell'infallibilità, l'atteggiamento fanatico e trionfalistico, le parate celebrative, lo spirito di crociata, i *Te Deum* di vittoria.

UNA LEGGE, UN POPOLO, UN DIO

La manipolazione di Dio

Il quadro tradizionale. Nella predicazione le Chiese cristiane continuano a proporre, intrecciata alle dottrine religiose, una 'Storia Sacra', modellata sui testi della Bibbia: Genesi per la creazione e i Patriarchi; Esodo per Mosè; Giosuè e Giudici per la conquista della Terra Promessa; i libri di Samuele, dei Re e delle Cronache per la monarchia; Ezra [o Esdra] e Nehemia per il ritorno dall'esilio. Ogni cristiano conosce, almeno nei tratti salienti, queste vicende che per il loro valore emblematico fanno ormai parte dell'immaginario religioso comune, anche per essere state scelte nei secoli a oggetto privilegiato della cosiddetta *Biblia pauperum* o *Biblia picta*, cioè dell'arte visiva religiosa.

Il patriarca Abramo è il modello della fede nella promessa divina, fede che lo induce ad abbandonare la patria e avventurarsi verso una terra ignota, nella certezza che ne avrà in premio una discendenza infinita: *Il Signore disse ad Abramo: "Lascia la tua terra, la tua tribù, la famiglia di tuo padre e va' nella terra che ti indicherò. Farò di te un popolo numeroso, una grande nazione"* (Gen 12: 1-2). Egli è il modello dell'obbedienza a Dio, spinta fino al sacrificio dell'unico figlio: *Dio disse ad Abramo: "Prendi Isacco, il tuo unico figlio che tu ami molto e va nel territorio di Moria. Là su un monte che io ti indicherò lo offrirai a me in sacrificio". Quando giunsero al luogo che Dio gli aveva indicato, Abramo costruì un altare e preparò la legna, poi legò Isacco e lo pose sull'altare sopra la legna. Quindi allungò la mano e afferrò il coltello per sgozzare suo figlio* (Gen 22: 2, 9-10).

Mosè è sicuramente il personaggio più noto dell'Antico Testamento, grazie anche alle numerose trasposizioni cinematografiche delle vicissitudini degli ebrei oppressi in Egitto e da lui condotti, dopo aver attraversato il Mar Rosso e il deserto del Sinai, in vista della Terra Promessa: *Allora Mosè stese il braccio sul mare. Per tutta la notte il Signore fece soffiare da oriente un vento così forte che spinse via l'acqua del mare e lo rese asciutto. Le acque si divisero e gli israeliti entrarono nel mare all'asciutto. A destra e a sinistra l'acqua era per loro come un muro* (Es 14:21-22). A lui viene fatta risalire la celebrazione della Pasqua, condivisa da ebrei e cristiani: *Terrete da parte l'agnello fino al 14 di questo mese. Allora tutta l'assemblea della comunità d'Israele lo sgozzerà verso sera. In quella notte mangeranno la carne dell'agnello. Dopo che sarà stata arrostita sul fuoco, la mangeranno con pane non lievitato e con erbe amare. Dovete mangiarlo pronti a partire, la cintura stretta ai fianchi, i sandali ai piedi e il bastone in mano.*

Mangiatelo in fretta. Questa è la Pasqua voluta dal Signore. Per tutte le generazioni future questa festa sarà per voi una legge. Rivivrete questo giorno celebrando una festa in onore del Signore (Es 12:6, 8, 11, 14). La consegna sul Sinai delle tavole della Legge è considerata un evento fondante della fede: Il Sinai era tutto fumante, perché su di esso era sceso il Signore come un fuoco. Il fumo saliva come quello di una fornace e tutto il monte era scosso come da un terremoto. Il suono della tromba divenne più potente. Quando Mosè gli parlava, Dio rispondeva col tuono (Es 19:18-19).

Di Davide e Salomone viene celebrata la potenza militare. Il primo vince i gebusei, i filistei, i moabiti, i re di Zoba e di Maaca, gli aramei di Damasco, gli edomiti, gli ammoniti, gli amaleciti (elenco da 1Cron, capitoli 11-20). Del secondo si afferma: *Salomone mise insieme un esercito di 1.400 carri e 12.000 cavalieri. Durante il regno di Salomone, a Gerusalemme l'argento e l'oro erano comuni come i sassi (2Cron 1:14-15) – Ogni anno, entravano nelle casse di Salomone quasi 23 tonnellate d'oro, senza contare le tasse pagate dagli agenti dei commercianti e dagli importatori e l'oro e l'argento versati come tributi dai re d'Arabia e dai governatori dei distretti d'Israele (2Cron 9:13-14). Sotto questi due sovrani il regno (meglio sarebbe dire l'impero) ebraico si estendeva dal Mediterraneo al deserto arabico, dal Mar Rosso alle sponde dell'Eufrate. Salomone è dipinto come un re da record: Per le sue ricchezze e per la sua saggezza Salomone fu il più grande di tutti i re della terra. Tutti i re desideravano conoscere la saggezza che Dio gli aveva dato (2Cron 9:22-23). In ogni campo al virgulto di Davide si addicevano i grandi numeri: Salomone sposò settecento principesse ed ebbe trecento concubine (1Re 11:3). Con la consacrazione del Tempio, Gerusalemme viene designata come luogo centrale del culto yahwistico. Il cosiddetto primo Tempio diventa il luogo esclusivo della presenza di Dio: Ho scelto Gerusalemme come sede del mio Tempio, dove manifestare la mia presenza (2Cron 6:5-6 – testo rielaborato).*

La 'Storia Sacra' prosegue con le vicende della monarchia ben presto non più unitaria, ma divisa nei due regni di Israele e Giuda, ambedue destinati, perché infedeli a Dio, a diventare preda rispettivamente degli assiri (722 aC) e dei babilonesi (587 aC). Impadronitosi di Babilonia, il re persiano Ciro emana un editto favorevole agli ebrei: *Nel primo anno di regno di Ciro, re di Persia, il Signore adempì quel che aveva annunciato per bocca del profeta Geremia. Mosse dunque lo spirito di Ciro a diffondere in tutto il suo regno, per iscritto e a voce, questo editto: “Così decreta Ciro, re di Persia. Il Signore, Dio del cielo, ha dato in mio potere tutti i regni della terra e mi ha incaricato di costruire un Tempio a Gerusalemme, città della Giudea. Perciò mi rivolgo a tutti quelli che appartengono al suo popolo: tornate a Gerusalemme di Giudea per ricostruire il Tempio del Signore, Dio d'Israele, in Gerusalemme, che è la sua città. Il vostro Dio vi accompagni” (Ezra 1:1-3). Conseguentemente, gli ebrei deportati in Babilonia ritornano in*

Giudea¹ e sotto la guida di Ezra e Nehemia ricostruiscono le mura di Gerusalemme e il Tempio e restaurano il tradizionale culto yahwistico.

L'ombra del dubbio. L'archeologo William Foxwell Albright nei confronti della 'Storia Sacra' appena delineata appoggiava in pieno la tesi del bestseller di Werner Keller². A loro parere gli scavi archeologici dimostravano in maniera incontrovertibile la veridicità dell'assunto biblico.

Oggi la situazione è radicalmente cambiata³. La storia dei Patriarchi è declassata a leggenda. L'esodo dall'Egitto e la conquista della Terra promessa sono ritenuti un falso clamoroso, in quanto all'epoca di questi presunti avvenimenti la Palestina era saldamente sotto il controllo degli egiziani e quindi parlare di esodo e conquista non ha senso. La nuova posizione degli storici si presta a essere così riassunta: al tempo del leggendario Mosè gli ebrei erano schiavi d'Egitto, ma non in Egitto⁴. Lo erano senza dover prendersi l'incomodo di sloggiare dalla loro sede. Incomprensibilmente, la Bibbia tace del dominio egiziano sulla Palestina, protrattosi per 400 anni. La fastosa monarchia unitaria di Davide e Salomone è stata qualificata come mito senza fondamento storico, poiché si è appurato che, all'epoca, Gerusalemme non era una città, ma un borgo, mentre dagli scavi archeologici risulta che, al contrario, molto più importante era Megiddo. Di conseguenza, l'ineguagliata grandiosità del primo Tempio sarebbe una trovata successiva, smentita categoricamente dalla ricerca archeologica che di quell'edificio non ha ancora reperito una

¹ Il numero totale dei rimpatriati fu di 42.360. Inoltre vi erano 7.337 tra servi e serve e 200 cantori fra uomini e donne (Ezra 2:64-65).

² *Und die Bibel hat doch recht – Forscher beweisen die Wahrheit des Alten Testaments*, Düsseldorf 1955. Traduzione italiana: *La Bibbia aveva ragione*, Milano 1956. Tradotto in 24 lingue, il libro fu diffuso in milioni di copie.

³ Le nuove posizioni sono rappresentate dagli archeologi Israel Finkelstein e Neil Asher Silberman, autori dei volumi *The Bible Unhearted: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origins of Its Sacred Texts*, New York 2001, e *David and Solomon: In Search of the Bible's Sacred Kings and the Roots of the Western Tradition*, New York 2006, e dai biblisti Thomas L. Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham*, Berlin 1974; John Van Seters, *Abraham in History and Tradition*, New Haven 1975; Giovanni Garbini, *History and Ideology in Ancient Israel*, New York 1988; Philip R. Davies, *In Search of "Ancient Israel"*, London-New York 1992; Keith W. Whitelam, *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*, New York 1996; Niels Peter Lemche, *The Old Testament between Theology and History: A Critical Survey*, Louisville, Ky, 2008; Mario Liverani, *Israel's History and the History of Israel*, London-New York 2014. Un'esposizione divulgativa è offerta nel sito http://www.cais-soas.com/CAIS/Religions/non-iranian/Judaism/Persian_Judaism/Persia_created_judaism.htm a cura di Michael D. Magee.

⁴ Frederick E. Greenspahn, *The Hebrew Bible: New Insights and Scholarship*, New York 2008.

sola pietra. Dei sovrani citati, per giunta, non si riscontra nessuna menzione in documenti extrabiblici, a parte un riferimento alla casa di Davide, cioè alla sua dinastia. Le innumerevoli iscrizioni egizie, assire e babilonesi li ignorano del tutto. Nemmeno in Palestina è stata trovata la minima traccia documentale o archeologica diretta. C'è quindi il più che fondato sospetto che si tratti di tardive invenzioni e che nella realtà siano stati tutt'al più dei capi clan.

Il politeismo preesilico. La cosiddetta 'Storia Sacra' viene reputata da alcuni un fragile castello di pie fole che sotto il manto della fedeltà all'alleanza con Dio nascondevano ben più concrete mire di dominio. Sta di fatto che prima del periodo persiano la religione ebraica non si distingueva per nulla da quella cananea. I reperti archeologici confermano sul territorio della Palestina la continuità del politeismo. Spesso alla divinità maschile era associata una femminile.

Della religione cananea, fino alla scoperta della letteratura della città-stato di Ugarit (1928), si conosceva solo quel tanto che era filtrato attraverso gli accenni polemici presenti nella Bibbia e le notizie di autori classici, spesso tardivi. I testi di Ugarit, con tutte le riserve dovute alla collocazione della città (un *melting pot* di culture diverse, nell'estremo nord della regione) e alla distanza cronologica (fu distrutta nel sec. XII aC), ce ne offrono il quadro più completo. Si trattava di un politeismo con al vertice El attorniato da un pantheon di dèi e dee (gli Elohim). YHWH era uno di questi. Nel concilio celeste un posto di maggior rilievo veniva occupato da Baal, noto anche come Addad (il tuonante) e Baal zbl (il principe Baal), da cui viene il biblico Belzebù⁵. Il dio supremo riceveva anche gli appellativi di El Shaddai, El Elyon (il Dio altissimo⁶), El Berith, tutti nomi che nella Bibbia sono poi riferiti a YHWH⁷. Adorata in forma fallica (i pali, i luoghi alti) e sovente citata nel Tanakh (ad es., Is 27; Ger 7, 17 e 44; 2Re 13, 17, 18, 21 e 23), Athirat (la biblica Asherah), poi

⁵ In 2Re 1:2 è il dio pagano di Ekron; nel Vangelo di Matteo 12:24 diventa il principe dei demoni.

⁶ Così si traduce generalmente, ma secondo l'antica teogonia El era nipote di Elyon, quindi in El Elyon si avrebbe la fusione di due divinità in origine distinte. Cfr Marvin H. Pope, *El in the Ugaritic texts*, Vol. II, Leiden 1955, p. 15, nota 84.

⁷ All'inizio del Salmo 91, Dio è indicato con quattro nomi diversi: Elyon, Shaddai, YHWH, Elohim.

confusa con Astarte, era la Grande Madre semitica, moglie di El e madre di 70 figli⁸. Questi dèi (i figli di El) si identificavano con i corpi celesti, l'esercito celeste⁹.

Vestigia dei culti cananei sono rintracciabili nella Bibbia. Qualche salmo¹⁰, come il 29, riadatta materiale ugaritico e continua ad esaltare El¹¹. In 1Re 22:19-22 e Daniele 7:9-10 la descrizione del concilio celeste dipende chiaramente da testi di Ugarit. Qui il re era ritenuto divino e pertanto non suscita meraviglia che nel Salmo 45:7 il re sia indicato con il termine *elohim* (dio). In Ugarit, Baal cavalca le nuvole; nel Salmo 68:5 troviamo *Esaltate il cavaliere delle nubi*, con riferimento a YHWH; e in Daniele 7:13: *Ancora di notte, in visione, notai che sulle nubi del cielo veniva un essere simile a un uomo*. In vari salmi l'intronizzazione di YHWH è esemplata su quella di Baal, vincitore del mostro marino Yam. Quando i profeti ebrei inveivano contro il culto dei morti, con annesso pasto rituale (*marzeach*), si riferivano a un'usanza documentata a Ugarit. Sintomaticamente, i nomi di alcune tribù ebraiche (Dan, Gad, Asher) derivano da divinità cananee¹². Il parallelismo letterario, così caro agli autori biblici, non è senza antecedenti.

A Elefantina/Yeb (Egitto), gli ebrei adoravano anche la dea Anath-Yahu. In Samaria, YHWH era venerato come Baal-Shamen con la paredra Asherah (iscrizione di Kuntillet Ajrud). Nehushtan era il nome del serpente di bronzo, innalzato da Mosè nel deserto e oggetto di adorazione da parte dei cananei, come attestano reperti di Megiddo, Hazor, Gezer, Shechem. L'opposizione biblica Israele-Canaan è pertanto priva di fondamento. La religione ebraica prepersiana non era che un sottotipo di religione cananea. Manca

⁸ Vedi Paolo Merlo, *La dea Ašratum-Atiratu-Ašera. Un contributo alla storia della religione semitica del Nord*, Roma 1998; Steve A. Wiggins, *A Reassessment of Asherah: With Further Considerations of the Goddess*, Piscataway 2007.

⁹ Vedi Aleksander R. Michalak, *Angels as Warriors in Late Second Temple Jewish Literature*, Tübingen 2012, pp. 43-53. Quanto ai testi di Ugarit, in CTA (Andrée Herdner, *Corpus tablettes alphabetiques*, Paris 1963) 10.I.3-5 le stelle sono indicate come figli di El; in CTA 15.II.4 quella di El è considerata una famiglia astrale. Per il Tanakh cfr Giobbe 38:7. Dopo che in ambiente esseno (11Q13) saranno scaduti a entità diaboliche, i figli di El (gli dèi minori del concilio divino) si trasformeranno nei *kosmokrátōres* della Lettera agli Efesini 6:12, malefiche potenze astrali dominatrici del mondo.

¹⁰ Per i Salmi seguo la numerazione ebraica.

¹¹ D'altra parte il Salmo 104 traduce l'inno egizio ad Aton.

¹² Alan Silver, *Jews, Myth and History: A Critical Exploration of Contemporary Jewish Belief and Its Origins*, Leicester 2008, p. 51, nota 22.

qualsiasi indizio che possa far supporre una precedente peculiarità monoteistica¹³. Di conseguenza il presunto monoteismo di Giosia è invenzione postesilica, escogitata con l'intento di conferire antichità e autorevolezza al Deuteronomio, che sarebbe stato proprio il libro ritrovato dal sommo sacerdote e promulgato dal re in questione.

Nel giudaismo YHWH assume un ruolo centrale. In Gen 14:22 e nel Salmo 87:5 viene identificato con El Elyon, assumendone il ruolo come capo del concilio divino. Egli è ora il Dio degli dèi (Deut 10:17; Salmo 136:2), superiore a ogni altro dio (Salmo 97:9). Come accennato, nei testi biblici sopravvive il mito dell'assemblea divina¹⁴. Secondo il Salmo 48:2, Dio risiede sul *monte Sion, simile alle alture dello Zaphon*, che in Ugarit era il monte sede degli dei. Il ruolo preminente di YHWH non porta certo alla negazione della divinità degli altri membri del concilio. Noll, per esempio, fa riferimento a Deut 5:7-10 in cui YHWH proibisce l'adorazione di altri dèi (elohim acherim) con la motivazione che lui è un dio geloso. Il che non avrebbe senso, se non si ammettesse l'esistenza di rivali¹⁵.

Incredibilmente, una reliquia dell'antico politeismo emerge in Deuteronomio 32:8-9; non nella versione dei Masoreti, ma in quella che sopravvive in due rotoli frammentari di Qumran¹⁶: *Quando El Elyon assegnò ai popoli la terra, quando distribuì gli uomini nel mondo, segnò i confini delle nazioni secondo il numero dei figli di Dio* [cioè diede a ogni nazione un dio protettore]¹⁷. *Ma YHWH [un dio minore] ha riservato per sé il popolo d'Israele, i discendenti di Giacobbe li ha fatti sua proprietà*. Quando nel confronto polemico con i Kittim [i greci] si volle marcare la peculiarità della propria religione, allora il testo fu opportunamente emendato: *Quando l'Altissimo divise le genti, quando separò i figli d'Adamo, egli fissò i confini dei popoli secondo il numero dei figli d'Israele. Perché la parte del Signore è il suo popolo, Giacobbe è la*

¹³ Mark S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*, Oxford 2001; Mark S. Smith, "Recent Study of Israelite Religion in Light of the Ugaritic Texts", K. Lawson Younger Jr., ed., *Ugarit at Seventy-Five*, Winona Lake 2007, pp. 1-25.

¹⁴ E. Theodore Mullen, *The Assembly of the Gods: The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, Chico 1980. Tra gli studi più recenti segnalo Ellen White, *Yahweh's Council: Its Structure and Membership*, Tübingen 2014.

¹⁵ Kurt L. Noll, *Canaan and Israel in Antiquity: An Introduction*, London-New York 2001, p. 249.

¹⁶ 4QDeuteronomyⁱ^q. Questa lettura è confermata dal papiro Rahlfs 848 (= Fouad 266) dei Settanta (LXX), risalente agli anni intorno al 50 aC.

¹⁷ Nella maggior parte delle attestazioni dei LXX si legge *secondo il numero degli angeli di Dio*, che è un'interpretazione *ad usum Delphini* della lettura precedente. Analogamente, Daniele (10:13, 20) parla di 'principi' (angeli) della Persia e della Grecia.

porzione della sua eredità [lezione masoretica]. Qui non si parla più di un dio protettore per ciascun popolo ed El Elyon e YHWH vengono unificati¹⁸.

Riporto altri testi che viaggiano sulla stessa lunghezza d'onda politeistica¹⁹. Salmo 89:6-8: *L'assemblea dei santi esalta la tua fedeltà. Lassù chi è come te, Signore? Tra i figli di Dio chi è come YHWH, dio terribile nel consiglio dei santi?* Salmo 29:1: *Date al Signore, figli di Dio, date al Signore onore e gloria.* Salmo 97:7: *Tutti gli dèi si pieghino davanti al Signore.* Salmo 138:1: *Con tutto il cuore, Signore, ti voglio lodare, a te voglio cantare al cospetto degli dèi.*

L'analisi del testo ebraico dimostra che alcune delle frasi più comuni che si vogliono usate per negare che ci siano, al di fuori di YHWH, altri dèi appaiono proprio nei medesimi capitoli in cui a chiare lettere ne viene ammessa l'esistenza²⁰. Quindi più che l'unicità di YHWH si vuole proclamare la sua incomparabilità con gli altri dèi, la sua netta superiorità. Si confrontino le espressioni di unicità con Is 47:8, 10, dove Babilonia proclama *Io sono e non c'è altri fuori di me*. Il senso è che nessuna città può rivaleggiare con essa, non che sia l'unica città esistente. Mentre Mosè si chiede in Es 15:11 *Signore, chi è come te fra gli dèi?* e gli ebrei in Deut 4:7 proclamano *Nessun'altra nazione, anche se forte, ha un dio così vicino a sé come il Signore nostro Dio è vicino a noi ogni volta che lo preghiamo, viene ad abundantiam riconosciuta l'esistenza di altre divinità*²¹.

Col tempo gli dèi inferiori del concilio divino furono declassati ad angeli. Salmo 82:1, 6: *Dio si alza nell'assemblea divina, giudica in mezzo agli dèi* viene trasformato in *in mezzo agli angeli* nella versione greca dei LXX e, più tardi, in quella siriana. Come patroni dei vari popoli si indicano angeli. Il patrono d'Israele non è più, come in Deut 32:9, YHWH, ma

¹⁸ Per questo caso di 'censura biblica' cfr Mark S. Smith, *God in Translation: Cross-Cultural Recognition of Deities in the Biblical World*, Grand Rapids 2010, p. 195+. Deut 32:8-9 mostra vari legami tematici con il Salmo 82 (p. 210+).

¹⁹ Per una visione d'insieme rinvio a David Penchansky, *Twilight of the Gods: Polytheism in the Hebrew Bible*, Louisville, Ky, 2005.

²⁰ Per es., Deut 4:35, 39; 32:12, 39.

²¹ "Le antiche affermazioni bibliche che noi etichettiamo come monoteistiche non vanno mai intese in senso assoluto... La giustapposizione di affermazioni monoteistiche e mitologico-polyteistiche nello stesso capitolo o nello stesso libro [della Bibbia ebraica] non deve sorprendere" (Christian Frevel, "Beyond Monotheism? Some Remarks and Questions on Conceptualising 'Monotheism' in Biblical Studies", in *Verbum et Ecclesia*, 34.2 – 2013, art. 810, pp. 4, 5).

l'arcangelo Michele (Dan 10:21, 12:1). Nello stesso testo si citano ancora due angeli patroni, l'uno dei persiani (10:13, 20), l'altro del popolo greco (10:20).

I persiani non avevano alcun interesse a fomentare l'odio religioso tra i vari popoli sottomessi e quindi si limitavano a far indossare ad Ahura Mazda i panni del dio locale, che fosse Marduk, YHWH o altri, preferendo spesso usare il titolo neutro di 'Dio del cielo'²². Negli strati più illuminati si era diffusa la convinzione che i molti dèi potessero interpretarsi, in un'ottica più elevata, come differenti manifestazioni del dio supremo e unico. A riprova di ciò vale l'attestazione che a Babilonia Marduk veniva invocato sotto 50 nomi diversi²³. Sta di fatto che, nonostante l'impegno profuso dagli emissari persiani, alla fine del quinto secolo ancora non si poteva parlare di perfetto monoteismo in Yehud [Giudea], perché, se così fosse stato, i politeisti ebrei di Elefantina (che adoravano – accanto a YHWH – Anath, Bethel, Ishum e Herem) non avrebbero osato nel 410 aC rivolgersi a Yohanan, sommo sacerdote del Tempio di Gerusalemme²⁴. L'introduzione del culto esclusivo di YHWH sotto i persiani avvenne molto lentamente, per gradi.

YHWH significa “egli vive, egli è, è presente” / “egli pone in essere, crea”. All'inizio, a Ugarit, era solo un appellativo di El (= El è presente / El crea), soprattutto nella forma El YHWH Sebaot, El creatore dell'esercito celeste, cioè degli astri. Poi fu distinto da lui e considerato uno dei suoi figli. La più antica testimonianza di YHWH si trova nel tempio di Ammon a Soleb, in Nubia (1386 aC): *YHWH della terra dei* [nomadi] *Shasu*. Dai nomi terminanti in -yeho, -yo e -yah si deduce che il suo culto andava ben al di là dei confini d'Israele. Secondo Porfirio, a Berito era adorato Yeuo. Yahu era un dio del pantheon siriano. In definitiva, il nome YHWH era diffuso in una vasta area che va dalla Siria al Sinai e perfino alla Cirenaica. È opinione comunemente accolta che il relativo culto sia arrivato agli ebrei dai popoli vicini (edomiti, moabiti, madianiti).

Secondo il racconto biblico, Dio avrebbe rivelato il suo nome per la prima volta a Mosè sull'Oreb o Sinai (Es 3:13-15). Ma non mancano gli anacronismi. In Genesi 4:26 troviamo:

²² Questa denominazione è più volte ripresa dalla Bibbia ebraica: Gen 24:7 – Giona 1:9 – Ezra 1:2, 7:12, 21 – Neh 1:5, 2:4, 20 – 2Cron 36:23.

²³ Nell'*Enuma Elish* si legge: “Il popolo di questa terra sia pur diviso quanto agli dèi, ma, quale che sia il nome che gli diamo, sarà pur sempre il nostro unico Dio” (VI:119-120). Mark S. Smith denomina (con un termine coniato da Eric Voegelin) 'summodeismo' il particolare tipo di teismo in cui un dio è a capo di un pantheon di altri dèi che però sono visti come aspetti o funzioni del dio principale (*God in Translation...*, cit., pp. 168, 169).

²⁴ Peter Schäfer, *Judeophobia: Attitudes Toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge, Ma, 1998, p. 130.

Allora si cominciò a invocare il nome di YHWH, quando Set, terzo figlio di Adamo, generò a sua volta Enos. Quindi, al tempo in cui Mosè era ancora di là da venire. Il libro dei Numeri (26:59) attribuisce improvvidamente alla madre di Mosè il nome di Yochebed (“YHWH è la mia gloria”).

Esilio di massa e terra vuota. Sulla scorta di alcuni testi biblici, a lungo sono prevalse le tesi connesse dell'esilio di massa e della terra vuota: tutta o quasi la popolazione del regno di Giuda sarebbe stata deportata in Babilonia, lasciando conseguentemente vuoto il paese: *I sopravvissuti al massacro furono deportati in Babilonia. Vi rimasero schiavi del re e dei suoi successori fino a quando sorse l'impero persiano. In questo modo si adempì la parola del Signore annunciata dal profeta Geremia: “La terra sarà abbandonata per settant'anni per compensare tutti gli anni di riposo che non sono stati osservati”* (2Cron 36:20-21)²⁵. Ora l'assunto è contraddetto dagli scavi archeologici e da passi del Tanakh²⁶. A esulare a Babilonia furono poche migliaia di professionisti, notabili e loro fautori, cui fu riservato un trattamento non certo paragonabile a quello usuale per gli schiavi²⁷. In esilio i membri della classe dominante ebraica ebbero l'opportunità di inserirsi nella società conquistatrice con ruoli direttivi o, comunque, di rilievo. In patria rimase la stragrande maggioranza della popolazione, il cui tenore di vita migliorò sotto gli stranieri. Il profeta Geremia non fu tra gli esiliati. Restò in Giudea fino a che non fu assassinato Godolia, il governatore babilonese. In seguito a questo evento, o per sua scelta o perché costretto dai cospiratori, passò in Egitto.

²⁵ Da confrontare con Levitico 26:34: *Allora per tutti gli anni in cui sarete esiliati presso i vostri nemici la vostra terra abbandonata godrà di un periodo di riposo, in compenso dei periodi di riposo che voi non avete osservato.*

²⁶ “La corrente ricostruzione del passato che enfatizza l'esilio totale e la terra 'vuota' è una costruzione teologica e ideologica che non può e non deve essere contrabbandata come storia” (Ehud Ben Zvi, “Inclusion in and Exclusion from Israel as Conveyed by the Use of the Term 'Israel' in Postmonarchic Biblical Texts,” in Steven W. Holloway e Lowell K. Handy, eds., *The Pitcher is Broken. Memorial Essays for Gösta W. Ahlström*, Sheffield 1995, p. 104).

²⁷ Si noti che Geremia invita a collaborare con i vincitori (i babilonesi, ma, in controluce, i persiani, sotto la cui occupazione in realtà il brano fu scritto): *Lavorate per il benessere della città dove vi ho fatti deportare e pregate il Signore per essa, perché il vostro benessere dipende dal suo* (29:7). Questo discorso avrebbe poco senso, se gli ebrei fossero stati trattati da schiavi. Cfr Abba Solomon Eban, *Heritage: Civilization and the Jews*, New York 1984, p. 69. La tesi dell'autore è confermata dalle quasi 200 tavolette cuneiformi esposte nel Bible Lands Museum di Gerusalemme (febbraio 2015). Rinvio al catalogo della mostra: Filip Vukosavovic, *By the Rivers of Babylon: The Story of the Babylonian Exile*, Jerusalem 2015.

Returnees v remainees ovvero il cosiddetto ritorno. Una volta che si furono sostituiti ai babilonesi, anche in considerazione del persistente contrasto con l’Egitto i sovrani persiani ritennero opportuno assicurarsi la fedeltà degli ebrei e il regolare pagamento delle tasse. Inviarono pertanto nella provincia di Yehud, a ondate successive, nel corso di più di un secolo, qualche migliaio di coloni che non erano, come si è creduto a lungo, i discendenti degli ebrei. Costoro, infatti, ben inseriti da varie generazioni nella ricca società mesopotamica, non avevano alcun interesse a tornare in una terra non certo ubertosa.

Poeticamente, Ezechiele vede nel presunto ritorno in patria un’alba nuova per Israele: *Il Signore mi afferrò con la sua potenza, il suo spirito mi prese e mi portò in una valle tutta coperta di ossa. Mi fece passare tutt’intorno a esse e io notai che erano moltissime, sparse per terra e completamente aride... Il Signore continuò: “Ezechiele, queste ossa rappresentano il mio popolo. Infatti, gli israeliti dicono: «Siamo diventati ossa secche, senza speranza, perduti per sempre!». E per questo riferisci loro quel che io, il loro Dio, il Signore, dichiaro. Io sto per aprire le vostre tombe; vi farò uscire, popolo mio, e vi condurrò nella vostra terra, Israele. Quando aprirò le vostre tombe e vi farò uscire, popolo mio, allora riconoscerete che io sono il Signore. Metterò il mio spirito in voi e voi vivrete. Vi lascerò vivere nella vostra terra”* (Ez 37:1-2, 11-14). Questo brano famoso, poi interpretato dai cristiani come allusivo alla resurrezione dei morti, vuole spacciare la presenza dei nuovi coloni per il ritorno in Giudea del popolo che adorava il vero Dio. Una perfetta operazione propagandistica mirante a presentare i predicatori della nuova religione come discendenti degli antichi yahwisti²⁸. In Ezra essi sono denominati *i figli dell’esilio* (Ezra 4:1; 6:19-21; 8:35; 10:7, 16).

I coloni non erano dei *returnees* [reduci, rimpatriati]. Essi non avevano alcuna attinenza con la Giudea²⁹. Si trattava di una nuova classe forse aramea³⁰, proveniente da Harran ed Edessa (Urfa), nella Mesopotamia settentrionale³¹. L’origine aramea è avvalorata dal fatto

²⁸ “Lo sporco segreto del ritorno sta nel fatto che non ci fu mai un ritorno, ma solo la formazione di una nuova identità sociopolitica” (Jeremiah W. Cataldo, “The Radical Nature of ‘Return’ in Zechariah”, in *The Journal of Hebrew Scriptures*, 16.6 – 2016, p. 24).

²⁹ “Pertanto bisogna non solo rimettere in discussione la cronologia dei vari ritorni, il numero dei rimpatriati e la ragione implicita del loro rientro, ma anche chiedersi se si sia trattato del ritorno di esuli giudei e di loro discendenti o non piuttosto dell’insediamento di babilonesi in una colonia persiana” (Michael Nathanson, *Between Myth and Mandate: Geopolitics, Pseudohistory, and the Hebrew Bible*, Bloomington, In, 2014, p. 346).

³⁰ Deut 26:5: *Il mio antenato era un arameo errante*. Altri testi di analogo tenore: Gen 11:32-12:1; 24: 4, 10; 25:20.

³¹ Le due città si trovano oggi in territorio turco, vicino al confine con la Siria. Comunque, veri o falsi *returnees* che fossero, è proprio ai nuovi venuti, secondo un docente del Pontificio Istituto Biblico di Roma, che si deve l’invenzione della peregrinazione di Abramo, vista come preludio della propria: “Nel ciclo di

che nella zona citata erano comuni i nomi di Abramo, Giacobbe, Ismaele, Israele³². Gli emissari inviati dai persiani avevano il compito di rafforzarne la presenza riedificando le mura di Gerusalemme e ricostruendo (o costruendo per la prima volta) un modesto tempio³³, il quale, oltre che come luogo di culto, doveva probabilmente fungere da centro amministrativo³⁴. Tutto ciò avvenne più di un secolo dopo la conquista di Babilonia da parte di Ciro. L'accelerazione di questa politica fu dovuta, sotto Artaserse I, alla rivolta egiziana (460-454) capeggiata da Inaros II che si avvaleva dell'aiuto degli ateniesi. La rivolta fu domata da Megabyzos il Giovane e pare che gli ebrei in quella circostanza propendessero per i rivoltosi.

La provincia persiana di Giudea (Yehud medinata) si limitava a una ristretta zona attorno a Gerusalemme e non contava più di 20.000 residenti. Dal 587 aC (data della conquista babilonese) al 445 aC la capitale era stata Mizpah³⁵. Tuttavia, anche quando fu capitale,

Abramo propongo di vedere la mano dei *returnees*... Abramo così diviene l'antenato non solo dei *remainees* (Ezechiele 33:24), ma anche e anzitutto di coloro che ritornavano dalla Mesopotamia, come Abramo veniva da Ur dei Caldei" (Jean-Louis Ska, *The Exegesis of the Pentateuch: Exegetical Studies and Basic Questions*, Tübingen 2009, p. VIII). Non si dimentichi che ad Harran, secondo Gen 11:31, Abramo fece tappa e non a caso proprio lì avrebbe avuto luogo l'evento fondante della religione ebraica: *Il Signore disse ad Abramo: "Lascia la tua terra, la tua tribù, la famiglia di tuo padre e va' nella terra che io ti indicherò. Farò di te un popolo numeroso, una grande nazione". Abramo partì da Harran... Giunsero in Canaan... Il Signore apparve ad Abramo e gli disse: "Questa è la terra che io darò ai tuoi discendenti"* (Gen 12:1-7).

³² Vedi Walter J. Houston, *The Pentateuch*, London 2013, p. 150. I nomi degli immediati ascendenti di Abramo (Serug, Nahor, Terah – Genesi 11:22-26) corrispondono a quelli di insediamenti vicini ad Harran, mentre il nome di un fratello di Abramo è quasi del tutto identico con quello della città (cfr David N. Freedman, Allen C. Myers e Astrid B. Beck, eds., *Eerdmans Dictionary of the Bible*, Grand Rapids 2000, p. 10). In ogni caso nel periodo postesilico i giudei dovevano avvertire una forte affinità con gli aramei, quanto meno per l'uso comune dell'aramaico, se a Elefantina lo stesso individuo (Meshullam, figlio di Zaccur) era qualificato come arameo in un documento, come giudeo in un altro (Ehud Ben Zvi, "The Memory of Abraham in Late Persian/Early Hellenistic Yehud/Judah", in Diana Vikander Edelman e Ehud Ben Zvi, eds., *Remembering Biblical Figures in the Late Persian and Early Hellenistic Periods*, Oxford 2013, p. 31).

³³ Mentre prima praticavano il loro culto in luoghi aperti, i persiani costruirono tardivamente templi sotto l'influsso babilonese. Si tenga presente che in Yehud il governatore e il sommo sacerdote non erano la medesima persona (James C. VanderKam, *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile*, Minneapolis 2004, p. 118).

³⁴ "I persiani consideravano il Tempio come il fulcro dell'attività economica e probabilmente della stessa esazione delle imposte" (Philip R. Davies, *On the Origins of Judaism*, London-New York 2014, p. 67).

³⁵ Jeremiah W. Cataldo, *Breaking Monotheism: Yehud and the Material Formation of Monotheistic Identity*, New York-London 2012, p. 206, n. 73.

Gerusalemme non superava i 1500 abitanti³⁶. Analogamente, il secondo Tempio non rappresentava certo un modello di magnificenza. Di esso non è stato rintracciato alcun reperto. In un ambiente del genere è difficile immaginare che sia stata composta la Bibbia ebraica. Nella Gerusalemme persiana furono redatti tutt'al più testi liturgici o propagandistici e semplici catechismi che, contro l'antico politeismo, alla maggioranza della popolazione dovevano imporre, con virtuosismi nominalistici, il culto yahwista riformato, cosa che, come si è visto, avvenne con esasperante lentezza. Questi testi brevi o embrionali furono poi inseriti in più ampie composizioni e sottoposti a ulteriori rifacimenti dai dotti ebrei alessandrini del periodo ellenistico e dai gruppi religiosi del periodo asmoneo e di quello romano³⁷. I Rotoli del Mar Morto ci attestano un'elaborazione ancora in atto della Bibbia.

Una nuova religione en travesti. La politica persiana nei confronti dei paesi occupati mirava a tenere sottomesse le popolazioni collegando il rispetto per il re al culto dell'unico dio della religione iranica, Ahura Mazda. Si trattava quindi di un monoteismo inclusivo o universalistico, concepito come *instrumentum regni*³⁸. I missionari del monoteismo in Giudea, i cosiddetti *returnees* (collettivamente indicati come la *Golah*), erano un'esigua minoranza. Essi sapevano bene che un dio straniero non senza contrasto sarebbe stato accolto dalla popolazione e quindi Ahura Mazda doveva essere introdotto di soppiatto, *en travesti*, sotto le mentite spoglie della divinità locale, YHWH³⁹. Così avevano fatto in Babilonia, il cui principale dio, Marduk, era stato presentato come il benevolo protettore di Ciro che lo adorava nelle cerimonie pubbliche, proprio perché in esso riconosceva Ahura Mazda. Nel cilindro che da lui prende il nome, Ciro è dipinto come il re scelto dal dio Marduk per riportare pace e ordine tra i babilonesi. Allo stesso modo, con uguale intento propagandistico filopersiano, in Isaia 45:1 leggiamo: *YHWH dice al re Ciro, al suo Messia*

³⁶ Oded Lipschits, "Persian Period Finds from Jerusalem: Facts and Interpretation", in *The Journal of Hebrew Scriptures*, 9.20 – 2009, pp. 2-30.

³⁷ "Ben pochi sono disposti a mettere in dubbio che la Bibbia [ebraica], come noi oggi la possediamo, sia un prodotto del periodo del secondo Tempio. Quantunque il suo materiale grezzo possa spesso essere anteriore, fu nei periodi persiano ed ellenistico e nei primi decenni di quello romano che i testi biblici assunsero la loro forma editoriale definitiva" (Eva Mroczek, "The Hegemony of the Biblical in the Study of Second Temple Literature", in *Journal of Ancient Judaism*, 6.1 – 2015, p. 2).

³⁸ Da Ezra 6:10 si evince che sacrifici e preghiere per il sovrano erano incorporati nella liturgia, mentre Ezra 7:26 minaccia: *Chi non osserverà la legge di Dio e il decreto del re [persiano] sarà immediatamente punito.*

³⁹ A riprova di ciò, YHWH assume, come si è visto, la denominazione mazdeica di "Dio del cielo".

[eletto, consacrato]: “Ti do tutto il mio appoggio per sottomettere le nazioni, per detronizzare i re e spalancare davanti a te le porte sbarrate delle città”.

In realtà si trattava di una religione del tutto nuova, tutt'altro che gradita ai residenti politeisti, trattandosi di una riedizione del mazdeismo, da cui gli ebrei attinsero man mano il monoteismo, l'aniconismo⁴⁰, l'angelologia⁴¹, la demonologia, l'immortalità, il giudizio finale, il Messia salvatore, cioè tutti i dogmi distintivi rispetto allo yahwismo preesilico. Come attestano le stesse fonti bibliche, i rapporti tra coloni e *remainees* furono tesi. Per Aggeo 2:14 il popolo dei *remainees* è impuro, implicando che sono puri solo i filopersiani (la “sacra progenie” di Ezra 9:2). Aggeo 2:10-14 ed Ezra 4:1-3 escludono l'*am ha-arets* e i samaritani dalla ricostruzione del Tempio. Ezechiele 33:24-29 minaccia addirittura che Dio distruggerà i *remainees*⁴². L'utopia teocratica esclusivista fu l'arma brandita dai coloni nel tentativo, non coronato da successo in epoca persiana, di assicurarsi il controllo della base socio-economica di Yehud⁴³.

Quando lo zoroastriano Ezra proclamò la Legge, lo fece in avestico, che era la sua lingua, tanto che ci fu bisogno di un interprete. La gente del posto reagiva piangendo, non certo di gioia commossa, ma di rabbia, per dover accettare sgradite imposizioni (Neh 8:8, 9). Ai precedenti coloni che nel frattempo si erano sposati con donne locali fu imposto da Ezra di ripudiarle (Ezra 9:1-10:14). Come lingua del culto venne scelto un desueto dialetto

⁴⁰ I nomadi non avevano né templi né immagini (Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, Vol. II, Leiden-Köln 1982, p. 21). Inoltre, “l'aniconismo *de facto* era un tratto caratteristico di vari culti semitici occidentali” (Tryggve N. D. Mettinger, “The Absence of Images : The Problem of the Aniconic Cult at Gades and Its Religio-Historical Background”, in *Studi epigrafici e linguistici*, 21 – 2004, p. 95).

⁴¹ Margaret Barker, *The Great Angel: A Study of Israel's Second God*, London 1992, p. 36: i 4 arcangeli (Michele, Gabriele, Raffaele e Fanuele) sono solo nomi e attributi dello stesso YHWH, come gli Amesha Spenta lo erano di Ahura Mazda.

⁴² In conclusione, l'intero *am ha-arets* era etichettato dalla sparuta comunità della *Golah* come profano e 'criminale' (Jeremiah W. Cataldo, *Breaking Monotheism*, cit., p. 80).

⁴³ Di Jeremiah W. Cataldo si vedano anche “Persian Policy and the Yehud Community During Nehemiah”, in *Journal for the Study of the Old Testament*, 28.2 – 2003, pp. 131-143; *A Theocratic Yehud?: Issues of Government in a Persian Province*, New York-London 2009; “Whispered Utopia: Dreams, Agendas, and Theocratic Aspirations in Yehud”, in *Scandinavian Journal of the Old Testament*, 24.1 – 2010, pp. 53-70. J. W. Cataldo sottopone a critica la teoria della Bürger-Tempel-Gemeinde proposta da J. Weinberg, sostenendo che i testi biblici del periodo persiano non possono essere accettati come prova di una teocrazia operante all'epoca in Yehud.

cananeo, l'ebraico⁴⁴, quando ormai in Giudea, come nel resto del Medio Oriente, la lingua franca, usata anche dall'amministrazione persiana, era l'aramaico.

Resta da spiegare la forte intolleranza del monoteismo iranico in salsa ebraica. Essa dipese da motivazioni di carattere economico. I puri monoteisti volevano espropriare delle terre i politeisti indigeni⁴⁵ (principalmente i Tobiadi: Neh 6⁴⁶). Per giustificare l'usurpazione delle altrui proprietà, quale miglior argomento del patto con l'unico Dio, che avrebbe largito ai fedeli missionari del suo culto l'esclusiva dei beni fondiari della chimerica 'terra promessa'? A far diventare il monoteismo ebraico sempre meno inclusivo e sempre più intollerante e aggressivo⁴⁷ (un unicum all'interno dell'impero persiano) furono anche queste lotte d'interesse che sfociavano nella demonizzazione dell'avversario, dipinto come un maledetto da Dio⁴⁸.

Secondo 2Macc 1:18, Nehemia portò da Babilonia il fuoco (sotto forma di liquido denso, cioè di petrolio) e lo riaccese nel Tempio, in piena consonanza con costumanze iraniche. Di origine zoroastriana era il divieto di matrimonio tra yahwisti e idolatri, richiamato da Ezra⁴⁹. Ne deriva che, se nel libro di Ester il re persiano Assuero sposa l'ebrea Ester, allora giudaismo e zoroastrismo sono in fondo la stessa religione. Si noti che Nehemia, come

⁴⁴ In Isaia 19:18 l'ebraico è indicato come 'lingua di Canaan'.

⁴⁵ Le terre rivendicabili dagli autentici discendenti di Abramo non si limitavano alla Yehud persiana, ma andavano dal Nilo all'Eufrate (Gen 15:18-21). L'ampliamento delle mire di possesso fu il prodotto di successive situazioni storiche.

⁴⁶ Cfr Diana Vikander Edelman, "Nehemiah's Adversary, Tobiah the Patron", in Mogens Müller e Thomas L. Thompson, eds., *Historie og konstruktion. Festschrift til Niels Peter Lemche*, København 2005, pp. 106-114. Tobia era un ammonita, come dire un pagano, che, come mostra il nome teoforico ('YHWH è benigno'), oltre a varie divinità adorava anche YHWH.

⁴⁷ Jerome F. D. Creach nel suo *Violence in Scripture*, Louisville, Ky, 2013, dei brani violenti dell'Antico Testamento tenta un'interpretazione compatibile con la dottrina cristiana.

⁴⁸ "La percezione monoteistica di Dio fu sostenuta all'inizio, per reazione alla molteplicità di autorità rivaleggianti, da una comunità isolata che rivendicava a sé il potere... La rigida forma monoteistica della *Golah* fu il prodotto del conflitto di quella comunità con il più ampio corpo socio-politico al cui interno esisteva e del suo rifugiarsi nella religione per giustificare quel conflitto... In origine il monoteismo non fu che il risultato di un contrasto materiale per la proprietà e il potere... Un Dio *monoteistico* è il prodotto ideativo di una comunità consapevolmente esclusiva" (Jeremiah W. Cataldo, *Breaking Monotheism, cit.*, pp. 3, 6, 9).

⁴⁹ Cfr Bob Becking, *Ezra, Nehemiah, and the Construction of Early Jewish Identity*, Tübingen 2011, p. 62.

coppiere del re, non poteva essere che uno zoroastriano, se si pensa all'importanza che avevano in Persia le norme rituali di purità. Di origine babilonese era lo stesso governatore Zorobabele ("seme [figlio] di Babilonia"). Nello scriba Ezra si ravvisa un sacerdote zoroastriano (*sacerdote e maestro della Legge del Dio del cielo*" – Ezra 7:12) incaricato di introdurre il nuovo culto⁵⁰.

Nella diffusione del monoteismo i coloni persiani furono affiancati da profeti. Questi in Neh 6:6-7 sono descritti come strumento di propaganda a disposizione dei detentori del potere: *Si dice che tu voglia diventare re della Giudea e abbia già convinto alcuni profeti, pronti a dare l'annuncio a Gerusalemme che tu sei il re della Giudea* (Lettera di Sanballat a Nehemia). Il nocciolo del messaggio dei profeti filopersiani comprendeva per lo più un rimprovero, un richiamo al pentimento, la minaccia della catastrofe (conquista straniera, esilio). La minaccia trovava la sua realizzazione storica per il semplice motivo che si trattava di profezie *ex eventu*⁵¹, scritte, ben dopo la conquista babilonese, dai nuovi colonizzatori o dai loro successori. Isaia, Geremia ed Ezechiele e altri libri profetici minori sono meglio interpretabili come opere propagandistiche pseudepigrafiche (cioè dalla falsa paternità) scritte da filopersiani per persuadere i residenti palestinesi ad adottare la religione monoteistica. In questa luce il motivo della catastrofe nazionale veniva additato nell'apostasia dal culto di YHWH a favore degli abominevoli culti idolatrici (Baal, Asherah, Tammuz). La situazione invece era, se mai, opposta. La gente indulgeva ai tradizionali culti idolatrici e non voleva sentirne di abbandonarli per abbracciare una nuova religione imposta sotto falso nome. Abbiamo anche profeti senza testi, come Elia⁵² ed Eliseo, che appaiono nella storia deuteronomistica. Questi due personaggi, falsamente spostati al IX secolo aC e descritti spesso alle prese con torme di profeti rivali idolatri (ben

⁵⁰ Desta sorpresa che il Siracide, mentre esalta il governatore Zorobabele, il sommo sacerdote Giosuè e Nehemia, ignori del tutto Ezra (49:11-13). Ciò ha indotto qualcuno a negare l'esistenza storica del 'secondo Mosè'. Analogamente, lo stesso autore biblico, pur soffermandosi a lungo sui sommi sacerdoti Aronne, Finees e Simone (capitoli 45 e 50), tace su Melchisedec, dando adito al sospetto che il personaggio (Genesi 14:18, Salmo 110:4 – inoltre presente nei Rotoli del Mar Morto e, nel Nuovo Testamento, solo nella Lettera agli Ebrei 5:1-7:28) sia stato creato in seguito. *L'argumentum ex silentio* non può tuttavia essere considerato decisivo.

⁵¹ La nobile arte di predire il passato e ricordare il futuro era in voga da secoli (Matthew Neujahr, *Predicting the Past in the Ancient Near East: Mantic Historiography in Ancient Mesopotamia, Judah, and the Mediterranean World*, Providence 2012).

⁵² Il nome Elia racchiude lo slogan del profeta: YHWH è il mio Dio.

850 in 1Re 18:19; 400 in 1Re 22:6), rappresentano le difficoltà incontrate nell'attività missionaria dal ridotto drappello dei nuovi yahwisti⁵³.

La proprietà della terra promessa. I missionari forestieri si presentavano come il vero Israele, il popolo eletto, un popolo sacerdotale (in quanto detentore del potere religioso) che per mandato divino rivendicava le terre di Yehud. Sul possesso della terra la battaglia fu aspra. Che diritto avevano i nuovi venuti di strappare le terre dalle mani dei legittimi proprietari politeisti? I testi biblici creati ad hoc insistono sul diritto, divinamente sancito, degli yahwisti alla proprietà⁵⁴. Per corroborare la rivendicazione, si ritenne opportuno in seguito inventare un modello di conquista della terra promessa, un antecedente storico collocato all'epoca di Giosuè e dei giudici⁵⁵. Inutile ripetere che l'unica vera conquista fu quella perseguita dai sedicenti *returnees*, che, per appropriarsi delle terre, si autoproclamavano unici e autentici adoratori di YHWH, il genuino nucleo del popolo eletto, il resto d'Israele. Così Michea afferma (2:12): *Io certamente raccoglierò il resto d'Israele*. E Geremia (23:3): *Io raccoglierò il resto del mio gregge da tutte le regioni, dove lo avevo disperso*.

⁵³ In 1Re 18:40 Elia fa scendere nel torrente Kison 450 profeti di Baal e li scanna ad uno ad uno. Mentre il Siracide (48:1-11) ignora, o preferisce ignorare, il feroce massacro (in 48:2 il suo zelo è rivolto contro gli israeliti infedeli, ridotti a pochi con l'arma della carestia), i rabbini del Talmud considereranno invece Elia un Finees redivivo, una reincarnazione virtuale del prototipo dello zelota (Hillel I. Millgram, *The Elijah Enigma: The Prophet, King Ahab and the Rebirth of Monotheism in the Book of Kings*, Jefferson, NC, 2014, p. 291).

⁵⁴ Dal canto loro i *remainees* poggiavano su Abramo le loro rivendicazioni: *Abramo attraversò la regione di Canaan fino a Sichem, alla Quercia di More. I cananei erano allora gli abitanti di quella terra. Il Signore apparve ad Abramo e gli disse: "Questa è la terra che io darò ai tuoi discendenti"* (Gen 12:6-7). Cfr Isaia 63:16 (*Abramo e Giacobbe, nostri antenati, non ci riconoscono più*) ed Ezechiele 33:24 (*Il popolo che vive tra le rovine nella terra d'Israele sostiene: "Abramo era un singolo uomo, eppure prese possesso della terra. Noi siamo in tanti; sicuramente la terra ci è stata data in possesso"*). Il gesuita Jean-Louis Ska così spiega la presenza nella Bibbia di due contrapposte tradizioni: "Per quanto oggi ci consta, sulla base dei risultati di recenti ricerche (A. de Pury, Th. Römer, K. Schmid), la Genesi e l'Esodo, Abramo e Mosè, rappresentano diverse tradizioni e diverse rivendicazioni da parte di gruppi differenti. Io vedo nella tradizione dell'Esodo, con la sua insistenza su Legge ed alleanza, culto e tempio, la mentalità dei *returnees*. Il 'popolo della terra', d'altro canto, trovava in Abramo e nella tradizione a lui collegata il presupposto per le sue rivendicazioni contro i *returnees*" (*op. cit.*, pp. IX-X). In buon volgare, ciascun gruppo tirava in ballo YHWH al solo scopo di portare acqua al proprio mulino. Si veda in particolare Konrad Schmid, *Genesis and the Moses Story: Dual Origins in the Hebrew Bible*, Winona Lake 2010, pp. 254-259.

⁵⁵ L'episodio più noto, privo di qualsivoglia fondamento storico, è il crollo delle mura di Gerico: *Appena i sacerdoti sonarono le trombe, il popolo lanciò il grido di guerra. Al segnale delle trombe e al tremendo urlo del popolo le mura di Gerico crollarono su se stesse* (Giosuè 6:20). In ossequio al presunto comando di Dio *Tutto deve andare distrutto* (6:18), gli israeliti si premurarono di perpetrare un esemplare 'sacro macello': *Uccisero uomini e donne, giovani e vecchi; soppressero anche buoi, montoni e asini* (6:21). Ad maiorem Dei gloriam, naturalmente.

Gioele promette (3:5): *Sul monte Sion e a Gerusalemme sopravvivranno quelli che io ho scelto.* Così anche Abdia (v. 17). Tuttavia è in Isaia che il concetto è espresso nella sua forma più sviluppata e che ha maggiormente influito sulla cultura ebreo-cristiana. Egli impone a un figlio il nome simbolico di Shear-Jashub ("un resto ritornerà," 7:3) e in 10:22 specifica: *Anche se il popolo d'Israele fosse così numeroso come la sabbia del mare, pochi soltanto ritorneranno.* La descrizione più particolareggiata si trova in 6:13: *Anche se resterà un solo uomo su dieci, questi sarà eliminato, ma sarà come una quercia abbattuta di cui rimane il ceppo e dal ceppo spunterà di nuovo il popolo di Dio*⁵⁶. La dottrina del resto d'Israele germogliante dall'arida caspa o ceppaia riflette la disparità numerica tra i nuovi yahwisti e la maggioranza idolatra della popolazione residente.

Nel Deuteronomio cento volte la terra è promessa per sempre ai falsi *returnees*, cioè ai coloni. Basti una sola citazione (12:10-11): *Passerete il Giordano e possederete la terra che il Signore vi dà. Egli vi farà vincere tutti i vostri nemici e vivrete in pace e tranquillità. Allora porterete al luogo che il Signore vostro Dio avrà scelto come sede della sua abitazione le offerte che vi prescrive: i sacrifici completi e gli altri sacrifici, la decima parte dei raccolti, i vostri tributi e le vostre cose migliori che avrete promesso con un voto di dare al Signore.* I nuovi proprietari terrieri dovranno appartenere esclusivamente alla classe sacerdotale. Infatti, nel versetto successivo (Deut 12:12) si specifica che i leviti non hanno ricevuto, come i sacerdoti, una proprietà. Concetto espresso anche in Deut 10:9 e Num 18:20+.

I sacrifici rituali erano una manna per la casta: *Nessuno osi presentarsi al mio santuario a mani vuote* (Es 34:20); *Tutte le parti grasse sono del Signore* (Lev 3:16). Al sacerdote spettavano la pelle dell'animale sacrificato, le offerte vegetali e la coscia destra (Lev 7:8, 9, 32)⁵⁷. Il libro di Giuditta⁵⁸ puntualizzava, per chi ancora nutrisse dei dubbi, che le decime per i sacerdoti andavano tassativamente versate anche in tempi di carestia (11:13)⁵⁹.

⁵⁶ La teoria del 'resto d'Israele' come comunità di eletti sarà fatta propria dagli esseni di Qumran (1QS 5.1-3, 1Q28a 1.1-3) e da Paolo (Rom 9:27). In quest'ultimo, al di fuori di ogni logica settaria, la missione del 'resto d'Israele' consiste nell'adoperarsi per la salvezza universale dell'umanità e, particolarmente, della maggioranza non credente dello stesso popolo d'Israele ("a saving remnant rather than a saved remnant", Kimberly Ambrose, *Jew Among Jews: Rehabilitating Paul*, Eugene 2015, p. 176).

⁵⁷ Altri diritti dei sacerdoti sono elencati in Numeri 5:9, 10; 15:17-21; 18:8-20 – Deuteronomio 18:3, 4; 26:1-3.

⁵⁸ Non incluso nel Tanakh, pare doversi collocare in epoca asmonea (Aaron Koller, *Esther in Ancient Jewish Thought*, Cambridge 2014, p. 138).

⁵⁹ La classe sacerdotale aveva di che essere soddisfatta: *Rispose il sommo sacerdote Azaria, discendente di Zadok: "Da quando è cominciata la raccolta di offerte nel tempio, abbiamo il pane assicurato"* (2Cron 31:10). Sulle decime

Una religione imposta col terrore. La nuova religione si diffuse e si mantenne col terrore⁶⁰. Le storie del Pentateuco e di altri libri, progressivamente create e propalate nel corso di secoli, dovevano diffondere nel popolo lo sgomento, inducendolo a tremebonda ubbidienza per timore di incappare nelle mani di un Dio spietato che non esitava a imbracciare la spada per uccidere tutti i primogeniti d'Egitto e faceva inghiottire vivi da una voragine i leviti Korah, Dathan e Abiram, più 250 loro sostenitori, per aver osato contestare la superiorità del sacerdozio di Aronne (Num 16), un chiaro segnale inviato agli attuali leviti. Lo stesso Dio condannava invariabilmente a morte chi coltivava diverse idee religiose (Deut 17:2-7); chi non ubbidiva a un sacerdote o a un giudice (Deut 17:12-13); chi non rispettava il sabato (Es 31:14-15, con la convincente spiegazione: *Anch'io mi sono riposato*)⁶¹, e destinava allo sterminio non solo gli uomini, ma anche le donne adulte e i bimbi maschi dei madianiti (Num 31:1-54), salvando, si fa per dire, le bambine che venivano prese schiave per soddisfare la libidine dei vincitori. Per gli idolatri non c'era scampo: *Chi offre un sacrificio agli altri dèi sia ucciso* (Es 22:19). E per passare dalle parole ai fatti, calpestando anche i più sacri vincoli di sangue: *Mosè disse ai membri della tribù di Levi: "Questo è l'ordine del Signore, il Dio d'Israele. Ciascuno di voi prenda la spada! Percorrete l'accampamento da un capo all'altro e uccidete tutti i colpevoli [idolatri], siano pure fratelli o amici o parenti". I leviti obbedirono a Mosè e in quel giorno perirono circa tremila persone. Allora Mosè disse: "Oggi vi siete impegnati a servire il Signore, non esitando a uccidere anche figli e fratelli. Il Signore vi conceda oggi la sua benedizione"* (Es 32:27-29).

Dio brucia vivi Nadab e Abiu, figli di Aronne, per un gesto di zelo non richiesto, cioè per l'imperdonabile colpa di aver presentato su un braciere un'offerta di profumi che il Signore non aveva ordinato (Lev 10:1-2). Al padre e ai fratelli non resta nemmeno il conforto delle lacrime e del compianto: *Subito dopo Mosè disse ad Aronne e agli altri suoi due*

non si transigeva: *Siete stati colpiti da una grande maledizione, perché voi, tutto il popolo, mi frodate. Se portate invece tutta la decima parte dei vostri beni al mio tempio, perché ci sia sempre del cibo di riserva, certamente aprirò le porte del cielo e riverserò su di voi abbondanti benedizioni... Non permetterò agli insetti di distruggere i vostri raccolti e di rendere improduttive le vostre vigne* (Malachia 3:9-11).

⁶⁰ Un'approfondita analisi dell'argomento è reperibile in Jeremiah W. Cataldo, *Biblical Terror: Why Restoration and Law in the Bible Depend Upon Fear*, London-New York 2016.

⁶¹ Gli israeliti, mentre erano nel deserto, trovarono un uomo che raccoglieva legna in giorno di sabato. Quelli che l'avevano trovato a raccogliere legna, lo condussero a Mosè, ad Aronne e a tutta la comunità. Lo misero sotto sorveglianza, perché non era stato ancora stabilito che cosa gli si dovesse fare. Il Signore disse a Mosè: *"Quell'uomo deve essere messo a morte; tutta la comunità lo lapiderà fuori dell'accampamento"*. Tutta la comunità lo condusse fuori dell'accampamento e lo lapidò. Egli morì secondo il comando che il Signore aveva dato a Mosè (Numeri 15:32-36).

figli Eleazaro e Itamar: “Non tenete scarmigliati i vostri capelli e non stracciatevi le vesti in segno di lutto. Attirereste su di voi la morte e su tutta la comunità d’Israele la collera del Signore” (Lev 10:6).

La sposa non trovata vergine dal marito va lapidata sulla soglia della casa paterna⁶². La pena di morte è comminata a chi maledice i genitori, agli omosessuali, agli adulteri, a chi ha rapporti sessuali con la matrigna, la nuora, la suocera (in questo caso si va dritti al rogo) o con una bestia (Lev 20). Miriam è colpita dalla lebbra, perché col fratello Aronne ha osato criticare Mosè per aver preso in moglie una donna etiope, unione proibita agli israeliti. Ma Dio difende l’incensurabilità di Mosè (Num 12:1-16), mentre Aronne, non meno colpevole della sorella, resta inspiegabilmente impunito. Le maledizioni si sprecano: *Se non ubbidirete al Signore vostro Dio e non vi preoccuperete di mettere in pratica tutti i comandamenti e le norme che oggi vi comunico, sarete colpiti da queste maledizioni.* E se ne snocciola una sfilza che va ben al di là di ogni più sadica fantasia (Deut 28:15-44). In 2Sam 6:6-7 Uzzah regge l’arca vacillante e, seppur mosso dalle migliori intenzioni, resta fulminato⁶³. In 2Re 2:23-24 Dio manda due orse che sbranano 42 ragazzi, rei del più esecrabile dei crimini: aver dato del “testa pelata” al profeta Eliseo⁶⁴. Niente men che la morte subitanea si commina allo stesso sommo sacerdote che non segua con scrupolo regole rituali tanto minuziose quanto spiritualmente irrilevanti⁶⁵.

L’invenzione del passato. Secondo il cinico detto di Napoleone, la storia è solo una favola su cui si è tutti d’accordo. Mai definizione è stata più azzeccata per la volata d’ingegno degli intellettuali religiosi ebrei. Essi, dovendo creare un’identità, non trovarono di meglio

⁶² *Se non c’è prova della verginità della ragazza, allora la condurranno all’ingresso della casa del padre e la gente della sua città la farà morire a sassate (Deut 22:20-21).* Musica per le orecchie degli estremisti islamici.

⁶³ Alcuni (e tra questi Nikola Tesla) spiegano fisicamente il fatto con una scarica emessa dall’arca che, a loro dire, sarebbe stata congegnata come un potente condensatore elettrico. Vedi Andrew May, *Pseudoscience and Science Fiction*, New York 2016, p. 143+.

⁶⁴ Si veda Thomas Römer, *Dark God: Cruelty, Sex, and Violence in the Old Testament*, New York 2013. Secondo l’autore, ogni brano va situato nel suo contesto storico e interpretato alla luce dello sviluppo evolutivo della teologia d’Israele. Un criterio adatto a giustificare qualunque aberrazione attestata dall’antropologia culturale. Si abbia almeno il buon senso di rinunciare al marchio esclusivo della rivelazione divina.

⁶⁵ [Il manto] *rivestirà Aronne nelle funzioni sacerdotali e si sentirà il tintinnio [dei sonagli] quando egli entrerà nel Santuario alla presenza del Signore e quando ne uscirà; così non morirà (Esodo 28:35).* Un’altra vitale prescrizione, rivolta a tutta la comunità d’Israele: *Non tagliatevi in tondo i capelli ai lati del capo e non rasatevi la barba ai lati (Levitico 19:27).* Ancor oggi non mancano, ahinoi, i devoti osservanti dell’obbligo di messa al bando dei barbitonsori.

che basarla su un passato del tutto fantastico, contrabbandato come storico. Certo, non difettava loro l'esatta percezione del potere prodigioso della scrittura al fine di ingenerare convinzioni largamente condivise, per giunta avvolte dall'aureola della sacralità. Spacciare i propri testi per venerabili scrigni di vetuste rivelazioni divine⁶⁶ era uno stratagemma che avrebbe funzionato grazie al continuo martellamento propagandistico, reso più convincente dalla minaccia di pene terrificanti. I libri del Pentateuco vennero attribuiti a Mosè⁶⁷ (collocato nel XIII secolo aC): così tutta la storia remota e la Torah (la Legge) diventavano venerabili e irrefutabili⁶⁸. Come si è visto, la prova provata che i testi monoteistici della Bibbia non siano anteriori al periodo persiano sta nel fatto ormai acclarato che in Palestina non è stata rinvenuta alcuna prova archeologica o documentale extrabiblica di culto monoteistico prima del IV secolo aC.

Nomi sotto la sabbia. Una prova indiretta che mette a nudo la falsificazione viene offerta dai papiri (databili tra il 494 e il 400 aC) della già citata comunità di Elefantina/Yeb, dove, tra i 167 nomi ebraici presenti, non ve n'è uno che richiami un personaggio del Pentateuco. I pii forgiatori del falso non potevano certo presagire che il riemergere, dopo migliaia di anni, di quei papiri dalla sabbia avrebbe smascherato l'ingegnosa invenzione. Veramente strano non trovarci un Noè, un Abramo, un Isacco, un Giacobbe, un Giuseppe o almeno uno straccio di Mosè. Niente di niente!⁶⁹ Vuol dire che, all'epoca, questi capostipiti, questi sacri antenati, non erano ancora stati partoriti dalla feconda fantasia dei manipolatori⁷⁰.

⁶⁶ "La parola su Dio si trasformò in parola di Dio" (Eugene Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Developmental Composition of the Bible*, Leiden 2015, p. 7). L'escogitazione umana divenne rivelazione divina.

⁶⁷ Secondo il Talmud, nei bivacchi Mosè avrebbe avuto agio di comporre pure il libro di Giobbe, che è invece esemplato su fonti babilonesi (Takayoshi Oshima, *Babylonian Poems of Pious Sufferers*, Tübingen 2014).

⁶⁸ Specularmente, Ermete Trismegisto, presunto autore del *Corpus Hermeticum* (compilato da autori pagani nei secoli I-III dC), sarebbe stato considerato contemporaneo di Mosè, se non addirittura a lui anteriore. Si noti comunque che il giudeo Artapano si era arrischiato a identificare Mosè con Ermete/Thoth.

⁶⁹ Russell E. Gmirkin, *Berosus and Genesis, Manetho and Exodus: Hellenistic Histories and the Date of the Pentateuch*, New York-London 2006, p. 30.

⁷⁰ Con questo non si vuol certo escludere la preesistenza di vaghe e confuse leggende sul rapporto conflittuale con l'Egitto. "L'interesse del racconto [biblico dell'esodo] sta non in ciò che realmente accadde, ma nel come, quando, da chi, in qual forma e a quale scopo è stato narrato nel corso di millenni. Il racconto riguarda la nascita rivoluzionaria sia di un popolo che di una religione. Esso contiene un aspetto politico e uno religioso, tra loro inseparabili. Vi è presente una forte dose di violenza, insieme politica (l'oppressione degli egizi, le piaghe) e religiosa (il massacro seguito all'adorazione del vitello d'oro) – la 'violenza fondante' che è solita accompagnare la nascita di qualcosa di radicalmente nuovo" (Jan Assmann, "Exodus and

Che si tratti di tardive invenzioni si deduce anche dall'anacronismo con cui Abramo in Genesi 11: 28, 31 e 15:7 è detto originario di Ur dei caldei, mentre le prime attestazioni di questa popolazione semita risalgono, in testi assiri, al IX secolo aC, diversi secoli dopo l'epoca di Mosè, presunto autore della Genesi⁷¹.

Gli autori biblici Alessandrini. Nel periodo persiano gli yahwisti iniziarono il processo di creazione dei testi sacri, in primo luogo di quelli profetici, liturgici e catechetici. Si trattò solo di un inizio, perché secondo studi recenti il centro di formazione della Bibbia ebraica non poteva essere Gerusalemme, che per tutto il periodo persiano rimase al rango di villaggio. Questo centro va ricercato fuori della Giudea. Alessandria d'Egitto sotto i Tolomei risponde ai requisiti di un contesto culturalmente attivissimo, dov'era massiccia la presenza di emigrati ebrei.

Gmirkin⁷² ha dimostrato che il frammento, incastonato nella *Biblioteca storica* di Diodoro Siculo, che attribuisce libri sacri agli ebrei non deriva dagli *Aegyptiaca* di Ecatèo (320-315 aC), ma da Teofane di Mitilene (62 aC). Pertanto, dimostrata l'infondatezza di quella precedente attestazione, la prima prova di un Pentateuco scritto sono i LXX (270 aC). Si può dire che esso fu redatto (a partire da documenti e leggende anteriori) ad Alessandria attorno al 273 aC da dotti ebrei (la traduzione greca sarebbe avvenuta contestualmente⁷³). Le prove primarie sono la dipendenza di Gen 1-11 dai *Babyloniaca* di Berosso (278 aC), la dipendenza dell'Esodo dagli *Aegyptiaca* di Manetone (285-280 aC) e riferimenti geopolitici databili a quegli anni che si trovano nella tavola delle Nazioni (Gen 10-11). Inoltre la maledizione di Canaan riflette situazioni individuabili alla fine della prima guerra siriana (273-272 aC).

La tesi di Gmirkin è stata criticata perché per Genesi ed Esodo le fonti non possono ridursi a Berosso e Manetone. Il racconto dell'Eden in Genesi 2, che mira a rendere l'uomo consapevole dei propri limiti, deriva dal *Poema di Atrahasis* (XVIII secolo aC), il quale

Memory", in Thomas E. Levy, Thomas Schneider e William H. C. Propp, eds., *Israel's Exodus in Transdisciplinary Perspective: Text, Archaeology, Culture, and Geoscience*, Cham, CH, 2015, p. 3).

⁷¹ Cfr Eugene H. Merrill, Mark Rooker e Michael A. Grisanti, *The World and the Word: An Introduction to the Old Testament*, Nashville, Tn, 2011, p. 86, note 27 e 30. Gli irriducibili declassano la specificazione 'dei caldei' a semplice glossa esplicativa aggiunta in epoca posteriore.

⁷² Russell E. Gmirkin, *op. cit.*, pp. 34-71.

⁷³ Gli altri libri della Bibbia ebraica furono tradotti in greco in luoghi e tempi diversi. La traduzione dell'Ecclesiaste (Qohelet) va collocata all'inizio del II secolo dC. Vedi Martin Hengel, *The 'Hellenization' of Judaea in the First Century after Christ*, Eugene 2003, p. 25.

contiene anche una narrazione del diluvio poi ripresa nell'*Epos di Gilgamesh*. A sua volta, la diversa storia della creazione in Genesi 1 deriva dall'*Enuma Elish*. Tra le fonti della Genesi niente vieta che possano annoverarsi anche racconti del folklore ebraico derivati da leggende babilonesi molto antiche che in un millennio e mezzo avevano avuto tutto il tempo per diffondersi. Ma questo non disintegra il nocciolo dell'asserto di Gmirkin. La cosa certa è che prima della pubblicazione delle opere di Berosso e Manetone non c'è traccia di Pentateuco⁷⁴.

Che cosa spinse all'impresa i dotti ebrei alessandrini? Quando Tolomeo II Filadelfo per la famosa Biblioteca volle raccogliere testi su tutto lo scibile, una parte di rilievo venne assegnata alle culture dei vari popoli. Data la preponderanza della cultura greca, i gruppi etnici che non erano in grado di competere con essa per bagaglio letterario, storico e religioso, pensarono bene di inventarselo, basandosi sul povero materiale già esistente, spesso costituito, più che da testi scritti, da miti e racconti orali. La redazione finale della Bibbia non sempre portò a una narrazione coerente. Spesso si preferì accogliere e giustapporre tradizioni diverse: in 1Sam di ben dieci episodi si danno due versioni contrastanti⁷⁵; in 1Sam 12:8, diversamente che nel Pentateuco, Mosè mette piede nella terra promessa.

Gli autori ebrei, biblici e non, volevano rivaleggiare con la cultura greca. A canone chiuso, quindi secoli dopo, i 24 libri del Tanakh (secondo il computo di 4Ezra⁷⁶) dovevano fare da contraltare all'*Iliade* e all'*Odissea* che contavano lo stesso numero di libri⁷⁷. All'invenzione di un passato glorioso non si dedicavano solo gli ebrei. Dionisio Scitobrachione (III sec. aC) nelle *Fabulae Libycae* inventò una gran quantità di dati per esaltare l'immagine nazionale della Libia e in particolare di Cirene. Per esempio, egli trasferì l'origine degli dèi in Libia, facendo di questa il centro di un impero universale grazie alle conquiste operate

⁷⁴ Si veda Niels Peter Lemche, "Is the Old Testament Still a Hellenistic Book?", in Ingrid Hjelm e Thomas L. Thompson, eds., *Biblical Interpretation Beyond Historicity: Changing Perspectives 7*, London-New York 2016, pp. 61-75.

⁷⁵ "Rispetto ad oggi, le contraddizioni erano viste in un'altra luce. La coerenza non era ritenuta essenziale" (Shimon Bar-Efrat, "Introduction to First Samuel", in Adele Berlin, Marc Zvi Brettler e Michael A. Fishbane, eds., *The Jewish Study Bible*, Oxford 2014, p. 560).

⁷⁶ Ai 24 libri pubblici 4Ezra 14:45-46 affianca 70 libri segreti o esoterici.

⁷⁷ Anthony Grafton, Glenn W. Most e Salvatore Settis, eds., *The Classical Tradition*, "Judaism", Cambridge, Ma, 2010, p. 498.

dalle Amazzoni, indigene di quella regione. La regina di Libia, Myrina, avrebbe stretto un'alleanza con l'Egitto nel lontano passato mitologico⁷⁸.

Il Pentateuco inizia con la Genesi che descrive l'origine del mondo e la storia dei Patriarchi fino all'insediamento degli ebrei in Egitto. Gli altri quattro libri (Esodo, Levitico, Numeri e Deuteronomio) ruotano intorno alla figura di Mosè e alla Legge da lui imposta agli israeliti. Non si tratta solo dei dieci comandamenti ricevuti sul Sinai, ma di una minuziosa legislazione che investe ogni aspetto della vita del popolo⁷⁹. Levitico e Deuteronomio pretendono di riportare *ad litteram* (si noti la sospetta precisione delle date) le leggi che, mediante Mosè, Dio comunicò al popolo eletto. Alla prova dei fatti, sono norme di cui non è difficile trovare i precedenti nei popoli vicini, a cominciare dall'editto di Hammurabi⁸⁰. Molte prescrizioni sulla purità tradiscono l'influenza persiana⁸¹. Attribuire queste leggi tardive, fundamentalmente miranti a consolidare il potere della casta sacerdotale, a una rivelazione divina riservata a Mosè era un facile espediente per fondarne, senza tema di smentite, l'autenticità e assegnare agli ebrei un primato indiscutibile.

La festa di Pasqua precede la composizione del Pentateuco. Secondo Bezalel Porten e Ada Yardeni⁸² essa è menzionata negli *ostraca* di Elefantina (probabilmente del V sec aC). Gli ebrei del luogo celebravano sì la Pasqua, ma senza collegarla minimamente a Mosè e all'esodo, segno che la relativa storia non era stata ancora escogitata. La Pasqua era stata in origine una festa stagionale cananea della fertilità, associata al sacrificio dei primogeniti. Nel Pentateuco il sacrificio dei primogeniti fu proibito (vedi il mancato sacrificio d'Isacco) e ad essere uccisi furono solo, per mano dell'angelo di YHWH, i primogeniti degli egiziani e, per mano degli ebrei, gli agnelli.

⁷⁸ Doron Mendels, *The Rise and Fall of Jewish Nationalism*, Grand Rapids 1997, p. 43.

⁷⁹ Levitico 1:1-2: *Il Signore chiamò Mosè e dalla tenda dell'incontro gli ordinò di comunicare agli israeliti queste prescrizioni.* Numeri 1:1-2: *L'anno dopo che gli israeliti avevano lasciato l'Egitto, il primo giorno del secondo mese, il Signore parlò a Mosè nella tenda dell'incontro, nella regione desertica del Sinai. Gli disse: "Tu e Aronne farete il censimento della comunità d'Israele".* Deuteronomio 1:1, 3: *In questo libro sono contenuti i discorsi che Mosè rivolse a tutto il popolo d'Israele, quando furono giunti a est del Giordano... Nel quarantesimo anno, il primo giorno dell'undicesimo mese, Mosè riferì agli israeliti le istruzioni che il Signore gli aveva dato per loro.*

⁸⁰ David P. Wright, *Inventing God's Law: How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi*, Oxford 2009.

⁸¹ Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, Vol. II, Leiden 1982, p. 190. Più recente, Thomas Kazen, *Second Temple Purity Practices*, SBL Annual Meeting, Baltimore, 23-26 November 2013.

⁸² *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*. Vol. IV: *Ostraca and Assorted Inscriptions*, Jerusalem 1999.

Un esempio clamoroso di dipendenza da fonti greche si riscontra proprio nel momento saliente dell'Esodo, il miracoloso passaggio del Mar Rosso: *Allora Mosè stese il braccio sul mare. Per tutta la notte il Signore fece soffiare da oriente un vento così forte che spinse via l'acqua del mare e lo rese asciutto* (Es 14:21). All'inizio della spedizione contro i persiani, grazie a un repentino mutare del vento da sud a nord, il Mare di Panfilia si ritirò in modo da consentire alle truppe di Alessandro Magno il passaggio in una strettoia tagliata nella roccia e battuta dal mare in tempesta. La fonte è il testimone oculare Callistene (frg. 31), ma la narrazione si deve a Eustazio, secondo il quale il mare riconobbe in Alessandro il suo signore e si prostrò dinanzi a lui⁸³. Già Flavio Giuseppe⁸⁴ notava la coincidenza. Un'anticipazione ancora più antica (711 aC) è comunque individuabile nel re assiro Sargon II che così si vantava: "Io, Sargon, ho fatto attraversare al mio esercito il Tigri e l'Eufrate all'apice della piena primaverile, quasi si trattasse di terra asciutta"⁸⁵.

Chi legge la narrazione dell'Esodo non può fare a meno di chiedersi che senso avesse un itinerario così lungo e contorto, implicante l'attraversamento del Mar Rosso e la quarantennale peregrinazione nel deserto, quando invece per passare dall'Egitto in Palestina c'era la più breve e comoda via che costeggiava il Mediterraneo. Anche per questa, invenzione per invenzione, se lo avesse voluto, YHWH non avrebbe trovato difficoltà a sgominare le torme possenti degli egizi e, in seconda battuta, a volgere in rotta i meno temibili filistei⁸⁶. Il confronto con la testimonianza di Callistene ci spiega in modo

⁸³ Così Luisa Prandi, *Callistene. Uno storico tra Aristotele e i re Macedoni*, Milano 1985, p. 97. Invece Peter Bolt, *Jesus' Defeat of Death*, Cambridge 2003, p. 140, attribuisce l'interpretazione prodigiosa allo stesso Callistene.

⁸⁴ *Antichità giudaiche* III 348.

⁸⁵ James B. Pritchard e Daniel E. Fleming, *The Ancient Near East: An Anthology of Texts and Pictures*, Princeton 2011, p. 266. Anche Sargon II, quando si dice il caso, era stato esposto dalla madre in un fiume. Si noti che il nome di Mosè è tratto dalla lingua egizia ('figlio').

⁸⁶ Il narratore/inventore dell'esodo, per giustificare l'adozione di un itinerario aberrante (in senso tanto proprio che figurato), rivela, e può ben farlo grazie alla sua onniscienza, che la scelta divina fu dettata dal timore di un'eventuale defezione del popolo eletto di fronte alla minaccia dei filistei: *Quando il faraone scacciò gli israeliti, Dio non li condusse per la strada che porta verso il territorio dei filistei, che è la più corta. Dio pensava: "Se il popolo si trovasse in pericolo di guerra, potrebbe pentirsi e tornare indietro in Egitto"* (Esodo 13:17). Una logica davvero insondabile: il Dio che per il suo popolo si apprestava a compiere il più prodigioso dei miracoli, onde sottrarlo al più superbo degli imperi, si sarebbe sentito incapace di piegare con la sua onnipotenza i brontofobi filistei, cosa che, d'altronde, prima o poi sarebbe stato comunque costretto a fare (*Mentre Samuele offriva il sacrificio, i filistei si erano disposti in ordine di battaglia per attaccare gli israeliti. Ma in quel giorno il Signore fece udire un grande fragore di tuono e così gettò il panico tra i filistei che si diedero alla fuga davanti a Israele.* 1Samuele 7:10).

emblematico che l'itinerario fu variato perché il mitico condottiero degli ebrei non poteva essere da meno del documentato condottiero macedone.

Fonti dell'ebraismo. Se si guarda ai caratteri fondanti del giudaismo, risalta che di nessuno di essi gli ebrei detengono l'esclusiva. L'influenza della cultura greca è chiaramente rilevabile non solo in Filone, ma negli stessi testi sacri⁸⁷. La *chosenness* [speciale elezione divina] era una pretesa comune a tanti popoli, ciascuno pronto a rivendicare la propria preminenza. Le antiche idee cananee sul concilio degli dei sopravvivono, come s'è detto, nel Tanakh. Due versioni babilonesi della creazione sono affiancate nella Genesi. Il monoteismo era stato già professato in Egitto da Akhenaton ed anche Marduk a Babilonia veniva considerato un dio dai molti nomi, per non parlare dell'unico dio dei Persiani, Ahura Mazda. Il sabato era rispettato a Babilonia (giorno infausto per gli affari) prima che in Giudea. Gli ebrei vi aggiunsero solo delle proprie motivazioni *ad libitum*. La circoncisione, praticata da numerosi popoli⁸⁸, non li distingueva per nulla. Di molte regole rituali di purità essi sono debitori allo zoroastrismo, dal quale man mano attinsero, come già detto, numerose altre dottrine, tanto che, in sostanza, il giudaismo si può definire uno zoroastrismo adattato alla cultura ebraica.

⁸⁷ Si vedano Philippe Wajdenbaum, *Argonauts of the Desert: Structural Analysis of the Hebrew Bible*, Sheffield 2011; Thomas L. Thompson e Philippe Wajdenbaum, eds., *The Bible and Hellenism: Greek Influence on Jewish and Early Christian Literature*, New York 2014; Russell E. Gmirkin, *Plato and the Creation of the Hebrew Bible*, London-New York 2016.

⁸⁸ I filistei, gli incirconcisi per eccellenza (1 Samuele 14:6, 17:26 – 2 Samuele 1:20), finirono per adottare anch'essi la pratica della circoncisione (Avraham Faust, "The Bible, Archaeology, and the Practice of Circumcision in Israelite and Philistine Societies", in *Journal of Biblical Literature*, 134. 2 – 2015, pp. 272-290).

Ebraismi in conflitto

I dissidenti enochiti. I sacerdoti zadokiti, costituenti l'aristocrazia sacerdotale giudaica, millantavano di discendere da Eleazaro, figlio di Aronne. Contro di essi un gruppo minoritario, escluso dal potere⁸⁹, diede avvio, dal III secolo aC, a un ampliamento della dottrina in senso più fedele al mazdeismo, dando così vita alla letteratura enochita⁹⁰, non compresa – e se ne capisce bene la ragione – nella Bibbia ebraica. Gareggiando a chi proponeva la rivelazione più originale e autentica, i dissidenti enochiti si appellavano a Enoch⁹¹, bisnonno di Noè e padre di Matusalemme, ritenuto il depositario dei segreti divini sulla falsariga del settimo re predinastico sumero Emmeduranki, oltre che di Orfeo e Zarathustra. Questa fazione di visionari esprimeva il rifiuto della realtà deludente segnata da disuguaglianza sociale, ingiustizia e oppressione⁹² e quindi spostava la propria speranza nel futuro, accostandosi al dualismo iranico e alla sua escatologia: gli angeli caduti hanno diffuso il male, sicché il mondo, ormai privo di armonia, tende alla catastrofe, cui seguirà una nuova creazione⁹³.

Cento rotoli in cerca d'autore. Gli Pseudepigrapha⁹⁴, opere falsamente attribuite a personaggi venerati, rivendicanti una prisca rivelazione, spesso in prospettiva

⁸⁹ Nel periodo ellenistico, a cominciare dal dominio dei Tolomei, il ruolo politico ed economico dei sommi sacerdoti divenne sempre più notevole. Vedi Mark R. Sneed, *The Politics of Pessimism in Ecclesiastes: A Social-Science Perspective*, Atlanta 2012, pp. 102-107.

⁹⁰ Richard Bauckham, *The Jewish World around the New Testament*, Tübingen 2008, p. 271.

⁹¹ Vedi Andrei A. Orlov, *The Enoch-Metatron Tradition*, Tübingen 2005.

⁹² Richard A. Horsley, *Text and Tradition in Performance and Writing*, Eugene 2013, pp. 152, 153. Ad esempio, l'Epistola di Enoch (1Enoch 94-105) contiene una sequenza di "Guai a voi", rivolti ai ricchi e potenti governanti e ai loro scribi, che anticipa le invettive di Gesù in Q 11:42, 46, 47, 48.

⁹³ Riguardo all'influenza delle dottrine iraniche sull'apocalittica ebraica vedi Jason M. Silverman, *Persepolis and Jerusalem: Iranian Influence on the Apocalyptic Hermeneutic*, New York 2012. Altre fonti sono rintracciabili nelle concezioni cananee, mesopotamiche ed egizie.

⁹⁴ James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, 2 Volumes, Peabody, Ma, 2011 (prima edizione: New York 1983-1985). La raccolta di Charlesworth annovera 52 documenti, ma per vari motivi molti ne restano fuori. Una monumentale continuazione/espansione è stata intrapresa da Richard Bauckham, James R. Davila e Alexander Panayotov, eds., *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, Vol. I, Grand Rapids 2013. Un caso particolare di pseudepigrafia si ha quando un autore inserisce i suoi

escatologica, sono la vivente dimostrazione della vitalità intellettuale, aperta ai più diversi influssi, del giudaismo, anzi mostrano l'esistenza di tanti giudaismi in contemporanea. In questo caso si può dire che il vino nuovo delle concezioni dissidenti e minoritarie venisse versato negli otri vecchi delle coordinate religiose tradizionali.

La falsa attribuzione⁹⁵ era così diffusa da trasbordare dai limiti delle dottrine religiose. Nella letteratura enochita le idee scientifiche che vi abbondano derivano da fonti babilonesi, ma gli autori si guardavano bene dal presentarle come novità importate. Ritenevano più opportuno e nazionalisticamente corretto farle risalire a un'antichissima tradizione ebraica, quindi alle rivelazioni che Enoch avrebbe ricevuto in cielo e poi trasmesso agli uomini⁹⁶. L'espedito di presentare la scienza come rivelazione divina era già stato comunque usato da egizi, babilonesi e altri popoli.

Il testo pseudepigrafico più rappresentativo è di sicuro 1Enoch, raccolta di scritti di autori vissuti in epoche diverse, presente a Qumran in più copie, citato nella Lettera di Giuda 5:14 e accennato nella II Lettera di Pietro 2:4. Complessivamente, più di 100 passi del Nuovo Testamento lo richiamano in qualche modo⁹⁷. In quest'opera mancano le citazioni scritturali, non si parla di Tempio, la stessa Legge di Mosè non è centrale⁹⁸, mentre la fedeltà allo zoroastrismo è superiore a quella degli zadokiti. Una dottrina caratteristica è quella degli angeli ribelli che fa capolino anche in Gen 6:1-4. Oltre che come fonte

scritti in un testo preesistente, come nel caso del libro d'Isaia, dove si rileva la mano di vari profeti succedutisi nel tempo.

⁹⁵ Sulle falsificazioni pseudepigrafiche e d'altro genere, vedi Bart D. Ehrman, *Forgery and Counterforgery: The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics*, New York 2013. A proposito, in particolare, della falsa attribuzione dei Salmi a Davide, Eva Mroczek sostiene: "A volte più che testi in cerca d'autore abbiamo personaggi in cerca di una narrazione... Questa attribuzione [dei Salmi] non è un dogma religioso, ma un atto estetico, poetico e onorifico che celebra un antico eroe e gli consente di abitare nuovi spazi letterari" (*The Literary Imagination in Jewish Antiquity*, Oxford 2016, p. 16).

⁹⁶ Philip S. Alexander, "Enoch and the Beginnings of Jewish Interest in Natural Science", in Charlotte Hempel, Armin Lange e Hermann Lichtenberger, eds., *The Wisdom Texts from Qumran and the Development of Sapiential Thought*, Leuven 2002, p. 233.

⁹⁷ Vedi Loren T. Stuckenbruck e Gabriele Boccaccini, eds., *Enoch and the Synoptic Gospels: Reminiscences, Allusions, Intertextuality*, Atlanta 2016.

⁹⁸ Per l'ampia categoria del 'Non-Mosaic Judaism' si veda John J. Collins, *The Invention of Judaism: Torah and Jewish Identity from Deuteronomy to Paul*, Oakland, Ca, 2017, pp. 62-79.

alternativa del male del mondo rispetto al peccato di Adamo, essi per gli enochiti fungono da metafora della classe sacerdotale corrotta.

Le opere pseudepigrafiche, ignorate o condannate dai rabbini⁹⁹, si sono conservate ad opera dei cristiani che le ritenevano importanti per capire e approfondire le proprie credenze¹⁰⁰. Per alcuni specialisti, esse sono all'origine di tutta la teologia cristiana¹⁰¹. In 1Enoch il Messia è descritto come un toro bianco dalle grandi corna. Chiamato il Giusto e il Figlio dell'uomo, egli è anche presentato come un essere celeste preesistente, che, splendido e maestoso, domina l'universo e siede come giudice sul trono di gloria¹⁰². Alla fine dei tempi apparirà per fondare il suo regno e costruire la nuova Gerusalemme.

Nelle Parabole di Enoch (capitoli 37-71 di 1Enoch – inserimento posteriore) si parla di Messia, ma non di Israele, Abramo, Mosè, Torah. Quest'opera sottolinea la varietà dell'antico giudaismo e sfida la centralità della Torah mosaica come elemento fondante e permanente dell'identità ebraica¹⁰³. Il carattere soprannaturale del Figlio dell'uomo nelle

⁹⁹ Per una visione più articolata rinvio ad Annette Y. Reed, "Old Testament Pseudepigrapha and post-70 Judaism", in Claire Clivaz, Simon Claude Mimouni e Bernard Pouderon, eds., *Les judaïsmes dans tous leurs états aux Ier-IIIe siècles (les Judéens des synagogues, les chrétiens et les rabbins). Actes du colloque de Lausanne, 12-14 décembre 2012*, Turnhout 2015, pp. 117-148.

¹⁰⁰ Marinus De Jonge, *Pseudepigrapha of the Old Testament as Part of the Christian Literature*, Leiden 2003. Eva Mroczek si spinge ad affermare: "I testi apocrifi [pseudepigrafici] vanno considerati superiori alla letteratura costituente la Bibbia ebraica, perché essi sono la prova di un progresso spirituale che culmina nel Nuovo Testamento. Il cristianesimo ha ereditato la loro ricchezza etica e spirituale, la loro energia apocalittica, mentre il giudaismo rabbinico regrediva a tradizione morta" (*The Literary Imagination...*, cit., p. 131).

¹⁰¹ Ernst Käsemann, "Die Anfänge christlicher Theologie", in *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Vol. II, Göttingen 1964, p. 108.

¹⁰² 1Enoch 62:5, 7: *Quando vedono quel Figlio dell'Uomo seduto sul trono della sua gloria... Dall'inizio il Figlio dell'uomo era nascosto e l'Altissimo lo ha conservato alla presenza della sua potenza e rivelato agli eletti*. La descrizione del Figlio dell'uomo/Messia in 1Enoch come essere preesistente assiso in trono alla destra di Dio pone un reale precedente per l'esaltazione di Gesù, implicandone quindi la preesistenza (Aquila Lee, *From Messiah to Preexistent Son*, Eugene 2009, p. 281).

¹⁰³ Gabriele Boccaccini, ed., *Enoch and the Messiah Son of Man: Revisiting the Book of Parables*, Grand Rapids 2007, pp. 12-13. James A. Waddell fa risalire le Parabole alla seconda metà del I secolo aC (*The Messiah in the Parables of Enoch and the Letters of Paul: A Comparative Analysis*, Ann Arbor 2010, pp. 20-27). Leslie W. Walck in *The Son of Man in the Parables of Enoch and in Matthew*, London-New York 2011, enuclea i caratteri specifici del Figlio dell'uomo condivisi dalle *Parabole* e dal Vangelo di Matteo.

Parabole gli permette di sbaragliare le forze angeliche votate al male, cosa che nessun Messia umano potrebbe fare.

Secondo Boccaccini¹⁰⁴, la presenza di un Messia soprannaturale non aveva senso per i predestinazionisti di Qumran, a cui gli sviluppi del pensiero enochita non riuscivano graditi. Se le Parabole non si sono trovate a Qumran, il motivo è che il giudaismo enochita si era separato dall'essenismo qumranico. Comunque, il gruppo enochita, gli esseni urbani e i qumraniti facevano parte della stessa traiettoria di pensiero. "Gli enochiti erano e rimanevano un singolo gruppo sociale, mentre il termine esseni denota il molto più ampio movimento che si manifestò in una proliferazione di diversi gruppi sociali come gli enochiti, la Yahad di Qumran, forse i Terapeuti, e più tardi nel movimento di Gesù"¹⁰⁵.

Anche i farisei il loro vino nuovo non trovavano di meglio che versarlo in otri vecchi, cioè nell'alveo di una tradizione che si supponeva rimontasse al più remoto passato. Essi possono a buon diritto aspirare all'Oscar della parsimonia per l'ingegnosa trovata che gli consentiva di non prendersi nemmeno la briga di produrre testi dalla falsa paternità, sotto i quali spacciare le loro innovazioni di carattere legale. Raggiungendo il massimo risultato con il minimo sforzo e sottraendosi a estenuanti diatribe esegetiche, essi andavano dritti allo scopo, inventandosi, accanto a quella scritta, una malleabile Torah orale, anch'essa rivelata da Dio a Mosè e da allora per più di un millennio trasmessa attraverso canali ignoti a tutti, meno naturalmente che a loro¹⁰⁶.

Ellenizzanti v hassidim. Sotto il dominio persiano gli ebrei finirono per identificarsi o almeno per sentirsi molto affini con i conquistatori¹⁰⁷. Per la lealtà al sovrano iranico si prodigava anche la classe sacerdotale che promuoveva il culto del comune "Dio del cielo".

¹⁰⁴ Gabriele Boccaccini, *Beyond the Essene Hypothesis: The Parting of the Ways Between Qumran and Enochic Judaism*, Grand Rapids 1998.

¹⁰⁵ Gabriele Boccaccini, *Enoch and Qumran Origins: New Light on a Forgotten Connection*, Grand Rapids 2005, p. 422-423. Lo stesso autore in *Roots of Rabbinic Judaism: An Intellectual History, From Ezekiel to Daniel*, Grand Rapids 2002, p. 103, aveva altrimenti delineato il rapporto tra enochiti ed esseni: "Solo la rivolta maccabea fece sì che il giudaismo enochita crescesse fino ad espandersi in qualcosa di diverso e più ampio – un movimento di dissenso sostanzialmente conosciuto come essenismo".

¹⁰⁶ Martin S. Jaffee, *Torah in the Mouth: Writing and Oral Tradition in Palestinian Judaism, 200 BCE – 400 CE*, Oxford 2001.

¹⁰⁷ "I Salmi rigurgitano di invettive contro il giogo babilonese (basti pensare al 137), mentre nei confronti dei re persiani non si riscontra in tutta la letteratura ebraica un analogo livore" (Stephen J. Vicchio, *Job in the Ancient World. The Image of the Biblical Job: A History*, Vol. I, Eugene 2006, p. 36).

Tutto cambiò con l'avvento dei sovrani greci, successori di Alessandro Magno, prima i Tolomei d'Egitto e quindi i Seleucidi di Siria.

Una parte dell'aristocrazia si aprì volentieri allo stile di vita ellenistico (apprendimento del greco, partecipazione a feste e divertimenti, uso di una formula politeistica di saluto). Alla fine del regno tolemaico la comunità culturale di Gerusalemme si era schierata con i Seleucidi e quindi, al loro prevalere, ottenne privilegi anche fiscali. Con il cambio di dinastia si assiste allo scontro tra pii (hassidim) ed ellenizzanti. Dal 175 questi ultimi scalarono gli avversari, provocando una guerra civile. Il loro schieramento non era unitario. Se i moderati si limitarono a riforme politiche (Giasone, 175-172), gli estremisti volevano eliminare le peculiarità del giudaismo (Menelao, 172-162). Nella guerra civile la posta in gioco era l'integrazione del giudaismo nella società ellenistica¹⁰⁸.

Il conflitto cominciò con un riformismo politico, poi passò a un confronto culturale-religioso e sfociò infine in una guerra di liberazione nazionale. Gli strati subalterni della capitale e la popolazione povera rurale si coalizzarono con il nocciolo degli intellettuali religiosi conservatori che davano alla lotta una legittimazione teologica (lo zelo per la Legge e per l'Alleanza). Queste forze coalizzate, sotto la guida di Giuda Maccabeo, prevalsero e il 14 dicembre 164 aC restaurarono il culto di YHWH, rimuovendo l'*abominazione della desolazione*, la profanazione operata da Gentili ed ebrei ellenizzanti. Pervenuto al potere in Antiochia, Demetrio Sotere nel 162 riconobbe la libertà religiosa giudaica e nominò un sommo sacerdote ligio alle tradizioni. Ciò appagò i hassidim. Ma i Maccabei continuarono a lottare finché Alessandro Balas riconobbe a Gionata il titolo di sommo sacerdote, titolo confermato da Demetrio II, mentre invece, in seguito, Diodoto Trifone entrò in contrasto con lui e lo uccise. Il successore di Gionata, il fratello Simone, scacciò i Gentili dall'Akra (la fortezza di Gerusalemme) e divenne dominatore riconosciuto, fondando la dinastia asmonea (dall'antenato Asamon o Hashmon)¹⁰⁹.

Il secondo libro dei Maccabei presenta lo scontro come una contesa tra giudaismo ed ellenismo, termini che esso usa per primo. In realtà oggi si preferisce parlare di una guerra

¹⁰⁸ Justin Michael Motter-Hugenin, *The Tobiads and the Maccabees: Hellenism and Power in the Ancient Judean Community*, Columbus, Oh, 2013.

¹⁰⁹ Per una visione d'insieme della dinastia segnalò Kenneth Atkinson, *A History of the Hasmonean State: Josephus and Beyond*, London 2016.

civile intragiudaica tra riformatori ellenizzanti e ortodossi conservatori. Era insomma un contrasto interno all'ebraismo, o meglio tra i vari ebraismi, sul valore della tradizione.

L'unità non fu trovata nemmeno dopo la vittoria dei Maccabei e la sconfitta degli ellenizzanti. Anzi insorsero ulteriori divisioni. I Maccabei volevano proseguire la guerra fino all'indipendenza politica, mentre i hassidim, paghi della riconosciuta libertà religiosa, cercavano un compromesso con i Seleucidi. I Maccabei miravano non solo all'indipendenza, ma anche alla conquista di nuovi territori, dove intendevano imporre con la forza il giudaismo ai pagani. Inoltre ambivano ad accaparrarsi, oltre al ruolo politico, anche quello religioso, sottraendo agli zadokiti la carica di sommo sacerdote con annessa gestione del tesoro del Tempio. A quel punto gli Asmonei (e i sadducei che li spalleggiavano) furono accusati di essere i nuovi ellenizzanti.

Tra i hassidim antimaccabei, contrari allo sconfinamento della lotta religiosa nell'avidità politico-economica, si distinsero i farisei ("i separati") e gli esseni. All'interno di questi ultimi sorsero gli ancor più rigorosi qumraniti, estremisti duri e puri¹¹⁰, convinti della propria divina elezione, vissuta come netta separazione dal rimanente d'Israele e dal mondo e con una speciale predilezione per le norme di purità rituale che erano il segno della loro esclusività¹¹¹. Al servizio dell'ideologia asmonea, i due libri delle Cronache, per giustificare il duplice ruolo degli Asmonei e combattere gli scismatici samaritani che intorno al 330 avevano eretto il proprio tempio sul monte Garizim, sottolineano il ruolo guida della Giudea e la centralità culturale di Gerusalemme, mitologizzando il re Davide e il figlio Salomone come sovrani di successo e iniziatori del culto legittimo.

La posizione dei hassidim nel conflitto è rispecchiata dal libro di Daniele (164 aC), che negli strati subalterni conculcati vuole suscitare la speranza nella vittoria finale, garantita

¹¹⁰ John J. Collins nel suo *Apocalypse, Prophecy, and Pseudepigraphy: On Jewish Apocalyptic Literature*, Grand Rapids 2015, pp. 84-88, nel dichiarare infondata la teoria dello scisma dagli esseni ritiene che il movimento riflesso nei Rotoli abbia operato una sintesi di quattro tradizioni: enochita, sapienziale, mosaica ed apocalittica. Sorprendentemente, la comunità di Qumran, secondo la nota tesi di Martin Hengel (*Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period*, Vol. I, London 1974, pp. 243-247), risentiva, sia pure in modo indiretto e inconsapevole, dell'influenza ellenistica a livello di idee, strutture e istituzioni. Essa può considerarsi una versione, adattata al giudaismo, delle ben note istituzioni volontarie ellenistiche (Per Bilde, "The Essenes in Philo and Josephus", in Eve-Marie Becker, Morten Hørning Jensen e Jacob Mortensen, eds., *Collected Studies on Philo and Josephus*, Göttingen 2016, p. 149).

¹¹¹ La smania per la differenziazione indurrà questi settari a elaborare un peculiare tipo di ebraico, caratterizzato da purismo classicista e ortografia arcaizzante (William M. Schniedewind, "Qumran Hebrew as an Antilanguage", in *Journal of Biblical Literature*, 118 – 1999, pp. 235-252).

dall'intervento divino: *L'angelo mi disse ancora: "In quel tempo apparirà Michele, il capo degli angeli, il protettore del tuo popolo. Sarà un tempo di angoscia come non ce n'è mai stato fin dalla nascita delle nazioni. Allora tutti gli appartenenti al tuo popolo che avranno il nome scritto nel libro della vita [i hassidim] saranno salvati. Molti di quelli che dormono nelle tombe si risveglieranno, gli uni per la vita eterna, gli altri per la vergogna, per l'infamia eterna"* (Dan 12:1-2). La fede nella resurrezione è espressione della volontà di rivalsa di uomini oppressi. Daniele ebraico proviene dall'ala quietistica dei hassidim, che aveva per modello i martiri, non i Maccabei vittoriosi.

Nei decenni seguenti i meccanismi di oppressione della società asmonea, con connesso sfruttamento e declassamento dei poveri, trasformarono l'apocalittica in teologia di resistenza sociale¹¹². I poveri si costruirono il mondo alternativo della fede, da cui traevano la certezza che ben presto YHWH, direttamente oppure per mezzo del suo Messia o dell'arcangelo Michele¹¹³, sarebbe intervenuto per garantire giustizia e uguaglianza. Questo tipo di apocalittica ebbe grandissima diffusione negli strati inferiori fino all'epoca di Gesù, tenendo viva la speranza di un riscatto sociale.

I sovrani asmonei, al fine di legittimare il loro potere politico-religioso, non fecero che accentuare i tratti distintivi del giudaismo – monoteismo, antiodolatria, aniconismo¹¹⁴, osservanza del sabato, circoncisione¹¹⁵ –, generando un'ideologia esclusiva e intollerante, xenofoba e anticospolitica¹¹⁶. Furono essi a eliminare ogni traccia di politeismo con

¹¹² Rainer Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, Vol. II, Louisville, Ky, 1994, pp. 595-597.

¹¹³ Charles A. Gieschen, *Angelomorphic Christology: Antecedents and Early Evidence*, Leiden 1998; Darrell D. Hannah, *Michael and Christ*, Tübingen 1999.

¹¹⁴ Le decorazioni della sinagoga di Dura Europos dimostrano che, a dispetto degli Asmonei, un'arte ebraica è esistita. "Lo sviluppo dell'arte cristiana e la sua esistenza vera e propria dipendevano da modelli oggi perduti di arte ebraica. L'arte ebraica precede quella cristiana e la influenza" (Matthew Baigell e Milly Heyd, eds., *Complex Identities: Jewish Consciousness and Modern Art*, New Brunswick, NJ, 2001, p. 19).

¹¹⁵ Si veda Nina E. Livesey, *Circumcision as a Malleable Symbol*, Tübingen 2010. In 1Macc la circoncisione vale come segno di fedeltà al partito asmoneo: "Accettare la circoncisione significava identificarsi con gli Asmonei" (p. 11). Si noti che Mosè, dopo l'uscita dall'Egitto, si astenne dall'imporre questa pratica (Giosuè 3:4-5).

¹¹⁶ Sull'ideologia asmonea, in particolare sul concetto di guerra santa, si vedano due interventi di Kai Trampedach: "Zwangsbeschneidung und religiöse Säuberung. Der Heilige Krieg der Hasmonäer", in Birgit Emich, Ulrich Gotter e Gabriela Signori, eds., *Kriegs-Bilder I*, Teil 1, H-Soz-Kult 2006 ; "Die Hasmonäer und das Problem der Theokratie", in Andreas Pečar e Kai Trampedach, eds., *Die Bibel als politisches Argument*,

distruzioni¹¹⁷, esili, conversioni forzate, assassini: yahwismo armato, bellicista, guerrafondaio. Ma l'influenza culturale ellenistica continuò: Aristobulo (104-103 aC) era detto "filelleno"; in monete del suo successore Alessandro Janneo (103-76 aC) spiccava l'iscrizione greca. Basti pensare che ambedue portavano nomi greci. Il duplice ruolo dei sovrani consentiva loro di intervenire impunemente sui testi religiosi distrutti dagli ellenizzanti e dai loro protettori¹¹⁸. È probabile che a questa redazione ipernazionalistica si debbano i brani biblici più astiosi e intolleranti nei confronti del diverso: i brani del Dio geloso e dei suoi seguaci infiammati di santo zelo omicida.

Gli Asmonei erano etnarchi (solo con Aristobulo I si attribuirono il titolo di re), soggetti ai Seleucidi pagani, ai quali versavano un regolare tributo e con cui abilmente si destreggiavano, approfittando dei periodi critici della dinastia ellenistica. A riprova della sudditanza sta il fatto che nel 132 aC Giovanni Ircano (134-104 aC) dovette umiliarsi ai piedi di Antioco Sidete. In questo periodo la capitale arrivò a contare 30.000 abitanti. Solo

München 2007, pp. 37-66. Segnalo inoltre Gabriela Signori, ed., *Dying for the Faith, Killing for the Faith. Old-Testament Faith-Warriors (1 and 2 Maccabees) in Historical Perspective*, Leiden 2012, contenente, tra l'altro, ancora un articolo di Kai Trampedach ("The War of the Hasmoneans", pp. 61-78).

¹¹⁷ Giovanni Garbini ha fatto notare la strana assenza di iscrizioni monumentali nella zona collinare della Palestina. Egli pensa che gli antichi monumenti siano stati distrutti da persone che avevano interesse a preservare da dubbi la storia mitica proposta dalla Bibbia. Gli Asmonei sarebbero i più credibili candidati. I testi scampati al repulisti si possono consultare in Graham Davies, *Ancient Hebrew Inscriptions: Corpus and Concordance*, Cambridge 1991-2004. È stupefacente che l'unica iscrizione antica in cui degli individui si proclamino israeliti sia stata trovata fuori della Palestina, nell'isola greca di Delo. Questi israeliti, provenienti da Creta (Cnosso e Herakleion), fanno espressa menzione del loro attaccamento al tempio sul monte Garizim. Si tratta dunque di samaritani, privi di ogni legame col tempio di Gerusalemme, che tuttavia si definiscono israeliti. Si ricordi che lo stesso nome di Israele è già presente in tavolette di Ebla e Ugarit.

¹¹⁸ Allo stesso modo Giuda Maccabeo raccolse i libri andati perduti a causa della guerra che ci capitò ed essi ora sono presso di noi (2Macc 2:14). Per Joseph Blenkinsopp, già presidente dell'Associazione biblica cattolica d'America, un chiaro esempio di intervento redazionale di epoca asmonea si riscontra nella riorganizzazione della cronologia, intesa a far coincidere la data della nuova dedicazione del Tempio (164 aC) con l'anno 4000 dalla creazione del mondo, sulla scorta della concezione zoroastriana dei cicli cosmici (*Creation, Un-creation, Re-creation: A Discursive Commentary on Genesis 1-11*, London-New York 2011, p. 110). Di diverso avviso è però Ronald Hendel ("A Hasmonean Edition of MT Genesis?: The Implications of the Editions of the Chronology in Genesis 5", in *Hebrew Bible and Ancient Israel*, 1. 4 – 2012, pp. 448-464). Per una trattazione generale della redazione asmonea del Tanakh rinvio a David M. Carr, *The Formation of the Hebrew Bible: A New Reconstruction*, Oxford 2011, pp. 153-179, che indica vari casi di alterazione funzionale agli interessi della dinastia, come in brani allusivi alla centralità culturale di Gerusalemme, nell'ambito della polemica con i samaritani.

allora Gerusalemme¹¹⁹ fu imposta come sede esclusiva di culto¹²⁰, tanto che il rivale tempio samaritano sul monte Garizim venne distrutto nel 128 o intorno al 111 aC¹²¹. Invalse l'obbligo di volgersi verso la capitale nell'atto di pregare, attestato solo in 2Cron 6:36-39 e quindi tardivo¹²². Furono resi obbligatori i pellegrinaggi (con relativo versamento di offerte più o meno spontanee). Allora fu rafforzato il mito del popolo eletto, una difesa psicologica contro lo spettro dell'insignificanza e dell'annichilazione culturale, secondo lo psicanalista ebreo Avner Falk¹²³. Giovanni Ircano impose con la forza l'ebraismo agli idumei¹²⁴ (la santa violenza, un *Compelle intrare* ante litteram). Secondo Flavio Giuseppe¹²⁵,

¹¹⁹ Il nome significa "città di Shalem", il dio cananeo suo protettore. Shalem si trova anche nel nome di Assalonne, figlio di Davide. Ab Shalem = Shalem (il perfetto) è mio padre.

¹²⁰ I brani di Isaia che esaltano la centralità di Sion/Gerusalemme trovano il loro più acconcio *Sitz im Leben* nell'epoca asmonea (Antti Laato, *About Zion I Will Not Be Silent: The Book of Isaiah as an Ideological Unity*, Stockholm 1998; Ingrid Hjelm, *Jerusalem's Rise to Sovereignty: Zion and Gerizim in Competition*, London-New York 2004, pp. 7-9).

¹²¹ Vedi Jonathan Bourgel, "The Destruction of the Samaritan Temple by John Hyrcanus: A Reconsideration", in *Journal of Biblical Literature*, 135.3 – 2016, pp. 505-523. L'autore opta per la seconda data.

¹²² Secondo la vulgata, alla tradizione rimase fedele anche Maometto, fino a che a Medina non gli fu supernamente rivelato (Corano 2 141-150) che ad Allah era più gradita la preghiera elevata volgendo il viso alla Mecca e il tergo, di conseguenza, alla città santa, al-Quds. L'appellativo 'città santa' per Gerusalemme è già in Isaia 48:2 – Nehemia 11:1, 18 – Siracide 24:11; 36:11; 49:6 – Matteo 4:5; 27:53. In realtà, in base alle ricerche di Dan Gibson (*Qur'anic Geography: A Survey and Evaluation of the Geographical References in the Qur'ān with Suggested Solutions for Various Problems and Issues*, Surrey, BC, 2011), fino al 724 dC le moschee non risultano orientate né verso Gerusalemme né verso La Mecca, bensì, senza eccezione alcuna, verso la città nabatea di Petra, nell'attuale Giordania.

¹²³ *A Psychoanalytic History of the Jews*, Cranbury-London-Mississauga 1996, p. 11.

¹²⁴ "Il modo in cui il primo libro dei Maccabei (1:41+) fonda il racconto della persecuzione [seleucide] sull'ordine – storicamente contestabile – impartito da Antioco IV che tutti i sudditi diventassero un unico popolo, anche a costo di rinunciare ciascuno alle proprie usanze, richiama la politica di giudaizzazione di Giovanni Ircano e dei suoi successori, che costrinsero prima gli idumei e poi gli iturei di Galilea ad adottare la legge ebraica, proprio all'epoca in cui la *Cronaca degli eroi Maccabei* veniva composta" (Martin Hengel, *The 'Hellenization'...*, cit., p. 31). Quando è politicamente corretto proiettare sugli altri le proprie deformazioni mentali. Nel caso specifico assistiamo a un classico esempio di demonizzazione dell'avversario a fini di pura propaganda politica: "Antioco non combatteva il giudaismo... Le sue mosse erano piuttosto basate su freddi calcoli politici e razionali, intesi ad assicurare la pace e l'obbedienza in quella regione di confine... Di conseguenza dobbiamo ammettere che l'editto anti giudaico del re altro non sia che un fittizio espediente letterario, [escogitato dallo scrittore filoasmoneo] per giustificare la violenza [dei Maccabei] e stendere un velo di silenzio sulle divisioni e i conflitti interni" (Łukasz Niesiołowski-Spanò, "Antiochus IV Epiphanes

Alessandro Janneo verso l'80 aC demolì la città di Pella "perché gli abitanti non volevano accettare le usanze ebraiche"¹²⁶. Antecedenti che pongono le basi ideologiche alle quali potrà appellarsi molto più tardi, nel 524 dC, Dhu Nuwas, sovrano ebreo dello Yemen, lo sterminatore di 20.000 cristiani che si rifiutavano di convertirsi al giudaismo.

Una Yahad essena: Qumran. Nell'ambito del dissenso politico-religioso è da collocare la comunità (Yahad) che secondo molti studiosi si riuniva a Qumran. Essa contava non più di 200 membri e, secondo Marcus K. M. Tso¹²⁷, fiorì dal 100 aC al 68 dC, con un'interruzione all'epoca di Erode. Il sito, per Lena Cansdale, era solo uno snodo commerciale; per Robert Cargill, una fortezza asmonea occupata, una volta dismessa, dai ribelli esseni. Il rinvenimento di un testo presuntamente sadduceo e di un inno in onore di un sovrano asmoneo solleva qualche dubbio, ma la ricostruzione più comune vuole che questo gruppo sia una filiazione degli esseni, di cui avrebbe accentuato le caratteristiche di ostilità nei confronti del Tempio di Gerusalemme, quando la figura del sommo sacerdote coincideva con quella del sovrano.

Agli albori della comunità vi era stato un Maestro di Giustizia, probabilmente un sommo sacerdote destituito e perseguitato dagli Asmonei¹²⁸. Per i più, costui emerse verso il 150 aC, quindi prima del trasferimento a Qumran, e fu autore di inni che si ispirano ai Salmi, a

and the Jews – A Reassessment", in Ingrid Hjelm e Thomas L. Thompson, eds., *History, Archaeology and the Bible Forty Years after "Historicity": Changing Perspectives 6*, London-New York 2016, pp. 136).

¹²⁵ *Antichità giudaiche* XIII 397.

¹²⁶ Gli eccidi perpetrati da questo re ai danni dei suoi avversari politico-religiosi, oltre a denotare l'estrema degenerazione dei conflitti intragiudaici, fanno impallidire al confronto perfino la proverbiale crudeltà di Erode. Secondo Giuseppe Flavio (*Antichità giudaiche* XIII 380), per suo ordine 800 farisei furono crocifissi. Al dolore della lunga agonia si aggiunse lo strazio della vista di congiunti sgozzati dai carnefici. Nella stessa opera (XIII 373 e 376) si dà notizia di massacri ancor più rilevanti per numero di vittime.

¹²⁷ *Ethics in the Qumran Community: An Interdisciplinary Investigation*, Tübingen 2010, p. 5. Su Qumran segnalo un volume di Devorah Dimant, contenente 27 articoli aggiornati e in parte riscritti, pubblicati dall'autrice nell'arco degli ultimi tre decenni: *History, Ideology and Bible Interpretation in the Dead Sea Scrolls*, Tübingen 2014.

¹²⁸ A fondare la Yahad di Qumran sarebbe stato un gruppo di sacerdoti zadokiti estromessi dal Tempio di Gerusalemme (Heerak Christian Kim, *Zadokite Propaganda in the Late Second Temple Period: A Turning Point in Jewish History*, Lanham, Md, 2014, p. 2). Secondo Richard A. Freund (*Digging through the Bible: Modern Archaeology and the Ancient Bible*, Lanham, Md, 2009, p. 287), il titolo di "Maestro di Giustizia" sarebbe stato attribuito anche a successivi capi della comunità.

Geremia e a Giobbe. Dupont-Sommer ha avanzato l'ipotesi che sarebbero stati gli esseni a inserire nel testo d'Isaia i brani relativi al Servo sofferente, trasformando in simbolo il Maestro di Giustizia¹²⁹. Questa tesi mi sembra del tutto accettabile alla luce del *Martirio d'Isaia* che esamineremo.

La comunità, in contrasto con il clero del Tempio¹³⁰ anche per l'adozione di un nuovo calendario, si considerava il "resto d'Israele"¹³¹, "Israele che cammina nella perfezione" (1QS), la parte pura¹³² e immacolata della nazione, l'unica ad aver mantenuto fede all'alleanza mosaica e quindi a poter ambire alla salvezza. Nell'imminente guerra con i figli delle tenebre (i Gentili o Kittim¹³³, gli ebrei infedeli e un'orda demoniaca al comando

¹²⁹ André Dupont-Sommer, *The Dead Sea Scrolls: A Preliminary Survey*, New York 1952. Dello stesso autore: *The Essene Writings from Qumran*, New York 1962.

¹³⁰ "La stessa setta era vista come un santuario che rimpiazzava il reale santuario fisico, il Tempio di Gerusalemme... La santità spaziale del Tempio era trasferita al gruppo" (Lawrence H. Schiffman, "The Dead Sea Scrolls Sect as a Replacement Temple", in David Birnbaum e Benjamin Blech, eds., *Sanctification / Kedushah*, New York 2014, pp. 314, 315). I qumraniti tuttavia non rinunciavano alla centralità culturale del Tempio di Gerusalemme. Al termine dell'usurpazione consumata dal clero illegittimo – quindi in prospettiva escatologica – Gerusalemme sarebbe ritornata al suo ruolo di luogo privilegiato della presenza di Dio grazie a un Tempio e a un sacerdozio rinnovati. Vedi Florentino García Martínez, "New Jerusalem at Qumran and in the New Testament", in Jacques van Ruiten e J. Cornelis de Vos, eds., *The Land of Israel in Bible, History, and Theology. Studies in Honour of Ed Noort*, Leiden 2009, pp. 277-289. I testi di riferimento sono 4Q177 (4QCatena A), 1QM II 1-5, 1QM XII 10-16. Quest'ultimo brano presenta rilevanti affinità con l'esaltazione isaiana della Nuova Gerusalemme (capitoli 60-66).

¹³¹ Sotto questo aspetto i qumraniti ereditano l'ideologia dei sedicenti *returnees* del periodo persiano. Si veda Stephen Hultgren, *From the Damascus Covenant to the Covenant of the Community: Literary, Historical, and Theological Studies in the Dead Sea Scrolls*, Leiden 2007, specialmente p. 213+.

¹³² La purità fisica non era per essi meno importante di quella morale. Alcune norme estremamente rigorose suscitano ancor oggi la stupita ammirazione degli igienisti a oltranza (cfr Ian Werrett, *A Scroll in One Hand and a Hatchet in the Other: Latrines, Essenes, and the Dead Sea Scrolls*, SBL Annual Meeting, Boston, 22-25 November 2008). La considerevole distanza delle latrine dalla città (3000 cubiti) e dall'accampamento (2000 cubiti) può dare un senso al divieto di rilasciare deiezioni in giorno di sabato (Giuseppe Flavio, *Guerra Giudaica* 2 147), quando non era lecito percorrere più di 1000 cubiti.

¹³³ Dopo la conquista di Gerusalemme da parte di Pompeo (63 aC) i Romani venivano percepiti come il nemico escatologico la cui disfatta avrebbe inaugurato l'era messianica (Brian Schultz, "Not Greeks but Romans: Changing Expectations for the Eschatological War in the *War Texts* from Qumran", in Mladen Popović, ed., *The Jewish Revolt against Rome*, Leiden 2011, pp. 107-128). I Salmi di Salomone accennano ripetutamente (2:1-13; 8:15-21; 17:5-14) alla sacrilega impresa del condottiero romano, la cui morte in Egitto viene interpretata come giusta punizione divina (2:26-29).

di Belial), la Yahad avrebbe costituito l'esiguo esercito della luce fidente nella vittoria perché capitanato dall'arcangelo Michele¹³⁴. A Qumran ci si riteneva realizzatori dell'invito d'Isaia 40:3 (avulso dal contesto¹³⁵) *Nel deserto preparate la via del Signore* in attesa del giudizio finale imminente (1QS 8:13-14). Questo invito, come noto, sarà poi fatto proprio dal Battista. I nemici del gruppo venivano indicati con nomi in codice: la casa di Assalonne = i traditori del maestro di Giustizia; Efraim = i farisei; Manasse = i sadducei. Con "Giuda" si intendevano gli stessi esseni¹³⁶. I qumraniti erano per la rigida predestinazione (1Q 7: *Ogni essere metterà in atto il piano predisposto per lui da Dio*), anche se in qualche brano sembra esservi spazio per la responsabilità umana¹³⁷. A Qumran si insegnava una dottrina esoterica, nascosta ai profani. Ivi la rivelazione era continua e la dottrina si evolveva. L'esseno *Manuale di Disciplina* prescrive che i nuovi membri debbano giurare di odiare i figli delle tenebre per l'eternità¹³⁸ e al contrario amare i figli della luce. In ogni caso l'odio per i nemici non doveva trasformarsi in offesa o violenza (*Non ricambierò a nessuno il*

¹³⁴ Vedi Michael E. Fuller, *The Restoration of Israel: Israel's Re-gathering and the Fate of the Nations in Early Jewish Literature and Luke-Acts*, Berlin 2006, pp. 133-148; David Flusser, *Judaism of the Second Temple Period. Vol. I: Qumran and Apocalypticism*, Grand Rapids 2007, pp. 140-158.

¹³⁵ Isaia si riferiva al ritorno degli esuli da Babilonia. Una recente interpretazione (vedi Lena-Sofia Tiemeyer e Hans M. Barstad, eds., *Continuity and Discontinuity: Chronological and Thematic Development in Isaiah 40-66*, Göttingen 2014) considera il ritorno da Babilonia solo una metafora della restaurazione del vero culto di YHWH. Il che inevitabilmente impone una datazione più tarda. Comunque, secondo James C. VanderKam ("Sinai revisited", in Matthias Henze, ed., *Biblical Interpretation at Qumran: Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature*, Grand Rapids 2005, p. 48), la Regola della Comunità mostra che la Yahad di Qumran si modellava su Israele nel periodo del deserto e, più in particolare, sull'archetipo di Israele accampato alle falde del Sinai, individuando il fondamento scritturale preminente nei capitoli 19, 20 e 24 dell'Esodo.

¹³⁶ In Isaia 9:21 ("Le genti di Manasse e di Efraim si sbranano a vicenda e insieme si scagliano contro Giuda") si potrebbe scorgere la mano del redattore finale esseno.

¹³⁷ La pluralità delle tesi non deve meravigliare: "Sono convinto che a Qumran idee divergenti siano state sostenute in tempi diversi... e anche contemporaneamente" (James H. Charlesworth, "Challenging the *Consensus Communis* Regarding Qumran Messianism", in James H. Charlesworth, Hermann Lichtenberger e Gerbern S. Oegema, eds., *Qumran-Messianism*, Tübingen 1998, pp. 120-121). Per un confronto con testi zoroastriani si veda Mladen Popović, "Apocalyptic Determinism", in John J. Collins, ed., *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, Oxford 2014, pp. 255-270.

¹³⁸ "Odio eterno per gli uomini dell'inferno in spirito clandestino"(1QS 9:211-22).

*male*¹³⁹) fino allo scoccare della fine dei tempi e allo scontro decisivo, quando dalla mitezza i settari sarebbero passati all'inesorabilità della vendetta¹⁴⁰.

A Qumran erano convinti di vivere già con gli angeli. Non dovevano aspettare il giudizio finale per ottenere la ricompensa: già da ora erano partecipi della liturgia celeste¹⁴¹. I canti del sacrificio sabbatico descrivono il trono divino (la Merkabah). Quello del settimo sabato, con le sue volute e accentuate ripetizioni, doveva ingenerare l'estasi e la visione¹⁴².

Essenismo e cristianesimo sono molto simili nelle strutture fondamentali. Filone e Flavio Giuseppe non parlano di cristiani, ma solo di esseni. A loro volta i testi sacri cristiani non menzionano mai gli esseni, ma solo i nazareni, che erano una loro diramazione¹⁴³. Quello di nazareni divenne in seguito un appellativo denotante proprio i cristiani. Gesù e Paolo sono detti espressamente nazareni. Sia gli esseni che i cristiani credevano nel Dio tradizionale del giudaismo del secondo Tempio, nell'istituzione di una Nuova Alleanza¹⁴⁴ e nell'avvento di un Messia Salvatore; aspettavano la fine dei tempi con la battaglia cosmica tra il bene e il male; preferivano gli stessi libri delle Scritture (Deuteronomio, Isaia e i Salmi) e annettevano una particolare importanza a Isaia 40:3; seguivano leader carismatici¹⁴⁵; si autodefinivano "i figli della luce", "i Poveri"¹⁴⁶ e "la Via"¹⁴⁷; avevano in

¹³⁹ David Flusser, *Judaism...*, cit., p. 198.

¹⁴⁰ Cfr Alex P. Jassen, "The Dead Sea Scrolls and Violence: Sectarian Formation and Eschatological Imagination", in Ra'anana S. Boustany, Alex P. Jassen e Calvin J. Roetzel, eds., *Violence, Scripture, and Textual Practice in Early Judaism and Christianity*, Leiden 2010, pp. 13-44.

¹⁴¹ "Nel caso di Qumran il culto nel Tempio terreno di Gerusalemme era considerato invalido e quindi la liturgia celeste di fatto lo sostituiva" (John J. Collins, *Apocalypse, Prophecy, and Pseudepigraphy: On Jewish Apocalyptic Literature*, Grand Rapids 2015, p. 168).

¹⁴² Adela Yarbro Collins, *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*, Leiden 2000, p. 14.

¹⁴³ "I nazareni e gli ossei erano due antiche propaggini degli esseni. I nazareni, residenti nel nord, sul monte Carmelo, incoraggiavano il celibato, gli ossei il matrimonio" (Dianne Bergant, *Israel's Story, Part Two*, Collegeville 2007, p. 94). Per la relazione tra esseni, ossei e nazareni in Epifanio vedi Gerard P. Luttikhuisen, *The Revelation of Elchasai: Investigations into the Evidence for a Mesopotamian Jewish Apocalypse of the Second Century and its Reception by Judeo-Christian Propagandists*, Tübingen 1985, p. 114+.

¹⁴⁴ Ambedue i gruppi ritenevano che in essi si fosse realizzata la profezia di Geremia 31:31: *Il Signore dice: "Verranno giorni quando io concluderò una nuova alleanza con il popolo d'Israele e con il popolo di Giuda"*.

¹⁴⁵ Per le similarità tra il Maestro di Giustizia e Gesù rinvio a Per Bilde, *The Originality of Jesus: A Critical Discussion and a Comparative Attempt*, Göttingen 2013, p. 187+.

comune le proprietà; onoravano Gerusalemme, ma disprezzavano i corrotti sacerdoti del Tempio; davano poca importanza ai sacrifici che vi si offrivano; enfatizzavano il potere purificante dell'acqua; condannavano il divorzio; tenevano in gran conto il celibato; credevano in un potere divino chiamato lo Spirito Santo e nella sua guida per l'interpretazione delle Scritture¹⁴⁸.

Diversamente dagli esseni, i cristiani erano aperti, inclusivi, non nazionalisti; predicavano l'amore anche per i nemici; disattendevano le rigide norme di purità rituale; frequentavano peccatori e Gentili; erano dediti al lavoro missionario.

In conclusione, Rotoli del Mar Morto e Nuovo Testamento sono il prodotto di due movimenti riformatori ebraici simili tra loro, due diverse espressioni della variegata realtà del giudaismo palestinese¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Questa originaria denominazione dei cristiani non si riduceva in don Tonino Bello a mera curiosità erudita.

¹⁴⁷ Per la Via, vedi Ben Witherington III, *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids 1998, p. 316.

¹⁴⁸ Riguardo allo Spirito Santo segnalo Eibert J. C. Tigchelaar, "Historical Origins of the Early Christian Concept of the Holy Spirit: Perspectives from the Dead Sea Scrolls", in Jörg Frey e John R. Levison, eds., *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity: Multidisciplinary Perspectives*, Berlin 2014, pp. 167-240.

¹⁴⁹ Florentino García Martínez, "Qumran Between the Old and the New Testament", in Florentino García Martínez, ed., *Echoes from the Caves: Qumran and the New Testament*, Leiden 2009, pp. 1, 5.

L'identità nazionale

E. Theodore Mullen sostiene¹⁵⁰ che Pentateuco e storia deuteronomistica puntassero alla creazione di un passato idealizzato, indispensabile per la formazione e conservazione dell'identità nazionale. Essi si rivolgevano a un pubblico costituito da gruppi in conflitto tra loro, con l'intento di amalgamarli. Tesi ripresa da Franz Volker Greifenhagen che nel saggio *Ethnicity In, With, or Under the Pentateuch*¹⁵¹ osserva che buona parte del Tanakh, compreso il Pentateuco, serve a fondare una particolare identità etnica israelitica basata su una mitologia di comuni origini e affinità. L'identità è più importante per popoli marginali sottoposti al dominio e all'influsso di colossi statali.

In quest'ottica è fondamentale stabilire chi sia l'altro da cui distinguersi. Per la Bibbia ebraica "altro" è sicuramente il popolo cananeo, ma ancor più l'egiziano, citato nel Pentateuco per ben 376 volte contro le 96 del primo. A forza di insistere sulla contrapposizione con gli egiziani la Bibbia fa affiorare il sospetto che tra gli ebrei più d'uno ne fosse poco convinto¹⁵². Il motivo della ribellione nel deserto (Es 16, 17 – Num 11, 14, 16, 20) riconosce infatti l'Egitto come una contrada seducente. Un tale pensiero viene condannato come rivolta contro i benefici ricevuti da Dio. Comprensibilmente, nel periodo persiano la propaganda antiegiziana mirava a denigrare gli antichi dominatori e ad incoraggiare la lealtà verso i nuovi padroni e benefattori. Ezechiele 20:7-8 arriva a far risalire l'idolatria d'Israele al soggiorno in Egitto. I dotti autori biblici alessandrini mantennero un atteggiamento antiegiziano, perché per essi era il solo modo per affermare un'identità ebraica. Anche l'alessandrino Filone, quando l'Egitto era ormai saldamente sotto il dominio di Roma e non costituiva quindi più un pericolo, continuava a vedere negli egiziani l'altro: "Filone descrive gli egiziani nei termini più negativi. Le sue critiche esasperate e incessanti giocano un ruolo chiave nella sua costruzione dell'identità ebraica.

¹⁵⁰ *Ethnic Myths and Pentateuchal Foundations: A New Approach to the Formation of the Pentateuch*, Atlanta 1997, pp. 88, 126.

¹⁵¹ Apparso sul *Journal of Religion and Society*, 3 – 2001, pp. 1-17. Un testo più recente: David Goodblatt, *Elements of Ancient Jewish Nationalism*, Cambridge 2006.

¹⁵² "L'altro è spesso quasi indistinguibile dal noi, ma alcuni tratti sono deformati dal noi al fine di creare tra essi un abisso... Il noi si sente costantemente a rischio di essere sedotto dall'altro... La descrizione dell'altro è spesso irrealista, distorta, mostruosa, mitica" (Lawrence M. Wills, *Not God's People: Insiders and Outsiders in the Biblical World*, Lanham, Md, 2008, p. 13).

Gli egiziani emergono come l'estremo 'altro', le cui perversioni definiscono implicitamente i caratteri positivi degli ebrei"¹⁵³.

Il senso di appartenenza a una determinata comunità e di conseguente differenziazione dalle altre è frutto di una scelta individuante i marcatori etnici, per natura soggettivi e arbitrari, in dipendenza da particolari situazioni socio-politiche. Secondo la rivoluzionaria tesi dell'antropologo Thomas Fredrik Weybye Barth¹⁵⁴, prima viene la scelta identitaria, poi la cultura; non viceversa. Ernest Geller ne ha tratto questa conclusione: "Due persone sono della stessa nazione se e solo se a vicenda si riconoscono come appartenenti alla stessa nazione", solo cioè se condividono la stessa *self-ascription*¹⁵⁵. In breve, la chiave di volta non è la differenza culturale, ma l'*ascription*: il modo in cui la gente si autoidentifica ed è identificata dai forestieri. I confini sono una costruzione sociale e quindi non coincidono con i caratteri distintivi culturali. Costruzione sociale è la coscienza di gruppo, la consapevole condivisione di un patrimonio comune peculiare. La comune appartenenza viene poi evidenziata da simboli esterni che fungono da cippi di confine e rafforzata da raduni e pellegrinaggi.

La teoria della *self-ascription* (cioè della creazione arbitraria di marcatori etnici) è ideale per comprendere la formazione del giudaismo. Un piccolo popolo insignificante, tanto simile a cananei, moabiti e ammoniti, così lontano da Dio e così vicino a grandi potenze rivali, come l'egiziana e le mesopotamiche, vaso di coccio tra vasi di ferro, in qualunque situazione geopolitica sempre oscillante tra l'incudine e il martello, poteva sopravvivere solo riconoscendosi diverso, per la sua peculiare unicità, dai popoli vicini in cui nello snodarsi degli eventi ravvisava una minaccia. In questa luce, la storia non poteva essere vista dagli autori biblici se non come strumento di propaganda ed esercizio d'ingegnosità creativa.

L'identità giudaica fu, nel periodo ellenistico, soprattutto il prodotto del conflitto politico-culturale con i greci¹⁵⁶, conflitto che gli ebrei condivisero con altri popoli da questi

¹⁵³ Maren Niehoff, *Philo on Jewish Identity and Culture*, Tübingen 2001, pp. 45-46. Artapano invece, pur esaltando il primato culturale ebraico, non aveva mantenuto un atteggiamento così fieramente anti-egiziano (p. 74).

¹⁵⁴ *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*, Oslo 1969.

¹⁵⁵ *Nations and Nationalism*, Ithaca 1983, pp. 6, 7.

¹⁵⁶ Anthea E. Portier-Young, *Apocalypse against Empire: Theologies of Resistance in Early Judaism*, Grand Rapids 2011.

sottomessi, in primo luogo i loro patroni persiani e gli egiziani. Anche secoli dopo, i persiani continuavano a soprannominare *gojastak* (maledetto) il conquistatore macedone, perché, oltre a spodestarli dell'impero, si era macchiato di una colpa forse anche più grave, la distruzione dei loro testi sacri nell'incendio del palazzo di Persepoli. Al riguardo gli studiosi sono divisi. Alcuni (come A. T. Olmstead, E. E. Herzfeld, H. S. Nyberg) negano che esistessero all'epoca copie dell'*Avesta* ("Fondamento" o "Legge") e che quindi potessero essere bruciate. Altri (K. F. Geldner, A. V. W. Jackson, W. B. Henning) sostengono la tesi opposta. In ogni caso, libri o non libri, anche nel caso dell'inesistenza di testi scritti, l'uccisione di varie autorità sacerdotali (i depositari della tradizione orale religiosa) rivestiva agli occhi dei persiani la medesima gravità. Inoltre, dato l'indissolubile legame tra il regno achemenide e la religione locale, un re macedone, proveniente da una lontana provincia greca, non poteva essere accettato senza resistenza. Echi della ribellione si trovano incastonati in opere successive. È il caso di un oracolo che non può essere stato scritto *ex eventu*, in quanto le sue previsioni non si sono realizzate, e quindi deve risalire a una data anteriore al 323 aC: "Il malvagio Alessandro, l'empio, perirà per colpa della sua falsa religione e se ne andrà dal mondo, vinto e perduto"¹⁵⁷. L'escatologia politica è ampiamente documentata nell'ideologia della resistenza alla Grecia e, poi, a Roma. Gli esempi più noti sono, per l'Egitto, la *Cronaca demotica* e l'*Oracolo del vasaio* e, per la Persia, l'*Oracolo d'Istaspe* e il *Bahman Yasht*.

Gli screzi e le frizioni tra ebrei e greci non cominciarono in patria, ma ad Alessandria d'Egitto, dove prosperava una colonia ebraica molto numerosa. La storia dei giudei di Alessandria data dalla fondazione della città ad opera di Alessandro Magno, nel 332 aC, alla quale essi erano presenti¹⁵⁸. Sotto i successori del sovrano macedone formavano una porzione rilevante della popolazione, tanto che dai primi Tolomei si videro assegnare, nel settore orientale, un quartiere, in maniera da non venir impediti nell'osservanza delle proprie consuetudini religiose dal continuo contatto con i pagani. Comunque, in epoca romana sinagoghe si trovavano in ogni quartiere.

Gli ebrei di Alessandria, alcuni molto ricchi, erano commercianti, prestatori di denaro, artigiani. La comunità intratteneva regolari rapporti con la madrepatria, tanto che sommi sacerdoti si recarono in visita nella città. Nei confronti della cultura greca gli ebrei soffrivano di un grave complesso d'inferiorità che poteva far cedere i più deboli alla tentazione di integrarsi in quel mondo. Per stornare questa esiziale eventualità, gli

¹⁵⁷ *Handbuch der Orientalistik. Der Nahe und der Mittlere Osten*, Leiden 1991, p. 384.

¹⁵⁸ Flavio Giuseppe, *Contro Apione* II 4; *Antichità giudaiche* XIX 281.

intransigenti dovettero inventarsi una tradizione, una serie di miti identitari che comportassero addirittura la propria supremazia culturale. La religione dei Kittim (i greci), avversari degli amici persiani, era sentita come diversa e addirittura offensiva. Per i nazionalisti, YHWH era l'unico, un dio che non accettava rivali e tanto meno superiori. L'irrigidimento della religione, anzi la sua trasformazione talebana, fu una conseguenza del confronto culturale e politico con i Kittim dominatori.

Agli occhi dei greci gli ebrei con le loro usanze, in primo luogo la circoncisione, parevano grottescamente bizzarri. Il rifiuto di frequentare i ginnasi, mostrandosi nudi, e le rigide norme dietetiche e di purità rituale li estraniavano dal consorzio umano, portandoli a rifiutare l'integrazione nella civiltà dei nuovi dominatori. Di fronte alla diffusione delle idee cosmopolitiche greche, la tendenza degli ebrei a trattare i Gentili come ritualmente impuri e a vietare i matrimoni con essi era ritenuta un crimine contro l'umanità. Nel 133 aC al sovrano seleucide Antioco Sidete fu consigliato dai collaboratori di distruggere Gerusalemme e annientare il popolo ebraico, l'unico al mondo a rifiutare l'integrazione. Agatarchide di Cnido nel II sec aC metteva in ridicolo le pratiche dei giudei e l'"assurdità della loro Legge", con un ironico riferimento all'occupazione di Gerusalemme nel 320 da parte di Tolomeo I Sotere, propiziata dal fatto che in quel giorno gli abitanti, intenti com'erano a osservare il sabato, non provvidero a difendersi. Sulla scorta degli scritti anti giudaici di Manetone pare che l'antisemitismo, nato in Egitto, sia stato diffuso dai greci che, sotto i Tolomei, riprendevano gli antichi pregiudizi egiziani.

Nel comporre la Bibbia i dotti ebrei alessandrini volevano dare a intendere che il loro popolo svettasse per civiltà e sapere. Scrittori ebrei successivi decantarono la cultura patria, proponendola come la più antica al mondo¹⁵⁹. Secondo lo storico ebreo Eupolemo, figlio di Giovanni e amico di Giuda Maccabeo, ambasciatore a Roma nel 161 con Giasone (1Macc 7:17 – 2Macc 4:11), Mosè fu il primo legislatore e il primo saggio dell'antichità. Egli insegnò l'alfabeto agli ebrei che lo trasmisero ai fenici e questi ai greci. Lo stesso storico non dubitava che la fondazione di Babilonia fosse dovuta ad Abramo¹⁶⁰. Il filosofo giudeo

¹⁵⁹ Si veda Erich S. Gruen, *The Construct of Identity in Hellenistic Judaism: Essays on Early Jewish Literature and History*, Berlin 2016.

¹⁶⁰ L'idea che Abramo fosse capostipite anche degli spartani affiora nella lettera che, secondo 1Macc 12:20-21, il re spartano Areo I (300-265) avrebbe inviato al sommo sacerdote ebreo Onia I, iniziatore della dinastia degli Oniadi: *Areo, re degli spartani, saluta Onia, sommo sacerdote. In un documento che tratta degli spartani e degli ebrei abbiamo scoperto che siamo fratelli e che discendiamo tutti da Abramo*. Lo stesso concetto è ribadito in 2Macc 5:9 a proposito dell'esilio (168 aC) del sommo sacerdote Giasone: *Colui che aveva cacciato dalla patria molti cittadini, morì in esilio tra gli spartani, dove aveva sperato di trovare rifugio a causa della comune origine*.

Aristobulo di Alessandria e lo storico di origine ebraica Artapano sostenevano la derivazione della cultura greca da Mosè, tesi condensata in seguita da Numenio di Apamea (II sec dC) nel famoso slogan: "Platone altro non è che Mosè tradotto in greco". In un libro *Sui Giudei* il medesimo storico asseriva che in Museo, leggendario veggente, saggio e poeta, ritenuto dai greci maestro di Orfeo¹⁶¹, bisognerebbe vedere lo stesso Mosè, descritto come promotore del culto degli dèi in sembianza di animale¹⁶² e antesignano della cultura egizia in settori come la tecnica militare, la filosofia, la navigazione, l'idraulica agraria e l'edilizia¹⁶³. Un altro scrittore, di nome Cleodemo Malco (un ebreo, secondo Emil Schürer¹⁶⁴), asserì che tre figli di Abramo e Keturah si erano uniti a Ercole nella sua spedizione contro il gigante libico Anteo e che il mitico eroe greco aveva finito con lo sposare la figlia di uno di loro. Le idee di Aristobulo e Artapano furono riprese e divulgate da Filone soprattutto nel *De opificio mundi* e da Flavio Giuseppe nel *Contro Apione* e nelle *Antichità giudaiche*¹⁶⁵, sicché non fa meraviglia vederle acriticamente riprese da autori cristiani come Giustino Martire, Clemente Alessandrino ed Eusebio.

Florilegio

Il santo zelo. *Al vedere un israelita arrivare in compagnia di una donna di Madian, il sacerdote Finees, figlio di Eleazaro e nipote di Aronne, si alzò in mezzo all'assemblea e afferrò una lancia; seguì quell'uomo, penetrò nella tenda dove giaceva con la madianita e li uccise tutti e due con un colpo di lancia in pieno ventre* (Num 25:7-8). Finees diviene il modello dello zelo religioso che trapassa in violenza. Egli è il capostipite degli zeloti¹⁶⁶. Sul suo esempio Mattatia, padre dei

¹⁶¹ Secondo la tradizione accolta da Diodoro Siculo, *Biblioteca storica*, 4.25.1-2, Museo era figlio di Orfeo.

¹⁶² Imbarazzante primato, addebitabile alla mania nazionalistica che anima la 'storiografia competitiva'.

¹⁶³ Vedi John J. Collins, "Artapanus", in James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, Vol. II, Peabody, Ma, 2011, pp. 889-903. Secondo Collins gli scritti di Artapano vanno collocati tra il 250 e il 100 aC, con una maggiore probabilità per la fine del III secolo (p. 891).

¹⁶⁴ *The Literature of the Jewish People in the Time of Jesus*, New York 1971, pp. 209-210.

¹⁶⁵ In quest'ultima opera (1 166-168) Abramo è descritto come uno scienziato caldeo che avrebbe insegnato agli egizi (e per loro tramite ai greci) la matematica e l'astronomia.

¹⁶⁶ Negli Stati Uniti hanno seminato violenza i membri del 'Phinehas Priesthood'. Vedi Danny W. Davis, *The Phinehas Priesthood: Violent Vanguard of the Christian Identity Movement*, Santa Barbara 2010.

fratelli Maccabei, non esita a sopprimere un giudeo ellenista nell'atto di sacrificare a un idolo: *Quando Mattatia ebbe finito di parlare, si fece avanti un ebreo. Di fronte a tutti, in ossequio al comando del re, offrì sacrifici sull'altare che era stato costruito nella città di Modin. Mattatia, appena lo vide, non riuscì a frenare la sua ira. Furente, per amore della Legge si scagliò su di lui e lo sgozzò sull'altare. Uccise anche il rappresentante del re che costringeva la gente a offrire sacrifici e distrusse l'altare. L'amore della Legge lo spinse a fare questo, come a suo tempo aveva fatto Finees contro Zamri, figlio di Salom (1Macc 2:23-26).* Di fronte al perfetto parallelismo viene da chiedersi: fu Mattatia a ispirarsi a Finees o gli Asmonei forgiarono il gesto di Finees per giustificare il comportamento di Mattatia?¹⁶⁷.

Un testo esemplare. *Il Signore vostro Dio vi condurrà nella terra che state per occupare e davanti a voi scaccerà molti popoli: gli ittiti, i gergesei, gli amorrei, i cananei, i perizziti, gli evei e i gebusei, sette popoli più grandi e più potenti di voi. Il Signore vostro Dio li metterà in vostro potere e voi li sconfiggerete. Allora dovrete sterminare tutti questi popoli, non farete alleanza con loro e non ne avrete pietà. Non dovete imparentarvi con loro. Non lascerete che le vostre figlie sposino i loro figli e non darete in moglie ai vostri figli le loro figlie. Altrimenti farebbero allontanare i vostri figli dal seguire me e i vostri figli adorerebbero altri dèi. Il Signore andrebbe in collera contro di voi e vi distruggerebbe senza esitare. Al contrario, con loro vi comporterete così: distruggerete i loro altari, spezzerete le loro stele, taglierete i loro pali sacri e brucerete le statue dei loro dèi. Voi infatti siete un popolo consacrato al servizio del Signore vostro Dio: egli vi ha scelti per essere un popolo speciale, la sua proprietà particolare fra tutti i popoli della terra. Il Signore vi ha preso a cuore e vi ha scelti non perché più numerosi degli altri popoli; anzi voi siete il più esiguo di tutti. Il Signore però vi ama e ha voluto mantenere la promessa fatta ai vostri padri. Perciò vi ha liberati con la sua potenza e, mentre eravate ancora schiavi, vi ha riscattati dalla mano del Faraone, re d'Egitto. Riconoscete dunque che il Signore vostro Dio è l'unico Dio. Egli è il Dio fedele che mantiene l'alleanza e l'amicizia per mille generazioni con coloro che lo amano e osservano i suoi comandamenti. Invece castiga subito e fa perire chi lo odia. Il Signore non perde tempo con lui, ma lo ripaga all'istante. Osserverete dunque gli ordini, le leggi e le norme che oggi vi comunico e li metterete in pratica (Deut 7:1-11).* Questo brano è la delizia dello psicanalista. Dio viene utilizzato come

¹⁶⁷ Nel secondo caso, non senza una ricaduta pratica: "Come per Finees (Num 25:11-13), anche per gli Asmonei la qualifica di zeloti rappresentava un titolo valido per la carica di sommo sacerdote" (Daniel R. Schwartz, *2 Maccabees*, Berlin 2008, p. 13, nota 30) – "Riferendosi a Finees come al proprio 'padre', gli Asmonei implicitamente si inserivano nella linea dei sommi sacerdoti preasmonei che vantavano la 'discendenza' da Aronne tramite Finees" (Vasile Babota, *The Institution of the Hasmonean High Priesthood*, Leiden 2013, p. 291).

giustificazione di una aggressività senza limiti scatenata dal complesso d'inferiorità. La presunta *chosenness* [speciale elezione]¹⁶⁸ ingenera la xenofobia.

Nessuna pietà. Dio ordina di sterminare i nemici fino all'ultimo, col seguito di bestie: *Così dice il Signore degli eserciti d'Israele: "Non ho dimenticato quello che il popolo degli amaleciti ha fatto a Israele, quando gli sbarrò la strada mentre usciva dall'Egitto. Ora va' e colpisci gli amaleciti: sterminerai tutto quello che appartiene loro. Non avere pietà. Uccidi uomini e donne, bambini e lattanti, buoi e pecore, asini e cammelli"* (1Sam 15:2-3). I soldati di Saul risparmiano le pecore e i buoi migliori, non per appropriarsene, ma per offrirli a Gàlgala in sacrificio al Signore, che però non gradisce. Quindi il profeta Samuele comunica a Saul il ripudio: *Tu hai respinto la parola del Signore e il Signore ti ha respinto come re d'Israele* (1Sam 15:26). Subito dopo (15:33) l'inesorabile uomo di Dio, davanti al santuario di Gàlgala, abbatte di propria mano Agag, re degli amaleciti, che Saul aveva fatto prigioniero e graziato.

Gli israeliti sconfissero Og, i suoi figli e il suo esercito. Li sterminarono senza lasciarne nemmeno uno (Numeri 21:35).

D'ora in poi diffonderò paura e terrore fra tutti i popoli della terra che vi incontreranno. Solo all'udire il vostro nome si metteranno a tremare per lo spavento (Deut 2:25).

Il Signore, nostro Dio, abbandonò [Sicon, re di Chesbon] in nostro potere, e uccidemmo lui, i suoi figli e tutta la sua gente. In quel tempo occupammo tutte le sue città, destinando allo sterminio i loro abitanti: uomini, donne, bambini. Non lasciammo superstiti (Deut 2:33, 34).

Destinerete allo sterminio ogni città idolatra e quanto c'è in essa. Ucciderete gli abitanti e il loro bestiame e porterete tutto il bottino in mezzo alla piazza. Poi lo brucerete totalmente insieme alla città come sacrificio per il Signore vostro Dio. Di essa rimarrà per sempre solo un mucchio di rovine e non sarà più ricostruita. Non potrete trattenere nulla di ciò che sarà destinato allo sterminio. Se così farete, il Signore non andrà in collera con voi, anzi vi tratterà con affetto e bontà e vi renderà numerosi (Deut 13:16-18)¹⁶⁹.

¹⁶⁸ Deut 14:2: *Il Signore vi ha scelti per essere un popolo speciale, la sua proprietà particolare fra tutti i popoli della terra.* – Amos 3:2: *Tra tutte le nazioni ho scelto te, [Israele]* – Zacc 2:12: *Chiunque ti tocca, popolo mio, tocca quello che ho di più prezioso.*

¹⁶⁹ Si noti la sorprendente rispondenza con 1Macc 5:28, 35: *[Giuda Maccabeo] occupò la città di Bosora, uccise con la spada tutti i maschi, portò via il bottino di guerra e la incendiò... Assalì e conquistò la città di Alema, uccise tutti i maschi, la saccheggiò e infine la distrusse col fuoco.* Sorge il sospetto che il citato brutale comandamento del Deuteronomio e i brani, sparsi in vari testi biblici e formulaicamente ripetitivi, che ne attestano il puntuale adempimento siano stati inseriti ad arte per giustificare le efferatezze del "guerriero di Dio" e,

Giosuè conquistò l'intera regione... Uccise tutti i re senza risparmiarne nessuno e sterminò tutti gli esseri viventi, come aveva ordinato il Signore, Dio d'Israele (Giosuè 10:40).

In quel tempo, per volere mio, i capi di Giuda distruggeranno da ogni lato i popoli vicini... Allora distruggerò tutte le nazioni pagane che verranno ad assalire Gerusalemme (Zaccaria 12:6, 9).

E tu, Babilonia criminale! Beato chi ti ripaga del male che ci hai fatto, chi afferra i tuoi bambini e li sfracella contro la roccia (Salmo 137:8-9)¹⁷⁰.

Conversioni propiziate dal terrore. Ester greco (epoca maccabea) 9:6, 15: [Per vendetta] nella città di Susa gli ebrei uccisero 500 persone... il giorno dopo uccisero altri trecento uomini, e così in altre città dell'impero persiano. 9:16: Il tredici del mese di Adar essi avevano ucciso in tutto quindicimila persone. Epilogo anticipato (8:17): Molti, che appartenevano ad altri popoli, per paura si fecero ebrei e celebrarono il rito della circoncisione.

Sogni di gloria. Fantasie megalomaniache innescate dalla frustrazione e sorrette da una presunta promessa divina, prodotta da un patente meccanismo psicologico di difesa. Monoteismo come privatizzazione di Dio, gelosa adorazione di un Dio manipolato.

Oggi il Signore vi ha fatto dichiarare che siete il suo popolo, la sua proprietà particolare... Egli vi porrà per dignità, fama e gloria al di sopra di tutti i popoli che ha creato (Deut 26:18, 19).

genericamente, degli Asmonei. "Gli israeliti erano destinati a diventare una nazione santa passando per la prova di una guerra divinamente ispirata e condotta sotto l'egida di un "regno di sacerdoti" (Esodo 19:5)? I sacerdoti guerrieri dei tempi del deserto e della conquista sono forse null'altro che una retroiezione dei re-sacerdoti asmonei? La tarda redazione del racconto delle peregrinazioni e della conquista è palesata dall'ossessione dei sacerdoti per la guerra santa di sterminio" (Michael Nathanson, *Between Myth and Mandate...*, cit., p. 212). Analogamente, Israel Finkelstein ("The Expansion of Judah in II Chronicles: Territorial Legitimation for the Hasmoneans?", in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 127.4 — 2015, pp. 669-695) avanza l'ipotesi che la descrizione dell'incremento territoriale del regno di Giuda presente in 2Cronache, senza riscontro nei Libri dei Re, altro non sia che un'aggiunta escogitata con l'intento di offrire una plausibile legittimazione alla politica espansionistica degli Asmonei.

¹⁷⁰ Il salmo 137 è da collocare in un periodo di acceso nazionalismo, molto probabilmente sotto gli Asmonei. Ivan Engnell lo considera l'ultimo dei salmi per data di composizione (AA VV, *Mythos in Alten Testament und in seiner Umwelt*, Berlin 1999, p. 167). Per salvare il salvabile, qualcuno azzarda interpretazioni supercreative: "Nonostante gli orrori, il giorno della sua distruzione [ad opera dei babilonesi] fu per Gerusalemme un giorno felice, perché generò il pentimento. Allo stesso modo, sarà un giorno felice, quando i figli di Babilonia saranno scaraventati per fondersi con la Roccia della Salvezza [il vero Dio]" (James B. Jordan, "The Problem of Psalm 137", in *Biblical Horizons*, 3, April 1989).

Io avverserò i tuoi avversari, io salverò i tuoi figli. Farò mangiare la loro stessa carne ai tuoi oppressori. Si ubriacheranno del loro proprio sangue come di mosto (Isaia 49:25, 26)¹⁷¹.

Dice il Signore [a Gerusalemme]: Gli stranieri ricostruiranno le tue mura e i loro re ti serviranno... Le tue porte resteranno sempre aperte, non saranno chiuse né di notte né di giorno per far entrare, uno dopo l'altro, i re delle nazioni pagane con i loro tesori. Ogni nazione e regno che si rifiuterà di servirti sarà ridotto in rovina e scomparirà (Isaia, 60:10-12). Ho calpestato i popoli con collera, li ho ubriacati con il mio furore, ho sparso il loro sangue per terra (Isaia 63:6). Quelli che mangiano maiale e addirittura topi e altre carni proibite smetteranno di esistere in quell'attimo stesso. Lo promette il Signore (Isaia 66:17)¹⁷². E gli ultimi versetti, degno finale del libro: Quando [i fedeli] usciranno dal Tempio, vedranno i cadaveri di chi si era ribellato contro di me. I vermi che li mangiano non moriranno mai, il fuoco che li brucia non finirà mai. Sarà una cosa ripugnante per tutti gli uomini. Lo dico io, il Signore (Isaia 66:24).

Al tempo di questi re [i sovrani greci di Siria ed Egitto] il Dio del cielo susciterà un regno che non sarà mai distrutto e non cederà mai il dominio a un'altra nazione. Questo regno durerà per sempre, dopo aver distrutto tutti i regni precedenti e aver messo fine alla loro esistenza (Daniele 2:44). Ancora di notte, in visione, notai che sulle nubi del cielo veniva un essere simile a un uomo. Giunse fino all'anziano [Dio] e fu a lui presentato. Gli furono dati dominio, gloria e regno, perché la gente di ogni paese, nazione e lingua lo potesse servire. Il suo dominio durerà per sempre, non avrà mai fine e il suo regno non verrà mai distrutto (Dan 7:13, 14). Le quattro bestie enormi rappresentano quattro regni di origine terrena. Dopo di loro il popolo santo di Dio Altissimo riceverà il regno e lo conserverà per sempre (Dan 7:17, 18). Allora [dopo la morte di Antioco IV Epifane, quindi solo fra qualche anno] il popolo santo di Dio Altissimo riceverà il potere e il dominio su tutti i regni terreni e diventerà il più grande di tutti¹⁷³. Il regno di questo popolo durerà

¹⁷¹ In Mesopotamia da più millenni si riteneva che gli dèi si manifestassero nella storia, specialmente nelle battaglie. Assurbanipal: "Non con la mia forza, ma con quella del dio e della dea ho sottomesso i popoli". Bertil Albrektson in *History and the Gods: An Essay on the Idea of Historical Events as Divine Manifestations in the Ancient Near East and Israel*, Lund 1967, ha dimostrato la diffusione, nel Vicino Oriente, del concetto che siano gli dèi a dirigere la storia, arrivando a punire i propri protetti, qualora si mostrino infedeli. È il messaggio della stele di Mesha: il popolo di Moab è stato umiliato da Israele perché il dio Chemosh era adirato con esso. Cfr Salmo 80:5.

¹⁷² Classico esempio di pregiudizio culturale nobilitato in presunta rivelazione divina, con annessa minaccia non meno tonitruante che futile.

¹⁷³ La Genesi (23:31) si era mantenuta in limiti più ristretti, mai però storicamente realizzati: *Farò in modo che i tuoi confini si estendano dal Mar Rosso fino al Mar Mediterraneo e dal deserto del Sinai fino al fiume Eufrate.*

in eterno e tutte le potenze del mondo gli obbediranno e lo serviranno (Dan 7:27). Aspirazioni egemoniche in compensazione dell'inconsistenza politica.

Domini [il re] da un mare all'altro e dall'Eufrate ai confini della terra. Si pieghino davanti a lui le tribù del deserto, mordano la polvere i suoi nemici... Tutti i re gli rendano omaggio, gli siano sottomesse tutte le nazioni pagane (Salmo 72:8, 9, 11). Pii desideri in occasione della salita al trono del nuovo re.

Molti popoli li aiuteranno a tornare nella terra che il Signore gli ha dato. Ma Israele li prenderà, li farà diventare suoi schiavi. Così dominerà i suoi vecchi nemici e gli antichi padroni saranno suoi prigionieri (Isaia 14:2).

I figli dei tuoi oppressori verranno da te a testa china per renderti omaggio. Si prostreranno ai tuoi piedi (Isaia 60:14).

Questo è il decreto del Signore al suo re: "Tu sei mio figlio. Io oggi ti ho generato. Chiedi: ti darò i popoli in possesso, sarà tua tutta la terra. Potrai distruggerli con scettro di ferro, ridurli a pezzi come vasi d'argilla" (Salmo 2:7-9).

[Il Signore] ci assoggetta i popoli, pone le nazioni pagane sotto i nostri piedi (Salmo 47:3). L'ottativo del cuore tramutato in presente felice¹⁷⁴.

Gioele. *Si preparino le nazioni pagane e vadano nella valle del Giudizio, perché là io, il Signore, giudicherò tutte le nazioni dei dintorni. Sono gente malvagia. Falciatele come grano maturo; spremetele come uva in un tino già pieno, finché non esca il vino. Folle immense sono radunate nella valle del Giudizio. Là il giorno del Signore arriverà presto (4:12-14). Il giudizio consisterà nello scontro finale dall'esito scontato: L'Egitto diventerà una terra desolata e la regione di Edom sarà un deserto... Giuda e Gerusalemme invece saranno sempre abitate e io, il Signore, abiterò sul monte Sion¹⁷⁵ (4:19, 20).*

Aggeo. *Io, il Signore dell'universo, tra non molto scuoterò il cielo, la terra, il mare e il continente. Farò tremare tutte le nazioni pagane. I loro tesori affluiranno qui e io ridarò al mio Tempio il suo splendore (2:6, 7). Io scuoterò il cielo e la terra. Farò cadere i re dai loro troni e metterò fine alla*

¹⁷⁴ Altri traduttori spostano al passato o al futuro la di per sé atemporale azione divina. Mirabile e veramente angelica loquela, l'ebraico! Il versetto è anche numerato 47:4. Per la plurima possibilità di traduzione rinvio a Samuel Edward Tesh e Walter Zorn, *Psalms*, Vol. I, Joplin, Mo, 1999, p. 342; John F. MacArthur, *The MacArthur Study Bible*, Nashville, Tn, 2013, p. 772.

¹⁷⁵ Secondo Giubilei 8:19 (II secolo aC) *Il monte Sion è al centro dell'ombelico della terra.* In Ezechiele 5:5 Dio dice: *Gerusalemme, io l'ho messa al centro del mondo.* Ingenuo etnocentrismo reperibile presso più di un popolo.

potenza dei regni della terra. Farò rovesciare i carri con i loro cocchieri, i cavalli moriranno e i cavalieri si uccideranno a vicenda. In quel giorno io ti prenderò, Zorobabele [governatore della Yehud persiana], figlio di Sealtiel, servo mio, e ti custodirò come un anello prezioso [come un sigillo] (2:21-23). La profezia si riferiva a un immediato futuro, ma di Zorobabele da allora non si è più avuta notizia¹⁷⁶.

Michea. *In quel tempo i sopravvissuti d'Israele, circondati da numerosi popoli, saranno come leoni in mezzo agli animali della foresta o in mezzo a un gregge: ovunque passeranno, calpesteranno e sbraneranno la loro preda. Essa non avrà scampo. Israele attaccherà i suoi nemici e li farà a pezzi* (2:12).

Naum. *Così dice il Signore alla gente di Giuda: "I vostri nemici, anche se potenti e numerosi, saranno distrutti e spariranno dalla terra"* (1:12)¹⁷⁷.

Scindere queste profezie dal contesto e interpretarle in senso allegorico e spirituale era innocuo, anzi in fondo anche giovevole. Ma se si prendevano per quello che effettivamente erano, appelli alla guerra santa¹⁷⁸ rivolti a Israele, il braccio armato di Dio¹⁷⁹, potevano

¹⁷⁶ Diana Vikander Edelman prospetta la possibilità dell'identificazione di Zorobabele con Nehemia ("Were Zerubbabel and Nehemiah the Same Person?", in Duncan Burns e John W. Rogerson, eds., *Far From Minimal: Celebrating the Work and Influence of Philip R. Davies*, London-New York 2012, pp. 112-131).

¹⁷⁷ Per altre analoghe profezie si vedano Sofonia 2 – Zaccaria 14:5, 7, 12 – Amos 9:12 – Abdia 15-16.

¹⁷⁸ "La guerra santa è un tema comune nella Bibbia ebraica. Divinamente legittimata dall'autorità delle Scritture e dalla loro interpretazione, la guerra santa divenne una realtà storica per gli antichi ebrei. All'interno di alcune tra le fazioni del tardo periodo del secondo Tempio fino alla metà del II secolo dC la guerra santa fu un'istituzione operativa. In altri termini, gli ebrei praticarono quella che qui è definita guerra santa" (Reuven Firestone, *Holy War in Judaism: The Fall and Rise of a Controversial Idea*, Oxford 2012, p. 3). Jonathan Sacks, gran rabbino emerito di Gran Bretagna, nel suo volume *Not in God's Name: Confronting Religious Violence*, London 2015, lancia un appello al rifiuto della violenza religiosamente motivata.

¹⁷⁹ Il concetto è chiaramente espresso nel Salmo 149, risalente al periodo maccabeo: *Esultino i fedeli nella gloria, sorgano lieti dai loro giacigli. Le lodi di Dio sulla loro bocca e la spada a due tagli nelle loro mani, per compiere la vendetta tra i popoli pagani e punire le genti; per stringere in catene i loro capi, i loro nobili in ceppi di ferro; per eseguire su di essi il giudizio già scritto: questa è la gloria per tutti i suoi fedeli* (vv. 5-9). Harm van Groel chiosa: "La pace universale prospettata dal libro [dei Salmi] è caratterizzata dal particolarismo. È una Pax Judaica. La madre di tutte le guerre non terminerà con un accordo universale, ma con l'assoggettamento delle nazioni pagane... Nel Salmo 149 Israele ha preso il posto dell'Unto del Signore [del Salmo 2]" ("War and Peace in the Psalms: Some Compositional Explorations", in Jan Liesen e Pancratius Beentjes, eds., *Visions of Peace and Tales of War*, Berlin 2010, p. 178). Il profeta Zaccaria traspone in plastiche immagini il ruolo militare d'Israele: *Tendo Giuda al pari d'un arco, Efraim ne sarà la saetta. Ecciterò, Sion, i tuoi figli contro i figli dell'Ellade. Ti farò come spada d'eroe... Il Signore degli eserciti proteggerà [i suoi fedeli]. Essi divoreranno e calpesteranno le pietre della fionda,*

indurre al fanatismo e al disastro, come avvenne nelle tre rivolte antiromane¹⁸⁰, aizzate e incendiate da simili predizioni¹⁸¹, frutto del risentimento nazionalistico di un popolo ritenuto insignificante nello scacchiere internazionale e, in quanto tale, impunemente conculcato.

Sorretti dal *wishful thinking* dei profeti, gli ebrei vagheggiavano un futuro da dominatori. Filone in *De praemiis et poenis* 95 confida che “si leverà un uomo [il Messia] che combatterà e farà guerra, sottomettendo grandi e popolose nazioni, perché ai santi [agli ebrei] Dio presterà il soccorso opportuno”. 2Baruch 39:1-40:3 non esita a predire che l'ultimo imperatore romano sarà tratto in catene a Sion per esservi giudicato e giustiziato dal Messia¹⁸².

berranno il sangue [dei nemici] come vino, fino a colmarsene come bacini, come corni d'altare (9:13, 15). Un riecheggiamento di Numeri 23:24: Ecco un popolo che si leva come leonessa e si erge come un leone. Non si accovaccia finché non abbia divorato la preda e bevuto il sangue degli uccisi.

¹⁸⁰ La prima (66-70) si concluse con la distruzione del Tempio, la seconda (115-117, detta rivolta di Kitos dal nome del generale romano, Lusius Quietus, che la domò) coinvolse prevalentemente la diaspora ebraica, la terza (132-136) fu guidata da Bar Kokhba.

¹⁸¹ Così Giuseppe Flavio in riferimento alla prima rivolta: “Ciò che più li spinse ad intraprendere la guerra fu un ambiguo oracolo rinvenibile nelle loro sacre scritture, secondo il quale uno di quella contrada sarebbe diventato principe della terra abitata” (*Guerra Giudaica* 6 312). Sui rapporti tra Rotoli del Mar Morto e prima guerra giudaica indaga un progetto di ricerca elaborato e diretto da Mladen Popović: *The Dead Sea Scrolls and the Jewish War against Rome (66–70): New Sources, New Perspectives*.

¹⁸² 2Baruch viene collocato intorno al 100 dC, in un periodo pertanto posteriore alla distruzione del Tempio. Tuttavia, secondo Géza Vermes (“The Oxford Forum for Qumran Research: Seminar on the Rule of the War from Cave 4 (4Q285)”, in *Journal of Jewish Studies* 43 – 1992, p. 89), un'anticipazione del concetto si potrebbe ravvisare in 4Q285, risalente alla metà del I secolo aC, ove è descritta la battaglia tra il 'virgulto di Davide' e il 're dei romani'.

LA PROPOSTA CRISTIANA

L'interpretazione 'creativa' dei testi sacri ovvero vino nuovo da otri vecchi

Interpretazione biblica a Qumran. Rispetto alle profezie e, in genere, alla Scrittura, l'atteggiamento dei qumraniti si può così compendiare: non basta spiegare ciò che l'autore sacro sembra dire (cosa che, ponendolo nel contesto appropriato, tutti possono intendere). Bisogna scoprire ciò cui Dio voleva alludere, e questo è lavoro solo per altri profeti! Il testo sacro è letto come se fosse un enigma. Chi lo risolve è più profeta del profeta stesso, che evidentemente scriveva cose di cui non coglieva il senso più profondo. I qumraniti erano convinti che fosse in corso tra loro una rivelazione divina in materia di fede e di norme etiche. Da qui l'obbligo per ogni membro della comunità di condividere con gli altri adepti il contenuto della rivelazione personale: "Ogni cosa tenuta nascosta a Israele [cioè alla Yahad, il vero Israele], ma scoperta dall'interprete, costui non deve tenerla nascosta ad essi per timore di uno spirito di diserzione" (1QS 8:11-12).

I qumraniti si ritenevano eredi dell'antica tradizione profetica (che a volte riscrivevano), ritenendo di ricevere messaggi da Dio ora che si stava entrando nella fine dei tempi. Il *Documento di Damasco* (anteriore a Qumran oppure collocabile agli inizi di quella comunità) la poneva in un anno del I secolo aC. Quando la data passò senza sconvolgimenti, allora 1QpHab 7:7-14 interpretò all'uopo Abacuc 2:3 (*Non è ancora giunto il momento che questa visione si avveri, ma alla fine tutto si realizzerà come previsto. Attendi con fiducia e pazienza. Arriverà di certo e non tarderà*)¹⁸³.

La tecnica esegetica qumranica non mancava di precedenti. Per esempio, Isaia 9:13 (*In un sol giorno il Signore punirà i capi d'Israele e il suo popolo: mozzerà capo e coda*) viene interpretato in maniera allegorica dal versetto seguente (*I responsabili del popolo e gli anziani sono il capo, e la coda sono i profeti, maestri di menzogna!*) che ha tutta l'aria di essere una glossa. Inoltre, il giudizio sprezzante del Siracide sui Samaritani (*il terzo non è nemmeno un popolo... la stolta nazione che abita a Sichem – 50:25, 26*) sembra un commento attualizzante di Deut 32:21c-d: *Li spingerò alla gelosia con un non popolo, li provocherò con una stolta nazione*, commento ripreso nel Testamento di Levi (in greco) e a Qumran (4Q371-372).

¹⁸³ Vedi Marcus K. M. Tso, *Ethics, cit.*, p. 149.

Gli esseni usavano vari artifici per proporre le loro nuove idee, dando tuttavia l'impressione di rimanere sempre ancorati alla Scrittura, come se si limitassero a interpretarla. Oltre che commentati, i testi della Bibbia venivano riscritti¹⁸⁴ o parafrasati o sottoposti a ulteriori redazioni in modo da calarvi nuove teorie. "È di straordinaria importanza un intero gruppo di opere che usavano la Bibbia come base per poi procedere ad aggiunte, cancellazioni, rimodulazioni e riordino del materiale presente nel testo originale... L'ostentata dipendenza dal testo biblico, mentre si sta invece creando un'opera del tutto nuova, è giustificata dal desiderio dell'autore di conferire autorevolezza al suo lavoro. Così le vedute dell'autore e le sue interpretazioni di brani biblici non vengono presentate come idee rivoluzionarie, create *ex nihilo*... Anche se queste riscritture contengono talora materiale contrastante con la fonte biblica, la loro inclusione nell'ambito del testo biblico esistente fornisce ad esse legittimazione agli occhi del lettore"¹⁸⁵.

La sacra pagina non era considerata qualcosa di intangibile. Al contrario si può parlare di una vera e propria scuola di manipolazione che ricorreva agli stratagemmi più ingegnosi per mostrare una venerazione di facciata nei confronti della Scrittura, proprio mentre essa veniva stravolta. Per esempio, 11QPsa 27:11 considera Davide autore di tutti i Salmi grazie allo "spirito di profezia" conferitogli da Dio. E questo proprio mentre il salterio si andava ancora formando e nuovi salmi si aggiungevano¹⁸⁶. Lo stesso rotolo assegna a Davide la paternità di ben 4050 salmi, un numero così elevato e incontrollabile da consentire senza difficoltà l'inserimento surrettizio di tarde integrazioni¹⁸⁷. E infatti in alcuni testi a Davide vengono attribuiti salmi non canonici¹⁸⁸. L'autorevolezza di Davide non bastava. Secondo A. Dupont-Sommer i *Salmi di Salomone* sarebbero in realtà di origine essena, ma

¹⁸⁴ L'espressione 'rewritten Bible' [Bibbia riscritta] è anacronistica, in quanto all'epoca un canone biblico non esisteva (Eva Mroczek, *The Literary Imagination...*, cit., p. 8). Anche il concetto di 'libro' va inteso in senso solo metaforico (*ibid.*, p. 10).

¹⁸⁵ Michael Segal, "Between Bible and Rewritten Bible", in Matthias Henze, ed., *Biblical Interpretation in Qumran*, Grand Rapids 2005, pp. 10-11. Si veda anche Frederick Fyvie Bruce, *Biblical Exegesis in the Qumran Texts*, London 1960.

¹⁸⁶ David Flusser, *Judaism...*, cit., p. 281. Gerald H. Wilson ("A First Century C.E. Date for the Closing of the Hebrew Psalter?", in *Jewish Bible Quarterly*, 28.2 – 2000, pp. 102-110) suggerisce cautamente che il salterio abbia raggiunto la sua forma definitiva solo dopo la prima rivolta giudaica. Sull'argomento segnalo il volume di David Willgren, *Like a Garden of Flowers: A Study of the Formation of the 'Book' of Psalms*, Lund 2016.

¹⁸⁷ Analogamente, 1Re 4:32 [5:12] attribuisce a Salomone la composizione di 3000 proverbi e 1005 canti.

¹⁸⁸ Howard N. Wallace, "King and Community", in Bob Ecking e Eric Peels, eds., *Psalms and Prayers*, Leiden 2007, p. 268, n. 2.

accortamente attribuiti – non tuttavia dai vari autori, ma da un redattore finale – al più sapiente dei re per conferire ad essi sacralità¹⁸⁹.

La riscrittura non fu un'invenzione degli esseni. All'interno del Tanakh i libri delle Cronache riscrivono i libri di Samuele e dei Re. Anche il libro di Geremia fu sottoposto a riscrittura. "Nel tardo periodo del secondo Tempio le composizioni letterarie che andavano sotto il nome di Bibbia subivano revisioni tali da far continuare il processo del loro sviluppo letterario. L'attivo intervento di scribi su questi testi era allora ammesso e non veniva ritenuto un affronto alla loro sacralità. Rispetto alla nuova composizione, l'originale passava in secondo piano e così gli scribi potevano prendersi la licenza di apportare *miglioramenti*"¹⁹⁰. La conseguenza è che il testo delle Scritture si presentava in una pluralità di forme fino a pochi decenni fa difficilmente immaginabile¹⁹¹. A essere rigorosi, sarebbe anzi anacronistico parlare di Bibbia, perché non era fissato con chiarezza il numero dei testi sacri e nemmeno la versione da considerare "autorizzata"¹⁹². Il libro di Ester ci è giunto in tre diverse stesure¹⁹³.

Oltre che come interpretazione e riscrittura, le novità dottrinali facevano capolino come varianti. In questo senso i testi in uso a Qumran e la traduzione dei LXX rappresentano a volte un'innovazione. Una parte del rotolo 4QFor 1:10-12 dà un'interpretazione messianica

¹⁸⁹ Vedi Robert B. Wright, *Psalms of Solomon: A Critical Edition of the Greek Text*, New York-London 2007, pp. 1-11.

¹⁹⁰ Michael Segal, *op. cit.*, p. 16.

¹⁹¹ Molly M. Zahn, *Rethinking Rewritten Scripture: Composition and Exegesis in the 4QReworked Pentateuch Manuscripts*, Leiden 2011, p. 1.

¹⁹² "A Qumran troviamo molti libri della Bibbia – con un termine più appropriato, rotoli – e in molte diverse forme, sia in forme testuali chiaramente differenti, sia in differenti edizioni, sia riscritti in forma di nuove composizioni, e tutte le varie versioni vengono usate in maniera indiscriminata" (Florentino García Martínez, "Rethinking the Bible – Sixty Years of Dead Sea Scrolls Research and Beyond", in Mladen Popović, ed., *Authoritative Scriptures in Ancient Judaism*, Leiden 2010, p. 21). Di conseguenza il concetto di "libro della Bibbia" è una pura astrazione (Ronald Hendel, "What is a Biblical Book?", in Cana Werman, ed., *From Author to Copyist: Essays on the Composition, Redaction, and Transmission of the Hebrew Bible in Honor of Zippi Talshir*, Winona Lake 2015, p. 296).

¹⁹³ Gli scribi incuneavano spesso le loro revisioni sotto forma di introduzione a un libro o a un blocco di capitoli. Vedi Sara J. Milstein, *Tracking the Master Scribe: Revision through Introduction in Biblical and Mesopotamian Literature*, Oxford 2016.

di 2Sam 7:11-14, non accolta dai rabbini, perché il testo parallelo della Bibbia ebraica è diverso: *Io sarò un padre per lui ed egli sarà un figlio per me. Questo è il virgulto di Davide che spunterà con gli osservanti della Legge e siederà sul trono di Sion alla fine dei giorni*¹⁹⁴. Il testo dei LXX del Salmo 110:3 (*ek nyktòs pro heōsfórou egénnēsá se* – prima della stella del mattino io ti ho generato) è visto dai cristiani come un’attestazione del re messianico quale spirito di tipo angelico in attesa di apparire e di incarnarsi, mentre il testo ebraico correlato ha tutt’altro senso.

Il Peshar (commento) di Abacuc ci consente di cogliere meglio la natura di questa particolare esegesi¹⁹⁵. Il termine e il concetto di Peshar derivano dall’esplicazione dei sogni, fiorente a Babilonia e in Egitto. Daniele 9 (non per niente Daniele è ritratto come un onirocante) fornisce un’interpretazione allegorica, con l’ausilio dell’arcangelo Gabriele (Dan 9:21), della profezia di Geremia 25:11 relativa ai 70 anni, intesi come 70 settimane di anni (terminologia presa da Levitico 25), e quindi applicandola ai suoi tempi (II sec aC – l’ultima settimana sarebbe iniziata nel 170 con l’assassinio di Onia III). Al contrario Zaccaria e Cronache reputavano adempiuta la profezia già nel sesto secolo.

Il Peshar in questione applica la profezia di Abacuc ai Kittim (i romani, in questo caso), quantunque il profeta abbia messo in chiaro che sta predicando la prossima distruzione di Giuda e Gerusalemme da parte dei caldei (i babilonesi). Il commento non si attarda a spiegare ciò che storicamente e filologicamente il profeta intendeva. Costui aveva di sicuro registrato un segreto comunicatogli da Dio, ma il suo significato rimaneva sigillato fino a che Dio non confidasse la corretta interpretazione a qualcun altro, nella fattispecie al Maestro di Giustizia esseno. Il concetto è esplicito nel commento ad Abacuc 2:1+: “Dio ordinò ad Abacuc di scrivere le cose destinate a succedere all’ultima generazione, ma non gli rivelò quando i tempi sarebbero stati compiuti. La puntuale interpretazione è dovuta al Maestro di Giustizia, al quale Dio rese noti tutti i misteri celati nelle parole dei suoi servi, i profeti”. (1QpHab 7:1-5). Il Maestro di Giustizia sa anzitutto che ora i tempi sono maturi. Quindi, se le profezie di Abacuc erano in realtà un’istruzione per la fine dei tempi, allora dovevano interpretarsi all’interno di quel preciso contesto storico. A questo punto, “caldei” non poteva essere se non una parola in codice per “Kittim”.

¹⁹⁴ La parte sottolineata è diversa nella Bibbia ebraica.

¹⁹⁵ L’esame paleografico ha spinto alcuni ad ascrivere il Peshar al periodo erodiano, ma in esso si è trovata traccia di due *Vorlagen* o versioni precedenti (cfr Stephen Llewelyn, Stephanie Ng, Gareth Wearne e Alexandra Wrathall, “A Case for Two Vorlagen Behind the Habakkuk Commentary (1QpHab)”, in Shani Tzoref e Ian Young, eds., *Keter Shem Tov. Collected Essays on the Dead Sea Scrolls in Memory of Alan Crown*, Piscataway 2013, pp. 123-150).

L'interpretazione attualizzante non è sempre univoca. Un classico esempio di polivalenza ermeneutica si ritrova nel *Pesher* di Nahum, dove, in due versetti successivi (2:11 – 2:12), il termine 'leone' viene inteso prima come riferito a 'Demetrio, re di Yavan' (probabilmente il sovrano seleucide Demetrio III Euchero), poi ad Alessandro Janneo¹⁹⁶.

Singoli versetti vengono atomizzati, cioè estrapolati e destituiti del loro ovvio significato, per assumere una connotazione del tutto diversa. Per es. i versetti 1:12 e 1:13 del *Pesher* di Abacuc rimandano ai babilonesi e a Dio, ma il commentatore escogita il modo di attribuirli, forzando impavidamente il testo, alla sua comunità di eletti o Yahad¹⁹⁷. In un altro passo si assiste non solo alla scelta, tra due varianti, di quella più consona agli intenti del commentatore, ma anche al ricorso all'interpretazione allegorica. Abacuc 2:17 recita: *La violenza commessa nel Libano ricadrà su di voi. Sarete pieni di terrore per gli animali che avete massacrato*. Diversamente dalla Bibbia ebraica, il commentatore legge, sulla scorta dei LXX (che saranno seguiti anche dalla versione siriana), "su di te". Riferisce quindi il testo al Sacerdote Malvagio, persecutore del Maestro di Giustizia. In questa interpretazione allegorica Libano sta per comunità essena e animali per gli uomini semplici di Giuda, gli osservanti della Legge (1QpHab. 2:2-5). Un ulteriore esempio d'interpretazione avulsa dal contesto: Abacuc 1:13b (*Perché ve ne state a guardare, mentre il malvagio inghiotte uno più giusto di lui?*) viene riferito a una non meglio specificata "casa di Assalonne" che non mosse un dito per salvare il Maestro di Giustizia. Non mancano i casi in cui si ricorre perfino all'anagramma¹⁹⁸.

¹⁹⁶ Markus Bockmuehl, "The Dead Sea Scrolls and the Origins of Biblical Commentary", in Ruth A. Clements e Daniel R. Schwartz, eds., *Text, Thought, and Practice in Qumran and Early Christianity: Proceedings of the Ninth International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature*, Leiden 2004, p. 19.

¹⁹⁷ Sulla scorta di tale criterio, leggendo in chiave 'ndranghetistica il noto verso del Leopardi "Canti, e così trapassi" (*Il passero solitario*, v. 15) sarebbe agevole ravvisarvi una criptica allusione alla sorte imminente sui collaboratori di giustizia, di cui poco prima verrebbe in modo icastico rappresentata la condizione di estremo isolamento sociale, frutto dell'infame tradimento perpetrato ("tu pensoso in disparte il tutto miri; / non compagni, non voli, / non ti cal d'allegria, schivi gli spassi" – vv. 12-14). Per condurre in porto l'operazione interpretativa, il verso 16 verrebbe destramente emendato in "dell'anno e di tua vita nel bel fiore". Con questa nota mi onoro di aver dato il via a un originale indirizzo esegetico nell'ambito dei sempre rigogliosi 'Mafia Studies'.

¹⁹⁸ Da *hykl* (tempio) di Abacuc 2:20 si trae *yklh* (distruggerà). Cfr George J. Brooke, "Prophetic Interpretation in the *Pesharim*", in Matthias Henze, ed., *A Companion to Biblical Interpretation in Early Judaism*, Grand Rapids 2012, p. 250.

“Da un moderno punto di vista critico, questo metodo esegetico implica la manipolazione del testo profetico al fine di soddisfare le esigenze della Yahad. Per dirla con Silberman, il testo si limita a fornire pioli [*pegs*], ai quali il commentatore appende il suo messaggio, per quanto ingegnoso egli si mostri nel giustificare i collegamenti. Ben inteso, quello che per noi è pura manipolazione, era, agli occhi degli adepti, divina rivelazione dei misteri celati nel testo”¹⁹⁹. Dal commento ad Abacuc emerge con chiarezza che a Qumran il Maestro di Giustizia non era solo un leader spirituale, ma anche una figura d’importanza soteriologica. L’accettazione del suo insegnamento e l’attenersi al sentiero che aveva indicato garantivano la salvezza eterna. Infatti, la famosa espressione di Abacuc (poi ripresa da Paolo) *Il giusto vivrà della sua fede* (per la sua fedeltà a Dio) (2:4b) viene così reinterpretata, o, se si vuole, stravolta: “L’interpretazione del versetto riguarda tutti gli osservanti della legge nella casa di Giuda, quelli che Dio salverà dalla casa del giudizio, a ragione delle loro fatiche (*amal*) e della loro fede nel [oppure fedeltà al] Maestro di Giustizia” (1Q p Hab. 8:1-3). Tuttavia il passaggio dalla fedeltà a Dio alla fedeltà al Maestro di Giustizia non avviene mediante un volo pindarico. C’è una logica, perché il Maestro di Giustizia era considerato la guida che avrebbe portato infallibilmente gli eletti d’Israele a Dio. Quindi, se il Maestro di Giustizia è fedele a Dio, chi è fedele al Maestro di Giustizia sarà per ciò stesso fedele a Dio.

Interpretazione biblica cristiana. Gesù risorto, prima ai due discepoli di Emmaus, poi anche ai rimanenti, in due passi dal marcato parallelismo (Lc 24:25-27; 24:44-46), spiega come vadano interpretate le Scritture che lo riguardano e ricorda di averlo già fatto in vita, solo che i discepoli non arrivavano a capire. Pertanto la funzione di Gesù è praticamente simile a quella del Maestro di Giustizia: trovare il codice d’interpretazione, quindi decodificare testi in apparenza rivolti in altre direzioni²⁰⁰.

In Atti 3:24 **Pietro** agisce secondo i criteri del Pesher di Abacuc, riferendo agli ultimi tempi (quelli di Gesù e suoi) le profezie: *Tutti i profeti che hanno parlato dopo Samuele hanno annunciato quello che è accaduto in questi giorni.*

¹⁹⁹ John J. Collins, “Prophecies and Fulfillment in the Qumran Scrolls”, in *Journal of the Evangelical Theological Society*, September 1987, p. 276.

²⁰⁰ I canoni dell’interpretazione biblica cristiana – modellata sull’essenza – sono chiaramente espressi nel Vangelo: *Ogni scriba divenuto discepolo del regno dei cieli è simile a un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche* (Matteo 13:52). Cfr Wayne G. Rollins, *The Gospels: Portraits of Christ*, Eugene 2013², pp. 57-60.

Poco oltre ci imbattiamo in un'applicazione pratica di questo principio, là dove sono citati i primi due versetti del Salmo 2: *Perché i pagani si sono agitati con orgoglio? Perché i popoli hanno fatto dei complotti inutili? I re della terra si sono messi in stato d'allarme e i capi di eserciti si sono accordati tra loro contro il Signore e contro il suo Messia.* La spiegazione data da Atti 4:27 è in perfetto stile qumranico: *E davvero qui, a Gerusalemme, Erode e Ponzio Pilato si sono messi d'accordo con gli stranieri e con il popolo d'Israele contro il tuo santo servo Gesù, che tu hai scelto come Messia.* Qui i riferimenti storici sono del tutto espliciti e non espressi in chiave. Sta di fatto però che il contesto del salmo non si riferisce al Messia futuro, ma al re "unto", consacrato, cui Dio, più oltre, nei versetti 8-9 promette: *Chiedi. Ti darò i popoli in possesso, sarà tua tutta la terra. Potrai distruggerli con scettro di ferro, ridurli a pezzi come vasi di argilla.* Un testo guerrafondaio e imperialistico che potrebbe trovare il suo più adatto *Sitz im Leben* nell'ambiente dei sovrani asmonei²⁰¹.

Si prenda Atti 1:20-21. *Ricordate ciò che sta scritto nel libro dei Salmi: La sua casa diventi un deserto e nessuno più vi abiti (Salmo 69:26). Sta pure scritto: Il suo incarico lo prenda un altro (Salmo 109:8). È necessario dunque che un altro si unisca a noi per farsi testimone della resurrezione del Signore Gesù.* La prima citazione, riferita al suicidio di Giuda, in bocca a Pietro dà l'impressione di essere un comando inesorabile di Dio contro un traditore (al singolare). Invece esso nel testo biblico conclude una tripletta di maledizioni che un pio israelita scaglia contro i nemici (al plurale) che lo perseguitano ingiustamente. Il secondo versetto è citato da Pietro quasi fosse un invito da parte di Dio a sostituire un discepolo indegno e traditore (Giuda) con uno degno e fedele (che sarà poi, per sorte, Mattia). Nel contesto del salmo la musica è invece del tutto diversa. Quel versetto fa parte di una lunga serie di maledizioni (vv. 6-19) che "gente empia e falsa" (v. 2) lancia contro il giusto che invoca YHWH: *Essi possono maledire, ma tu benedici (v. 28).*

Evidentemente l'Antico Testamento era considerato un repertorio di frasi sacre da cui si pescava con molta disinvoltura quella più confacente allo scopo, perfino modificandola

²⁰¹ Cfr David J. A. Clines, "Psalm 2 and the Moabite Liberation Front", in M. Daniel Carroll R., David J. A. Clines e Philip R. Davies, eds., *The Bible in Human Society. Essays in Honour of John Rogerson*, Sheffield 1995, p. 168, nota 33.

all'occorrenza, senza alcun riguardo all'intenzione originale dell'autore²⁰². Citare in tal modo la Scrittura era visto come un'arte del tutto lecita, anzi mirabile, oltre che come un efficace espediente per far breccia nelle menti e nei cuori²⁰³. Bastava che la frase prescelta, già per se stessa carica di sacralità, si adattasse bene a una nuova situazione e il gioco era fatto, anche se si trattava, come in questo brano degli Atti, di maledizioni in ogni caso tutt'altro che evangeliche e non importa se a proferirle fosse un fedele yahwista o un suo nemico personale.

Nella predicazione agli ebrei gli apostoli ritenevano opportuno mostrare che la nuova dottrina non era poi tanto innovativa, essendo già prefigurata nelle antiche Scritture²⁰⁴. I

²⁰² Analogamente, l'ermeneutica di Paul Ricoeur aspira a comprendere il testo da ciò che esso ci dice nella nostra situazione attuale, al di là degli intenti di chi lo ha prodotto: il significato è una conquista dell'interprete che si comprende comprendendo (Daniella Iannotta, *Paul Ricoeur in dialogo. Etica, giustizia, convinzione*, Cantalupa 2008, p. 42). Così l'esegesi biblica fondata sul metodo critico-storico viene relegata a un ruolo preliminare (David E. Klemm, "Philosophy and Kerygma", in David M. Kaplan, ed., *Reading Ricoeur*, Albany, NY, 2008, p. 49) e l'interpretazione affidata all'estro incontestabile del lettore.

²⁰³ Personalmente rinvento il massimo dell'efficacia nella citazione biblica di Giovanni 19:37 (*Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto*), capace, per la sua suggestiva vaghezza (nel duplice significato di indeterminatezza e bellezza), di suscitare nell'animo di chi contempla il crocifisso un intreccio affascinante di pensieri e sentimenti improntati a compunzione, anche se l'evangelista ha alterato il senso del testo ebraico originale di Zaccaria 12:10 (*A me volgeranno lo sguardo a motivo di colui – oppure di coloro - che hanno trafitto*) in maniera funzionale alla propria visione teologica. Dal canto suo, l'autore della Lettera agli Ebrei, convinto che, per cogliere il messaggio autentico della Scrittura, occorra oltrepassarne il senso letterale, non esita a riferire a Gesù brani veterotestamentari che attengono all'uomo in generale (salmo 8), al credente angosciato (salmi 22 e 40), agli sponsali d'un re (salmo 45) e all'intronizzazione di un sovrano (salmo 110, il testo della Bibbia ebraica più frequentemente citato nel Nuovo Testamento, sempre alla luce di un'acconcia interpretazione creativa). Ronald R. Cox ammette francamente: "Non conosco alcun docente di Antico Testamento disposto ad approvare l'eventuale adozione da parte nostra dell'approccio del Nuovo Testamento ai Salmi con la sua sovrana noncuranza per la forma, l'ambientazione e la struttura letteraria del Salterio... Dalle forti somiglianze che emergono dal confronto tra l'esegesi, relativa ai Salmi, del Nuovo Testamento e quella dei manoscritti di Qumran risulta che il Nuovo Testamento è un prodotto del suo tempo e il suo approccio profetico ai Salmi non è divinamente avallato" ("The New Testament Preaches the Psalms: Problems and Possibilities", in Dave Bland e David Fleer, eds., *Performing the Psalms*, Danvers 2005, pp. 88, 89). Su questo tema e sulla dimensione "umana" e "incarnata" dell'Antico Testamento si veda Peter Enns, *Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament*, Grand Rapids 2015². Una sola significativa citazione: "Una Bibbia completamente inculturata, così come un Gesù completamente inculturato: questo è precisamente ciò che Dio ha dato alla sua Chiesa" (p. X).

²⁰⁴ Si tenga presente che "gli autori del Nuovo Testamento assumono come punto di riferimento i LXX e non la Bibbia ebraica" (Niels Peter Lemche, *The Old Testament...*, cit., p. 273). Per la versione greca dei LXX segnalo James K. Aitken, ed., *T&T Clark Companion to the Septuagint*, London-New York 2015.

sacerdoti esseni, abituati a interpretare i testi sacri con lo stesso criterio, cioè con molta libertà, si convertirono in massa (Atti 6:7)²⁰⁵. La stessa cosa faceva specularmente Giustino Martire con i pagani: “Quello che noi diciamo di Gesù, i vostri miti lo dicono dei figli di Zeus”. D'altra parte san Paolo nel discorso all'Areopago di Atene aveva preso lo spunto dall'ara dedicata al dio ignoto e dalle citazioni dei poeti greci Epimenide e Arato, non dalle storie di Mosè. Quando si vuole convincere qualcuno, la tattica più ovvia è quella di sottolineare i punti di contatto già esistenti.

Se si considera il solo suo Vangelo dell'infanzia, **Matteo** propone una serie così nutrita di citazioni da aver ingenerato in alcuni il convincimento che proprio a partire da quei testi biblici egli abbia creato la sua fiaba. In realtà è vero l'opposto. Per conferire ai fatti che narra un'aureola di sacralità, non può fare altro che inserirli nell'ambito della Scrittura e vedere in essi il compimento di vaticini²⁰⁶. Qui sta la sua carica ideologica e non nell'invenzione dei fatti, che, come si vedrà, non hanno niente di tanto speciale. Per creare il mito – d'altronde indispensabile, come si è visto – delle profezie adempiute, poteva solo riferire ogni minimo evento a una predizione o prefigurazione biblica²⁰⁷. Che si tratti di una manovra ideologica lo si vede dal modo in cui le profezie sono forzate nel letto di Procruste dei fatti.

a) La genealogia di Gesù è ideologia allo stato puro. In essa non c'è nulla di storico, perché risponde a un'esigenza prettamente teologica: tre serie di 14 generazioni che portano non solo fino a Davide, ma addirittura fino ad Abramo. Il fatto è che Giuseppe si credeva discendente di Davide. Bisognava però dimostrarlo. E Matteo lo dimostra (sempre secondo i disinvolti criteri dell'epoca) forgiando una serie di antenati, per lo più tratti dai libri storici della Bibbia. Si riteneva che il Messia dovesse nascere dalla stirpe di Davide. E allora, nella speranza di metterlo al mondo, era tutto un coniare genealogie²⁰⁸ che facessero capo a Davide, impresa, a dire il vero, non ardua, perché statisticamente sussisteva per ogni ebreo un'altissima probabilità, al confine della certezza, di averlo avuto per

²⁰⁵ In particolare la Lettera agli Ebrei rivela significative consonanze con l'esegesi e le concezioni qumraniche. Vedi Charles B. Puskas, *Hebrews, the General Letters, and Revelation: An Introduction*, Eugene 2016, pp. 23-25.

²⁰⁶ Un'operazione perfettamente riuscita, se Blaise Pascal poteva affermare: “Le profezie sono la prova più solida di Gesù Cristo” (*Pensées*, ed. Brunshvicg 706). Proprio perché proviene da un peraltro fervido credente, questo giudizio apodittico rappresenta, alla luce della critica biblica, la prova più solida che la fede in Gesù non ha bisogno di simili puntelli.

²⁰⁷ Complessivamente, Matteo presenta 59 citazioni veterotestamentarie (Marco 31, Luca 26, Giovanni 16).

²⁰⁸ 1Timoteo 1:4 e Tito 3:9 deprecano la mania ebraica di stilare improbabili genealogie.

progenitore, se si accettava per vera – ed è indiscutibile che tale venisse ritenuta – la notizia riportata da 1Re 11:3, secondo la quale il solo Salomone, uno dei tanti figli di Davide, avrebbe avuto ben 700 mogli e 300 concubine. Tenuto conto dell’alta natalità, sulla scorta di un semplice computo dopo mille anni gli eredi di Davide avrebbero di gran lunga superato il numero di tutti gli ebrei messi insieme, compresi quelli della diaspora²⁰⁹. Per giunta, in discendenti di Salomone (e conseguentemente di Davide) ci si imbatteva anche in Etiopia, i cui re, con la caterva di pronipoti legittimi e spuri, rivendicavano l’onore di essere di progenie davidica²¹⁰. Come figlio di Davide (quale si riteneva) Giuseppe si sentì apostrofare dall’angelo. Che lo fosse realmente, è tutta un’altra storia. L’importante è capire che per lui non era assurdo che il Messia nascesse nella sua famiglia e in questo senso egli era portato a interpretare la straordinaria gravidanza di Maria. In quanto discendente di Davide, Gesù doveva esserlo automaticamente anche di Abramo, ma questa illazione logica non appaga Matteo che si prende la briga di tracciare anche la linea che va da Davide ad Abramo, per sottolineare l’idea che il Messia Gesù appartiene di pieno diritto al popolo d’Israele²¹¹. *b) Ecco, la vergine concepirà, darà alla luce un figlio e lo chiamerà Emanuele.* Questa profezia è tratta da Isaia 7:14 che nel testo ebraico non intendeva affatto la nascita da una vergine, ma solo da una giovane donna²¹². Nella

²⁰⁹ Il matematico Robert B. Waltz ha calcolato che già nel 215 aC l’intera popolazione della Giudea sarebbe dovuta essere di origine davidica (*The Bible in History: A Chronological and Biological Guide to the Hebrew and Greek Testaments*, ebook 2013, p. 107).

²¹⁰ La tradizione etiopica che favoleggia di un figlio di Salomone e della regina di Saba non ha alcun fondamento storico o biblico. Vedi Paul R. House, *1, 2 Kings*, Nashville, Tn, 1995, pp. 162, 163; Alessandro Bausi, “La leggenda della Regina di Saba nella tradizione etiopica”, in Fabio Battiato, Dorota Hartman e Giuseppe Stabile, eds., *La Regina di Saba. Un mito fra Oriente e Occidente*, Napoli 2016, pp. 91-162.

²¹¹ “La funzione principale della genealogia di Matteo è quella di collegare Gesù con il mito fondante giudaico della comune ascendenza, risalente fino a quel glorioso antenato che fu Abramo. Per la maggior parte dei giudei del I secolo questa ascendenza deve essere stata una realtà fisica, non un mito” (Philip F. Esler, “Rival Group Identities in the Matthean Gospel: Evidence from Matthew 1-2 and 23”, in J. Gordon McConville e Lloyd K. Pietersen, eds., *Conception, Reception, and the Spirit. Essays in Honour of Andrew T. Lincoln*, Cambridge 2016, p. 26).

²¹² Nella giovane donna di Is 7:14 David Ould ravvisa Sion (cfr Is 37:22 *Sion, la giovane donna*), mentre il figlio, chiamato Emanuele (‘Dio con noi’), altro non sarebbe che ‘il resto d’Israele’, la piccola comunità di puri raccolta intorno al profeta (*Guardate me e i miei figli che il Signore mi ha dato. Siamo inviati dal Signore dell’universo che abita sul monte Sion. Siamo un messaggio vivente per il popolo d’Israele* 8:18 – il nome Shear Jashub [‘un resto tornerà’] di un figlio di Isaia è illuminante). Il gruppo di eletti (in contrasto con *i discendenti di Giacobbe, a cui Dio ha nascosto il suo volto* 8:17), anche se inizialmente definiva i missionari yahwisti del periodo persiano, va in ultima analisi identificato, a mio parere, con la Yahad essena, redattrice finale del testo profetico (vedi oltre). Si noti che l’Emanuele di 8:8 indica un collettivo, non un individuo (cfr Timothy

versione dei LXX il termine greco *parthénos* (che vuol dire sia vergine, sia giovane donna) già prima di Matteo aveva dato adito all'erronea interpretazione, che non si può giustificare con l'ambiguità del termine greco, perché il contesto esclude un evento fisico miracoloso. Tra gli esseni, invece, circolava l'idea, di origine zoroastriana, che il Salvatore²¹³ dovesse nascere da una vergine. Sorrette da questa convinzione, alcune ragazze essene facevano voto di verginità. c) *E tu, Betlemme, non sei la più piccola delle città di Giuda, perché da te uscirà...* Anche in questo caso la citazione è fuori contesto, perché Michea sta parlando del capo dei cosiddetti *returnees* [esuli rimpatriati] e non del futuro Messia. La colpa non è di Matteo. Quella era allora l'interpretazione corrente, tanto che lui la attribuisce ai dotti consiglieri di Erode. d) *Ho richiamato mio figlio dall'Egitto*. Qui a tirare con gli argani il collegamento è proprio Matteo. Il testo biblico con "figlio" intende il popolo d'Israele, ma Matteo vuole sottintendere un'innovazione: il nuovo Israele è Gesù. Ricollegandosi all'Antico Testamento, ne stravolge del tutto il significato. e) *Un pianto si è sentito in Rama* (Ger 31:15). Matteo, seguendo un'antica glossa, intende Rama come Betlemme. In ogni caso, Geremia immagina che Rachele pianga non i suoi figli uccisi, ma i suoi lontani discendenti condotti in esilio. Anche qui siamo fuori contesto, oltre che fuori luogo. f) *Egli sarà chiamato nazareno* [abitante di Nazaret]. L'Antico Testamento ignora Nazaret e i suoi abitanti. Matteo forse gioca con la somiglianza tra Nazaret e la parola ebraica *nezer* in Is 11:1 *Nascerà un germoglio dalla radice di Iesse*. Con germoglio si intendeva il Messia. Alcuni sostengono, con Giulio Africano, che il nome di Nazaret derivi da *nezer*,

D. Finlay, *The Birth Report Genre in the Hebrew Bible*, Tübingen 2005, p. 172 – L'autore ritiene che anche Emanuele sia un figlio di Isaia dal nome simbolico, pp. 178, 179). In 66:7 Sion genera in maniera portentosa, ma su un piano spirituale: *Prima ancora di provare i dolori, Sion ha partorito; prima ancora di sentire le doglie ha dato alla luce un bambino*. Per Sebastian R. Smolarz (*Covenant and the Metaphor of Divine Marriage in Biblical Thought: A Study with Special Reference to the Book of Revelation*, Eugene 2011, p. 298) sia 7:14 che 66:7 fanno riferimento alla nascita o comparsa di un *faithful remnant*.

²¹³ L'attesa di un Salvatore era diffusa in vari popoli. Secondo James H. Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, New York 1912, p. 212, le *Ammonizioni di Ipuwer* anticipano di un millennio e mezzo il messianismo ebraico: alcuni saggi egizi aderivano a una visione di giustizia sociale e di idealismo e attendevano un sovrano che avrebbe operato il rinnovamento dell'umanità. La *Profezia di Neferti*, composta nei primi secoli del secondo millennio aC, vaticina l'avvento di un re salvatore. Il probabile carattere di profezia *ex eventu* non le ha certo impedito di alimentare nei secoli le speranze messianiche. Un'iscrizione di Efeso del 49/48 aC (*Corpus Inscriptionum Graecarum* 2957) dipinge Cesare come "un dio apparso visibilmente e un salvatore [Sōtēr] universale della vita degli esseri umani". Con il compleanno di Augusto (23 settembre) in Asia Minore cominciava l'anno. "La sua nascita fu per il mondo l'inizio dell'Evangelion [il lieto annunzio del rinnovamento]": così recita un'iscrizione di Priene (9 aC – n. 458 della raccolta di iscrizioni dell'Oriente greco di Friedrich Wilhelm Karl Dittenberger), in cui all'imperatore viene anche conferito il titolo di Sōtēr.

ma la questione è aperta. Anche questa è una profezia *sui generis*, un semplice accostamento di nomi, un gioco di parole, per convincere i lettori a non disprezzare Nazaret, una borgata trascurabile (Gv 1:46: *Che cosa può venire di buono da Nazaret?*), perché già il suo nome tradiva un legame con il Messia²¹⁴.

Matteo si sarebbe potuto limitare a confessare: Io ho fede in Gesù, in lui riconosco il Messia. Per gli ebrei non bastava, bisognava addurre la documentazione storico-scritturale²¹⁵. Per procurarsela, l'evangelista non esita ad attingere doviziosamente alle risorse creative²¹⁶.

Agli occhi dei contemporanei queste temerarie esegesi apparivano strabilianti²¹⁷. In realtà era l'unico modo in cui una dottrina nuova poteva farsi avanti, sia perché l'orizzonte culturale era quello, sia per le minacce di morte rivolte ai falsi profeti che insegnavano nuove dottrine (vedi oltre). Ecco perché a Qumran si esprimevano in codice, in modo da essere intesi solo dagli iniziati²¹⁸. Il rischio di non trapassare di morte naturale non era solo

²¹⁴ In Atti 24:5 il termine nazōraíos indica il seguace di Gesù, il cristiano.

²¹⁵ Pur di mostrare che in Gesù si sono adempiute le profezie, Matteo arriva a intendere in senso letterale il testo sacro, anche dove in esso è per noi evidente il ricorso all'espedito del parallelismo. Per l'ingresso di Gesù a Gerusalemme, mentre Marco aveva parlato solo di un puledro (11:2-7), Matteo fa cavalcare a Gesù un asino e il suo puledro (21:2-7), solo per un malinteso senso di fedeltà al testo profetico di Zaccaria: *Ecco a te viene il tuo re... Egli cavalca un asino, un puledro figlio d'asina* (9:9). Quanto al prezzo del tradimento di Giuda, mentre Marco (14:10-11) e Luca (22:3-5) parlano genericamente di "denaro", Matteo (26:15) specifica che esso venne pattuito per trenta monete d'argento (sichi), solo per mostrare la coincidenza con una profezia liberamente tratta da Zaccaria 11:12: *Presero le trenta monete d'argento, prezzo che il popolo d'Israele aveva pagato per lui* (Matteo, 27:9). Si veda Keith Fullerton Nickle, *The Synoptic Gospels: An Introduction*, Louisville, Ky, 2001, p. 110.

²¹⁶ Sandra M. Schneiders (*The Revelatory Text: Interpreting the New Testament as Sacred Scripture*, Wilmington, Del, 1999², p. 102+) parla, in proposito, di immaginazione teologica o spirituale, una forma peculiare dell'immaginazione costruttiva, la quale consiste nella capacità in noi insita di costruire il nostro mondo. Vedi in proposito J. Gordon McConville, "Figures in Isaiah 7:14", in J. Gordon McConville e Lloyd K. Pietersen, eds., *Conception, Reception, and the Spirit, cit.*, pp. 15-18.

²¹⁷ Cfr Robert J. Miller, *Helping Jesus Fulfill Prophecy*, Eugene 2016. L'autore di quest'opera dal titolo eloquente procede a una minuziosa analisi del ricco patrimonio di marchengegni esegetici "creativi" che, per quanto usati dagli autori cristiani, non sono tuttavia riconducibili alla loro inventiva: "I cristiani del I secolo intendevano l'adempimento delle profezie all'interno di un paradigma propriamente ebraico. Ciò che qui importa rilevare è che poco o niente di prettamente cristiano si riscontra nell'uso che il Nuovo Testamento fa delle profezie scritturali – tranne che esse sono considerate adempiute in Gesù" (p. 105).

²¹⁸ Vedi Matthew A. Collins, *The Use of Sobriquets in the Qumran Dead Sea Scrolls*, London-New York 2009.

teorico in una società decisamente intollerante. Il dissenso religioso e la stessa protesta sociale non potevano pertanto esprimersi allo scoperto, ma solo in maniera velata e camuffata, sempre sotto l'ampio manto della tradizione. Il punto di partenza obbligato era la Scrittura, che doveva offrire la pezza d'appoggio per le più disparate dottrine, compito che – bisogna onestamente riconoscerlo – assolveva in guisa egregia. D'altronde, i predicatori del nuovo verbo possedevano un'ingegnosità ammirevole nel piegare alle proprie esigenze la lettera dei testi sacri²¹⁹.

A volte, purtroppo, le profezie erano ambivalenti e potevano essere tirate dove si voleva. Quando in Atti 3:22 Pietro cita Mosè che dice: *Il Signore, il vostro Dio, farà sorgere un profeta come me e sarà uno del vostro popolo. Dovete ascoltare tutto ciò che lui vi dirà* e applica il vaticinio a Gesù, si rifà al Deuteronomio 18:15, che al v. 18 prosegue: *Gli comunicherò la mia volontà ed egli insegnerà loro quello che gli avrò ordinato*. Perfetto, calzante. Peccato che poco dopo il testo sacro precisi al v. 20: *Ma se un profeta avrà la presunzione di dire in mio nome qualcosa che non gli ho comandato di dire o parlerà in nome di altri dèi, quel profeta deve essere messo a morte*. In polemica con Pietro, gli ebrei avrebbero potuto prontamente citare questo versetto per giustificare la crocifissione di Gesù. Credo sia giunta l'ora di tagliar corto con queste bimillinarie fatue diatribe.

Un esempio ulteriore di creativa esegesi veterotestamentaria da parte cristiana riguarda il Servo sofferente d'Isaia. Gli ebrei per lo più ritengono che egli rappresenti lo stesso Israele come collettivo, in base a 49:3: *[Il Signore] mi ha detto: "Tu sei il mio servo, Israele"*. Qualche versetto dopo (al 6), riprende: *Mi ha detto: "Faccio di te anche la luce delle nazioni pagane, per portare la mia salvezza in tutto il mondo"*. Luca nel Cantico di Simeone (2:32) riferisce questa promessa a Gesù, chiamandolo *luce per illuminare le nazioni pagane*. In Atti 13:46-48 ancora Luca introduce Paolo e Barnaba che di fronte alle contestazioni degli ebrei di Antiochia di Pisidia intendono rivolta a sé quella che per loro non è più una promessa (come nel testo biblico), ma l'ordine di dedicarsi ai Gentili, abbandonando al loro destino gli ebrei recalcitranti. Costoro si saranno chiesti come Paolo e Barnaba potessero avere la sfrontatezza di riferire a se medesimi le parole di Isaia.

²¹⁹ Commentando Gv 5:39-40 e 2Cor3:12-16, Lidija Novakovic ne desume: "Solo chi già confessa Gesù come il Messia è capace di una vera comprensione delle Scritture, perché solo lui riconosce che le Scritture parlano di Cristo. L'adeguata comprensione è possibile solo dalla prospettiva della fede" (*Raised from the Dead According to Scripture: The Role of Israel's Scripture in the Early Christian Interpretations of Jesus' Resurrection*, London-New York 2012, p. 217). Se la fede assurge a criterio discriminante, tanto vale bandire ogni discussione di carattere ermeneutico con chi non crede.

La spiegazione è semplice. In ambiente cristiano quella era ritenuta una profezia messianica, quindi riferita a Gesù. Ogni apostolo, anzi ogni cristiano, è un *alter Christus*, si immedesima con lui, si sente elevato alla sua dignità, coinvolto nella sua stessa missione. Quella che agli ebrei pare un'empia interpretazione di Isaia esprime invece nel cristianesimo l'esaltazione del credente al livello dello stesso Messia. Ancora una volta, l'intento originario di Isaia (o del sedicente Isaia) all'esegeta cristiano non importava più di tanto: quel testo era solo il piolo, al quale appendere un concetto inedito. Ancora una volta, vino nuovo veniva spillato da otri vecchi. Paolo era così convinto d'essere stato investito della missione di portare "*in tutto il mondo*" il Vangelo, che, per adempierla fino in fondo, progettò un viaggio apostolico in Spagna (Rom 15:23), allora considerata ai remoti confini della terra, dato che nel suo estremo sud-est gli antichi collocavano una delle colonne d'Ercole (Calpe).

Poco coerentemente con quanto or ora detto, nella stessa Lettera ai Romani 10:18, alla domanda: *Il popolo d'Israele non ha forse udito l'annunzio dei messaggeri [del Vangelo]?* Paolo aveva appena risposto con la citazione del Salmo 19:5: *Anzi, la loro voce si è fatta udire su tutta la terra e la loro parola fino alle estremità del mondo.* Perfetto esempio di interpretazione creativa, perché, a ben vedere, i messaggeri del salmo sono i cieli, non gli apostoli²²⁰.

²²⁰ Per altri esempi di interpretazione creativa paolina si veda Fredrick Carlson Holmgren, *The Old Testament and the Significance of Jesus: Embracing Change – Maintaining Christian Identity*, Grand Rapids 1999, pp. 30-37. In 1Cor 10:4 ([i nostri padri nel deserto] *bevevano alla stessa roccia spirituale che li accompagnava. E la roccia era Cristo.*) la prefigurazione è rintracciata non nel Tanakh, ma in una leggenda trasmessa oralmente.

Il Gesù della fede sapiente

La fede ha creato i Vangeli ed essi intendono veicolare la fede²²¹. Gli evangelisti non volevano descrivere un passato oggettivo; essi avevano accesso al passato solo in quanto parte del presente e in esso sussunto. Ogni Vangelo è diverso perché nato dal modo in cui l'esperienza di Gesù era vissuta in una comunità cristiana e inserita in maniera inestricabile nel tessuto del presente.

Non c'è verso di stralciare la "pura" storia di Gesù. La storia non è mai registrazione di eventi, ma ricostruzione. Gadamer ha affermato che non si dà un passato obiettivo. Di conseguenza, ogni ricostruzione storica di Gesù presuppone elementi soggettivi e condizionamenti culturali. Ciascuno lo ricostruisce a propria immagine. L'unico Gesù che possiamo trovare nei Vangeli è o il Gesù che ha generato la fede o il Gesù che è stato generato dalla fede, in ogni caso quel reale Gesù che è vivo e agisce in noi tramite lo Spirito, dopo essere stato in terra: il Gesù dell'esperienza religiosa. Secondo Alun Munslow²²², cercare i nudi fatti non ha senso, perché la verità trascende l'avvenimento, essendo proprio essa il significato dell'avvenimento. È compito dello storico creare il significato mediante la narrativa sorretta da una teoria, in quanto i fatti disarticolati sono privi di senso e questo è modellato dalla narrativa in cui essi vengono versati. La riprova la offrono gli stessi patiti del Gesù storico, ciascuno dei quali alla fine ne presenta il suo, diverso da quello degli altri. Il Gesù storico ricostruito è anch'esso un'interpretazione.

I Vangeli e gli altri scritti del NT non possono presentarci se non il Cristo della fede. Ogni quadro porta la firma del suo autore e rispecchia il suo modo di vedere. Se anche avessimo i nastri delle prediche di Gesù, non servirebbe a niente, perché gli apostoli potrebbero far appello a dottrine segrete, rivelate solo a loro, lontano dalla folla. La formazione di un convincimento nei riguardi di una persona con cui si sia in contatto non avviene solo con i

²²¹ Mi limito a segnalare Luke Timothy Johnson, *The Real Jesus: The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*, New York 1996; Sandra M. Schneiders, *The Revelatory Text...*, cit.; Richard Bauckham, *Jesus and Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids 2008; James D. G. Dunn, *New Testament Theology: An Introduction*, Nashville, Tn, 2009; Dale C. Allison, *Constructing Jesus: Memory, Imagination, and History*, Grand Rapids 2010; Michael F. Bird, *The Gospel of the Lord: How the Early Church Wrote the Story of Jesus*, Grand Rapids 2014.

²²² Tra le sue opere: *Deconstructing History*, London-New York 2006; *Narrative and History*, Basingstoke 2007; *The Future of History*, Basingstoke 2010; ed., *Authoring the Past: Writing and Rethinking History*, London-New York 2013.

discorsi registrabili, ma anche attraverso la condivisione di momenti informali, di accenni sibillini, di allusioni, di battute, di gesti, insomma con l'entrata in campo di aspetti che richiedono di necessità, non meno dei discorsi, un'interpretazione. "Come potrebbe un fervente seguace di Gesù o di qualsiasi altro saggio o maestro spirituale riportarne l'insegnamento nello stile freddo e distaccato tipico di un verbale?... Nel caso di Gesù ci aspetteremmo di vedere il suo insegnamento soggetto fin dall'inizio a interpretazione alla luce dei tentativi messi in atto dai suoi discepoli per comprendere e svelare i significati eterni intuiti, latenti o impliciti anche nelle più semplici affermazioni del Maestro"²²³.

Quale che sia la fonte su un personaggio storico, la presentazione che essa ce ne offre è inevitabilmente condizionata da una forte carica soggettiva. Con ogni personaggio, contemporaneo o lontano nel tempo che sia, ognuno di noi si misura in maniera critica, prende posizione a favore o contro, lo considera uno spunto per chiarire a se stesso ed ulteriormente sviluppare la propria visione del mondo. Anche in questo caso vale la lapalissiana ma spesso disattesa verità compendiate nell'adagio scolastico *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur* [la recezione è sempre condizionata dalle caratteristiche peculiari del recettore]²²⁴. Per capirci meglio: chi va in cerca della verità storica oggettiva non è, a mio parere, diverso da chi sia fermamente convinto che l'acqua abbia una sua forma naturale e non si arrende all'evidenza che essa si adegua invece alla forma del recipiente in cui viene versata. Hayden White ne conclude che ogni opera storica è in buona parte letteratura²²⁵. Altri ha definito la storiografia un *guesswork* [congettura]. Obiettività ed equilibrio perfetti non esistono nella storia. C'è solo un ritagliare arbitrariamente quello che serve al nostro scopo, perché la storia è uno specchio magico: invece di vedere le cose, ci vediamo noi stessi. L'idea che abbiamo del passato è il motore delle nostre azioni²²⁶.

A questo si aggiunga che la storia nell'antichità era per lo più didascalica e moralistica, mirando a educare le future generazioni più che a ricostruire fedelmente il passato. Questa

²²³ Samuel Zinner, *The Gospel of Thomas: In the Light of Early Jewish, Christian and Islamic Esoteric Trajectories*, London 2011, p. 44.

²²⁴ Reminiscenza dei miei studi di filosofia nell'Alma Mater Gregoriana.

²²⁵ "Afterword" in Victoria E. Bonnell e Lynn Hunt, eds., *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley, Ca, 1999, pp. 315-324.

²²⁶ In *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship*, Chicago-London 1999, p. 209, Bruce Lincoln riconosce che le cosiddette 'ricostruzioni scientifiche' del passato altro non sono che miti con in più l'orpello delle note a piè di pagina. Naturalmente, la mia stessa ricostruzione non sfugge alla regola.

concezione è ribadita da san Paolo: *Tutto quello che è stato scritto nella Bibbia è stato scritto per istruirci e tenere viva la nostra speranza* (Rom 15:4).

Sarebbe un destino ben misero quello della fede se dovesse aspettare il consenso dei dotti su Gesù, un consenso che non ci sarà mai per almeno due motivi: a) nuovi documenti e attestazioni possono spuntar fuori ancora in futuro e allora la scelta più logica sarebbe un'*epochē* [sospensione del giudizio] protratta praticamente fino alla fine dei tempi, perché la ricerca storica non può mai aver termine. b) aspettare che i dotti – rissosi per natura – si mettano d'accordo significa rinviare tutto alle calende greche. In ogni caso, con queste attese prolungate all'infinito, non resta spazio per la fede.

Il Gesù storico è semplicemente una chimera e in ogni caso la sua – del tutto ipotetica – perfetta conoscenza non chiuderebbe una volta per sempre la partita. Perché anche partendo dal Gesù storico si potrebbero avere esiti diversissimi: lo si potrebbe ancora considerare – a scelta – un profeta apocalittico, un leader carismatico, un filosofo cinico, un agitatore sociale, un ciarlatano, un mago, un esaltato, un preteso Messia, un sedicente Dio incarnato, un rompiscatole, un megalomane, un ipocrita, un nemico della vita, un gaudente frequentatore di prostitute e pubblicani, uno zelota fallito, un leccapiedi dei romani e tanto altro ancora. In realtà, come e più di ogni altro uomo, Gesù possedeva una personalità poliedrica, costituita da numerose sfaccettature, di ciascuna delle quali sta allo storico stabilire la rilevanza all'interno della *sua* sintesi, che pertanto non può essere se non unica e irripetibile.

La tradizione orale. Nella tradizione orale, la storia, la stessa storia, viene variamente narrata, con diverse accentuazioni e differenti dettagli, mentre l'insegnamento è riformulato. Le differenze nel *kērygma* [annuncio del messaggio cristiano] facevano parte integrante delle sue varie proclamazioni. La tradizione orale su Gesù era multipla e fluida. Essa, con la fede dei discepoli, era cominciata quando Gesù era ancora vivo. Di questa tradizione orale non esiste un originale: fin dall'inizio si presentano varie diramazioni, in quanto ogni discepolo percepiva a suo modo il Maestro e così lo trasmetteva. Si noti che la ripetizione orale comporta sempre novità derivanti dall'esperienza del narratore. Inoltre ognuno ricostruisce il passato sul modello del futuro che si augura. Nelle Chiese il discorso era calibrato sulle aspettative e sui problemi dell'uditorio.

Gesù predicava sovente per poi riesporre i temi della sua missione, in disparte, ai discepoli. Costoro non solo ascoltavano, ma predicavano essi pure, riprendendo e ripetendo (non certo alla lettera) il messaggio di Gesù. Dopo la Pasqua, con la discesa dello Spirito Santo, ne capirono appieno il significato, rimasto fino ad allora in parte enigmatico,

e questa nuova interpretazione, legata al racconto della vita, della passione, morte e resurrezione di Cristo, fu il contenuto della loro predicazione all'interno delle comunità cristiane che si andavano formando²²⁷.

All'inizio la trasmissione fu solo orale, ma ben presto si dovette sentire la necessità di apprestare dei vademecum per i nuovi predicatori (spesso itineranti) e per i nuovi adepti che non avevano seguito Gesù negli anni della missione e quindi solo di riflesso ne conoscevano la dottrina. Si ritiene che i primi testi scritti fossero delle raccolte di detti (logia) di Gesù, ma non è escluso che circolassero anche racconti scritti (sempre in aramaico) relativi ai miracoli e alla passione, temi che all'interno delle comunità non venivano certo taciuti, anzi non potevano non essere in prima linea.

Oggi l'importanza della tradizione orale è stata messa in primo piano dopo gli studi di James D. G. Dunn²²⁸. Si è così capito che proprio essa è alla base dei Vangeli. Ogni evangelista era in contatto con la tradizione orale viva nella sua comunità, senza con ciò escludere l'almeno parziale conoscenza di tradizioni proprie di altri nuclei di credenti. Quindi non è detto che un evangelista successivo dovesse avere davanti il testo scritto di Marco. Bastava che conoscesse le peculiari tradizioni in esso confluite. La contaminazione delle tradizioni era resa possibile proprio dai predicatori itineranti.

Se si tiene conto dell'alto tasso di analfabetismo, più che un popolo del libro, quello ebraico era un popolo della recitazione e della memorizzazione. Gli stessi Vangeli venivano recitati in chiesa e appresi a memoria. Era questo il modo comune di insegnare. Perciò non era facile cambiare a piacimento le frasi che si attribuivano a Gesù. C'è però da

²²⁷ "I tratti salienti dell'originaria esperienza cristiana forniscono un inventario di 'archetipi' straordinariamente completo: 1) la fede fondante nell'imminente arrivo di un salvatore soprannaturale; 2) l'attesa di un cataclisma cosmico atto a generare un nuovo cielo e una nuova terra; 3) la fede in un compensativo e punitivo smantellamento delle gerarchie e delle ingiustizie sociali dominanti; 4) un'impetuosa effusione di gioie ed estasi anticipatorie vissute collettivamente in adunanze rituali per sentire più vicino l'evento finale della storia; 5) una ricostituzione dell'identità personale e dei vincoli comunitari sulla base dell'elezione divina e della rigorosa trasformazione spirituale; 6) la subordinazione delle distinzioni di stato sociale alle più elevate esigenze derivanti dal far parte della comunità dei redenti; 7) la rilevanza riconosciuta a un ethos egualitario di mutua condivisione e sostegno; 8) una comunità reclutata di preferenza tra le file degli svantaggiati, degli emarginati e delle classi subalterne" (Joseph M. Bryant, "The Sociology of Early Christianity: From History to Theory, and Back Again", in Bryan S. Turner, ed., *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, Oxford 2010, pp. 329, 330).

²²⁸ Mi riferisco principalmente a *The Oral Gospel Tradition*, Grand Rapids 2013.

notare un fenomeno, a cui solo da poco è stata prestata la debita attenzione. Era possibile, e forse anche comune, che i predicatori attribuissero a Gesù riflessioni e commenti personali. Ciò poteva avvenire senza scandalo, perché essi ritenevano di parlare sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, e quindi nuovi aforismi o commenti li attribuivano non a sé, ma allo Spirito di Gesù e quindi a Gesù stesso. In altre parole, la Chiesa si riteneva portavoce di Gesù anche quando non ripeteva gli *ipsissima verba* [le stesse parole da lui pronunciate], perché a parlare per suo tramite era in ogni caso quello stesso Spirito che Gesù aveva promesso e inviato. La predicazione pertanto non consisteva nel limitarsi a ripetere senza commento le parole che, comunque sia, ci si ricordava di aver sentito pronunciare da Gesù, ma nel trasmettere il vero spirito di Gesù che era presente indifferentemente sia negli *ipsissima verba* sia in commenti e folgorazioni di cui gli apostoli si sentivano debitori al dettato dello Spirito. Per loro, fra Gesù e lo Spirito non c'era differenza di autorevolezza. Proprio grazie alla dottrina dello Spirito rivelatore essi si sarebbero fatti beffe dell'ossessiva preoccupazione di Crossan e compagni (i soci del *Jesus Seminar*) di isolare le parole di fatto pronunciate dal Maestro²²⁹.

Il Gesù che i discepoli predicavano non era solo il Gesù che avevano conosciuto per le strade della Palestina, ma anche, e direi soprattutto, il Gesù che lo Spirito comunicava loro, ampliando la comprensione e l'interpretazione di ciò che avevano vissuto. È vero che, anche quando il Maestro li mandò a predicare il regno di Dio a due a due (prima, quindi, della Pasqua), il Gesù che predicavano era già quello della fede, non un Gesù oggettivo (cosa del resto impossibile), ma un Gesù filtrato attraverso la loro cultura giudaica e le attese personali, un Gesù già interpretato, secondo la tesi di Samuel Zinner, di cui s'è fatto cenno. Andare a sceverare nel Vangelo il Gesù storico dal Cristo della fede è incaponirsi ad attingere l'acqua col crivello, come è segno di totale incomprendimento far carico agli apostoli di aver predicato il Cristo della fede.

La trasmissione orale preservava certo il nocciolo del messaggio di Gesù, ma nello stesso lo arricchiva, lo commentava, lo parafrasava, lo adattava alle varie circostanze della vita delle comunità. Tutto questo era destinato a confluire nelle opere scritte, per le quali vale lo stesso discorso. Il Vangelo di Giovanni non sarebbe meno il messaggio di Gesù se si dovesse dimostrare vera l'ipotesi, avanzata da taluni, che nessun detto (*logion*) in esso

²²⁹ Ammettiamo pure, con beneficio d'inventario, che gli studiosi siano riusciti a rintracciare i detti autentici. In ogni caso si tratterebbe non del repertorio completo delle parole di Gesù, ma di una ristretta selezione a suo tempo operata dai tradenti [trasmettitori] in maniera di certo parziale e tendenziosa, sulla scorta di motivazioni personali inerenti alla propria visione teologica, quindi già all'interno della dimensione della fede. In termini cristiani, fu lo Spirito a suggerire cosa omettere e cosa tramandare.

contenuto si possa con certezza attribuire al Gesù storico. Giovanni propone la figura del Maestro con approfondimenti abissali che lui stesso riteneva (con la Chiesa) opera dello Spirito e quindi attendibili non meno degli *ipsissima verba*.

I Vangeli sinottici. Oggi sono pochi a dubitare che nella Palestina del I secolo sia esistito un individuo chiamato Gesù²³⁰, un predicatore religioso giustiziato sotto Ponzio Pilato. Di questo personaggio gli scritti del Nuovo Testamento danno una visione, tutto sommato, coerente, anche se ogni autore naturalmente accentua questo o quell'aspetto.

Gli increduli si divertono a mettere in risalto divergenze tra un autore sacro e l'altro. Quando queste opere furono scritte, la Chiesa era agli inizi e non fa certo meraviglia che ogni scrittore sacro cogliesse e accentuasse certi aspetti che riteneva più importanti. Ciò vale anche per le varie tradizioni orali che poi confluirono nelle opere scritte (particolarmente nei Vangeli). Allo stesso fine convergevano anche il background culturale, le aspettative, le idiosincrasie e le vicissitudini della varie comunità, come vedremo in particolare per il Vangelo di Tommaso.

Papia riferiva di un perduto vangelo di Matteo in aramaico, poi tradotto in greco. Tra gli studiosi si va affermando l'idea che prima dei Vangeli canonici siano circolati, nel decennio tra il 40 e il 50 dC, **scritti in aramaico** contenenti solo i logia o anche brevi narrazioni su Gesù.

Una prova indiretta se ne ha nei risultati conseguiti da alcuni esperti che si sono ingegnati a ritradurre in aramaico brani problematici dei Vangeli. In vari casi ne è venuta la dimostrazione di errori commessi nell'antica traduzione dall'aramaico in greco, in presenza di termini ambigui che sono stati male interpretati, dando così adito a incoerenze e imprecisioni. Ne offro qualche esempio, traendolo da José Miguel García²³¹. Mt 1:18-19: *Sua madre Maria, essendo stata presa come sposa da Giuseppe, la mattina in cui andarono a vivere insieme concepì dallo Spirito Santo. Giuseppe, suo sposo, che era giusto, ma si ritenne così mancante di giustizia da sentirsi indegno di rapportarsi a lei, decise di abbandonarla silenziosamente.* Secondo questa ricostruzione, Maria rimase incinta quando già coabitava con Giuseppe, quindi gli estranei non avrebbero trovato nulla da ridire. La meraviglia di

²³⁰ L'avversario più irriducibile dell'esistenza storica di Gesù è Earl Doherty, secondo il quale la vicenda di Cristo per san Paolo si sarebbe svolta non in terra, ma tra le sfere celesti.

²³¹ *Vida, Passión y Resurrección de Jesús segun los Evangelios arameos*. L'opera è inserita nella collana *Studia Semitica Novi Testamenti* delle Ediciones Encuentro, Madrid. Traduzione italiana: *La vita di Gesù nel testo aramaico dei Vangeli*, Milano 2005.

Giuseppe nacque dal fatto che essi non avevano consumato il matrimonio, essendosi votati alla verginità²³². Era un costume esseno che sopravvisse per secoli nel cristianesimo²³³, se ancora san Giovanni Crisostomo si scagliava contro i monaci che convivevano con vergini allo scopo dichiarato di proteggerne la verginità. Il motivo che induceva Giuseppe non era il timore dello scandalo (inesistente, come detto) o il sospetto del tradimento da parte della sposa, sulla cui integrità non dubitava, ma il sentimento d'inadeguatezza di fronte a un fatto miracoloso. Non è la profezia d'Isaia a creare il fatto della nascita verginale, ma è l'anomala concezione di Maria a indurre Matteo a cercare l'avallo della Scrittura, forzando il testo profetico.

A Luca è stata addebitata una grave imprecisione quando in 2:1-2 fa celebrare il censimento all'epoca in cui Quirino era governatore della Siria, cioè dal 6 al 7 dC. I conti non tornano perché a quell'epoca Erode era già morto e quindi anche Gesù doveva esser nato da una decina d'anni. Il testo aramaico recita invece: *In quei giorni giunse un decreto di Cesare Augusto affinché si facesse il censimento di tutte le città. Questo è il primo censimento, che fu fatto prima che Quirino fosse governatore della Siria.*

L'ambiguità del *waw* aramaico, una particella che si traduce generalmente con la congiunzione "e", ma può significare anche "cioè", spiega come l'espressione "i fratelli di Gesù" stia per "i discepoli di Gesù". È erronea la traduzione *Al mattino i sommi sacerdoti con gli anziani e gli scribi e tutto il sinedrio* (Mc 15:1), perché il sinedrio risultava composto proprio dalle categorie enumerate; quindi bisogna intendere *cioè tutto il sinedrio*. Allo stesso modo in Gv 2:12 invece di leggere *sua madre, i suoi fratelli e i suoi discepoli*, bisogna intendere *sua madre e i suoi fratelli, cioè i suoi discepoli*. L'equivalenza di fratelli e discepoli è chiara in Gv 20:17, 18: *Gesù le disse: Va' e di' ai miei fratelli... Maria Maddalena andò dai discepoli e disse*. Secondo il critico, in riferimento a Gesù, fratello va inteso come discepolo e sorella come discepola. Marco e Luca molto probabilmente non conoscevano l'aramaico e quindi si avvalsero di traduzioni a volte imprecise.

Il Vangelo di Marco, il più breve dei quattro, viene ritenuto il primo ad essere stato composto, sebbene ancor oggi non manchi chi sostiene la priorità di Matteo. Matteo e Luca

²³² "Una giovane donna che decideva di rimanere vergine non poteva vivere sola. Il fatto di essere sposa le conferiva la condizione giuridica che le avrebbe concesso di realizzare la sua volontà" (Jean Daniélou, *I Vangeli dell'infanzia*, Brescia 1968, p. 21).

²³³ Ad esso alluderebbe Paolo in 1Cor 9:5, secondo l'interpretazione del teologo cattolico Ray Ryland (*Drawn from Shadows Into Truth: A Memoir*, Steubenville 2013, p. 222).

avrebbero attinto da Marco, come pure da una fonte comune (Q = Quelle, *fonte* in tedesco) ignota a Marco e costituita da logia²³⁴.

Sin dall'antichità, rispetto al 'mistico e teologico' Vangelo di Giovanni, i sinottici sono stati ritenuti più legati ai fatti storici e quindi più attendibili. In realtà, anche nei sinottici, discorsi e avvenimenti vengono inseriti in una trama teologica. Ciascun autore scrive un'opera ideologica e ne è ben consapevole. Questo vale anche per Marco, apparentemente così scarno e lineare, ma, a ben guardare, pieno di pathos e non ignaro di tecnica retorica²³⁵. Come Paolo, egli manifesta la sua profonda passione e fin dall'inizio si affretta a dichiarare che il suo è il *Vangelo di Gesù, Figlio di Dio*²³⁶. Martin Kähler (1835-1912) fu il primo a vedere nei Vangeli non una biografia di Gesù, ma fonti per l'annuncio di fede della comunità cristiana, per il kerygma.

I Vangeli dell'infanzia si trovano solo in Matteo e Luca e, pur coincidendo in tanti particolari, presentano non poche discrepanze. Marco e Giovanni omettono il racconto di quegli anni, non perché non fossero a conoscenza di tradizioni più o meno leggendarie al riguardo, ma perché ritenevano il riportarle non necessario per l'esposizione del loro annuncio di fede. I Vangeli dell'infanzia rispondono al bisogno di capire come poteva avvenire l'incarnazione di un Dio. I dati più o meno certi, di cui erano a conoscenza, gli autori li utilizzarono per proporre la propria visione teologica, eliminando, aggiungendo, costruendo una sintesi organica: in una parola, interpretando. Essi non inventavano a freddo, a tavolino. Non ce n'era bisogno, perché su un uomo importante come Gesù le prime a nascere sono state certo le storie (difficilmente verificabili) sulla sua nascita e sugli eventi che la seguirono. Matteo e Luca non dovevano arrabattarsi a inventare, perché su quegli anni in ogni comunità cristiana circolavano dei racconti che potevano anche divergere nei particolari. Maria, almeno nella cerchia a lei più vicina, dovette fare delle

²³⁴ "Q e i Rotoli del Mar Morto riflettono entrambi le aspettative escatologiche di comunità giudaiche marginalizzate, viventi in vari villaggi e cittadine della Palestina, che sparirono intorno al 70 dC... I loro autori si sentivano profeti e interpretavano le profezie [del Tanakh] come se si riferissero ad eventi contemporanei... Ritenevano le proprie comunità animate dallo Spirito Santo e sembrano aver praticato esorcismi" (Simon J. Joseph, *Jesus, Q, and the Dead Sea Scrolls: A Judaic Approach to Q*, Tübingen 2012, pp. 28, 32).

²³⁵ Si veda Dennis R. MacDonald, *The Gospels and Homer: Imitations of Greek Epic in Mark and Luke-Acts*, Lanham, Md, 2015.

²³⁶ Alcuni sostengono che *Figlio di Dio* sia un'aggiunta posteriore. Se anche lo fosse, rispecchia tuttavia il pensiero dell'autore che spesso dà a Gesù questo titolo, cui in Giovanni 10:33-36 sarà esplicitamente associato un carattere divino.

confidenze su quel periodo, pur con tutte le cautele tipiche di una giudea, dato che riguardavano la sua vita intima. Dopo la sua morte, queste confidenze vennero trasmesse dai depositari, che in ogni caso non erano stati testimoni oculari. Passando di bocca in bocca, i fatti venivano abbelliti con aggiunte di particolari dovute ai trasmettitori. Basta leggere alcuni vangeli apocrifi per capire come la fantasia si sbrigliasse.

Luca non riporta l'adorazione dei Magi e la fuga in Egitto o perché li ritiene, lui che ha studiato attentamente le fonti, leggendari o almeno non verificabili con certezza o perché non li considera indispensabili per l'annuncio di fede. Matteo invece li propone, perché veritieri e collegabili a citazioni "profetiche" dell'AT.

La nascita del Battista. Ricostruisco così. Il sacerdote Zaccaria era tormentato dall'idea di morire senza prole. Un figlio: era questo, consapevole o no, il suo desiderio più ardente o, se si vuole, il suo rammarico; in ogni caso il suo cruccio. Gli esseni di Qumran erano contrari ai sacerdoti del Tempio di Gerusalemme, ma altri esseni erano più possibilisti²³⁷ e tra questi non mancavano sacerdoti di rango minore, come Zaccaria. Nell'esercizio del suo ministero sacerdotale nel Tempio, in un'atmosfera resa mistica e spaventosa dalla *Shekinah* [la presenza di Dio], inconsciamente egli gioca l'ultima sua carta, esprimendo, sia pure in maniera sfuggente, il desiderio, chiedendo la grazia. Innescata dalla fede, la promessa di YHWH (che aveva, secondo la Scrittura, risolto vari casi similmente disperati) gli si obietta, in base al background culturale, nel messaggio recato da un angelo. La visione, da configurare nell'alterazione dello stato di coscienza prodotta dall'atmosfera del luogo e dall'intimo travaglio psicologico, lo turba a tal punto che rimane muto²³⁸. Tuttavia, egli crede nella promessa, tanto da avere con Elisabetta un rapporto da cui nasce Giovanni. In tutto questo c'è una logica che non ha niente di miracoloso, nel senso plateale del termine.

Era del tutto normale che un anziano ebreo senza prole, per giunta un sacerdote, nutrito degli esempi di Isacco, Sansone e Samuele, sperasse da Dio la realizzazione del suo sogno di paternità, quantunque fosse da ritenersi umanamente impossibile. Non è da escludere che lo scoraggiamento seguito agli insuccessi lo avesse portato a diradare o a interrompere del tutto i tentativi con i metodi naturali. La nuova speranza, anzi la certezza che gli sorge nel cuore, sia pure in mezzo a un comprensibile turbamento, lo induce ad accostarsi di

²³⁷ Joan E. Taylor, "The Classical Sources on the Essenes and the Scrolls Communities", in Timothy H. Lim e John J. Collins, eds., *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*, Oxford 2010, p. 181.

²³⁸ Un tipico caso di mutismo da shock emotivo, qui provocato dalla visione, come in Daniele 10:15. Un'altra violenta emozione seguita alla nascita del bambino gli farà riacquistare la favella.

nuovo a Elisabetta, e senza niente di miracoloso (casi del genere se ne trovano a iosa in tutti i tempi e in tutte le culture) diviene padre.

L'intervento di Dio è nella voce interiore (subentrata in uno scenario di drammatica imponenza) che lo fa passare dallo scoraggiamento all'ardire. Si noti che l'angelo descrive al padre il nascituro non solo come un dono di Dio, ma come un uomo di Dio, un santo inviato con la missione ben precisa di far ravvedere i traviati. Anche questa non è affatto un'invenzione dell'evangelista, perché, proprio in base agli esempi biblici già adottati, il figlio nato da genitori anziani era visto simile a Isacco, Sansone e Samuele anche per una missione particolare che Dio gli affidava a beneficio del popolo eletto. Quindi, alla nascita di Giovanni, il cantico di Zaccaria rispecchia idee perfettamente comprensibili, se si tiene conto dell'ambiente culturale.

Rivelazione o non rivelazione, Zaccaria in questo figlio nato in maniera così fortunosa non poteva non vedere un prosecutore della serie di coloro che Dio inviava per la salvezza del popolo eletto, un profeta dell'Altissimo. Un augurio che però, e anche questo è spiegabile, nel sacerdote non poteva rimanere a livello di pio desiderio, ma si trasformava giorno per giorno in processo educativo volto alla formazione dell'uomo di Dio: al bambino veniva risolutamente instillata l'idea di una missione religiosa che, secondo le aspettative del popolo ebraico, consisteva nel preparare la strada all'avvento, ritenuto prossimo, del Salvatore. Giovanni – se pure da genitori anziani – era nato in modo naturale. Il Salvatore doveva invece nascere da una vergine. Tutto questo a Giovanni era stato ben chiarito dal padre, tanto che egli, quando ne fu richiesto, negò recisamente di essere il Cristo (Gv 1:21).

Per Zaccaria il compito di Giovanni era racchiuso nel testo d'Isaia 40:3 così caro agli esseni di Qumran. Zaccaria (come Maria e Giuseppe) era imbevuto di cultura essena ed è probabile che la permanenza del ragazzo Giovanni nel deserto (dove si nutriva di miele e di cavallette²³⁹) voglia indicare proprio la sua permanenza in una isolata comunità essena (non necessariamente Qumran²⁴⁰), dove ebbe modo di chiarire ancor meglio i temi già

²³⁹ Energetiche oltre che gustosissime, a dar retta ai gourmet. I Rotoli del Mar Morto ci forniscono preziose istruzioni culinarie al riguardo (*Documento di Damasco* XII 11-15).

²⁴⁰ Secondo Alison Schofield, *From Qumran to the Yahad: A New Paradigm of Textual Development for 'The Community Rule'*, Leiden 2009, forse a Bethabara operava un'altra comunità, ove fu allevato il Battista. Per la studiosa, la Yahad era un consorzio di comunità locali, tra le quali si dovrebbero annoverare anche Ein Feshkha, Ein El-Ghuweir, Gerico, Gerusalemme. Tra i Rotoli del Mar Morto ve ne sarebbero anche di provenienti da centri esseni diversi da Qumran (John J. Collins, *Beyond the Qumran Community: The Sectarian Movement of the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids 2010, p. 69).

impostati dall'educazione paterna²⁴¹. Dio agì mediante i genitori e la Yahad. Quando, all'interno di quest'ultima [“nel deserto”], prese piena consapevolezza della sua missione, il profeta uscì a predicare: *In quel tempo, Giovanni, il figlio di Zaccaria, era ancora nel deserto. Là Dio lo chiamò. Allora Giovanni cominciò a percorrere la regione del Giordano e a dire: “Cambiate vita e fatevi battezzare e Dio perdonerà i vostri peccati”* (Lc 3:2-3).

La verginità di Maria. Cerchiamo di capire i fatti partendo dalla percezione che ne ebbero i protagonisti, Giuseppe e Maria. Secondo un costume non raro tra gli esseni e poi, come si è visto, trasmesso ai cristiani (è il fenomeno delle *agapete*), una ragazza che voleva consacrare a Dio la sua verginità per non essere esposta al dileggio e alle violenze doveva trovare protezione in un maschio, ben più maturo di lei e seriamente intenzionato a garantirle l'osservanza del voto. Fin dall'inizio della convivenza con Giuseppe, Maria resta incinta. Nella sua devozione, Giuseppe non viene nemmeno sfiorato dal sospetto di una infedeltà, perché conosce troppo bene la sposa. Quando Maria gli rivela la novità, Giuseppe (in linea con le credenze che gli esseni avevano derivato dal mazdeismo²⁴²) si convince che nella sua famiglia sta per verificarsi il miracolo di una nascita verginale che non può riguardare se non il Salvatore²⁴³. Di fronte al compito di fargli da padre l'uomo si sente inadeguato e vorrebbe sottrarsi, a costo di rompere il patto con Maria, ma un'ispirazione divina lo incoraggia a persistere: *Mentre stava pensando a queste cose, ecco che gli apparve in sogno un angelo del Signore e gli disse: “Giuseppe, figlio di Davide, non abbandonare Maria, tua sposa, mosso da sacro timore a causa di ciò che è colui che è stato generato in lei dallo Spirito Santo”* (Matteo 1:20, nel testo aramaico²⁴⁴).

²⁴¹ A sostegno di quanto affermato, riporto le parole di Joseph Ratzinger, papa Benedetto XVI: “Non solo Giovanni Battista, ma anche Gesù e la sua famiglia erano vicini alla comunità di Qumran... È un'ipotesi ragionevole che il Battista sia vissuto per qualche tempo in quella comunità e da essa abbia ricevuto parte della sua formazione religiosa” (*Jesus of Nazareth: From the Baptism in the Jordan to the Transfiguration*, New York 2007, p. 14).

²⁴² Per l'influenza delle dottrine iraniche sul giudaismo riguardo alla nascita verginale del Messia rinvio a Andrew J. Welburn, *From a Virgin Womb: The Apocalypse of Adam and the Virgin Birth*, Leiden 2008.

²⁴³ In seguito alla conquista romana (63 aC), in Palestina si era assistito a un'improvvisa impennata delle aspettative messianiche (John J. Collins, “Jesus, Messianism and the Dead Sea Scrolls” in James H. Charlesworth, Hermann Lichtenberger e Gerbern S. Oegema, eds., *Qumran-Messianism*, Tübingen 1998, p. 106).

²⁴⁴ Il testo previo aramaico di Matteo 1:18-20, la cui traduzione ho ripreso dall'opera citata di José Miguel García, è stato ricostruito da Mariano Herranz Marco in *La virginidad perpetua de María*, Madrid 2002, pp. 41, 42 e 51-69.

Giuseppe resta con Maria. Nei mesi successivi hanno tutto il tempo per interrogarsi sull'accaduto e sui segni premonitori dell'evento. Maria ricorda che a farla rinunciare al matrimonio e ad avviarla alla scelta della verginità fu un'ispirazione divina o l'autorevole suggerimento di un saggio esseno (trasfigurati, secondo i canoni culturali correnti, in angelo ai suoi occhi), grazie a cui in questa scelta che all'inizio poteva sembrarle azzardata e difficile intravedeva la premessa per il compimento di un miracolo, la nascita del Messia da una vergine. Si può congetturare che la speranza più o meno consapevole di una maternità eccezionale spingesse le giovani ad abbracciare la verginità. In maniera analoga, l'uomo maturo che proteggeva la vergine aspirava confusamente a diventare, pur sentendosene indegno, padre putativo del Figlio dell'Altissimo. Questo, a leggere bene la tradizione evangelica, è il modo in cui i fatti vennero vissuti dai protagonisti, un modo del tutto consono ai loro costumi e alla loro mentalità.

Un malevolo obiettore potrà ipotizzare dietro la versione evangelica una consapevole infrazione del voto di castità da parte dei due vergini o della sola Maria. Un più sottile disquisitore insinuerà che Maria sia stata violentata da un soldato romano e, come talora succede, abbia del tutto rimosso quell'orribile evento²⁴⁵, cercando poi in buona fede nel suo armamentario religioso una spiegazione teologica del frutto della violenza. La storia del soldato Panthera o Pandera²⁴⁶ si riscontra in Celso²⁴⁷ e negli scritti rabbinici²⁴⁸, ma deve essere stata propalata molto prima²⁴⁹. Essa si basa su un'eventualità possibile, possibilissima. Siamo arrivati al bivio. A quale delle due versioni credere? A quella soprannaturale o a quella pedestre? Qui non c'è possibilità di mediazione, perché né l'una né l'altra possono essere provate e in difesa dell'una o dell'altra si può argomentare all'infinito. Si crede ciò che si vuole. Giuseppe può essere considerato un uomo pio privilegiato oppure, in alternativa, un marito credulone, sempre pronto a giurare sulla virtù della consorte. Dipende da noi, dal progetto che abbiamo su noi stessi; non solo da quello che siamo (background, pregiudizi, ecc), ma, e soprattutto, da quello che vogliamo

²⁴⁵ La rimozione si configura nel quadro del disturbo post-traumatico da stress.

²⁴⁶ L'arciere Tiberius Julius Abdes Pantera di un'epigrafe rinvenuta nel 1859 a Bingerbrück, in Germania, è stato da qualcuno identificato con il Pandera del Talmud.

²⁴⁷ Origene, *Contro Celso* 1.28 32.

²⁴⁸ b. Šabb. 104b – b. Sanh. 67a.

²⁴⁹ Un accenno è forse riscontrabile in Giovanni 8:41 (*Noi non siamo nati dalla fornicazione*).

essere. Credere in Dio significa sempre elaborare un progetto immensamente ambizioso riguardo a se stessi e puntare con tenacia alla sua realizzazione²⁵⁰.

Il Magnificat. Luca non afferma che fu Maria a comporlo. Dice solo che lei lo recitò. Era con tutta probabilità un inno di ringraziamento che le donne essene rivolgevano a Dio quando restavano incinte, quando Dio esaudiva il loro desiderio di maternità. Che sia esseno lo si arguisce dall'accentuazione della preferenza di Dio per i poveri e gli umili²⁵¹.

La nascita di Gesù. Fattualmente è probabile che ad alcuni pastori sia giunta notizia di questa nascita avvenuta in circostanze di estremo disagio e siano andati a vedere, forse anche offrendo qualche piccolo dono (Luca non ne fa menzione). Per Gesù non si mossero i grandi, ma i poveri. Ad essi fu dato l'annuncio tramite persone comuni che li avvisarono del fatto. Questo soltanto deve aver detto Maria. I fatti vennero trascritti dai recettori secondo le regole visionarie della cultura ebraica (angeli, musiche, canti, luce), perché, all'interno del loro orizzonte culturale, Dio non poteva non manifestarsi così. La narrazione di Maria (obiettiva e con una comprensibile accentuazione materna della bellezza del Figlio) sarà stata, grosso modo, questa: "Quando partorii a Betlemme, i primi a far visita a me e al bambino furono dei poveri pastori allegri e simpatici, venuti a

²⁵⁰ "La missione della crocifissa di Gesù sulla terra è quasi terminata. Gesù le darà la morte più incantevole, più colma d'amore. Quale gloria per il Portogallo e per il mondo intero! Che festa e trionfo in Paradiso! – Non vi fu mai né tornerà ad esserci una vittima immolata sotto questa forma... Sei la nuova corredentrice che sarà ricordata fino a quando il mondo esisterà... La tua vita insegna di più che i sacerdoti e i dottori della Chiesa; il tuo martirio converte più anime che migliaia, milioni di sacerdoti" (Alexandrina di Balazar, *Diario* 3 maggio 1942, 1 dicembre 1944, 22 ottobre 1948). Anche Santa Teresa di Lisieux pensava in grande: nell'amore oblativo spinto all'estremo sentiva di poter realizzare la sua multiforme vocazione di carmelitana, sposa, madre, guerriero, sacerdote, apostolo, profeta, dottore della Chiesa, martire (*Story of a Soul: The Autobiography of St. Therese of Lisieux*. Manuscript B, September 8, 1896, translated by John Clarke, Washington 1996, pp. 190-200). Sul tema segnalò Chip R. Ingram, *Holy Ambition: Turning God-Shaped Dreams Into Reality*, Chicago 2010².

²⁵¹ Risaltano immediatamente le consonanze con il cantico di Anna (1 Samuele 2:1-10), il Salmo 113 (la cui patina arcaizzante, più che celare, rivela la tarda datazione – vedi Lawrence A. Hoffman e David Arnow, *My People's Passover Haggadah: Traditional Texts, Modern Commentaries*, Woodstock, Vt, 2008, Vol. II, p. 101) e la letteratura sapienziale (ad es., Siracide 10:14 *Il Signore ha abbattuto il trono dei potenti, al loro posto ha fatto sedere gli umili*). La valenza religiosa conferita alle contrapposizioni sociali deriva dalla letteratura enochita: "L'Epistola di Enoch, i Testamenti dei dodici Patriarchi e le Similitudini di Enoch identificano i giusti con i poveri e i peccatori con i benestanti... Un'opposizione radicale divide in questo mondo i miseri dai ricchi" (Gabriele Boccaccini, *Beyond the Essene Hypothesis*, cit., p. 181). Vedi anche George W. E. Nickelsburg, "First and Second Enoch: A Cry against Oppression and the Promise of Deliverance", in Amy-Jill Levine, Dale C. Allison Jr. e John Dominic Crossan, eds., *The Historical Jesus in Context*, Princeton 2006, pp. 87-109.

conoscenza della mia disavventura, che rimasero sorpresi della bellezza di Gesù". Quando questo fatto certo viene interpretato, allora si hanno le seguenti accrezioni. *a)* Se a far visita al bambino furono dei poveri pastori, non si trattò certo di un caso. Fu Dio stesso a volerlo per mostrare la sua predilezione per i poveri (anche Maria e Giuseppe appartenevano alla categoria). *b)* Perché ciò si realizzasse, Dio doveva comunicare ai pastori l'evento. *c)* Secondo le Scritture, Dio, quando deve far pervenire un messaggio, si serve di un angelo; quindi ciò non poteva non essere avvenuto per i pastori. *d)* Ma Dio/l'angelo si manifesta nella luce, quindi anche i pastori videro una luce. *e)* Se Dio accondiscese ad annunciare la nascita di un bambino, vuol dire che qualcosa di straordinario maturava: quello non poteva essere un bambino qualsiasi, ma proprio colui che doveva diventare il Salvatore tanto atteso dai poveri. Furono i poveri ed essere prescelti, perché il bambino li riguardava direttamente e al massimo grado. *f)* Di conseguenza, l'angelo, dovendo informare i pastori di questo fatto tanto importante, cos'altro poteva dire se non: *È nato il vostro Salvatore* (Lc 2:11)? *g)* Per un evento così importante un solo angelo era troppo poco. Non si trattava di una vicenda personale, come tante altre volte nella Bibbia. Era la svolta decisiva della storia e, se la gente ronfava apatica ed ignara, il cielo era in festa. Questo significa che ai pastori l'eccezionalità del momento doveva essere fatta intendere visivamente e auralmente [uditivamente]. Il modo più acconcio era l'apparizione di tanti spiriti celesti che annunciassero la gloria di Dio e l'avvento della pace²⁵² per i poveri e quindi per gli stessi pastori. Infatti, gli uomini che godono del favore di Dio (ánthrōpoi eudokía/eudokías) sono principalmente i poveri, gli *ebionim*. Perché l'avvento della pace? Ma perché Isaia aveva denominato il Messia *Principe della pace* (9:5).

Come si vede, i vari passaggi ubbidiscono a una ferrea logica, tutta interna alla visione antropologica dei pii giudei. Ogni volta che diciamo "Non fu un caso che..." entriamo nell'ambito dell'interpretazione. Qui si parte da un fatto storico, ma registrarlo sarebbe troppo poco, non significherebbe niente. Tanti altri casi si sarebbero potuti annotare, creando una galleria di eventi, l'uno più irrilevante dell'altro, succedutisi a Betlemme in quei giorni. Se un fatto viene isolato, vuol dire che su esso vale la pena indagare, perché si intuisce la possibilità che celi un significato profondo. Ogni interpretazione viene condotta, come si è visto, in base ai propri schemi concettuali, al proprio retroterra culturale, alle proprie attese. Quando lo storico (condizionato, in questo caso, dalla previa accettazione della divinità di Gesù) si pone il problema "Perché proprio poveri pastori fecero visita al bambino?" ha già in tasca la risposta o almeno la intuisce. E non suscita

²⁵² Con la conseguente fine dei conflitti sociali innescati dall'ingiustizia: *Governerà come successore di Davide. Il suo potere si fonderà sul diritto e sulla giustizia per sempre* (Is 9:6).

certo meraviglia, come si è visto, se la ricostruzione dei fatti è poi quella di Luca. In ogni caso, sia ben chiaro che ogni storico è ideologizzato e sceglie alcuni fatti e non altri, perché sa che proprio quelli si prestano a essere inseriti, una volta che siano stati opportunamente interpretati, nella sua ideologica ricostruzione delle vicende.

La storia dei magi non ha nulla d'incredibile. Anzitutto, i magi (non re, ma sacerdoti zoroastriani) non vivevano solo in Persia. Dal tempo degli Achemenidi erano emigrati anche in zone poco più a nord della Palestina e quindi non dovevano affrontare un lungo viaggio per arrivare a Gerusalemme. All'apparire della stella²⁵³ si misero in cammino verso la Giudea, perché la stella richiamava la Giudea²⁵⁴. Infatti, ad ogni popolo, secondo la concezione che si ritrova in Daniele (10:13, 20 – cfr Deut 32:8, già discusso), era assegnato un angelo patrono²⁵⁵, ma gli angeli si identificavano, in fondo, con i corpi celesti²⁵⁶. Anche i magi aspettavano il Salvatore, il Saoshyant, e quindi non desta stupore che si rivolgessero al re Erode e, tramite suo, ai dotti di Gerusalemme per sapere dove fosse preconizzata la sua nascita. È storicamente accettabile che essi percepissero la religione ebraica come una diramazione dello zoroastrismo.

Sono convinto che Erode, accanto alla notoria crudeltà²⁵⁷, possedesse anche un maligna intelligenza che non gli consentiva di commettere **la strage degli innocenti** nella maniera raccapricciante e sottilmente parodistica in cui siamo soliti vederla raffigurata. Si

²⁵³ Riguardo alla reale entità del fenomeno celeste serve a poco consultare gli astronomi. Non ho remore a concedere che i magi abbiano preso lucciole per lanterne. Conta non ciò che fu, ma quel che parve.

²⁵⁴ In questo senso metaforico la stella guidò i magi. Costoro giunsero a Gerusalemme e poi a Betlemme sulla scia di un preconetto culturale e non con lo sguardo sospeso rivolto a una mobile traccia di luce. Di certo, dal senso metaforico al più agevolmente comprensibile e raffigurabile senso reale si era passati ben prima che Matteo scrivesse la sua storia (2:9, 10). Cfr Dwight R. Hutchison, *A Sign Over Bethlehem: An Explanation of the Magi and the Messiah's Star*, Saint-Paul-Trois-Châteaux 2015.

²⁵⁵ Vedi Daniel I. Block, *The Gods of the Nations: A Study in Ancient Near Eastern National Theology*, Eugene 2013², particolarmente pp. 25-33.

²⁵⁶ "Le stelle vengono già identificate con gli angeli in versetti biblici come Giobbe 38:7 e, in maniera implicita, 1 Enoch 86:1, 3 e 88:1. Questa identificazione è esplicita in altri testi del periodo del Secondo Tempio" (Jonathan Ben-Dov, *Head of All Years: Astronomy and Calendars at Qumran in Their Ancient Context*, Leiden 2008, p. 27). La correlazione tra corpi celesti e 'figli di Dio' è sostenuta e documentata nelle pagine 29-30 e nella nota 32 dell'opera appena citata di Daniel I. Block.

²⁵⁷ Con un gioco di parole greche Augusto beffardamente rilevava che doveva sentirsi più al sicuro un porco [hys] che un figlio [hyiòs] di questo re.

favoleggiò di 14.000 bambini massacrati, tra cui un figlio dello stesso Erode dato a balia ed evidentemente non riconosciuto dai soldati ubriachi di sangue. Al contrario, in un villaggio come Betlemme i bimbi più o meno coetanei di Gesù erano certo pochini ed Erode avrà cominciato col farli eliminare con mezzi subdoli, come il rapimento e il veleno. Quando il Vangelo narra che Giuseppe fu avvisato in sogno da un angelo, vuol dire solo che in sogno o nel dormiveglia Giuseppe ebbe un flash: capì in un baleno che il decesso o la sparizione, in rapida vicenda, di due o tre bambini non erano casuali e che il prossimo a subire questa sorte poteva essere Gesù. Perciò non perse tempo a partire, così come, sospettando del re, gli stessi magi, che, non essendo degli sprovveduti, avevano colto il suo turbamento e non si lasciavano ingannare dalle sue melliflue parole, tempo prima avevano tagliato la corda, prendendo un'altra strada. Il motivo della loro partenza precipitosa divenne chiaro a Giuseppe quando intuitivamente collegò le due cose. Capì che Erode rappresentava una minaccia per il bambino, come già per i magi. E se a lui l'avviso era stato dato da un angelo, la stessa cosa Dio doveva aver fatto con essi, avvertendoli prima che fosse troppo tardi. Quello che era solo un fondato sospetto, balzato fuori all'improvviso dall'angoscia per quegli eventi luttuosi e dal loro ricorrere nei pensieri, può essere stato visto da Giuseppe come il contenuto di un messaggio portogli da un angelo, secondo la concezione del tempo e il suo immaginario che ne dipendeva. Si tenga conto, poi, che i viaggi dalla Palestina in Egitto lungo la litoranea erano allora molto comuni. Non si andava del tutto incontro all'ignoto: in Egitto c'era una nutrita colonia ebraica che poteva servire come punto d'appoggio.

Chi crede in Dio e si mantiene in continuo dialogo con lui avverte la sua voce come diffida dal fare alcune cose (così diceva Socrate del suo *daimónion*) o come consiglio, invito ad agire in un certo modo, come illuminazione improvvisa e convincente. Il messaggio è certo, ma la forma in cui viene comunicato dipende dall'immaginario del singolo fedele²⁵⁸.

Questa ricostruzione aiuta a superare varie difficoltà degli obiettori professionali che han fatto notare come Flavio Giuseppe ignori la strage degli innocenti, un crimine efferato che

²⁵⁸ Subito dopo la seconda guerra mondiale sono stati resi noti numerosi racconti di reduci cattolici e ortodossi che assicuravano di essere stati avvertiti di un pericolo mortale imminente grazie all'apparizione in sogno del santo patrono che – giusto in tempo – intimava loro di spostarsi. I reduci protestanti, che avevano vissuto un'esperienza simile, sostenevano di aver ugualmente ricevuto un preavviso di origine divina, con la prevedibile variante che a comunicarglielo non era stato però un santo. L'essenziale è che a parlare sia Dio. La forma differisce *ad modum recipientis*. Qualcuno si sorprenderà che apparizioni di santi ebrei in circostanze belliche critiche siano attestate anche nell'attuale Israele. Si veda Eli Yassif, *The Hebrew Folktale: History, Genre, Meaning*, Bloomington, In, 2009, p. 415+.

ben si prestava, se fosse avvenuto nelle modalità a lungo immaginate, ad essere portato a emblema della crudeltà di Erode. La cosa passò invece inosservata. Ci fu solo qualche sospetto, delle voci. Il racconto di Luca rielabora confidenze, a lui giunte in maniera indiretta, di Giuseppe e Maria sul modo in cui essi vissero e interpretarono quelle vicende.

Per **il ritrovamento di Gesù nel Tempio** gli scettici arricciano il naso, ritenendolo una pura favola. Gesù ascoltava i dottori della Legge, discuteva con loro, dava risposte intelligenti. Dodicenni che abbiano mostrato un precoce interesse per ciò che poi ha segnato la loro vita non mancano certo nella storia. Flavio Giuseppe si vanta d'essere stato, già a 14 anni, consulente dei sacerdoti²⁵⁹.

Luca ci offre un profondo e insostituibile insegnamento teologico quando, a conclusione del suo Vangelo dell'infanzia, ci dice che Gesù *crebbeva in sapienza e statura* (2:52). A quella fisica corrispondeva una crescita intellettuale, una sempre maggiore consapevolezza del mondo e del modo di affrontare la vita²⁶⁰, grazie al rapporto continuo con Dio nella preghiera e nella meditazione, come risulta dalla risposta data alla Madre nel Tempio: *Non sapete che io devo essere nella casa del Padre mio?* La sua missione gli si chiariva man mano e a ciò contribuiva l'ambiente familiare, la comunità essena di cui faceva parte o che indirettamente conosceva, gli incontri più vari. Tutto stimolava la sua riflessione e convergeva verso un punto che man mano si stagliava in modo sempre più chiaro all'orizzonte: spendersi per la salvezza del mondo. In Gesù la conoscenza della realtà e la consapevolezza della natura divina si svilupparono nel tempo²⁶¹.

²⁵⁹ *Autobiografia 2*. Riguardo alla personalità dello storico segnalo Claude Cohen-Matlofsky, "Flavius Josephus, the Man and His Ambitions: A Prosopographic Study", in *The Polish Journal of Biblical Research*, 15.1-2 – 2016, pp. 99-117. Per una visione d'insieme: Honora Howell Chapman e Zuleika Rodgers, eds., *A Companion to Josephus*, Chichester, SXW, 2016.

²⁶⁰ Per usare la terminologia stoica, Luca ci descrive Gesù adolescente non come un *sophós* [saggio, sapiente], ma come un *prokóptōn* [proficiente, avanzante].

²⁶¹ "Cristo [come uomo] non possedeva la visione beatifica dell'essenza di Dio né, di conseguenza, la conoscenza di tutte le cose nella divina essenza, precisamente perché l'umanità di Cristo era preglorificata, *in via*... La mia argomentazione si basa sull'ampia attestazione scritturale della debolezza e delle limitazioni intellettuali di Cristo, della sua crescita e del suo sviluppo, della sua partecipazione alla vita di creatura, e così via, di modo che un perpetuo rapimento [nella contemplazione dell'essenza divina] sarebbe stato non umano e perfino autodistruttivo sul piano della salvezza" (R. Michael Allen, *The Christ's Faith: A Dogmatic Account*, London-New York 2009, pp. 66, 67). Secondo il gesuita belga Jean Galot, per più di vent'anni docente di Cristologia alla Pontificia Università Gregoriana di Roma e autore di preghiere pervase da coinvolgente afflato mistico, pensare che Gesù possedesse la perfezione della conoscenza, cioè l'onniscienza, porterebbe – in una riedizione dell'eresia monofisita – alla negazione della sua umanità, soggetta invece a

In un rapporto asimmetrico, se il Logos aveva piena e continua consapevolezza della coscienza umana di Gesù, non accadeva però l'inverso: la coscienza umana di Gesù solo progressivamente e sempre limitatamente, fino alla svolta della sua glorificazione, acquisiva la perfezione conoscitiva e l'autoconsapevolezza del Logos, che in lui funzionava come un inconscio infinito disvelantesi nel tempo. "Il Logos, ossia la natura divina di Gesù, rivelava la sapienza alla sua natura umana in armonia con lo sviluppo fisico"²⁶². "Che cosa sapeva Gesù? Sapeva, all'inizio, ciò che era alla portata di qualsiasi ragazzo di paese che prestasse ascolto ai rabbini e mettesse a profitto le opportunità che gli si presentavano. Ma di queste conoscenze, per quanto scarse siano da ritenersi, faceva un uso divinamente perfetto. Nel suo pensiero esse divennero l'alfabeto di idee attraverso cui lo spirito dentro di lui scandiva la verità di ciò che egli era e di ciò che doveva fare. Non era certo esente da errori fattuali in materie irrilevanti. Ad esempio, non si discostava dalla convinzione comune che Mosè fosse l'autore di tutto il Pentateuco e che il mondo avesse avuto inizio cinquemila anni fa. Al contrario, egli vedeva in dettaglio giorno dopo giorno con occhio sicuro come essere un autentico Figlio del Padre suo e un vero salvatore del suo popolo. Avanzava per un'oscurità fattuale grazie alla luce dello spirito. Dove l'esatta conoscenza non era disponibile, amore e schiettezza lo guidavano. Mai giudicò in modo errato sulla base delle prove disponibili; distinse nettamente il bene e il male tanto da tracciarci il sentiero della vita. Partì, come tutti, da un nulla – un germe in un grembo; attinse la pienezza della verità mediante la morte e la resurrezione"²⁶³.

certe naturali limitazioni intellettuali, anche relativamente alla propria autoconsapevolezza, storicamente e culturalmente condizionata ("Le Christ terrestre et la vision", in *Gregorianum*, 67 – 1986, pp. 429-450). Concetti simili sono stati espressi dal padre sulpiciano Raymond Edward Brown (*Jesus, God and Man: Modern Biblical Reflections*, Milwaukee 1967) e da Hans Urs von Balthasar (*Theo-Drama: Theological Dramatic Theory*, Vol. III, San Francisco 1992, p. 191+ – cfr Alyssa Lyra Pitstick, *Light in Darkness: Hans Urs von Balthasar and the Catholic Doctrine of Christ's Descent into Hell*, Grand Rapids 2007, pp. 158-160). Non si dimentichi che perfino un Padre e Dottore della Chiesa come Cirillo di Alessandria includeva nella *kénōsis* l'ignoranza di Gesù (Patrologia Graeca LXXV 369 – Vedi Elizabeth Johnson, *Consider Jesus: Waves of Renewal in Christology*, New York 1990, p. 46). Si tratta della volontaria esinanizione o autolimitazione del Logos, del suo spontaneo imprigionamento nella gabbia culturale della Palestina del I secolo. "Svuotò se stesso" (Filippesi 2:7): da Figlio del Padre divino a figlio del suo tempo. "Se prendiamo sul serio l'Incarnazione, Gesù è figlio del suo popolo e del suo tempo" (Torleif Elgvin, "The Scrolls and the Jewish Gospel", in *Mishkan*, 44 – 2005, p. 4).

²⁶² Telesphora Pavlou, *Saggio di Cristologia neo-ortodossa*, Roma 1995, p. 142. Il brano citato riporta il pensiero del teologo greco Panayotis Trepelas (1886-1977).

²⁶³ Austin Farrer, *The Brink of Mystery*, Eugene 2012², pp. 20, 21. Si vedano inoltre Sergius Bulgakov, *The Lamb of God*, Grand Rapids 2008, p. 253+; Andrew Ter Ern Loke, *A Kryptic Model of the Incarnation*, Farnham, SRY,

Come uomo, egli condivideva le limitazioni intellettuali proprie dell'umanità e in particolare dell'ambiente culturale in cui visse. In questa "ignoranza" di Gesù rientrano le concezioni religiose ebraiche, al cui interno ebbe luogo la prima inculturazione della verità cristiana con l'adattamento alle idee tradizionali di un determinato popolo, poiché nella sua *kénōsis* il Logos accondiscese alle limitazioni inerenti alla cultura entro la quale preferì incarnarsi e incarnare *ad modum recipientis* il proprio messaggio. Un aspetto fondamentale, finora disatteso, dell'abissale *kénōsis* divina è l'ineludibile necessità per il Logos, risoluto a umanarsi, di incarnare il suo messaggio in una strutturalmente inadeguata particolare cultura umana. Con un'espressione riecheggiante Hegel, si potrebbe indicare come "astuzia del Logos" la predisposizione di una tradizione culturale – realizzata principalmente facendo leva su frustrazioni di vario genere – che si prestasse ad essere intesa anche dall'uomo Gesù e dagli Apostoli, secondo criteri legati ai tempi, come naturale preparazione all'avvento del Dio tra noi. La concezione cristiana non è apparsa *ex abrupto*, quasi fosse un ideologico *Deus ex machina* portentosamente intruso nelle vicende dell'umanità, ma è venuta fuori, direi in maniera naturale anche se predisposta dall'alto, da una complessa evoluzione, i cui vari momenti, condizionati dalla temperie storica, portano ben visibile il marchio della fragilità e della contingenza. La convinzione di Gesù di essere il Messia e di essere Dio nasceva soprattutto dal rapporto personale con il Padre, ma trovava l'appoggio documentale nel Tanakh, peraltro creativamente interpretato²⁶⁴.

Nel **Battesimo di Gesù** (evento, questo, taciuto da Giovanni che parla solo di testimonianza del Battista) i sinottici riportano una voce che fu udita, senza specificare da chi (si suppone da molte persone), e, in maniera più o meno chiara, fanno intendere che fu Gesù a veder scendere lo Spirito, mentre in Giovanni è il Battista a testimoniare di averlo visto scendere su Gesù. Assorto nella preghiera, Gesù scorge al di sopra di sé una colomba e la considera, secondo una simbologia accettata all'epoca, ma per noi oscura²⁶⁵, come

2014; e due volumi di David W. Brown: *Divine Humanity: Kenosis Explored and Defended*, London 2011; *God in a Single Vision: Integrating Philosophy and Theology*, London-New York 2016.

²⁶⁴ Da ciò si può inferire un principio di validità generale: la 'verità' delle sacre scritture di qualsivoglia religione risiede non tanto nell'attendibilità storica e scientifica della loro impalcatura teorica quanto nell'efficacia della loro presa emotiva e morale in vista dell'esperienza di Dio fondata sull'apertura all'infinito. Esse non sono che strumenti proficui per impostare e attuare il personale progetto di perfezionamento della propria umanità. In quanto tali, necessariamente comportano l'intervento interpretativo di chi *ad modum recipientis*, cioè secondo le esigenze, aspettative e limitazioni individuali, vi attinge. Dopo mezzo millennio, del "Sola Scriptura" luterano restano macerie.

²⁶⁵ Cfr Is 11:2 *Su di lui si poserà lo Spirito del Signore*. A Qumran l'espressione d'Isaia viene ulteriormente chiarita: *Sul Messia si poserà lo Spirito Santo* (4Q287 3, 13). Il simbolismo della colomba è certamente in

segno dello Spirito Santo. La colomba è vista anche dagli astanti e c'è chi, come il Battista, la interpreta allo stesso modo²⁶⁶.

Ritengo probabile che il decorso dei fatti sia stato il seguente. Mentre Gesù esce dall'acqua, si aprono i cieli, cioè si produce un lampo protratto e un globo di luce scende su di lui con la leggiadra lievità di una colomba (un caso di fulmine globulare, che può verificarsi anche a ciel sereno). Segue un tuono o il fragore del globo esplosivo. Il resto è interpretazione, secondo i canoni dell'epoca, di un *sēméion* (segno, portento) che non poteva essere casuale.

Il tuono viene inteso come voce divina d'assenso (tale funzione è già riscontrabile in Omero, *Odissea* XX 103)²⁶⁷. Dato che nel Giordano, in base alle aspettative dei presenti, il miglior candidato a ricevere lo Spirito era proprio il Figlio di Dio, quel rombo non poteva avere altro significato: "*Questi è il mio Figlio diletto*".

Di un fulgore parlano il Vangelo degli Ebioniti (Epifanio, *Panarion* 30.13.7 "Subito rifulse in quel luogo una grande luce") e Giustino Martire (*Dialogo con Trifone* 88 3 "Un fuoco si accese nel Giordano"). I codici Vercellensis e Sangermanensis al racconto di Matteo aggiungono rispettivamente *lumen ingens circumfulsit de aqua* e *lumen magnum fulgebat de*

relazione con Gen 1:2 *Lo Spirito di Dio aleggiava sulle acque* e Gen 8:11 *Verso sera la colomba tornò da Noè: aveva nel becco un ramoscello verde d'ulivo*. Penso che inoltre il frullo provocato dalla colomba in volo potesse simboleggiare il lieve rumore del soffio dello Spirito (nella Pentecoste è invece un rombo fragoroso di vento, proporzionato al numero dei recettori). In 1Re 19:12 Dio si manifesta nel fruscio della brezza.

²⁶⁶ John F. MacArthur, riprendendo precedenti intuizioni esegetiche (cfr Charles Milo Connick, *Jesus: The Man, the Mission, and the Message*, Englewood Cliffs 1974, p. 150), interpreta il "come una colomba" di Marco 1:10 non quasi fosse "in aspetto di colomba", ma in maniera più sfumata: "Marco intendeva dire semplicemente che lo Spirito scese su Gesù in una certa qual forma visibile con la stessa delicata gentilezza di una colomba che lievemente si posa sul trespolo" (*New Testament Commentary*, Vol. V, Panorama City 2015, *ad locum*).

²⁶⁷ Il tuono compare in un'altra occasione (Gv 12:28-29): *Allora una voce disse dal cielo: "L'ho glorificato e lo glorificherò". La gente sentì e alcuni dissero: "È un tuono". E altri dissero: "No, è un angelo che gli ha parlato". L'interpretazione dei tuoni era pratica corrente a Qumran (*Brontologion*, 4Q318). "Nella concezione dei popoli dell'antico Medio Oriente il tuono era la manifestazione della voce di Dio" (David N. Freedman, Allen C. Myers e Astrid B. Beck, *Eerdmans Dictionary of the Bible*, cit., p. 1306). Sul Sinai, quando Mosè gli parlava, Dio rispondeva col tuono (Esodo 19:19). E ancora: *Al grido [dell'angelo] rispose il rombo dei sette tuoni... Udii una voce dal cielo: "No, non scrivere ciò che i sette tuoni hanno detto, perché deve rimanere segreto"* (Apocalisse 10:3-4).*

aqua²⁶⁸. Nella liturgia orientale, per impulso di san Gregorio Nazianzeno²⁶⁹, la commemorazione del Battesimo di Gesù è denominata “festa delle luci”²⁷⁰.

L’espressione di Marco 1:10 *Gesù vide i cieli spalancarsi* richiama Ezechiele 1:1, 4 *Il cielo si aprì e Dio mi mandò una visione... In una grande nube, tutta circondata da bagliori, lampeggiavano fulmini*. La discesa su Gesù dello Spirito in forma di fuoco era appropriata per colui che, secondo le parole del Battista, avrebbe battezzato *in Spirito Santo e fuoco* (en Pnéumati hagíō kái pyrí, Matteo 3:11; Luca 3:16). L’accenno al fuoco, assente in Marco 1:8, deriva da Q²⁷¹ e quindi rinvia a una fonte più vicina ai fatti. Si ricordi, en passant, che la connessione tra Pneuma e fuoco costituiva un cardine della dottrina stoica²⁷².

²⁶⁸ James H. Charlesworth, “Tatian's Dependence Upon Apocryphal Traditions”, in *The Heythrop Journal* 15.1 – 1974, p. 14.

²⁶⁹ Everett Ferguson, *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Grand Rapids 2009, p. 592.

²⁷⁰ Sul negletto tema della luce nel Battesimo di Gesù si veda Gabriele Winkler, “Die Licht-Erscheinung bei der Taufe Jesu und der Ursprung des Epiphaniestes. Eine Untersuchung griechischer, syrischer, armenischer und lateinischer Quellen”, in *Oriens Christianus*, 78 – 1994, pp. 177-229.

²⁷¹ Daniel Frayer-Griggs, *Saved Through Fire: The Fiery Ordeal in New Testament Eschatology*, Eugene 2016, p. 138.

²⁷² “L’influenza dello stoicismo sul giudaismo avrebbe portato inevitabilmente a frequenti ed affascinanti trasformazioni nella concezione ebraica dello spirito” (John R. Levison, *Filled with the Spirit*, Grand Rapids 2009, p. 137). In Seneca (ca. 4 aC - 65 dC) troviamo espressioni sorprendenti: “Dio è presso di te, è con te, è dentro di te... Uno spirito divino abita in noi” (*Epistulae morales ad Lucilium* 41 1-2). Per l’influenza delle teorie stoiche sul Nuovo Testamento rinvio a Troels Engberg-Pedersen, “A Stoic Understanding of Pneuma in Paul”, in Troels Engberg-Pedersen e Henrik Tronier, eds., *Philosophy at the Roots of Christianity*, Copenhagen 2007, pp. 101-123 (nello stesso volume sono presenti interessanti contributi di vari autori); Gitte Buch-Hansen, “*It is the Spirit that Gives Life*”: A Stoic Understanding of Pneuma in John’s Gospel, Berlin 2010; Tuomas Rasimus, Troels Engberg-Pedersen e Ismo Dunderberg, eds., *Stoicism in Early Christianity*, Grand Rapids 2010; Teun Tieleman, “The Spirit of Stoicism”, in Jörg Frey e John R. Levison, eds., *The Holy Spirit... cit.*, pp. 39-62. Troels Engberg-Pedersen in *John and Philosophy: A New Reading of the Fourth Gospel*, Oxford 2017, propone una lettura stoica del Quarto Vangelo, incentrata sulla identità di Logos e Pneuma. Una citazione illuminante: “Gesù di Nazaret era un essere pienamente umano... D’altra parte fu identificato come ‘il Figlio di Dio’ dal Battista quando [nel Giordano] da Dio ricevette lo Spirito (o Pneuma). Da allora in poi, come Gesù *Cristo*, Gesù fu anche il (portatore del) Logos (il progetto di Dio per il mondo), che era stato con Dio fin dal principio, ma fu fissato in Gesù precisamente quando ricevette lo Pneuma” (p. 30). Concordo, purché “ricevere” venga inteso come “prendere coscienza”.

Un'esperienza simile a quella di Gesù nel Giordano sarebbe stata vissuta, secondo Dione Crisostomo (ca. 40 - 115 dC), da Zarathustra mentre meditava sulla vetta di un monte: "Zoroastro, preso dalla passione per la sapienza e la giustizia, lasciò i suoi compagni e si ritirò su un monte. Esso prese fuoco per una fiamma impetuosa che vi discese dal cielo e vi bruciava incessantemente... Zoroastro uscì illeso dalla fiamma... e fece offrire dei sacrifici in attestazione del fatto che Dio era sceso in quel luogo" (*Orazioni* 36 40). Martin L. West²⁷³ ritiene che il racconto di Dione sia influenzato dalle concezioni stoiche e dal brano biblico del rovelo ardente (Esodo 3:2). Quest'ultimo prova comunque che la Shekinah²⁷⁴ o presenza di Dio si materializza nel fuoco.

Di quanto viene narrato, nel Battesimo ciò che davvero importa è il fatto che in quel momento, mentre era assorto in preghiera, Gesù individua nella colomba (o piuttosto nel bagliore) e nel tuono i chiari segni della missione affidatagli dal Padre. In quel preciso istante prende pienamente coscienza di essere il Figlio amato da Dio²⁷⁵, l'eletto, inviato a redimere il mondo con la predicazione e la passione²⁷⁶.

Nella **Trasfigurazione** gli apostoli videro, accanto a Gesù, Mosè ed Elia, due personaggi oggi ritenuti leggendari o meglio mai esistiti. È assodato che la visione viene in vario modo interpretata in base al background e alle aspettative²⁷⁷. Gli apostoli individuarono le

²⁷³ "The Classical World", in Michael Stausberg e Yuhan Sohrab-Dinshaw Vevaina, eds., *The Wiley-Blackwell Companion to Zoroastrianism*, p. 447.

²⁷⁴ Il termine si trova negli scritti rabbinici, ma il concetto di manifestazione di Dio e del suo Spirito agli uomini è senza dubbio biblico.

²⁷⁵ Naturalmente nell'ambito della mentalità giudaica del I secolo, non alla luce delle posteriori dispute cristologiche.

²⁷⁶ L'aggiunta *Oggi ti ho generato* alla voce dall'alto, presente in antichi codici di Matteo e Luca e nel Vangelo degli Ebioniti (Epifanio, *Panarion* 30.13.7), allude alla conseguita autoconsapevolezza di Gesù, che, alla vista dell'insolito fenomeno, si convince di essere il destinatario delle parole del Salmo 2:7 "Tu sei il mio Figlio. Oggi ti ho generato". La mia tesi, ben lontana dall'adozionismo, non nega la preesistenza del Logos, ma sottolinea la presa di coscienza della filiazione divina, avvenuta in quel giorno nell'uomo Gesù. In generale, gli accadimenti che agli occhi di un giudeo del I secolo si stagliavano in uno scenario ben in vista, teatro di imponenti interazioni 'oggettive' tra cielo e terra, oggi, in un processo di interiorizzazione, vanno considerati nella loro verità soggettiva o psicologica, con Dio che entra in contatto con l'uomo (anche con l'uomo Gesù) nel sacrario della coscienza.

²⁷⁷ "La società, il paese e la cultura di provenienza influenzano il modo in cui il visionario interpreta un'esperienza [di stato alternativo di coscienza o ASC]. Nella loro esperienza estatica – in trance – della Trasfigurazione di Gesù (Luca 9:28-36) i discepoli identificarono i suoi due interlocutori come Mosè ed Elia,

due figure, perché erano preparati culturalmente a vedere proprio quelle. La visione mistica ha una forte componente d'interpretazione soggettiva: è in altri termini il prodotto di una fede che già esiste o almeno di una aspettativa latente²⁷⁸.

Quanto alle **profezie di Gesù sulla fine di Gerusalemme**, alcuni le considerano *ex eventu*. Ma si rifletta su un punto. Per indovinare la sorte che sarebbe toccata a Gerusalemme, stante la situazione di rivolta endemica, non c'era bisogno di essere profeti particolarmente ispirati. Bastava conoscere l'insofferenza che dilagava in Palestina per intuire che prima o poi i romani avrebbero reagito in maniera devastante, prendendo le misure più drastiche, secondo una prassi ben nota. Chi contemplava la bellezza del Tempio di Erode, la cui costruzione aveva già richiesto decenni e che sarebbe stato completato solo nel 64 dC, non poteva non dolersi, presagendone la prossima rovina. Gesù mirava Gerusalemme da lontano e si abbandonava al pianto. Si può scommettere che non fosse l'unico. La letteratura rabbinica²⁷⁹ ci ha lasciato il ricordo di Rabbi Zadok che nel 30 dC (si noti la data) iniziò un vano digiuno quarantennale, nutrendosi solo di notte, proprio per scongiurare la demolizione del Tempio, eventualità che evidentemente era nell'aria.

Umanità di Gesù. Oltre a nascere e morire, Gesù ha fame (Mt 4:2) e sete (Gv 19:28); si sente stanco (Gv 4:6) e sfinito (Lc 23:26); è tentato dal diavolo (Mc 1:12-13 – Mt 4:1-11 – Lc 4:1-13)²⁸⁰; avverte le nostre stesse emozioni, tanto da piangere più volte: su Gerusalemme (Lc 19:41), su Lazzaro (Gv 11:35); perde le staffe di fronte allo scempio che si faceva della casa del Padre (Gv 2:15); si meraviglia per la fede del centurione (Mt 8:10); amplia la prospettiva della sua missione, lasciandosi convincere, nei pressi di Tiro, da una donna

non come Zeus ed Apollo" (John J. Pilch, *Visions and Healing in the Acts of the Apostles: How the Early Believers Experienced God*, Collegeville 2004, p. 3).

²⁷⁸ Cfr Felicitas Goodman, *Maya Apocalypse: Seventeen Years with the Women of a Yucatán Village*, Bloomington, In, 2001, p. 9. Secondo Bruce J. Malina ("The Transfiguration of Jesus: An Experience of Alternate Reality", in Philip F. Esler, ed., *Modelling Early Christianity: Social-Scientific Studies of the New Testament in its Context*, London-New York 1995, p. 61; "Assessing the Historicity of Jesus' Walking on the Sea: Insights from Cross-Cultural Social Psychology", in Bruce D. Chilton e Craig A. Evans, eds., *Authenticating the Activities of Jesus*, Leiden 2002, p. 366), la percezione che i tre discepoli ebbero di Gesù trasfigurato "sembra simile all'attuale esperienza ASC dell'aura di una persona".

²⁷⁹ Talmud babilonese, trattato Gittin, 56a.

²⁸⁰ Perché le tentazioni avessero un senso e non si risolvessero in una vacua messinscena dall'esito scontato, l'uomo Gesù doveva ignorare che gli fosse costituzionalmente impossibile cadere in peccato (Paul Copan, *That's Just Your Interpretation: Responding to Skeptics Who Challenge Your Faith*, Grand Rapids 2001, p. 140).

pagana (Mc 7:24-30 – Mt 15:21-28)²⁸¹; ignora la data precisa della fine (Mc 13:32; cfr Atti 1:7); prega il Padre²⁸² (Mc 1:35-39; 6:45, 46 – Mt 6:9-13 – Lc 3:21; 6:12, 13; 9:28, 29; 11:1-4; 22:32 – Gv 17:1-26); offre preghiere e suppliche accompagnate da alte grida e lacrime (Lettera agli Ebrei 5:7); ripone in Dio la sua fiducia (Lettera agli Ebrei 2:13); nel Getsemani prova orrore ed angoscia (Mc 14:33 – Lc 22:44); sulla croce si sente abbandonato a se stesso (Mc 15:34 – Mt 27:46), ma affida al Padre il suo spirito (Lc 23:46)²⁸³.

Vari critici sostengono che Gesù non prevedesse la **missione ai Gentili** (cioè l'evangelizzazione dei pagani), perché riteneva prossima la fine. Gesù in Matteo inizia la predicazione in Galilea. L'evangelista cita liberamente Isaia 8:23-9:1, dove la Galilea è detta *abitata da genti pagane*. Anche se si ammette che nel I secolo dC gli ebrei vi fossero maggioritari²⁸⁴, si trattava in ogni caso di una regione multiculturale e, quantunque in maniera forse non pienamente intenzionale, il messaggio di Gesù raggiunse in certa misura i Gentili del luogo²⁸⁵. Il target del messaggio salvifico di Gesù, come si è appena

²⁸¹ "Sebbene ciò apparisse in contrasto con il comando di Dio attestato dalla tradizione, Gesù cambiò idea. Poiché il disperato bisogno di questa donna non poteva attendere oltre, egli modificò il piano divino, allargando la mensa del Signore in modo da includervi la donna cananea dalla fede vigorosa e tenace... La fede di lei era prova della volontà di Dio di includere i Gentili nella comunità dei credenti e fu proprio grazie alla sua testimonianza che la capacità di comprensione di Gesù si dilatò. Da quel momento il suo ministero non fu più lo stesso (Helen Bruch Pearson, *Do What You Have the Power to Do: Studies of Six New Testament Women*, Eugene 2015², p. 83). Vari studiosi hanno deriso le vaghe e stentate nozioni geografiche di Marco, quando da Tiro fa ritornare Gesù nella Galilea passando per Sidone e la Decapoli (Marco 7:31). In realtà questo tortuoso itinerario per contrade pagane rivela un cambiamento di prospettiva, confermato dalla guarigione del sordomuto nel territorio della Decapoli (Marco 7:32-37). Cfr Kelly R. Iverson, *Gentiles in the Gospel of Mark: 'Even the Dogs Under the Table Eat the Children's Crumbs'*, London-New York 2007, p. 57+.

²⁸² La preghiera di Gesù era spesso solitaria e si intensificava nei momenti di crisi e decisione.

²⁸³ Sull'umanità di Gesù vedi Patrick Henry Reardon, *The Jesus We Missed: The Surprising Truth about the Humanity of Christ*, Nashville, Tn, 2012; Bruce A. Ware, *The Man Christ Jesus: Theological Reflections on the Humanity of Christ*, Wheaton, Il, 2013; Victor Copan, *Changing your Mind: The Bible, the Brain, and Spiritual Growth*, Eugene 2016, pp. 39-47. Infine un testo dal titolo provocatorio: Ken Evers-Hood, *The Irrational Jesus: Leading the Fully Human Church*, Eugene 2016, particolarmente pp. 41-50.

²⁸⁴ Vedi Mark A. Chancey, *The Myth of a Gentile Galilee*, Cambridge 2004.

²⁸⁵ In Marco 5:1-20 la storia dell'indemoniato di Gerasa, città della Decapoli, è ricca di implicazioni teologiche: "Quando Gesù affida all'indemoniato guarito il compito di raccontare dalle sue parti ciò che Dio ha fatto per lui, lo invia di fatto nella Decapoli, un territorio pagano, e così convalida la predicazione del Vangelo ai non giudei" (David L. Bartlett, *Fact and Faith: Coming to Grips with Miracles in the New Testament*, Eugene 2007², p. 43). Gesù visitò più volte la Decapoli.

visto, era andato allargandosi dall'originaria missione agli ebrei²⁸⁶ ben prima che Paolo apparisse sulla scena²⁸⁷.

La predicazione e la morte di Gesù erano il prerequisito della salvezza dei Gentili, realizzando le scritturali speranze escatologiche. Se ci rifacciamo ai brani messianici²⁸⁸, si vede chiaramente che la futura salvezza d'Israele coinciderà con la salvezza delle nazioni pagane che riconosceranno YHWH come loro Dio e si rivolgeranno a Gerusalemme e al Messia ebraico per riceverne la guida. Tutto il mondo adorerà YHWH. La salvezza dei Gentili non andava vista come una semplice appendice della salvezza d'Israele, ma quale sua parte integrante. Secondo la proposta cristiana, in contrasto con i proclami bellicosi dei profeti, non c'era bisogno di una disfatta militare di Kittim e popoli associati per realizzarla. Il regno di Gesù è un dominio di grazia e verità, non politico-militare²⁸⁹.

Quando Paolo cominciò a predicare, la missione ai Gentili era già in corso. Il problema era sui termini. Verso il 35 dC i cristiani ellenisti predicarono ai Gentili in Antiochia. Pietro proclamò il Vangelo tra samaritani e Gentili. Il cristianesimo raggiunse Roma prima di Paolo (anni 40). C'erano tante missioni ai Gentili, con idee e proposte diverse.

L'autoproclamazione del Messia. L'episodio evangelico più importante al riguardo avviene nella sinagoga di Nazaret, quando Gesù prende il rotolo d'Isaia e legge: *Il Signore ha mandato il suo Spirito su di me. Egli mi ha scelto per portare il lieto messaggio ai poveri, mi ha mandato per proclamare la liberazione ai prigionieri e il dono della vista ai ciechi, per liberare gli oppressi, per annunciare il tempo nel quale il Signore sarà favorevole* (Isaia 61:1-2, ma anche 35:5 e 58:6). All'uditorio attonito Gesù annuncia: *Oggi si avvera per voi che mi ascoltate questa profezia* (Luca 4:16-30 – più brevemente Marco 6:1-6 e Matteo 13:53-58).

Dal regno imminente al regno immanente. April D. DeConick con questo arguto gioco di parole formula il sospetto che alcune correnti cristiane, di fronte alla smentita delle aspettative, siano ricorse a una funambolica giravolta. Gesù si sarebbe limitato a predicare l'imminenza del regno di Dio, connessa alla **fine del mondo**. Quando alcune generazioni

²⁸⁶ *Non andate fra i pagani e non entrate in nessuna città dei samaritani. Andate piuttosto verso le pecore perdute della casa d'Israele... Non sono stato mandato che alle pecore perdute della casa d'Israele.* Matteo 10:5, 6; 15:24.

²⁸⁷ Si veda Michael F. Bird, *Jesus and the Origins of the Gentile Mission*, London 2008.

²⁸⁸ Il Messia regnerà sulle nazioni pagane: Salmo 2:4-9 – Salmo 110:5, 6 – Is 45:21-23 – Dan 7:9-27.

²⁸⁹ Sull'argomento segnalo un volume di Simon J. Joseph che accentua il carattere non violento della rivoluzione promossa da Gesù: *The Nonviolent Messiah: Jesus, Q, and the Enochic Tradition*, Minneapolis 2014.

furono passate senza che la catastrofe avesse luogo, quei cristiani avrebbero escogitato il ripiego che il regno era già venuto, non fra tuoni e fulmini e altri scenari apocalittici, ma nell'animo dei fedeli (regno immanente).

Gesù invece insegnò ambedue le cose. Il detto che nemmeno il Figlio conosce l'ora della fine dei tempi viene considerato dalla critica autentico, proprio in base al principio dell'imbarazzo, perché Gesù confessa un'"ignoranza" di cui né lui né i discepoli potevano andar fieri. Che si fosse alla fine dei tempi era un ritornello che gli esseni ripetevano da decenni e il ritorno della profezia ne era una prova, secondo l'interpretazione creativa che si dava del vaticinio di Gioele 3:1-5: *Dopo questo io manderò il mio spirito su tutti gli uomini: i vostri figli e le vostre figlie profeteranno, gli anziani avranno sogni e i giovani avranno visioni. In quei giorni manderò il mio spirito anche sugli schiavi e sulle schiave. Farò cose straordinarie in cielo e sulla terra: ci saranno sangue, fuoco e nuvole di fumo. Il sole si oscurerà e la luna diventerà rossa come il sangue, prima che venga il giorno del Signore, giorno grande e terribile. Ma chi invocherà il mio nome sarà salvo. Sul monte Sion e in Gerusalemme sopravvivranno quelli che io ho scelto.*

La fine dei tempi incombeva. Il Battista, Gesù e Paolo condividevano questa convinzione. All'acuirsi della crisi, l'apocalisse poteva sembrare più vicina, senza però che se ne potesse fissare con esattezza la data. Emblematica al riguardo la posizione ondivaga di 4QMMT. Per Gesù, quantunque vicina, era pur sempre posteriore alla sua morte, dato che lui stesso doveva presentarsi sulle nubi del cielo. Diciamo che era prevista per un futuro prossimo, ma in maniera alquanto nebulosa²⁹⁰. Andava piuttosto considerata come una spada di Damocle pendente sul capo e capace, col terrore che incuteva, di spingere al ravvedimento. Quanto all'ora precisa, Gesù non esita ad ammettere che solo il Padre la conosce e che quindi è nascosta anche a lui. Non è uno spunto originale, ma la semplice riproposizione di un brano di Zaccaria, relativo allo stesso argomento: *Allora verrà il Signore mio Dio con i suoi angeli... In quel tempo sarà sempre giorno... Quando questo accadrà, lo sa solo il Signore* (Zacc 14:5, 7). Paolo in 1Tess prima pensa che la fine verrà mentre lui è ancora in vita (4:17), ma in 5:1-3 confessa chiaramente che la data non è in grado di indicarla²⁹¹. L'importante è che il cristiano sia sempre sveglio e pronto (5:6)²⁹².

²⁹⁰ A Qumran ci si armava di pazienza: "Il periodo finale sarà prolungato e andrà al di là di quanto hanno detto i profeti, perché i misteri di Dio sono sorprendenti" (1QpHab 7.7f).

²⁹¹ Non è il caso, fratelli, che io vi dica quando questo accadrà. Voi stessi sapete bene che il giorno del Signore verrà improvvisamente come un ladro di notte. Quando la gente dirà: "Ora tutto è tranquillo e sicuro", proprio allora il disastro li colpirà, improvviso, come i dolori del parto. E nessuno potrà sfuggire.

²⁹² Il ritornello dell'imminenza della fine mirava tatticamente a scuotere le coscienze.

Quanto al regno immanente è indubbio che già Gesù l'abbia insegnato, senza attendere che lo facessero i successivi discepoli in seguito al fallimento delle profezie sulla fine²⁹³: *È giunto per voi il regno di Dio* (Matteo 12:28 – Luca 11:20) – *Il regno di Dio è già dentro di voi* (Luca 17:21), cioè è già presente nei suoi seguaci sinceri. Il regno di Dio da lui predicato non aveva senso, se si instaurava solo dopo il giudizio finale. Esso consisteva nella creazione di una comunità di eletti, che si doveva poi presentare pura e retta al severo rendiconto. Per costruire questa Yahad, Gesù predica lui stesso e manda i discepoli a predicare. La prospettiva non poteva essere di breve termine, se non si voleva che il giudizio finale si trasformasse in una condanna quasi generale, in un'immane e disumana ecatombe degna di un Moloch e non di un Dio misericordioso, quale era quello annunciato da Cristo. Questi si adoperava per cambiare la società prima che il giudizio venisse e l'impresa non poteva essere questione di qualche anno o lustro. C'è un intervallo tra la vita di Gesù e la fine del mondo. Esso è rappresentato in Matteo 28:19, 20 dalla missione ai Gentili. Escatologisti erano anche il Maestro di Giustizia e il Battista. Eppure crearono movimenti destinati a durare²⁹⁴.

Un testo che dimostra l'espandersi, in ambiente esseno, del concetto del **giusto sofferente** (anche se non è esplicita l'idea di espiazione) si può individuare nel *Martirio d'Isaia*²⁹⁵, un'opera con pesanti interpolazioni cristiane (si citano perfino Gesù, i dodici apostoli e la resurrezione). Le parti originarie più antiche sono 1:1-3:12 e 5:1-16 e ad esse farò esclusivo riferimento. Anche se a Qumran non sono state trovate tracce dell'opera, i critici vi scorgono il marchio esseno nell'accentuato dualismo tra Spirito Santo e spirito del male, nei nomi di quest'ultimo (Satana, Sammael, Beliar, Mekembekus o Matanbukus), nella critica contro i falsi profeti e la classe dominante di Gerusalemme, oltre che nell'intrusivo accenno al ritiro d'Isaia nel deserto²⁹⁶. Non è difficile scorgere in controluce nel *Martirio d'Isaia* le vicende della persecuzione patita dal Maestro di Giustizia e dalla sua comunità.

²⁹³ Vedi Douglas W. Kennard, *Messiah Jesus: Christology in His Day and Ours*, New York 2008, p. 216.

²⁹⁴ Un'interpretazione propugnata da Nicholas Thomas Wright (*Christian Origins and the Question of God*, Vol. II: *Jesus and the Victory of God*, Minneapolis 1996, p. 320+) fa coincidere la minaccia del giudizio imminente con il vaticinio della prossima distruzione di Gerusalemme ad opera dei romani. Si tratterebbe quindi non di un cataclisma universale, ma della prevedibile catastrofe del mondo ebraico.

²⁹⁵ Seguo l'edizione critica a cura di Michael A. Knibb, in James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, Vol. II, Peabody, Ma, 2011, pp. 143-176.

²⁹⁶ Vedi Neil Forsyth, *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth*, Princeton 1987, pp. 208-210. Isaia avrebbe cercato rifugio nel deserto nel vano tentativo di sfuggire alla persecuzione del re Manasse. A Qumran con

E Belkira²⁹⁷ accusò Isaia e i profeti suoi compagni dicendo: “Isaia e i suoi compagni vaticinano contro Gerusalemme e contro le città di Giuda che dovranno essere devastate e contro i figli di Giuda e Beniamino che dovranno esser presi prigionieri e anche contro di te, sovrano Signore, che dovrete andare in ceppi e in catene. Ma essi profetizzano falsamente contro Israele e Giuda. Lo stesso Isaia ha detto: «Io vedo più del profeta Mosè». Mosè disse invece: «Nessuno può vedere Dio e vivere». E Isaia ha detto: «Io ho visto Dio e continuo a vivere». Sappi pertanto, o re, che egli mente. Egli ha dato a Gerusalemme il nome di Sodoma e ha dichiarato che i principi di Giuda e Gerusalemme sono il popolo di Gomorra”²⁹⁸. E portò molte accuse contro Isaia e i profeti al cospetto di Manasse. Ma Belkir dimorava nel cuore di Manasse e nel cuore dei dodici principi di Giuda e Beniamino e degli eunuchi e dei consiglieri del re, il quale si compiaceva oltremodo delle parole di Belkira e mandò a prendere Isaia e lo fece segare in due con una sega da legname. E mentre Isaia veniva segato in due, Belkira stava lì ad accusarlo e tutti i falsi profeti assistevano ridendo e rallegrandosi della sorte d’Isaia... E Belkira propose a Isaia: “Di’ che hai sempre mentito, mentre invece le vie di Manasse sono buone e rette e le vie di Belkira e dei suoi compagni sono buone”. Questo gli disse, mentre cominciavano a segarlo in due. Ma Isaia era assortito nella visione del Signore... Prima di essere segato in due, Isaia raccomandò ai profeti che erano con lui: “Rifugiatevi nella regione di Tiro e Sidone, perché solo per me il Signore ha mescolato [l’amara bevanda] nel calice”. Durante l’esecuzione Isaia non si lagnò né pianse, ma le sue labbra parlavano con lo Spirito Santo.

Quest’opera, cui forse si accenna nella Lettera agli Ebrei 11:37 (“furono tagliati in due”), era certamente nota a Gesù. A mio avviso un’eco è riscontrabile anche nei Vangeli che mettono in rilievo il parallelismo tra Isaia e Gesù: la profezia della propria morte; la predizione della rovina di Gerusalemme; l’asserita superiorità rispetto a Mosè per aver visto Dio senza peraltro morire²⁹⁹ e quindi la proclamazione della propria natura divina; l’albero collegato all’esecuzione; gli scherni dei sacerdoti; il calice da bere; il morire pregando; l’ansia per la salvezza dei compagni³⁰⁰.

questo nome si indicava un gruppo di nemici della comunità essena, probabilmente i Sadducei, legati a doppio filo con i sovrani asmonei.

²⁹⁷ In alcuni manoscritti, Malkira.

²⁹⁸ In Geremia 23:14 i profeti e gli abitanti di Gerusalemme sono paragonati a Sodoma e Gomorra.

²⁹⁹ *Ma tu – soggiunse [Dio] – non potrai vedermi in faccia e restare in vita* (Esodo 33:20).

³⁰⁰ Bart J. Koet, “Isaiah in Luke-Acts”, in Steve Moyise e Maarten J. J. Menken, eds., *Isaiah in the New Testament: The New Testament and the Scriptures of Israel*, London-New York 2005, pag. 98, si chiede: “Sarà che Isaia e la sua morte costituivano uno dei modelli per la rappresentazione della vita di Gesù da parte di

Come Isaia (6:8-10), Gesù si sentiva mandato da Dio a un popolo ostinato nella sua incredulità, dal quale si aspettava una fine violenta, come quella del figlio diletto ucciso dagli operai della vigna (Mc 12:6). Per amore del Padre e della missione profetica affidatagli era pronto a dare la vita. Per l'establishment giudaico la profezia era finita da tempo e i nuovi profeti non potevano essere che impostori da giustiziare in base al citato precetto del Deuteronomio. Le persecuzioni cui il Maestro di Giustizia era stato sottoposto costituivano un precedente. Quando iniziò la sua predicazione, Gesù sapeva dunque a che cosa andava incontro³⁰¹, proprio perché si sentiva un profeta e sapeva, da una tradizione che non conosciamo bene e di cui il *Martirio d'Isaia* senz'altro fa parte, che tutti i profeti dovevano morire di morte violenta³⁰². Anzi precisa Gesù: *Nessun profeta può morire fuori di Gerusalemme*³⁰³.

In 5:4-9 Belkira agisce quasi fosse Satana in forma umana e tenta Isaia come Satana avrebbe poi tentato Gesù. La morte d'Isaia, la sua fermezza, sono una vittoria su Satana e ciò contribuisce a redimere il mondo. Il martirio di Gesù è l'abisso della *kénōsis* e quindi l'apice della vittoria dei perdenti sulla *hýbris* [tracotanza, superbia] dei trionfatori. È un nuovo mondo che ha inizio, un nuovo modo di vedere e di vivere, l'esaltazione – con i fatti e con le parole – di valori antitetici a quelli dei dominatori del mondo, degli esseri demoniaci che tengono il cosmo sotto il loro tallone (i *kosmokrátōres* della Lettera agli Efesini 6:12³⁰⁴). La resurrezione è la visualizzazione della vittoria della *kénōsis* sulla *hýbris* diabolica, vittoria che si attua poi nella diffusione di un nuovo convincimento, di nuovi mezzi offerti dalla Chiesa per sconfiggere Satana e soprattutto grazie alla trasmissione dello Spirito Santo, motore della grazia, avvenuta proprio nell'atto della morte di Gesù:

Luca?" Ritengo piuttosto che Gesù abbia voluto consapevolmente ispirare la propria vita ai modelli a lui noti presenti nel *Martirio d'Isaia* e nei *Canti del Servo sofferente*, così come di proposito operava scelte che lo accreditassero agli occhi dei giudei come il realizzatore delle profezie messianiche (per esempio, entrando trionfalmente a Gerusalemme su un puledro, secondo la profezia di Zaccaria 9:9 – cfr John Schultz, *The Gospel of John*, Lula, Ga, 2013, p. 115).

³⁰¹ Luca 12:50: *Ho un battesimo [di sofferenza] nel quale sarò battezzato, e come sono angosciato finché non sia compiuto!* Vedi Craig S. Keener, *The Historical Jesus of the Gospels*, Grand Rapids 2009, p. 301.

³⁰² La fine del Battista non fece che confermare questa convinzione.

³⁰³ Luca 13:33. Vedi Friedrich Avemarie e Jan Willem van Henten, *Martyrdom and Noble Death: Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity*, London 2005, p. 93: sviluppo della tradizione del martirio dei profeti che arriva fino al Vangelo.

³⁰⁴ Cfr Clinton E. Arnold, *Powers of Darkness: Principalities and Powers in Paul's Letters*, Downers Grove 2009², p. 53+.

parédōke to Pnéuma. La salvezza del mondo è lo Spirito Santo, la sua veicolazione nella Chiesa e tramite la Chiesa.

Per me questo è il profondo significato della redenzione. I termini che usa Paolo sono quelli delle culture (ellenistica e giudaica) a cui apparteneva, erano quelli i mezzi per farsi intendere. Ora forse siamo più maturi per lasciare dietro le spalle quelle categorie (del tipo 'ira di Dio') non false, ma insufficienti, perché legate a un certo stadio dello sviluppo dello spirito umano, e tentare di offrire una versione aggiornata che possa toccare il cuore e la mente dell'uomo contemporaneo. Proprio nell'istante in cui Gesù ci trasmette – con la grazia – il suo Spirito, noi diventiamo creature nuove, vittoriose sul demonio e sulle sue ricorrenti manifestazioni.

Levitico 17:11: *La vita di una creatura risiede nel sangue. Il Signore vi concede di versare il sangue sull'altare come sacrificio per il perdono dei peccati, a vostro favore. Il sangue, infatti, permette di ricevere il perdono, perché è portatore di vita.* Il primogenito era ucciso dai cananei per propiziare Moloch. Nell'episodio di Abramo e Isacco, il giovinetto viene risparmiato e al suo posto si sacrifica un montone, che prefigura il capro espiatorio. Questo antico concetto, con alcune trasformazioni, è alla base del *substitutionary atonement* [espiazione vicaria]. L'offerta della vita dell'inconsapevole primogenito salvava il popolo. A esso subentra il volontario sacrificio del martire. Ma affrontare il martirio, sia per Isaia che per Gesù, significa rivoluzionare il mondo, facendolo passare dalla soggezione a Satana (ignoranza, bestialità, piaceri – in una parola, gretto egoismo) all'etica del sacrificio che è fonte di redenzione per gli altri³⁰⁵.

Piuttosto che insistere sul peccato di Adamo e sull'ira del Padre, sulla condanna dell'umanità, sul Dio da una parte vendicatore e dall'altra così buono da offrire in espiazione il suo Figlio, diciamo che Gesù (come Isaia) affronta il martirio per vincere Satana, il male del cieco egoismo, e salva il mondo. Egli diffonde con la sua morte una corrente nuova che con quell'annuncio (che è poi l'invito a mirare più in alto, anche a costo di dare, sul suo esempio, la vita) salva l'umanità, la libera dalle grinfie del male. Se le dottrine di Gesù mossero gli apostoli, l'esempio della sua morte li trascinò all'imitazione, a diventare anch'essi redentori del mondo, immettendo, in quel sistema di vasi comunicanti che è l'umanità, il sangue del martirio, la spinta verso l'alto, verso la completa umanizzazione dell'uomo.

³⁰⁵ "Il mare immenso di sangue che sgorga dal tuo cuore è il luogo ove sono immersi i peccatori. È nel sangue del tuo dolore che essi sono purificati" (Alexandrina, *Diario* 8 dicembre 1944).

Il martirio del profeta è visto nel *Martirio d'Isaia* come il momento supremo in cui si affrontano i due opposti poteri: Satana nelle vesti di Belkira e lo Spirito Santo che discorre con Isaia, confortandolo nella prova. Lì si svolge una lotta cosmica. Lo Spirito Santo è la forza divina (scatenata dalla morte di Cristo) che ci dà l'impulso alla divinizzazione, che è poi il vertice del medesimo processo di umanizzazione, consistente nell'acquisire l'amore intelligente. In Satana vedo lo spirito dell'egoismo brutale, dell'ingegno usato come cappio per strangolarsi, delle forze cosce e inconscie che ci mantengono nelle trincee della bestialità infelice, del godere delle altrui sventure, dell'isolamento psicologico, del disordine, dell'avidità, dell'ambizione, dell'odio, del piacere come anestetico antitetico alla visione. Isaia infligge alle potenze demoniache una sconfitta parziale. Solo con Gesù la sconfitta è totale, perché in lui Dio stesso si manifesta e resta a sorreggerci nella lotta personale tramite lo Spirito Santo che anima la sua Chiesa e quindi ciascuno di noi.

Il significato del peccato originale va reinterpretato in questa luce. Esso è il gretto egoismo naturale sul quale deve imporsi la consapevolezza dell'unità con Dio e quindi la divinizzazione. Col suo sacrificio Gesù mi salva, ma non a mia insaputa. Mi salva perché con la fede (e ogni altro dono dello Spirito) mi offre una chance. Sta a me coglierla. La grazia agisce a profusione attraverso la Chiesa, in quanto è proprio questa a proporre nei modi più acconci a ogni cristiano l'imitazione e la fusione con Cristo, l'elevazione al divino. Bisogna approfondire i modi concreti dell'azione carismatica, che sono modi profondamente psicologici, dinamiche certo misteriose, ma che avvengono nei meandri della nostra psiche mediante l'opera di parole, esempi, letture³⁰⁶, prove della sofferenza, incontri: in tutto questo è presente il piano salvifico di Dio che nella morte di Gesù in croce e nella risurrezione ha avuto il suo Big Bang, l'esplosione universale di cui ancora sentiamo gli effetti. Non uccidere per la fede³⁰⁷, ma morire per la fede; non chiacchiere e fasto, ma sacrificio che salva noi e gli altri, perché sulle spalle del credente grava non solo

³⁰⁶ L'azione della grazia non è paragonabile al trascinarsi d'un cadavere. Essa è piuttosto impulso alla consapevole e convinta formulazione di un nuovo progetto di vita che può trovare il puntello giustificativo e il sostegno emozionale nella tendenziosa interpretazione dei testi sacri. Questi si limitano, in tal caso, ad offrire la pezza d'appoggio ad una svolta già in atto. Gesù (come uomo) e gli apostoli rinvenivano significati inediti nelle Scritture ebraiche, perché, in quanto già portatori di un più radicale progetto esistenziale, non potevano leggerle che con occhi nuovi. Incuranti dell'intento degli autori, in esse cercavano e trovavano se stessi, la giustificazione delle personali aspirazioni dettate dallo Spirito. È emblematico al proposito il caso, già citato, di Paolo e Barnaba che in Atti 13:46-48 interpretano Isaia 49:6 (*Faccio di te la luce delle nazioni pagane*) in maniera funzionale alla progettazione della loro missione nel mondo.

³⁰⁷ Le crociate venivano viste come *Gesta Dei per Francos* sulla scorta dei citati brani veterotestamentari che incitano alla violenza religiosa.

la colpa di cui è direttamente responsabile, ma il male del mondo intero, che esige espiazione, e quindi in ogni personale sacrificio si riverbera e riflette quello della croce.

Isaia, testo fondamentale per esseni e cristiani. Più avanza la ricerca, più si comprende la centralità d'Isaia per l'origine del cristianesimo³⁰⁸, erede, anche sotto questo aspetto, del movimento esseno. Basti considerare l'elevato numero di copie della profezia rinvenute tra i Rotoli del Mar Morto (21 – inferiori solo alle 36 dei Salmi e alle 26 del Deuteronomio) per capire la considerazione in cui essa era tenuta da quegli adepti che nel Servo sofferente – forse una loro creazione³⁰⁹ – vedevano sia il Maestro di Giustizia che Israele (il “vero”

³⁰⁸ John F. A. Sawyer, *The Fifth Gospel: Isaiah in the History of Christianity*, Cambridge 1996. Isaia, fin dall'antichità, era ritenuto dai cristiani più evangelista che profeta.

³⁰⁹ I *Canti del Servo sofferente* (42:1-4; 49:1-6; 50:4-9; 52:13-53:12) creano quattro cesure nel testo del già pseudepigrafico secondo Isaia e costituiscono un'evidente inserzione che interrompe il filo del discorso. Essi descrivono vocazione e missione del Servo (primi due canti) e le sofferenze da lui patite (ultimi due). Pertanto possono considerarsi una profezia solo nel senso che egli, storicamente esistito e già defunto all'epoca della composizione dei canti, si prestava a fungere, nella trasfigurazione letteraria, da preannuncio e modello per un personaggio futuro che a lui avrebbe scelto di ispirarsi. Le uniche predizioni – nell'ultimo canto – riguardano il premio riservato al Servo, che sarà compensato per il sacrificio e vedrà perpetuarsi la sua comunità, la Yahad (“avrà discendenza”, 53:10). Ulteriore conferma della pseudepigrafia: sotto il nome di Isaia viene a celarsi la comunità essena che ha prodotto i quattro canti, la stessa che nel *Martirio d'Isaia* si proietterà nelle immaginarie vicissitudini finali del profeta. La firma essena è, a mio avviso, rinvenibile in Is 53:9 *È stato sepolto con i criminali, si è trovato con i ricchi nella tomba*. L'equiparazione, imposta dal parallelismo, tra ricchi e criminali riconduce agli eredi della tradizione enochita che si definivano “i Poveri” e consideravano maledetti da Dio i ricchi e i potenti (cfr Catherine M. Murphy, *Wealth in the Dead Sea Scrolls and in the Qumran Community*, Leiden 2002, p. 45; David A. Fiensy, *Jesus the Galilean: Soundings in a First Century Life*, Piscataway 2007, p. 113). L'esaltazione, tipica della letteratura apocalittica, di poveri, miti e oppressi (*il popolo di Dio*, Is 3:15), disseminata in vari capitoli, prova che la manipolazione essena del testo profetico va ben al di là dei *Canti del Servo sofferente*. D'altronde, è insostenibile che la dottrina dell'espiazione vicaria, così vividamente espressa dal maggiore dei profeti, dopo esser stata taciuta dai libri successivi del Tanakh, sia poi per incanto riaffiorata in II Maccabei, un testo apocrifo del II secolo aC, non a caso lo stesso in cui visse il Maestro di Giustizia. A mio avviso, il libro di Isaia nei suoi punti nodali può essere considerato l'autorappresentazione, in forma criptico-poetica, della Yahad. Ritrovare il nucleo originario del testo profetico viene oggi considerato dagli studiosi un'impresa virtualmente impossibile, in quanto esso giace sepolto sotto una valanga di aggiunte espositive (Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 1-39: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 2000, p. 90), essendo stato ripetutamente integrato e reinterpretato per secoli alla luce dei nuovi sviluppi storici (Richard L. Schultz, “How Many Isaiahs Were There and What Does It Matter?”, in Vincent E. Bacote, Laura C. Miguélez e Dennis L. Okholm, eds., *Evangelicals & Scripture: Tradition, Authority and Hermeneutics*, Downers Grove 2004, p. 165).

Israele, cioè la Yahad perseguitata e quindi ciascuno dei suoi membri³¹⁰). Dalla persecuzione e morte del Servo di YHWH *descritta* dal profeta si passò, sempre in ambiente esseno, alla paradigmatica persecuzione e morte *vissuta* dal profeta. La variazione si realizza nel *Martirio d'Isaia*, in cui non abbiamo più a che fare con il personaggio letterario del Servo sofferente, ma è lo stesso profeta a essere presentato come colui che ha incarnato nella sua vita e morte il destino prefigurato per ogni giusto³¹¹.

Resurrezione di Gesù. L'idea di resurrezione – divulgata in Yehud dai conquistatori zoroastriani – offriva all'uomo retto una giustizia definitiva che altrimenti gli sarebbe stata negata. Il passo 26:19 d'Isaia (*Popolo mio, tutti i tuoi morti vivranno di nuovo! I loro corpi ritorneranno a vivere. Quelli che dormono nelle tombe si sveglieranno e canteranno di gioia. Infatti, tu, o Signore, al mattino mandi la rugiada che vivifica la terra; essa darà vita a quelli che sono morti da tempo*) è forse il primo riferimento scritturale alla resurrezione. Questa dottrina – pur avversata dai sadducei – si diffuse nella coscienza ebraica, in varie versioni.

Le predizioni bibliche della resurrezione del Messia rientrano nell'interpretazione creativa³¹².

Il Salmo 16:10, 11 citato da Pietro negli Atti (2:25-31) (*Non mi abbandonerai al mondo dei morti e non lascerai che il tuo santo veda la corruzione. Mi mostrerai la via che porta alla vita.*) non si riferisce di certo al solo Messia, ma ai hassidim in genere³¹³.

³¹⁰ "I confini tra l'individuo e la collettività appaiono fluidi; l'individuo esemplare incarna la comunità e questa può a sua volta essere rappresentata da una figura individuale ideale" (Martin Hengel con Daniel P. Bailey, "The Effective History of Isaiah 53 in the Pre-Christian Period", in Bernd Janowski e Peter Stuhlmacher, eds., *The Suffering Servant: Isaiah 53 in Jewish and Christian Period*", Grand Rapids 2004, p. 145). Si noti inoltre che, alla luce dell'interpretazione presentata in queste pagine, la Yahad essena, il "vero" Israele, "il mio servo Israele" (49:3), poteva, senza contraddizione, assumersi il compito di "ricondurre a Dio il popolo d'Israele" (49:5), cioè la totalità, in senso puramente nazionale, di quel popolo. L'Israele di 49:3 è da intendersi come un sottoinsieme dell'Israele di 49:5 (cfr Andrew E. Steinmann, Michael Eschelbach, Curtis Giese e Paul Puffe, *Called to Be God's People: An Introduction to the Old Testament*, Eugene 2006, p. 522). Sul valore espiatorio della sofferenza per i qumraniti vedi Nicholas T. Wright, *Christian Origins and the Question of God*, Vol. II: *Jesus and the Victory of God*, Minneapolis 1996, pp. 581, 582.

³¹¹ In Atti 8:34, riguardo ai patimenti del Servo sofferente, l'eunuco chiede a Filippo: *Queste cose il profeta [Isaia] di chi le dice? Di se stesso o di un altro?* "Ciò indicherebbe che Luca conosceva l'interpretazione secondo la quale il profeta Isaia, identificato con il Servo, sarebbe stato un modello per Gesù" (Bart J. Koet, "Isaiah in Luke-Acts", *cit.*, p. 98).

³¹² Vedi il testo citato di Lidija Novakovic, *Raised from the Dead According to Scripture*. Segnalo un ulteriore contributo della studiosa: *Resurrection: A Guide for the Perplexed*, London-New York 2016.

Fuorviante il richiamo a Osea 6:1-2, dove il popolo, falsamente pentito, dice: *Venite, torniamo al Signore! Egli ci ha feriti e ci curerà! Egli ci ha colpiti e ci guarirà! In due giorni ci ridarà la vita, il terzo giorno ci farà risorgere!* Questa è la speranza del popolo, ma dal contesto pare chiaro che Dio non ha nessuna intenzione di appoggiarla. Correttamente bisogna vedervi il punto di vista dei peccatori, non la promessa di Dio³¹⁴.

Quando Matteo 12:40 interpreta creativamente l'espulsione di Giona, dopo tre giorni, dal ventre del cetaceo come una prefigurazione della resurrezione di Gesù, appone un'aggiunta personale a un logion più antico, come è dimostrato dall'analisi comparativa dei sinottici³¹⁵.

Gesù aveva comunque predetto spesso la sua resurrezione (Mc 8:31, 9:31; 10:33)³¹⁶. In Mc 6:16 ci si chiedeva se il Battista fosse risorto dai morti. Anche i nemici di Gesù erano al corrente che aveva promesso di risorgere il terzo giorno (Mt 27:62-64). Le predizioni di Gesù sono autentiche, perché creavano imbarazzo e scetticismo. Infatti, in Mc 9:32 i discepoli mostravano di non capire. Solo in seguito al ritrovamento della tomba vuota il germe di fede depositato nei loro cuori dalle parole di Gesù maturò nella convinzione che il Maestro fosse risorto.

Dalla loro fede nasce la nostra. Cristo risorto era ed è presente per mezzo dello Spirito nella comunità dei fedeli. Questa è per noi credenti l'esperienza fondamentale. La morte di

³¹³ Nel discorso tenuto ad Antiochia di Pisidia (Atti 13:16-41), Paolo, oltre che al Salmo 16:10, si appella a due brani scritturali (*Tu sei mio figlio. Io oggi ti ho generato. Salmo 2:7 – Darò a voi le cose sante promesse a Davide, quelle sicure. Isaia 55:3*) da cui è arduo estrarre un accenno alla resurrezione di Gesù.

³¹⁴ Va detto che né il Nuovo Testamento né i primi Padri della Chiesa collegano esplicitamente il brano di Osea con la resurrezione di Gesù. Il primo a farlo è Tertulliano in *Adversus Marcionem* IV 43 1 e *Adversus Iudaeos* XIII 23 (W. Edward Glenny, *Hosea: A Commentary based on Hosea in Codex Vaticanus*, Leiden 2013, p. 111).

³¹⁵ Vedi Raymond E. Brown, "How Much Did Jesus Know? – A Survey of the Biblical Evidence", in Craig A. Evans, ed., *The Historical Jesus: Critical Concepts in Religious Studies*. Vol. III: *Jesus' Mission, Death, and Resurrection*, London-New York 2004, p. 55.

³¹⁶ Se pure mancassero le attestazioni scritturali, sarebbe consono a logica congetturarle, perché Gesù, convinto di essere partecipe della natura divina, non poteva minimamente dubitare che il Padre amato lo sottraesse alla corruzione della tomba. Inoltre, identificandosi con il Servo sofferente, egli leggeva Isaia 53:10 (*vivrà a lungo*) e 11 (*vedrà la luce*) come profezie della propria resurrezione. Vedi John D. Barry, *The Resurrected Servant in Isaiah*, Colorado Springs 2010.

Gesù non fu per i discepoli l'ultima pagina del libro. Dopo due millenni, il libro della sua vita noi continuiamo a sfogliarlo, anzi a scriverlo, sotto la guida dello Spirito.

L'uomo modella la realtà, o meglio la percezione della realtà, secondo i personali presupposti culturali. Questi agiscono da filtro informante, plasmante. Sta di fatto che gli elementi base permangono saldi, anzi saldissimi. Nella Resurrezione, di certo, fattuale, vi è la tomba vuota con i teli funerari ivi riposti. Il resto è comunicazione divina interpretativa emergente dall'intimo della coscienza, voce interiore, intuizione fulminea, apertura d'un nuovo orizzonte, entusiasmo che si traduce in visione³¹⁷, in stato alternativo³¹⁸ di coscienza, stato non illusorio ma rivelatore, flash illuminante.

Giovanni. Il Vangelo di Giovanni³¹⁹ dagli scettici viene reputato il meno valido sotto il profilo storico e quindi il meno attendibile. Al contrario vi troviamo molti marcatori temporali³²⁰ e la sua ricostruzione cronologica dell'ultima cena e della morte è più precisa. La spiritualizzazione non implica il ripudio della storicità³²¹. Giovanni ha una sua geografia. Betania oltre il Giordano, Aenon presso Salim, Sychar, Garizim, sono nomi

³¹⁷ La fede genera la visione, non viceversa. *Beati quelli che hanno creduto senza aver visto* (Giovanni 20:29). Il credente 'vedrà' proprio in forza della fede. Gesù risorto non apparve ai miscredenti, perché nella loro proterva ostinazione a non riconoscerlo come Dio avrebbero escogitato ogni pretesto per togliere valore alla prova: in ogni caso non lo avrebbero visto. Le apparizioni del Risorto sono proiezioni della fede. Infatti *i puri di cuore vedranno Dio* (Matteo 5:8). Ma la purezza del cuore è già una conseguenza della fede, come si deduce da Atti 15:9, dove è detto chiaramente che Dio purifica i cuori con la fede (vedi Heidi J. Hornik e Mikeal C. Parsons, *Acts of the Apostles Through the Centuries*, Chichester, SXW, 2017, p. 163). Le visioni bibliche si prestano a molteplici spiegazioni. Riguardo a Matteo 27:52-53 (*I sepolcri si aprirono e molti corpi di santi morti risuscitarono. E, uscendo dai sepolcri, dopo la resurrezione, entrarono nella città santa e apparvero a molti.*), segnalo l'originale interpretazione di Kenneth L. Waters ("Matthew 27:52-53 as Apocalyptic Apostrophe: Temporal-Spatial Collapse in the Gospel of Matthew", in *Journal of Biblical Literature*, 122.3 – 2003, pp. 489-515) il quale, piuttosto che un resoconto storico, lo considera un inserto apocalittico.

³¹⁸ Negli USA oggi si preferisce 'alternate' [alternativo] ad 'alterate' [alterato]. Uso, tuttavia, 'alternativo' in antitesi non con un fantomatico stato 'normale', ma con gli altri stati possibili.

³¹⁹ Sul Quarto Vangelo segnalo Mark W. G. Stibbe, *John's Gospel*, London 2002; Colin G. Kruse, *The Gospel According to John: An Introduction and Commentary*, Grand Rapids 2004; Dwight M. Smith, *The Fourth Gospel in Four Dimensions*, Columbia, SC, 2008; Craig R. Koester, *The Word of Life: A Theology of John's Gospel*, Grand Rapids 2008.

³²⁰ Per esempio, *Ci sono voluti quarantasei anni per costruire il tempio* (2:20). Siamo nel 27 dC, inizio della missione di Gesù.

³²¹ Si vedano i tre volumi di Paul N. Anderson, Felix Just e Tom Thatcher, eds., *Jesus, John, and History*, SBL Press, Atlanta, apparsi negli anni 2007, 2009 e 2015.

ignoti agli altri Vangeli. La descrizione della piscina probatica con i suoi cinque portici è stata confermata dagli scavi.

Quello di Giovanni appare subito un Vangelo diverso dai sinottici. In esso vengono citati solo otto discepoli e non si usa mai il termine apostolo (così caro a Paolo, che ne rivendicava con orgoglio il titolo). Mancano il Battesimo, le tentazioni nel deserto, gli esorcismi, le parabole, la Trasfigurazione, la confessione di Pietro *Tu sei il Messia*, l'istituzione dell'Eucarestia, l'agonia nel Getsemani, il grido di Gesù in croce *Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?* In compenso le nozze di Cana, gli episodi di Nicodemo e della Samaritana, la resurrezione di Lazzaro e la lavanda dei piedi sono un'esclusiva di Giovanni, che sposta la cacciata dei mercanti dal Tempio all'inizio della missione di Gesù. Questa si svolge più in Giudea che in Galilea. Gesù visita Gerusalemme quattro volte (una sola nei sinottici). Ma le somiglianze sono tante, anche se è innegabile il diverso taglio dell'esposizione. Giovanni ha voluto operare una selezione delle infinite cose che si potevano dire e ne ha composto un libro al fine di suscitare o rafforzare la fede (20:30-31; 21:25). Gesù pronuncia lunghi discorsi, all'interno dei quali è però possibile individuare decine di logia.

È lo Spirito che permette a Giovanni di ricordare e rivivere nel modo vero, comprensivo, illuminante, l'esperienza con Cristo, tanto che egli fa parlare Gesù nello stile suo personale. Infatti, nel discorso con Nicodemo stranamente Gesù parla di sé in terza persona. Vuol dire che Giovanni gli mette in bocca ciò che pensa di lui. Anche gli ultimi sei versetti del capitolo 3, assegnati al Battista, sono piuttosto ampliamenti dell'autore. Gli studiosi del *Jesus Seminar* sono arrivati alla conclusione che in tutto il suo Vangelo non c'è una sola frase storicamente pronunciata da Gesù. Fosse anche così, non vuol dire tuttavia che la sua ricostruzione sia falsa. Egli attinge a una tradizione orale facente capo al Discepolo amato, presentato come testimone e autore (indirettamente) dello stesso Vangelo. Il Cristo che ci dà è quello della fede postpasquale, un'interpretazione dettata dall'amore.

Egli, più che i fatti, vuol dare il loro significato. Per lui la memoria dei discepoli è un misto di testimonianza, ricordo, fede e Scrittura. Lo Spirito è la presenza vivente di Cristo nella comunità ed è grazie a lui che si mantiene disponibile per tutti la rivelazione di Dio in Cristo. Giovanni non è proiettato al futuro escatologico. L'escatologia è già realizzata, la vita eterna è già qui; l'eternità è ora, immersa nella storia: *L'ora viene, anzi è già venuta* (4:23). La Chiesa è amore, luogo della manifestazione di Dio, cioè della sua gloria.

Il *mutual indwelling* (la reciproca inabitazione) non è assorbimento panteistico o condizione estatica, ma comunione con Dio, fruttuosa di opere. Cito i testi base dell'interpenetrazione mistica in Paolo e Giovanni: *voi in Dio*: Col 3:3; Gv 17:21; *voi in Cristo* 2Cor 5:17; Gv 15:4-5; *voi nello Spirito* Rom 8:9; Gv 4:23-24 – *Dio in voi* Fil 2:13; Gv 14:23; *Cristo in voi* Col 1:27; Gv 14:18-20; *lo Spirito in voi* 1Cor 3:16; Gv 14:16-17. Il visionario cristiano riceve la gloria divina soffrendo come Gesù in croce, per esserne testimone (proclamatore). Il misticismo di Giovanni – da inserirsi nel quadro del misticismo ebraico³²² – è comunitario, non personale: ottenuto nell'adorazione comune. Per questo il suo Vangelo è esoterico, simbolico, allusivo. Spesso la verità è meglio veicolata da simboli, da miti o da narrazioni. Il simbolo in Giovanni è una realtà sensibile grazie alla quale il lettore viene personalmente implicato e coinvolto nell'esperienza trasformatrice di un mistero trascendente³²³. La spiritualità di Giovanni è contemplativa, incentrata non su istituzioni, ma sulla vita e sull'unione con Dio, al di là di rituali, titoli e formule. Il tema di Gesù agnello di Dio si incontra solo in 1:29, 36 (parole del Battista). Per il resto Gesù è più il buon Pastore che l'agnello sacrificale. Più che la teologia paolina dell'espiazione, troviamo quella della rivelazione, anticipata da Matteo 11:27: *Nessuno conosce il Figlio se non il Padre. Nessuno conosce il Padre se non il Figlio e quelli ai quali il Figlio lo fa conoscere*³²⁴.

Gli Atti degli Apostoli. Si ammette generalmente che l'autore degli Atti sia lo stesso del Vangelo di Luca e che le due opere vadano intese come un tutto unitario. La storia della Chiesa primitiva e dei due suoi personaggi principali, Pietro e Paolo, è vista alla luce dell'intervento continuo dello Spirito Santo che illumina e vivifica la comunità dei credenti e in particolare le sue guide. Qualcuno ha definito gli Atti l'epopea dello Spirito Santo.

Secondo Ernst von Dobschütz³²⁵, la Pentecoste va fatta coincidere con l'ultima apparizione di Gesù risorto e con l'Ascensione. Un unico fatto verrebbe – per comodità di

³²² Jey J. Kanagaraj, *'Mysticism' in the Gospel of John: An Inquiry into Its Background*, Sheffield 1998. Tuttavia Giovanni, in polemica con le ascensioni visionarie ebraiche, vede in Gesù il *kavod* terreno, la manifestazione della gloria di Dio nella storia (April D. DeConick, "John Rivals Thomas: From Community Conflict to Gospel Narrative", in Robert T. Fortna e Tom Thatcher, eds., *Jesus in Johannine Tradition*, Louisville, Ky, 2001, p. 311). Per i rapporti tra Giovanni e Qumran rinvio a Mary L. Coloe e Tom Thatcher, eds., *John, Qumran, and the Dead Sea Scrolls: Sixty Years of Discovery and Debate*, Atlanta 2011.

³²³ Sandra M. Schneiders, *Written that You May Believe: Encountering Jesus in the Fourth Gospel*, New York 1999, p. 66.

³²⁴ Matteo qui intende Gesù come la Sapienza personificata. Vedi Jon C. Laansma, *'I Will Give You Rest': The Rest Motif in the New Testament with Special Reference to Mt 11 and Heb 3-4*, Eugene 2015², pp. 1-9.

³²⁵ *Ostern und Pfingsten. Eine Studie zu 1. Korinther 15*, Leipzig 1903.

comprensione del lettore, cioè per non accavallare e intricare – frazionato da Luca in tre momenti distinti, che però sono logicamente interrelati: se Gesù appare per l'ultima volta, vuol dire che un attimo dopo non è più qui, ma si trova assiso nella gloria del Padre. D'altronde, se Gesù è scomparso, non per questo ci ha lasciati soli, in quanto non può non realizzarsi la sua promessa di continuare ad essere in mezzo a noi tramite il suo Spirito³²⁶.

Nell'Ascensione, Gesù si leva verso il cielo fino ad essere celato da una nube. Luca traspone visivamente, secondo i canoni dell'epoca³²⁷, una semplice verità: non essendosi più fatto vedere, Gesù era di certo asceso al Padre e qualcuno dell'entourage consolò gli apostoli ricordando loro che un giorno sarebbe tornato. Infatti, la spiegazione data dai due uomini in candide vesti (due angeli o forse più prosaicamente due esseni³²⁸, perché questi, stando a Flavio Giuseppe³²⁹, vestivano di bianco) *Uomini di Galilea, perché ve ne state lì a guardare il cielo? Questo Gesù che vi ha lasciato per salire in cielo, un giorno ritornerà come lo avete visto partire* (Atti 1:10-11) richiama la promessa più volte formulata da Gesù di tornare sulle nubi del cielo come giusto giudice.

Nella Pentecoste lo Spirito di Gesù che si effonde nella Chiesa non poteva essere percepito ed espresso in termini legati alla tradizione biblica se non come vento e fuoco³³⁰, simboli di una forza entusiasmante e vivificante che supera le barriere etniche (il discorso degli apostoli viene tradotto in ogni lingua). La trasmissione dello Spirito da parte di Gesù – senza vento né fuoco – è attestata già prima della Pentecoste: sulla croce (*parédōke to*

³²⁶ Vari teologi sostengono che nell'esperienza del credente nessuna distinzione possa essere rilevata tra il Cristo esaltato e lo Spirito Santo. Cfr Ralph Del Colle, "The Triune God", in Colin E. Gunton, ed., *The Cambridge Companion to Christian Doctrine*, Cambridge 2004, p. 125.

³²⁷ Vedi Hans-Josef Klauck, *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, Edinburgh 2000, p. 6; Shelly Matthews, "Elijah, Ezekiel, and Romulus: Luke's Flesh and Bones (Luke 24:39) in Light of Ancient Narratives of Ascent, Resurrection, and Apotheosis", in George J. Brooke e Ariel Feldman, eds., *On Prophets, Warriors, and Kings: Former Prophets through the Eyes of Their Interpreters*, Berlin 2016, pp. 161-182.

³²⁸ È ormai comunemente ammesso che Gesù avesse amici e discepoli esseni.

³²⁹ *Guerra giudaica* 2 123; 2 137.

³³⁰ Per un tentativo di spiegazione naturalistica vedi Marek Szczerbiński, "Thunderstorm Electricity as the Probable Origin of the Pentecost Kerygma", in *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 66. 4 – 2013, pp. 317-319. L'esperienza della Pentecoste va situata nel contesto letterario greco-romano. Vedi Heidrun Gunkel, Rainer Hirsch-Luipold e John R. Levison, "Plutarch and Pentecost: An Exploration in Interdisciplinary Collaboration", in Jörg Frey e John R. Levison, eds., *The Holy Spirit... cit.*, pp. 63-94.

Pnéuma, trasmise lo Spirito, Gv 19:30), nel cenacolo il giorno di Pasqua (*Poi alitò su di essi e disse: "Ricevete lo Spirito Santo", Gv 20:22*)³³¹. Nella Pentecoste non si ebbe la prima effusione dello Spirito, ma la prima consapevolezza collettiva, in un'atmosfera di acceso misticismo, della sua immanente potenza.

La vicenda di **Anania e Saffira** richiama il comunismo esseno. Nell'epilogo di crudeltà veterotestamentaria³³² è nascosto un messaggio che ha il suo corrispettivo nell'evangelico *Ogni peccato sarà perdonato, ma non quello contro lo Spirito Santo* (Matteo 12:31). Luca (non a caso lui) vuol dire che non bisogna assolutamente mentire allo Spirito Santo.

Folgorato sulla via di Damasco. Oltre a qualche allusione nelle Lettere paoline (Galati 1:11-17 – Romani 7:7-25 – Filippesi 3:3-17 – 1Timoteo 1:12-17), della conversione di Saulo abbiamo tre resoconti negli Atti (9:1-9; 22:6-11; 26:12-18) con alcune varianti. Tento di dare una spiegazione psicologica dell'evento. Paolo, fiero nemico dei cristiani, fariseo fanatico, assistette al martirio di Stefano, qualcosa di orribile anche per i gusti dell'epoca, perché si trattò *a)* della lapidazione *b)* di un giovane *c)* che morì pregando per gli assassini. Paolo non solo assistette, ma in qualche modo vi prese parte, perché approvò la condanna e custodì i mantelli dei testimoni (Atti 7:58-8:1)³³³. Un simile evento rese più lacerante il dubbio che nel suo animo incubava da tempo. Proprio per ricacciarlo, per dimostrare innanzitutto a se stesso la fermezza delle proprie convinzioni, egli prese l'iniziativa di chiedere al sommo sacerdote il permesso di arrestare i cristiani di Damasco.

³³¹ Per John J. Pilch, docente di Sacra Scrittura nella Georgetown University di Washington, la più antica università cattolica degli Stati Uniti, nell'Ascensione e nella Pentecoste i discepoli avrebbero vissuto esperienze collettive di trance estatica (*Visions and Healing, cit.*, pp. 18-27). Anche le apparizioni di Gesù risorto sarebbero state percepite dai discepoli in uno stato alternativo di coscienza, senza per questo ridursi ad allucinazioni (John J. Pilch, *Flights of the Soul: Visions, Heavenly Journeys, and Peak Experiences in the Biblical World*, Grand Rapids 2011, p. 10, 11, 120). Gli elementi preparatori per simili esperienze includono l'isolamento o il ritiro dalla società, il digiuno, l'astinenza sessuale, la privazione del sonno, la preghiera e la meditazione (pp. 53, 54). Su visioni e voci segnalo Tanya Marie Luhrmann, Howard Nusbaum e Ronald Thisted, "The Absorption Hypothesis: Learning to Hear God in Evangelical Christianity", in *American Anthropologist*, 112.1 – 2010, pp. 66-78; Tanya Marie Luhrmann, *When God Talks Back: Understanding the American Evangelical Relationship with God*, New York 2012.

³³² James D. G. Dunn lo considera "uno dei più inquietanti episodi dell'intero Nuovo Testamento" (*The Acts of the Apostles*, Peterborough 1996, p. 62).

³³³ Lo schiacciante senso di colpa insorto nell'animo di Paolo in seguito al misfatto può spiegare la pervasiva centralità assunta nella sua predicazione dal sacrificio espiatorio di Gesù e il rifiuto della violenza religiosa sancita dalla Legge mosaica. Per questo secondo aspetto si veda Derek Flood, *Healing the Gospel: A Radical Vision for Grace, Justice, and the Cross*, Eugene 2012, pp. 9-16.

Quasi alla fine della marcia, protrattasi per ore sotto un sole cocente, verso mezzogiorno (Atti 22:6), quando era ormai estenuato dal viaggio, il dissidio interiore tra i due pensieri conflittuali (l'odio e l'ammirazione) raggiunse l'acme. Vide un bagliore, cioè rimase abbagliato dal sole, e cadde a terra, mentre il conflitto si risolveva a favore della nuova fede tramite il risuonare al suo interno di una tonante voce interiore: *Io sono Gesù. Perché mi perseguiti? Entra in città e là qualcuno ti dirà cosa devi fare*. Il testo puntualizza (9:7): *I compagni di viaggio la voce l'avevano udita, ma non avevano visto nessuno*³³⁴. Si noti che nemmeno Paolo aveva scorto qualcuno. Luca al v. 3 si era limitato ad osservare: *una luce dal cielo lo avvolse*. La supposta voce di Gesù che i compagni udirono era in realtà la voce contraffatta dello stesso Paolo che riproduceva la locuzione interiore (una specie di voce della coscienza). Sdoppiandosi in un breve dialogo con se stesso, Paolo, questa volta con la voce naturale, rispose *Chi sei, Signore?*, ricoprendo così ambedue i ruoli³³⁵. Questa ricostruzione si basa su precedenti che mettono in luce gli aspetti psicosomatici dei conflitti interiori. Quando questi sono portati all'eccesso il soggetto impersona ambedue gli interlocutori³³⁶.

Dio ci parla nella coscienza. A volte il conflitto si svolge senza dare troppo nell'occhio; a volte, come nel caso di Paolo, può assumere forme spettacolari. Anche il fatto che per tre giorni sia rimasto cieco è del tutto spiegabile naturalmente, senza dover ricorrere a miracoli. Ad Anania, qualche cristiano riferì lo *scoop* della conversione. Lui era restio ad andare da Paolo, aveva paura. Quello riportato dagli Atti è il dialogo tra le sue paure e la

³³⁴ L'inverso in 22:9: *Anche i miei compagni di viaggio videro la luce, ma la voce che mi parlava non la sentirono*. Tuttavia, alcuni in questo caso traducono il verbo *akouō* non con "udire", ma con "percepire distintamente in modo da capire".

³³⁵ "Negli stati alternativi di coscienza a volte il soggetto cambia voce ed è possibile che [nella Trasfigurazione] il Padre abbia parlato tramite Gesù o uno dei tre discepoli" (Bruce J. Malina, "The Transfiguration...", *cit.*, p. 60).

³³⁶ Riporto la spiegazione psicanalitica di Jung: "Saulo era stato a lungo cristiano senza rendersene conto e ciò spiega il suo odio fanatico per i cristiani, perché il fanatismo si radica sempre in chi deve soffocare un dubbio segreto. Per questo i convertiti sono sempre i peggiori fanatici. La visione di Cristo sulla via di Damasco segna solo il momento in cui l'inconscio complesso cristiano irruppe nell'io di Paolo. Il fatto che Cristo gli sia apparso obiettivamente, in forma di visione, è spiegato dalla circostanza che il cristianesimo di Saulo era un complesso inconscio che gli apparve in proiezione, quasi gli fosse estraneo. Non poteva vedersi come un cristiano e quindi, per pura resistenza a Cristo, divenne cieco e poté esser guarito solo da un cristiano. Sappiamo che la cecità psicogena è sempre un inconscio rifiuto di vedere, che nel caso di Saulo corrisponde al suo fanatico rifiuto del cristianesimo" (Carl G. Jung, "The Structure and Dynamics of the Psyche", in *The Collected Works*, # I-XX, London-New York 2014, pp. 3263, 3264).

voce interiore di origine divina che lo rassicura. Tutto molto semplice, purché le visioni e i dialoghi con Dio vengano collocati nella coscienza.

Per capire l'equivalenza tra angelo e voce interiore (ispirazione dello Spirito Santo) è illuminante considerare che in due diversi episodi degli Atti³³⁷ si parla prima di un angelo e poi dello Spirito Santo, come se svolgessero la stessa funzione, quella di comunicare al credente cosa fare. La presenza avvertita dell'angelo può dipendere da un condizionamento culturale che funziona così: se c'è il messaggio, non può mancare il messaggero (che poi è il senso del termine greco *ángelos* e dell'ebraico *malakh*). In una visione culturale più interiorizzata la visione dell'angelo non è indispensabile, in quanto il credente riconosce al di là di ogni dubbio l'origine della voce che avverte nell'intimo: Dio gli parla senza intermediari.

Le Lettere di san Paolo. Le Lettere paoline sono un documento preziosissimo, perché costituiscono la prima prova autorevole, nel tempo, dell'esistenza di Gesù e della Chiesa; il primo scritto cristiano, solo due decenni dopo la crocifissione.

Anche se non direttamente sue, le lettere spurie di san Paolo rispecchiano la sua mentalità e sono quindi opera di autori che si richiamavano alla sua dottrina e al suo insegnamento. I responsabili della pseudepigrafia sapevano prendere le loro brave precauzioni. 2Tess 3:17: *Questi saluti sono scritti da me Paolo personalmente. Questa è la mia firma in tutte le mie lettere. Io scrivo così.* Un sospetto eccesso di accortezza. Come in Apocalisse 22:18-19, dove si minaccia di gravi punizioni chi osi aggiungere o togliere qualcosa³³⁸. Proprio ciò che l'enigmatico redattore finale aveva fatto.

È nota la tesi che vuole il cristianesimo un'invenzione della comunità cristiana, in contrasto con il vero Gesù, uno zelota antiromano sconfitto, un vinto dalla vita. Sullo sfondo della sconfitta della croce i primi cristiani avrebbero inventato un Gesù diametralmente opposto, staccato dal mondo, predicatore dell'amore, disposto a morire per espiare i peccati degli uomini. San Paolo da molti è considerato il creatore del cristianesimo, quasi sia stato lui a introdurre inaudite innovazioni. Si può dimostrare al contrario che tutte le novità che gli sono state attribuite sono anteriori a lui, ben presenti

³³⁷ Filippo e l'eunuco, 8:26, 29 – Pietro e Cornelio, 10:3, 19.

³³⁸ La formula è tratta da Deut 4:2 e 13:1. La fonte originale è il Patto di successione (672 aC) del sovrano assiro Esarhaddon (Bernard M. Levinson, "The Neo-Assyrian Origins of the Canon Formula in Deuteronomy 13:1", in Deborah A. Green e Laura S. Lieber, eds., *Scriptural Exegesis: The Shapes of Culture and the Religious Imagination. Essays in Honour of Michael Fishbane*, Oxford 2009, pp. 25-45).

nel mondo giudaico – già esso stesso intriso di ellenismo e di altri influssi – ancor prima di Gesù³³⁹.

Come è stato ben detto, il cristianesimo non porta nulla di nuovo, se non la figura di Gesù, in cui incarna l'idea, anch'essa nell'aria, della manifestazione di Dio. Ci fu a un certo punto della storia un uomo che si convinse di essere l'angelo di Dio, il figlio di Dio, con la missione di predicare il nuovo regno e di immolarsi. Ognuno degli elementi della dottrina di Gesù ha il suo antecedente o nel Tanakh o negli Pseudepigrapha o negli esseni o anche in dottrine ellenistiche e iraniche già penetrate in Palestina. Il Maestro di Giustizia dei Manoscritti del Mar Morto, ponendosi al di sopra degli angeli e dello stesso Mosè (vedi oltre), si attribuiva implicitamente quanto meno una partecipazione all'essere divino. Gesù ha portato a sintesi sublime fattori che preesistevano in maniera disarticolata. Qui sta la novità e non in ciascun singolo elemento. La novità è nel rivendicare a sé un'autorità divina che gli veniva dal rapporto peculiare di comunione con Dio³⁴⁰.

Di conseguenza le dottrine di Paolo non sono una novità³⁴¹. Antecedenti si possono individuare della morte espiatrice di Cristo, dell'apertura ai Gentili, del rifiuto della circoncisione. Prima della rivolta dei Maccabei, a causa della scarsità delle fonti, non siamo in grado di documentare l'obbligo della circoncisione per i convertiti³⁴². Ma anche nella Bibbia ebraica questa pratica non sembrava poi tanto indispensabile. Era ritenuta più

³³⁹ Segnalo in proposito Gabriele Boccaccini, Carlos A. Segovia e Cameron J. Doody, eds., *Paul the Jew: Rereading the Apostle as a Figure of Second Temple Judaism*, Minneapolis 2016.

³⁴⁰ “La questione dei parallelismi riguarda la storia, non la fede... I cristiani usarono il già esistente titolo di Messia per interpretare il significato di Gesù e così facendo fornirono a quel concetto un nuovo contenuto, dovuto all'esperienza di Gesù [da essi vissuta]... Quantunque il cristianesimo avesse punti di contatto con lo stoicismo, i misteri, la comunità di Qumran e così via, la visione del mondo complessiva era spesso molto diversa o era differente il contesto all'interno del quale i vari elementi venivano collocati. L'originalità può essere rinvenuta piuttosto nel modo in cui le cose sono messe insieme e non nell'invenzione di un'idea o di una pratica del tutto nuova. Per quello che ne sappiamo, il cristianesimo rappresentò certamente per il suo tempo una nuova combinazione” (Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, Grand Rapids 2003³, p. 3).

³⁴¹ Per esempio, sorprende che brani, termini ed espressioni della I Lettera ai Tessalonicesi del 'fariseo' Paolo si lascino comprendere alla luce dei Rotoli del Mar Morto. Vedi Claude Coulot, “La première épître de Paul aux Thessaloniens à la lumière des manuscrits de la mer Morte”, in Jean-Sébastien Rey, ed., *The Dead Sea Scrolls and Pauline Literature*, Leiden 2014, pp. 123-142.

³⁴² Lawrence H. Schiffman, *Who was a Jew?: Rabbinic and Halakhic Perspectives on the Jewish-Christian Schism*, Jersey City 1985, p. 25.

importante la circoncisione del cuore: Ger 4:4, 9:2-25 – Deut 10:16, 30:6. Contro la teoria e la pratica asmonea, nei Rotoli del Mar Morto la circoncisione dei Gentili veniva ritenuta irrilevante, perché neppure tramite essa uno straniero sarebbe mai divenuto giudeo. Paradossalmente, ne deriverebbe una visione universalistica non dissimile da quella di Paolo³⁴³. In Adiabene, il mercante Anania, che convertì al giudaismo nei primi decenni del I secolo dC il futuro re Izate, non riteneva indispensabile la circoncisione per i nuovi convertiti: si piaceva a Dio piuttosto con la devota adesione ai principi etici del giudaismo³⁴⁴.

L'idea paolina di redenzione e morte espiatrice è già presente negli apocrifi³⁴⁵. Eleazaro prega: *Considera il mio sangue un sacrificio per la loro purificazione e prendi la mia vita in cambio della loro* (4Macc 6:26-29 – intorno all'inizio dell'era cristiana). Più in là, più esplicitamente: *Essi sono diventati un sostituto, morendo per i peccati della nazione, e mediante il sangue di questi uomini divini e la loro morte propiziatoria la divina provvidenza ha salvato Israele* (4Macc 17:20-22)³⁴⁶. Si vedano anche 2Macc capitoli 6 e 7 e il cantico di Azaria in Daniele greco 3:40.

Contro la corrente dominante del giudaismo, Paolo credeva che la profezia non fosse morta, anzi egli stesso se ne riteneva la prova vivente. Questo concetto è già ben attestato a Qumran. Gesù stesso si reputava ed era reputato un profeta.

Il rifiuto, attribuito a Paolo, della Legge, contrapposta alla grazia, è solo un'esagerazione, perché non è rivolto alla Legge nel suo complesso, ma solo alle norme a cui i giudaizzanti più tenevano: la purità dei cibi, la circoncisione e altri arbitrari marcatori etnico-religiosi già da altri condannati. Per esempio, quando in Luca 3:8 affermava che Dio può suscitare

³⁴³ Questa è la tesi di Daniel R. Schwartz ("Ends Meet: Qumran and Paul on Circumcision", in Jean-Sébastien Rey, ed., *The Dead Sea Scrolls...*, cit., pp. 295-307, particolarmente p. 303).

³⁴⁴ Nina E. Livesey, *Circumcision...*, cit., pp. 35-40.

³⁴⁵ Vedi Martin Hengel, *The Atonement: The Origins of the Doctrine in the New Testament*, Eugene 2007; Jarvis J. Williams, *Maccabean Martyr Traditions in Paul's Theology of the Atonement*, Eugene 2010.

³⁴⁶ Quanto a Qumran, in 4Q540-541 (Apocrifo aramaico di Levi) si allude alla persecuzione e alla sofferenza di un sacerdote il cui sacrificio avrà carattere espiatorio. Inoltre, all'inizio della col. 8 della *Regola della Comunità* si legge: "Nel consiglio della comunità siederanno dodici uomini e tre sacerdoti, perfettamente versati nelle questioni della Legge. Le loro opere dovranno essere verità, rettitudine, giustizia, amabile gentilezza e umiltà. Essi preserveranno la fede nel paese con costanza e mitezza ed espieranno i peccati [di tutti] con la pratica della giustizia e soffrendo le pene dell'afflizione". Si tengano presenti, nel mondo classico, il sacrificio di Codro e la *devotio* di Decio Mure e del figlio (George S. Goodspeed, "Atonement in Non-Christian Religions – IV: Atonement by Substitution", in *The Biblical World*, 17, 4 Apr. 1901, Chicago).

figli ad Abramo anche dalle pietre, il Battista intendeva pure, implicitamente, che la circoncisione non era necessaria per entrare nella Nuova Alleanza. Paolo, come è stato dimostrato³⁴⁷, non rifiuta le *halakhot*, le norme di comportamento giudaico. Lo si evince dalla I Lettera ai Corinzi, dove ad esse si attiene strettamente. Quindi la fede, con annessa giustificazione, non esclude le opere in generale, ma solo i tratti che dai fanatici erano ritenuti caratterizzanti, mentre per lui a individuare il fedele era ben altro: seguire, anche in maniera rigida, l'etica, per esempio in campo matrimoniale, e dare prova nell'agire concreto di possedere i doni dello Spirito di Gesù. Quindi la presunta interpretazione luterana condensata nel *Pecca fortiter, crede fortius* è solo una caricatura del vero pensiero di Paolo, il quale era, se mai, proprio un rigorista³⁴⁸.

Una questione che va approfondita è la presunta mancanza di accenni alla vita e agli insegnamenti di Gesù. È vero che per Paolo la dottrina centrale era quella della salvezza, ma è semplicemente grottesco pensare che se ne stesse per anni in una comunità cristiana a parlare giorno e notte della morte salvifica di Cristo e della sua resurrezione, senza accennare alla sua dottrina e alla sua vita anteriore alla Passione.

L'Apocalisse. Scritta a più mani, costituita da vari strati compositivi, quest'opera è passata a testo fondamentale dell'apocalittica³⁴⁹. Ogni onesto lettore deve riconoscere che si tratta di un'invettiva violenta e spietata che trova i suoi precedenti esseni nel *Rotolo della guerra* e nel *Rotolo del Tempio*. In essa prevale un atteggiamento di abbandono alle più bieche fantasie, che ben poteva addirsi a un giudeo scosso dalla distruzione del Tempio e in cerca di rivalsa³⁵⁰. È un libro che si richiama al Dio vendicativo dell'Antico Testamento³⁵¹, mentre ignora la dolcezza e la misericordia predicate da Gesù. Non a caso la sua

³⁴⁷ "Le lettere di Paolo contengono un codice etico non meno intransigente di quelli reperibili in altre forme del primo giudaismo" (Matthew Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, Oxford 2016, p. 6).

³⁴⁸ *Che dunque? Ci metteremo a peccare perché non siamo sotto la Legge, ma sotto la grazia? È assurdo* (Rom 6:15).

³⁴⁹ Ad opera del redattore finale l'identità di Giovanni è asserita tre volte nel primo capitolo (1:1, 4, 9) e due volte negli ultimi due (21:2; 22:8).

³⁵⁰ "L'Apocalisse è un'opera chiaramente giudaica" (Loren L. Johns, "The Dead Sea Scrolls and the Apocalypse of John", in James H. Charlesworth, ed., *The Bible and the Dead Sea Scrolls*. Vol. III: *The Scrolls and Christian Origins*, Waco, Tx, 2006, p. 259).

³⁵¹ *A quanti hanno sparso il sangue di quelli che ti appartengono e dei profeti che parlavano per tuo incarico tu hai dato loro sangue da bere. Hanno avuto quel che si meritavano.* 16:6 – *Trattatela come ha trattato gli altri. Rendetele il doppio del male che ha fatto, versatele doppia razione nella coppa che ha fatto bere agli altri.* 18:6.

inclusione nel canone fu a lungo osteggiata, specialmente nelle Chiese orientali e tra i riformatori³⁵².

Sono evidenti le cesure tra fonti diverse, le ripetizioni e una certa illogicità di costruzione. Per alcuni esperti (Charles C. Torrey, Robert B. Y. Scott) il suo greco barbarico³⁵³ serve a tradurre alla meno peggio un originale aramaico³⁵⁴. Anche la fitta rete di allusioni all'Antico Testamento – tra 250 (Charles) e 700 (Staehlin) – denota che era un libro scritto da ebrei per ebrei. Oggi il lettore s'incaglia nel linguaggio cifrato, nel codice segreto di tipo qumranico.

L'autore iniziale aveva ritenuto imminente la fine³⁵⁵. Però la guerra giudaica, l'attesa battaglia cosmica, si era tradotta in disfatta. Allora tutto si sposta nel futuro, dopo mille anni, sulla scia di 1Enoch 91-104. L'Apocalisse riprende le teorie essene sulla fine del mondo corrotto che sarà sostituito da un mondo incorruttibile. Satana viene imprigionato e torturato eternamente, perché rifiuta di pentirsi. La città malvagia, Roma, indicata in cifra qumranica come Babilonia³⁵⁶, crolla anch'essa per la sua ostinazione. Sulla scia dell'apocalittica iranica, la lotta termina con il trionfo del bene. Le sette fiaccole (4:5), simbolo dei sette spiriti di Dio (3:1)³⁵⁷, e i sette angeli (8:2) richiamano gli Amesha Spenta del mazdeismo. L'editore cristiano aggiunge l'agnello (Gesù), cui sono resi onori divini. Gesù tornerà alla fine dei tempi nelle sembianze dell'arcangelo Michele (vedi Daniele) a

³⁵² Vedi Eugenia Scarvelis Constantinou, *Guiding to a Blessed End: Andrew of Caesarea and His Apocalypse Commentary in the Ancient Church*, Washington 2013, pp. 14-46; Larry V. Crutchfield, "Revelation in the New Testament Canon", in Mal Couch, ed., *A Bible Handbook to Revelation*, Grand Rapids 2001, pp. 22-35.

³⁵³ L'apprezzamento si deve a san Dionisio di Alessandria († 264/265).

³⁵⁴ Di diverso avviso è Elisabeth Schüssler Fiorenza: "Giovanni, pur possedendo egregiamente il greco, preferisce scrivere l'intero libro in un idioma ebraizzante che conferisce all'espressione un carattere ieratico e tradizionale" (*Revelation: Vision of a Just World*, Minneapolis 1991, p. 29). Sull'argomento rinvio a Laurențiu Florentin Moț, *Morphological and Syntactical Irregularities in the Book of Revelation: A Greek Hypothesis*, Leiden 2015.

³⁵⁵ Il brano 11:1-2 con il richiamo al Tempio mostra che il nucleo iniziale dell'opera è anteriore al 70 dC.

³⁵⁶ Cfr l'inizio del Pesher di Abacuc, già esaminato. Babilonia sta per Roma anche nella I Lettera di Pietro 5:13, in 4 Ezra, nell'Apocalisse di Baruch e nel V Oracolo Sibillino.

³⁵⁷ Citati anche in 1:4, 4:5 e 5:6, sulla scia di Zaccaria 4:2, 10b (*Il candelabro ha sette lucerne... Le sette lucerne rappresentano gli occhi del Signore che osservano tutta la terra*), Tobia 12:15 (*I sette angeli che stanno davanti al trono di Dio*) e 1Enoch 90:21 (*I sette dalle vesti candide*), i sette spiriti simboleggiano l'attività di Dio nel mondo (Wilfrid J. Harrington, *Revelation*, Collegeville 2008² p. 46).

guidare le schiere celesti. Nel cavallo bianco di 19:11 alcuni vedono l'esercito dei parti, i nemici di Roma in cui gli esseni confidavano³⁵⁸. In 10:4 c'è l'interpretazione del tuono, che richiama il *Brontologion* qumranico. Il concetto di morte seconda era esseno: dopo la prima morte i cattivi ne subivano una ulteriore, venendo inceneriti nel lago di fuoco e zolfo, ereditato dal mazdeismo (19:20; 20:15).

Le profezie della fine dei tempi e del terrore che la precederà hanno come motivazione le sofferenze del popolo di Dio³⁵⁹ che meritano feroce vendetta. Nei confronti dell'impero, qui troviamo l'opposto dell'irenismo presente negli Atti degli Apostoli e nel Vangelo di Luca³⁶⁰. Babilonia, cioè Roma, viene vista come la sentina di tutti i vizi e di tutte le nefandezze, meritevole di venire stroncata con la sua classe dominante e i suoi mercanti³⁶¹. Di essa, un intreccio di corruzione e mostruosità, nulla si salva.

Il messaggio fondamentale che si può trarre dall'ultimo libro del Nuovo Testamento è che bisogna essere sempre pronti alla fine e che i valori mondani passano, ma Cristo trionferà con i giusti: messaggio che è già tutto, con più sobria teatralità, nel Vangelo. Ma

³⁵⁸ Vedi David Andrew Thomas, *Revelation 19 in Historical and Mythological Context*, New York 2008, pp. 16, 111-145.

³⁵⁹ Roma è presentata nelle vesti di una prostituta *ubriaca del sangue del santo popolo di Dio e del sangue di quelli che sono morti per la fede in Gesù* (17:6). Qui l'accento ai martiri cristiani ha tutta l'aria di essere un'aggiunta ad opera del redattore finale (nel primo secolo le persecuzioni furono di fatto sporadiche e locali), mentre in precedenza il riferimento era ai soli ebrei (*il santo popolo di Dio*), randellati con inaudita violenza al tempo della prima rivolta (*Il mostro cominciò a parlare e a offendere Dio, a maledire il suo nome, a insultare il Tempio e tutti quelli che sono nel cielo, e gli fu consentito di fare guerra contro quelli che appartengono al Signore e di vincerli*. 13:6-7).

³⁶⁰ Vedi Steve Walton, "The State They Were in: Luke's View of the Roman Empire", in Peter Oakes, ed., *Rome in the Bible and the Early Church*, Grand Rapids 2002, pp. 1-41. Per una visione d'insieme del rapporto tra Nuovo Testamento e impero romano rinvio ad Adam Winn, ed., *An Introduction to Empire in the New Testament*, Atlanta 2016. L'orientamento dell'Apocalisse stride in particolare con 1Pt 2:17: *Rispettate l'imperatore*.

³⁶¹ Un atteggiamento ben presente nella pubblicistica ebraica dell'epoca. Nel IV Oracolo sibillino l'eruzione del Vesuvio (79 dC) è interpretata come punizione divina per la distruzione del Tempio di Gerusalemme. Nel V Oracolo si prefigura il ritorno di Nerone redivivo che, assetato di vendetta, in testa a un esercito di parti muove contro Roma. La stessa profezia è adombrata in Apocalisse 17: 16, 17 (Adela Yarbro Collins, *The Combat Myth in the Book of Revelation*, Eugene 2001, p. 175). Per la leggenda del *Nero redux* o *Nero redivivus* vedi Marco Frenschkowski, "Nero Redivivus as a Subject of Early Christian Arcane Teaching", in Michael Labahn e Outi Lehtipuu, eds., *People under Power: Early Jewish and Christian Responses to the Roman Empire*, Amsterdam 2015, pp. 229-248.

dell'Apocalisse si fa un uso distorto, se il lettore pretende di applicare quelle profezie al proprio tempo³⁶².

Un'interpretazione, risalente a Charles-François Dupuis³⁶³, ravvisa nelle varie visioni di Giovanni riferimenti alle costellazioni e, in genere, alle teorie cosmologiche allora dominanti³⁶⁴. Così i quattro esseri (poi visti come i quattro evangelisti) sarebbero le costellazioni del Toro, dell'Aquila, del Leone e dell'Acquario; la corona di dodici stelle, lo zodiaco³⁶⁵. La luna sotto i piedi vuol dire che la costellazione della Vergine domina un mese lunare. Il dragone è la costellazione dell'Idra, che si estende per quattro segni zodiacali (*la sua coda trascinava un terzo delle stelle del cielo 12:4*).

Il Vangelo di Tommaso. Vivo Gesù e più ancora dopo la sua morte, esistevano vari modi in cui il suo messaggio veniva accolto e interpretato, cioè molteplici cristianesimi, correlati alla varia sensibilità dei recettori³⁶⁶. Chi accentuava un aspetto, chi un altro. Per esempio, alla comunità che si raccoglieva intorno al Vangelo di Tommaso interessava l'autoconoscenza, perché in questa direzione veniva spinta dal suo retroterra culturale. Per altri, essendo Gesù circonciso, come del resto i suoi apostoli, la circoncisione era un aspetto irrinunciabile. Altri ancora privilegiavano la preferenza data da Gesù ai poveri e ne traevano motivi per una rivolta sociale. Altri infine preferivano vedere la sua messianicità realizzata nella guerra contro gli odiati Kittim³⁶⁷. Gesù, come diceva il vecchio

³⁶² Hank Hanegraaff, *The Apocalypse Code*, Nashville, Tn, 2007, pp. XV-XVII, riporta che Hal Lindsey nel libro dal titolo *Apocalypse Code*, pubblicato nel 1997, sostiene che nelle locuste del capitolo 9 bisogna vedere gli elicotteri d'attacco Apache, Cobra e Comanche. Per un quadro più ampio si veda Richard Kyle, *Apocalyptic Fever: End-Time Prophecies in Modern America*, Eugene 2012.

³⁶³ *Origine de tous les Cultes, ou la Religion Universelle*, chapitre XII, Paris 1795.

³⁶⁴ Bruce J. Malina e John J. Pilch, *Social-Science Commentary on the Book of Revelation*, Minneapolis 2000.

³⁶⁵ In Gen 37:9 le stelle simboleggiavano i Patriarchi (Giuseppe e i suoi fratelli).

³⁶⁶ Vedi Ron Cameron, "Ancient Myths and Modern Theories of the *Gospel of Thomas* and Christian Origins", in Ron Cameron e Merrill P. Miller, eds., *Redescribing Christian Origins*, Atlanta 2004, pp. 89-108. A sostegno dell'ipotesi poligenetica si potrebbe invocare Marco 9:38 (*Maestro, abbiamo visto uno che scacciava i demoni nel tuo nome e glielo abbiamo vietato, perché non era dei nostri*). Per un'ampia rassegna degli indirizzi religiosi (gnosticismo, esoterismo, misticismo) paralleli al cristianesimo 'ortodosso' e storicamente relegati ai margini, segnalo April D. DeConick, ed., *Secret Religion*, London 2016. Il volume fa parte della serie *Religion*, all'interno dei *MacMillan Interdisciplinary Handbooks*.

³⁶⁷ Fatte le debite proporzioni, qualcosa di simile è avvenuto con il messaggio di san Francesco d'Assisi, ereditato in una stupefacente varietà di motivi da comunità religiose rivali o almeno concorrenti e perfino da atei e rivoluzionari.

Simeone, è un segno di contraddizione posto per la rovina e la risurrezione di molti (Luca 2:34).

Il Kernel [nucleo originario] del Vangelo di Tommaso, secondo la DeConick³⁶⁸, risale al 30-50 ed è anteriore a Q. Si tratterebbe della più antica testimonianza della parola di Gesù. Non ha senso dire che è un Vangelo gnostico, dato che questa espressione viene usata in senso improprio e vago per intendere diverse posizioni unite dal rifiuto del mondo materiale. Niente di gnostico, solo un preludio alla spiritualità della Chiesa ortodossa (si pensi in particolare a Isacco di Ninive)³⁶⁹. Il Kernel, redatto a Gerusalemme, era composto da cinque discorsi di Gesù con paralleli in Q. Ben presto da Gerusalemme questo nucleo fu portato in Siria e lì si ebbero aggiunte legate a nuove circostanze, anzitutto al mancato evento escatologico che si rovesciò in attuazione dell'evento, quando, secondo la studiosa citata, ci si rese conto che era di colpo possibile il recupero dell'immagine divina primordiale (logion 84): dal regno imminente al regno immanente, all'escatologia già realizzata (logion 51).

“Gesù è presentato mentre impartisce la dottrina ai suoi discepoli più stretti sotto forma di detti enigmatici. Non si tratta di discorsi per le masse, ma di conoscenza riservata a pochi, perché relativa a misteri esoterici”³⁷⁰. Questo Vangelo rispecchia un altro modo di intendere il cristianesimo. Mancano la centralità della resurrezione del Salvatore, l'apocalittica escatologica, la violenta fine del mondo. Ci si salva col proprio sforzo, non grazie ai meriti della croce di Cristo. Alla domanda se sia di natura divina, Gesù svicola

³⁶⁸ Delle tesi qui esposte sono principalmente debitore ad April D. DeConick, *The Original Gospel of Thomas in Translation: With a Commentary and New English Translation of the Complete Gospel*, London 2006. Un'esposizione più recente: Samuel Zinner, *The Gospel of Thomas: In the Light of Early Jewish, Christian and Islamic Esoteric Trajectories*, cit..

³⁶⁹ Sul rapporto tra Vangelo di Tommaso e spiritualità ortodossa vedi April D. DeConick, “Mysticism in the Gospel of Thomas”, in Jörg Frey, Enno Edzard Popkes e Jens Schröter, eds., *Das Thomasevangelium. Entstehung, Rezeption, Theologie*, Berlin 2008, pp. 206-221.

³⁷⁰ David B. Capes, Rodney Reeves e E. Randolph Richards, *Rediscovering Jesus: An Introduction to Biblical, Religious and Cultural Perspectives on Christ*, p. 164. L'aspetto esoterico si nota fin dall'inizio: “Questi sono i detti segreti che Gesù il Vivente ha pronunciato e che Didimo Giuda Tommaso ha scritto. Egli disse: «Chi scoprirà l'interpretazione di queste parole non gusterà la morte» (Prologo e logion 1). D'altronde a una rivelazione di misteri accenna anche Paolo in 1Cor 2:6-13. Prima del cristianesimo in dottrine riservate agli iniziati ci si imbatte negli *Apocrypha* e *Pseudepigrapha*. Si veda Julius Allsop, *The Esoteric Codex: Old Testament Apocrypha*, Raleigh 2015. Riguardo a Qumran: Samuel Isaac Thomas, *The 'Mysteries' of Qumran: Mystery, Secrecy, and Esotericism in the Dead Sea Scrolls*, Leiden 2009.

(come d'altronde in Gv 12:16 e Lc 18:34), ma il titolo di 'Vivente' è riservato a lui e al Padre. Sorprendentemente, il Vangelo di Tommaso propone una primordiale forma cristiana di divinizzazione. Il credente, divenendo gemello di Gesù (il nome o nomignolo aramaico Tommaso significa appunto gemello, *geminus* - *dídymos*), partecipa della sua natura (soteriologia della geminazione). Dato che Gesù è presentato come una figura divina, la geminazione tommasina va intesa come deificazione³⁷¹.

Il messaggio fondamentale (rivolto all'individuo, non alla comunità³⁷²) è: ricerca il tuo intimo essere. L'esperienza di Dio non avviene tuttavia solo all'interno dell'Io pienamente consapevole di sé (cioè della sua origine, identità profonda e destinazione – logion 3), ma comprende un'ascensione celeste con la visione del trono (logion 15), passando attraverso le sfere (logion 50)³⁷³. Il discepolo che ha compreso Gesù e se stesso non ha più bisogno di un maestro (logia 3 e 13): così la funzione dei leader delle varie comunità cristiane viene drasticamente ridimensionato³⁷⁴. Si può sperimentare e conoscere Dio nell'intimo dopo aver vinto la battaglia contro i demòni interiori, i desideri e il corpo e aver acquisito l'impassibilità (*apátheia*). Gesù crocifisso simboleggia l'uomo che crocifigge le sue

³⁷¹ Logion 108: *Gesù disse: Chi beve dalla mia bocca sarà come me e io sarò come lui. E ciò che è nascosto gli sarà rivelato*". Vedi M. David Litwa, "I Will Become Him': Homology and Deification in the Gospel of Thomas", in *Journal of Biblical Literature*, 133.2 – 2015, pp. 427-447. Ancora una volta il Vangelo di Tommaso precorre la teologia ortodossa, in un tratto non certo marginale.

³⁷² In questo Vangelo l'aspetto comunitario resta in ombra (William E. Arnal, "Blessed Are the Solitary: Textual Practices and the Mirage of a Thomas 'Community'", in Caroline Johnson Hodge, Saul M. Olyan, Daniel Ullucci ed Emma Wasserman, eds., *The One Who Sows Bountifully. Essays in Honor of Stanley K. Stowers*, Providence, RI, 2013, p. 272).

³⁷³ Per l'interpretazione dei logia 15 e 50 si veda April D. DeConick, *Recovering the Original Gospel of Thomas: A History of the Gospel and its Growth*, London-New York 2006, pp. 137, 173.

³⁷⁴ Vedi Richard Valantasis, *The Gospel of Thomas*, London-New York 2009², pp. 43-44, 55-58. "La tradizione dei sinottici culmina nel centrale ruolo gerarchico degli apostoli, attestato dagli Atti. La Chiesa viene così a dipendere dalla successione degli apostoli e dal loro insegnamento più che da una qualsiasi guida o rivelazione carismatica. Il Vangelo di Tommaso, al contrario, proclama un rapporto diretto con Gesù il Vivente: ogni fedele deve concentrarsi sulla parola di Gesù viva nel Vangelo per trovare la vita eterna" (Richard Valantasis, Douglas K. Bleye e Dennis C. Haugh, *The Gospels and Christian Life in History and Practice*, Lanham, Md, 2009, p. 247).

passioni, digiunando dal mondo (logion 27), cioè opponendosi alla mondanità³⁷⁵. La vittoria sull'istinto sessuale riconduce alla purezza protoadamitica.

Come altri testi legati al medio platonismo³⁷⁶ e a Filone (Atti di Tommaso, Libro di Tommaso, Odi di Salomone, Oratio ad Graecos di Taziano e forse il Vangelo di Filippo), il Vangelo di Tommaso rispecchia – nella sua redazione finale – l'ambiente di Edessa (in Osroene, oltre l'Eufrate), una città carovaniera autonoma, non romana; un centro multiculturale dove i cristiani, non perseguitati dalle autorità, convivevano pacificamente con gli ebrei. Ecco perché, in assenza dell'esperienza del martirio, la morte espiatrice di Gesù riceveva scarsa attenzione³⁷⁷. Va aggiunto che, in contrasto con l'esegesi tipica degli scritti canonici del Nuovo Testamento, “la comunità tommasina non era propensa a scandagliare le Scritture per collegare Gesù alla tradizione ebraica”³⁷⁸. A Edessa si sviluppò quindi un cristianesimo sui generis, adattato all'ambiente.

³⁷⁵ È questo il significato dell'espressione “osservare il sabato come sabato”, presente nello stesso logion in parallelismo con “digiunare dal mondo”. Vedi Antti Marjanen, “Thomas and Jewish Religious Practices”, in Risto Uro, ed., *Thomas at the Crossroads: Essays on the Gospel of Thomas*, Edinburgh 1998, pp. 175-178.

³⁷⁶ Per questo particolare aspetto segnalo Seth A. Clark, *Know Yourself and You Will Be Known: The Gospel of Thomas and Middle Platonism*, Claremont, Ca, 2014; Ivan Miroshnikov, *The Gospel of Thomas and Plato: A Study of the Impact of Platonism on the 'Fifth Gospel'*, Helsinki 2016.

³⁷⁷ Si noti che, secoli dopo, il Corano rifiuterà il concetto di espiazione vicaria operata da Cristo sulla croce. Il Vangelo di Tommaso è annoverato tra le fonti dell'Islam (Emran Iqbal El-Badawi, *The Qur'ān and the Aramaic Gospel Traditions*, London-New York 2014, p. 48), il quale, secondo Karl-Heinz Ohlig e Volker Popp (*Der frühe Islam: eine historisch-kritische Rekonstruktion anhand zeitgenössischer Quellen*, Berlin 2007), avrebbe esordito come variante del cristianesimo, tanto che in Muhammad andrebbe individuato un titolo di Cristo ('il prescelto, l'eletto'; secondo altri, 'il degno di lode, il benedetto').

³⁷⁸ Milton Moreland, “The Twenty-Four Prophets of Israel Are Dead: Gospel of Thomas 52 as a Critique of Early Christian Hermeneutics”, in Jón Ma. Ásgeirsson, April D. De Conick e Risto Uro, eds., *Thomasine Traditions in Antiquity: The Social and Cultural World of the Gospel of Thomas*, Leiden 2006, p. 88. Un ulteriore rifiuto del giudaismo si evince dal logion 53: *Gli chiesero i discepoli: “È utile o no la circoncisione?”. Rispose: “Se fosse utile, il padre genererebbe i figli dalla madre già circoncisi. Invece ha sana utilità la vera circoncisione nello spirito. Solo apparentemente contrasta con i logia 52 e 53 il logion 12: Chiesero i discepoli a Gesù: “Quando ci lascerai, chi sarà la nostra guida?”. Rispose: “Quale che sia la vostra provenienza, andate da Giacomo il Giusto, per il quale sono stati creati cielo e terra”. “Contrariamente all'opinione di alcuni studiosi [tra cui la DeConick], Giacomo in questo detto non può essere visto come figura positiva di leader. Egli si ritrova nella medesima categoria di Pietro e Matteo che rappresentano comunità contraddistinte da una visione inadeguata di Gesù e del suo messaggio. In quanto leader tradizionalmente associato alla Chiesa di Gerusalemme, Giacomo simboleggia la comunità giudaico-cristiana e coloro che seguono le prescrizioni della Legge. Dato che pratiche e credenze giudaiche sono aspramente criticate nei logia 6, 14, 27, 39, 52, 89, 102, tale caratterizzazione di Giacomo non*

può essere positiva. Egli va considerato in connessione con il Demiurgo, il creatore del mondo materiale, responsabile della Legge giudaica" (André Gagné, "The Gospel According to Thomas and the New Testament", in Jean-Michel Roessli e Tobias Nicklas, eds., *Christian Apocrypha: Receptions of the New Testament in Ancient Christian Apocrypha*, Göttingen 2014, pp. 36-37). Ancora come Demiurgo viene da Gagné interpretato il "Dio" del logion 100. La DeConick, comprensibilmente, nel Vangelo di Tommaso non ravvisa per converso allusione di sorta a questa figura gnostica.

La divinizzazione

Il Padre e io siamo una sola cosa. Il momento decisivo è quello del Battesimo, quando Gesù attinge la piena consapevolezza di essere una sola cosa con il Padre, di essere animato dallo Spirito. Alcuni presentano l'asserzione della propria divinità da parte di Gesù come antistorica e del tutto contraria alle credenze del giudaismo, quindi un'invenzione di Paolo e Giovanni. Se è vero che farisei e sadducei la ritenevano una bestemmia, altre correnti giudaiche erano di diverso avviso³⁷⁹.

I brani "politeistici" della Bibbia ebraica costituivano già una falla. D'altronde, in Genesi 1:26-28 l'uomo è visto come divino in quanto in lui si realizza la presenza o manifestazione di Dio, individuata da altri testi del Tanakh nel popolo d'Israele e, particolarmente, nel sommo sacerdote³⁸⁰. Da Gv 10:33-35 si evince che la frase del Salmo 82:6 *Voi siete dèi*³⁸¹ veniva interpretata come riferita a tutti gli uomini, a cui è rivolta la parola di Dio³⁸². Sta di

³⁷⁹ Sull'argomento segnalò Crispin H. T. Fletcher-Louis, *Jesus Monotheism. Vol. I: Christological Origins: The Emerging Consensus and Beyond*, Eugene 2015. L'opera si svilupperà in quattro volumi.

³⁸⁰ Si veda Crispin H. T. Fletcher-Louis, "Jesus' Divine Self-Consciousness: a Proposal", *British New Testament Conference*, Manchester 2014, pp. 1-6.

³⁸¹ I destinatari del titolo, ai quali peraltro si ricorda l'incombente fato di morte (*Eppure morirete come ogni uomo, cadrete come tutti i potenti* - v. 7), sono gli dèi minori del concilio divino: "Il Salmo 82 presenta una divinità minore del concilio divino in rivolta contro i suoi fratelli, i figli di El. Egli li uccide, quasi fossero semplicemente umani, ed eredita i popoli loro affidati [cfr Deuteronomio 32:8-9]... Il salmo registra il mito in cui YHWH ascende da dio minore del pantheon a unico Dio del cosmo" (Kurt L. Noll, *Canaan and Israel, cit.*, pp. 255, 256). Per mio conto congetturo che lo strato più antico del Salmo 82 sia costituito dai versetti 1, 2, 6, 7 e 8. In seguito, in ambiente esseno (11Q13 ovvero 11QMelchizedek) gli dèi minori in questione furono visti come angeli ribelli o demoni ("Belial e gli spiriti della sua risma" - cfr Mark S. Smith, *God in Translation, cit.*, p. 213). Nel medesimo contesto culturale, in giudici e sovrani ingiusti non si tardò a scorgere incarnazioni diaboliche (nel brano su riportato del *Martirio di Isaia* si legge: *Beliar [= Belial] dimorava nel cuore di Manasse e nel cuore dei dodici principi di Giuda e Beniamino e degli eunuchi e dei consiglieri del re*). Fu allora che vennero aggiunti i versetti 3, 4 e 5, ove campeggia la rivendicazione, tipica della tradizione enochita, dei diritti di deboli, orfani, indigenti, oppressi e indifesi. Nel Vangelo di Giovanni si assiste a un'ulteriore interpretazione creativa, comportante l'espansione della categoria insignita dell'appellativo divino.

³⁸² Il citato brano di Giovanni viene riconosciuto in epoca patristica come uno dei pilastri scritturali su cui poggia la dottrina cristiana della divinizzazione: "Dallo Spirito ogni santo è reso divino, come Dio stesso ha dichiarato: Ho detto che voi siete dèi" (San Basilio, *Contro Eunomio* V [PG XXIX 772]) - "L'uomo può diventare Dio e figlio di Dio. Leggiamo infatti: Ho detto che voi siete dèi" (San Giovanni Crisostomo, *Omelia 32 sugli Atti degli Apostoli*) - "Ami Dio? Che dirò? Che sarai Dio? Non oso dirlo, ma ascoltiamo la Scrittura

fatto che un filone del giudaismo, prima ancora di Gesù, estendeva il privilegio della divinità³⁸³. Nel Tanakh si parlava di un angelo di YHWH che altro non era se non lo stesso Dio nella sua manifestazione visibile. Svolgendo una funzione divina, Mosè era ritenuto partecipe della divinità: *Il Signore disse a Mosè: "Vedi, io faccio in modo che di fronte al faraone tu sia come Dio"* (Esodo 7:1). Secondo il Siracide 45:2, Dio lo avrebbe reso uguale agli angeli. A Qumran (4Q374 fr 2, col 2) si andava oltre: *YHWH [sul Sinai] lo fece diventare come un dio*³⁸⁴. Nel precristiano Pseudo-Orfeo (dal verso 31) egli è descritto come un dio sul trono celeste³⁸⁵. Anche Artapano conferiva uno status divino a Mosè³⁸⁶. Costui era ritenuto da Filone l'ispiratore del giudaismo mistico, in quanto incarnazione di Dio, uomo divenuto Dio, sostituto di Dio: in lui l'abisso tra mortale e immortale era stato varcato. Filone, con i qumraniti, credeva in un Mosè divinizzato: egli salì sul monte e vide Dio, divenendo a lui simile (*Mosè 1 28 158*)³⁸⁷. Pure nella *Esagoge di Ezechiele* Mosè è ritratto sul trono divino³⁸⁸.

che dice: Ho detto che voi siete dèi" (Sant'Agostino, *In Epistolam Ioannis ad Parthos* 2 14). Per un quadro più ampio rinvio a Panayotis Nellas, *Voi siete dèi. Antropologia dei Padri della Chiesa*, traduzione di Antonio Fyrigos, Roma 1993; Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford 2006. Come si è visto, la dottrina della divinizzazione si riscontra già nel Vangelo di Tommaso.

³⁸³ A Qumran si assiste a un revival del tema dell'assemblea divina. Cfr Jonathan Ben-Dov, "The Resurrection of the Divine Assembly and the Divine Title El in the Dead Sea Scrolls", in Andrea Ercolani e Manuela Giordano, eds., *Submerged Literature in Ancient Greek Culture. Vol. III, Beyond Greece: The Comparative Perspective*, Berlin-Boston 2016, pp. 9-31. L'autore afferma: "Alla comunità di Qumran il versetto 32:8 del Deuteronomio [concernente l'affidamento di ciascun popolo a un dio minore] era particolarmente caro, proprio perché esso incarnava la nozione di una molteplicità di esseri divini, perfettamente funzionale alla loro demonologia e, in generale, alla loro teologia" (p. 20).

³⁸⁴ Nei Rotoli del Mar Morto (11Q13) uno status divino è riconosciuto anche a Melchisedec. Vedi Peter Flint, "Jesus and the Dead Sea Scrolls", in Amy-Jill Levine, Dale C. Allison Jr. e John Dominic Crossan, eds., *The Historical Jesus...*, cit., pp. 122, 123. A sua volta l'autore della Lettera agli Ebrei (7:3) considererà Melchisedec la perfetta prefigurazione di Gesù Cristo: *Egli, senza padre, senza madre, senza genealogia, senza principio di giorni né fine di vita, fatto simile al Figlio di Dio, rimane sacerdote per sempre*.

³⁸⁵ Ma non manca chi interpreta diversamente. Vedi John Lierman, *The New Testament Moses: Christian Perceptions of Moses*, Tübingen 2004, pp. 229-246.

³⁸⁶ John G. M. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan*, Edinburgh 1996, p. 129. Lo status divino va naturalmente inteso in senso attenuato (vedi John J. Collins, "Artapanus", cit., p. 894, nota 37).

³⁸⁷ Erwin R. Goodenough, *By Light, Light: The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*, New Haven 1935, pp. 197-229. Questa tesi è stata ripresa da Wayne Meeks nell'articolo "Moses as God and King" in Jacob Neusner,

Filone chiama il Logos angelo, arcangelo, figlio o primogenito di Dio, governatore e amministratore del tutto, *theós, déuterós theós* (secondo dio). La sua idea del Logos però varia da un'opera all'altra. È pur vero che egli piamente ribadisce l'unicità di Dio, ma a volte ci si affretta a negare proprio ciò che si vorrebbe dire o che almeno come tale viene interpretato. Il termine 'secondo dio', quale che fosse l'intenzione dell'autore, apriva uno squarcio nel quale lettori provvisti di altre motivazioni e meno legati alla rigida visione monoteistica potevano penetrare alla ricerca di una più profonda e articolata conoscenza del divino³⁸⁹.

Tra gli esseni il salto era stato già compiuto. Il Maestro di Giustizia nell'*Inno di autoglorificazione* sostiene di essere superiore agli angeli³⁹⁰, il che inequivocabilmente

ed., *Religions in Antiquity. Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough*, Leiden 1968, pp. 354-371. Un testo fondamentale sulle attese messianiche, specialmente fuori del Tanakh, e sui precedenti della divinizzazione: Andrew Chester, *Messiah and Exaltation: Jewish Messianic and Visionary Traditions and New Testament Christology*, Tübingen 2007.

³⁸⁸ Secondo Timo Eskola, *Messiah and the Throne: Jewish Merkabah Mysticism and Early Christian Exaltation Discourse*, Tübingen 2001, pp. 217-250, il misticismo della Merkabah è di centrale importanza per comprendere la Cristologia di Atti 2, Paolo (Rom 1:3-4) e Lettera agli Ebrei, che presentano Cristo risorto elevato al trono celeste, esaltato come sommo sacerdote, il nuovo Melchisedec che offre il sacrificio (Salmo 110). Ciò implica l'idea della sua divinità.

³⁸⁹ Per la tematica del 'secondo Dio' si vedano Alan F. Segal, *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*, Leiden 1977; Margaret Barker, *The Great Angel...*, cit.. "Il puro monoteismo giudaico di Gesù e dei suoi primi seguaci è una chimera, in quanto l'ellenismo era già penetrato in maniera determinante nel giudaismo palestinese ben prima di Gesù" (Matthew W. Bates, *The Birth of the Trinity: Jesus, God, and Spirit in New Testament and Early Christian Interpretations of the Old Testament*, Oxford 2015, p. 19). Daniel Boyarin (*The Jewish Gospels: The Story of the Jewish Christ*, New York 2012, p. 102) non esita ad asserire: "Le idee della Trinità e dell'Incarnazione, o quanto meno i germi di tali idee, erano già presenti tra i credenti giudei prima che Gesù apparisse sulla scena".

³⁹⁰ *Chi è come me tra gli angeli?* (4Q471b 5). Nell'*Inno di autoglorificazione* (particolarmente in 4Q491c) è stata notata una somiglianza di linguaggio con i *Canti del Servo sofferente* di Isaia. Holly Beers ne deduce: "Il locutore dell'inno sembra identificarsi con il Servo sofferente di Isaia" (*The Followers of Jesus as the 'Servant': Luke's Model from Isaiah for the Disciples in Luke-Acts*, London-New York 2015, p. 67). A mio avviso, l'anonimo autore esseno pose l'inno in bocca al Maestro di Giustizia, le cui vicende erano già state adombrate nei *Canti del Servo sofferente*. Questa tesi è suffragata dal fatto che dal punto di vista paleografico i relativi frammenti vengono datati al periodo tardo asmoneo o a quello erodiano (Joseph L. Angel, "The Liturgical-Eschatological Priest of the *Self-Glorification Hymn*", in *Revue de Qumran*, 96 – 2010, p. 586). Ciò concorda con la posizione di Joseph Blenkinsopp: "Trovo allettante l'idea che 4Q491c sia stato composto e recitato da un discepolo del Maestro come celebrazione della sua vita, morte ed esaltazione post mortem. Se, come ho dimostrato, il profilo del Maestro è modellato su quello dell'ugualmente anonimo Servo sofferente di Isaia,

significa partecipazione alla divina natura³⁹¹. I fedeli che recitavano quella preghiera si sentivano di certo portati ad estendere a se stessi la divinizzazione, in quanto tendevano ad identificarsi con il Maestro. I qumraniti erano convinti di partecipare alla liturgia celeste, al fianco, se non al di sopra, degli angeli. Il traguardo escatologico era stato già raggiunto. Questo atteggiamento comportava la riabilitazione della figura degli angeli ribelli e in particolare di Lucifero³⁹² che aveva aspirato ad assidersi sul trono di Dio: “In Isaia ed Ezechiele quella del divino o semidivino Lucifero è una figura di hybris... A Qumran il senso luciferino della hybris è totalmente neutralizzato... Egli è presentato come un eroe. La conquista del trono celeste è citata come un modello nella liturgia dei settari”³⁹³.

Precedenti classici. «Non credo che esista al mondo nulla di più bello della campagna dove fu Sibari. Lì trovi tutto: il verde ridente dei dintorni di Napoli, la grandiosità dei più maestosi paesaggi alpestri, il sole e il mare della Grecia». L’entusiastica descrizione, dovuta alla penna dell’archeologo francese François Lenormant³⁹⁴, rende al vivo questa pianura della Calabria del nord, racchiusa tra il Mar Ionio, il massiccio del Pollino e le propaggini della Sila greca. Dopo che l’opulenta città nel 510 aC fu vinta e distrutta dalla rivale Crotona, nel 444/443 sulle sue rovine venne fondata, su iniziativa di Pericle, la colonia panellenica di Thurii che vantava come redattore della costituzione il filosofo Protagora e come cittadini lo storico Erodoto e l’oratore Lisia. Qui, in due tumuli

avremmo un impressionante parallelismo con il panegirico pronunciato da un discepolo dopo la morte violenta del Servo (Isaia 53:1-11). La più ovvia differenza, l’uso della prima persona [singolare] invece della terza, potrebbe implicare che l’*Inno di autoglorificazione* mirasse a fornire un modello, una visione prolettica, a cui i discepoli del Maestro potevano ispirarsi (“The Servant of the Lord, the Teacher of Righteousness, and the Exalted One of 4Q491c”, in Duncan Burns e John W. Rogerson, eds., *Far From Minimal...*, cit., p. 51).

³⁹¹ Come si è già esposto, nell’esseno *Martirio di Isaia* il profeta (una controfigura del Maestro di Giustizia) veniva accusato di essersi dichiarato superiore a Mosè e pertanto implicitamente dotato di natura divina, per aver osato sostenere: *Io ho visto Dio e continuo a vivere* (3:9) contro l’avvertimento di Dio a Mosè: *Tu non potrai vedermi in faccia e restare in vita* (Es 33:20). L’ardita asseverazione messa in bocca a Isaia sarà ripresa da Gesù: *Nessuno ha visto il Padre se non il Figlio che viene dal Padre. Egli ha visto il Padre* (Gv 6:46).

³⁹² Il mito di Lucifero (Is 14:12-14, Ez 28:2) è di origine cananea: Athtar (divinità maschile, personificazione della stella del mattino) tenta, senza successo, di usurpare il trono di Baal.

³⁹³ Seth L. Sanders: “Performative Exegesis”, in April D. DeConick, ed., *Paradise Now: Essays on Early Jewish and Christian Mysticism*, Atlanta 2006, p. 79. Analogamente, nel mondo greco, se Bellerofonte fu disarcionato da Zeus, mentre tentava di raggiungere, in groppa a Pegaso, la vetta dell’Olimpo, la religione dei misteri proclamava invece la divinizzazione dell’iniziato.

³⁹⁴ François Lenormant, *La Grande-Grèce. Paysages et histoire*, tome I, Paris 1881, p. 223.

("timponi", nella parlata locale) furono rinvenute nel 1879 da F. S. Cavallari e L. Fulvio laminette con iscrizioni di carattere orfico relative al viaggio dell'iniziato nell'oltretomba³⁹⁵. In esse leggiamo due memorabili asserti: *Sarai dio invece che mortale – Da uomo sei divenuto dio*³⁹⁶.

Nel bacino del Mediterraneo e in Medio Oriente, oltre che in India, questi concetti erano diffusi molto prima del cristianesimo. A iniziare con Alessandro Magno, dagli egizi i greci mutuarono il culto dei sovrani-dèi. Demetrio Poliorcete veniva salutato come "dio vivente" in un inno cultuale studiato da Hans-Josef Klauck: "Salve! Gli altri dèi dimorano tanto lontano. Te solo invece vediamo tra noi, non in sembiante di legno o di pietra, ma in carne ed ossa. E così ti preghiamo"³⁹⁷. Pare che il decantato dio in terra accogliesse con una certa ironia questi onori. Il titolo di *Epiphanēs*, assunto da vari sovrani, significa "(dio) manifesto". A Roma *deus* e *divus* erano stati sinonimi fino all'apoteosi di Giulio Cesare. Da quel momento *divus* significò "uomo divinizzato"³⁹⁸. Secondo Svetonio, sul letto di morte Vespasiano annunciava la prossima fine con feroce autosarcasmo: "Sto per diventare un dio".

Un tema comune nell'antichità era il desiderio di conseguire la somiglianza con Dio. Empedocle³⁹⁹ dice di sé: "Dio immortale, non più mortale"⁴⁰⁰. Platone⁴⁰¹ insegna che la fuga

³⁹⁵ Sulle tavolette orfiche e, in genere, sull'orfismo segnalò Alberto Bernabé e Ana Isabel Jiménez San Cristóbal, *Instructions for the Netherworld: The Orphic Gold Tablets*, Leiden 2008; Radcliffe G. Edmonds, ed., *The "Orphic" Gold Tablets and Greek Religion: Further along the Path*, Cambridge 2011; Stamatia Dova, *Greek Heroes in and out of Hades*, Lanham, Md, 2012; Vishwa Adluri, ed., *Philosophy and Salvation in Greek Philosophy*, Berlin 2013; Giovanni Casadio e Patricia A. Johnston, *Mystic Cults in Magna Graecia*, Austin 2013; M. David Litwa, *Becoming Divine: An Introduction to Deification in Western Culture*, Eugene 2013. Per le differenze tra misteri e cristianesimo: James R. Edwards, *Is Jesus the Only Savior?*, Grand Rapids 2005. Comunque, nei sacramenti (denominati in greco *mystēria*) il cristianesimo rivela un suo legame con i culti di carattere esoterico. Si veda Scott Hahn e Mike Aquilina, *Living the Mysteries: A Guide for Unfinished Christians*, Huntington, In, 2003.

³⁹⁶ Θεὸς δ'ἔσθι ἀντὶ βροτοῖο – Θεὸς ἐγένου ἐξ ἀνθρώπου.

³⁹⁷ Hans-Josef Klauck, *Religious Context of Early Christianity: A Guide To Graeco-Roman Religions*, London-New York 2000, p. 257.

³⁹⁸ Watson E. Mills, ed., *Mercer Dictionary of the Bible*, Macon, Ga, 1997, p. 752.

³⁹⁹ DK frag. B 112.

⁴⁰⁰ Dag Øistein Endsjø, *Greek Resurrection Beliefs and the Success of Christianity*, New York 2009, p. 100, ritiene che proprio la presenza tra i greci della credenza nell'immortalità e nella divinizzazione (almeno in alcune scuole filosofiche e negli adepti ai misteri) spieghi l'agevole diffondersi del cristianesimo nel bacino del Mediterraneo.

dal mondo ci assimila, per quanto possibile, a Dio. Per Aristotele⁴⁰² il filosofo, contemplando Dio, a lui diviene, sia pure per breve tratto, congenere. Il cinico si sente tale perché di nulla ha bisogno. Per gli stoici siamo rampolli di Dio, a lui somiglianti. La saggezza rende l'epicureo sereno come gli dèi. All'identità con Dio miravano i culti misterici. Plutarco, vissuto tra il 46 e il 120 dC, ne arguisce che tutti tendiamo ad approssimarci a Dio per immortalità, potenza e virtù⁴⁰³. Riferendo dottrine pagane, Giustino Martire, tra coloro che erano morti, risorti nel corpo e assunti in cielo, cioè divinizzati, annovera Asclepio, Dioniso, Ercole, Castore e Polluce, Perseo, Bellerofonte⁴⁰⁴. Non desta certo meraviglia che simili idee abbiano influenzato il giudaismo. È ormai comunemente ammesso che negli ultimi secoli aC esso sia stato penetrato a fondo da dottrine ellenistiche e iraniche⁴⁰⁵.

Diventerete simili a Dio.

- *La folla gli rispose: “Non vogliamo ucciderti per un’opera buona, ma perché tu bestemmi. Infatti sei soltanto un uomo e pretendi di essere un dio”. Gesù rispose: “Nella vostra Legge c’è scritto: Voi siete dèi [Salmo 82:6]. La Scrittura chiama dunque dèi quelli a cui fu rivolta la parola di Dio e la Scrittura non può essere annullata (Gv 10:33-35).*
- *Come tu, Padre, sei in me e io sono in te, anch’essi siano in noi (Gv 17:21).*

⁴⁰¹ Teeteto 176a-b.

⁴⁰² *Metafisica* XII 7 1072b 13-30.

⁴⁰³ *Vita di Aristide* 287.

⁴⁰⁴ Quanto a quest’ultimo personaggio, Giustino mostra di ignorarne l’aspirazione luciferina e la conseguente punizione inflittagli da Giove. Bellerofonte che uccide la Chimera non tarda a divenire un simbolo cristiano della vittoria sulle forze del male (Marcel Simon, “Bellérophon chrétien”, in *Mélanges d’archéologie, d’épigraphie et d’histoire offerts à Jérôme Carcopino*, Paris 1966, pp. 889-903). Nel mosaico di Hinton St Mary (inizi del sec IV dC) egli è accostato a Gesù. In seguito, il modulo iconografico del mito pagano presente nel mosaico di Palmira (scoperto nel 2003 e databile intorno al 260 dC) sarà adottato per rappresentare san Giorgio, figura esemplare dell’eroe cristiano, nell’atto di uccidere il drago.

⁴⁰⁵ Stanley E. Porter e Andrew W. Pitts, eds., *Christian Origins and Hellenistic Judaism: Social and Literary Contexts for the New Testament*, Vol. II, Leiden 2013. William D. Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount*, London 1963, p. 207, nota 5, rileva: “Bisogna tuttavia riconoscere che nel primo secolo concetti iranici ed ellenistici era stati assimilati dal giudaismo tanto da fondersi con esso in maniera inestricabile, divenendo parte di un giudaismo sincretistico”. Vedi ancora Mary Boyce, *Zoroastrianism: A Shadowy but Powerful Presence in the Judaeo-Christian World*, London 1987.

- *Partecipi della natura di Dio* (II Lettera di Pietro 1:4). *Dovete diventare uomini nuovi, creati simili a Dio, per vivere nella giustizia, nella santità e nella verità* (Efesini 4:24).
- *Dio ci punisce per il nostro bene per farci essere santi come lui è santo* (Ebrei 12:10).
- *Noi possediamo i pensieri di Cristo* (1Cor 2:16); *siamo progenie di Dio* (Paolo in Atti 17:29); *fratelli di Cristo, il primogenito* (Rom 8:29); *figli di Dio, suoi eredi e coeredi con Cristo* (Rom 8:16-17).
- *Voi potrete conoscere l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità dell'amore di Cristo, che è più grande di ogni conoscenza, e sarete pieni di tutta la ricchezza di Dio* (Efesini 3:18-19).
- *Ora noi tutti contempliamo a viso scoperto la gloria del Signore, una gloria sempre maggiore che ci trasforma per essere simili a lui. Questo compie lo Spirito del Signore* (2Cor 3:18)⁴⁰⁶.

L'affermazione *Dio è diventato uomo, perché l'uomo diventasse Dio* con poche varianti si trova in Clemente d'Alessandria, *Esortazione ai pagani*, cap. 1 – Origene, *Contro Celso* III 28 – Sant'Atanasio, *Sull'incarnazione del Verbo* 54 3 – Sant'Ambrogio, *De Virginitate* I 11. San Giovanni Crisostomo nell'*Omelia sulla Lettera ai Filippesi* VII 2 5-8 assicura: "Niente sostiene l'anima nobile e filosofica nel compiere le opere buone quanto la prospettiva di divenire simili a Dio".

Nuova nobiltà. *Se dunque uno è in Cristo, egli è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate: ecco, sono diventate nuove* (2 Corinzi 5:17).

Tra i privilegi elargiti al credente risalta l'accesso alla presenza di Dio. Si legge nella Lettera agli Ebrei 10:19: *Avendo dunque, fratelli, libertà di entrare nel luogo santissimo dei cieli.*

Il cristiano diviene *figlio della luce e del giorno* (1Tess 5:5), *sale della terra* (Matteo (5:13), *luce del mondo* (Matteo 5:14), *creato per le opere buone* (Efesini 2:10), *cellula del corpo di Cristo* (1Cor 12:27), *abitazione di Dio per mezzo dello Spirito* (Efesini 2:22). La Lettera agli Ebrei 6:5 parla dei cristiani come di coloro che *hanno pregustato le meraviglie del mondo futuro.*

Taumaturchi.

- *Io vado al Padre. Se credete in me, farete le opere che io faccio e ne farete di più grandi* (Gv 14, 12).
- *Gesù disse loro: "Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo a ogni creatura. Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo, ma chi non crederà sarà condannato. E questi saranno i segni che accompagneranno quelli che credono: nel mio nome scacceranno i demoni,*

⁴⁰⁶ Vedi M. David Litwa, *We Are Being Transformed: Deification in Paul's Soteriology*, Berlin 2012.

parleranno lingue nuove, prenderanno in mano i serpenti e, se berranno qualche veleno, non recherà loro danno, imporranno le mani ai malati e questi guariranno". Il Signore Gesù, dopo aver parlato con loro, fu assunto in cielo e sedette alla destra di Dio. Allora essi partirono e predicarono dappertutto, mentre il Signore operava insieme con loro e confermava la parola con i prodigi che l'accompagnavano (Mc 16,15-20).

Vittoria sul mondo.

- *Anche voi, lontani dalla corruzione di questo mondo, siete potuti diventare partecipi della natura divina (II Lettera di Pietro 1:4).*
- *Giovani, vi scrivo perché avete vinto il maligno (I Lettera di Giovanni 2:13).*
- *Ma grazie siano rese a Dio che sempre ci fa trionfare in Cristo (2Cor 2:14).*
- *Se Dio è per noi chi sarà contro di noi? Colui che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha dato per noi tutti, non ci donerà forse anche tutte le cose con lui? Chi accuserà gli eletti di Dio? Dio è colui che li giustifica. Chi li condannerà? Cristo Gesù è colui che è morto e, ancor più, è risuscitato, è alla destra di Dio e anche intercede per noi. Chi ci separerà dall'amore di Cristo? Sarà forse la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada? ... Ma in tutte queste cose noi siamo più che vincitori, in virtù di colui che ci ha amati. Infatti, sono persuaso che né morte, né vita, né angeli, né principati, né cose presenti, né cose future, né potenze, né altezza, né profondità⁴⁰⁷, né alcun'altra creatura potranno separarci dall'amore di Dio che è in Cristo Gesù, nostro Signore (Romani 8:31-38).*

Una nuova creazione. La cifra particolare del cristianesimo è l'elevazione dell'uomo, per quanto possibile, al livello del divino⁴⁰⁸. In altre parole, la creazione del Superuomo: figlio del Padre, fratello di Gesù, animato dallo Spirito Santo. La proposta o l'offerta che il cristianesimo fa all'uomo è proprio questa: sollevarsi al di sopra della natura (la carne e il sangue), non per rinnegarla, ma per inglobarla dialetticamente in una vita più piena. "La grazia risveglia e amplifica attitudini e inclinazioni che altrimenti resterebbero sepolte in noi. Il soprannaturale dei mistici è in realtà il nostro più vero e profondo naturale"⁴⁰⁹.

⁴⁰⁷ Altezza e profondità sono termini astrologici (Siu Fung Wu, *Suffering in Romans*, Eugene 2015, p. 197).

⁴⁰⁸ Il credente non è Dio per natura, ma diviene Dio per grazia (San Cirillo d'Alessandria, *Commento al Vangelo di Giovanni* 111).

⁴⁰⁹ Paolo Arrigo Orlandi, *I fenomeni fisici del misticismo*, Milano 1996, p. 6.

Questo significa perdere la propria visione limitata, egoistica, rozza, individualistica, legata all'io come al luogo e al tempo immediati (il qui e l'ora), per vivere in una pienezza che è frutto dell'accettazione di un punto di vista superiore, quello divino appunto. Chi raggiunge quel traguardo vede il mondo e le vicende umane con l'occhio di Dio, *sub specie aeternitatis*, allargando enormemente la prospettiva, gli orizzonti. In breve, si lascia guidare dallo Spirito di Dio: è una vela leggera sospinta dal soffio divino. Il cristianesimo è solo questo⁴¹⁰.

Lascio a cattedratici prezzolati la cura di operare sottili e penetranti distinzioni sulla natura della divinizzazione (intronizzazione, deificazione, angelicazione). A noi basti sapere che da essa viene fuori il Superuomo cristiano, sulla scia di un'elevazione al sovrumano, a cui aspiravano i greco-romani e il giudaismo ellenistico. Certo, è fuori di dubbio che questo Superuomo non è Dio stesso, è solo simile a Dio in certe funzioni. Solo in questo senso lato può a ragione esser detto divino.

Il cristiano vive fondamentalmente dello Spirito di Dio. La vita nello Spirito si riconosce dai frutti: amore, gioia, pace, comprensione, cordialità, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé (Gal 5:22-23). Il che, altrimenti detto, è condurre una vita angelica già sulla terra, anticipare il paradiso nonostante le avversità (forse proprio grazie ad esse). È un lungo travaglio, perché autentico segno di santità è riconoscersi ogni giorno inadeguati rispetto al modello e quindi chiedere a Dio l'aiuto per migliorare, per fare un altro passo avanti. Ma il cristiano non è un egoista: non pensa solo alla propria salvezza o, meglio, sa che questa è collegata alla promozione della salvezza degli altri.

Un segno, direi, fisico della vita nello Spirito di Dio è l'irradiazione della luce divina. La trasfigurazione di Gesù ha il valore di archetipo della trasfigurazione dei santi.

San Serafino di Sarov e il discepolo Nikolai Aleksandrovič Motovilov: –*“Non riesco a guardarvi, padre. I vostri occhi brillano come un lampo; il vostro volto si è fatto più abbagliante del sole, e gli occhi mi fanno male quando vi guardo”*. – *“Non temere – mi disse. In questo stesso momento sei divenuto luminoso come me. Anche tu sei presente nella pienezza dello Spirito di Dio; altrimenti non avresti potuto vedermi come mi vedi”*. *Lo guardai e fui preso da un sacro timore. Immaginate, nel bel mezzo del sole, abbagliante nella piena luminosità dei suoi raggi, il volto dell'uomo che vi parla. Potete seguirne i movimenti delle labbra, l'espressione cangiante degli occhi,*

⁴¹⁰ Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio... Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio (Romani 8:14, 16) - Se è lo Spirito che ci dà la vita, lasciamoci guidare dallo Spirito (Galati 5:25). “Acquisire lo Spirito di Dio è il vero fine della vita cristiana” (San Serafino di Sarov).

*ne potete udire la voce, sentirne le mani toccarvi le spalle. Ma non potete vederne né le mani né il corpo – nulla, tranne un incendio di luce che brilla, illuminando il tappeto di neve d'intorno che copre la radura, i fiocchi di neve che scendono su di me e sull'anziano monaco*⁴¹¹.

⁴¹¹ In Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, Cambridge 2005, pp. 228, 229. All'inizio di quest'opera Lossky afferma: "Tutta la storia del dogma cristiano si sviluppa intorno al perno mistico della divinizzazione dell'uomo" (p. 10).

AIUTA LA MIA FEDE!

Il dubbio

Appeso al filo di miliardi di coincidenze favorevoli. Siedo e penso al carattere contingente del mio essere. Se non mi fosse stato favorevole un numero incalcolabile di coincidenze, non sarei qui. A vanificarmi sarebbe stato sufficiente che uno qualsiasi dei miei innumerevoli antenati fosse venuto a mancare prima di essersi assicurato una discendenza. Siamo appesi a un filo, non solo per il passato, ma anche per il presente. A mantenerci in vita è l'insieme di condizioni favorevoli che costituiscono il nostro ambito vitale. Allora mi sento insussistente, piuma in balia di ogni soffio, castello di carte traballante.

La nebbia dell'opinabile. Chi combatte la fede religiosa non si rende conto che accanto ad essa agiscono altre mille convinzioni indimostrate che ci consentono di vivere. Versiamo nell'incertezza più totale e senza la luce della fede brancoleremmo. Abbiamo fiducia che le leggi del mondo fisico restino inalterate, che l'esperienza passata sia valida anche per il futuro, che il mondo esista e non sia vano sogno, che domani il sole si leverà, che non siamo alla vigilia di un cataclisma. È la fede irrazionale nel futuro che ci induce a procreare, a tentare imprese ardite. È la fede negli ideali (patria, amore, nazione, cultura) che ci spinge ad agire, a sopportare privazioni, a durare fatiche, ad affrontare la morte.

Se non credi, perdi ogni stimolo all'azione e ti smarrisci nei labirinti del dubbio. Se vuoi vivere, devi credere. La fede è un salto nel buio, che illumina la vita. Nei nostri figli instilliamo, ancor prima che nascano, le nostre convinzioni personali, quasi mai avvalorate da certezze scientifiche. Soprattutto è la fede del tutto irrazionale in noi stessi, nel nostro valore, nel nostro destino a farci scendere in lizza ogni giorno animati da grinta istintiva. Chi non crede in Dio crede poi in maniera acritica in se stesso e in tanti altri valori, dove la base razionale difetta.

La fede priva del conforto dei fatti è una necessità pratica della vita quotidiana, non una caratteristica peculiare della teologia⁴¹². Hume ci ha chiaramente insegnato che, se

⁴¹² Vedi Reginald O. Kapp, *Facts and Faith: The Dual Nature of Reality*, Los Angeles 2010. Sulla 'naturalità' della fede religiosa: Eugene G. D'Aquili e Andrew B. Newberg, *The Mystical Mind: Probing the Biology of Religious Experience*, Minneapolis 1999; John J. McGraw, *Brain and Belief: An Exploration of the Human Soul*, Del Mar, Ca,

dovessimo attendere prove irrefutabili di tutto, non riusciremmo a muovere un passo⁴¹³. La stessa distinzione, fondamentale nella pratica, tra normale e anormale è frutto di credenze non meno condivise che arbitrarie, consensualmente accolte dai membri di un gruppo culturale o professionale. Così è, perché ci pare. In fin dei conti, non si ha neppure la certezza che la nostra tanto decantata realtà non sia invece un lungo sogno contenente altri sogni.

Mi aggiro tra le foschie dell'opinabile: nulla è del tutto certo, nulla è privo di obiezioni. Ma devo sbloccarmi e decidere alla svelta⁴¹⁴. Il gioco della vita è l'azzardo: puntare è d'obbligo.

Ogni prova si rivela come credenza, basata su regole zeppe di presupposti non provati. Si tratta di un pensiero circolare su grande scala. Credere vuol dire propendere per quella che in una determinata situazione – che può durare per anni – ci sembra l'opzione più probabile. Non si dà certezza assoluta e condivisa. Ma allora anche la scienza si riduce a credenza: ciò che agli scienziati oggi pare più probabile è scienza; domani sarà rimpiazzato da altro. Nessuna scienza si può provare in maniera esaustiva⁴¹⁵. Kurt Gödel sostiene che qualsiasi sistema matematico o logico sarà sempre incompleto e conterrà almeno un presupposto indimostrabile. Tutto si basa su postulati, quindi su credenze. Per evitare un ricorso all'infinito con prove da provare a loro volta, bisogna supporre a fondamento del sapere una verità autoproverantesi, un'evidenza immediata originaria di natura intuitiva.

I razionalisti, sempre pronti a denunciare i paralogismi degli interlocutori, non si avvedono che tutta la loro catafratta impalcatura di ragionamenti poggia sulla più eclatante petizione di principio. Essi, infatti, aborrendo, almeno a parole, da ogni credenza irrazionale, non potranno fondare la certezza della validità della ragione se non su una

2004; Dean H. Hamer, *The God Gene: How Faith is Hardwired into Our Genes*, New York 2005; Andrew B. Newberg e Mark R. Waldmann, *Born to Believe: God, Science and the Origin of Ordinary and Extraordinary Beliefs*, New York 2007; Michael Shermer, *The Believing Brain: From Spiritual Faiths to Political Convictions – How We Construct Beliefs and Reinforce Them as Truths*, London 2012.

⁴¹³ Non sussiste nessuna garanzia logica che domani il sole sorgerà o che il pane che mi ha nutrito a pranzo non mi avveleni a cena (David Hume, *Philosophical Essays Concerning Human Understanding*, London 1748, essay IV, part 2).

⁴¹⁴ Nel contesto delle decisioni concrete, ove l'assoluta certezza delle premesse latita, il card. John Henry Newman nel suo *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (London 1874) introduce il concetto di 'illative sense'.

⁴¹⁵ Il matematico Morris Kline sosteneva: "Una prova ci indica dove vanno concentrati i nostri dubbi".

dimostrazione affidata alla ragione medesima, la quale in questo anomalo processo fungerebbe sia da imputato che da giudice, onde si darebbe per dimostrato proprio ciò che invece importa dimostrare⁴¹⁶.

Lo scettico razionalista che dubita di tutto e deride le certezze altrui, se fosse davvero coerente, dovrebbe chiudersi nel più impenetrabile autismo. Non ha in mano prove risolutive per aver fiducia nei genitori, nel partner⁴¹⁷, nei figli, negli amici, nella nazione, nella scienza, nella storia, nel progresso, nell'umanità, nel mondo di oggi, nel mondo di domani e soprattutto in se stesso. Ogni credenza al riguardo si regge sui trampoli, rientrando nella categoria dei miti agevolmente smantellabili. La dignità dell'uomo in quanto tale non è meno indimostrabile dell'esistenza di Dio. Ci crede chi vuole. Il marxismo ateo è divenuto una religione laica con i suoi comandamenti, i suoi presupposti indimostrati, il suo progetto utopico⁴¹⁸, il suo appello all'irrazionale e al poetico: "L'umanità scriverà sulle sue bandiere...". A Dio è stato sostituito il popolo, sulla scia della credenza per la quale il futuro Messia coinciderà con il popolo ebraico salvatore del mondo. Una religiosità surrettizia. L'appello all'irrazionale si trova in ogni scelta, nobile o meno nobile che sia⁴¹⁹.

La prima cosa che tutti istintivamente facciamo (e guai a non farlo – saremmo considerati bisognevoli di counseling psichiatrico) è credere in noi stessi, la più irrazionale di tutte le credenze, le quali anzi in essa rinvergono la loro base indimostrata e indimostrabile, il loro cieco cardine. Ma così a chi sia stato appioppato il marchio del depresso si toglie la possibilità di competere a livello di discorsi razionali con il cosiddetto normale. Allora è chiaro che i ragionamenti pessimistici a volte sottili e convincenti o almeno scioccanti di menti acutissime vengono invalidati in quanto si reputano lesi dalla malattia, dal disturbo psichico, e ciò per una scelta irrazionale, sottratta alla discussione e fintamente scientifica. I

⁴¹⁶ Paragonando lepidamente l'impresa di investigare con la ragione la validità della ragione stessa alla pretesa di chi voglia imparare a nuotare senza gettarsi in acqua (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I*, § 41, Zusatz I), Hegel finisce per elevare la validità della ragione a postulato indiscutibile. D'altronde, alla validità in questione non si può certo risalire, come anche si vuole, dall'apprezzabilità dei risultati, perché questo criterio empirico è invocato proprio per fondare la validità delle varie credenze.

⁴¹⁷ Non pochi infatti, per ogni buon conto, si premurano di avvertire in caso di ritorno imprevisto al focolare domestico.

⁴¹⁸ Il termine va inteso nel senso conferitogli da Ernst Bloch.

⁴¹⁹ Nulla vieta che a una fede laica possa corrispondere il suo bravo stato alternativo di coscienza.

cosiddetti normali partono tutti dal presupposto indimostrato, cioè dalla fede, che la vita è bella, merita di essere vissuta, e così via⁴²⁰. Il tossicodipendente, che nella droga sa di trovare un'arma di autodistruzione, tale però da far sì che non senta o senta meno il peso di quell'esperienza squallida e non richiesta che per lui è la vita, potrebbe ben puntellare il suo dire con richiami a massime antiche e meno antiche: "È meglio morire che vivere", "La morte è il meglio che si possa desiderare da chi ha avuto la sfortuna di nascere", "Il suicidio è l'atto più elevato di dignità umana". Per converso, quest'ultima affermazione in particolare viene ritenuta frutto di disturbo mentale dalla psichiatria, allineata su posizioni di base irrazionali in difesa della vita⁴²¹. Perciò quando si proclama assiomaticamente "la vita umana è sacra", "la vita è bella", si sta già costruendo il caposaldo irrazionalistico di una nuova religione, per nulla dissimile dalle rivelate.

Tutto il mio discorso verte su un punto solo: proprio perché è impossibile individuare basi irrefutabili di ogni cognizione o idea, allora bisogna inventarsi un credo, un insieme di principi cui aggrapparsi, perché lo si vuole, perché fa bene crederci, perché crederci esalta la nostra (sempre discutibile) idea di umanità. Questo è il nostro limite. Di un insieme di credenze fideisticamente accettate non si può fare a meno, lo si voglia ammettere o no, ma, riconoscendo che esse sono per lo più solo il *best guess* del momento, rimaniamo aperti ad altre idee. Più che in razionali o irrazionali, le credenze bisognerebbe distinguerle in funzionali e disfunzionali, a seconda che si dimostrino o meno, nella pratica, adatte allo scopo di rendere più piena e significativa la nostra esistenza⁴²². Ognuno incastona nel suo firmamento le costellazioni prescelte.

Fornire ragioni, sfornare ragioni. La più recente neuropsichiatria ha dimostrato che ogni decisione è impossibile in assenza di emozioni e sentimenti⁴²³. Io vado anche più in là. Non

⁴²⁰ Dagli scempi consumati a livello di vita planetaria non sarebbe difficile arguire che la nostra sia una specie infestante da sopprimere al più presto, per consentire alla natura di riprendere indisturbata il suo corso. Si veda Michael Pollan, *Second Nature*, New York 2007, p. 112: "Weeds are not the Other. Weeds are us".

⁴²¹ Dopo aver constatato che il concetto di disturbo mentale varia da una cultura all'altra, Marie L. Thompson si chiede: "La diagnosi di disturbo mentale attribuita alla maggior parte delle tendenze suicidalì è basata su criteri diagnostici obiettivi oppure su principi morali o etici?" (*Mental Illness*, Westport, Ct, 2007, p. 94).

⁴²² Arie W. Kruglanski, *Lay Epistemics and Human Knowledge: Cognitive and Motivational Bases*, College Park 2013, p. 197+.

⁴²³ Cfr Sharon R. Krause, *Civil Passions: Moral Sentiment and Democratic Deliberation*, Princeton 2008, p. 3. Testi specifici: Joseph LeDoux, *The Emotional Brain*, New York 1996; Vilayanur S. Ramachandran, *Phantoms in the*

mi basta dire che ogni decisione è impossibile in assenza di sentimenti. Per me a decidere sono amore e avversione. Intanto emettiamo la sentenza (che è in fondo un prodotto della nostra emotività) e poi ne elaboriamo con calma la motivazione. Nei casi dubbi non ondeggiamo tra una ragione e l'altra, ma tra un sentimento e l'altro. Una volta presa la decisione, è facile squadernare una colluvie di motivi. Ne sono prova le interminabili polemiche tra confessioni cristiane. Se odio l'altro, non stenterò a scorgere in ogni suo tratto il marchio demoniaco. A farmi credere che sia l'incarnazione del male non è una catena di ragionamenti, ma una sfilza di sentimenti o meglio di risentimenti. Tanto è vero che, se amiamo una persona, siamo pronti a perdonare anche il tradimento più mostruoso, ragionandoci sopra, come suol dirsi, a mente fredda e attribuendo la colpa ad altri, alle circostanze, alla debolezza congenita, all'averla trascurata. Di scuse e pretesti non è a corto nessuno, se ne ha sempre da vendere. Chi detesta, condanna senza appello e sbava mille ragioni. Chi ama, perdona e motivi ne escogita a sfascio e a bigonce. È la legge dell'infinita cornucopia, formulata da Leszek Kołakowski, atta a spiegare il processo di razionalizzazione (giustificazione razionale dei sentimenti)⁴²⁴.

Stare a discutere, a questo punto, equivale a pestar l'acqua nel mortaio. Le Chiese cristiane l'hanno fatto per secoli, con il risultato di esasperare l'odio e gettare altra benzina sul fuoco⁴²⁵. Se cambia il cuore (cioè il sentimento), avviene il miracolo che solo l'amore può operare. Ecco perché bisogna prendere l'iniziativa di amare anche i nemici e non solo il prossimo (nell'Antico Testamento, il connazionale o il correligionario⁴²⁶). Non è con i pamphlet che si risolvono i problemi, ma con il perdono, con l'amore. Chi ama, marca la sua eccellenza, collocandosi su un livello smisuratamente superiore a quello del meschino che, amato, non riama. Amare e perdonare, oltretutto conviene, perché l'odio è un rodimento che fa male a chi lo cova, bloccandolo in angusto orizzonte.

Brain: Probing the Mysteries of the Human Mind, New York 1998; Antonio R. Damasio, *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, New York 2000; Kevin S. Seybold, *Explorations in Neuroscience, Psychology and Religion*, Aldershot 2013; Luiz Pessoa, *The Cognitive-Emotional Brain: From Interactions to Integration*, Cambridge, Ma, 2013.

⁴²⁴ In *Religion*, New York 1982, p. 16. Ovviamente non si intende in alcun modo negare il ruolo insostituibile svolto dalla ragione ai fini dell'instaurazione del baconiano *regnum hominis* sul mondo fisico.

⁴²⁵ Nella Grecia del 2016 è divampato il dibattito sul nodale quesito se per l'accoglienza degli 'eretici' cattolici sia appropriata la denominazione di Chiesa cristiana.

⁴²⁶ Marcus J. Borg, "Jesus and the Quest for Holiness: The Alternative Paradigm", in Craig A. Evans, ed., *The Historical Jesus: Critical Concepts in Religious Studies*. Vol. II: *The Teaching of Jesus*, London-New York 2004, p. 305.

Immagina Dio come un sole che illumina e riscalda. Se odii, ti rendi opaco e crei dietro di te un cono d'ombra in cui vorresti relegare quelli che condanni, così che la luce divina non li raggiunga. Il comandamento dell'amore ingiunge invece che non devi assorbire la luce che ti viene da Dio, ma, al contrario, lasciartene penetrare, diffonderla, moltiplicarla, una volta divenuto perfettamente trasparente e pertanto invisibile⁴²⁷.

Il libercolo che scorrete non consta di una serie compatta di inoppugnabili assunti. Sotto la sequenza di lambiccate elucubrazioni spero avvertiate lo slancio onde s'anima, quantunque a dispiegare la personale esclusiva colorazione del mondo più valgano i versi del poeta⁴²⁸ e lo sguardo sereno del mistico.

⁴²⁷ *Balt' urrèj, / sharrnjèj / për drit', / got' e kristàlt'.* Detesto il fango, / per la luce / spasimo, / coppa di cristallo.

⁴²⁸ *VARGU. Flake ngallimë mlutas në damàrèt.* IL VERSO. Seme di fiamma occulto nelle vene.

La fede

Credo che la dottrina cristiana sia vera perché Gesù è risorto, ma credo in Gesù risorto perché prendo per vera la dottrina cristiana. È un circolo vizioso (*pistilli versatio*) solo per chi non comprende che di Cristo ci si innamora e che in questo caso non ha senso distinguere tra resurrezione e messaggio. Lì si accoglie come un tutt'uno. Questa è la fede: lasciarsi sedurre. Un ateo entrò in chiesa e ne uscì fervido credente. Bastò la mistica atmosfera a far irrompere nella sua anima, particolarmente predisposta in quell'istante, la corrente impetuosa della fede, la certezza di una nuova visione incentrata sulla croce di Cristo e sulla sua resurrezione.

Il bambino si impone al mondo, senza chiedersi il perché. È una fede irrazionale in sé e nel proprio avvenire, nel proprio diritto a vivere e, conseguentemente, ad essere amato e accettato. Il bambino ha la sua fede.

L'adulto non la rinnega: anche lui vuole essere amato ad ogni costo, se non dagli uomini, almeno da Dio. Senza amore non si può vivere. Abbiamo bisogno di Dio come dell'aria. I piccoli, discordi, lesinati amori del mondo non ci bastano. Abbiamo a un amore infinito. Questa è l'esigenza che giustifica la fede. Rinunciarvi è un suicidio. Tanto è vero che chi lo fa infinitizza poi il denaro, il piacere, il potere. Si crea degli idoli più alla portata di mano, ma alla lunga insoddisfacenti.

Si potrebbe stabilire un parallelismo tra i bisogni corporei e quelli spirituali. Entrambi, se non appagati, ingenerano infelicità. Dall'ominide primitivo a oggi abbiamo sviluppato la sensibilità propriamente umana, andando al di là dei bisogni materiali. Non ci basta il cibo e il sonno. Pretendiamo l'approvazione altrui, la riconoscenza, l'affetto, l'amore. Così cambia l'autocoscienza. Diventiamo più sofisticati, più esigenti. A volte amiamo la solitudine, l'inquietudine, la malinconia. Nulla ci basta. Che differenza tra il bestione preistorico che, una volta sazio, si addormentava beato e l'uomo inquieto che aspira ad un bene infinito! Si viene a creare una nuova gerarchia, indipendente dal successo nel mondo, anzi in contrasto con i valori dei "vincenti". La sete d'infinito⁴²⁹ ci rende più consapevoli di noi stessi, ci anima verso qualcosa di grande, mobilita le nostre energie in vista di traguardi superiori, diventa la molla dell'ulteriore processo di umanizzazione.

⁴²⁹ Il senso dell'infinito è potentemente espresso nel *Viandante sul mare di nebbia* (1818) di Caspar David Friedrich.

Diciamo Dio il corrispettivo dell'aspirazione all'infinito. Se anche fosse il frutto di un progressivo affinamento della sensibilità, sarebbe pur sempre uno splendido abbaglio. La fede in Dio e l'aspirazione a Dio che la sostiene sono per gente che non s'accontenta, gente raffinata, forse sognatrice, ma senz'altro dotata di un alto senso di sé, se ardisce fare a meno di cose a cui altri agognano. Sono essi i veri *happy few*, aquile che sorvolano greggi intenti a brucare. In fondo, dei privilegiati. Aristocrazia dello spirito. Basta questo per dare un diverso orientamento alla vita.

Il regno dell'arte confina con quello della fede⁴³⁰. Inutile discutere con chi è privo del gusto del bello e ignora il valore dell'intuizione racchiusa nella parola poetica⁴³¹. Per il verro che grufola ingordo sarà vano dispendio la gorgheggiante melodia dell'usignolo. Qualora si proponga di demolire perfino i versi di Dante, allo scettico non scarseggeranno di certo gli argomenti. Se mi vede ammirare l'arcobaleno, il tramonto, un'aurora boreale, il razionalista ha buon gioco a spiegarmi il tutto con deviazioni dei raggi luminosi, diverse lunghezze d'onda, e simili. Tutto vero. Ma mi si lasci la libertà di stupirmi e commuovermi. Già Gorgia aveva sentenziato a proposito degli spettacoli teatrali che mettono in scena eventi mitici o comunque irreali: "Chi si lascia ingannare [dalla messinscena] è più saggio di chi rifiuta l'inganno"⁴³².

Quando, come in Giuseppe Serembe⁴³³, fede e poesia si fondono, allora nasce il sublime.

⁴³⁰ Cfr Wessel Stoker, *Is Faith Rational?: A Hermeneutical-Phenomenological Accounting for Faith*, Leuven 2006, p. 14.

⁴³¹ FJALË. *Për rret' / e së pathënshtmes / lëvërë / kur e tek*. PAROLE. Per i sentieri / dell'indicibile / tracce / di tanto in tanto.

⁴³² DK 82 B23.

⁴³³ San Cosmo Albanese [Sternario] 1844 – San Paolo del Brasile 1901. Emblematica figura di perdente dalla vita errabonda, il poeta fu colto dalla morte alla vigilia della proclamazione del suo "Cristianesimo spirituale". Il manoscritto che ne esponeva i principi è andato disperso, ma una parziale ricostruzione è resa possibile da accenni disseminati in varie pubblicazioni e nelle lettere. La *Visione notturna* presenta una straordinaria consonanza con il 'viaggio celeste' di Enoch, culminante nella contemplazione della Merkabah [il trono divino]: *Questo fu ciò che vidi in sogno. Nella visione le nuvole mi avvolgevano, le stelle e i fulmini guidavano il mio viaggio e il vento mi spingeva verso l'alto, portandomi in cielo... Arrivai presso una parete fatta di cristallo, circondata da lingue di fuoco... Attraversai il fuoco e mi avvicinai a una grande casa... Guardai in alto e vidi un trono maestoso... e la Grande Gloria vi sedeva* (1Enoch 14:8-20).

VISIONE NOTTURNA

Nel buio della notte s'alzò in volo,
vagò per ampio cielo la mia mente,
poi nuvole varcò fino alla proda,
ove, rappreso, il tempo disfavilla.

Trascese il sole, oltrepassò le stelle
per perdersi in un vortice di fuoco.
Non si bruciò, ma rapida trascorse
alla porta del riso e della gioia.

Si sparse: fluttuavano baciandosi
cieli in onde di fiamma e pura luce,
ove amore è semente a soli e stelle.

Entrò, ma l'investì vivo bagliore:
in melodie serene l'universo
moveva incontro ad adorar l'Eterno.

Elogio dell'inutile. Nel gesto gratuito situo l'apice della nostra evoluzione⁴³⁴. Nella notte dei tempi ogni azione era finalizzata a un utile, in primo luogo alla sopravvivenza. Con l'evolversi della psiche umana si è passati a fini apparentemente inutili: il culto della bellezza fisica, le arti visive, la letteratura, la musica, la conoscenza senza ricadute pratiche, l'amore impossibile vagheggiato per decenni, lo stabilire un record, il soffrire per gli altri, il darsi ad altri nell'anonimato. Si legga al riguardo la ballata romantica di Girolamo De Rada (1814-1903):

I DUE AMANTI

In tempi remoti – si narra – varcò l'ampio mare
un giovane, dato all'amata l'addio.
E lei tanto attese da struggere il tenero volto
e che la nave tornasse ormai più non sperava,

⁴³⁴ Il famoso scalatore francese Lionel Terray intitolò le sue memorie *Les conquérants de l'inutile* (1961). Da esse nel 1967 fu tratto il film *Le conquérant de l'inutile*.

finché un mattino fatato in quel lido, dal duolo
rapitale l'anima, assunse sembianza di mandorlo.
Non la segnavano rughe e neppure cresceva. Un'aurora
dalle tempeste percosso le ricondusse il ragazzo,
più bello e gagliardo di quando vicino l'aveva.
Ma gelosia non la colse. Cinta di candidi fiori,
lo rallegrava dicendogli: "Sono felice così".

Per chi ha fede, vale ciò che agli occhi della massa è inutile o folle: il nascondimento, la rinuncia ai dilette del mondo, la vita di preghiera non esibita, il sacrificio sconosciuto, l'immolazione per un ideale, la fede in un Dio invisibile, la scommessa sulla vita eterna.

Nascondimento, non nel deserto, ma nella città affollata. Non vesti o simboli di riconoscimento, non azioni spettacolari, non essere al centro dell'attenzione, non penitenze balzane (come quelle anacoretiche o stilitiche), non record di digiuno dove si annida il demone dell'orgoglio⁴³⁵. Piuttosto, perfetta mimetizzazione nell'ambiente. La vera religione è, agli occhi degli ottusi, il trionfo dell'inutilità.

Non c'è prova che tenga per chi non vuol credere. *Con il cuore si crede* (Romani 10:10). La fede è un atto d'amore, non un teorema capace di imporsi con logica tanto inesorabile da estorcere l'assenso di chi che sia⁴³⁶. Il credente è piuttosto simile all'innamorato⁴³⁷ che nell'amata vede una fonte perenne d'ispirazione per la vita, un motore dell'agire, una svolta che gli dipinge il mondo con i più vari colori. Eppure la stessa donna è per il resto dell'umanità un essere insignificante, anonimo.

⁴³⁵ Per non essere alla stregua o da più del Maestro, san Nilo di Rossano († 1004) interruppe al trentanovesimo giorno uno dei suoi austeri digiuni.

⁴³⁶ "Più che in termini di certezza, la fede può essere descritta come un atteggiamento di fiducioso abbandono in un Dio che non vediamo... La fede va al di là di ogni prova [razionale]... La certezza è l'opposto della fede. La ricerca della certezza cognitiva è uno dei mezzi più sicuri per distruggere l'autentica fede cristiana... Quando la natura e le limitazioni della fede vengono dimenticate, il cristianesimo non tarda a divenire un credo irragionevole e dogmatico rivendicante il possesso della verità assoluta e impegnato in una manovra offensiva tendente a soffocare o distruggere ogni punto di vista alternativo e chiunque lo sostenga" (Jeremy Young, *The Cost of Certainty: How Religious Conviction Betrays the Human Psyche*, Cambridge, Ma, 2005, p. 6).

⁴³⁷ Già Sant'Agostino (*In Evangelium Ioannis* 26 4) aveva ben intuito ed espresso la somiglianza: "Da amantem et sentit quod dico". – *Dammi un innamorato e capirà quello che dico*.

Chi non vuol credere non si lascerà mai convincere, quand'anche rivenga dall'aldilà un defunto (Luca 16:31). Gli apostoli vollero credere⁴³⁸ in Gesù risorto e gliene bastarono le prove a disposizione (che per gli scettici non dimostravano, non dimostrano e non dimostreranno mai niente), solo perché in quelle discutibili prove vollero vedere l'evidenza della possibilità di un nuovo ordine spirituale, in cui già in realtà, sia pure un po' nebulosamente, credevano, mentre Cristo era vivo. Vollero credere in Cristo risorto (come noi, del resto), non per una prova irrefragabile (che per chi non vuol credere non sussisterà mai), ma perché ritennero preferibile ed avvincente gettarsi in un'avventura spirituale che li vedesse convinti portatori di una serie di valori nuovi, a cominciare dalla propria divinizzazione, che nella fede in Cristo risorto trova il suo suggello⁴³⁹.

Tutto è possibile in Cristo risorto; ma credo in Cristo risorto, perché voglio che tutto sia possibile⁴⁴⁰.

La fede è un'esperienza di vita. Si crede non per argomentazioni⁴⁴¹, ma perché ci si innamora di una persona che incarna un'idea. La fede, di conseguenza, non si propaga con le disquisizioni teologiche, ma con l'esempio, con una fiammella che passa da un cuore all'altro attraverso la luce che promana dal volto del credente. Non amo Gesù perché lo conosco, conosco Gesù perché lo amo⁴⁴². Chi vive in una famiglia cristiana resta affascinato dalla convinzione con cui i genitori vivono il Vangelo. I discepoli si innamorarono non tanto delle dottrine di Gesù, quanto del modo in cui Gesù le incarnava nella sua vita.

⁴³⁸ Sulla volontà di credere si veda Scott F. Aikin, *Evidentialism and the Will to Believe*, London 2014.

⁴³⁹ Analogamente, crederono in Cristo crocifisso, perché in lui videro (anzi vollero vedere) il modello, degno d'amore, della vita abnegata, quindi perché, sul suo esempio, erano disposti a sacrificarsi per gli altri. Anche un ateo può ammettere il fatto storico della crocifissione di Gesù, ma il suo valore espiativo e rivoluzionario si coglie solo con gli occhi della fede; ha senso solo per chi crede, anzi per chi vuole credere.

⁴⁴⁰ D'altra parte, del volere che tutto sia possibile, come prerequisito della fede in Cristo risorto, siamo debitori allo stesso Spirito elevante. Così il cerchio si chiude: fin nelle più remote scaturigini la fede si palesa dono di Dio. *Nessuno può dire "Gesù è il Signore" se non per impulso dello Spirito Santo* (1Cor 12:3). Dei problemi che conseguentemente investono il libero arbitrio ho già trattato in *Anceps Necessitas*, Stergario 1976.

⁴⁴¹ Pertanto, più testimonianza silenziosa sorretta dalla preghiera e meno prediche dalla logica cogente, infarcite di erudizione.

⁴⁴² Solo uno spirito amante può conoscere Dio: *Chiunque ama è nato da Dio e conosce Dio* (1Giovanni 4:7). "Per amorem agnoscimus" (San Gregorio Magno, *Moralia in Iob* 10 8 13). "Nella mistica conosciamo tramite l'amore... La teologia mistica o scienza segreta di Dio è appresa per amore" (San Giovanni della Croce, *Cantico spirituale A*, Prologo 3; 18 3).

Credevo vuol dire dare ascolto alle proprie aspirazioni più profonde e oggettivarle in una persona⁴⁴³.

Soldi, potere, piaceri – beni ingannevoli inseriti nella girandola vorticoso della routine aduggiata dalla prospettiva della morte – non mi soddisfano. Aspiro a qualcosa di più alto. La vita ordinaria non ha senso o lo ha solo per gente dalla torpida sensibilità. Io ho bisogno di qualcosa di più grande. Sono realista: voglio l'impossibile – per riprendere lo slogan del Maggio francese. Voglio essere un prode, uscire dalla strada maestra, dire addio alla folla anonima e inebetita, affrontare l'ignoto, combattere contro streghe, mostri e giganti che principalmente si annidano dentro di me, sfidare la morte e schiacciarla sotto il mio tallone, trionfare là dove tanti hanno battuto in ritirata. È lo stesso gusto dello straordinario che spinge lo scalatore a sfidare la vetta per un via mai prima tentata. Il tarlo dell'insoddisfazione ci spinge avanti: sempre più in alto, sempre lasciando dietro le spalle ciò che fino a un istante fa ci appagava. *Excelsius!*

La prova esperienziale che Dio esiste è offerta dalla *Sehnsucht*, la malattia del desiderio, l'aspirazione sempre insoddisfatta⁴⁴⁴. La melmosa palude grigia, tossica e mefitica in cui sguazza in un insensato moto perpetuo tanta parte dell'umanità – quella anzitutto che di sé più presume – non fa per me. Voglio dare un senso alla vita, sentire le corde dell'anima vibrare follemente, sentire l'ebbrezza del volo. Avverto tutta la miseria di un'esistenza che si rivoltola nelle sabbie mobili di un miope egoismo. Sono incontentabile. Voglio dare tutto per avere tutto. Sono pronto a salire sulla croce pur di vincere la morte. *Voglio solo conoscere Cristo e la potenza della sua resurrezione. Voglio soffrire e morire in comunione con lui, per giungere anch'io alla resurrezione dei morti* (Lettera ai Filippesi 3:10-11). Credo in Dio senza

⁴⁴³ Non sono le prove a generare la fede, ma la fede, a scopo prevalentemente apologetico, costruisce prove di cui in realtà non ha alcun bisogno. L'economista Stuart Chase (1888-1985) ha efficacemente compendiato la questione nel noto aforisma: "Per chi crede non c'è prova che conti; per chi non crede non c'è prova che tenga". La fede di san Tommaso d'Aquino non si reggeva sulle 'cinque vie'. Queste erano solo la razionalizzazione di una fede già esistente, basata sulla volontà di credere e sull'esperienza diretta di Dio. Le dimostrazioni logiche rientrano nell'ambito della legge dell'infinita cornucopia, la quale dà ragione anche delle corrispondenti confutazioni. Lo stesso discorso vale per le prove del proprio particolare status, da Gesù rintracciate nella Scrittura. La convinzione di essere il Figlio di Dio gli veniva inculcata nella coscienza dall'ispirazione del Padre, con il quale, nel continuo rapporto di comunicazione amorosa, si sentiva un tutt'uno (Giovanni 10:30). Le fragili prove scritturali avevano invece carattere del tutto accessorio, rientrando nell'ambito di una discutibile razionalizzazione. Ne deriva il ruolo ancillare della teoria rispetto al sentimento.

⁴⁴⁴ Corrispondentemente, la religione altro non è che l'apertura all'infinito, l'accesso alla superdimensione.

prove, per fugare la disperazione; perché, ad onta dei più deprimenti sofismi, ho l'ardire di mettermi in gioco e puntare⁴⁴⁵.

Dio si presenta come un progetto di vita. *La fede è la traduzione in vita concreta delle nostre aspirazioni e la prova esperienziale delle realtà nascoste* (Lettera agli Ebrei 11:1)⁴⁴⁶. Gesù è il personaggio in cui i bisogni più profondi si incarnano, l'archetipo al quale è meraviglioso conformarsi. Credo nella sua morte espiatrice, perché so che quella è la via per schizzare verso la vita piena che non teme più la morte. Credo nella sua resurrezione, perché io stesso voglio risorgere e nella sua resurrezione vedo la primizia della certa resurrezione di chi a lui si ispira. Credo che Dio sia diventato uomo in Gesù, perché da uomo io voglio diventare Dio. Credo nello Spirito Santo, perché Gesù non è per me un inarrivabile modello perso in un cielo lontano e inaccessibile, ma è già dentro di me, impegnato, tramite il suo Spirito, in un dialogo continuo, ispiratore della mia ascesa, compagno di viaggio, consolatore nelle difficoltà. In una parola Dio mi si presenta come il mio io più profondo. Non c'è bisogno di cercarlo fuori. Ognuno di noi è un ostensorio che lo porta per il mondo.

Il fine che la religione cristiana ci propone è proprio quello di divenire consapevoli di questa (parziale) identità, di questa amichevole presenza divina nei recessi, ignoti pure a noi, del nostro io. È la dottrina del *mutual indwelling* [la reciproca inabitazione]: Dio è in noi e noi siamo in Dio. Dio è sempre l'infinitamente altro, avvolto quasi tutto da tenebre, ma per fortuna, sia pure in minima parte, sia pure per quel sinsino che possiamo comprendere, ci si manifesta nell'intimo e ci fa essere una cosa sola con lui. L'esperienza religiosa cristiana – uno speciale *zest for life* [gusto della vita] – può essere capita solo in termini di amore, sentimento, esaltazione, vibrazione⁴⁴⁷, dialogo, abbraccio, pianto⁴⁴⁸, gioia, intuizione, luce⁴⁴⁹.

⁴⁴⁵ Suggesto a commento l'ascolto della canzone *Credo* di Giorgia (2017).

⁴⁴⁶ Nell'interpretazione del versetto, lapidariamente pregnante nel testo originale, seguo Gareth Lee Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, Grand Rapids 2012, p. 521.

⁴⁴⁷ *Non sentivamo un fuoco nel cuore, mentre egli lungo la via ci parlava?* Luca 24:32.

⁴⁴⁸ Secondo il mistico bizantino Simeone il Nuovo Teologo (949-1022), un monaco non può accostarsi ai sacramenti senza effondersi in lacrime.

⁴⁴⁹ "I testi poetici del Nuovo Testamento rappresentano il tentativo messo in atto dagli autori cristiani delle origini di indurre nel loro pubblico l'esperienza del divino... Questi testi miravano non a persuadere, ma piuttosto a indurre l'ékstasis, letteralmente il rapimento interiore, conducendo gli ascoltatori in un regno alternativo di realtà, in un'esperienza che ne avrebbe mutato da cima a fondo l'orientamento all'interno del

Il kērygma, in nuce, si racchiude nell'enunciato: *Gesù è l'incarnato Figlio di Dio, che, morto e risorto, continua a vivere tramite lo Spirito nella comunità da lui redenta*⁴⁵⁰.

Ieri come oggi, del messaggio di Gesù ogni cristiano è chiamato ad operare una sintesi personale⁴⁵¹, naturalmente fluida, perché esposta ai ritmi del rapporto d'amore. E l'esperienza non può essere giudicata con freddi arzigogoli mentali. Non impariamo a nuotare se non gettandoci in acqua. Non è formulando sterili teorie sui suoni e tenendo ben tappate le orecchie che possiamo lasciarci travolgere dall'onda di una sinfonia. Per il credente la prova che Gesù è risorto e vive consta nel dialogo ininterrotto con il suo Spirito. Di questo non sarà mai convinto chi vuole mantenere il cuore a una temperatura il più possibile vicina allo zero assoluto. Delle obiezioni dello scettico razionalista il credente non ha timore. Ad esse non risponde con dotte elucubrazioni, ma con la vita, con la luce che promana dalla fornace che, nascosta, gli arde nel cuore. Perché sa bene che la fede non si trasmette con le logomachie, di per sé inesauribili, comodo schermo per l'indisponibilità a gettarsi nella mischia⁴⁵². Credo, perché mi sono innamorato di un insieme di valori, ma in primo luogo mi sono innamorato di Gesù che è il portatore di valori che mi elevano a

loro mondo" (Gary S. Selby, *Not with Wisdom of Words: Nonrational Persuasion in the New Testament*, Grand Rapids 2016, pp. 16, 17). S'intende che il fremito della musica esalta la suggestione.

⁴⁵⁰ Fatta salva questa basilare e irrinunciabile verità del cristianesimo, nel resto, ad esempio nella tendenziosa interpretazione dell'Antico Testamento, si può vedere l'ineluttabile riflesso della manchevole mentalità legata ai tempi, perché la prima inculturazione della verità cristiana ha avuto luogo nel giudaismo. Il concetto di rivelazione va quindi rivisto e il suo tradizionale campo di applicazione drasticamente ridotto. Nella tradizione degli Apostoli va distinto il nucleo irrinunciabile della rivelazione dalle superfetazioni e incrostazioni culturali costituenti il pedaggio che essi dovettero pagare alla cultura del loro tempo. Ne consegue la necessità di riconoscere il carattere inessenziale dell'elemento ebraico.

⁴⁵¹ Ciascun cristiano sente risuonare nel proprio animo in maniera diversa rispetto agli altri credenti e a seconda delle varie fasi della vita i messaggi contenuti nel Vangelo. Ne sono una prova i differenti carismi, sviluppatisi nel tempo, dei fondatori di ordini religiosi. Se l'adesione a Cristo verrà vista non come uno stato anagrafico, ma come un percorso esclusivo ed inimitabile, legato sì alla temperie storica, ma anche all'indole, alla cultura e alle vicissitudini del singolo, allora non susciterà scandalo la varietà delle esperienze cristiane, attestata sin dalle origini.

⁴⁵² La fede non può ridursi all'accettazione di una lista di formule teologiche. "Credere in Dio è così facile che può farlo anche un demone": questa l'intestazione del capitolo V di un recente libro di Peter Enns, il cui titolo dice già tutto (*The Sin of Certainty: Why God Desires Our Trust More Than Our "Correct" Beliefs*, San Francisco 2016).

livelli prima per me inimmaginabili. Credo in Gesù, perché credo in un esaltante progetto di vita. La fede è l'irrompere di un'energia capace di mobilitare ogni mia fibra⁴⁵³.

Il fondatore dei neocatecumenali, Francisco (Kiko) Argüello, ha abbracciato il cristianesimo al culmine di una profonda crisi esistenziale.

Vedevo che tutto questo non dava nessun senso alla mia vita. Ero morto interiormente e sapevo che di sicuro la mia fine sarebbe stata, prima o poi, il suicidio. E in realtà ero stupito che la gente fosse capace di vivere, mentre io non lo ero. La gente si illudeva con il calcio, con il cinema... A me non dicevano niente. Vivere significava solo sofferenza. Ogni giorno la stessa cosa. Chi sono? Perché alzarmi? Perché guadagnare denaro? Perché sposarmi? E così tutto per me non aveva senso... Sprofondato in una voragine, sentivo il cielo come una cappa opprimente... Domandavo alla gente del mio quartiere: "Scusa un momento, tu sai perché vivi?". Non sapevano rispondere, eppure continuavano a vivere. Io non ne ero capace... Fuggivo da me stesso e davanti mi si apriva un abisso.

Allora mi fu d'aiuto un filosofo, Bergson, secondo il quale l'intuizione è un metodo di conoscenza superiore alla ragione. Dio volle che per me scoccasse la prima scintilla: mi resi conto di essere, in fondo, un razionalista che si stava rovinando con le sue stesse mani. Con l'intuizione arrivai a riconoscere che tutto aveva un senso, che esisteva un Dio. Ma non sapevo come trovarlo... Entrai allora nella mia stanza e mi misi a invocare questo Dio che non conoscevo: "Aiutami! Non so chi tu sia!". In quel momento il Signore ebbe pietà di me, perché vissi un'esperienza profonda d'incontro che mi spaventò. Le lacrime scorrevano a rivoli. Mi sentivo come il condannato, al quale, davanti al plotone di esecuzione, si annunci "Sei libero!". Questo fu per me passare dalla morte alla consapevolezza che Cristo stava dentro di me⁴⁵⁴.

La drammatica esperienza dell'erompere della fede non può essere ricondotta nell'alveo di una dimostrazione logica. Essa è, al contrario, un'interpretazione personale della realtà, è un dipingere il mondo con i propri colori, proprio come avviene con l'innamoramento, quando un desolato deserto si trasfigura in contrada trapunta di fiori. Credere è dare, in prima persona, un senso al guazzabuglio enigmatico e invivibile che da ogni lato ci

⁴⁵³ "Nella notte gioiosa, / di nascosto, senz'essere veduta, / senza vedere cosa, / né luce o guida avea / fuori di quella che nel cor m'ardea... / Notte che m'adducesti, / oh, notte più dell'alba compiacente, / oh, notte che giungesti / l'Amato con l'amata, / l'amata nell'Amato tramutata!" (San Giovanni della Croce, *Notte oscura dell'anima*, strofe 3 e 5).

⁴⁵⁴ Il brano riportato è tratto da una testimonianza di Argüello (Assisi, 1 novembre 1996), in seguito confluita nel volume autobiografico *Il Kerygma. Nelle baracche con i poveri*, Cinisello Balsamo 2013.

accerchia⁴⁵⁵. Il mondo (kósmos, ordine) non è qualcosa di già dato: è ciò che vogliamo che sia. Interpretare il mondo significa plasmarlo. Armonia e simmetria sono assenti dal caos in cui ci troviamo scaraventati alla nascita. Siamo noi a generarle con il nostro potere demiurgico⁴⁵⁶.

In Gesù il pericolo della delusione non esiste, perché per il credente il dialogo con lui è continuo come ininterrotta è la sua presenza, la sua voce si avverte in ogni frangente della vita, il suo aiuto è ben visibile in un intreccio di gioie e dolori che solo l'anima amante può intendere. Il credente non ha incontrato un'idea, ma una persona viva e reale, Gesù, e, proprio perché lo crede Dio, sa che con lui non si frappongono diaframmi di spazio e di tempo, non insorgono problemi di comunicazione, mentre ricorrenti si susseguono le prove d'amore in un'ascesa che fa spuntare ali d'aquila all'anima.

In una parola, la fede è un'esperienza sui generis, che non può essere dichiarata follia o anormalità. Diciamo che il credente – come l'artista creativo – vive in uno stato alternativo (ma non anormale o illusorio) di coscienza, in una specie di calma esaltazione. Si tratta della categoria dell'entusiasmo, parola che non a caso inizialmente indicava la possessione divina⁴⁵⁷.

La profonda visione delle cose e l'esatta percezione del tempo vengono apprese alla scuola del dolore che sia sorretto dall'amore. Chi riesce a ringraziare sotto la croce, arriva al punto di sperimentare la vetta più alta della sapienza umana. L'ostacolo principale alla *sequela Christi* sta nel suo essere un'esperienza sconvolgente, che cambia in modo radicale il tran tran della vita e le sue comodità. "Non potevo cessare di amare la croce. Vedevo e sentivo che solo essa era la vita. Quali segreti indicibili vedeva la mia anima in così grandi sofferenze, in tanto doloroso viaggio e, infine, sul Calvario! Le tenebre nere della notte non impedirono che l'anima potesse sondare tutti quei segreti che solo la sapienza di un Dio può e sa rivelare. Erano segreti, misteri di redenzione. Unita a questa sapienza di cui nulla so dire, io mi sentii obbligata a soffrire e agonizzare" (Alexandrina, 1904-1955).

⁴⁵⁵ Nel romanzo *La Nausea* di Sartre, Antoine Roquentin, seduto su una panchina del parco, vive con disgusto l'insensatezza di ciò che lo circonda.

⁴⁵⁶ *Nga vija të hëqura skandrështa / mândalan stisa, shëmbëlltýrë / të rrokullis', kalà.* Da linee tracciate alla rinfusa / ho costruito il mandala, figura / dell'universo, roccaforte. – *Zgamth, / mbaj frymën, piks / metërthorì, / piks horë.* Petto, / trattieni il respiro, genera / simmetria, / genera armonia.

⁴⁵⁷ Intendo un entusiasmo interiore, alieno da manifestazioni plateali.

Un circolo virtuoso (vizioso per chi non crede) è quello che si trova nel Quarto Vangelo riguardo allo Spirito Santo. Il testo fondamentale è Gv 16:12-15: *Ho ancora molte cose da dirvi, ma sarebbe troppo per voi. Quando però verrà lui, lo Spirito della verità, vi guiderà verso tutta la verità. Non vi dirà cose sue, ma quelle che avrà udito, e vi parlerà delle cose che verranno. Nelle sue parole si manifesterà la mia gloria, perché riprenderà quello che io vi ho insegnato e ve lo farà capire meglio. Tutto quello che ha il Padre è mio. Per questo ho detto: lo Spirito riprenderà quello che io ho insegnato e ve lo farà capire meglio.*

Le parole “autentiche” di Gesù vengono intese rettamente traducendosi in vita nello Spirito solo mediante l’illuminazione offerta dallo Spirito stesso. Non si arriva alla verità se non grazie allo Spirito. Il capire non è il presupposto della fede, ma la sua conseguenza. Solo chi crede comprende. La fede si autoalimenta. Con essa si sconfinava in una dimensione nuova che sovverte la logica del *Barbara Baralipon Fapesmo Frisesomorum*⁴⁵⁸. Se non avessero creduto nello Spirito, i discepoli nemmeno lo avrebbero riconosciuto. Lo avvertirono nel fragore del vento e nelle lingue di fuoco alla luce di una fede almeno in germe, mentre un incredulo in quei fenomeni avrebbe ravvisato eventi naturali inconsueti oppure un’esibizione di sorprendenti abilità magiche, se non lo zampino maligno di Satana.

Per quanti sforzi si facciano di dimostrarne le basi ragionevoli, l’adesione alla fede, o, come meglio si dice, l’abbracciare una fede, non è l’esito di una complessa e articolata argomentazione più di quanto non lo sia l’abbracciare una donna.

⁴⁵⁸ Termini mnemonici della sillogistica.

Paradise now

La tendenza al perfezionamento. Ognuno è convinto che la sua azione, in un determinato momento e in una specifica situazione personale, sia la migliore, quella da cui si aspetta il massimo vantaggio possibile. Anche il suicida giustifica il gesto autolesionistico con la prospettiva di una felicità superiore, vista nella cessazione del dolore o del disagio insopportabile.

Conseguenza ineluttabile è l'impossibilità dell'azione disinteressata. Posso lanciarmi nel fuoco per gli altri, soffrire le pene più atroci per motivazioni religiose o patriottiche, o anche solo per puntiglio, per malinteso orgoglio, ma ciò che in ogni caso mi riprometto è pur sempre la mia elevazione. Il non poter amare disinteressatamente tanto gli altri uomini che Dio è stato il cruccio dei santi che, per quanti sforzi facessero, non erano in grado di varcare l'orizzonte della propria ascesa⁴⁵⁹. Amiamo Dio come amiamo, assetati, la fresca acqua di sorgente. Solo Dio ama disinteressatamente, perché dà senza aver bisogno dell'altro: è già perfetto. Diffondere l'essere e il bene è nella sua stessa natura, trattandosi di un sole che non può trattenere i suoi raggi. In questa luce, allora, il santo non è il masochista che gode di soffrire per placare il Moloch che lo atterrisce⁴⁶⁰, ma, al contrario, colui che escogita e realizza il progetto più adeguato ai fini della propria realizzazione umana. Il cristianesimo è solo una mano a noi tesa per l'erta che ci conduce alla piena felicità. Non giova a un Dio tiranno. Giova all'uomo⁴⁶¹.

Deus absconditus. L'etologo Fritz Franz Heinz von und zu Schweifenburg⁴⁶² ha trascritto con teutonica meticolosità un serrato dialogo intercorso fra tre formiche che, smarrita la via proprio quando si avvertivano i primi freddi, avevano trovato rifugio e calore tra gli

⁴⁵⁹ "Non enim sine praemio diligitur Deus, etsi absque praemii intuitu diligendus sit". – *Amare Dio comporta sempre una ricompensa, anche se non va fatto per calcolo.* San Bernardo, *De diligendo Deo* VII 17. *Ad maiorem mei gloriam* è il motto inconfessato che sottende ogni nostra azione.

⁴⁶⁰ Così concepisce il Dio cristiano José Saramago, il quale per pagine e pagine si dilunga ad elencare, in ordine rigorosamente alfabetico, i santi che per placare quella belva sanguinaria hanno affrontato le più bizzarre e raccapriccianti prove di martirio (*The Gospel According to Jesus Christ*, London 2008, pp. 290-294).

⁴⁶¹ Il peccato va interpretato come la nostra resistenza alla piena umanizzazione.

⁴⁶² "Lethal Metaphysical Temptations: The Strange Case of the Arguing Ants", in *Transactions on Animal Communication*, XCVII – 2013, pp. 745-779. Dagli esperti del ramo Fritz è considerato l'unico al mondo in grado di intendere l'astrusa varietà dialettale renano-palatina del 'formichese'.

interstizi del sempre acceso supercomputer di Kaiserslautern (Renania-Palatinato). Mentre una di esse si limitò a esprimere soddisfazione per il contatto con quell'ignoto continente, senza porsi ulteriori quesiti metafisici, le altre due si impegnarono in una insulsa *querelle* sulla sua natura, funzione, autoriproduzione, volontarietà o meno della beneficenza, sensibilità ai messaggi chimici, eventuale caduta in letargo, disponibilità ad accogliere all'interno una colonia di formiche e simili amenità. La disputa non tardò a degenerare e l'*argumentum baculinum* prevalse⁴⁶³ a tal punto che ambedue finirono col rimanere mortalmente ferite, mentre la prima assisteva impotente ed incredula all'increpitoso epilogo delle schermaglie accademiche.

Che cosa potevano cogliere le formiche di un congegno tanto complicato, del tutto estraneo al loro comprendonio? Di fronte a Dio siamo immensamente più ignoranti di quanto non lo fossero gli imenotteri cari al nostro 'von und zu' rispetto al supercomputer. A ben guardare, se si tiene conto dell'infinità di Dio, con gli agnostici siamo quasi del tutto d'accordo. Quello che ne sappiamo è appena un briciolo e tuttavia basta per dare un senso plausibile alla nostra vita. Di Dio – per me quasi del tutto inconoscibile – nient'altro so se non che mi si è tenuemente rivelato per elevarmi, che mi scalda il cuore e mi lancia in un'avventura appassionante. Questo mi basta e avanza. Non è che un barlume, ma vale a infiammarmi e a mettermi in moto verso il meglio. Il resto lasciamolo a coloro che su oscure elucubrazioni intendono costruire la fama e la carriera.

Santa Teresa d'Avila non si crucciava di non capire tanti aspetti della Trinità⁴⁶⁴. Di questa le uniche cose da intendere sono che Dio si è manifestato in Gesù (autoproclamatosi suo Figlio) e che, dopo la dipartita di Gesù, vive in noi lo Spirito d'amore del Padre e del Figlio. In altri termini, di Dio sappiamo solo come ha agito e continua ad agire a nostro vantaggio, come le formiche capiscono del computer solo che dà luce e calore, non ciò che esso è in sé, la sua struttura interna, le mille funzioni che svolge. Strologhiamo sull'essenza di Dio, mentre tutt'al più ci è dato comunicare l'esperienza del suo amore. Se si ardisce

⁴⁶³ Vennero, cioè, alle vie di fatto, sonandosele di santa ragione, da coerenti insetti razionalisti.

⁴⁶⁴ "Non mi ci arrovello sopra... Meno ne capisco, più ci credo e più aumenta la mia devozione" (*Relaciones* 5 8 / 33 3). "I teologi, invece, ci si raccapezzano", puntualizza la santa, alludendo con malcelata graffiante ironia alle loro avventate incursioni nel più impenetrabile ignoto. Alla silente adorazione del mistero non si preponga il clamore dell'inconsulta diatriba.

sondare ciò che egli è in sé, inevitabilmente ci si impelaga in un abisso di tenebre, perché si presume di cogliere ciò che per definizione ci è precluso⁴⁶⁵.

Dio si rivela. Dio si manifesta in tutti i popoli e in tutte le culture. È divino – voluto e programmato da Dio – lo stesso processo di umanizzazione, di elevazione dell'uomo dalla bestialità alle idee e ai sentimenti più altruistici e sublimi. In Rom 2:10-16 Paolo afferma che Dio si è manifestato ai pagani nel loro cuore e conclude: *Questo è il messaggio che io ho ricevuto*. Noi possiamo essere convinti che la rivelazione di Dio nel cristianesimo sia più efficace per i motivi già detti, ma ciò non toglie che anche nelle altre religioni, e perfino negli atei, Dio riveli la sua grandezza. Perché non vedere un germe divino nell'atto altruistico della ragazza che, convinta dell'etica collettivistica del comunismo, alla prima scossa di terremoto corse a tirar fuori dalla stalla l'armento e quando era quasi alla fine dell'operazione fu travolta da una seconda scossa più potente? Ciò non vuol dire porre tutte le cose sullo stesso piano, ma valorizzare gli aspetti positivi, tutti rinviati a Dio, che si trovano in ogni gruppo umano e in ogni concezione.

Le guerre di religione non hanno senso, perché, come ben insegnava il Cusano nel *De pace fidei*⁴⁶⁶, l'infinità di Dio non si lascerà mai comprendere. Nella prospettiva dell'infinito le differenze che sembravano insormontabili si appianano e tendono a sparire, le varie concezioni paiono divergere ormai in maniera trascurabile, anche se una fede non va barattata con l'altra. Io sono cristiano e fiero di esserlo, non disposto a cambiar la mia fede, perché mi offre una via più opportuna per avvicinarmi a Dio. Ma non per questo posso disprezzare gli altri che credono diversamente o non credono affatto.

Se un canone dei libri sacri è bene che esista come orientamento generale, bisogna ammettere che, all'interno della Chiesa, Dio continua a manifestarsi nei santi e a rivelarsi ai santi, noti e ignoti che siano. Ma egli si manifesta pure a ciascun uomo in modo misterioso e personale. L'umanità nelle sue punte più avanzate porta avanti la rivelazione di Dio, indipendentemente da fedi e non fedi, perché, se l'ateo raggiunge una dignità morale, lì c'è il vestigio di Dio. Anche le conquiste intellettuali cosa sono se non tappe nella marcia di accostamento a Dio, a questo fine dei fini, alla meta irraggiungibile verso

⁴⁶⁵ Così Sant'Agostino (*Sermo LII 6 16*): "Si comprehendere potuisti, aliud pro Deo comprehendisti". – *Se credi d'esser riuscito a comprendere Dio, allora vuol dire che si trattava di tutt'altro*. È da insensati trasferire nell'Essere infinito le categorie tipiche del mondo limitato e contingente. Nel caso di Dio non inquieta l'ignoranza, ma l'illusione di sapere, un deprecabile delirio della presunzione, ispiratore di inconcludenti diatribe troppo spesso degenerate in persecuzioni e massacri.

⁴⁶⁶ L'opera fu composta nel 1453, subito dopo la conquista di Costantinopoli da parte dei turchi.

cui tutto il processo di umanizzazione converge? *Il vento* [dello Spirito] *soffia dove vuole* (Giovanni 3:8). Tutto ciò che è propriamente umano non può trasformarsi in oggetto di disputa, ma va reputato patrimonio comune. Spogliamoci della nostra miope prospettiva e ammiriamo l'umanità lanciata nell'esaltante progressione⁴⁶⁷.

L'autocoscienza dell'uomo è il graduale svelarsi di Dio. Ogni riflessione che l'uomo conduce su se stesso, ogni ampliamento dei nostri orizzonti umani è una rivelazione di Dio. Quanto l'umanità ha prodotto ai più vari livelli – le idee dei filosofi, dei poeti, degli scienziati, dei mistici, le testimonianze anche di uomini semplici a confronto con la dura prova della vita –, tutto deve divenire materia di meditazione, se vogliamo fare un passo avanti verso la perfetta realizzazione umana⁴⁶⁸.

Avvertiamo una voce interiore che spiega, ammonisce, esorta. È la voce di Dio. Credere che YHWH sul Sinai abbia consegnato a Mosè le tavole dei comandamenti può essere solo un modo intuitivo per dare un suggello divino, un'autorità indiscutibile, a verità che sono gradualmente sorte nel pensiero e nel cuore dell'uomo attraverso una rivelazione divina da cuore a cuore, nel vero modo in cui Dio comunica con noi⁴⁶⁹.

Tutto nella coscienza. La rivelazione progressiva di Dio nella preistoria e nella storia dell'umanità viene a coincidere con il processo di umanizzazione e divinizzazione dell'uomo. L'uomo diviene man mano consapevole di Dio e di sé. L'energia dello Spirito elevante si rivela nella coscienza progressiva, che non è solo astratto sapere, ma mozione del cuore e dell'agire. Il frutto dello Spirito è una convinzione capace di convogliarci verso nuove nobili mete.

⁴⁶⁷ "Quidquid verum, a quocumque dicitur, a Sancto dicitur Spiritu" (Ambrosiaster, *Commentarium in Epistolam I ad Corinthios XII 3*) – Ogni verità, chiunque sia ad enunciarla, proviene dallo Spirito Santo. San Tommaso d'Aquino era così convinto della validità di questa massima da citarla, lievemente ritoccata nella forma, per ben 18 volte nei suoi scritti (Gerald O'Collins, *Rethinking Fundamental Theology*, Oxford 2011, p. 174). A proposito della multiforme e incontenibile presenza e attività dello Spirito segnalo Veli-Matti Kärkkäinen, *Spirit and Salvation*, Grand Rapids 2016. Si tratta del quarto volume della serie *A Constructive Christian Theology for the Pluralistic World*.

⁴⁶⁸ Così don Tonino Bello invocava lo Spirito Santo: "Donaci la gioia di capire che tu non parli solo dai microfoni delle nostre chiese. Che nessuno può menar vanto di possederti. E che, se i semi del Verbo sono diffusi in tutte le aiuole, è anche vero che i tuoi gemiti si esprimono nelle lacrime dei maomettani e nelle verità dei buddisti, negli amori degli indù e nel sorriso degli idolatri, nelle parole buone dei pagani e nella rettitudine degli atei".

⁴⁶⁹ I dieci Comandamenti furono elaborati a partire dall'egizio *Libro dei morti*. Ne è un indizio la parola iniziale: *Anokhi* – Io sono. Vedi Abraham Joshua Heschel, *Heavenly Torah: As Refracted through the Generations*, New York-London 2006, p. 483.

Quando si ama Dio, quando ci si sente una cosa con lui, la nostra coscienza non ha più l'impressione di essere eterodiretta, perché allora si apre al mistero più profondo: è Dio stesso il suo fondamento⁴⁷⁰. Diciamo che la cosiddetta voce della coscienza è la stessa voce di Dio. Ciò che Freud chiama Super-Io, noi possiamo chiamarlo Dio, Spirito Santo. Altro non è se non ciò che possiamo percepire, recepire, di Dio. Esso ci informa e ci conforma a immagine di Dio, ci assimila a lui. Non si tratta di un dato permanente e immutabile, ma di un lungo travaglio, di un'azione dialettica che si svolge tra alti e bassi, errori e mispercezioni, grazie a un lavoro che elimina le scorie, la zavorra, e fa emergere il vero volto di Dio e dell'io, il quale, dal canto suo, è tanto più se stesso (il sé realizzato) quanto più si assimila a Dio, lo accoglie, se ne lascia guidare, si fonde con lui: *Vivo io, ma non io: in me vive Cristo* (Galati 2:20)⁴⁷¹.

Questo appare chiaramente nei santi. Per rendercene conto, leggiamo la *Storia di un'anima* di santa Teresa di Lisieux. Amore, solo amore: questo è il messaggio. Amore di Dio, piena dedizione a colui che sa offrirci nella croce delizie inimmaginabili per gli spiriti deboli e

⁴⁷⁰ Per una trattazione complessiva del misticismo rinvio a Richard H. Jones, *Philosophy of Mysticism: Raids on the Ineffable*, Albany, NY, 2016. Riguardo al misticismo cristiano vedi Louise Nelstrop e Simon D. Podmore, eds., *Christian Mysticism and Incarnational Theology: Between Transcendence and Immanence*, London-New York 2016.

⁴⁷¹ Ben C. Blackwell (*Christosis: Pauline Soteriology in Light of Deification in Irenaeus and Cyril of Alexandria*, Tübingen 2011) denomina christōsis (cristificazione, fusione con Cristo) la versione paolina della théōsis. "L'incontro mistico con Gesù trasfigurava il veggente... Poiché Paolo aveva identificato lo Spirito di Dio con lo spirito di Gesù Cristo, egli intendeva per cristiani coloro che erano posseduti dal suo spirito e quindi resi conformi all'immagine del suo Figlio (Rom 8:29; cfr Gal 4:6)... L'incarnazione dello spirito di Gesù [nel credente] comporta l'identificazione [di quest'ultimo] con lui. Se questi è YHWH svelato, la Gloria del Signore e l'immagine del Dio invisibile, allora l'inabitazione del suo spirito ha un potente effetto trasformativo in colui che ne è pervaso. La sua presenza nel credente agisce in modo da trasfigurarla nella stessa immagine di Dio" (April D. DeConick, "Early Christian Mysticism", in Glenn Alexander Magee, ed., *The Cambridge Handbook of Western Mysticism and Esotericism*, New York 2016, pp. 73, 74). "Sull'alto della croce tutto il mio essere si trasformò in Cristo. Ne fui talmente pervasa che non vi era in me nulla che non fosse suo. Mi pare che Gesù sia entrato in me con più intensità di quella dei raggi del sole attraverso una vetrata. Io non avevo occhi, udito, pensieri, labbra, cuore che non fossero di Gesù. Soffrivo con lui o, meglio, era lui a soffrire in me: soltanto lui soffriva... Questo amore era nel mio cuore, ma non mi apparteneva: era l'amore di Gesù. Era lui che amava, si immolava e dava la vita... Tutto il mio essere divenne Cristo, la vita sofferente di Cristo. E così, tutta Cristo, caddi sul suolo dell'Orto" (Alexandrina, *Diario* 30 marzo 1951, 15 agosto 1952, 5 settembre 1952).

pavidi e ci fa scalare le vette più scoscese sospingendoci di balza in balza, elevando la nostra umanità fino a farla sconfinare nel divino⁴⁷².

J'adore adorer. Quello che agli occhi del lettore smagato è un risibile gioco di parole, incapace di colorare ore su ore di uggioso e ondivago raccoglimento, riassume per l'anima l'estasi adorante che non vorrebbe mai terminare, la molla che spinge sempre più in alto, la vertigine di un volo nello spazio sconfinato dell'ardire, del superamento della forza di gravità inerente al caduco e al meschino, l'ebbrezza della realizzazione del Superuomo, una fusione ottenuta a una temperatura che scioglie ogni grumo, rende leggeri, fa evaporare il confine tra amante ed amato, umano e divino.

Amando Dio, amiamo in fondo noi stessi, anzi il fondamento di noi stessi. Viceversa, con Spinoza, l'amore con cui amiamo Dio è solo una parte dell'infinito amore con cui Dio ama se stesso⁴⁷³. "Questo amabile Cuore [di Gesù] supplirà a tutto ciò che possa mancare da parte tua, perché amerà Dio per te, e tu lo amerai in lui e per lui" (Margherita Maria Alacoque, 1647-1690). "Quando noi lodiamo Dio, non siamo noi, ma è lui che si loda in se stesso" (Gemma Galgani, 1878-1903). "Il Cuore divino di Gesù non cessava, in me, di amare. Era nel mio cuore che egli amava l'umanità intera" (Alexandrina).

La più sublime sapienza è alla portata di tutti. "L'anima conosce, vede, capisce, senza conoscere, vedere, capire. Si trova tutta concentrata in un punto, un punto infinito ed eterno, un punto di amore increato. Solo là respira la vita, è calma e felice, fuori del tempo" (Conchita Cabrera, 1862-1937). "Entra nella stanza del tesoro che è in te e così vedrai la stanza del tesoro del cielo. Sono infatti una stessa cosa e c'è un'unica entrata per tutte e due" (Isacco di Ninive, + 700 circa). "Il cuore è un piccolo vaso, ma ogni cosa è contenuta in esso: Dio è là e anche gli angeli, la vita, il regno, la città del cielo e i tesori della grazia" (Macario l'Egiziano, 300-391).

⁴⁷² "La science d'Amour, ah oui! cette parole résonne doucement à l'oreille de mon âme, je ne désire que cette science-là" (*Manoscritto B 1 r*). "Vivre d'Amour, c'est vivre de ta vie, / roi glorieux, délice des élus. / Tu vis pour moi, caché dans une hostie. / Je veux pour toi me cacher, ô Jésus. / À des amants il faut la solitude, / un cœur à cœur qui dure nuit et jour. / Ton seul regard fait ma béatitude. / Je vis d'Amour... // Vivre d'Amour, c'est donner sans mesure..." (*Vivre d'Amour!*, vv. 17-24, 33).

⁴⁷³ *Ethica ordine geometrico demonstrata* V 36. Spinoza era stato preceduto da san Giovanni della Croce: "La volontà dell'anima si trasforma in volontà di Dio... L'anima quindi ama Dio in maniera perfetta, con lo stesso amore con cui egli ama se stesso... Dio non ama nulla al di fuori di sé. Pertanto, quando ama un'anima, in certo modo la mette in se stesso e la rende uguale a sé, così che ama l'anima con lo stesso amore con cui ama se stesso" (*Cantico spirituale A*, 37 2-3; 23 5).

Di fronte a questi vertici mistici suonano grette le riserve degli intellettuali razionalisti, che, paghi di baloccarsi con le loro ubbie nella gabbia raffreddata da circuiti in cui stantie si aggirano fredde formule scettiche e comodi alibi copiosamente elargiti dalla capziosa ragione, sanno come tenersi al riparo da un'avventura che li lancerebbe tra le fiamme d'inusitate esperienze; non diversi da chi, invece di abbandonarsi all'ascolto di una sinfonia, si limiti a seguirne su uno schermo la rappresentazione grafica, illudendosi di cogliere in tal modo l'intima essenza del capolavoro. Si scaldino pure al finto tepore delle loro fiammelle dipinte. Noi invece lanciamoci senza remore nella fornace, ove come in crogiolo si purifica la nostra umanità e rinasciamo, più che uomini, eroi che godono splendere in un buio infinito, incuranti che occhi mortali non avvertano la loro quotidiana metamorfosi. Questo è il mistero alla cui sublimità conviene che siamo iniziati.

L'adoratore vede, nell'ostia bianca, disegnata una croce e immagina che al centro dell'ostia si trovi il cuore di Gesù, manifesto dallo squarcio del costato. La sua attenzione è fissa in quel punto in cui si raccolgono tutti i dolori dell'uomo straziato e da cui irradia la sua divina potenza. Lì è virtualmente racchiuso il mondo con la sua storia, con il tempo e lo spazio. Lì è compendiata ogni cosa. Non basta una vita per capire le implicazioni di quel cardine ideale, ma certo non è difficile intuire il potenziale elevato che racchiude per il contemplativo⁴⁷⁴. Così Gesù a Margherita Maria Alacoque: "Ecco la piaga del mio costato, dove tu devi prendere dimora per sempre. Qui potrai conservare la bianca stola dell'innocenza di cui io ti ho rivestito l'anima, affinché tu viva ormai solo della vita dell'Uomo-Dio; viva come non vivendo più, affinché io viva perfettamente in te; operi come non operando più, ma sia io ad operare in te, perché per te voglio essere ogni cosa. Sia tua impresa l'amare ed il patire ciecamente; un sol cuore, un amore solo, un solo Dio".

Ogni misero fedele, per quanto ignorante, si trova offerta la possibilità di trascendere se stesso, di prendere il volo, a una sola condizione: che ami Dio, che diriga verso di lui ogni suo affetto, che gradisca conversare con lui, come un vero spirito amante. Questo è il miracolo. La nostra confessione, proprio perché implica un rapporto personale con un Dio-Uomo, Gesù crocifisso e risorto, consente la piena elevazione del fedele. Infatti, amare è trasfondersi nell'amato, amalgamarsi con lui, divenire un tutt'uno⁴⁷⁵. La *théōsis*

⁴⁷⁴ Dopo l'estasi eucaristica del 6 dicembre 1273 san Tommaso d'Aquino troncò la stesura della *Summa Theologica*, perché, a confronto di ciò che aveva contemplato, ogni suo scritto gli pareva ormai vile materia. Sul tema si leggano le profonde e penetranti riflessioni di Bruno Forte (*Il silenzio di Tommaso*, Casale Monferrato 1998).

⁴⁷⁵ Così Matilde di Hackeborn (ca. 1241 - 1298) nel suo *Libro della grazia speciale* descrive l'esperienza di Dio: ["Gesù mi disse:] «Ti do i miei occhi perché tu veda con essi ogni cosa, le mie orecchie per comprendere ciò

[divinizzazione] è il grande prodigio operato dall'amore⁴⁷⁶. Questo supera l'imitazione, che implica ancora la differenza tra imitatore e imitato. Nell'amore la conformazione dell'amante all'amato avviene senza che egli se ne avveda o si proponga di imitarlo. Si diventa colui che si ama, ci si trasforma in lui⁴⁷⁷. Trascorrere ore davanti all'ostia può essere stucchevole solo per chi non conosca l'eccellenza di colui che in quel caso è l'amato e le cui attrattive non ci si stanca di considerare e pregiare⁴⁷⁸.

Il santo che arde d'amore per Dio ama in realtà il sé più profondo. Amante e amato sono identici: l'amante ama il sé che non conosce appieno, ma che intravede, che scopre man mano. È una lunga storia d'amore, lunga quanto la vita; è l'esplorazione del sé, della regione dello spirito i cui confini non sono ben piantati, ma si spostano sempre più in là in un crescendo di soddisfazione e insoddisfazione, in un contrasto sempre diverso di luce e tenebre. Il Dio che ci raffiguriamo non può essere che l'immagine ideale del sé, il sé progettato, il sé che intendiamo realizzare e che muta da un'epoca all'altra divenendo sempre più autoconsapevole. Dio è la perfezione assoluta, del tutto al di fuori dalla nostra portata. Possiamo conoscerne solo la funzione *quoad nos* [relativamente a noi], quella che, radicata nel nostro spirito, rivela una certa affinità. Sviluppare il nostro pensiero, cioè l'autocoscienza, significa conoscerlo meglio, avvicinarsi di più alla sua irraggiungibile perfezione. In questo senso il pensiero è ciò che di divino è in noi. Conoscendo noi stessi, conosciamo Dio, diveniamo come lui: è un progetto di autosuperamento, di vetta in vetta, che è anche un progetto di autorealizzazione.

che udrai, la mia bocca affinché te ne serva per ogni tuo dire, pregare, cantare. Ti do infine il mio cuore onde tu per suo mezzo ragioni e con esso ami me e, alla mia luce, le cose». A queste ultime parole il Signore assorbì interamente la mia anima, unendola a sé strettamente, ed essa vedeva con gli occhi di lui, con le sue orecchie ascoltava, parlava con la sua bocca, né altro cuore sentiva che quello di Dio" (II 34).

⁴⁷⁶ La *kénōsis* [abnegazione, autoannullamento] è la condizione perché Dio diventi uomo e, inversamente, perché l'uomo diventi Dio. Il crocifisso è il libro incomparabile da intendere per conformare la nostra alla *kénōsis* del Logos. La trasposizione visiva di questo concetto si può ammirare, quantunque l'originale sia andato perduto, nel quadro *San Bonaventura rivela il crocifisso a San Tommaso d'Aquino* di Francisco Zurbarán (1629).

⁴⁷⁷ "Se fuoco di fornace arde la pietra, / così tu pure me trasforma in fiamma" (Giulio Variboba, 1725-1788). Sono mie le traduzioni dall'*arbëresh* dei versi di Serembe, De Rada e Variboba.

⁴⁷⁸ "La contemplazione cristiana nasce dall'amore, tende all'amore ed è opera d'amore... Essa consiste nel 'pati divina', cioè nell'esperienza interiore in cui l'anima non agisce, ma è guidata da Dio mediante i doni dello Spirito" (Jacques Maritain, *The Peasant of the Garonne: An Old Layman Questions Himself about the Present Time*, Eugene 2011, p. 220).

L'uomo partecipa di Dio mediante una progressiva chiarificazione del suo proprio essere⁴⁷⁹. La coscienza si sviluppa, esplora regioni nascoste, perlustra zone d'ombra. La nostra dignità ci si rivela progressivamente e ci allontana sempre più dalle varie forme dell'abiezione. Nostro compito è scoprire il dio che è in noi o meglio Dio stesso che è in noi⁴⁸⁰ e che ci si rivela nel tempo⁴⁸¹. Tuttavia, senza l'aspetto carismatico (grazia, sacramenti, preghiera come continuo dialogo con Gesù, *mutual indwelling*) il cristianesimo si snatura in filantropia o umanesimo razionalista.

Il Dio che ci ama è il Dio che ha messo nello spirito il pungolo che non ci dà requie, che richiede ogni giorno la morte dell'uomo vecchio e la sua trasformazione nell'uomo nuovo. Nel Gesù che amavano alla follia, fino ai più crudi sacrifici, e che in realtà (in quanto assolutamente perfetto) non ha bisogno alcuno tanto dei nostri strazi quanto del nostro amore, i santi vedevano in controluce due cose ben connesse tra loro: l'ideale della nostra umanità e lo sprone (tramite la grazia) per raggiungerlo. Dio si è rivelato: non è un punto interrogativo, un muro impenetrabile di tenebra. Dio è diventato come noi: in Gesù ci ha mostrato la via da seguire per l'autorealizzazione, per la suprema elevazione del sé, per la divinizzazione.

Il misticismo. La religione è senz'altro nata dalla paura, dal bisogno di protezione, dal senso d'insicurezza. Non hanno torto i miscredenti quando mettono a nudo il fondamento vile e meschino di una certa vita religiosa che cerca di ingraziarsi Dio, che addirittura prega per la rovina dei propri avversari (i quali, manco a dirlo, sono sempre diabolici e quindi meritano la pena che gli si augura), che pacifica la coscienza con gesti rituali e poi si fa i propri comodi, che si serve della fede per fare carriera, per sfondare nella vita o per assicurarsi almeno un minimo di agiatezza e sistemazione. Non mancano quelli che la praticano per vanità, disposti a farsi comporre nella bara pur di attirare gli sguardi della gente⁴⁸². Alla fin fine, questa religione è un *do ut des*, in cui si dà poco o niente e ci si ripromette guadagni smisurati già in questa valle di lacrime. Roba da ipocriti opportunisti.

⁴⁷⁹ In questo senso può definirsi un Dio tendenziale.

⁴⁸⁰ "Tu autem eras interior intimo meo". – *Tu eri dentro di me più del mio più profondo recesso.* Sant'Agostino, *Confessiones* 3 6 11.

⁴⁸¹ Vedi Victor Emil Frankl, *The Unconscious God*, New York 1978.

⁴⁸² Tanti che si ergono a difensori degli ultimi non accetterebbero mai di confondersi anonimamente con essi.

A questa religione inferiore (o caricatura della vera religione) Bergson contrappone la religione animosa dei mistici⁴⁸³, che non cerca simili abiette ricompense, ma trova la sua felicità nell'unione con Dio, nel silenzio, nel nascondimento, nel sacrificio espiatorio per la salvezza di tutti⁴⁸⁴. Avere la stessa volontà di Dio, abbandonarsi ad essa, vuol dire uscire dal guscio della limitata visione personale, accogliere qualcosa di più grande e di più alto, di più universale, anche se sembra distruggerci o almeno menomarci. L'esempio più lampante che unisce i due atteggiamenti esposti (disponibilità al sacrificio per la salvezza degli altri – abbandono alla volontà di Dio) è in san Paolo che in Rom 9:3 si augura: *Vorrei essere io stesso maledetto da Dio, separato da Cristo, se ciò potesse aiutare i miei fratelli, quelli del mio stesso popolo*. Si tratta del sacrificio estremo – la propria perdizione eterna – a beneficio dei fratelli erranti. Paolo ragiona così: se Dio subordina la salvezza d'Israele alla mia dannazione, ebbene, a questo punto sia fatta la sua volontà, sono pronto ad accettare da Dio anche questo. Vertice dell'altruismo⁴⁸⁵. Ma, dialetticamente, il ragionamento si rovescia, perché aderire in pieno alla volontà di Dio è proprio ciò in cui il Paradiso consiste.

Il mistico, come Paolo, rinuncia perfino all'esigenza della giustizia, anche se in ogni caso, lo si intenda o no, l'estremo slancio altruistico non può non avere una ricaduta positiva nel processo di perfezionamento di chi si immola per gli altri. Alcuni ipotizzano che il giudizio finale sia stato escogitato sulla spinta dell'esigenza di ristabilire il diritto calpestato dai prepotenti, di dare ai buoni una ricompensa, ai cattivi un castigo. Il mistico invece ama tanto da dimenticare anche questo, da rinunciare alla ricompensa eterna. Preferisce essere staccato da Cristo, dannarsi, pur di vedere salvi gli altri a cui tiene. Qui siamo arrivati a un estremo dove la logica corrente viene sovvertita, per il semplice motivo che la logica dell'amore, retta dal motto "Nulla si è dato, se non si dà tutto", mette in atto

⁴⁸³ Un'arguta e pungente etimologia: *Mysticism begins in mist, has an I in the middle and ends in schism* [Il misticismo inizia nella foschia, ha nel centro un Io e termina con lo scisma]. L'esperienza mistica non è riservata a pochi privilegiati. Si veda il testo del gesuita Edward Carter, *The Mysticism of Everyday*, Kansas City, Mo, 1991.

⁴⁸⁴ L'esperienza di Dio (principalmente del suo amore) e la donazione al prossimo sono per il mistico cristiano le due facce della medesima medaglia. Un illetterato monaco criptense, frate Damiano da Plàtaci (1919-2009), praticava una sua personale versione della preghiera semplice, consistente nel pensare 'Dio' nell'atto dell'inspirazione e 'Fuoco' in quello dell'espiazione. Una perfetta meditazione orientata all'azione, alla portata di tutti.

⁴⁸⁵ "Bramo che le mie tenebre spaventose si trasformino esclusivamente in luce per tutta l'umanità, anche se io, solo io, dovessi rimanere per tutta la vita nello smisurato abisso delle mie tenebre" (Alexandrina, *Diario* 1 agosto 1952).

le prove più ardimentose, più insane⁴⁸⁶. La vetta dell'umanità è nell'amore oblativo, pronto al sacrificio espiatorio, alla rinuncia, all'immolazione, come è avvenuto in Damiaan De Veuster (l'apostolo dei lebbrosi), Massimiliano Kolbe e innumerevoli altri⁴⁸⁷. Siamo al livello del Superuomo. Qui io vedo il culmine dell'evoluzione umana, il vero grande salto di qualità dall'animalità e dal guardingo egoismo utilitaristico. Con le crociate, in nome di Dio si uccidevano i non credenti. Con l'amore oblativo o sacrificale, siamo noi ad essere pronti a morire per la salvezza degli increduli. L'apice del suo messaggio Gesù l'ha suggellato col sangue.

Isabelle Prêtre⁴⁸⁸ ha parlato di intelligenza suprema dell'amore. Sì, proprio nell'amore raggiungiamo il grado più alto di comprensione, perché solo amando si può vedere la realtà con l'occhio di Dio. L'amore è empatia, misteriosa identificazione con l'altro, superamento dell'abisso che separa soggetto e oggetto.

Eppure, la fede conosce la tortura del dubbio⁴⁸⁹. Quando santa Teresa di Lisieux ricevette la croce che aveva implorato, le consolazioni scomparvero, si affollarono le perplessità, fu pervasa dal sospetto di star sprecando la vita, arrivò fin sull'orlo del suicidio. Gesù stesso in croce si sentì abbandonato dal Padre⁴⁹⁰.

La fede non si attaglia a indolenti e pusillanimi. È solo per gli estremisti, per i temerari. La religione è nata certo da un gretto utilitarismo, ma l'evoluzione umana e l'esempio divino

⁴⁸⁶ "Amore amoris tui facio istuc". – *Per amore del tuo amore m'induco a tanto*. Sant'Agostino, *Confessiones* 2 1 1; 11 1 1.

⁴⁸⁷ "Sono madre che piange lacrime di sangue che bagnano tutta l'umanità. Non posso concedermi tregua. Voglio salvare il mondo; voglio soffrire ogni pena, dare per esso la vita" (Alexandrina, *Diario* 8 marzo 1945).

⁴⁸⁸ *Thérèse de Lisieux ou l'intelligence de l'amour*, Paris 1997.

⁴⁸⁹ Ogni cristiano autentico, sgomento per la kénōsis divina, sente connaturata la coscienza della propria fragilità conoscitiva e morale, mentre reputa estranei la refrattarietà al dubbio, la presunzione dell'infallibilità, l'atteggiamento fanatico e trionfalistico, le parate celebrative, lo spirito di crociata, i *Te Deum* di vittoria.

⁴⁹⁰ "In questa vita senza vita, in questa notte senza stelle, in queste tenebre spaventose il mio cuore e la mia anima gridano al Cielo... Povera anima che grida al Cielo con il dubbio che Dio non esista... Sono salita al Calvario senza fede, senza credere nell'eternità, e in tale tentazione sentivo di volermi suicidare" (Alexandrina, *Diario* 15 gennaio 1954, 15 ottobre 1954).

di Gesù hanno portato molto più in là, all'audacia di uomini che, invece di limitarsi a descrivere il fuoco, hanno scelto di ardere⁴⁹¹.

Chiesa visibile e Chiesa invisibile. Fin dall'inizio la Chiesa ha avuto una struttura con un ordine gerarchico che man mano si è sempre più sviluppato e articolato. Questa è la Chiesa visibile, garante dell'autorità, della successione apostolica, della retta fede, dell'amministrazione dei sacramenti⁴⁹². Ma, oltre ad essa e con essa non necessariamente coincidente, dobbiamo ammettere la Chiesa invisibile, in cui non valgono gradi e l'unica distinzione è operata dalla retta coscienza e dall'intensità della fede. *Abscondita est Ecclesia, latent sancti* [La Chiesa è nascosta, celati si serbano i santi]: così Lutero nel *De servo arbitrio* [1525]⁴⁹³, dove sviluppa la dottrina della *Verborgenheit der Kirche* [invisibilità della Chiesa], la quale annovera tra i suoi precursori sant'Agostino che già distingueva tra *Domini corpus verum* e *Domini corpus permixtum*⁴⁹⁴.

L'autentica Chiesa è nota solo a Dio e la costituiscono i cuori docili all'impulso dello Spirito⁴⁹⁵ e i credenti sinceri che si sforzano, sebbene naturalmente peccatori, di seguire le orme del Maestro. Pertanto, a nessuno tra quanti si fregiano della stola è consentito crogiolarsi nella certezza di figurare nel novero degli eletti. Nondimeno, chi viva nella grazia, non sta a noi stabilirlo. Gesù spegne sul nascere le vane speculazioni sulla sorte degli altri e invita ciascuno a badare piuttosto a inerpicarsi per l'erta del sacrificio: *Un tale*

⁴⁹¹ *Zjarrin u' nuk përshkrùaj, / në zjarr përshkrëndem.* Descrivere il fuoco non amo, / tutto in fuoco mi svuoto e consumo. – *Ahjt në mua frymën tënde, / ëm' t' pështillem me flakë, / humbmë që t' bëhem dritë.* Alita in me il tuo spirito, / avvolgimi di fiamma, / annientami perché divenga luce.

⁴⁹² Le stesse vetuste strutture della Chiesa visibile vanno adeguate a una società profondamente mutata, se non vogliono sopravvivere a se stesse. I cristiani che accettano la sfida dei tempi sono oggi chiamati a immaginare modi più efficaci per trasmettere lo Spirito. Vedi Pete Ward, *Liquid Church*, Eugene 2013²; Alan Hirsch, *The Forgotten Ways: Reactivating Apostolic Movements*, Grand Rapids 2016².

⁴⁹³ Weimarer Ausgabe 18 652 23.

⁴⁹⁴ *De doctrina Christiana* 3 32 45.

⁴⁹⁵ "Possono conseguire la salvezza anche coloro che senza colpa ignorano il Vangelo di Cristo e la sua Chiesa, ma cercano sinceramente Dio e sotto l'influsso della grazia si sforzano di compierne fattivamente la volontà, conosciuta attraverso il dettame della coscienza. Anche a coloro che senza colpa personale non sono ancora arrivati a una conoscenza esplicita di Dio, ma si sforzano, non senza la grazia divina, di condurre una vita retta, la Provvidenza divina non nega gli aiuti necessari alla salvezza. Infatti tutto ciò che di buono e di vero si trova in essi, la Chiesa lo considera come una preparazione ad accogliere il Vangelo, come un dono concesso da colui che illumina ogni uomo perché abbia finalmente la vita" (Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium* II 16).

gli domandò: “Signore, sono proprio pochi quelli che si salvano?”. Gesù rispose: “Sforzatevi di entrare per la porta stretta” (Luca 13:23-24).

Il silenzio, sacramento del secolo futuro. Questo aforisma di Isacco di Ninive, prediletto da Serafino di Sarov, ci mette in guardia dalla chiacchiera e dalla vana agitazione smaniosa di protagonismo⁴⁹⁶. Se non c’è interiorità e preghiera, anche nella vita più attiva e dedicata al bene degli altri non c’è cristianesimo. Il silenzio anticipa la contemplazione ineffabile⁴⁹⁷, ci nasconde agli occhi altrui, consentendoci di attingere in pace alla fonte divina⁴⁹⁸ ciò che poi si riverserà in vari modi sugli altri. Pure il contemplativo salva il mondo e l’umanità, perché la sfera spirituale è un sistema di vasi misteriosamente comunicanti⁴⁹⁹.

L’ultimo orizzonte. Il cristiano vive nel tempo con l’occhio e il cuore rivolti all’eternità, alla vera vita, alla città che è la sua meta finale. Il fatto di pregustare già qui il Paradiso non gliene rende meno cocente la nostalgia.

*Cordis atras peramantis
more noctes vigila.
Milvi solem inhiantis
instar i per aethera.
Lacus luminis flammantis,
late lucet patria⁵⁰⁰.*

⁴⁹⁶ Vedi Robert Sarah con Nicolas Diat, *The Power of Silence: Against the Dictatorship of Noise*, San Francisco 2017.

⁴⁹⁷ *Maj’ e malit të fjalëve – heshtja*. Vetta del monte delle parole – il silenzio.

⁴⁹⁸ *Në humbòre kullòt qiell të kullùar*. Nel deserto mi pasco di limpido cielo.

⁴⁹⁹ “Acquisisci la pace interiore e a migliaia si salveranno intorno a te” (San Serafino di Sarov).

⁵⁰⁰ Al pari di cuore smanioso / veglia nel buio notturno. / Come nibbio bramoso di sole, / su, libراتi in cielo. / Distesa di luce avvampante, / ampia la patria sfavilla.