

Storicità dei Vangeli

Articolo di René Latourelle dal Dizionario di teologia fondamentale, diretto da R.Latourelle e R.Fisichella, Cittadella editrice, Assisi, 1990, pp.1405-1431.

“La Chiesa ha sempre e in ogni luogo ritenuto e ritiene che i quattro vangeli sono di origine apostolica... La Santa Madre Chiesa ha ritenuto e ritiene con fermezza e costanza massima, che i quattro suindicati vangeli, di cui afferma senza alcuna esitazione la storicità, trasmettono fedelmente quanto Gesù Figlio di Dio, durante la sua vita tra gli uomini, effettivamente operò e insegnò per la loro eterna salvezza, fino al giorno in cui fu assunto in cielo” (Costituzione Dei Verbum del Concilio Vaticano II, nn. 18 e 19). Le dichiarazioni conciliari hanno profondamente stimolato le ricerche sul Gesù storico. La precisione dei termini scelti descrive esattamente lo spazio di ricerca ed, insieme, ciò che è certo e non in discussione e che il lavoro storico e teologico può contribuire a motivare e fondare. Così il commento di mons.Enrico Galbiati spiega l’affermazione conciliare sull’origine apostolica dei vangeli: “Nel paragrafo 18 la Dei Verbum si preoccupa di stabilire che i quattro Vangeli a noi giunti e garantiti dalla Chiesa come canonici sono di origine apostolica. Con ciò non si intende che tutti i quattro Vangeli abbiano avuto per autore uno dei dodici Apostoli, ma si vuole affermare il fatto che essi sorsero dalla predicazione apostolica e sotto il controllo, con l’approvazione esplicita o tacita degli Apostoli, ed accettati dalla Chiesa apostolica, cioè dalla comunità cristiana mentre ancora era governata da qualche Apostolo... Apostolici sono dunque i Vangeli perché le cose che gli Apostoli predicarono, poi, per ispirazione dello Spirito Santo, essi e uomini della loro cerchia (ipsi et apostolici viri) ci tramandarono in scritti” (La Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione, LDC, Torino, 1967, pp. 386-387).

Il testo che presentiamo on-line, per gentile concessione della Casa editrice Cittadella, approfondisce lo studio di queste affermazioni conciliari. L’articolo è una sintesi delle ricerche alle quali il gesuita prof. R.Latourelle, ha dedicato tutta la vita: la verifica e la presentazione dei motivi di credibilità del cristianesimo. Il presente articolo sintetizza i due grandi lavori sul Gesù storico, editi sempre da Cittadella, A Gesù attraverso i vangeli. Storia ed ermeneutica (Assisi, 1979) e Miracoli di Gesù e teologia del miracolo (Assisi, 2000). La riflessione sul Gesù storico, nella riflessione di Latourelle, è parte di un discorso più ampio sulla Teologia fondamentale, la branca della teologia che studia appunto i fondamenti del cristianesimo ed i suoi motivi di credibilità (vedi, per questo, gli altri tre suoi ponderosi volumi Teologia della rivelazione, Cittadella, Assisi, 1980, L’uomo e i suoi problemi alla luce di Cristo, Cittadella, Assisi, 1982, ed, infine, Cristo e la Chiesa segni di salvezza, Cittadella, Assisi, 1980). Per una recensione aggiornata ad oggi sulla definizione dei criteri di storicità, vedi E.Manicardi, Criteri di storicità e storia di Gesù oggi, in Rivista di Teologia dell’Evangelizzazione, 7 (2003), pp. 421-442. In appendice, un piccolo glossario, da noi curato, per comprendere i termini tecnici usati nel presente articolo.

L’Areopago

Indice

1. UN VERO PROBLEMA	2
2. LE RISPOSTE DELLA CRITICA	3
3. ABBOZZO DI UNA DIMOSTRAZIONE.....	4
4. APPORTO DELLA CRITICA ESTERNA	4
5. LA COMUNITÀ PRIMITIVA: PREPASQUALE E POSTPASQUALE.....	7
6. MANTENIMENTO DI UNA VOLONTÀ DI FEDELITÀ A GESÙ: LINGUAGGIO E ATTEGGIAMENTI	10
7. CRITERI DI AUTENTICITÀ STORICA DEI VANGELI.....	14
8. CONOSCENZA DI GESÙ' ATTRAVERSO I VANGELI	21
9. FEDE E STORIA	22
APPENDICE, A CURA DELL'AREOPAGO, ESPLICATIVA DI ALCUNI TERMINI TECNICI USATI NELL'ARTICOLO DI P.LATOURELLE.....	24

Il primo problema della credibilità cristiana riguarda la storia e l'ermeneutica. La storia innanzitutto: dal momento che Gesù fu un uomo vero, di cui non si potrebbe mettere in dubbio l'esistenza, ne segue che le sue parole e i suoi gesti, dopo essere stati, durante la sua vita, l'oggetto di una conoscenza sperimentale, sono divenuti, dopo la sua morte, oggetto di scienza storica. In teoria, la ricerca a suo riguardo si pone quindi negli stessi termini di ogni personaggio del passato. In realtà, tuttavia, si è presto capito che l'approccio storico, nel caso presente, è anche al tempo stesso un problema ermeneutico. Ora, se noi concepiamo il problema ermeneutico come quello dei livelli di realtà ai quali possiamo accedere nella lettura di un documento, possiamo dire che il problema dell'accesso alla realtà di Gesù, per mezzo dei *vangeli*, è il primo e il più profondo problema di ermeneutica posto dalla rivelazione cristiana.

1. UN VERO PROBLEMA

Noi non conosciamo Gesù direttamente, dai suoi scritti, ma attraverso il movimento che lui ha suscitato nel primo secolo della nostra era. La prima comunità cristiana, e gli evangelisti che ne sono membri, perseguono una finalità religiosa: testimoniano l'evento della salvezza in Gesù Cristo. Non c'è dubbio: i vangeli non sono né cronache, né biografie, ma documenti di fede. Il solo Gesù che noi raggiungiamo attraverso di essi è un Gesù professato, confessato come Cristo e Signore. Un esame storico-critico, all'interno dell'intenzione di fede dei vangeli, rimane quindi l'unico punto di partenza per conoscere il Gesù terreno. Se noi visualizziamo l'immagine del Cristo secondo i vangeli, abbiamo l'impressione - in Giovanni soprattutto, ma anche in Matteo e in Marco - di una ieraticizzazione considerevole in rapporto a quello che è stato il Gesù terreno. Il Cristo è così divino che la sua carriera terrena somiglia a una specie di interludio tra la sua discesa tra gli uomini e la sua risalita verso il mondo celeste. Se è così, si deve concludere che l'immagine originale di Gesù ci è in un certo senso "nascosta", o che Gesù è stato a tal punto "trasfigurato" dal Cristo della confessione di fede, che i contorni storici della sua vita e della sua persona sono divenuti evanescenti sotto la luce abbagliante della Pasqua? E ancora possibile accedere alla realtà del suo messaggio tra gli uomini?

Sappiamo inoltre che i vangeli, così come si presentano attualmente, sono il risultato di un lungo processo di riflessione iniziato dalla chiesa all'indomani della Pentecoste. Per parecchi decenni, la materia dei vangeli è servita alla catechesi, al culto, alla polemica, alla missione, e, di conseguenza, porta l'impronta dell'attualizzazione e dell'interpretazione della chiesa primitiva. Sappiamo infine che gli evangelisti, se hanno accettato consapevolmente la tradizione anteriore, non l'hanno semplicemente riprodotta, ma ripensata e riscritta secondo le prospettive teologiche proprie a ciascuno di loro.

Si pone quindi la domanda: è ancora possibile scoprire, sotto le stratificazioni molteplici

dell'attualizzazione primitiva, gesti autentici, fatti «veramente avvenuti», e sentire il messaggio di Gesù nella sua freschezza originale? La differenza, per esempio, tra il linguaggio di Gesù nei sinottici e quello dello stesso Gesù nel vangelo di Giovanni è molto grande. La libertà degli evangelisti somiglia a una specie di disinvoltura nei confronti del reale. In queste condizioni, c'è ancora speranza di arrivare, se non agli «ipsissima verba Jesu (sogno da lungo tempo abbandonato), almeno al contenuto essenziale del suo insegnamento, a quel nucleo che ha nutrito la riflessione ulteriore, e al blocco granitico delle azioni più importanti? Possiamo stabilire criteri che ci diano la certezza di conoscere il rabbi itinerante che ha turbato la Palestina e sconvolto la storia dell'umanità? In breve, qual è il rapporto tra storia e kerygma, tra il testo e l'evento?

La teologia fondamentale (TF) non può esimersi dal riflettere su questo rapporto tra la fede e la storia, perché se Gesù non è esistito, o se è stato tale da non poter costituire la base dell'interpretazione che la fede ne ha dato, ma un'altra molto differente, addirittura del tutto differente, il cristianesimo crolla nella sua pretesa originaria. La fede cristiana comporta un legame di continuità tra il fenomeno Gesù e l'interpretazione che la chiesa primitiva ne ha dato, perché Dio si è manifestato nella vita terrena di Gesù, ed è questa che autorizza l'interpretazione cristiana di quella vita come la sola autentica e vera. Se gli apostoli hanno potuto confessare Gesù come Cristo e Signore, bisogna che lui abbia compiuto delle azioni, adottato un comportamento, degli atteggiamenti, un linguaggio che autorizzano una simile interpretazione. La TF deve quindi poter accertare, con i vangeli e nei vangeli, quello che giustifica l'interpretazione cristiana del fenomeno Gesù nella sua condizione terrena.

2. LE RISPOSTE DELLA CRITICA

Le risposte della critica al problema della possibilità di un accesso a Gesù attraverso i vangeli sono molteplici.

a. Risposta acritica, e di piena fiducia, che ha dominato l'esegesi fino al XVIII secolo. Per lungo tempo, infatti, il problema dell'autenticità storica dei vangeli ha coinciso con quello dell'autenticità dei loro autori. Basandosi sulla testimonianza della tradizione, l'esegeta attribuisce i vangeli a degli apostoli (Matteo e Giovanni) o a dei discepoli di apostoli (Marco e Luca). Poiché i vangeli provengono, in maniera immediata o mediata, da testimoni oculari, ne consegue che tutto ciò che essi riportano mette in presenza di Gesù stesso. I testi sono trasparenti e l'autenticità storica non rappresenta un problema.

b. Risposta dello scetticismo storico, avviata da Reimarus, elaborata da Strauss, Kähler, Wrede, e radicalizzata da Bultmann. Quest'ultimo riconosce una successione materiale o cronologica tra Gesù e la predicazione apostolica, ma dichiara che c'è rottura esistenziale tra Gesù di Nazareth, di cui non si sa praticamente niente, e il kerygma dei vangeli. Questo scetticismo storico si accompagna a un principio dogmatico: la fede non sa che farsene dei risultati della storia. L'incontro della parola di Dio nella fede è quello di due soggettività, al di là dei dati oggettivi. Una simile situazione può addolorare lo storico, ma non il credente, né il teologo.

c. Risposta più moderata dei discepoli di Bultmann, in particolare di Käsemann, Bornkamm, e della «Nuova Ermeneutica», con Fuchs, Ebeling e Robinson. Tutti giudicano esagerato lo scetticismo del maestro, e si sforzano di ritrovare una continuità essenziale tra il Gesù della storia e il Cristo dei vangeli. La generazione attuale dei teologi protestanti, rappresentata da Pannenberg e Moltmann, afferma a sua volta, in maniera incisiva, il primato della storia. «La fede ha innanzitutto a che fare con ciò che fu Gesù. Solo partendo da qui noi riconosciamo ciò che egli è per noi oggi e come è possibile oggi annunciarlo» (*Esquisse d'une christologie*, Paris 1972, 22).

d. Infine risposta dell'esegesi cattolica contemporanea, convinta che è possibile, attraverso il *kêrygma* dei vangeli, raggiungere Gesù di Nazareth, ma al tempo stesso molto più critica di un tempo, perché più consapevole delle difficoltà dell'impresa. Questa nuova posizione può essere formulata nei termini seguenti. Si sa che, nella teologia cattolica, il Cristo pasquale è lo stesso personaggio concreto di Gesù di Nazareth. Non potrebbe esservi disgiunzione né opposizione tra il Gesù terreno e il Cristo dei vangeli, ma unità e continuità. Si tratta sempre dello stesso Gesù, ma ormai identificato come messia e Signore, in seguito alla risurrezione. Il glorificato attuale è il crocifisso di ieri; le condizioni sono cambiate ma la persona è la stessa. La risurrezione ha agito come da catalizzatore o, se si vuole, da scintilla che ha permesso di capire e identificare pienamente Gesù di Nazareth. Separare Gesù dal *kêrygma* significherebbe cadere nello gnosticismo; parlare solo del Gesù della storia significherebbe rinunciare a comprenderlo, anche nella sua condizione terrena.

Il Signore che la chiesa adora, il figlio di Dio, è anche, in persona, il figlio del falegname. Il destino di questa persona è il destino storico di un uomo del suo tempo. Non si tratta dell'evento eterno di un mito, ma di una storia che non si ripete; non di una idea, di una cifra, ma di un racconto; non di un gioco culturale, ma della serietà della storia; non di una metafisica, ma di un evento. D'altra parte, rifiutare il mito di Gesù non significa per questo chiudere gli occhi su un processo di riflessione e di presa di coscienza progressive da parte della chiesa. Sappiamo infatti che la *rilettura* dell'evento-Gesù e della sua esistenza terrena, a partire dalla risurrezione, ha messo in moto tutto un processo di interpretazione inscritto nel tessuto stesso dei nostri vangeli. Tra Gesù e il testo attuale ci sono quindi diversi strati e parecchie mediazioni che, senza dubbio, arricchiscono la nostra conoscenza e la nostra comprensione di Gesù, ma al tempo stesso aumentano la distanza ermeneutica che ci separa da lui. L'esegesi si applica a scoprire e ad apprezzare proprio questa distanza e questo processo organico. Attraverso la percezione del Cristo glorioso, è ancora possibile rintracciare la percezione di Gesù di Nazareth?

3. ABBOZZO DI UNA DIMOSTRAZIONE

Per tener conto delle ricerche sui vangeli effettuate da più di un secolo, la critica storica deve effettuare un certo numero di inevitabili verifiche:

- a. L'apporto della critica esterna, anche se questo apporto è stato ridotto e "ridimensionato".
- b. Tra il gruppo di Gesù e dei suoi discepoli, prima di Pasqua, e la chiesa nascente del dopo Pasqua, una trasmissione fedele e attiva delle parole e dei gesti di Gesù, è cosa possibile, se non addirittura altamente probabile?
- c. Possiamo stabilire che c'è stata, da parte della chiesa primitiva, preoccupazione di trasmissione fedele delle parole e dei gesti di Gesù? Si può individuare, nella chiesa nascente, una volontà di fedeltà *continuata* a Gesù?
- d. Infine, è possibile stabilire la realtà, il fatto stesso di questa fedeltà a Gesù? E' il problema capitale dei criteri di autenticità storica.

Si tratta quindi di accertare che c'è stata possibilità di trasmissione fedele, preoccupazione e volontà di trasmissione fedele, realtà di trasmissione fedele. Se questi accertamenti vengono effettuati, la nostra fiducia nei vangeli è storicamente fondata.

4. APPORTO DELLA CRITICA ESTERNA

La critica esterna prende in considerazione i vangeli "dal di fuori", per rispondere a domande che

riguardano l'autore, la data e il luogo di composizione, le fonti e l'integrità del testo. Nel caso dei vangeli, la critica, esterna si richiama agli scritti extraevangelici (Lettere di Paolo, Atti degli apostoli) e soprattutto alla testimonianza delle chiese post-apostoliche (II e III secolo) che parlano esplicitamente dei vangeli. Per lungo tempo la critica esterna ha goduto di una autorità quasi esclusiva e incontestata, mentre la critica interna era oggetto di sospetti e accusata di soggettivismo. Oggi le prospettive sono capovolte: i criteri interni sono alla ribalta della criteriologia, mentre la critica esterna è caduta in un discredito quasi totale. La verità sta probabilmente nel mezzo. Se la ricerca contemporanea ha dimostrato che la critica esterna, in ragione anche del carattere dei vangeli e della storia della loro formazione, non ha più assolutamente l'importanza che le si accordava, non è tuttavia dispensata dall'interrogarla. Anche se il suo contributo è minimo, essa ha ancora qualcosa da insegnarci: sugli autori dei vangeli, sull'autorità di questi nella chiesa di fronte alle tendenze deformatrici degli apocrifi e degli scritti gnostici.

a. La nozione di autore – Fino al XIX secolo il problema si pone in termini molto semplici. Si attribuisce il vangelo all'autore designato da una tradizione che generalmente non risale oltre il II secolo. Questo autore, apostolo o discepolo di apostolo, è un testimone di prima mano, gratificato inoltre dal carisma dell'ispirazione. L'esegesi antica pone così i vangeli in una condizione privilegiata: l'accesso alla realtà è diretto. Il lettore, quindi, può fare a meno della critica interna.

In generale, si può dire che la tradizione ha tendenza a «individualizzare» gli autori e a metterli in stretto rapporto con una autorità apostolica. I più antichi testi che possediamo (Papia, il Canone di Muratori, i prologhi antimarcioniti, Ireneo di Lione) considerano Marco e Luca *autori* in senso proprio. La critica contemporanea, nel suo insieme, accetta questa testimonianza e ragiona così: se la tradizione del II secolo avesse indicato falsamente Marco e Luca come evangelisti, avrebbe dovuto proporre piuttosto (gratuità per gratuità, falsità per falsità) il nome di due testimoni oculari, ossia due apostoli. Se le chiese del II secolo hanno mantenuto il nome di Marco e Luca come autori, l'hanno fatto senza dubbio sotto la pressione dei fatti. Si nota tuttavia che la tradizione ha tendenza ad accostare il più possibile Marco e Luca agli apostoli per dare ai loro vangeli tutto il prestigio dell'autorità apostolica. E' il caso di Papia, che presenta Marco non solo come compagno di Paolo - cosa che d'altra parte sappiamo - ma anche come l'interprete, il portavoce di Pietro. Di più ancora, Clemente d'Alessandria afferma che Marco scrisse il suo vangelo al tempo di Pietro. Ora, le testimonianze precedenti di Ireneo di Lione, di Papia e dei prologhi antimarcioniti sostengono il contrario. Abbiamo qui senza dubbio un inizio di leggenda e un esempio di quella tendenza a rafforzare i rapporti tra apostoli ed evangelisti. Certamente, proponendo Marco come compagno di Paolo e portavoce di Pietro, se ne fa un testimone privilegiato della vita di Gesù. Quanto a Luca, la tradizione si limita a riconoscere in lui un compagno di Paolo. La tradizione ha avuto ragione di proporre Marco e Luca come autori, tanto più che la critica interna conferma la sua testimonianza. Essa ha tuttavia sopravvalutato la loro qualità di "testimoni". Marco è molto più un fedele "relatore" della predicazione primitiva che un portavoce di Pietro.

La tradizione attribuisce il primo vangelo a Matteo e il quarto a Giovanni. Ma noi sappiamo che il primo vangelo è un rimaneggiamento sostanziale dell'opera aramaica attribuita a Matteo, con l'aggiunta di elementi provenienti da altre fonti, in particolare da Marco (in maniera mediata o immediata). D'altra parte, sappiamo che il quarto vangelo, se ha la sua fonte nella testimonianza di Giovanni, rappresenta anche l'influenza di una comunità dai tratti specifici, in cui la tradizione giovannea è stata a lungo predicata e ha raggiunto la sua maturazione.

Una cosa è certa, la chiesa antica ha tendenza a personalizzare gli autori dei vangeli e a mettere questi sotto l'egida di un apostolo. Li fa così beneficiare della massima autorità. Questa nozione di autore, che ha prevalso fino al XIX secolo, comporta una grande conseguenza. Se i nostri vangeli, infatti, hanno per autori dei testimoni oculari o dei discepoli di testimoni oculari, ci mettono in presenza degli eventi e di Gesù stesso. Tra Gesù e i vangeli la distanza è abolita, e la critica interna

è superflua.

b. La nozione di autore sottoposta alla critica - Questa nozione di autore purtroppo non resiste ai dati della critica contemporanea. Se il primo e il quarto vangelo fossero attribuibili direttamente a Matteo e a Giovanni, il carattere di «testimonianza oculare» non mancherebbe di trasparire nella redazione in maniera evidente e irrecusabile. Lo stesso vale per Marco e Luca. L'esegesi dubita anche che siano testimoni di seconda mano, nel senso che avrebbero raccolto le deposizioni di testimoni oculari (di Pietro per esempio) per consegnarle in seguito scritte. I loro testi non portano il marchio di «ripresa diretta».

Non ne concludiamo tuttavia che la critica moderna sfoci soltanto in risultati negativi. Un certo numero di dati antichi si trovano confermati, mentre altri, attraverso una nuova spiegazione, sono compresi più chiaramente.

A proposito del primo vangelo, la critica riconosce che il suo autore, uno sconosciuto, è un ebreo-cristiano, di lingua greca, molto profondamente iniziato nell'ambiente ebraico e rabbinico, che ha conservato e utilizzato in sostanza l'opera aramaica attribuita a Matteo. La critica riconosce anche che Luca è medico, compagno di Paolo (At 13-28), e che è un cristiano venuto dal paganesimo. Si riconosce che Marco fu un compagno di Paolo e che il suo vangelo ha influenzato l'opera di Luca e di Matteo canonico. Marco dipende molto di più dalla tradizione primitiva, della quale è il fedele «relatore» e «trasmettitore», che da Pietro. Al contrario, l'influenza di Paolo su Marco è sempre più riconosciuta. La cristologia di Marco, in particolar modo, potrebbe essere stata ispirata da Paolo e rappresenterebbe così una chiave per l'interpretazione della cristologia dei sinottici. La personalità di Giovanni ha perduto la sua precisione come autore immediato del quarto vangelo. In compenso, conosciamo meglio la storia della redazione del quarto vangelo, come anche le qualità di scrittore e di teologo del suo autore.

c. Nuovo profilo d'autore - In breve, la critica interna ci ha rivelato che la nozione moderna di autore non potrebbe essere applicata in maniera univoca agli autori dei nostri vangeli. I redattori si ricollegano agli avvenimenti del ministero di Gesù attraverso una tradizione orale e scritta scaglionata in parecchi decenni. Va quindi scartata l'idea di una redazione dei vangeli sulla base di testimonianze immediate, provenienti da uomini che hanno partecipato agli avvenimenti, e subito consegnate dai nostri autori. Tra Gesù e i testi attuali esistono parecchie mediazioni delle quali va apprezzato il rispettivo contributo. Da questo fatto, Matteo e Giovanni hanno acquisito un profilo d'autore definito dall'insieme delle tendenze e dei tratti caratteristici che soltanto la critica interna ha permesso di scoprire. Con le dovute proporzioni, dobbiamo dire la stessa cosa di Marco e Luca. Lo studio delle fonti orali e scritte utilizzate dai ricercatori ha aperto la strada alla *Quellenkritik* e alla *Formgeschichte* (FG). Gli stessi redattori non sono semplici relatori della tradizione: sono anche interpreti e teologi. Ognuno di loro ha la sua prospettiva e il suo procedimento letterario. Lo studio di questa attività redazionale ha dato vita alla *Redaktionsgeschichte* (RG).

Così, quello che gli evangelisti hanno perduto come individui, come autori personali, lo hanno recuperato come servitori della tradizione e come teologi. Questa scoperta del nuovo profilo d'autore è stata imposta da un esame più attento delle testimonianze antiche e soprattutto dall'esame del tessuto stesso dei vangeli. La critica interna ha osservato, nei nostri testi attuali, divergenze e anche incoerenze che non potrebbero essere attribuite a un testimone oculare, fosse anche di seconda mano. Per spiegarle, l'esegesi è stata costretta a procedere in maniera diversa: è dovuta passare dalla critica esterna alla critica interna, dalla critica d'autore al problema delle fonti e al problema della loro formazione.

d. L'autorità dei vangeli - La critica esterna fornisce un altro dato importante. Attraverso tutti i testi affiora una convinzione che si esprime con forza, ossia l'autorità incontestata di cui godono i

vangeli nella chiesa antica. Questa autorità si manifesta in maniere diverse:

1. Nella conservazione fedele del testo stesso dei vangeli. Così la scoperta dei papiri Bodmer (editi negli anni 1956-1958) dimostra che il vangelo di Giovanni, nella sua forma attuale, era già in circolazione alla fine del II secolo.

2. Nel fatto che, fin dal II secolo, si legga durante alcune cerimonie liturgiche il testo dei vangeli, e che questa lettura abbia la stessa importanza di quella dei profeti. Giustino scrive a questo proposito: «Il giorno del sole (la domenica), si riuniscono tutti gli abitanti della città e delle campagne, e si leggono le Memorie degli apostoli o gli scritti dei profeti» (*Apologia* I, 67). In un altro brano, Giustino, che si rivolge a dei pagani, precisa per loro che quelle «Memorie» si chiamano «Vangeli» (*Apologia* I, 66).

3. Nel fatto che la chiesa, quando impegna la discussione con gli eretici, ricorre ai vangeli come a un argomento decisivo. E il caso di Ireneo di Lione quando si rivolge agli ebioniti, ai marcioniti, ai doceti e ai valentiniani. Per giunta, osserva Ireneo, ognuna di queste sette, quando rompe con la chiesa, conserva sempre un legame con uno dei quattro vangeli, almeno per giustificare la sua posizione dottrinale. Così gli ebioniti, ebrei fanatici, si appoggiano a Matteo; Marcione e i marcioniti, ostili agli ebrei, rifiutano l'AT, ma si ricollegano a Luca. Cerinto e i suoi discepoli invocano la chiesa di Marco, mentre Valentino e i suoi fondano le loro speculazioni sul vangelo di Giovanni. A modo loro, gli eretici confermano quindi l'autorità dei vangeli.

4. Infine, tutte le testimonianze sono unanimi nel riconoscere che l'autorità dei vangeli proviene dal fatto che, attraverso di essi, noi abbiamo accesso alla persona di Cristo. Per questo motivo le chiese locali, benché diverse per la lingua, la mentalità, la cultura, riconoscono i nostri quattro vangeli come norme di fede e di vita. E anche per questo gli apocrifi sono respinti.

Queste testimonianze non si esprimono naturalmente in termini di scienza e non conoscono le nostre esigenze critiche. Hanno perfino tendenza a esagerare il legame che collega i vangeli agli apostoli. Un fatto resta, tuttavia: la convinzione molto ferma, unanime, spontanea, che attraverso i vangeli noi conosciamo veramente Gesù e il suo messaggio, poiché i vangeli contengono la predicazione degli apostoli su Gesù. Difficilmente si può ricusare la portata di una tale testimonianza, anche se è acritica e ingenua nella sua espressione, poiché proviene da generazioni molto vicine all'evento. E compito della critica interna determinare il rapporto preciso esistente tra il messaggio di Gesù e il testo attuale dei nostri vangeli. Ma la critica letteraria non potrà mai annullare la convinzione massiva e incoercibile delle prime generazioni cristiane: attraverso i vangeli noi raggiungiamo veramente Gesù di Nazareth: vita e messaggio.

5. LA COMUNITÀ PRIMITIVA: PREPASQUALE E POSTPASQUALE

Una volta completato il contributo della critica esterna, la critica *interna* le dà il cambio.

La chiesa primitiva costituisce il punto di congiunzione tra Gesù e gli evangelisti; questi, a loro volta, assicurano la continuità tra la chiesa primitiva e noi. Ma se c'è rottura, fin dall'origine, tra Gesù predicatore e il Cristo predicato, chi può assicurarci che il *kèrygma* è ancora il vangelo di Gesù? La *prima verifica della critica interna* consiste quindi nello stabilire il rapporto reale esistente tra la comunità prepasquale, da una parte, e la comunità postpasquale dall'altra. E possibile che, tra questi due gruppi, ci sia vera continuità, non solo di tempo ma anche di «tradizione»?

In una dimostrazione che nessuno è riuscito a distruggere, H. Schürmann (*La Tradizione dei detti di Gesù*, Brescia 1966) distingue, nella comunità prepasquale, un doppio *Sitz im Leben*; uno esterno, formato dalle situazioni e dalle attività visibili di questa comunità; l'altro, interno, formato dai rapporti interpersonali che uniscono tra loro i membri di questa comunità, nella professione di una stessa fede e degli stessi valori.

a. *La comunità prepasquale* - In un primo tempo, Schürmann studia l'ambiente costituito dalla vita

intima di Gesù e dei suoi discepoli in una ricerca che usa le stesse tecniche della Scuola delle forme. Anche in una prospettiva riduttiva, nessuno potrebbe negare che Gesù abbia predicato e che abbia avuto dei discepoli. La tradizione, su questo punto, è inflessibile: a più riprese, Gesù rivolge un appello a uomini che ha individuato e reclutato perché siano suoi compagni. A questi uomini chiede di abbandonare tutto per unirsi a lui e condividere il suo faticoso lavoro.

Questo gruppo di Gesù e dei suoi forma una comunità «a parte», distinta dall'ambiente generale, proprio perché i discepoli si sono messi al seguito del maestro e hanno fede in lui. Questa comunità non è di tipo occasionale, alimentata da incontri effimeri, ma presenta un carattere di *stabilità*. Tutta la tradizione presenta un Gesù mai separato dai suoi discepoli. I discepoli condividono la vita precaria di Gesù; sono sempre con lui e, di conseguenza, divengono i testimoni della sua vita e del suo insegnamento.

Questa presenza stabile di «discepoli» intorno a Gesù non è un fatto spontaneo o il frutto del caso: essa postula una causa. Questa causa, oltre all'appello di Gesù, è la fede nella sua parola, proposta da lui come l'ultima parola di Dio prima della fine dei tempi. Sul piano dell'azione, il suo prestigio è senza precedenti: mai abbiamo visto niente di simile. Le attestazioni sull'impatto prodotto dall'apparizione di Gesù sono di una storicità incontestata.

Questo è l'ambiente nel quale riecheggia l'insegnamento di Gesù. Degli uomini, chiamati da lui, gli si sono stretti intorno e vivono in intimità con lui. Sono sedotti da lui, affascinati dalla sua parola. Come concepire, allora, che abbiano lasciato che questa si volatilizzasse o cadesse nell'oblio? La confidenza con un simile maestro ci autorizza piuttosto a pensare che essi hanno conservato il tesoro della sua parola con un sovrano rispetto e che hanno fatto di tutto per conservarlo inalterato.

Se ammettiamo la fede (nel senso di un attaccamento profondo) dei discepoli nella parola di Gesù, siamo in possesso di un principio metodologico importante; cioè che la parola di Gesù, in quanto tale, era ritenuta degna di essere conservata e trasmessa e, di fatto, poteva esserlo. In ragione dell'intimità di vita di Gesù e dei suoi. Per giunta, il fatto stesso che alcuni *lóghia* di Gesù ci siano stati trasmessi, è già un segno di questa stima e di questo interesse. L'attaccamento a Gesù spiega in particolare la conservazione di *lóghia* che potevano difficilmente essere compresi mentre Gesù era in vita, perché deliberatamente oscuri e profetici, completamente orientati verso l'avvenire. Pensiamo in particolare ai *lóghia* che riguardano il destino tragico di Gesù. Creati dopo la Pasqua, discorsi simili non avrebbero potuto conservare il loro carattere enigmatico. La fede dei discepoli nella parola di Gesù spiega non solo la "possibilità" di una tradizione, ma anche la fisionomia propria di questa tradizione. Che dei discepoli, infatti, si radunino intorno a un maestro, o a un saggio, o a un capo, o a un profeta, o a una figura messianica, non è assolutamente un fenomeno identico. La figura che diviene il centro di attrazione di questa comunità determina subito il tipo di adesione alla persona e la consistenza della tradizione che essa genera. Ora è chiaro che Gesù, per i suoi discepoli, è stato più di un rabbi o di un saggio, e che la cerchia dei suoi discepoli non potrebbe essere assimilata, senza niente di più, a quello dei maestri d'Israele. La comunità prepasquale è molto più affine, piuttosto, a quella dei profeti e dei loro discepoli. L'analogia va cercata in questa direzione. La parola di Gesù, in effetti, riecheggia come la parola decisiva, che annuncia l'ora suprema della venuta imminente del regno di Dio. E, d'altra parte, la personalità di Gesù s'impone come quella di un profeta, anzi come quella del più grande tra i profeti. Gesù si comporta come un radunatore di uomini, come il pastore che guida il suo gregge.

Si capisce allora l'importanza, per i suoi discepoli, di conservare, ancor più della forma letteraria, il messaggio stesso di Gesù nel suo contenuto originale. Il carattere di urgenza e di unicità di questo messaggio rappresenta una garanzia di fedeltà ben superiore a quella di tutte le tecniche rabbiniche, senza negare tuttavia che Gesù abbia fatto ricorso ai mezzi mnemotecnici in uso in un'epoca di tradizione orale.

L'influenza del *Sitz im Leben* interno non rende superfluo lo studio del *Sitz Im Leben* esterno. La comprensione della vita intima della comunità ci apre al senso della sua attività esterna; e questa, a

sua volta, ci rivela dei fattori che assicurano al processo di tradizione una consistenza nuova. Due di questi fattori sono l'attività missionaria dei discepoli e le esigenze della vita comunitaria prepasquale. Schürmann sottolinea che Gesù ha predicato e proposto il suo messaggio con l'intenzione di fornire ai suoi discepoli uno strumento adatto, in vista dell'attività missionaria che avrebbero dovuto esercitare, non soltanto dopo Pasqua, ma anche mentre egli era in vita, in qualità di ambasciatori e di predicatori del regno. Se, infatti, Gesù ha rivolto un appello particolare a uomini che egli ha scelto come suoi compagni di vita, questo appello significa, senza alcun dubbio, che essi parteciperanno alla sua missione religiosa. Una buona parte dei *lóghia* che ci sono stati trasmessi deriva, sembra, da questa intenzione di fornire ai discepoli uno strumento di evangelizzazione. A questo riguardo, la *missione* degli apostoli prima di Pasqua rappresenta un *Sitz im Leben* particolarmente importante per comprendere l'origine e il processo di trasmissione della tradizione evangelica. Sembra infatti probabile che Gesù abbia dato alle sue parole una «forza d'urto» particolare, proprio allo scopo di imprimerle nella memoria dei suoi discepoli. Il fatto stesso di una o verosimilmente di parecchie «missioni» dei discepoli prima di Pasqua, ci autorizza a pensare che Gesù abbia veramente avuto questa preoccupazione. Se quindi Gesù si propone di affidare ai suoi discepoli una «missione», fin da prima di Pasqua, egli deve prepararli, tanto più che si tratta di uomini privi di cultura e di istruzione, o piuttosto di uomini che appartengono a un ambiente di cultura orale, in cui si memorizza: i salmi, la legge, i profeti. In questo contesto, l'unico mezzo, per Gesù, di evitare che il suo messaggio di salvezza e le sue esigenze morali non si degradino e non si «banalizzino», era di proporle in una forma più o meno stereotipata. Matteo, Marco e Luca riferiscono che Gesù, dopo un tempo notevole di ministero esercitato in mezzo ai suoi discepoli, manda questi in missione (Mc 6,7). Su questo punto, autori come Dibelius e Bornkamm sono d'accordo con gli esegeti cattolici nel riconoscere che i discepoli hanno partecipato all'attività di Gesù, già prima di Pasqua. L'intenzione di Gesù di mandare i suoi in missione è attestata in Marco 3,14-15; 6,7, come anche nel discorso di missione, la cui parte centrale (Mt 10,5b-6; Lc 10,8-12) rappresenta un punto nodale molto antico. Il contesto, il vocabolario, lo stile di pensiero di questo discorso, riflettono infatti una situazione prepasquale. La collaborazione dei discepoli all'attività di Gesù si esprime con il potere che viene loro conferito, da una parte di predicare, e dall'altra di cacciare i demoni e di operare guarigioni: due poteri e due attività ugualmente congiunte nel ministero di Gesù. Al ritorno dalla loro missione, gli apostoli, riuniti intorno a Gesù, gli riferiscono tutto quello che hanno fatto e tutto quello che hanno insegnato (Mc 6,30). Questa prima predicazione dei discepoli ha come temi essenziali l'annuncio del regno (Mc 1,15; Mt 10,7) e l'invito alla penitenza (Mc 6,12).

Un secondo fattore adatto a spiegare la formazione e la trasmissione di una tradizione è il fatto innegabile di una *vita in comune*. Senza dubbio, il gruppo dei primi discepoli non ha una regola ben definita, come la setta di Qumrân, ma ha norme di vita destinate a rafforzare i legami tra i membri. I discepoli devono abbandonare beni, famiglia e professione per unirsi a un predicatore itinerante e seguirlo ovunque. Questo radicalismo di Gesù si spiega con il fatto che il suo appello è rivolto a uomini che debbono dedicarsi completamente al regno. A questa esigenza di vita comunitaria e a questo radicalismo si ricollegano i *lóghia* sulla vocazione e sulla *sequela Jesu*.

La ricerca di Schürmann ha così dimostrato che l'origine e la tradizione dei *lóghia* di Gesù sono cominciate prima di Pasqua, nella cerchia stessa dei discepoli di Gesù. L'iniziatore della tradizione è Gesù stesso, come attestano l'Gv 1,1ss; Lc 1,2; 1,21-22. Una vera continuità, non solo temporale e sociologica, ma anche di tradizione, cioè di adesione, di attività e di messaggio, è possibile e altamente probabile tra la comunità prepasquale e la comunità postpasquale.

b. La comunità postpasquale - Dopo Pasqua, Gesù è identificato meglio, compreso meglio. La sua autorità, lungi dal diminuire, aumenta ancora. L'adesione alla sua parola guadagna in profondità. La predicazione del regno continua, ma diviene più precisa. Tra la comunità prepasquale e la comunità

postpasquale non esiste rottura, ma continuità e approfondimento. La discontinuità dei momenti non polverizza i ricordi e non infrange la continuità del processo di tradizione e di fedeltà a Gesù. Pasqua non è una bomba atomica che ha annientato tutto, ma una fiamma che ha illuminato tutto. Gli apostoli, testimoni di Gesù, sono sempre presenti. La comunità prepasquale non vive in un vacuum, isolata dai suoi fondatori e immersa nell'ignoranza. Gli Atti degli Apostoli, al contrario, descrivono una comunità unita intorno a testimoni di Gesù, che sono anche i capi di questa comunità, cioè gli apostoli, Pietro in testa. Questi ha l'iniziativa dell'elezione di Mattia (At 1,15-26). Il giorno della Pentecoste, è il primo a prendere la parola (At 2,14). Quando Pietro e Giovanni vengono arrestati, è Pietro a rivolgersi al sinedrio (At 6,5-6). Gli apostoli mandano Pietro e Giacomo in Samaria a "confermare" i battezzati (At 8,14-17). Gli apostoli protestano contro quelli che gettano lo scompiglio senza aver ricevuto il mandato da parte loro (At 15,24). Gli apostoli promulgano e diffondono il decreto di Gerusalemme (At 15,27-28). Di Pietro si diceva «che andava a far visita a tutti» (At 9,32). Predica a Lidia, Giaffa e Cesarea. Dei cristiani, al contrario, viene detto che «erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli» (At 2,42). E quando questi devono scegliere tra due ministeri, si riservano quello della parola (At 6,4).

Aggiungiamo che la comunità postpasquale non ha niente di una società anonima. Al contrario, essa è *perfettamente identificata* in un buon numero dei suoi personaggi di primo piano. Oltre agli apostoli, conosciuti da tutti, annovera parenti di Gesù (Giacomo), discepoli come Mattia, Barnaba, Barsabba, Sila, Marco, Cleofa, Nicodemo, Giuseppe d'Arimatea, alcuni diaconi (tra cui Stefano), Paolo, la madre di Gesù e il suo ambiente circostante.

La comunità postpasquale non è quindi una società amorfa, senza una struttura. Non è nella linea dei molluschi, ma dei vertebrati. In questa comunità, quelli che hanno autorità per dirigerla sono proprio gli intimi e i commensali di Gesù: i testimoni della sua vita e del suo ministero. Questo è l'ambiente che dà nutrimento alla tradizione evangelica: un ambiente di fedeltà a Gesù.

6. MANTENIMENTO DI UNA VOLONTÀ DI FEDELTA' A GESÙ: LINGUAGGIO E ATTEGGIAMENTI

Diversificandosi e allontanandosi dall'evento, la tradizione si è evoluta e si è mantenuta sotto il segno della fedeltà a Gesù? E' la *seconda verifica* che la critica storica deve effettuare.

Per effettuare questa verifica che verte sugli anni precedenti la redazione dei vangeli, cercheremo di penetrare la mentalità che ispira la chiesa primitiva.

Si tratta, con una specie di psicoanalisi, di cogliere quali sono i riflessi spontanei, e per così dire viscerali, della comunità primitiva nei confronti di Gesù e della sua parola e, di conseguenza, la struttura psicologica e mentale di questa comunità. Pensiamo che sia possibile intraprendere una simile ricerca attraverso le vie della semantica, partendo dai *vocaboli* la cui frequenza è tale, nella chiesa nascente, da riempire in un certo senso tutto l'orizzonte della coscienza cristiana esprimendone l'orientamento profondo. Facciamo appello ai testi che descrivono direttamente l'ambiente ecclesiale primitivo, in particolare le lettere di Paolo e gli Atti degli apostoli. Il riferimento a Gesù, in questa letteratura, essendo meno diretto che nei vangeli, è più significativo. Sappiamo infatti che una comunità, proprio come un individuo, si tradisce con il suo linguaggio, nell'impiego di certi termini privilegiati. Precisiamo che, per essere veramente rivelatori, questi vocaboli non solo devono raggiungere un tasso elevato di ricorrenze, ma apparire in contesti importanti. Nel caso presente, si tratta di sapere se la mentalità rivelata dal vocabolario di base delle lettere di Paolo e degli Atti degli apostoli va nel senso della fedeltà a Gesù o della fabulazione creatrice.

Se con lo studio di questi vocaboli privilegiati riusciamo a scoprire la mentalità profonda della chiesa primitiva, siamo in possesso di un criterio importante per apprezzare la qualità dell'ambiente ecclesiale nel quale si è formata e sviluppata la tradizione evangelica. Avremo dimostrato che esiste continuità non solo da Gesù alla chiesa, ma anche dalla chiesa a Gesù, perché l'atteggiamento della

giovane chiesa, negli anni in cui si forma la tradizione, resta radicalmente quello della fedeltà.

Tra i vocaboli che manifestano l'atteggiamento della chiesa primitiva nei confronti di Gesù, possiamo distinguere tre gruppi che disegnano intorno a Gesù tre zone concentriche. Il primo, generico, ma molto antico, si ricollega all'idea di tradizione: *ricevere* (paralambánein) e *trasmettere* (paradidômai). Il secondo riguarda i collaboratori immediati di Gesù: *testimone* (mártys), *apostolo* (apóstolos) e *servizio* (diakonía) della parola. Il terzo riguarda l'attività più vasta che ingloba tutti i predicatori del vangelo: *insegnare* (didáskein), *proclamare* (kerýssein), *evangelizzare* (euaggelizesthai), *Vangelo*. Nell'esame di questi vocaboli, più che di perseguire un'inchiesta semantica esaustiva, si tratta di comprendere come queste parole-chiave e questo vocabolario di base della chiesa primitiva ci danno accesso alla coscienza e alla subcoscienza cristiana nei confronti di Gesù.

a. La parádosis: ricevere e trasmettere nelle lettere di Paolo - Le lettere di Paolo, che risalgono agli anni 50-60, cioè prima della redazione dei vangeli, attestano tutta l'importanza di questa categoria nella coscienza cristiana. Il sostantivo *tradizione* ritorna nel NT e indica il contenuto della trasmissione. Il verbo *trasmettere* (paradidômai) ricorre 120 volte, con significati diversi. In relazione con la tradizione, indica l'atto di trasmettere: istituzioni (Mc 7,3.4.5.9) ricevute verbalmente, o un insegnamento (1 Cor 15,3) comunicato anch'esso da altre persone.

Paolo è stato innanzitutto un fariseo e, come tale, un accanito osservatore della tradizione consegnata nella Tôr h scritta o orale (Gal 1,13-14). Egli ha poi abbandonato queste tradizioni per adottare quella di Gesù. Tuttavia, quando indica questa nuova tradizione, conserva la terminologia che ha ricevuto dal giudaismo: *ricevere* (paralambánein) e *trasmettere* (paradidômai). Tutto quello che ha ricevuto deve trasmetterlo. Nella lettera ai Galati, lui, il più indipendente degli apostoli, dichiara di aver sottomesso il suo vangelo alla chiesa di Gerusalemme per confermarne l'autenticità: «per non trovarmi nel rischio di correre o di aver corso invano» (Gal 2,1-6). Paolo stabilisce una stretta concordanza tra ricevere e trasmettere, in particolare in due passi importanti che riguardano la risurrezione (1 Cor 15,3) e l'ultima cena (1 Cor 11,23). L'identità tra il ricevuto e il trasmesso sottolinea la fedeltà di Paolo nel compiere la sua missione. Il contenuto della tradizione nei testi menzionati è costituito dai misteri essenziali della salvezza e dal loro senso profondo: cena, passione, morte, risurrezione. L'autorità della parádosis viene dal fatto che Paolo trasmette fedelmente quello che ha ricevuto come missione di trasmettere: "Noi fungiamo quindi da ambasciatori per Cristo, come se Dio esortasse per mezzo nostro" (2 Cor 5,20). In molti passi si ritrova lo stesso atteggiamento, se non gli stessi termini. Così, invita i Tessalonicesi alla fedeltà: "Perciò, fratelli, state saldi e mantenete le tradizioni che avete appreso così dalla nostra parola come dalla nostra lettera" (2Ts 2,15; 3,6). Ai Filippesi scrive: "Ciò che avete imparato, ricevuto, ascoltato e veduto in me, è quello che dovete fare". (Fil 4,9). Loda la fedeltà dei Colossesi: "Camminate dunque nel Signore Gesù Cristo, come l'avete ricevuto, ben radicati e fondati in lui, saldi nella fede come vi è stato insegnato" (Col 2,6-7). Al contrario, biasima quelli che hanno abbandonato il vangelo che lui ha predicato: "Se qualcuno vi predica un vangelo diverso da quello che avete ricevuto, sia anatema" (Gal 1,9). Abbandonare la tradizione del vangelo di Paolo è come abbandonare il vangelo di Gesù. Non è affatto per caso che Paolo riprende la terminologia della parádosis ebraica: significa che l'azione di ricevere e di trasmettere, in ambiente cristiano, somiglia al modo di trasmissione in uso nel giudaismo. La seconda lettera a Timoteo contiene un altro esempio dell'influenza ebraica e rabbinica sul concetto paolino della parádosis. Ogni tradizione, che pretende di essere autentica, deve citare la lista ininterrotta di quelli che l'hanno trasmessa. La lettera a Timoteo enumera cinque anelli della tradizione: Cristo (2Tm 1,10), Paolo, apostolo e dottore (2Tm 1,11), Timoteo, discepolo di Paolo (2Tm 1,6). poi i fedeli e gli altri uomini (2Tm 2,2). Enumerando così i testimoni della tradizione, senza discontinuità, Paolo ne manifesta la fedeltà e, di conseguenza, l'autorità. Se raggruppiamo i dati raccolti sulla parádosis nelle lettere di Paolo,

costatiamo che il termine indica a volte quei compendi di fede cristiana che sono i primi “credo” (1Cor 15,3ss.). Paolo ha ricevuto queste formule come il nocciolo del suo vangelo: lui le trasmette come le ha ricevute, dimostrando così di essere il servitore della parola. Nel concetto ebraico e rabbinico, la categoria del paralambánein-paradidômai implica un atteggiamento di fedeltà nei confronti di ciò che è ricevuto e trasmesso. Non si tratta di creare, di innovare, di trasformare, ma di trasmettere. Il termine rivela una mentalità e un ambiente dominati dalla preoccupazione di conservare la parola ricevuta, quasi fosse un deposito, un'eredità. L'autenticità della tradizione è assicurata dalla catena qualificata dei “trasmettitori”, che va da Cristo agli apostoli, dagli apostoli ai loro discepoli, e da questi ai fedeli. Va sottolineato che la tradizione di Paolo, come quella di Gesù (At 1,1), è costituita da gesti, da esempi come anche da istruzioni (Fil 4,9). Una comunità che vive così sotto il segno della parádosis, vive sotto il segno della fedeltà, e non dell'innovazione avventurosa. La scuola di Uppsala, con H. Riesenfeld e B.Gerhardsson, ha studiato i modi di trasmissione degli ambienti ebraici e rabbinici. Due principi ispirano la pedagogia rabbinica: memorizzare e conservare inalterato il testo memorizzato, con l'aiuto di tecniche che troviamo tutte nei nostri vangeli: uso di riassunti o sommari, sequenze ritmate, parallelismi, antitesi, parole-chiave, inclusioni. Dopo la morte di Gesù, gli apostoli sono rimasti a Gerusalemme quindici o venti anni, cioè durante il periodo di formazione della tradizione evangelica. In questo ambiente di cultura orale, dominato dalla presenza e dall'influenza dei Dodici, si è fissata la tradizione su Gesù. I *lóghia* di Gesù sono stati riuniti seguendo tipi diversi di raggruppamenti. Il più delle volte li si è uniti intorno a un argomento (parabole del regno, consigli ai missionari, racconti di miracoli) o semplicemente con l'impiego dei mezzi mnemotecnici in uso in un ambiente di cultura orale. I *lóghia* di Gesù hanno circolato di bocca in bocca, secondo una pedagogia della quale Gesù stesso è stato l'iniziatore. La tradizione cristiana, comunque, ha un tratto specifico: possiede un dinamismo di fedeltà a Gesù, ma al tempo stesso un dinamismo di attualizzazione e di approfondimento legato al fatto che i *lóghia* di Gesù devono chiarire problemi di vita sempre nuovi. La chiesa, infatti, ha ricevuto la parola di Gesù, non come un tesoro inerte, ma come una parola viva, capace di chiarire situazioni inedite. L'azione di questo dinamismo è visibile e controllabile, in particolare nelle parabole, dove il messaggio è conservato, ma al tempo stesso attualizzato secondo le nuove condizioni della chiesa. Questo doppio dinamismo di fedeltà e di attualizzazione è già iscritto nell'atteggiamento e nella mentalità della chiesa primitiva.

b. Testimone, apostolo, servizio della Parola

1. *Testimoniare* e *testimone* appartengono prima di tutto alla terminologia degli Atti e alla teologia di Luca. Il titolo di «testimone» indica essenzialmente gli apostoli. Come i profeti, essi sono stati scelti da Dio (At 1,26; 10,41). Hanno visto e udito Cristo (At 4,20; 1 Gv 1,1-3), hanno vissuto in intimità con lui e, di conseguenza, hanno un'esperienza diretta della sua persona, del suo insegnamento, delle sue opere. Hanno mangiato e bevuto con lui, prima e dopo la sua risurrezione (At 10,41). Gli altri possono predicare; in senso stretto, soltanto gli apostoli possono testimoniare. Hanno ricevuto da Cristo la missione di testimoniare (At 10,41). Nella testimonianza apostolica descritta dagli Atti, esiste una unione indissolubile tra l'evento storico e la sua portata religiosa. Lo stesso vale nel kèrigma di Paolo. Per lui, *Gesù*, perseguitato, crocifisso, morto, risorto, è *Cristo*. Così, lungi dal negare o dal ridurre la realtà storica, la testimonianza apostolica la riafferma e la conferma, per scoprirne la dimensione interiore. Non conferisce la storicità a un evento non accaduto, ma scopre la portata salvifica di ciò che è avvenuto. La categoria della testimonianza esprime non soltanto riferimento a Gesù, ma volontà di riferimento a Gesù. Se Gesù non ha compiuto le opere che ha fatto, la testimonianza apostolica non vale più e il vangelo non esiste più.

2. Benché il termine *apostolo* non abbia un significato assolutamente univoco, ricorre in tutti gli scritti del NT, ad eccezione della seconda lettera ai Tessalonicesi, della lettera di Giacomo e delle lettere di Giovanni. Nelle lettere di Paolo, *apostolo* è un termine privilegiato. Paolo è un am-

basciatore di Cristo, incaricato da lui, per rappresentarlo come suo delegato. In Luca, la nozione di apostolo è strettamente legata a quella di testimone. Gli apostoli sono non solo gli ambasciatori di Cristo, ma soprattutto uomini che assumono funzioni riservate ai Dodici, in particolare quelle di testimoni qualificati della vita e della risurrezione di Cristo. L'essenziale è che, nel linguaggio e nella mentalità della chiesa primitiva, l'apostolo, che sia rappresentato come ambasciatore e rappresentante di Cristo (concetto di Paolo), o come testimone della vita di Gesù (concetto di Luca), mantenga un rapporto di fedeltà nei confronti di colui che lo delega per rappresentarlo, e di cui è testimone.

3. In Paolo, *diákonos* non è un termine tecnico. E' stato dapprima applicato a tutti i missionari itineranti, compresi gli apostoli (Rm 16,1; 1Cor 3,5; 2 Cor 3,6; Ef 3,7; Col 1,23-25), poi ha designato i collaboratori degli apostoli, di Paolo in particolare. come Crescenzo, Tito, Luca e Marco che si spostano con lui a seconda delle esigenze dell'evangelizzazione (2Tm). Nella lettera ai Colossesi, Paolo si presenta come *diákonos* del vangelo, *diákonos* della chiesa per realizzare la parola di Dio (Col 1,25). In quanto servitore del vangelo, l'apostolo è *diákonos* di Cristo (2Col 11,23); ancora di più *doúlos*, schiavo di Cristo (Tt 1,1; Rm 1,1), termine che esprime con forma ancora maggiore la sua appartenenza a Cristo. Negli Atti degli apostoli, il più elevato dei servizi cristiani, cioè la proclamazione della buona notizia della salvezza in Gesù Cristo, è indicato dal "servizio della parola" (At 6,4). Questa diakonía tou lógu identificata con quella che Luca chiama la didachê degli apostoli (At 2,42). Negli apostoli, questo servizio della parola, concretamente s'identifica con la testimonianza che essi devono rendere a Gesù (At 1,1). Nel prologo del suo vangelo, Luca dichiara che i "testimoni oculari" sono divenuti i "servitori della parola" (Lc 1,2). Questa parola è riconosciuta non solo come parola su Dio, ma come parola di Dio allo stesso titolo della parola dell'AT. Lo stesso atteggiamento di rispetto e di servizio dovuto alla Tôrah, diventa, nel NT, rispetto della parola di Gesù, che riguarda Gesù. La tradizione di Gesù è tradizione su Gesù. Ecco perché Paolo si definisce sia *diákonos* del vangelo, sia *diákonos* di Cristo (2 Col 11,23). Un simile atteggiamento, naturalmente, è l'espressione di una fedeltà.

c. *Insegnare, predicare, evangelizzare* - Questi termini, che appartengono al vocabolario dell'evangelizzazione, non sono riservati soltanto agli apostoli; qualificano anche i loro collaboratori nella diffusione della buona notizia. Questi, secondo gli Atti, diffondono la testimonianza degli apostoli con la loro predicazione o kêrigma.

Se questi termini si sovrappongono nell'attività concreta degli apostoli, resta che testimoniare è un'attività propriamente apostolica, mentre *annunciare, proclamare, predicare* mettono l'accento sul carattere dinamico, pubblico di questa testimonianza e si applicano sia agli altri predicatori sia agli apostoli (At 15,35; 18,25): Paolo, Barnaba, Sila, Filippo, Timoteo. Nel senso di proclamare, si trova anche *evangelizzare*. Così Pietro e Giovanni «evangelizzano» molti villaggi samaritani (At 8,25). Paolo e Barnaba «evangelizzano» la città di Derbe (At 14,21). *Evangelizzare* e *insegnare* sono spesso uniti. Paolo e Barnaba, ad Antiochia, «insegnano e annunciano la Buona Notizia» (At 15,35; 5,42; 18,25; 28,31).

Quello che gli apostoli annunciano, predicano, proclamano, insegnano, è ciò che gli uditori sono invitati ad ascoltare e a ricevere, è «il lieto annuncio che Gesù è il Cristo» (At 5 42), «la buona notizia di Gesù» (At 8,35), «la buona notizia del Signore Gesù» (At 11,20), «ciò che si riferiva a Gesù» (At 18,25), «le cose riguardanti il Signore Gesù Cristo» (At 28,31). Il termine comune a tutti questi testi, e l'elemento unificante, è *Gesù*, identificato come Cristo e Signore.

In alcuni testi, Paolo riassume in una parola l'essenziale della sua missione. «Noi infatti non predichiamo noi stessi, ma Cristo Signore» (2 Cor 4,5). Allo stesso modo, la vita nuova è in Cristo: «se proprio gli avete dato ascolto e in lui siete stati istruiti, secondo la verità che è in Gesù» (Ef 4,21). Correlativamente, la fede che risponde a questa predicazione, è «la fede in Gesù» (Rm 3,26), quella che confessa che «Gesù è il Signore» (Rm 10,9; 1Co 12,3).

L'oggetto della predicazione di Paolo, come della testimonianza degli apostoli e di tutti quelli che evangelizzano, insegnano, è sempre *Gesù* di Nazareth, pienamente identificato dalla sua risurrezione, come Cristo, Signore e figlio di Dio.

Benché le esigenze del Dizionario impediscano di spingere oltre questa indagine, essa autorizza tuttavia una conclusione. Una comunità, i cui atteggiamenti fondamentali sono quelli della missione, della testimonianza, della tradizione, del servizio, è completamente diversa da una comunità che si volge ad ogni vento, senza asse e senza punti di riferimento, inconsapevole del proprio passato e noncurante del proprio avvenire. Un gruppo umano, il cui volere esplicito è di trasmettere integralmente ciò che ha ricevuto, di attestare quello che ha visto ed udito, di agire come rappresentante e delegato di colui che lo ha incaricato, e di privilegiare questo servizio rispetto a tutti gli altri, questo gruppo vive decisamente sotto il segno della fedeltà. L'anima della chiesa primitiva è stata come forgiata e plasmata da questi vocaboli di base. Eliminarli o ridurli sarebbe come privare una lingua del suo vocabolario fondamentale. Enumerarli, significa descrivere le reazioni primarie, gli atteggiamenti essenziali della chiesa primitiva: significa definire il suo linguaggio e la sua mentalità. Quello che qui interessa è che questo vocabolario di base, nel suo uso originale, miri soltanto ad una cosa, manifesti soltanto un'intenzione: *Gesù* e la *fedeltà a Gesù*. Se è così, abbiamo il diritto di affermare che esiste, nell'ambiente ecclesiale primitivo, non solo continuità di tradizione tra Gesù e la chiesa (come ha stabilito H. Schürmann), ma anche preoccupazione e volontà di fedeltà *continuata e mantenuta* della chiesa a Gesù. Per completare la dimostrazione, rimane da verificare il *fatto*, la *realtà* di questa fedeltà ricorrendo ai criteri di autenticità storica.

7. CRITERI DI AUTENTICITÀ STORICA DEI VANGELI

Per stabilire infatti l'autenticità storica del contenuto dei vangeli, non basta dimostrare che, fin dalle origini, è esistita la possibilità di trasmissione attiva e fedele delle parole e delle azioni di Gesù: ancora di più, che c'è stata durante la formazione della tradizione fino alla trasposizione per iscritto di questa tradizione, preoccupazione e volontà mantenuta di fedeltà a Gesù; va anche stabilito che questa fedeltà appartiene *all'ordine dei fatti* e che è verificabile; in altre parole, che gli scritti e la realtà corrispondono. Quest'ultima verifica si effettua facendo appello ai criteri di autenticità storica, poiché la critica letteraria a questo punto cede il passo alla critica storica. La critica letteraria, infatti, anche se raggiunge le forme più antiche della tradizione, grazie alle tecniche messe a punto dalla FG e dalla RG, non è autorizzata, in quanto tale, a pronunciarsi sulla storicità di un racconto o di un *lóghion*.

Lo studio dei criteri di storicità, applicato ai vangeli, è un'impresa recente che risale a Käsemann, nel 1954. Da allora, l'interesse per i problemi di criteriologia non ha smesso, di aumentare. A partire dal 1964, cominciano i primi saggi di sistematizzazione: ci si sforza di definire, di raggruppare, addirittura di gerarchizzare i criteri. A questa fase della ricerca appartengono i lavori di H.K. McArthur, N. Perrin, I. de la Potterie, L. Cerfaux, M. Lehmann, J. Jeremias, R.S. Barbour, D.G.A. Calvert, J. Caba, N. J. McEleney, D. Lührmann, E. Schillebeeckx, R. Latourelle, F. Lambiasi, F. Lentzen-Deis.

a. Indizi, criteri e prova - Prima di passare allo studio dei criteri propriamente detti, è necessario fare un certo numero di distinzioni:

1. Distinguiamo innanzitutto *indizi* e *criteri*. Un indizio può portare ad una verosimiglianza, ad una probabilità, ma non ad un giudizio certo di autenticità storica. Così, il fatto che gli evangelisti abbiano conservato un certo numero di dettagli assolutamente «neutri», cioè non tradendo alcuna intenzione teologica visibile (per esempio: Gesù che dorme su un *cuscin* durante la tempesta; Mc 4,38), costituisce un indizio favorevole, ma non un criterio in senso proprio. Allo stesso modo, il colorito e la vivacità di certi racconti in Marco, non potrebbero meritare il nome di criterio. Simili fatti possono certo manifestare la fedeltà della tradizione all'evento reale, ma possono anche

dipendere dall'attività redazionale. La stessa cosa va detta per «l'impressione di verità» che i vangeli producono. E ben conosciuta la riserva, e anche la diffidenza degli storici nei confronti di questo tipo di argomenti.

2. E' necessario anche non confondere *l'arcaicità delle forme* con l'autenticità storica del loro contenuto. La FG può arrivare a scoprire le forme più primitive della tradizione, ma si situa ancora nei limiti della critica letteraria. Più esatto e più valido è l'approccio della RG che si applica a scoprire gli elementi attribuibili all'evangelista. Quando l'esegesi, infatti, è arrivata a scoprire, in un *lóghion* o in un racconto, gli elementi propri dell'evangelista o della chiesa primitiva, e quando si trova di fronte alla forma più antica, noi possiamo presumere di avere un serio indizio di storicità, perché abbiamo ridotto al massimo le mediazioni che ci separano da Gesù. Procedere in questo modo, significa praticamente risalire fino al *Sitz im Leben Jesu*. Tuttavia, a rigor di termini, non si tratta ancora di critica storica, ma di critica letteraria. Rimane da dimostrare la realtà storica che sottende il *lóghion* o il racconto. E' allora che intervengono i criteri propriamente detti di autenticità storica. Tuttavia, i risultati della critica letteraria, in certi casi, sono così potenti, così impegnativi che si avvicinano al criterio di storicità. È la prova che la frontiera tra indizio e criterio, tra critica letteraria e critica storica, è a volte difficile da stabilire e il passaggio dall'uno all'altro è impercettibile.

3. Infine, si deve evitare di confondere *criterio* e *prova*. I criteri sono *norme* che, applicate al materiale evangelico, permettono di provare la consistenza storica dei racconti e di dare un giudizio sull'autenticità o l'inautenticità del loro contenuto. La loro applicazione convergente permette di stabilire la *prova* o la dimostrazione di autenticità storica.

b. Criteri primari o fondamentali - Per criteri *fondamentali*, intendiamo criteri che hanno un valore proprio, intrinseco, e di conseguenza autorizzano un giudizio certo di autenticità storica. Non diciamo che questi criteri devono essere impiegati in maniera esclusiva, ma che possiedono un valore intrinseco sufficiente per condurre a risultati certi e fruttuosi. Questi criteri, conosciuti dalla storia universale, e riconosciuti dalla maggior parte degli esegeti, sono i seguenti: criterio di attestazione molteplice, criterio di discontinuità, criterio di continuità, criterio di spiegazione necessaria o di ragione sufficiente.

1. *Criterio di attestazione molteplice*. Viene enunciato così: «Si può considerare autentico un dato evangelico solidamente attestato in tutte le fonti (o nella maggior parte) dei vangeli»: Marco, fonte di Matteo e di Luca; la *Quelle*, fonte di Luca e di Matteo; le fonti speciali di Matteo e di Luca ed, eventualmente, di Marco; gli altri scritti del NT, in particolare gli Atti, il vangelo di Giovanni, le lettere di Paolo, di Pietro, di Giovanni, la lettera agli Ebrei. Il criterio ha maggior peso se il fatto è reperibile in forme letterarie diverse, attestate anch'esse in fonti molteplici. Così, il tema della simpatia e della misericordia di Gesù nei confronti dei peccatori, appare in tutte le fonti dei vangeli e nelle forme letterarie più diverse: parabole (Lc 15,11-32), controversie (Mt 21,28-32), racconti di miracoli (Mc 2,1-2), racconto di vocazioni (Mc 2,13-17). Questo criterio è di uso corrente nella storia universale. Una testimonianza concordante, proveniente da fonti diverse e non sospette di essere intenzionalmente collegate tra loro, merita di essere riconosciuta da tutti. Al limite, la critica storica dirà: *testis unus, testis nullus*. La certezza poggia sulla convergenza e sull'indipendenza delle fonti.

La difficoltà maggiore che lo storico incontra nell'applicazione di questo criterio ai vangeli, riguarda naturalmente l'indipendenza delle fonti. In quale misura questa indipendenza può essere garantita, dal momento che *dietro* le fonti scritte c'è la tradizione *orale* nel corso della quale il materiale studiato ha potuto essere introdotto nelle diverse fonti, in ragione del ruolo che aveva nella chiesa primitiva? Questa difficoltà non andrebbe né sottovalutata né minimizzata. Per questo le condizioni di validità di questo criterio hanno bisogno di essere definite.

E' vero che la tradizione orale e la chiesa primitiva sono la fonte comune da cui ha preso vita la

tradizione evangelica nelle sue diverse formulazioni scritte. Quest'affermazione, tuttavia, deve essere sfumata e spiegata. Osserviamo innanzitutto che *fonte unica* non deve essere confusa con *attestazione unica*. Una fonte può rappresentare un numero virtualmente elevato di testimoni: è il caso di 1Cor 15,3-9 che attesta la risurrezione e le apparizioni di Gesù. Ma quello che interessa maggiormente, nel caso dei vangeli, è la qualità dell'ambiente ecclesiale. Per questo la seconda verifica critica della nostra dimostrazione aveva per oggetto proprio lo studio di questo ambiente. Da questa verifica risulta che l'atteggiamento fondamentale della chiesa primitiva nei confronti di Gesù è quello della fedeltà. Sappiamo anche che le chiese del II secolo sono convinte di ricevere veramente dai vangeli l'accesso a Gesù, al punto che i vangeli costituiscono una norma di fede e di vita fino all'impegno del martirio. Conosciamo anche le leggi della trasmissione orale nel giudaismo dell'epoca. Sappiamo inoltre che la diversità ed il regionalismo delle comunità ecclesiali (diversità di lingua di mentalità, di cultura) rappresentano un fattore di indipendenza che fa da contrappeso al pericolo di uniformità. Attraverso la storia della redazione possiamo infine verificare il grado di fedeltà della tradizione scritta in rapporto alla tradizione orale. La fedeltà della prima ci permette di pronunciarsi ragionevolmente sulla fedeltà della seconda.

Su questo sfondo di fedeltà nella libertà, e di unità nella diversità, possiamo dare fiducia al criterio di attestazione molteplice e ritenerlo un criterio fondamentale, soprattutto quando si tratta di riconoscere i tratti essenziali della figura, della predicazione e dell'attività di Gesù: per esempio la sua presa di posizione nei confronti della legge, dei poveri, dei peccatori; la sua resistenza al messianismo regale e politico; la sua attività di taumaturgo e la sua predicazione con parabole. Quando si tratta di *lóghia* o di fatti particolari, il criterio dovrà generalmente essere chiarito da altri criteri. Può accadere, infatti, che del materiale evangelico sia stato introdotto prima della formazione delle fonti. Così, Mc 8,34, sulla necessità, per il discepolo di Gesù, di portare la sua croce, si spiega meglio nel contesto della predicazione postpasquale che in quello della predicazione di Gesù. Tuttavia, la conformità di questo *lóghion* con l'insieme del messaggio di Gesù sulla necessità di morire a se stessi per entrare nel regno, come anche con l'esempio della sua vita e della sua morte, permette di stabilire che esso rappresenta un'interpretazione fedele di Gesù. In altri casi il criterio basta da solo a fondare un giudizio di autenticità. Così, il fatto della morte di Gesù per la salvezza degli uomini è attestato in tutte le fonti e si diffonde su tutte le pericopi. In breve, possiamo concludere che il criterio di attestazione molteplice è valido, e riconosciuto come tale, quando si tratta di stabilire tratti essenziali della figura, della predicazione e dell'attività di Gesù. Quando si tratta di pericopi particolari, il criterio è valido quando è sostenuto da altri criteri o quando non esiste alcun motivo serio di mettere in dubbio l'autenticità del materiale attestato.

2. *Il criterio di discontinuità.* Il consenso su questo criterio è praticamente unanime. Viene formulato così: «Si può considerare autentico un dato evangelico (soprattutto quando si tratta delle parole e degli atteggiamenti di Gesù) irriducibile sia ai concetti del giudaismo sia ai concetti della chiesa primitiva».

Prima di prendere in considerazione il caso dei racconti particolari, si può dire che i vangeli, nel loro insieme, si presentano come un caso di discontinuità, nel senso che costituiscono qualcosa di unico e di originale in rapporto ad ogni altra letteratura. Il genere letterario «vangelo» è in discontinuità con la letteratura giudaica antica come anche con la letteratura cristiana successiva. I vangeli non sono né biografie, né apologie, né speculazioni dottrinali, ma *testimonianze* sull'evento unico della venuta di Dio nella storia. Il loro contenuto è la persona di Cristo, che non è classificata né secondo le categorie della storia profana, né secondo quelle della storia delle religioni. Gesù si scopre allo storico come un essere assolutamente unico. Gli esempi di questa discontinuità, al livello delle pericopi, sono innumerevoli e riguardano sia la forma sia il contenuto. Jeremias ha studiato con particolare attenzione i casi di discontinuità che riguardano la *forma*. Così, nell'uso molto frequente che egli fa del parallelismo antitetico, Gesù, a differenza dell'AT, mette l'accento sulla seconda parte del parallelismo, più che sul primo (Mt 7,3-5). Allo stesso modo, a differenza

dell'AT che si serve dell'espressione *Amen* per esprimere un assenso ad una parola già detta, Gesù ricorre all'espressione *Amen* (in verità, nei sinottici) o *Amen, Amen* (in S.Giovanni, seguita da: «Io vi dico», «Io ve lo dico») per introdurre le sue stesse parole. Analogamente a quello dei profeti, questo modo di parlare manifesta l'autorità unica di colui che dice anche: «io sono». La discontinuità è ancora più significativa a livello degli atteggiamenti e del contenuto. Così, l'espressione *Abba*, usata da Gesù per rivolgersi a Dio, dimostra un'intimità di rapporto che è qualcosa di inaudito rispetto al giudaismo antico. Solo Gesù ha il potere di rivolgersi a Dio come ad un padre, e soltanto lui può autorizzare i suoi a ripetere con lui: «Padre nostro». Di fronte alla legge, Gesù non ha l'atteggiamento dei farisei ostinati sui dettagli dell'osservanza esteriore; la sua attenzione verte immediatamente sullo spirito della legge. Il suo atteggiamento, per esempio, nei confronti del sabato e delle purificazioni legali, rappresenta un caso di rottura con il mondo rabbinico. Allo stesso modo, la sua visione del Regno differisce radicalmente da quella dell'ebreo medio. Quest'immagine unisce la grandezza del regno davidico all'umiltà della predicazione ai poveri, e la glorificazione finale del figlio dell'uomo alla sofferenza redentrice del Servo di Jhwh.

Vediamo adesso alcuni casi di discontinuità con i concetti della chiesa primitiva:

- Il battesimo di Gesù lo annovera tra i peccatori: la chiesa primitiva, che proclama Gesù «Signore», come ha potuto inventare una scena in contrasto così violento con la sua fede? Lo stesso va detto della triplice tentazione, dell'agonia, della morte in croce.
- L'ordine dato agli apostoli di non predicare ai Samaritani ed ai Gentili non corrisponde più alla situazione di una chiesa che si apre a tutte le nazioni.
- Tutti i passi del vangelo in cui, malgrado la venerazione della chiesa primitiva per gli apostoli, si sottolinea la loro incomprensione, i loro difetti e perfino la loro defezione (tradimento di Giuda, rinnegamento di Pietro), contrastano con la situazione postpasquale.
- I vangeli hanno conservato gli enigmi del linguaggio di Gesù, mentre la chiesa, ormai in grado di comprenderli, poteva essere tentata di eliminarli (Mt 11,11-12; Mc 9,31; 14,58; Lc 13,32; Mc 4,11).
- Il mantenimento, da parte dei vangeli, di espressioni come «regno», «figlio dell'uomo», rappresenta una situazione già anacronistica rispetto alla teologia più elaborata di Paolo. Per la maggior parte degli autori, questo criterio fondamentale è valido, ma deve essere usato in collegamento con altri, in particolare con il criterio di conformità. Un uso troppo esclusivo di questo criterio tenderebbe a scartare come inautentico tutto ciò che si situasse nella linea del giudaismo o della chiesa primitiva. Ragionare così significherebbe fare di Cristo un essere atemporale, tagliato fuori dal suo ambiente e dalla sua epoca. Significherebbe porlo in un *vacuum*, senza influenza ricevuta dal giudaismo, e senza influenza esercitata sulla chiesa; oppure, significherebbe accettare il presupposto che la chiesa non fa che deformare o inventare tutto quanto riguarda Gesù. La verità è che Cristo è del suo tempo e che ha dovuto assumere l'ambiente e la storia del suo popolo, con le sue tradizioni linguistiche, sociali e religiose. D'altra parte, gli *Atti* ci mostrano come la chiesa sia rimasta legata al giudaismo e con quale fatica essa sia riuscita a liberarsene per non sprofondare con esso. Il criterio di discontinuità è particolarmente valido per conoscere ed identificare certe parole di Gesù, certi avvenimenti della sua esistenza, certi temi essenziali della sua predicazione. Ma sarebbe illegittimo, sulla base di questo unico criterio, eliminare tutto quello che è conforme alla tradizione giudaica o alla tradizione ecclesiale.

3. *Il criterio di conformità.* Questo criterio non è inteso da tutti allo stesso modo. Così, B. Rigaux (RB 68, 1958, 518-520) sottolinea spesso la conformità dei racconti evangelici con l'ambiente palestinese ed ebraico del tempo di Gesù, come noi lo conosciamo attraverso la storia, l'archeologia, la letteratura. Di fatto, la descrizione evangelica dell'ambiente umano (lavoro, abitazione, mestieri), dell'ambiente linguistico e culturale (schemi di pensiero, substrato aramaico), dell'ambiente sociale, economico, politico e giuridico, dell'ambiente religioso soprattutto (con le sue rivalità tra farisei e sadducei, le sue preoccupazioni religiose riguardanti il puro e l'impuro, la legge ed il sabato, i demoni e gli angeli, i poveri e i ricchi, il regno di Dio e la fine dei tempi) è

notevolmente *fedele* all'immagine complessa della Palestina ai tempi di Gesù. Questa conformità con il momento *unico* rappresentato dall'apparizione di Gesù in Israele, costituisce, agli occhi di Rigaux, un segno indubitabile di autenticità. Non si potrebbe infatti inventare di sana pianta un insieme di dati così importanti e così complessi, che i vangeli presentano fin nelle loro minime particolarità, come un tessuto dalla trama stretta: la ragione sufficiente di questa fedeltà è nella realtà stessa. Bultmann e Perrin considerano autentico soltanto il materiale riconosciuto *conforme* al materiale ottenuto con il criterio della discontinuità. In altri termini, una volta ottenuto, tramite il criterio di discontinuità il nucleo autentico delle parole e dei gesti di Gesù (in particolare la sua morte in croce e la sua predicazione sul regno), tutto ciò che è conforme a questi elementi e all'immagine che ne deriva, appartiene al Gesù della storia. Così, l'applicazione di questo criterio consente di riconoscere come autentiche le parabole del regno.

Ampliando e approfondendo questo criterio, de la Potterie riconosce come autentico tutto ciò che è conforme all'insegnamento centrale di Gesù sulla venuta imminente del regno. Il tema del regno di Dio appartiene infatti agli strati più antichi della tradizione evangelica. E inoltre attestato dal criterio di discontinuità: onnipresente nei sinottici, esso ha una risonanza di urgenza escatologica che lo distingue sia dal giudaismo antico sia dalla predicazione primitiva della chiesa.

La conformità con l'ambiente, come l'intende Rigaux, ci sembra un argomento valido per stabilire la storicità globale dei vangeli. Infatti, quando racconti così notevoli riflettono un ambiente in maniera così fedele, si può dire che c'è una solida presunzione di autenticità. Tanto più che la descrizione evangelica deriva da fonti e non tradisce il minimo sforzo di ricostituzione *post factum*. Notiamo tuttavia che una simile conformità non porta direttamente al Gesù storico, ma all'ambiente in cui egli ha vissuto. Da sola, essa non potrebbe bastare.

Per questo proponiamo, del criterio di conformità, la definizione seguente, che ingloba le posizioni di Rigaux, Perrin e de la Potterie: «Si può considerare come autentico un detto o un gesto di Gesù che è non solo in stretta conformità con l'epoca e l'ambiente di Gesù (ambiente linguistico, geografico, sociale, politico, religioso), ma anche e soprattutto intimamente coerente con l'insegnamento essenziale, il centro del messaggio di Gesù, cioè la venuta e l'instaurazione del regno messianico». A questo riguardo, sono esempi tipici: le parabole, tutte centrate sul regno e sulle condizioni del suo sviluppo; le beatitudini, originariamente proclamazione della buona notizia della venuta del regno messianico; il Padre Nostro, primitivamente ed essenzialmente preghiera per l'instaurazione del regno; i miracoli, intimamente legati al tema del regno di Dio e al tema della conversione; la triplice tentazione, conforme al contesto della vita di Gesù e al suo concetto del regno: richiesta insistente di un prodigio, da parte degli ebrei, e rifiuto costante di Gesù; attesa di un messia politico e temporale, da parte degli ebrei, e predicazione di un regno interiore, da parte di Gesù; contrapposizione del regno di Dio e del regno di Satana.

I due criteri di discontinuità e di conformità si distinguono e si completano al tempo stesso. E la conformità con l'ambiente che consente di situare Gesù nella storia e di concludere che egli è veramente del suo tempo, mentre il criterio di discontinuità rivela Gesù come un fenomeno unico ed originale. Egli si distacca dal suo tempo e al tempo stesso vi si ricollega. E ancora il criterio di discontinuità che consente di stabilire i tratti essenziali della sua personalità e del suo insegnamento. Su questa base ancora limitata, ma salda, il criterio di conformità allarga, amplifica, come cerchi concentrici, le zone di autenticità. Il tema del regno, per esempio, si riflette sulle parabole, sulle beatitudini, sui miracoli, sulla triplice tentazione, sul Padre Nostro. Infine, è con l'uso dei due criteri che noi riusciamo a stabilire ciò che più avanti chiameremo lo *stile di Gesù*. Bisogna guardarsi, nella pratica, dall'isolare i due criteri come degli assoluti. Validi in sé, essi sono destinati a chiarirsi reciprocamente, a prestarsi un mutuo appoggio.

4. *Il criterio di spiegazione necessaria*. Ne proponiamo la formula seguente: «Se, di fronte ad un insieme notevole di fatti o di dati, che esigono una spiegazione coerente e sufficiente, si offre una spiegazione che chiarisce e raggruppa armoniosamente tutti questi elementi (che, altrimenti,

resterebbero degli enigmi), possiamo concludere di essere in presenza di un dato autentico (fatto, gesto, atteggiamento, parola di Gesù)». Questo criterio mette in moto un insieme di osservazioni che agiscono per via di convergenza e la cui totalità esige una soluzione intelligibile, cioè la realtà di un fatto iniziale. Questo criterio viene usato abitualmente in storia, in materia di diritto e nella maggior parte delle scienze umane.

Nel caso dei vangeli, ha ragione la critica di ritenere come autentica una spiegazione che risolve un grande numero di problemi senza farne nascere di più grandi, o senza farne nascere nessuno.

Così, molti fatti della vita di Gesù (per esempio, il suo atteggiamento nei confronti delle prescrizioni legali, delle autorità ebraiche, delle Scritture; le prerogative che egli si attribuisce; il linguaggio che usa; il prestigio che possiede e il fascino che esercita sui discepoli e sul popolo) hanno un senso solo se noi ammettiamo all'origine l'esistenza di una personalità unica e trascendente. Una tale spiegazione è più consistente di quella del ricorso ad una chiesa creatrice del mito Gesù.

Nel caso dei miracoli, ci troviamo di fronte a una decina di fatti importanti che la critica più severa non può ricusare, e che richiedono una spiegazione sufficiente: l'esaltazione di fronte all'apparizione di Gesù, la fede degli apostoli nella sua messianicità, il posto dei miracoli nella tradizione sinottica e giovannea, l'odio dei sommi sacerdoti e dei farisei a causa dei prodigi operati da Gesù, il legame costante tra i miracoli e il messaggio di Gesù sulla venuta decisiva del regno, il posto dei miracoli nel *kêrygma* primitivo, il rapporto intimo tra le pretese di Gesù come figlio del Padre e i miracoli come segno della sua potenza. Tutti questi fatti esigono una spiegazione, una ragione sufficiente.

Anche se il campo d'azione privilegiato del criterio di spiegazione necessaria è quello dei temi maggiori del vangelo, sottolineiamo che esso si applica altrettanto bene alle pericopi particolari. Così, a proposito della moltiplicazione dei pani, si deve spiegare perché, in seguito all'avvenimento, Gesù è stato considerato un grande profeta, addirittura il profeta atteso dalla nazione, e si è voluto farlo re; si deve spiegare la pericolosa esplosione di messianismo politico che l'atto di Gesù provocò; si deve spiegare perché Gesù costrinse i discepoli a rimbarcarsi subito, come se essi rifiutassero di abbandonare una cosa alla quale tenevano esageratamente; bisogna spiegare che l'episodio, dapprima non compreso fu tuttavia per i discepoli un fatto decisivo nel loro cammino verso la fede nella messianicità di Gesù; si deve spiegare perché Marco ha messo così fortemente in luce la portata cristologica dell'avvenimento e il suo valore di rivelazione messianica; si deve spiegare il fatto, unico nel suo genere, dell'importanza che il racconto assunse nelle tappe successive della tradizione, prima nella catechesi liturgica, poi nella composizione dei sinottici e del vangelo di Giovanni, e infine nella tradizione patristica e nell'iconografia dei primi secoli. Tutti questi fatti messi insieme esigono una spiegazione che sia vera e valida. Se si ammette che Gesù ha veramente compiuto quel gesto messianico della moltiplicazione dei pani, si trova in questo fatto iniziale il fondamento e la ragione sufficiente di tutti i fatti che abbiamo menzionato.

c. Un criterio secondo o derivato: lo stile di Gesù – Per stile non intendiamo qui tanto lo stile letterario ma lo stile *vitale, personale* di Gesù. Lo stile è il modo di pensare che modella il linguaggio; è lo slancio, il movimento dell'essere che si iscrive non solo nel linguaggio, ma negli atteggiamenti e nel comportamento globale. E' quell'impronta inimitabile della persona su tutto ciò che essa fa e dice. Le componenti di questo stile, tuttavia, potrebbero essere stabilite solo a partire dai criteri fondamentali di attestazione molteplice, di discontinuità, di conformità e di spiegazione necessaria. Per questo parliamo di stile secondo o derivato. Una volta riconosciuto e definito, lo stile diventa a sua volta criterio di autenticità.

A proposito del linguaggio di Gesù, Schürmann fa notare che esso è caratterizzato da una coscienza di sé di una maestà singolare, senza confronto; da una nota di solennità, di elevazione, di sacralità; da un accento al tempo stesso di autorità, di semplicità, di bontà, di urgenza escatologica. Gesù

inaugura nella sua persona un'era nuova.

Nel suo comportamento, osserva Trilling, si può notare «un amore sempre uguale per i peccatori, pietà per tutti quelli che soffrono o sono oppressi, una durezza impietosa verso ogni forma di sufficienza, una santa collera contro la menzogna e l'ipocrisia. E soprattutto. un riferimento radicale a Dio, Signore e Padre» (*Jésus devant l'histoire*. Paris 1968, 59).

Questi tratti si ritrovano sia nell'agire sia nell'insegnamento di Gesù. C'è, nelle sue parole, un accento di semplicità, di dolcezza e al tempo stesso di autorità sovrana. Così, lo stesso Gesù che si proclama il servitore di tutti, il buon pastore, l'amico dei poveri e dei piccoli, è anche quello che dichiara: «Io sono venuto... Io, io vi dico... In verità, vi dico... Chi costruisce sulla mia parola... Va'... vieni... seguimi... alzati, cammina». La sua parola ha un accento di urgenza escatologica: «Finora vi è stato detto... Ormai... Il cielo e la terra passeranno, le mie parole non passeranno».

La sua azione manifesta gli stessi tratti di semplicità e di autorità, e soprattutto di bontà, di compassione, verso i peccatori e tutti quelli che soffrono. Così, la parabola di Luca sul figliol prodigo descrive l'incomparabile bontà di Dio verso i peccatori, ma giustifica al tempo stesso l'atteggiamento personale di Gesù che frequenta pubblicani e peccatori, e mangia alla loro mensa. Lo stesso atteggiamento si ritrova nella parabola della pecorella smarrita. Essa appartiene allo *stile* di Gesù. Lo stile dei miracoli è identico a quello dell'insegnamento: è fatto di semplicità, di sobrietà e di autorità.

d. Criteri misti - A volte un indizio letterario entra in composizione con uno o parecchi criteri storici. Si tratta allora di un criterio misto. Proponiamo due forme particolarmente importanti di questo criterio.

1. *Intelligibilità interna del racconto*. Quando un dato evangelico è perfettamente inserito nel suo contesto immediato o mediato, e, per di più, perfettamente coerente nella sua struttura interna, si può ritenere che si tratti di un dato autentico. Da sola, tuttavia, questa constatazione dell'intelligibilità interna di un racconto o di un insieme di pericopi, non potrebbe costituire un criterio di autenticità storica: siamo ancora nei limiti dell'indizio letterario. Per essere valido sul piano storico, il fatto dell'intelligibilità interna deve essere sostenuto da uno o da parecchi criteri: attestazione molteplice, discontinuità, conformità. L'insieme costituisce un criterio misto.

Così, il fatto della sepoltura di Gesù è attestato nei sinottici, in Giovanni, nella prima lettera ai Corinzi (1 Cor 15,3), negli Atti. Inoltre, nel racconto di Marco troviamo un insieme di precisazioni tutte coerenti tra loro. Pilato si meraviglia che Gesù sia già morto; per questo fa andare il centurione responsabile e lo interroga. La richiesta di seppellire Gesù è fatta da un membro del sinedrio il cui nome è Giuseppe di Arimatea: un fatto verificabile da tutti. Ci si affretta a seppellire Gesù, perché è la vigilia del sabato. Le donne, spaventate, si limitano a guardare. Si depone il corpo di Gesù in una tomba situata vicino al Calvario. E una tomba è una cosa che rimane e la cui esistenza può essere controllata. Tutti questi tratti, molteplici e coerenti, costituiscono un indizio letterario che, con il criterio di attestazione molteplice, ha valore di criterio misto.

2. *Interpretazione diversa, accordo di fondo*. Dì per sé, l'interpretazione diversa di un insegnamento o di un miracolo è un fenomeno di competenza dell'attività redazionale. Testimonia al tempo stesso la libertà dello scrittore e il rispetto delle sue fonti. Ci riporta ad una tradizione più antica e, di conseguenza, riduce le mediazioni che ci separano da Gesù, come anche le possibilità di deformazione, ma non costituisce tuttavia un criterio di storicità. Così, il fatto che Luca abbia sottolineato la portata sociale delle beatitudini, mentre Matteo ne ha mostrato la portata morale, permette a J.Dupont di ricostruire la probabile forma letteraria primitiva delle beatitudini nella tradizione orale. Ma è con l'applicazione dei criteri di discontinuità e di conformità che si passa dalla critica letteraria alla critica storica: eccoci di nuovo in presenza di un criterio misto. L'accordo di fondo, malgrado la diversità delle interpretazioni, costituisce tuttavia una forte presunzione di autenticità storica. A proposito della moltiplicazione dei pani, Giovanni sottolinea più di Marco il

simbolismo sacramentale del miracolo. Marco, a sua volta, sottolinea più di Luca la portata cristologica del miracolo e presenta Cristo come il buon pastore che ha pietà delle pecorelle (Mc 6,34) senza pastore. Il vangelo di Giovanni contiene molti dettagli che gli sono propri: il luogo e l'epoca del miracolo, il dialogo con i discepoli, l'identificazione di Gesù come profeta messianico da parte del popolo, il tentativo di rapirlo e farlo re, il discorso sul pane di vita, la divisione tra i discepoli di fronte alle esigenze di Gesù (Gv 6). Si tratta sempre dello stesso fatto, ma interpretato e approfondito. Questo indizio letterario è sostenuto dal criterio dell'attestazione molteplice, perché il fatto è attestato dalla tradizione sinottica e dalla tradizione giovannea; dal criterio di conformità, perché si presenta come un segno del regno messianico ed escatologico; infine, dal criterio di spiegazione necessaria, perché senza la realtà dell'avvenimento, molti fatti rimangono senza ragione sufficiente.

La guarigione del bambino epilettico è attestata dai tre sinottici, ma interpretata in tre maniere diverse. *Luca* vede nel miracolo un gesto di bontà verso il padre desolato (Lc 9,42); *Marco*, conformemente alla prospettiva generale del suo vangelo, ci vede innanzitutto una vittoria clamorosa di Gesù su Satana (Mc 9,14-17); *Matteo* infine sottolinea la necessità della fede nella missione di Gesù (Mt 17,19); proprio perché questa necessità è mancata, i discepoli non hanno potuto liberare l'indemoniato. C'è accordo sul fatto, ma diversità d'interpretazione. Queste interpretazioni derivano dalla ricchezza dell'avvenimento, di un'intelligibilità indefinita.

S'impone una conclusione: la prova o dimostrazione di autenticità storica dei vangeli si basa sull'uso *convergente* dei criteri. Anche se, in un caso particolare, un criterio non trova applicazione (per esempio, l'attestazione molteplice), nella maggior parte degli episodi esiste convergenza di parecchi criteri; al minimo, un criterio, manifestamente valido, si trova confermato da uno o da parecchi altri. Ancora di più, quando si tratta dei temi principali del vangelo, c'è applicazione di tutti i criteri.

8. CONOSCENZA DI GESU' ATTRAVERSO I VANGELI

Lo studio dei dati della critica esterna; lo studio dell'ambiente prepasquale, della sua composizione e coesione, della sua fedeltà a Gesù, in un'intimità quotidiana in un ambiente di cultura orale; la fedeltà a Gesù voluta, mantenuta nella chiesa primitiva che si esprime con un vocabolario di base nato sotto il segno della fedeltà; l'uso dei criteri di storicità: tutte queste vie d'approccio e tutti questi argomenti convergenti, ci consentono di arrivare a conclusioni sulla conoscenza di Gesù. Pur adottando la posizione della critica moderata, a mezza strada tra una fiducia di principio e il sospetto di principio, noi arriviamo a risultati straordinari. La critica storica permette di ripercorrere la quasi totalità del materiale evangelico e di giungere ad una conoscenza di Gesù che fonda una cristologia e una ecclesiologia ben solide. La nostra conoscenza riguarda:

- a. L'ambiente linguistico, umano, sociale, politico, economico, culturale, giuridico e religioso;
- b. le grandi linee del ministero di Gesù: gli inizi in Galilea, l'esaltazione del popolo e degli apostoli di fronte ai prodigi compiuti, l'incomprensione progressiva a mano a mano che si rivela il messianismo di Gesù, il ministero a Gerusalemme; il processo politico e religioso, la condanna; la passione e la morte;
- c. i grandi avvenimenti della vita di Gesù: il battesimo, la trasfigurazione, l'insegnamento sulla venuta decisiva del regno, l'invito alla penitenza ed alla conversione, le parabole del regno, le beatitudini, il Padre Nostro, i miracoli e gli esorcismi come segni del regno, il tradimento di Giuda, l'agonia, il processo, la crocifissione, la sepoltura, la risurrezione;
- d. le controversie con gli scribi e i farisei sulle prescrizioni riguardanti il sabato, la purezza legale, il

divorzio, le imposte;

e. l'atteggiamento contrastato di semplicità e di autorità, di purezza assoluta e di compassione per i peccatori, i poveri, i malati, gli oppressi, l'atteggiamento di servizio, fino al dono della vita;

f. le formule di una cristologia oscura, a volte enigmatica: segno di Giona, segno del tempio, figlio dell'uomo;

g. i *lóghia* che abbassano Gesù e lo costituiscono inferiore a Dio;

h. il rifiuto di un messianismo politico e temporale, la predicazione di un regno al quale si accede attraverso la penitenza, la conversione e la fede;

i. le pretese straordinarie manifestate nelle antitesi del discorso della montagna, negli atteggiamenti nei confronti delle prescrizioni della legge, nell'uso del termine *Abba* per definire il suo rapporto con Dio, nella sua assimilazione al «figlio dell'uomo» danielico e nelle dichiarazioni che lo avrebbero portato alla morte;

l. la vocazione e la missione degli apostoli in vista di un progetto comunitario; la loro esaltazione, poi la loro incomprensione, il loro tradimento ed il loro abbandono.

Su ognuno dei temi enumerati possiamo invocare la testimonianza dei più grandi tra una folla di esegeti. A mano a mano che le ricerche continuano, il materiale riconosciuto come autentico aumenta incessantemente fino a ricoprire l'intero vangelo. Dopo le tappe della dimostrazione che abbiamo seguito, non possiamo più dire, come Bultmann: «Di Gesù di Nazareth non si sa niente, o quasi niente». Un'affermazione simile non regge più. Rappresenta un mito superato.

C'è di più: tutto l'atteggiamento nei confronti dei vangeli deve essere modificato. Per quasi un secolo, si è mantenuto, nei confronti dei vangeli, un pregiudizio sistematico di sospetto, poiché il peso della prova ricadeva sempre sui vangeli. Dopo gli studi degli ultimi decenni, non si può più sostenere questo atteggiamento dei maestri del sospetto, perché gli argomenti stessi della storia sono contro di esso. Bisogna invertire le posizioni e dire: il peso della prova ricade, non su quelli che riconoscono Gesù all'origine delle parole e delle azioni conservate nei vangeli, ma su quelli che le considerano creazioni della chiesa primitiva. Il presupposto che i vangeli meritino fiducia è fondato, mentre il pregiudizio che i vangeli non siano degni di fiducia non lo è. Questo capovolgimento delle posizioni non significa che la critica sia tornata ad un atteggiamento di fiducia ingenua e acritica. Noi constatiamo soltanto che i vangeli hanno ritrovato credito agli occhi della critica storica.

9. FEDE E STORIA

Deve essere chiaro che il nostro sforzo per raggiungere Gesù attraverso la ricerca storica non è un ritorno sottile alle prospettive della *Leben-Jesu-Forschung*. Pensare così significherebbe non aver capito niente del nostro progetto. Non si tratta di assoggettare la fede alla ricerca storica. Non si tratta di ridurre Cristo all'uomo Gesù per proporlo in seguito come ideale religioso dell'umanità. Non si tratta nemmeno di abbandonare le interpretazioni cristologiche del *kêrygma* e dei concili per conservare soltanto un Gesù immunizzato contro ogni interpretazione successiva. Si tratta piuttosto di accedere a Gesù di Nazareth, che è stato identificato come Cristo e Signore, proprio sulla base di ciò che egli ha detto e fatto veramente durante il suo passaggio terreno tra noi. Una indagine storica e critica non determina naturalmente la fede, ma rende a questa immensi servizi. Essa può fornire alla fede un contenuto concreto. Può mostrare che un accesso all'autentico Gesù e al suo autentico messaggio è un'impresa possibile e realizzabile. Può mostrare che l'interpretazione ecclesiale di

Gesù è coerente con la vita e con il messaggio storico di Gesù. Contributo importante perché in Gesù c'è conformità tra dire e agire. In definitiva, la fede si riferisce a Gesù di Nazareth, nel quale Dio si è manifestato. La ricerca storica può dunque stabilire che l'appello alla decisione di fede appartiene al messaggio originale di Gesù. Può anche, illuminandoci su questo messaggio, disporci nei suoi confronti e manifestarcene la credibilità. Non può tuttavia imporre la decisione di fede, né costringerci a riconoscere, in colui che parla, il figlio del Dio vivente. La ricerca storica non impone la fede, ma la rende possibile: dà accesso all'autentico vangelo dell'autentico Gesù. Ci rimane ancora da lasciarci interpellare da Cristo e abbandonarci allo Spirito che parla all'interno e ci fa cogliere come parola viva, a noi personalmente indirizzata, il vivo messaggio di Gesù. Al credente, la ricerca storica rende anche un prezioso servizio. Stabilisce innanzitutto che la fiducia plurisecolare della chiesa verso i vangeli, come fonte di conoscenza di Gesù, si basa su argomenti solidi, che resistono allo choc della critica. Gli insegna anche a leggere correttamente i vangeli. Non si tratta, infatti, di fronte ai vangeli di chiedere loro semplicemente che cosa ci dicono *oggi*, quanto piuttosto di chiedere loro quale senso ha per noi *oggi*, quello che Gesù, letto e compreso dalla chiesa e dall'evangelista, *ha detto e fatto ieri*. Altrimenti il vangelo rischia di essere una semplice dottrina, addirittura un'ideologia, distaccata dal suo autore, un messaggio senza messaggero. Rischio supremo, nel caso presente, perché il messaggio qui ha per oggetto lo stesso messaggero.

APPENDICE, A CURA DELL'AREOPAGO, ESPLICATIVA DI ALCUNI TERMINI TECNICI USATI NELL'ARTICOLO DI P.LATOURELLE.

Questa piccola appendice è il risultato di un nostro adattamento, ai fini della presentazione on-line di questo articolo, di alcune voci del Dizionario della scienza biblica di Flor Serrano Gonzalo e Alonso Schoekel Luis, LEV, Città del Vaticano, 2002.

L'Areopago

Formgeschichte (tedesco, abbreviazione usuale, FG; in italiano “storia dei generi letterari”)

Metodo esegetico che studia l'origine e l'evoluzione di un genere letterario. Si applica specialmente al NT.

Lòghion (greco, in italiano “detto”; plurale “lòghia, “detti”)

Benché si applichi a ogni specie di sentenze isolate e brevi, in un senso più preciso e tecnico si riferisce alle massime di carattere parenetico sapienziale di Gesù.

Redaktionsgeschichte (tedesco, abbreviazione usuale, RG; in italiano “storia della redazione”)

Metodo esegetico che studia il processo di composizione di un libro fino al suo stato definitivo, a partire dagli elementi minimi e originali.

Per molti autori si identifica con l'analisi della composizione. Per altri studierebbe piuttosto il processo che porta allo stadio della redazione finale.

Sitz-im-Leben (espressione idiomatica tedesca, in italiano: “situazione vitale”)

Termine coniato da Gunkel, che si riferisce alle circostanze socio-religiose tipiche nelle quali ha origine e si adopera un genere letterario.