

JOSEP RIUS-CAMPS

*El mesianismo de Jesús investigado por el rabino
Lucas a partir de sus fuentes judías y cristianas.
Un escrito a modo de ‘demostración’ (ἐπίδειξις)
dirigido al sumo sacerdote Teófilo*

SEPARATA REVISTA “ESTUDIOS BÍBLICOS”
Vol. LXIII · Cuad. 4 · FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN DÁMASO · 2005

INDAGINE DEL RABBINO LUCA SUL MESSIANISMO DI GESÙ
 A PARTIRE DALLE SUE FONTI EBRAICHE E CRISTIANE.
 UNO SCRITTO A MODO DI «DIMOSTRAZIONE» (ἐπίδειξις)
 INDIRIZZATO AL SOMMO SACERDOTE TEOFILO¹.

1. DA PATROLOGO A BIBLISTA,
 GUIDATO PER MANO DALLA CAPARBIETÀ DI PAOLO.

Nel titolo della mia conferenza ho cercato di racchiudere i risultati di un quarto di secolo di ricerca sull'opera di Luca. Infatti sono esattamente venticinque anni che ho pubblicato, in catalano, con un titolo provocatorio: «*La darrera pujada de Pau a Jerusalem: "desviació" del camí cap a Roma*»², nella *Rivista Catalana di Teologia*, il mio primo saggio su Luca sotto l'epigrafe: «*Questioni sulla doppia opera lucana*». Era la prima volta che pubblicavo un articolo scientifico su Luca, passando, come qualcuno dice, dal campo della Patrologia a quello della Bibbia. Fino ad allora avevo concentrato le mie ricerche su Origene (tesi di dottorato)³, su le Pseudoclementine⁴ e su Ignazio di Antiochia⁵. Il mio approdo all'opera di Luca non fu intenzionale, ma frutto della casualità. In quegli anni tenevo un seminario sulla profezia nei Padri greci nell'Istituto Pontificio Orientale di Roma e, mentre gli studenti di diverse nazionalità, partecipanti al seminario, preparavano i rispettivi lavori sui temi che avevo assegnato loro, dedicai le prime sessioni a ricercare le brevi profezie che apparivano negli Atti degli Apostoli, considerato il libro dello Spirito per eccellenza, affinché essi (gli Atti) ci servissero da guida nell'interpretazione delle profezie che apparivano disseminate nei commentari e nelle omelie di alcuni Padri. La mia sorpresa fu grande quando cercammo di analizzare, in una delle sessioni del seminario, la preghiera che i discepoli della comunità di Tiro rivolgono con insistenza a Paolo per farlo desistere dal suo proposito di salire a Gerusalemme (At. 21,4): questa avvertenza viene poi reiterata in forma di profezia a Cesarea, nella comunità dell'evangelista Filippo, da parte del profeta Agabo e da parte di tutti i presenti, tanto gli abitanti del luogo quanto gli accompagnatori di Paolo (21,12). Paolo tuttavia non si lascia persuadere e continua il suo viaggio verso Gerusalemme. Tra di noi aleggiava una domanda: «Quali ripercussioni avrebbero potuto esserci nella missione ai pagani se qualcuno tanto qualificato come Paolo disattendeva i ripetuti avvertimenti dello Spirito Santo?» Di fatto Paolo aveva persistito nella decisione irrevocabile di salire a Gerusalemme, dopo aver visitato le comunità che aveva fondato in Macedonia e in Grecia, a costo di rimandare sine die la visita a Roma, mentre questa invece era la meta che il disegno divino gli aveva indicato ad Efeso. Il testo ordinario (vale a dire il testo alessandrino comunemente adottato) esprime, infatti, la volontà di Paolo in questi termini: «Ma dopo questi fatti, Paolo si pose in animo⁶, dopo aver attraversato prima le province di Macedonia e di Acaya, di andare a Gerosolima⁷, dicendo: "Dopo essere stato lì è necessario (δεῖ espressione che indica il disegno divino) che visiti anche Roma»

(19,21). In quel momento Paolo si trovava ad Efeso, la capitale del territorio asiatico, dove aveva avuto luogo la famosa insurrezione. Una volta completata la prima parte del suo progetto, che non era altro che raccogliere fondi mediante una grande colletta realizzata tra le comunità di Macedonia e Grecia per i poveri di Gerusalemme⁸, informato al momento di imbarcarsi per la provincia di Siria di una congiura ordita contro di lui dagli ebrei, mentre si trovava in un porto indeterminato del territorio della Grecia, probabilmente Cencre, porto di Corinto⁹, aveva preso la decisione di ritornare in Macedonia, come recita il testo ordinario: «Quando si placò il tumulto, Paolo mandò a chiamare i discepoli e, una volta che li ebbe incoraggiati e salutati, uscì per dirigersi in Macedonia. Dopo aver percorso quella regione incoraggiando i discepoli con lunghe conversazioni, arrivò in Grecia e, dopo essere stato lì tre mesi non appena si tramò una congiura contro di lui da parte degli ebrei, nel momento di imbarcarsi verso la provincia di Siria, prese la decisione di ritornare in Macedonia» (20, 1-3).

In quel periodo le conoscenze che avevamo dell'opera di Luca erano molto scarse. Analizzando l'apparato critico di Nestle-Aland osservammo come, secondo una variante contenuta nel Codice di Beza (D05) – per noi, patrologi, si trattava di un codice molto marginale – fu piuttosto lo Spirito Santo, di fronte alla decisione di Paolo di salpare con una nave verso la Siria, a suggerirgli di ritornare in Macedonia, laddove passava la Via Egnatia che lo avrebbe condotto fino a Roma: «Alla fine dei tre mesi, nascendo una congiura contro di lui tramata dagli ebrei, volle imbarcarsi verso la Siria. Ma lo Spirito Santo gli disse di ritornare nella provincia di Macedonia» (20,3 D05). Ossia: la congiura si verifica sulla terra ferma¹⁰, motivo per cui Paolo intende salpare subito verso la Siria ed è lo Spirito Santo che gli consiglia, invece di salpare, di ritornare in Macedonia. Ma Paolo, una volta lì, prende la direzione contraria e prosegue la sua navigazione lungo la costa dell'Asia. Arrivato all'isola di Samo, prende la decisione di passare a largo dalla comunità di Efeso (20,16a), poiché ha fretta di trovarsi a Gerusalemme per la festa di Pentecoste (20,16c)¹¹. Di nuovo, il Codice di Beza ci presenta una variante molto significativa. In luogo della scusa che emerge nel testo ordinario, «affinché non perdesse tempo nella provincia dell'Asia» (20,16b), questo testo dice senza giri di parole: «Affinché non gli sopraggiungesse alcun impedimento nella provincia dell'Asia» (20, 16b D05). Paolo ha il presentimento che la comunità efesina potrebbe creargli nuovi ostacoli in nome dello Spirito affinché desista dal suo proposito?

2. APOLOGIA *CONTRO* PROFEZIA

A partire da quel momento mi resi conto che dovevo indagare a fondo sui problemi che si stavano sollevando. Le “spiegazioni” proposte dai partecipanti al seminario a partire dai ricercatori inglesi, francesi e tedeschi non ci convincevano. Decisi quindi di aprire un nuovo campo di indagine. Un punto molto importante nelle discussioni

intavolate all'interno del seminario, a partire dall'arrivo di Paolo a Gerusalemme, fu la constatazione che le grandi apologie (autodifese) con cui cercava di difendersi tanto a Gerusalemme, davanti alla moltitudine che era insorta contro di lui sulla scalinata del tempio (21,40-22,20), come in Cesarea, prima davanti al governatore romano Felice (24,10-21), e poi davanti al re ebreo Agrippa II sempre in Cesarea, erano in flagrante contraddizione con l'avvertimento di Gesù che Luca aveva formulato per due volte nel primo volume, laddove Gesù, dissuade i suoi dal ricorrere in circostanze simili, all'autodifesa, per lasciare spazio alla profezia che lo Spirito Santo (Lc 12,11) o lui stesso (21,14-15) avrebbe posto sulle loro labbra. Era molto indicativo che Luca, ispirandosi a un "loghion" di Gesù trasmesso dai suoi predecessori (Mc 13,11: Mt 10,19-20), ne avesse creato uno di nuovo conio, mettendolo per due volte in bocca allo stesso Gesù, e cioè che «non si preoccupassero (anticipatamente, D05) per come o in quale forma (om. D05) si sarebbero difesi (ἀπολογήσηθε) o per quello che avrebbero detto» (Lc 12,11) e «che facessero in modo di non preoccuparsi di difendersi (ἀπολογηθῆναι)» (21,14). Era molto chiaro che, secondo Luca, profezia e apologia erano incompatibili. Paolo, dal momento che non aveva seguito i ripetuti avvertimenti dello Spirito Santo, si era visto obbligato a ricorrere all'autodifesa¹². Le sue ripetute apologie non gli giovarono ad allontanarlo dall'ostacolo.

3. UN COMMENTO DI NUOVO CONIO DEL LIBRO DEGLI ATTI

I primi frutti, oltre all'articolo già menzionato, li raccolsi in una nuova monografia¹³. Ero entrato - come si dice - dalla finestra, ma gli indizi che stavo scoprendo mi spingevano a dedicarmi preferibilmente all'opera di Luca e, più concretamente, al suo secondo libro, gli Atti degli Apostoli. Così venne ideata, dopo alcuni anni, una seconda monografia¹⁴. In virtù dei risultati ottenuti, decisi di iniziare un commento agli Atti degli Apostoli, un commento che pubblicai in catalano in quattro volumi¹⁵. Quando stavo per terminare il terzo volume, conobbi a Lunel (in Francia), durante il primo "Convegno internazionale consacrato al Codice di Beza", colei che sarebbe stata a partire da quel momento la mia più stretta collaboratrice, Jenny Read-Heimerdinger¹⁶. Decidemmo di comune accordo di pubblicare in inglese un nuovo commentario agli Atti degli Apostoli, raggruppando in esso le preziose conoscenze che ella poteva apportare sul mondo ebraico e sul Codice di Beza, al quale ella aveva dedicato la sua tesi di dottorato¹⁷. Per il momento abbiamo pubblicato un primo volume¹⁸ e abbiamo consegnato alla casa editrice il secondo¹⁹ dei quattro di cui l'intera opera sarà composta.

4. ALLA RICERCA DELL'IDENTITÀ DI TEOFILO

In dieci anni di stretta collaborazione siamo arrivati alla convinzione che Luca non era – come lo si considera in generale – un cristiano ellenista di origine pagana che si era informato a dovere sugli eventi della vita di Gesù, ma un ebreo e, più in concreto, un rabbino ebreo che conosceva alla perfezione le fonti orali e scritte della sua religione e che, di fronte alle questioni che aveva sollevato il suo interlocutore, l'«eccellentissimo Teofilo», aveva deciso di analizzare a fondo le tradizioni orali e scritte che aveva potuto raccogliere da coloro che erano stati testimoni oculari dei fatti di Gesù e che si erano convertiti in garanti del suo messaggio. Il suo proposito è evidente: «Così ho deciso anche io di fare ricerche accurate su ogni circostanza fin dagli inizi e di scriverne per te un resoconto ordinato perché ti possa rendere conto – [gli dice denominandolo con il titolo di] illustre Teofilo – della solidità degli insegnamenti che hai ricevuto a viva voce» (Lc Prologo). Un'analisi dettagliata del verbo *κατηχέω* costruito con la preposizione *περί* più genitivo dimostra che, laddove esso compare negli altri due punti nel secondo volume (At 21,21.24), la traduzione classica con «gli insegnamenti che hai ricevuto» (BJ, NBE di Mateos-Shökel) o anche con «gli insegnamenti con cui sei stato istruito» (NT di Mateos-Shökel) non è la più adeguata; in questi passi degli Atti, cioè dove appunto appare la costruzione su nominata («hanno sentito dire di te...quello che essi hanno sentito dire di te...», BJ; «Sono stati informati su di te...le informazioni su di te...», NT di Mateos-Shökel), deve essere usata invece la traduzione più adeguata al significato base del composto *κατ-ηχέω*, vale a dire «istruire a viva voce».

Sarebbe un compito lungo e difficile ripercorrere all'inverso il lungo cammino che abbiamo intrapreso. Basta sottolineare i punti più importanti dell'immenso iceberg che abbiamo riportato a galla in questi anni. Per comprendere Luca era necessario immergersi a fondo nel suo mondo ebraico e negli scritti e nelle tradizioni sia bibliche che extrabibliche di cui disponiamo. L'ipotesi formulata da R. Anderson²⁰ sulla possibilità che "l'illustre Teofilo" fosse né più né meno che il sommo sacerdote Teofilo, terzo figlio di Anna e cognato di Caifa (cf. Gv 18,13), designato da Vitello affinché guidasse le vicissitudini del tempio tra gli anni 37-41 d.C., sottointendeva un altro punto importante che contribuì in maniera decisiva a cambiare completamente la nostra comprensione della figura e dell'opera di Luca.

Affinché il lettore possa farsi un'idea dell'esistenza reale e dell'importanza del sopraccitato personaggio basterà considerare i passi degli Atti dove appare il suddetto titolo onorifico "illustre", generalmente al vocativo, insieme con un altro titolo con cui viene designata una persona appartenente a un rango più elevato. Il titolo onorifico di "eccellentissimo" (*κράτιστε*) è applicato da Luca direttamente a Teofilo nel Prologo dello scritto a lui dedicato (all'inizio del secondo libro, dirà semplicemente "o Teofilo", At 1,1), mentre in altre tre occasioni esso sarà rivolto a due governatori romani: il tribuno romano «Claudio Lisia saluta l'eccellentissimo governatore Felice» (*τῷ κράτιστῷ ἡγεμόνι Φήλικι*, 23,26); l'avvocato ebreo

Tertullo, che sostiene l'accusa contro Paolo, saluta allo stesso modo il governatore romano: «Eccellentissimo Felice» (κράτιστε Φήλιξ, 24,3); lo stesso Paolo, dopo la sua terza apologia, in contestazione all'*ex abrupto* mosso dal governatore Festo, puntualizza: «Non sono pazzo, eccellentissimo Festo» (κράτιστε Φῆστε, 26,25). In questo stesso contesto, Festo conferisce in due occasioni il titolo di re ad Agrippa II: «Re Agrippa (Ἀγρίππα βασιλεῦ) e tutti voi signori qui presenti» (25,24); «Per questo l'ho condotto davanti a voi e soprattutto davanti a te, o re Agrippa (βασιλεῦ Ἀγρίππα)» (25,26). Paolo usa in effetti questo titolo in quattro punti della lunga apologia rivolta ad Agrippa: «di tutte le accuse di cui sono incriminato dai Giudei, re Agrippa (βασιλεῦ Ἀγρίππα), mi considero fortunato di potermi discolorare oggi davanti a te» (26,2 cfr. v. 7,13); «Pertanto, o re Agrippa (βασιλεῦ Ἀγρίππα), io non ho disobbedito alla visione celeste» (26,19); e invitandolo a farsi cristiano: «Credi, o re Agrippa (βασιλεῦ Ἀγρίππα), nei profeti? Sono sicuro di sì». (26,27)

5. 50 NOMI DI PERSONAGGI IMPORTANTI NELL'OPERA LUCANA

La frequente menzione di personaggi importanti nell'opera di Luca richiede particolare attenzione – e in buona parte si giustifica – se questa attenzione è rivolta ad un personaggio così importante come il sommo sacerdote Teofilo²¹. Luca manifesta una cura particolare nell'associare Caifa al suocero Anna, il “sommo sacerdote” per antonomasia (Lc 3,2: ἐπὶ ἀρχιερέως [al sing.] Ἄννα καὶ Καιάφα [Καίφα D05]; Ἄννας ὁ ἀρχιερεὺς καὶ Καιάφας [Καίφας D05], At 4,6)²². Nell'elenco di At 4,6, a questi due nomi si aggiungeranno «Giovanni (Gionata, D05) e Alessandro, così come quanti appartenevano a famiglie di sommi sacerdoti» (καὶ Ἰωάννης [Ἰωναθᾶς D05] καὶ Ἀλέξανδρος καὶ ὅσοι ἦσαν ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ). Giovanni non figura tra i sommi sacerdoti menzionati da Flavio Giuseppe, al contrario di Gionata che aveva preceduto nel ministero il fratello Teofilo (36-37 d.C.)²³. Per quanto si riferisce ad Alessandro che è un nome greco, neanche questo figura nelle opere di Giuseppe Flavio²⁴, ma potrebbe tranquillamente essere uno pseudonimo di Teofilo, anch'esso nome greco, un soprannome facilmente identificabile dal suo interlocutore²⁵.

Nei due volumi dello scritto di Luca figurano, in ordine alla prima comparsa in scena, come si suole dire, altri nomi di personaggi importanti²⁶: Erode il Grande, re di Giudea (Lc 1,5); Cesare Augusto (2,1 [Ottavio]); Quirino, governatore di Siria (2,2); Tiberio Cesare (3,1 o semplicemente Cesare Lc 4x); Ponzio Pilato, prefetto romano di Giudea (3,1; Atti 4,27, o semplicemente Pilato, Lc 11x; Atti 2x); Erode tetrarca di Galilea (Lc 3,1 + 12x Lc; Atti 4,27)²⁷; Filippo di Iturea e Traconitide (Lc 3,1); Lisania tetrarca dell'Abilene (3,1); Erodiade, moglie di Filippo (3,19)²⁸; Levi, quello

di Alfeo, esattore delle imposte (5,27+ D05); Simone il fariseo, che invitò Gesù a mangiare a casa sua (7,36-50)²⁹; Cusa, amministratore di Erode, sposato con Giovanna, discepola di Gesù, di famiglia agiata (8,3); Maria Maddalena e Susanna, che insieme a molte altre donne misero i loro beni al servizio di Gesù e dei Dodici (8,3; cf. 24,10); Giairo, capo della sinagoga (8,41-42); Zaccheo, capo degli esattori dei tributi (19,2); Giuseppe di Arimatea, membro del sinedrio (23,50)³⁰; Gamaliele, maestro della Legge, fariseo rispettato da tutto il popolo di Israele (Atti 4,34: cf. 22,3)³¹; Simon Mago che si faceva passare per il Ta'eb samaritano (8,9-11.13.18-24)³², l'eunuco etiope, ministro del tesoro di Candace, regina degli etiopi (8,27); Cornelio, centurione romano della coorte italica (10,1-3.22); l'imperatore Claudio (11,28: 18,2); Erode Agrippa I, re giudeo (12,1.6.11.19-23)³³; Manaén, maestro cristiano di Antiochia, che era stato allevato con il tetrarca Erode (13,1); Sergio Paolo proconsole romano di Cipro (13,7.12) da cui Saulo prese il nome-cognome; Dionigi, membro dell'Areopago, uomo distinto di Atene (17,34+ D05); Crispo, capo della sinagoga di Corinto (18,8); Gallione, proconsole romano dell'Acaia (18,12-16); Sostene, capo della sinagoga di Corinto (18,17); la Scuola di un certo Tirano di Efeso (19,9+ D05); Sceva, sommo sacerdote giudeo (? . Testo alessandrino)/ sacerdote pagano (19,14+ D05); Demetrio, rappresentante degli argentieri di Efeso (19,24-27.38); Anania, sommo sacerdote (23,2;24,1); Felice, procuratore romano di Giudea (23,24.26; 24,3.22.24.25.27), sposato con Drusilla, donna ebrea. (24,24); Claudio Lisia, tribuno romano (23,26; 24,22); Tertullo, avvocato ebreo (24,2-8); Porcio Festo, procuratore romano di Giudea (24,27, o semplicemente Festo, At 12x); il Tribunale del Cesare a Roma (25,11, o semplicemente il Cesare, At 7x [Nerone]) o l'Augusto (25,21.24d v.l. 25); Agrippa II, re giudeo, insieme con sua sorella Berenice (25,13.23; 26,30; Agrippa re [voc.], 25,24.26; 26,2.19.27; o semplicemente Agrippa, 25,22;26,1.28.32; Giulio, centurione romano della coorte Augusta (27,1.3); Publio, governatore dell'isola di Malta (28,7-8); i giudei più importanti di Roma (28,17). Luca non intende raccontare né la storia di Gesù né quella della chiesa primitiva, ma vuole scrivere un racconto esaustivo per Teofilo. Per questo motivo nella Dimostrazione a lui indirizzata nomina tanti sommi sacerdoti e altri personaggi importanti per il loro nome (in totale ne nomina cinquanta), la maggior parte dei quali egli (Teofilo) conosce, dettaglio che conferisce grande realismo al racconto. Teofilo poteva comprovare facilmente che il racconto di Luca era veritiero e, quindi, che le informazioni che questi aveva ricevuto erano solidamente fondate.

6. LA SINGOLARE ORIGINALITÀ (ENDEMISMO) DEL CODICE DI BEZA, UN CODICE BILINGUE ISOLATO IN OCCIDENTE

Il secondo passo che dovevamo fare, del tutto indispensabile, era determinare quale delle due recensioni dell'opera di Luca, la alessandrina, appoggiata dalla maggior

parte dei codici e avallata dai Codici Vaticano e Sinaitico (B03 e 801), o la versione impropriamente detta “occidentale”, il cui massimo rappresentante è il Codice di Beza (D05 d05), poteva considerarsi la più vicina al testo base originale. Jenny Read-Heimerdinger aveva dimostrato nella sua tesi di dottorato la maggiore coerenza del Codice di Beza rispetto ai codici Vaticano e Sinaitico in riferimento agli Atti degli Apostoli. Da parte mia, oltre alle note filologiche del commento degli Atti in catalano, stavo pubblicando due serie di note che mettevano a confronto il testo di Marco e il testo degli Atti contenuti nel Codice di Beza da una parte e il testo dei due massimi esponenti della tradizione alessandrina³⁴dall'altra. Giungemmo alla conclusione che il Codice di Beza presentava un testo molto più antico, prerecensionale, con pochissime modifiche, se ci atteniamo all'archetipo (D05*), constatando un po' alla volta che i successivi correttori (11 in totale: D^{A-L} + D^{s.m} e mani supplementari) perfettamente identificati³⁵ avevano cercato di armonizzare questo testo con le lezioni di tipo alessandrino dei quattro vangeli e del libro degli Atti, cioè i cinque libri (più l'ultima pagina della 3 Gv) trascritti nel suddetto codice. A questo riguardo, abbiamo potuto constatare che la pagina latina (d05), adiacente alla pagina greca situata nel luogo onorifico (D05), cioè sul lato sinistro, conteneva già molte lezioni e fusioni di tipo alessandrino senza dubbio per influenza della Vetus Latina. Prima del secolo IV, secolo in cui il Codice di Beza fu copiato, gli influssi di tipo alessandrino sono praticamente inesistenti in questo testo, cosa senza dubbio dovuta al suo isolamento in Occidente, motivo per cui esso non ha subito influssi da parte dei grandi scrittori monastici orientali (Teodoro di Beza ottenne che gli Ugonotti lo recuperassero nella Chiesa di Sant'Ireneo di Lione e lo mettersero in salvo)³⁶.

7.GENERE LETTERARIO: VANGELO E ATTI, O UNICA DIMOSTRAZIONE IN DUE VOLUMI?

Un terzo passo consisteva nel determinare il genere letterario a cui l'opera di Luca appartiene. In un primo momento io parlavo della “doppia opera lucana”, considerando che questa denominazione rappresentava un notevole passo avanti rispetto alle formulazioni anteriori che ancora dubitavano che il Vangelo di Luca e gli Atti degli Apostoli dovessero attribuirsi ad un unico autore. A questo punto abbiamo fatto un passo in più. Non si deve parlare di due opere di diverso genere letterario, ma di un'unica opera in due volumi, con un Prologo, Lc 1-4, di taglio classico, alla stregua dell'introduzione del Decreto Apostolico di At 15,24-26, consistente cioè in una concatenazione di frasi e di periodi che si apprezza solo nella Lettera agli Ebrei tra gli scritti del Nuovo Testamento³⁷. Nel primo trentennio del II secolo, probabilmente a causa della polemica antignostica³⁸, l'opera di Luca fu letteralmente squadernata, cosicché il primo libro finì con l'essere considerato “vangelo” insieme con quello di Matteo, Marco e Giovanni, mentre il secondo libro veniva assegnato al

genere “storico” come si può ricavare dal titolo con cui è stato trasmesso. Feci una serie di studi per accertare se le dipendenze tra i vangeli di Giovanni e Luca, segnalate dai vari critici, erano reali e quale dei due vangeli era il più antico. Arrivai alla conclusione che era Luca che si ispirava a Giovanni, e non viceversa, come affermava la maggioranza. Giovanni avrebbe composto non un “vangelo” propriamente detto, ma uno scritto – come vedremo in seguito – dedicato ad una comunità già credente, facendolo precedere da un Prologo e completandolo con un’appendice in cui vengono presentate le apparizioni di Gesù ad alcuni discepoli (Gv 21,1-24): questa appendice ha il suo colofone (Gv 21,25) dopo un primo colofone che chiude lo scritto propriamente detto (Gv 20,30-31). Si tratta della medesima struttura che troviamo nell’opera di Luca: un Prologo (Lc 1,1-4), richiamato al principio del secondo libro (At 1,1-2), valido per entrambi i volumi, un primo libro (Lc) sugli atti e gli insegnamenti di Gesù, e un secondo libro (Atti) in cui si raccontano le diverse trasformazioni subite dal modello Gesù, quale delineato nel primo libro, fino a quando esso si è incarnato in comunità e persone credenti.

Le opere di Luca e di Giovanni non dovrebbero essere considerate come un “vangelo” o “kerigma” destinato (prima di essere messo per iscritto) a convincere il proprio uditorio del fatto che Gesù era il Messia Figlio di Dio. (Marco 1,1: Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ; Matteo 1,1: Βίβλος γενέσεως [= Genealogía] Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ) ma uno scritto di tipo non apologetico, una specie di “Dimostrazione” (ἐπίδειξις, secondo lo stile della *Dimostrazione della predicazione apostolica* di Ireneo o della *Dimostrazione evangelica* di Eusebio di Cesarea) diretta ad un circolo o ad una comunità. Luca avrebbe composto uno “scritto sistematico” (καθεξῆς σοι γράψαι) destinato a mostrare a Teofilo «la solidità degli insegnamenti che hai ricevuto a viva voce» (Lc 1,3), con la riformulazione del suo scopo all’inizio del secondo libro (τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην, At 1,1). Anche Giovanni da parte sua compone uno “scritto” in forma di libro (Gv 20,30-31: ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ [βίβλω D05] τούτῳ· ταῦτα δὲ γέγραπται ... ἅτινα ἐὰν γράφηται καθ’ ἓν ... τὰ γραφόμενα βιβλία). Ebbene, mentre Giovanni indirizza il suo scritto ad una comunità già credente, soprattutto secondo il Codice di Beza, «affinché crediate che Gesù Messia è il Figlio di Dio» (ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ἰησοῦς Χριστὸς υἱὸς ἐστὶν τοῦ θεοῦ, Gv 20,31 D05 [B03 e N01 leggono semplicemente ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ]), Luca scrive un trattato indirizzato al sommo sacerdote giudeo Teofilo, che gli avrebbe chiesto se veramente Gesù fosse il Messia di Israele, con l’intento di provargli che le informazioni che lui aveva ricevuto a viva voce su Gesù erano vere (ἵνα ἐπιγνώσῃς περὶ ὧν [τῶν D05] κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν, Lc 1,4). Una volta smembrata l’opera di Luca, il primo libro fu considerato e classificato tra i “vangeli”; lo stesso che accadde a Giovanni. Nel caso di Luca, il cambio di genere letterario relegò il secondo volume al rango di genere “storico”, come se si trattasse di una lettura lineare degli atti e delle parole degli apostoli, senza nessun genere di critica. E così continua ad essere fino ai giorni nostri.

Il secondo libro di Luca non intendeva pertanto fare un'apologia della chiesa primitiva, piuttosto voleva mostrare una sequela critica dei discepoli di Gesù, rappresentati dai loro massimi esponenti, Pietro, Barnaba, Stefano, Filippo e Paolo affinché Teofilo potesse farsi un'idea ben fondata degli ostacoli che di volta in volta quasi tutti opposero (Barnaba e Stefano costituiscono un'eccezione) all'accettazione della persona e del messaggio di Gesù, previamente presentato nel primo libro. In questa maniera intendeva spianare il cammino ad un giudeo affinché constatasse che le enormi difficoltà provate da lui e dai circoli giudei nel comprendere Gesù erano già state sperimentate dagli stessi discepoli di Gesù. Luca ha scelto una serie di prototipi delle distinte fazioni che si erano formate nella chiesa primitiva affinché Teofilo, seguendo i cambiamenti che si erano prodotti nei diversi personaggi e allo stesso tempo verificando la solidità delle informazioni che aveva ricevuto, potesse anche rendersi conto che in nessun momento le prime comunità credenti potevano essere considerate come comunità ideali; piuttosto Luca insiste sulle diversità esistenti tra di loro e sulle reticenze e sui protagonismi dei loro leader, che avevano finito con l'ostacolare l'apertura del messaggio di Gesù al paganesimo.

8. AUTORE: LUCA, UN PAGANO CONVERTITO AL CRISTIANESIMO...?

Per quel che riguarda Luca, già abbiamo visto come la tradizione gli abbia tirato un brutto scherzo non solo smembrando e assegnando alla sua opera generi letterari che egli non aveva inteso adottare, ma anche presentandolo come un credente proveniente dal paganesimo il quale si era informato a dovere sugli atti di Gesù. Non c'è dubbio che Luca (Λουκάς) sia un cristiano ellenista, di lingua greca, come rivela il suo nome, ma potrebbe benissimo essere stato un ebreo ellenista proveniente dalla Diaspora, come lo stesso Saulo (Σαῦλος, forma grecizzata di לויש, Σαούλ), che più tardi cambierà in Cipro il suo nome in quello di Paolo (Παῦλος, cognome romano-e non un nome- assunto dopo la conversione del proconsole romano Sergio Paolo Σέργιος Παῦλος, At 13,7.9). Alcuni lo identificarono con il medico di Paolo, Luca, di Col 4,14, attribuzione ancora oggi molto discussa; Origene lo identificò con il Lucio di Rm 16,21³⁹, cosa che nei tempi moderni ancora sostiene A. Deissmann⁴⁰. In base a quanto risulta dal Codice di Beza, egli sarebbe originario di Antiochia di Pisidia, informazione questa suggerita dallo stesso Luca a proposito della visita di Paolo e Barnaba alla sua sinagoga: «Il giorno di sabato entrarono nella nostra sinagoga» (εἰσελθόντες εἰς τὴν ἡμετέραν συναγωγὴν τῷ σαββάτῳ, At 13,14 D05 [Be⁸* leggono semplicemente ἐλθόντες εἰς τὴν συναγωγὴν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων])⁴¹. Di fatto il libro degli Atti contiene una serie di sezioni in cui Luca parla in prima persona al plurale, usando il “noi” (ἡμεῖς), sezioni che sicuramente potrebbero essere autobiografiche⁴², sebbene molti esegeti (fra cui fino a poco tempo fa mi contavo anche io) interpretino il “noi” come un semplice espediente letterario.

Secondo questa ipotesi e seguendo le tracce del Codice di Beza, dalla prima comparsa del pronome “noi”(συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν, «mentre noi eravamo congregati» At 11,27 b D05, dettaglio non presente nella tradizione alessandrina) si può dedurre che Luca faceva parte della chiesa cristiana di Antiochia di Siria quando, tra gli altri profeti, scese da Gerosolima il profeta Agabo. A partire dall'impropriamente detto secondo viaggio di Paolo – mentre in realtà si tratta della seconda fase della missione ai pagani, e più precisamente quella che si svolge a Troade – Luca e altri accompagnatori anonimi si uniscono al gruppo di Paolo (16,10), dopo che questi ha rotto con il profeta Barnaba (15,39): la presenza/assenza del “noi” sta a sottolineare che una determinata iniziativa è in accordo o in disaccordo con lo Spirito Santo. Secondo la tradizione alessandrina solo qui compare per la prima volta il “noi” (At 16,10): Luca accompagnerebbe Paolo fino a Roma (At 28,14.16), meta che il disegno divino gli ha indicato e che il Signore Gesù si preoccupa di ricordargli (At 19,21; 23,11; 27,24).

9.O UN RABBINO EBREO, PROVENIENTE DALLA DIASPORA, FORMATOSI A GERUSALEMME?

Dalle profonde conoscenze che Luca mostra di possedere nell'uso delle Scritture e delle tecniche esegetiche giudaiche⁴³, dalla libertà con cui egli parafrasa e attualizza alcune saghe e personaggi della Torà e della storia di Israele⁴⁴, dal suo costante ricorso ai targumim e ad altre fonti ebraiche⁴⁵, dall'indagine portata a termine sugli scritti relativi ai credenti che furono testimoni oculari degli atti e delle parole di Gesù e che si convertirono in garanti del suo messaggio, dalle varie strutture di cui si serve per ordinare i suoi materiali, dall'uso coerente della duplicità di alcuni termini e particelle, dai due nomi usati per designare una stessa località o persona (uno sacro o giudeizzante e uno grecizzato, neutro)⁴⁶, dal duplice modo di designare una località o un personaggio (uno in senso realistico e l'altro in senso figurato)⁴⁷, dalle precise conoscenze geografiche di Israele e dei territori della Diaspora, dalle conoscenze degli usi, costumi e istituzioni giudaiche, dal fatto di far ruotare tutta la sua opera sulla Promessa secondo la quale Dio avrebbe creato Israele perché poi tutte le nazioni fossero rese partecipi del Suo Regno, il compimento del quale tuttavia nell'ora della verità fu compromesso sia dalla prevaricazione del popolo di Israele insieme con i suoi dirigenti davanti a Pilato⁴⁸ sia dal comportamento dell'Israele messianico rappresentato dai Dodici a causa del tradimento e del suicidio di Giuda⁴⁹; da tutto questo abbiamo dedotto che Luca era un rabbino giudeo di alta scuola, di lingua greca e di formazione ellenista acquisita nella sua patria di Antiochia di Pisidia, ma con buone conoscenze della lingua ebraica e aramaica frutto di una formazione ricevuta probabilmente a Gerusalemme. Considerando la grande simpatia mostrata per il grande rabbino Gamaliele, dato che ne descrive la decisa posizione

assunta a favore degli apostoli consistente nel formulare un'alternativa che non lascia spazio a dubbi (in corsivo le aggiunte del Codice di Beza): «E, *quello che è ora , fratelli*, ve lo dico: allontanatevi da questi uomini e lasciateli andare (*fare*), *senza sporcarvi le mani*, perché se questa teoria o attività è di origine umana (ἐὼν ἢ ἐξ ἀνθρώπων), verrà distrutta; ma se essa viene da Dio (εἰ δὲ ἐκ θεοῦ ἐστίν), non riuscirete a sconfiggerli *né voi, né re, né tiranni*» (At 5, 38-39)⁵⁰, non sarebbe azzardato affermare che Luca avrebbe potuto frequentare, come Saulo (22,3), le lezioni che Gamaliele impartiva a Gerusalemme. Non c'è inoltre nulla di strano che Luca usi la stessa libertà nell'espone la saga di Saulo/Paolo, mostrandone i chiaroscuri, luci e ombre, così come la destrezza e gli ostacoli successivi da lui stesso posti via via nello sviluppo della missione ai pagani. In questo modo, Teofilo poteva accertarsi delle enormi difficoltà che la figura di Gesù e la sua pretesa messianica comportavano. Lo stesso farà con due personaggi molto significativi per le prime comunità: l'ellenista Filippo e l'ebreo Simon Pietro.

10. LUCA E I SUOI COLLEGHI, I “DOTTORI DELLA LEGGE”

Non ci deve sorprendere che Luca, in qualità di rabbino o di maestro esperto in questioni relative alla Legge, non si limiti a definire «letterati» (γραμματεῖς)⁵¹ i suoi colleghi rabbini: infatti con una terminologia più specifica egli li designa quali «maestri della Legge» (νομοδιδάσκαλοι Lc 5,17), ricorrendo cioè alla stessa terminologia impiegata per riferirsi al suo amato maestro Gamaliele (νομοδιδάσκαλος τίμιος παντὶ τῷ λαῷ, At 5,34), od anche quali “giuristi” (νομικοί, Lc 7,30; 10,25; 11,45.46.52.53 D05; 14,3)⁵². Senza dubbio il suo modello, come maestro della Legge per le sue conoscenze della Scrittura, è Gesù. Da qui il suo interesse nel raccontare a Teofilo, in maniera sintetica, quella che in realtà dovrebbe essere stata una prolungata permanenza di Gesù nel Tempio a Gerusalemme, a partire dai dodici anni, «seduto tra i maestri (καθεζόμενος ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων) ascoltandoli e facendo loro domande» (Lc 2,46). Nessuno meglio di lui può far capire ai rabbini che un discepolo formato nelle loro scuole può diventare maestro, come dice lo stesso Gesù nel loghion: “un discepolo non è più di un maestro, ma ognuno ben preparato sarà come il suo maestro” (Lc 6,40)⁵³. Luca insiste nel presentare Gesù come un maestro (διδάσκαλος)⁵⁴ perfettamente versato nella Sacra Scrittura e nella tradizione orale e conoscitore dei metodi ermeneutici dei suoi colleghi, come riconoscono i suoi stessi avversari farisei (7,40; 19,39, 20,21), i giuristi (10,25; 11,45), gli scribi (20,39), i capi della sinagoga (8,49), letterati, farisei, sacerdoti e anziani (Gv=Lc 8,4.9+ D05), sadducei (20,28), dirigenti politici (18,18), nonché i suoi propri discepoli (21,7 D05). Luca non definisce mai Gesù con il termine “rabbì”, utilizzato spesso dagli altri evangelisti⁵⁵. Preferisce invece il termine “direttore, capo” (ἐπιστάτης)⁵⁶. Sebbene, a differenza dell'evangelista Giovanni, non dica a Teofilo il fatto che Gesù sia stato discepolo di Giovanni Battista e più tardi un suo stretto

collaboratore che battezza e fa più discepoli del suo maestro (Gv 3,22; 4,1), Luca indirettamente però lo informa che Gesù, servendosi della figura di «un uomo che trasportava un'anfora di acqua» aveva invitato Pietro e Giovanni a «seguirlo» come discepoli (ἀκολουθήσατε αὐτῷ) «fino alla casa/comunità dove questi entrava (εἰς τὴν οἰκίαν)» (una comunità battista?), affinché preparassero la Pasqua, esodo questo che essi non erano disposti ad iniziare – come puntualizza (in corsivo) il Codice di Beza sia in Mc 14,12 sia in Lc 22,9 (Ποῦ θέλεις ἐτοιμάσωμέν σοι)- ma che Gesù invece pretendeva che i Dodici, anch'essi, realizzassero (ἐτοιμάσατε ἡμῖν, Mc 14,15; Lc 22,8). Nella sua opera sono frequenti le allusioni a Giovanni Battista (Lc 3,3; 7,18.20.29.33; 9,19; 20,4; At 1,22; 10,37; 13,24; 19,3-4) o a discepoli battisti (Apollo, At 18,25; discepoli; 19,3-4.).

11. LUCA E I FARISEI

Per ciò che concerne i farisei, citati frequentemente da Luca insieme ai letterati e ai giuristi (Lc 5,17.21; 6,7; 7,30; 11,43 D05; 14,3), nei due volumi della sua opera indirizzati al sommo sacerdote Teofilo, si può intravedere il crescente influsso di questa setta nella società giudaica, influenza che raggiungerà il suo apice dopo la distruzione del tempio e della città di Gerusalemme con la conseguente scomparsa del sacerdozio nel Sinodo di Jamnia. Già abbiamo parlato del fariseo Simone e anche degli altri due farisei che invitarono Gesù a mangiare a casa loro, cosa che solo Luca ha interesse a menzionare⁵⁷. Nel secondo volume Luca mostra a Teofilo come il fariseo Gamaliele abbia una certa simpatia per il gruppo apostolico⁵⁸ e sottolinea che all'interno della chiesa di Gerusalemme c'erano credenti provenienti dalla setta farisaica (At 15,5; cf. 21,20); in più mette in bocca a Paolo il fatto che egli non solo è vissuto da fariseo, nella setta più severa della religione ebraica (26,5), ma continua a considerarsi fariseo e figlio/discepolo di farisei (23,6: ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι υἱὸς Φαρισαίων). Teofilo non solo per il suo nome greco si differenzia dai suoi fratelli nel sacerdozio⁵⁹, di osservanza sadducea, ma soprattutto per il suo modo di fare più prossimo ai farisei e per la sintonia manifestata nel chiedere a Luca informazioni sicure su Gesù e sulla setta dei Nazorei⁶⁰.

12. LA STRATEGIA DI LUCA NEI CONFRONTI DI TEOFILO

Sebbene l'abbia già accennato, vorrei ora riferirmi con più attenzione alla strategia che Luca adottò affinché il suo interlocutore, il sommo sacerdote Teofilo, si convincesse, in primo luogo, che Gesù era effettivamente il Messia di Israele ma che vedendo distrutti i suoi progetti fu indotto a spalancare le porte del Regno di Dio a tutte le nazioni pagane e, in secondo luogo, (si convincesse) che i suoi discepoli non l'avevano compreso né in vita e tanto meno dopo la sua resurrezione, né dopo aver sperimentato la realizzazione della Promessa nel giorno della Pentecoste, ma che

avevano continuato a interporre molti ostacoli, fin quando si erano poi aperti finalmente anch'essi a questo progetto universale. In questo modo, Luca da un lato rispondeva alla richiesta che gli aveva indirizzato Teofilo che, ben conoscendo la sua formazione e i contatti di cui disponeva, sapeva che era la persona più indicata per informarlo sugli atti di Gesù e sul suo messaggio; dall'altro, anche quando Teofilo non glielo avesse chiesto, voleva dimostrare che le difficoltà, da Teofilo stesso e da molti giudei di buona fede sperimentate nell'accettare un Messia tanto inatteso, erano state già sperimentate dagli stessi discepoli di Gesù, in modo che anche lui (Teofilo) potesse percorrere, per tappe, la difficile sequela di un crocifisso.

13. PRIMO OBIETTIVO DELLA DIMOSTRAZIONE: GESÙ ERA IL MESSIA DI ISRAELE

Il primo obiettivo è indicato da Luca nel primo volume della sua "Dimostrazione", come si rileva all'inizio del secondo libro: «Nel mio primo libro ho già trattato (ἔποιησάμην, voce media)⁶¹, o Teofilo, di tutto quello che Gesù fece e insegnò dal principio fino al giorno in cui, dopo aver dato istruzioni agli apostoli che si era scelti nello Spirito Santo [cf. Lc 6,13] e a coloro cui aveva ordinato di predicare questa buona novella, egli fu assunto in cielo» (cf. Lc 9,2) (At 1,1-2, in corsivo l'inciso conservato in D05). Perciò, come ho già detto all'inizio, Luca indagò a fondo su tutto ciò che era relativo a Gesù cercando, negli scritti e nelle altre tradizioni scritte e orali, testimoni oculari. Nell'ordinare il materiale secondo un piano prestabilito, Luca tralascia di trascrivere quei passi in cui si narra di una lunga permanenza di Gesù in territorio pagano⁶², così come della traversata di ritorno⁶³. Trascrive solo la breve permanenza di Gesù nella regione pagana dei Geraseni (Lc 8,26-39). Peraltro in due passi della versione alessandrina, già nel primo libro, traspare una futura apertura verso i pagani mentre nella corrispondente versione che si conserva nel Codice di Beza non ci sono tracce di questa apertura. Infatti, in Lc 2,32 D05, Simeone, riferendosi alla salvezza che Dio ha mostrato agli occhi di tutti i popoli, omette il termine «le nazioni» (ἔθνῶν) nella sua evocazione delle profezie di Is 42,6, 46,13 e 49,6: «Una luce destinata ad essere rivelazione e gloria per il tuo popolo, Israele» (Lc 2,32 D05)⁶⁴. Secondo il testo più diffuso, il testo alessandrino, invece, questa è la prima occasione, nell'opera lucana, in cui si dice che Gesù porterebbe la salvezza alle nazioni pagane. Allo stesso modo, nella spiegazione della parabola dell'uomo che a mezzanotte chiede tre pani al suo amico, una parabola che secondo il testo alessandrino viene applicata a "tutto il mondo", nel testo di Beza invece Gesù dice semplicemente che Dio «darà un dono generoso (ἀγαθὸν δόμα) a coloro che glielo chiedono» (11,12 D05); e non dice, come invece recita il testo ordinario, che Dio «darà lo Spirito Santo a coloro che glielo chiedono», con anticipo pertanto del concetto secondo cui lo Spirito Santo sarà donato anche ai pagani.

14. SUCCESSIVI CAMBIAMENTI DI PROGRAMMA DA PARTE DI GESÙ NELLA SUA PRETESA MESSIANICA

Nella presentazione a Teofilo di Gesù come Messia di Israele, Luca, dopo l'annuncio iniziale della venuta del Messia quale restauratore del regno di Israele (Lc 1-3), va dispiegando i successivi cambiamenti che Gesù era stato costretto a introdurre:

- 1) al rifiuto dei dirigenti giudei (6,11, soprattutto D05: διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους πῶς ἄπο-λήσουσιν αὐτόν) Gesù aveva contrapposto l'elezione dei Dodici in rappresentanza dell'Israele messianico. (6,12-15);
- 2) più tardi aveva designato altri settanta o settantadue (10,1-20) per la missione in Samaria che egli considerava parte integrante di Israele, ma che i Dodici avevano reso impossibile. (9,51-55)
- 3) davanti al progressivo rifiuto della maggioranza del popolo ebraico (7,29-30; 10,10-16; 11,29-32; 13,34-35), aveva cominciato ad introdurre una cauta apertura verso i pagani (13,29-30; 14,15-24), un'apertura che le classi emarginate di Israele, rappresentate dai peccatori o miscredenti o pubblicani che gli si avvicinavano in massa, avevano cominciato a sperimentare (15,1-2; 19,2-10).

Tuttavia, malgrado le significative correzioni che si era visto obbligato ad apportare, Gesù nell'ultima Cena aveva conferito ai Dodici la regalità, assicurando loro che nel momento in cui si sarebbe stabilito il suo regno: «siederete sui troni (dodici) a giudicare le dodici tribù di Israele» (Lc 22,29-30). Fino all'ultimo momento Gesù aspettava che i Dodici reagissero e che divenissero, dopo la sua morte che sentiva vicina, coloro che avrebbero giudicato il comportamento dell'Israele storico per aver rifiutato il Messia, il suo re (cf. 13,28-30; 14,24). Ma la defezione di Giuda consumata con il suicidio aveva causato un cambiamento totale di tutti i progetti⁶⁵. La morte di Giuda aveva determinato la perdita di una delle tribù rappresentate dai Dodici, quella di Giuda/Giudà (si tratta, in greco, dello stesso termine), che era a capo delle tribù di Israele, e di tutta la sua famiglia o circolo che egli rappresentava. Il circolo dei Dodici era rimasto decimato.

15. IL CAMBIAMENTO DI PROGRAMMA PIÙ IMPORTANTE: IL MESSIA UNIVERSALE

L'ultimo e definitivo cambiamento si verificò dopo la morte sulla croce, una volta che Gesù fu resuscitato. Le donne che erano andate al sepolcro per imbalsamare il suo cadavere furono le prime a comprendere (ἐμνήσθησαν) la realizzazione di ciò che era già stato ripetutamente annunciato in Galilea, cioè che sarebbe stato crocifisso e che sarebbe resuscitato il terzo giorno (Lc 24,5-8). Al suo ritorno, Maria Maddalena, Giovanna, Maria la madre di Giacomo e le altre donne che le accompagnavano,

avevano dato l'annuncio agli Undici (τοῖς ἑνδεκά) apostoli e a tutti quanti erano riuniti con loro, ma questi si erano rifiutati di credere ad esse (24,9-11). Dopo il ritorno dei discepoli da Emmaus (Ulammas, D05), Luca sottolinea il fatto che essi erano solo Undici nel momento in cui Gesù si era presentato in mezzo a loro (24,33-35). Il tanto atteso Messia di Israele era risultato un fallimento clamoroso, cosa resa pubblica dall'iscrizione sulla croce: «C'era anche una scritta sopra il suo capo *in caratteri greci, latini (romani), ebrei*: questi è il re dei Giudei.» (23,38, in corsivo l'aggiunta del Codice di Beza). Ma anche l'Israele messianico, la cui rappresentanza era stata affidata ai Dodici, era rimasto inesorabilmente troncato. Non solo gli Undici avevano perso la loro rappresentatività ma la riduzione del loro numero alimentava il triste ricordo del progetto fallito. Gesù, comunque, non aveva pensato di ripristinare il numero Dodici. Gli apostoli, invece, fino all'ultimo momento, dopo che Gesù li ebbe condotti fuori da Gerusalemme in direzione di Betania (Lc 24,50)⁶⁶ ed era andato con loro verso il Monte degli Ulivi (cf. At 1,12), momenti questi precedenti l'ascensione, ancora custodivano la speranza che Gesù avrebbe restaurato il gruppo dei Dodici. Il Codice di Beza è più risolutivo rispetto al testo alessandrino⁶⁷ sia nel verbo impiegato per esprimere la preghiera ripetuta (ἐπιρώτων, imperfetto iterativo) sia nella richiesta che improvvisamente avevano preteso formulargli: «Signore, è questo il tempo in cui ricostituirai il regno di Israele (εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Ἰσραήλ)...?», domanda che Gesù aveva interrotto in modo tagliente: «e li interruppe dicendo» (καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς, aoristo che interrompe il precedente imperfetto). Gesù non aveva lasciato finire la frase: «il gruppo dei Dodici?» correggendo gli apostoli doppiamente: in riferimento al tempo, «in questo preciso momento» (ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ), risponde loro che il Padre si è riservato la scelta dei «momenti o occasioni» per quanto attiene al suo modo di intervenire nella storia: la libertà umana, quindi, viene a restringersi; e poi, riguardo alla restaurazione di Israele, rivela loro la grandezza del suo nuovo e definitivo progetto, introdotto con un'avversativa: «ma (ἀλλά) avrete forza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e (+ in B) la Samaria e fino agli estremi confini della terra» (At 1,8 D05). La parola Messia deve pertanto essere intesa quale un termine riservato al solo Israele e non esprime più nemmeno l'Israele messianico che i Dodici dovevano rappresentare. Per Gesù, invece il termine Messia ha acquisito una valenza universale, estesopertanto a tutte le nazioni (Israele incluso), senza frontiere nazionali o religiose.

16. INCOMPRESIONE DEGLI APOSTOLI

In forza di tutte queste considerazioni, una domanda aleggiava nell'aria: gli apostoli potevano capire, in quel momento, lo sbocco universale del loghion di Gesù? Il loghion è abbastanza ambiguo, dal momento che, per un giudeo, «i confini della terra» potevano facilmente essere collegati alla diaspora ebraica. Di fatto, così la

intesero. Luca lo fa capire molto chiaramente, constatando che gli apostoli, dopo l'ascensione di Gesù, ritornarono a «Gerusalemme», lessico che ha una valenza sacrale, e «stavano sempre nel tempio» (Lc 24,52-53), o anche «ritornarono a Gerusalemme... salirono al piano superiore dove abitavano» (At 1,12-13): ciò significa che essi continuavano ad identificarsi con l'istituzione giudaica. Anche Teofilo lo avrebbe capito così in questo punto della Dimostrazione. Solo molto più tardi, in casa di Cornelio, Pietro comprenderà, non senza grandi difficoltà, che il dono dello Spirito Santo non comporta frontiere nazionali e religiose.

17. IL MEGATRITTICO

Luca sintetizza per Teofilo in tre personaggi rappresentativi i profondi cambiamenti che dovevano verificarsi sia nelle comunità giudaico-credenti sia all'interno dello stesso giudaismo affinché il progetto universale di Gesù potesse giungere a buon fine: potrebbero essere considerati come le tre punte di un enorme iceberg contro cui avrebbe potuto infrangersi la missione se esse non fossero state rimosse. Luca introduce questi personaggi servendosi di un megatrattico (8,5-11,18) inserito com'è – alla stregua di una megaparentesi – tra i due riferimenti (8,4 e 11,9) alla dispersione subita dalla comunità giudaico-ellenista di Gerusalemme in seguito alla persecuzione che si era scatenata subito dopo i fatti di Stefano. Essi sono Filippo, Saulo e Pietro. Questa persecuzione si accanì soltanto contro i fedeli di lingua greca che pertanto si erano dispersi per le regioni di Giudea e Samaria, rendendo così possibile la realizzazione del secondo punto dell'incarico che Cristo aveva affidato agli apostoli («Mi sarete testimoni in Gerusalemme e in tutta la Giudea e Samaria», 1,8). Gli apostoli invece non si erano visti colpiti da quella persecuzione fin quando rimasero fedeli all'istituzione giudaica di Gerusalemme, come puntualizza molto bene il codice di Beza: «Quel giorno (il giorno della morte di Stefano) scoppiò una violenta persecuzione *e oppressione* contro la comunità che risiedeva a Gerosolima; e tutti furono dispersi nelle regioni della Giudea e della Samaria tranne gli apostoli, che rimasero a Gerusalemme» (8,1 b, in corsivo l'aggiunta del Codice di Beza).

Il megatrattico inserito da Luca nel secondo volume si ispira, secondo la struttura della triade, alle tre prove a cui fu sottoposto Gesù durante la sua vita pubblica: Luca per esse si ispira a Mt 4,1-11, ma cambia intenzionalmente l'ordine delle ultime due: il Messia popolare che doveva convertire le pietre in pani, il Messia politico che doveva regnare su tutti i regni del mondo e il Messia religioso che doveva presentarsi vistosamente sul pinnacolo del Tempio di Gerusalemme (cf. Lc 4,1-13). Ognuno dei tre personaggi del megatrattico soccombe ad una delle tre prove.

18. CRISI DELL'ELLENISTA FILIPPO: SIMON MAGO E L'EUNUCO ETIOPE

Il primo personaggio del trittico, Filippo, era diventato il massimo rappresentante dei Sette ellenisti dopo la morte di Stefano⁶⁸. Filippo «scese in una città della Samaria e cominciò a predicare loro il Messia» (8,5). L'esito della sua predicazione fu clamoroso, tanto che lo stesso Simone, che sbalordiva la gente facendosi passare per il Ta'eb (“*colui che ritorna*” o “*colui che restaura*”) samaritano (Οὗτός ἐστιν ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ καλουμένη Μεγάλη, 8,10), gli aveva dato la sua adesione e si era fatto battezzare (8,13). In Samaria si era verificata una conversione di massa. (8,12). Ma al battesimo con acqua non era seguita l'irruzione dello Spirito Santo, dal momento che Filippo si era lasciato trasportare dall'esaltazione delle masse e non aveva messo in atto una preparazione individuale affinché la gente si aprisse a questa nuova esperienza. La tradizione gli ha fatto un brutto scherzo. Secondo questa, Filippo non potette preparare la gente a ricevere lo Spirito Santo perché era un diacono. Questo anacronismo si ripete nei manuali di teologia e in alcuni commentari. Venuti da Gerusalemme, Pietro e Giovanni, rendendosi conto della confusione, pregano per ciascuno individualmente imponendo le mani affinché si dispongano a ricevere lo Spirito Santo (8,15). Senza dubbio Filippo rimane colpito. Luca narra con perizia di dettagli il cambiamento che si produce progressivamente nel suo modo di condurre la missione. Per prima cosa Gesù gli intima di alzarsi dal suo stato di prostrazione e di «dirigersi verso il sud, sulla strada che discende da Gerusalemme a Gaza che è deserta» (8,26)⁶⁹. Filippo accetta all'istante l'incarico che, attraverso un messaggero, gli è stato dato. In questo momento interviene lo Spirito Santo invitandolo a raggiungere e a unirsi al carro su cui è seduto un eunuco etiope, funzionario di Candace, regina di Etiopia, sovrintendente di tutto il suo tesoro (ἐπὶ πάσης τῆς γάζης αὐτοῦ [D05, il tesoro dell'eunuco]; αὐτῆς TA). L'eunuco etiope, probabilmente di stirpe giudaica, senza la possibilità tuttavia di accedere al Tempio a causa della sua mutilazione (cf. Dt 23,2), forse aveva sentito parlare dell'avvento del Messia, il quale avrebbe fatto sì che si compisse la profezia di Is 56,3 secondo la quale gli eunuchi e gli stranieri sarebbero stati ammessi nella Casa di Dio. Per questo è andato a Gerusalemme con l'intenzione di pregare nel Tempio. Sulla via del ritorno, profondamente deluso dalla situazione che lì ha sperimentato, mentre rilegge lo scritto di Isaia (At 8,28), seduto sulla sua cattedra di maestro⁷⁰, per cercare di trovare una spiegazione a quello che è successo, gli si avvicina Filippo correndo, si siede accanto a lui e, arrivato al passo della Scrittura sul Servo di Yahvè che egli sta leggendo, gli annuncia la buona novella di Gesù (8,30-35). Su sua stessa richiesta pertanto si consente all'eunuco di essere ammesso nella comunità credente attraverso il battesimo (8,36-39). Il testo alessandrino conclude la scena in maniera laconica: «lo Spirito del Signore rapì Filippo e l'eunuco non lo vide più e proseguì pieno di gioia il suo cammino» (8,39). In questo punto, il Codice di Beza è lacunoso. Il Codice Alessandrino, insieme ad altri minori, la vetus latina, siriana, copta, ecc... e

alcuni Padri della Chiesa, conservano una lezione più lunga di quella “occidentale” (in corsivo), che potrebbe essere benissimo l’originale, omessa per la svista di un copista in uno stadio primitivo del testo: «Lo Spirito *irruppe sull’eunuco; l’angelo* del Signore rapì Filippo, ecc» (8,29 A 36.945.1739 pc 1 p w sy^{h**} mae Efrèn, Geronimo, Agostino). Filippo continua la sua opera di evangelizzazione fino ad arrivare a Cesarea, dove si stabilisce.

19. CRISI DELL’EBREO SIMON PIETRO IN CASA DI SIMONE, CONCIATORE DI PELLI, E DI CORNELIO, CENTURIONE ROMANO

In un trittico, la parte centrale illumina le parti laterali e queste assecondano il messaggio contenuto nella scena centrale. In correlazione con la tavoletta di sinistra, dove viene narrato a Teofilo il cambiamento che si era verificato in Filippo, come rappresentante dei Sette ellenisti, nella tavoletta di destra Luca racconta quello che si produsse in Simon Pietro, massimo rappresentante del ricostituito gruppo ebraico dei Dodici. Luca presenta questi nell’atto di visitare pastoralmente tutte le comunità credenti di Giudea, Galilea e Samaria (9,31-32a), ma tra queste, per completezza narrativa, ne sceglie tre, posizionate tutte nella regione di Giudea. La situazione in cui Pietro le trova è deplorabile: la comunità di Lidia, presidiata da Enea, è paralizzata fin dal principio (9,32b-35); quella di Giaffa, presidiata dalla discepola Tabità/la Gazzella, è sul punto di morire (9,36-42); abbattuto dalla situazione, Pietro si trova nella stessa Giaffa a contatto con una comunità impura, presidiata da Simone, conciatore di pelli, e si trattiene lì per parecchi giorni (9,43). Il mero fatto di aver accettato di dividere il tetto con una comunità impura, sebbene si sia guardato bene dal dividerne il cibo, fa sì che il Signore possa avvertirlo severamente che, se continuerà a dare validità alla Legge sul puro e l’impuro, Legge che, in sostanza, discrimina tra gli ebrei e i pagani, questo equivarrà a rinnegarlo un’altra volta (10,9-16). Nel tornare in sé e nel chiedersi il senso dell’esperienza che ha vissuto, lo Spirito Santo gli suggerisce di seguire gli uomini mandati dal centurione romano, Cornelio, «senza fare discriminazioni, perché sono io che li ho inviati» (10,17-20: cf. 10,1-8). Una volta giunto presso la comunità di Cornelio, Pietro si sorprenderà nel vedere come lo Spirito Santo, discendendo su Cornelio e la sua famiglia così come è avvenuto nella Pentecoste, lo abbia interrotto mentre sta svolgendo il suo discorso di incipiente apertura. Pietro, davanti al fatto compiuto, ordinerà che Cornelio e i suoi siano battezzati in modo che siano incorporati nella comunità credente, senza la necessità di sottomettersi al rito della circoncisione (10,24-48). La chiesa di Gerusalemme, probabilmente già presieduta da Giacomo, il fratello del Signore, gli chiederà successivamente spiegazioni. Nelle spiegazioni date da Pietro, le ultime parole pronunciate da lui dovettero produrre in Teofilo, una volta lette, un effetto molto particolare: «Se dunque Dio ha dato a loro lo stesso dono che a noi per aver

creduto nel Signore Gesù Cristo, chi ero io per porre impedimento a Dio *di dare loro lo Spirito Santo, una volta che loro avevano creduto in lui?*» (11,1-17, in corsivo le aggiunte del Codice di Beza). Ma Pietro dovrà evitare un ennesimo scoglio prima di vedersi libero da ogni pregiudizio. Chiuso in una prigione sotterranea, minacciato (in senso figurato) dall'istituzione del Tempio, sarà liberato dall'angelo del Signore, senza rendersi conto di quello che sta accadendo, e sarà condotto fino alle porte della comunità credente impegnata a pregare incessantemente per la sua liberazione. In questo momento Pietro capirà che «realmente il Signore ha mandato il suo angelo per liberarmi dalla mano di Erode e da tutto ciò che si attendeva il popolo dei Giudei» (12,5-11). Una volta che Erode, non senza farsi pregare, gli apre le porte della comunità presieduta da Maria la madre di Giovanni Marco, Pietro dopo aver dato ogni genere di spiegazioni su come «il Signore (Gesù) lo avesse liberato dalla prigione», conclude: «Riferite questo a Giacomo e ai fratelli» (12,12-17a). Luca dà per terminato il lungo processo di conversione di Pietro con una frase lapidaria: «Poi uscì e s'incamminò verso un altro luogo.» (12,17b), un *topos*, questo, dal significato diametralmente opposto rispetto al significato che, fino ad ora, ha implicato per Pietro questo “termine tecnico” atto a designare il Tempio di Gerusalemme. Non è facile immaginare l'effetto che queste parole potrebbero aver prodotto sull'eccellentissimo Teofilo, tenendo conto del fatto che, quando furono lette, il Tempio di Gerusalemme già era stato distrutto dai romani.

20. IL LUNGO CAMMINO DI CONVERSIONE, SEMINATO DI OSTACOLI, DEL FARISEO SAULO/PAOLO FINO AL SUO ARRIVO A ROMA, FULCRO DEL PAGANESIMO

Abbiamo lasciato alla fine la rimozione dell'ultimo scoglio che avrebbe potuto far fallire la giovane comunità mista di giudei e pagani che i profughi ellenisti avevano fondato in Antiochia ma che, una volta eliminato, aveva dato spazio alla nascita della prima chiesa cristiana (cf. 11,19-26). Luca ha collocato al centro del trittico un personaggio che con la sua approvazione aveva dato la parvenza di legalità all'esecuzione di Stefano, Saulo (At 7,58; 8,1a; 22,20). Il racconto della sua conversione (9,1-19a) sarà rievocato da Luca in altre due occasioni, direttamente per bocca di Paolo (22,3-16, a Gerusalemme davanti alla moltitudine in rivolta contro di lui e, 26,4-18, a Cesarea davanti al re Agrippa II). Via via che Paolo capirà il fine della missione che Gesù gli ha affidato, Luca svelerà nuovi dettagli sulla sua conversione. Mi limiterò solo a due di questi che fanno parte del lento e progressivo processo di conversione di Saulo/Paolo, processo che in realtà fu solo iniziato sulla via di Damasco.

Il primo dettaglio ci viene fornito dalla seconda descrizione della conversione: «Dopo il mio ritorno a Gerusalemme, mentre pregavo nel Tempio, fui rapito in estasi e vidi Lui che mi diceva: Affrettati ed esci presto da Gerusalemme perché non accetteranno la tua testimonianza su di me». Dopo una prolungata resistenza di Paolo,

Gesù aveva aggiunto seccamente: «Va', perché io ti manderò lontano, tra i pagani» (22,17-21). La domanda che si poneva Teofilo a questo punto, e che anche noi continuiamo a porci è la seguente: se Saulo già sapeva da quando era ritornato a Gerusalemme, dopo la sua conversione, che la missione che Gesù gli aveva affidato aveva per obiettivo non gli ebrei, rappresentati qui dal loro centro nevralgico “Gerusalemme”, ma i pagani, come si spiega che, durante le quattro fasi della missione (gli erroneamente chiamati “quattro viaggi”) fino al suo arrivo a Roma non abbia fatto altro che indirizzarsi prima verso gli ebrei e, solo dopo il fallimento, verso i pagani?

Per quanto riguarda il secondo dettaglio, sappiamo per certo che Saulo già era conscio dall'inizio che egli doveva svolgere la sua missione tra i pagani, sebbene fosse accecato dalla pretesa di convincere i suoi connazionali ebrei, ma sappiamo anche che non aveva compreso ciò finché non ne aveva avuto coscienza a Cesarea, nella sua terza ed ultima difesa (“apologia”) pronunciata davanti al re giudeo Agrippa II: «ti sono apparso infatti per costituirti ministro e testimone di quelle cose che hai visto e di quelle per cui ti apparirò ancora. Per questo ti libererò [dalle insidie tese] dal popolo e dalle nazioni pagane, a cui ti mando per aprir loro gli occhi...» (26,16-18).

A singhiozzi, dopo lunghi anni di ostracismo da parte dei giudei, a seguito di un fallimento dopo l'altro e di frustrazioni di ogni genere, le idee di Paolo sono andate chiarendosi. Al momento già si era vanificato l'obiettivo che egli aveva accarezzato, Gerusalemme, fino al punto da posticipare il suo viaggio a Roma. Quando Festo gli chiese se voleva andare a Gerusalemme per essere giudicato dinanzi a lui, egli si appellò al Cesare, personificazione del paganesimo (25,9-11: cf. 25,12-20-21; 26,32: 28,19). Ma non si convincerà del tutto fin quando, al suo arrivo a Roma e dopo aver convocato per l'ennesima volta i capi dei giudei, verificando che questi non si mettevano d'accordo, li attaccò: «Ha detto bene lo Spirito Santo, per bocca del profeta Isaia, ai vostri padri (Is 6,9-10): Va' da questo popolo e di loro: udrete con i vostri orecchi, ma non comprenderete; guarderete con i vostri occhi ma non vedrete; perché il cuore di questo popolo si è indurito: sono duri di orecchio, hanno chiuso gli occhi...» (28,25-27). E, detto ciò, aggiunse: «Sia dunque noto a voi che questa salvezza di Dio viene ora rivolta ai pagani; essi sì che ascolteranno!» (28,28). È la terza volta, la definitiva, in cui egli davanti ai giudei proclama che se ne andrà ai pagani (cf. 13,46; 18,6). Questa volta ci riesce. Luca conclude così la sua opera: «annunziava il regno di Dio e insegnava le cose riguardanti il Signore Gesù Cristo, con tutta franchezza e senza impedimento» (28,31). Non è normale che un'opera termini con un avverbio (“senza impedimento”, ἀκωλύτως), ma questo avverbio riassume tutti gli ostacoli che Paolo ha seminato sul cammino di Gesù.

Teofilo, dopo aver verificato la validità delle informazioni che ha ricevuto da persone a lui molto vicine, sta ripercorrendo lo stesso cammino ed è invitato indirettamente da Luca a fare lo stesso⁷¹. Anche se non sappiamo nulla dell'effetto liberatore che l'opera di Luca avrà prodotto in questo personaggio emblematico, una cosa è certa: se Teofilo non si fosse convertito, e con lui il circolo che presiedeva,

l'opera di Luca non sarebbe arrivata fino a noi. Altra cosa importante è che l'opera non ci è pervenuta smembrata, nonostante le polemiche e le variazioni del tutto estranee apportate al suo scritto. L'opera di Luca, come già abbiamo detto, non doveva essere considerata in principio come "vangelo", sebbene l'utilizzo del primo volume da parte della Chiesa gli abbia conferito questa accezione a danno del secondo volume che è invece letto come un racconto degli atti degli apostoli e di altri personaggi che vi figurano. Non bisogna assolutamente assegnare a questa opera il genere "apologetico", che Luca stesso mette in quarantena criticando il modo di agire di Paolo a Gerusalemme e a Cesarea, né il genere "dialettico" (discussione basata su domande e risposte) che lo stesso Paolo aveva utilizzato in tutte le sinagoghe da lui visitate⁷². Come ho già accennato all'inizio, il genere che meglio si addice all'opera di Luca, valido per tutti e due i volumi, è la "Dimostrazione" (ἐπίδειξις), frutto di un'indagine dettagliata sugli atti e le parole di Gesù e delle difficoltà che le prime comunità sperimentarono nel comprendere il suo messaggio universale.

15 settembre 2005

NOTE

¹ Conferenza pronunciata durante le XVII Jornadas de la Asociación Bíblica Española, Ourense, 12-15 settembre 2005, sul tema «Le origini del Nuovo Testamento».

² («L'ultima salita di Paolo a Gerusalemme: “deviazione” dal cammino verso Roma»), RCatT V (1980) 1-94.

³ *Il dinamismo trinitario nella divinizzazione degli esseri razionali secondo Origene*, Roma: Istituto Pontificio Orientale 1970.

⁴ «Le Pseudoclementine. Basi filologiche per una nuova interpretazione», RCatT I (1976) 79-158.

⁵ *The four Authentic Letters of Ignatius, the Martyr. A critical Study Based on the Anomalies Contained in the Textus Receptus*, Roma: Istituto Pontificio Orientale 1979.

⁶ Per il significato del semitismo ἔθετο ἐν τῷ πνεύματι si veda *El camino de Pablo a la misión de los paganos* (infra, n.13), pp.161-163.

⁷ Il Codice di Beza include, nella decisione presa da Paolo, sia il viaggio fatto per le comunità di Macedonia e Acaya, sia la salita a Gerosolima: «Quindi Paolo prese la decisione di attraversare le province di Macedonia e di Acaya e di andare poi a Gerosolima».

⁸ Paolo si riferisce a questa colletta insistentemente: εὐδόκησαν γὰρ Μακεδονία καὶ Ἀχαΐα κοινωσίαν τινὰ ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ (Rom 15,26; cf. 1 Cor 16,1-3; 2 Cor 8,1-15; 9,1-15). Luca invece si limita appena a sottolineare che era un'impresa nella quale Paolo si era posto con tenacia, διελθεῖν τὴν Μακεδονίαν καὶ τὴν Ἀχαΐαν (Atti 19,21; cf. 20,1-3a); menziona soltanto i sette portatori della colletta (20,4) e ne lascia intravedere tracce sia a Gerusalemme (cf.21,24-26) che a Cesarea (24,26) dove Paolo aveva raccolto molto denaro.

⁹ La prima volta che era passato per Cencre, prima di imbarcarsi per la Siria, Paolo si era raso la testa, per un voto fatto per ciò che era accaduto a Corinto (cf. 18,18).

¹⁰ Bisogna interpretare questa congiura “degli ebrei” contro di lui, sulla terra ferma, dipendente dal fatto che egli aveva con sé la grande colletta?

¹¹ Paolo intendeva far coincidere la consegna della colletta con la festa della donazione dello Spirito durante la Pentecoste, come lui stesso accenna? (cf. Rom 15,27).

¹² ἀπολογέομαι, Atti 24,10; 25,8; 26,1.2.24, ἀπολογία, 22,1; 25,16.

¹³ *El camino de Pablo a la misión de los paganos. Comentario lingüístico y exégetico a Hch 13-28*, Madrid: Cristiandad 1984.

¹⁴ *De Jerusalén a Antioquia: Génesis de la iglesia cristiana. Comentario lingüístico y exégetico a Hch1-12*, Cordoba: El Almendro 1989.

¹⁵ *Comentari als Fets dels Apòstols*. Vol I: «Jerusalem»: *Configuració de l'església judeocreient* (Ac 1,1-5,42), Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya – Editorial Herder 1991; Vol. II: «Judea i Samaria»: *Gènesi de l'església Cristiana a Antioquia* (Ac 6,1-12,25), Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya- Editorial Herder 1993; Vol. III: «Fins als confins de la terra»: *Primera i segona fases de la missió al paganisme* (Ac 13,1-18,23), Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya- Editorial Herder 1993; Vol. IV: *D'Efes a Roma, amb marrana a Jerusalem: Tercera y cuarta fases de la missió al paganisme* (Ac 18,24-28,31), Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya 2000.

¹⁶ Le relazioni presentate nel citato convegno furono pubblicate due anni dopo: D.C. Parker – C. B. Amphoux, *Codex Bezae. Studies from the Lunel Colloquium June 1994*, Leiden- New York- Koln: Brill 1996. La mia relazione s'intitolava: «Le substrat grec de la version latine des Actes dans le Codex de Bèze» (pp.271-295) e quella di J.R. Heimerdinger: «The seven Steps of Codex Bezae: A prophetic interpretation of Acts 12» (pp. 303-310).

¹⁷ *The Bezan Text of Acts. A contribution of Discourse Analysis to Textual Criticism*, Sheffield : Sheffield Academic Press 2002.

¹⁸ Josep Rius-Camps & Jenny Read- Heimerdinger, *The Message of Acts in Codex Bezae. A Comparison with the Alexandrian Tradition. Vol. I: Acts 1.1-5.42: Jerusalem, London – New York: T&T Clark International 2004.*

¹⁹ Josep Rius-Camps & Jenny Read- Heimerdinger, *The Message of Acts in Codex Bezae. A Comparison with the Alexandrian Tradition. Vol. II: Acts 6.1-12,25: From Judae and Samaria to the Church in Antioch. London – New York: T&T Clark International (in stampa).*

²⁰ «Theophilus : a Proposal», *EvQ* 69 (1997) 195-215; «A la recherche de Theophile», *Saint Luc, évangéliste et historien, Dossiers d' Archéologie* 278 (decembre/janvier 2003) 64-71; Rius Camps & Read-Heimerdinger, *The message of Acts*, I, pp.59-60.

²¹ L'appellativo di “sommo sacerdote” veniva conservato anche se la funzione non era più attiva (cf. Atti 4,6 infra), Dopo la distruzione di Gerusalemme e del tempio, i romani continuarono a mantenere buoni rapporti con alcuni ex-sommi sacerdoti.

²² Solo Giovanni menzionerà anche Anna (Gv. 18,13.24) e preciserà che era “il suocero di Caifa” (Gv. 18,13).

²³ Ant. J. 18,4,3; 18,5,3; 19,6,4; 20,8,5. Si veda R. Puigdollers, «Els grans sacerdots jueus des de l'época d'Herodes el Gran fins a la Guerra Jueva», *RCatT XXX* (2005) 49-89, specialmente pp. 64-66.

²⁴ In riferimento al nome di Giovanni del testo alessandrino, Anderson, «A la recherche de Teophile», 66, aggiunge l'iscrizione di un ossario trovato a Hizma (Bet 'Azmaweth) approssimativamente a 7 km a nord/nord-est di Gerusalemme databile tra 100 aC e 100 dC, dove appare questo nome: “Yehohanah. Yehohanah, figlia di Yehohanah, figlio di Teofilo, il sommo sacerdote”: si veda D.Barad – D. Flusser, «The Ossuary of Yehohanah Granddaughter of the High Priest Teophilus», *IEJ* 36 (1986) 39-44. Yehohanah è l'espressione aramaica del nome di Giovanni. Torneremo su questo dato interessante. Il testo alessandrino avrebbe confuso Jonata con Giovanni, di cui non si è certi se fosse sommo sacerdote.

²⁵ Curiosamente gli aggettivi da cui derivano entrambi i nomi si completano in forma di chiasmo: ἄλέξ-ἄνδρος, “colui che difende l'uomo” (L-S-J, s.v)/ θεό-φιλος, “colui che è amato da Dio” (id.) La famiglia di Anna, che impose a uno dei suoi figli un nome greco che sembra sia stato molto popolare tra gli ebrei ellenisti, aveva radici alessandrine?

²⁶ Considero personaggi importanti quei personaggi, giudei o pagani, che Luca mette in evidenza per la loro posizione sociale o economica, per l'alto rango che occupano nella politica o nell'istituzione religiosa, per i loro titoli accademici, ecc. Non includo, invece, altri personaggi designati dal loro nome come Zaccaria ed Elisabetta, l'angelo Gabriele, Giovanni Battista, Maria e Giuseppe, Simeone e Anna, Simon Pietro e gli altri del circolo dei Dodici, Simone di Cirene, Giuseppe Barnaba, Mattia, Anania e Saffira, Stefano e gli altri componenti del gruppo dei Sette ellenisti, Saulo/Paolo, Simeone il Nero, Lucio di Cirene, Lidia, Giuda, Silla, Priscilla ed Aquila, ecc, perché svolgevano un ruolo molto diverso da quello dei personaggi elencati.

²⁷ E' molto significativo il fatto che Luca faccia comparire Gesù davanti a Erode e che, subito dopo, questi e Pilato, che erano nemici (testo alessandrino) o si odiavano (D05), divennero amici (Lc 23,6-12, cf.v.15 e Atti 4,27). Teofilo sarebbe perfettamente informato di questi fatti e Luca glieli ricorda.

²⁸ Luca si limita ad informare brevemente Teofilo dell'adulterio di Erode con Erodiade, episodio denunciato da Giovanni Battista, ma omette la lunga spiegazione che offre Mc 6,18-29 sul ruolo che giocò sua figlia Erodiade nella decapitazione di Giovanni.

²⁹ Luca, a differenza degli altri evangelisti, narra tre pranzi di Gesù in casa di farisei : Lc 7.36-50; 11,37-54 e 14,1-24; uno di questi era, Simone, identificato con il suo nome. (7,40.43.44).

³⁰ Luca, per conto suo, oltre ai dati che ha in comune con Mc 14,42, fa un grande elogio di questo personaggio :«uomo buono e giusto che non aveva aderito alla decisione e all’operato degli altri (quello di arrestare Gesù)». (Lc 23,51).

³¹ Più avanti parleremo di questo personaggio e della sua possibile connessione con Teofilo e forse anche con Luca.

³² Si veda quello che diremo più avanti a proposito dell’ellenista Filippo.

³³ La morte ignominiosa di Erode Agrippa I, che aveva accumulato potere fino a diventare il re dell’intera Palestina dagli anni 41-44 d.C., è descritta sulla falsariga della morte dell’empio (cf. 2 Mac 9,5-9 [Antioco IV Epifanio]; Flavio Giuseppe, Ant XVII 168-169 [Erode il Grande], Giuda Iscariota, ecc). Tale descrizione acquisisce tutto il suo significato se lo scritto è indirizzato a Teofilo da lui destituito all’inizio del suo regno.

³⁴ «Les variants de la recensió occidental de *l’Evangeli de Marc*» I-XV, RCatT XXII-XXIX (199-2004); «Las variantes de la recensió occidental de los Hechos de los Apostoles» I-XIII, *Filologia Neotestamentaria* VI-XIV (1995-2001) y en colaboraci3n con J. Read Heimerdinger, «The variant Readings of the Western Text of the Acts of the Apostles» XIV, *Filologia Neotestamentaria* XV (2002) 111-132.

³⁵ D.C Parker, CODEX BEZAE. *An Early Christian Manuscript and its Text*, Cambridge et al. Cambridge University Press 1992, pp 35-49.

³⁶ Come evidenziò lo stesso Teodoro di Beza nella lettera indirizzata all’Università di Cambridge affinché conservassero tale codice gelosamente, poiché si rendeva conto della grande discrepanza che esisteva tra il detto codice e gli altri manoscritti antichi onde evitare così lo scandalo che questo avrebbe potuto scatenare in qualcuno (cf. F.H. Scrivener, *Bezae Codex Cantabrigiensis*, Cambridge; Deighton, Bell and Co. 1864 (Pittsburgh, Pennsylvania: The Pickwick press 1978), p. VI.

³⁷ F.Blass/ A. Debrunner/ F.Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Gottingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1975, 464.

³⁸ Nell’opera di Luca (come anche in quella di Giovanni) esistono già chiari indizi della polemica antidoceta che, due decenni dopo, svolgerà un ruolo determinante nei gravi disordini provocati dai giudaizzanti e doceti nelle comunità della Siria e che culmineranno nel martirio di Ignazio, il vescovo di Siria (disordini che noi possiamo riscontrare nelle quattro autentiche lettere dello stesso Ignazio; si può vedere la mia monografia citata nel n.5)

³⁹ «pro eo quod soleant nomina interdum secundum patriam declinationem, interdum etiam secundum Graecam, Romanamque proferri» (ComRom X 39).

⁴⁰ Cf. W. Bauer – W.F. Arndt- F.W. Gingrich (= B-A-G), *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago and London: The University of Chicago Press 1979, s.v. ????

⁴¹ Proprio in Antiochia di Pisidia sono state trovate due iscrizioni con il nome pagano “Luca” o il più affettuoso “Lucio”. Cf. B-A-G, s.v. Λουκᾶς.

⁴² Cf. J. Fitzmyer, *Luke the Theologian. Aspects of His Teaching*, London: Geoffrey Chapman 1989.

⁴³ Si veda il capoverso V.10 «jewish exegetical techniques», in *The Message of Acts*, I, 24-26.

⁴⁴ Al fine di supportare l’ipotesi che Luca sia un pagano istruito, determinati passaggi lucani profondamente imbevuti di semitismi e di riferimenti a saghe tipicamente giudaiche si fanno risalire a fonti anteriori a lui (per es. Lc 1-2) o alla predicazione orale di Gesù (per es., la parabola del figliol prodigo: si può vedere K.E. Bailey, *Jacob the Prodigal. How Jesus Retold Israel’s Story*, Downers Grove, Illinois. InterVarsity Press 2003).

⁴⁵ Vedi, per es., J. Read-Heimerdinger, «La tradition targumique et le Codex de Bèze. Ac 1:15-26», en A. Borrell – A. de la Fuente – A. Puig (eds.), *La Bíblia i el Mediterrani*, Montserrat, Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat 1997, II, pp. 171-180; «The Re-enactment of the History of

Israel: Exodus Traditions in the Bezan Text of Acts», en R. Pope (ed.), *Remembering the Past and Shaping the Future: Religious and Biblical Studies in Galles*, Leominster: Gracewing 2003, pp. 81-96; J. Read-Heimerdinger – J. Rius-Camps, «Emmaous or Oulammaous? Luke's Use of the Jewish Scriptures in the Text of Luke 24 in Codex Bezae», *RCatTXXVII* (2002) 23-42.

⁴⁶ Per es., Μαριάμ/Μαρία, Ἱερουσαλήμ/ Ἱεροσόλυμα, Ναζωραῖος/Ναζαρηνός, etc.

⁴⁷ I nomi reali vengono introdotti con la formula ὄνοματι o meglio τὸ ὄνομα αὐτοῦ/αὐτῆς: per es. ὄνοματι Ζαχαρίας, τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἐλισάβετ, etc; i fittizi con ᾧ ὄνομα: per es. ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ, ᾧ ὄνομα Ἰάϊρος, etc;

⁴⁸ Nonostante il termine tecnico λαός sia usato frequentemente nell'opera lucana (Lc 36x+3x D05 e Atti 48x-2x D05 +1x D05: impiego sproporzionato del termine rispetto agli altri evangelisti Mc 2x+3x D05; Mt 14x +1x D05; Gv 2x) a designare il popolo d'Israele, presentato in generale in luce positiva nel rapporto con i dirigenti, al contrario di Gesù che è presentato invece in contrasto con essi, Luca manifesta molto chiaramente, in una scena che gli è propria, che il popolo di Israele, che Pilato aveva convocato insieme ai dirigenti religiosi e politici (συγκαλεσάμενος [-λέσας D05] τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ τοὺς ἄρχοντας καὶ [+ πάντα D05] τὸν λαόν) perché decidesse sulla sorte di Gesù, capitolò davanti a lui chiedendo per tre volte che Gesù fosse crocifisso e Barabba liberato (Lc 23,18.21.23).

⁴⁹ I Dodici, a cui Gesù prevedendo la sua morte, aveva detto di rimanere uniti assicurandoli sul fatto che «siederete in trono a giudicare le dodici tribù di Israele» (Lc 22,30), dopo il suicidio di Giuda, persero tutta la loro rappresentatività davanti a Israele; per questo l'uso ripetuto della denominazione di «Undici» (Lc 24,9.33; cf. Mt 28,16 e gli undici nomi degli Atti 1,13). Dopo la sua resurrezione, Gesù non accolse la richiesta degli Undici circa la ricostituzione del regno dell'Israele messianico (Atti 1,6-8), ma essi lo fecero per conto loro eleggendo Mattia, su iniziativa di Pietro (1,15-26). Si veda J. Rius Camps – J. Read-Heimerdinger, «After the Death of Judas: a Reconsideration of the Status of the Twelve Apostles» *RCatTXXIX* (2004) 305-334. In forza del fatto che Gesù è resuscitato, la sua sconfitta al cospetto d'Israele e la sconfitta dei Dodici aprirono le porte alla proclamazione del regno di Dio a tutte le nazioni, senza privilegiare nessun popolo o nazione (cf. Atti 1,8).

⁵⁰ Se consideriamo che, secondo la maggioranza degli studiosi, tutti i discorsi sono stati composti da Luca (a prescindere da quali fossero le sue fonti), ma che, secondo la nostra opinione, Luca non si identifica con l'opinione espressa dai diversi personaggi mentre piuttosto in ogni discorso dei suoi personaggi cerca di riflettere il pensiero quale si sviluppa nella concreta situazione (si veda il capoverso IX. «The speeches in Acts» del nostro commento, *The Message of Acts*, I, pp. 32-37), nel suo intervento Gamaliele esprimerebbe simpatia verso gli apostoli. (Luca metterà in bocca a Gallione una costruzione simile, favorevole in questo caso a Paolo εἰ μὲν ἦν ... ἄν ἀνεσχόμεν ὑμῶν, εἰ δὲ ... ἔστιν (ἔχετε D05). ὄψεσθε αὐτοί, 18,15).

⁵¹ Lc 15x + 1x D05+ Ac 4x; Mt 19x, Mc 22x+ 1x D05, Gv 00.

⁵² Solo Matteo 22,35 la utilizza, una sola volta, qualificando come «giurista» uno dei farisei.

⁵³ Loghion ampliato da Mt 10,24-25 con la correlazione «padrone/schiavo» (cf. Jn 13,16; 15,20).

⁵⁴ Lc 17x + 1x D05+ 1x Gv = Lc 8,4 (si noti il gesto di Gesù di «scrivere con il dito sulla terra», τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν 8,6, ripetuto dal Codice di Beza nel v.8, lo stesso gesto di Es 31,18 e 32,15-16 LXX con cui Dio aveva scritto la Legge due volte sulle tavole di pietra). Si veda il mio articolo «Origine lucana della pericope della donna adultera (Gv 7,53-8,11)», *Filología Neotestamentaria* VI (1993) 149-176, in concreto pp. 171-172.

⁵⁵ Mt 23,7 D05; 26,25.49; Mc 9,5; 10,51; 11,21; 14,45; Gv 1,38.49; 3,2; 4,31; 6,25; 9,2; 11,8.

⁵⁶ Lc 5,5 (διδάσκαλε D05): Simon (Pietro); 8,24 (ἐπιστάτα, ἐπιστάτα: κύριε κύριε D05): i discepoli; 8,45: Pietro (e i suoi compagni, D05); 9,33: Pietro; 9,49: Giovanni; 17,13: i dieci lebbrosi.

⁵⁷ La maggior parte dei passi che fanno riferimento ai farisei compaiono solo in Luca (Sondergut): Lc 5,17.21; 6,7; 7,36°.b.37.39; 11,37.38.39.42.43°.b; 13,31; 14,1-3; 15,2; 16,14; 17,20; 18,10.11.14 D05; 19,39; Gv=Lc 8,3.

⁵⁸ Si veda §10.

⁵⁹ Eleazaro (ca. 16-17 d.C.); Gionata (36-37 d.C.), Mattia (ca. 42 d.C.) e Anania (62 d.C.), oltre a Giuseppe Caifa, sposato con sua sorella (18-36 d.C.).

⁶⁰ Espressione con cui Gesù designa se stesso (Ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος: Atti 9,5 A C E 104 *pc*; 24,5 B & D *rell*; 26,15 048.6.104.614.1175 *pc*), e con la quale sprezzantemente si riferiscono a lui i falsi testimoni citando Stefano (6,14: ἀκηκόαμεν γὰρ αὐτοῦ λέγοντος ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος...), personaggio che Saulo aveva perseguitato (26,9); termine altresì con cui Tertullo attacca Paolo nella sua qualità di προτοστάτης τῆς τῶν Ναζωραίων αἰρέσεως (24,5). Si veda il mio articolo «"Nazareno" y "Nazoreo", con especial atención al Códice Bezae», in R. Pierri (ed.), *Grammatica Intellectio Scripturae: Saggi Filologici di Greco biblico* (in stampa).

⁶¹ Cf. Bailly, Dictionnaire Grec-Français, s.v. ποιέω, voce media, I,1.

⁶² Tiro: la Sirofenicia , Mc 7,24-30; Mt 15,21-28; Decapoli: il sordomuto, Mc 7,31-37; Mt 15,29-31; deserto: secondo episodio sui pani, Mc 9,1-9; Mt 15,32-38.

⁶³ Dalmanuta/Magedan (Melegada, D05): richiesta di un segnale (segnale D05) da parte dei farisei, Mc 8,10-13; Mt 15,39-16,4; traversata all'altra sponda: evocazione dei due episodi dei pani: Mc 8,14-21; Mt 16,5-12; Betsaida (Betania, D05): guarigione di un cieco: Mc 8,22-26.

⁶⁴ Confrontare Is 42,6 ἔδωκά σε εἰς διαθήκην γένους, εἰς φῶς ἔθνων, 46,13: δέδωκα ἐν Σιών σωτηρίαν τῷ Ἰσραὴλ εἰς δόξασμα e 49,6: ἰδοὺ τέθεικά σε εἰς διαθήκην γένους, εἰς φῶς ἔθνων τοῦ εἶναί σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς. Con la percezione piuttosto restrittiva espressa da Simeone, secondo il Codice di Beza: τὸ σωτήριόν σου, ὃ ἐτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν, φῶς εἰς ἀποκάλυψιν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραὴλ.

⁶⁵ Non la sua morte, ma il fatto di non essersi convertito ricostruendo la sua vita (in Mt 27,3-5 ci sono tracce di pentimento, ma fini per impiccarsi), come fece invece Simon Pietro. Luca descrive la sua morte in termini di castigo divino (Atti 1,18). Il suicidio di Giuda ebbe luogo, come ci racconta Matteo, quando seppe che Gesù era stato condannato a morte e consegnato al prefetto romano Pilato (τότε ἰδὼν Ἰούδας ... ἀπελθὼν ἀπήγγεστο, Mt 27,3-5). Al contrario, la morte di Stefano non solo non intaccò per niente il circolo dei Sette ellenisti (cf. Atti 21,8: «Filippo, l'evangelista, uno dei Sette»), ma al contrario costituì la sua coronazione (Στέφανος significa corona).

⁶⁶ Sottolineato nel Codice di Beza: ἐξήγαγεν δὲ αὐτοὺς ἔξω (ἕως B & N) πρὸς Βηθανίαν.

⁶⁷ Secondo il testo alessandrino gli apostoli poterono completare la loro domanda più volte ripetuta (ἠρώτων): «Signore, è in questo preciso momento che si restaurerà il regno di Israele (τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραὴλ)»?

⁶⁸ La morte di Stefano, a differenza del suicidio di Giuda che causò la rottura del numero Dodici, non scalfì per niente il numero Sette (cf. Atti 21,8: Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ, ὄντος ἐκ τῶν ἑπτα), piuttosto rappresentò la sua "coronazione" (Στέφανος)

⁶⁹ ἔρημος può riferirsi sia a τὴν ὁδὸν che a Γάζα, che in greco significa «tesoro»: entrambi sono sostantivi femminili. Il pronome dimostrativo αὕτη sembra riferirsi all'oggetto più prossimo, Gaza, che era rimasta deserta dopo la sua distruzione nell'anno 100 a.C.. Ovviamente qui ha senso figurato.

⁷⁰ Il carro e il fatto di essere seduto, καθήμενος ἐπὶ τοῦ ἄρματος (Atti 8,28), molto enfatizzato (cf. vv. 29.31.38), rappresentano la cattedra su cui si sedeva il maestro ebreo eterodosso (dal punto di vista ebreo) e su cui si siederanno lui e Filippo perché questi suggerisca all'etiope il vero significato del passo relativo al Servo di Yahvè.

⁷¹ Anderson «À la recherche de Théophile», 66, pensa che una di queste persone possa essere Giovanna, la moglie di Cusa, sovrintendente di Erode, una delle tre discepoli di Gesù che misero i loro beni al servizio dei Dodici (cf. Lc 8,3). Giovanna sarebbe la nipote di Teofilo, come risulta dall'ossario a cui ci siamo riferiti sopra (n.24).

Ci sono serie difficoltà nel sincronizzare il discepolato di Giovanna, sposata con Cusa, con la vita di Gesù, nonché del suo presunto nonno che aveva esercitato la funzione di sommo sacerdote tra gli anni 37 d.C. e 41 d.C.. Dopo la distruzione del tempio, avrebbe dovuto essere una persona molto avanti negli anni, più o meno come la profetessa Anna (84 anni: Lc 2,36-37).

⁷² È piuttosto significativo l'uso quasi esclusivo (se escludiamo Mc 9,34) che Luca fa del verbo διαλογίζομαι, 10x per bocca di Paolo (Atti 17,2.17; 18,4.19; 19,8.9; 20,7.9; 24,12.25) e 1x per bocca di Apollonio (Apollo, testo alessandrino: 18,28 D05).

da - SEPARATA REVISTA "ESTUDIOS BÍBLICOS"
 Vol. LXIII · Cuad. 4 · FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN DÁMASO · 2005
 (Esercitazione di traduzione dallo spagnolo ad uso privato)