

Maurizio  
Ammannato

# Datazione dei Vangeli



## INDICE

Introduzione.....	4
Metodo.....	5
Simone Gianolio.....	6
Ricerche recenti.....	7
Perché scrivere?.....	8
Gli inizi.....	9
Marco.....	14
Matteo.....	15
Luca.....	16
Il dopo o prima 70 d.C. ....	17
Primi riferimenti di Luca.....	19
Secondi riferimenti di Luca.....	20
Ostinazione sull'anno 70 .....	22
Datazione degli Atti .....	23
Giovanni.....	25
Conclusioni.....	26
Riccardo Maisano.....	28
John Robinson.....	28
<i>L'indagine:Marco</i> .....	29
<i>Matteo</i> .....	30
<i>Luca</i> .....	31
<i>Conclusione sui 3 Sinottici</i> .....	32
<i>Le versioni P e Q</i> .....	33
<i>Lettere di Paolo</i> .....	34
<i>Gli Atti degli Apostoli</i> .....	35
<i>Epistolario di Giacomo</i> .....	36
<i>Epistole di Pietro e di Giuda</i> .....	37
<i>Lettera agli Ebrei</i> .....	39
<i>Apocalisse</i> .....	40
<i>Giovanni</i> .....	41
<i>Lettere di Giovanni</i> .....	43
<i>Conclusioni</i> .....	44
George Edmundson.....	45
<i>Roma storica, geografica e sociale</i> .....	46
<i>Epistola ai Romani</i> .....	47
<i>Luca a Roma</i> .....	48
<i>Pietro e Paolo a Roma</i> .....	49

<i>L'incendio di Roma</i> .....	50
<i>Ricostruzione cronologica</i> .....	51
Jean Carmignac .....	53
<i>Vangeli scritti in ebraico</i> .....	54
<i>Datazione Vangeli e Atti</i> .....	55
<i>Rischi nelle datazioni</i> .....	56
<i>Conclusioni</i> .....	57
Riflessioni.....	58
<i>Definizione cronologia</i> .....	59
<i>Studi non definitivi</i> .....	60
<i>Il problema centrale</i> .....	61
<i>Forza centripeta</i> .....	63
<i>Nota finale</i> .....	64
Fasol:Fonti.....	65
L'antichità delle fonti.....	66
La molteplicità delle fonti .....	67
Le fonti non cristiane .....	68
Le fonti cristiane extra-bibliche .....	69
Guarino:Papiro 7Q5 .....	70
Le grotte a Qumran .....	71
O'Callaghan .....	72
Analisi del testo.....	73
Considerazioni finali .....	74
Bibliografia.....	75

## Introduzione

Non che l'amore per Gesù possa aumentare o diminuire a seconda che i Vangeli siano stati fisicamente scritti in una certa data o in un'altra; tuttavia molte interessanti domande mi si sono sempre affacciate alla mente e non nascondo che la relativa risposta, almeno un tentativo di risposta, mi ha fortemente interessato.

Chi erano veramente i quattro Evangelisti? Luca, discepolo fraterno di Paolo, ha in realtà scritto il suo Vangelo che potrebbe essere rinominato il Vangelo secondo Paolo? Marco, discepolo di Pietro, perché non avrebbe dovuto trascrivere immediatamente le testimonianze di Gesù, magari sotto sua dettatura? Pietro stesso era veramente un povero pescatore analfabeta o in realtà dirigeva una piccola impresa di pesca, e quindi capace di fare i conti e quindi di saper scrivere e leggere? Matteo, esattore delle tasse, perché non avrebbe dovuto riportare per scritto tutto quello che via via stava accadendo, parole e opere veramente straordinarie per fissarne anche i più piccoli particolari? Non potrebbero essere questi appunti di Matteo la versione "Q" a cui i Vangeli sinottici dovrebbero fare riferimento come unica fonte originaria? Giovanni perché avrebbe dovuto aspettare così tanti anni prima di formulare il suo Vangelo quando i ricordi più vivi, i racconti più emotivamente appassionati sono proprio quelli del suo Vangelo? Non potrebbe essere veramente il Vangelo scritto contemporaneamente per primo (prima stesura) e per ultimo (edizione finale)? Perché la datazione ufficiale sposta la scrittura dei Vangeli dopo il 70, distruzione di Gerusalemme, da cui poi a seguire tutte le altre date vengono spostate in avanti? Perché non credere a questa profezia di Gesù quando di eventi ne ha compiuti di ben più straordinari? Perché sarebbero dovute passare due generazioni di cristiani che utilizzavano la tradizione orale prima di sentire il bisogno di averne una scritta? Se noi stessi non ci ricordiamo più del 5% di una presentazione avvenuta solo sei mesi prima (statistica comprovata), come è possibile che due generazioni di tradizione orale riportassero nei Vangeli dettagli così minuziosi? Perché non prendere seriamente in considerazione il frammento del papiro 7Q5 delle grotte di Qumram che farebbero risalire il Vangelo di Marco a prima del 50 d.C.? Perché avrebbero scritto i Vangeli direttamente in greco quando la lingua ufficiale in Palestina era l'ebraico e la maggior parte dei discepoli credeva che la loro predicazione si sarebbe dovuta svolgere interamente presso il popolo ebreo? (Solo nel primo concilio di Gerusalemme fu chiarita la dimensione universale dell'annuncio). Perché nei vangeli non c'è traccia di Giacomo, chiaramente fratello di Gesù, primo vescovo di Gerusalemme?

Domande come queste, e ce ne sarebbero ancora tante altre, mi hanno spinto a cercare alcune risposte da fonti e ricerche 'fuori dal gregge', ovvero da studiosi tendenzialmente non interessati a sponsorizzare una versione o l'altra, ad appoggiare interessi scientifici o religiosi, ma semplicemente basandosi su prove (poche) e semplici deduzioni logiche (molte); se vogliamo utilizzando una metodologia da investigatore come Sherlock Holmes che si basava su tre semplici attività : osservare, concatenare e dedurre.

Spero che la lettura di queste pagine vi incuriosisca e vi diverta; e magari vi porti a diventare anche voi ricercatori di verità antiche.

*Maurizio Ammannato*

## Metodo

Ho speso molto tempo nel ricercare le fonti che più erano consone alle mie esigenze (indipendenti, *open mind*, laiche o confessionali, possibilmente non troppo famose, etc.) e, una volta selezionate, ho fatto opera di sintesi e semplificazione per renderle più 'leggere', comprensibili e tra loro omogenee.

Non ho aggiunto o cambiato alcunché ai loro testi così ottenuti, testi che comunque nella loro forma integrale sono rintracciabili attraverso i link della bibliografia allegata.

## Simone Gianolio

Negli ultimi anni, coloro che meglio di altri hanno saputo interpretare le spinte esegetiche alla ricerca del Gesù storico hanno portato avanti un lavoro largamente produttivo, che nelle sue linee principali ha grandemente avvicinato l'uomo moderno al Gesù della storia. Tuttavia, in questo contesto è mancato fino ad oggi un serio dibattito sulla datazione delle fonti utilizzate: non si può fare storia senza fonti, e non si possono analizzare le fonti senza calarle nel loro contesto geografico e cronologico di appartenenza.

Inizialmente, i Vangeli erano collocati in uno stadio piuttosto avanzato del II secolo d.C.: in questo modo, era facile giustificare l'impossibilità di raggiungere l'originario messaggio di Gesù. Quando nel 1935 Roberts pubblicò un piccolo frammento di papiro relativo al Vangelo secondo Giovanni, proponendo per lo stesso una datazione non più tarda dell'inizio del II secolo, il mondo accademico fu scosso ed in un certo senso sconvolto da una scoperta che rivoluzionava l'allora dominante concezione sui Vangeli.

Da quella scoperta si giunse infine, nel corso degli anni, ad un compromesso: i Vangeli venivano pienamente riportati all'interno dell'ultima parte del I secolo, ma in una fase cronologica, detta della "terza generazione", che forniva comunque un ampio margine di sicurezza per consentire le più varie speculazioni sul senso ultimo di tali testi.

Solo in questo modo era infatti possibile lanciarsi nelle più disparate interpretazioni teologiche di singoli passi del Vangelo secondo Giovanni, e soltanto in questo modo si spiega l'attacco senza peli sulla lingua che la maggioranza del consesso accademico ha lanciato a quella minoranza di studiosi (definiti "outsiders") che nel tentativo di ricostruire la più verosimile sequenza degli avvenimenti riportava la scrittura dei Vangeli in piena prima età apostolica, arrivando addirittura a pochi anni dopo la morte di Gesù.

## Ricerche recenti

Il lavoro di Pesch ed il suo “Vangelo della Passione” databile al 37, i lavori di Robinson e di Carmignac, i lavori di H. Riesenfeld e di R. Riesner sul “processo formale della trasmissione” hanno scardinato il pregiudizio della storia delle forme e dimostrato la falsificazione dei presupposti del precedente metodo, senza però entrare mai nel consesso delle teorie più o meno ampiamente accettate.

Soltanto il mirabile studio di M. Hengel sul Vangelo secondo Marco, per la potenza delle argomentazioni che abbatterono il muro del *post quem* rappresentato dal 70 d.C. e mettevano in risalto il collegamento romano/petrino della sua predicazione, ha raggiunto un livello di condivisione piuttosto elevato. Significativo in tal senso è l'ostracismo che il mondo accademico ha mostrato nei confronti di padre O'Callaghan prima e di C.P. Thiede poi, il quale riprendendo ed in alcuni casi assolutizzando alcune idee del primo ha strenuamente sostenuto l'identificazione di un frammento qumranico, noto come 7Q5, con un passo del Vangelo secondo Marco, che ne avrebbe costretto la datazione al più tardi al quinto decennio del I secolo: su questa identificazione si sono venute a creare due vere e proprie schiere di pro e contro, che certo non hanno aiutato l'avanzamento delle ricerche ma anzi hanno spesso annacquato le ipotesi in campo con proposte alternative a volte al limite del ridicolo.

Non manca in questo quadro il trattamento riservato a quegli studiosi del campo cosiddetto “classico” (cioè impegnati nello studio della letteratura greca e latina) che hanno avuto l'ardore di provare ad applicare i loro metodi di indagine alla letteratura neotestamentaria, in particolare i quattro vangeli: questi studiosi sono giunti a risultati che soltanto l'applicazione di un reale metodo di studio scevro da qualsiasi “necessità accademica” può raggiungere, come il mirabile esempio del filologo classico W. Schadewaldt. Questi studiosi furono anche tacciati di intromettersi in discipline che non li riguardavano, fino ad essere contestati perfino nella tipologia del loro studio.

Fin dalle origini, la figura di Gesù di Nazareth ha alimentato aspre polemiche e divisioni laceranti: ancora oggi, a quasi 2000 anni dalla sua morte, non solo il campo religioso e teologico continua la “tradizione” di queste dispute, ma anche il campo esegetico e scientifico, quello che più di tutti si dovrebbe dimostrare neutrale ed impermeabile a discussioni ideologiche sulla sua figura, si è dimostrato alle volte più dogmatico nelle sue posizioni, più restio a rivalutare le sue acquisizioni e meno propenso al dialogo costruttivo di quanto a volte non lo siano i “fedeli” del Cristo. Per tutti valga quanto ebbe a scrivere un noto studioso contemporaneo, che criticando fortemente le posizioni assunte da Thiede e dalla scuola svedese guidata da B. Gerhardsson, così si esprime:

*"Un vero manifesto di difesa programmatica dello status quo accademico, non troppo dissimile da quello messo in atto da caste e baronie, religiose e non, che dal medioevo sono giunte fino a noi, nel tentativo di difendere se stessi come simbolo da imitare nella ricerca scientifica. Ma la scienza non si fa con i simboli o adagiandosi su posizioni più o meno condivise, ma sulla scorta di metodologie e corrette indagini di studio non dare mai nulla per scontato e porsi sempre nuove domande: se così non fosse, la terra sarebbe un continente piatto poggiato sulle spalle di Atlantide."*

## Perché scrivere?

Perché si scrive? Secondo un noto critico letterario, il francese Roland Barthes, vi sono almeno 10 buoni motivi perché una persona prenda carta e penna e scriva un testo: coloro che nel I secolo d.C. si presero il compito di scrivere di un certo Gesù detto il Cristo molto probabilmente lo fecero secondo la ragione n° 5 individuata da Barthes: “per assolvere impegni ideologici o contro-ideologici”.

Non bisogna tuttavia confondere l'ideologia dei primi discepoli con il senso di ideologia oggi comune a seguito dei regimi dittatoriali che hanno sconvolto e stanno sconvolgendo la vita di miliardi di uomini: essi infatti si trovarono ad un certo momento della loro vita a dover diffondere la memoria delle azioni del loro maestro ad un pubblico il più vasto possibile, onde evitare che tale memoria si disperdesse nel tempo e nella tomba di coloro che l'avevano direttamente conosciuto.

La maggioranza degli studiosi di critica neotestamentaria assegna a questa letteratura protocristiana una datazione medio-bassa: i Vangeli sarebbero stati scritti in un periodo di tempo che va dal ridosso della seconda guerra giudaica alla fine del I secolo d.C., in un arco cronologico cioè che va dai 35 ai 70 anni dopo la morte di Gesù.

In che modo è stata ottenuta questa datazione? Come si sa, i Vangeli non sono testi ritrovati a seguito di uno scavo archeologico ma sono testi tramandati di copia in copia, non contengono alcuna indicazione cronologica a riguardo della loro composizione e gli stessi autori sono rimasti anonimi rispetto al testo che componevano: insomma, non si possiede alcun elemento diretto di valutazione ed è stato quindi necessario rivolgere il proprio sguardo ad elementi indiretti, cioè ad elementi contenuti nel testo che fosse possibile accostare ad un qualche accadimento conosciuto della storia passata.

Segnatamente, tale accadimento è stato individuato nella distruzione del tempio di Gerusalemme avvenuta nel 70 d.C. ad opera delle truppe romane guidate dal futuro imperatore Tito e, di seguito, tutti gli altri scritti sono stati datati in una sorta di cerchio: se Luca scrive qualche tempo dopo il 70, Marco deve aver scritto prima e Giovanni dopo di lui, con Matteo che si pone sostanzialmente allo stesso livello temporale.

È apparso evidente a molti che questo modo di procedere rappresenti in un certo senso il cane che si morde la coda, giacché è molto pericoloso, metodologicamente parlando, ancorare la datazione di un testo a quella di un altro testo.



## Gli inizi

All'indomani del 14 aprile dell'anno 30, un gruppo di uomini e donne si trovavano chiusi all'interno di una abitazione: il Maestro che avevano seguito e con il quale avevano condiviso avventure e disavventure nei precedenti tre anni di vita era stato appena crocifisso e sepolto all'interno di un sepolcro nuovo posto in un giardino accanto al Golgota (Gv 19,41).

In questa condizione di "lutto e pianto" (Mc 16,10) ma soprattutto di paura per la concreta possibilità che qualcuno di loro, in quanto seguace del condannato, fosse a sua volta imprigionato o addirittura messo a morte, uscirono all'improvviso di casa e, sfidando il sinedrio, cominciarono ad annunziare in Gesù la resurrezione dai morti (At 4,2). Nemmeno le prime peripezie (Pietro, Giovanni e altri apostoli vennero più volte arrestati) che condussero ben presto alla prima persecuzione ai danni dei seguaci di Gesù avvenuta nel 36 d.C. con la morte di Stefano, un addetto alla mensa comune del gruppo dei discepoli, riuscirono a fermare la predicazione di questi uomini, che anzi ottenevano risultati concreti estremamente positivi.

Cos'è che fece spalancare le porte a queste persone e sfidare la morte che per altro colpì molti di loro negli anni a venire? Gli scritti che forniscono le notizie sopra menzionate aggiungono che tutto ciò è avvenuto perché il loro Maestro è apparso loro dopo la morte e ha mostrato di essere il Figlio di Dio, infondendo loro il coraggio necessario per diventare "ministri della parola" (At 6,4).

Da un punto di vista razionale, la spiegazione fornita negli scritti neotestamentari è inaccettabile, indipendentemente dal fatto che sia storicamente non accertabile: tuttavia, evitando il confronto con gli eventi descritti nessuno è riuscito a fornire mai una versione dei fatti che renda giustizia di questo repentino cambiamento nell'azione degli apostoli e dei discepoli. L'ipotesi che migliaia di persone si siano lasciate abbindolare e abbiano sacrificato la propria vita perché un giorno hanno ascoltato sulla pubblica piazza declamare un romanzo scritto a tavolino non regge alla più elementare verifica critica: Gesù infatti non si proclamò Messia, ma fu riconosciuto tale e predicato come tale soltanto a posteriori, a seguito di un evento ben determinato.

Nel I-II secolo d.C. di sedicenti Messia che apparvero sulla scena della storia di Israele ne troviamo tanti: nessuno di questi però ebbe un così vasto numero di seguaci tale da valicare ben presto i confini nazionali. La messianicità di quel Gesù non può essere incanalata in nessuna messianicità così come si conosce dall'Antico Testamento e il fatto che migliaia di Ebrei l'abbiano ugualmente riconosciuto come tale deve necessariamente prevedere un evento imprevisto e imprevedibile, un evento assolutamente inaudito in grado di modificare le percezioni sedimentatesi in secoli di storia e letteratura.

Lo stupore che colpì la prima generazione di discepoli purtroppo non può essere materia di indagine storica, la quale invece può analizzare soltanto i fatti che quello stupore produsse.

Il primo fatto è, come detto in precedenza, la predicazione di quegli eventi inauditi: nel periodo immediatamente seguente alle apparizioni del Signore Risorto, gli Apostoli dovettero proclamare il nuovo senso che Gesù Cristo aveva dato alla morte e alla vita. Questo kerygma viene ricordato anche da Paolo di Tarso (1Cor 15,3-5), che cita la morte "per i peccati" e la risurrezione "il terzo giorno" in ciò che anche lui aveva ricevuto. Per quale motivo la prima predicazione si fermò soltanto a questo evento, per quanto centrale fosse? Gli apostoli si trovavano a predicare nei giorni, mesi, anni immediatamente seguenti alla morte di Gesù: la sua attività pubblica l'aveva portato in tutti i maggiori centri dell'Israele antico prima di approdare a Gerusalemme; è evidente che le persone che lo avevano sentito parlare non avevano bisogno di essere istruite su ciò che Gesù aveva insegnato ma soltanto su ciò che gli era successo al termine della sua vita terrena,

per il semplice fatto che mentre alla sua predicazione assistettero migliaia di persone, ciò che venne dopo la morte fu appannaggio di pochi.

In questo primo periodo, la predicazione apostolica fu esclusivamente orale: il loro Maestro non lasciò nulla di scritto né vi fu qualcuno che ebbe la briga di tenere un diario delle sue parole. D'altronde, nell'ambiente giudaico accanto alla Legge Scritta vi era un filone di insegnamenti che faceva capo alla cosiddetta Legge Orale, un filone che discendeva direttamente dai Maestri o Rabbì di timbro o ascendenza farisaica, ai quali doveva in qualche modo appartenere anche Gesù, sebbene non ufficialmente.

Questa Legge Orale fu messa per iscritto soltanto dopo molto tempo, agli inizi del III secolo d.C., quindi è comunque di per sé sorprendente che i seguaci di Gesù misero privatamente per iscritto la sua Parola già nel giro di un paio di decenni, fornendo a tali testi quel necessario carattere di autorità all'interno della già vasta comunità cristiana.

Si è ricordato all'inizio il motivo che probabilmente spinse alcune persone a comporre i primi testi: quando però ciò avvenne? Secondo una opinione comune, i testi apparvero soltanto con la seconda se non addirittura con la terza generazione di discepoli, poiché gli apostoli erano illetterati se non analfabeti (At 4,13) e non sentivano il bisogno di mettere nulla per iscritto. Questa spiegazione però appare deficitaria per almeno due motivi: il primo riguarda il passo citato di Atti che si riferisce ai soli Pietro e Giovanni, ma ad ogni modo questo non significa che fossero ignoranti. Pietro infatti prima di seguire Gesù guidava una piccola impresa peschereccia, di tipo familiare, sulle sponde del lago di Gennezareth, presso Cafarnaò: ma era originario di Betsaida (Gv 1,44), che letteralmente significa "casa di pesca", un villaggio che il tetrarca Filippo elevò al rango di città sul finire del I secolo a.C. e che dunque doveva rivestire una certa importanza in quell'area geografica.

Filippo era un ellenizzante che cercò di favorire in tutti i modi la cultura greco-romana: la sua regione era caratterizzata da influssi culturali di varia provenienza e dal plurilinguismo. L'elemento ellenistico nel quale si ritrovò a vivere la famiglia di Pietro è evidente dai nomi dei due fratelli: Simone è nome di origine greca così come Andrea.

Simon Pietro dunque nacque e crebbe in un ambiente nel quale la buona conoscenza tanto dell'aramaico quanto del greco erano fondamentali anche per portare avanti la sua piccola attività commerciale, conoscenza probabilmente acquisita presso la locale scuola elementare, che impartiva ai bambini del luogo le necessarie capacità a leggere, scrivere e memorizzare, capacità tese in massima parte alla lettura e comprensione del testo biblico.

Nella Grecia l'uso di scuole per insegnare a ragazzi del posto era diffuso da diversi secoli, e almeno per i maschi l'accesso era abbastanza generalizzato: coloro che potevano permettersi un pedagogo privato erano ovviamente in pochi. In ogni caso, anche se non si volesse accettare la tesi di Pietro piccolo scolaro, è evidente che il giudizio dato dai sinedristi negli Atti è in realtà un pregiudizio da loro rivolto non tanto a Pietro quanto agli originari della Galilea (allo stesso modo anche infatti verso Gesù, che però nei Vangeli dimostra di saper parlare con gente di lingua greca) e più in generale a coloro che non avevano ricevuto la loro istruzione da altri farisei.

Tra gli apostoli vi era per altro anche un certo Matteo, che il vangelo a lui attribuito dalla tradizione ricorda come "pubblicano" (Mt 9,9), cioè esattore delle imposte, quindi una persona perfettamente in grado di saper leggere e scrivere sia nella lingua del posto (ebraico/aramaico) sia in greco/latino (quest'ultima lingua ufficiale dell'amministrazione romana, dalla quale Matteo dipendeva), oltretutto benestante (chiamato da Gesù a seguirlo, tenne subito un banchetto al quale invitò molte persone): doveva dunque essere persona in grado, se non proprio di padroneggiare, quanto meno di utilizzare tre lingue ai fini della sua professione.

Dunque, il gruppo degli apostoli era perfettamente in grado di mettere per iscritto ciò di cui era a conoscenza, tanto quindi dei fatti quanto delle parole di Gesù: in ogni caso, è moltiplamente documentato nell'antichità l'uso di scribi (generalmente schiavi o liberi) che scrivevano sotto dettatura, come nel caso di molte lettere di Paolo e dello stesso Pietro.

Se gli apostoli non misero nulla per iscritto fu in definitiva per loro scelta: semplicemente non ne sentirono il bisogno, la memoria orale era più che sufficiente per il kerygma da annunciare. Non lo sentirono dunque immediatamente: ma dopo qualche tempo cominciarono a circolare testi scritti legati alla loro predicazione.

Tuttavia questi testi non sono giunti a noi: si presume la loro esistenza per via di considerazioni di carattere letterario. Nel Vangelo secondo Marco la sezione riguardante la Passione di Gesù che, come fin qui detto, è stato il tema della prima proclamazione apostolica, occupa oltre un sesto del libro (Mc 14,1-16,8) e presenta una dovizia di particolari assolutamente estranea al resto del testo: questa situazione ha fatto pensare che prima dei Vangeli come sono conosciuti fosse stato messo per iscritto il kerygma pasquale, al quale furono aggiunte le vicende legate alla morte: un vero e proprio "Vangelo della Passione e Resurrezione di Gesù", un testo autonomo e concluso in se stesso.

Sugli anni nei quali cominciò a circolare questo testo non si possono che fare supposizioni: viste le pesanti accuse rivolte verso Anna e Caifa che fino all'anno 36 erano a capo del Sinedrio, e alle colpe di Pilato, anch'egli in carica fino all'anno 36, è probabile che sia stato l'ultimo terzo degli anni 30 (segnatamente a partire dal 37) a veder circolare nella comunità cristiana e non solo i primi brogliacci contenenti le copie di tale testo.

L'occasione potrebbe anche essere stata generata dalla partenza di gran parte dei discepoli di Gesù, in quello stesso anno 36, per sfuggire alla persecuzione che si era scatenata contro di loro a Gerusalemme: essendo rimasti in città soltanto gli apostoli, che dovevano occuparsi in tal modo di tutti i problemi legati alla comunità, tali scritti potevano fungere da aiuto alla predicazione.

Non è escluso che i motivi che spinsero a comporre questo testo (la cui diffusione potrebbe essere stata frenata dalla presenza fino al 36 dei personaggi sopra menzionati) siano da ricercare anche nella vicinanza con la comunità essena di stanza a Gerusalemme: cristiani ed esseni avevano diversi punti in comune e, sebbene sia del tutto fuorviante cercare di far discendere Gesù da questa scuola poiché troppi sono gli elementi che dividono i due sistemi di predicazione, vivendo molto vicini nel quartiere, potrebbero aver ragionato comunemente su alcuni temi.

In particolare, la datazione dei testi di Qumran, buona parte dei quali attribuiti proprio agli esseni, dimostra che questi ultimi ebbero una produzione letteraria piuttosto vasta, ma cosa più importante, avvertirono molto presto la necessità di mettere per iscritto il loro sistema di pensiero: questo per il semplice motivo che attendevano come imminente l'avvento della Luce.

Come dimostrabile anche da alcune espressioni evangeliche, tale imminenza era avvertita anche nella comunità cristiana, con l'avvento a breve termine del Regno di Dio. Soltanto con il Vangelo secondo Luca (che in ciò riflette l'atteggiamento di Paolo) tale spasmodica attesa comincerà ad attenuarsi: questo significa che per buoni trenta anni gli apostoli lavorarono e predicarono come se il tempo a loro disposizione fosse relativamente ristretto. Tale situazione ha fatto ritenere a molti che non vi fosse il necessario intento perché si iniziasse a scrivere, ma l'esempio esseno (oltre alla logica) è

lì a dimostrare il contrario, e la vicinanza in Gerusalemme delle due comunità potrebbe aver spinto i cristiani ad emularli.

Quando, con il passare degli anni, sempre più “uomini nuovi” (cioè uomini totalmente estranei alla vicenda terrena di Gesù della quale nulla conoscevano) si accostavano alla predicazione cristiana, i discepoli si trovarono di fronte ad una nuova questione: non era più sufficiente raccontare l'evento pasquale a chi già conosceva Gesù, ma bisognava anche descrivere, all'inizio per somme linee, i principali avvenimenti della sua vita affinché fosse chiaro quell'evento alla luce delle sue parole. Nascevano così “racconti di compimento”, “detti profetici”, narrazioni di miracoli, controversie sulla Legge, tutte quelle pericopi letterarie che costituivano singoli episodi della vita di Gesù e che negli anni a venire sarebbero state raccolte e opportunamente collegate dagli evangelisti.

Inevitabilmente, nel momento stesso in cui tale predicazione ebbe luogo, iniziò quel processo teologico di revisione della stessa vita di Gesù, alla ricerca degli episodi più significativi per l'evento pasquale successivo, e anche dei destinatari delle sue parole: per molti anni infatti la predicazione apostolica fu quasi esclusivamente rivolta a uomini di origine ebraica fedeli alla legge mosaica.

Il passaggio che portò la Parola anche agli uomini di cultura pagana non fu indolore, giacché vide contrapporsi alla comunità di Gerusalemme due delle figure più eminenti del proto cristianesimo, cioè Pietro (l'apostolo per eccellenza in At 10) e poi Paolo (l'apostolo delle genti), tant'è che ancora nel 49 si discuteva, non senza dissapori, delle modalità con le quali i pagani dovevano accostarsi alla fede in Cristo Gesù (At 15).

La tradizione ecclesiale tramandò ben presto (già con Papià sul finire del I secolo) che a comporre il primo vangelo fu, come detto, l'apostolo Matteo, seguito poco dopo da un certo Marco che ottenne da Pietro il permesso di mettere su carta (in quel tempo il supporto più comune era la carta di papiro, meno costosa e di più facile fabbricazione rispetto alla pergamena) la sua predicazione.

I testi canonici che sono giunti fino ai giorni nostri molto probabilmente costituivano una parte della letteratura che i primi discepoli misero per iscritto: indizi di questo assunto ci giungono non solo dal prologo del terzo Vangelo, che cita esplicitamente tali testi, ma anche da una serie di considerazioni di critica letteraria che hanno fatto capire come tanto il Vangelo secondo Matteo quanto il Vangelo secondo Luca dipendano almeno da un'altra fonte diversa rispetto al Vangelo secondo Marco, ritenuto essere il primo della serie.

Si trattò di una fonte scritta che gli studiosi chiamano “fonte Q” (dal tedesco Quelle = fonte), che viene generalmente classificata come una raccolta di detti e parole di Gesù, nel migliore dei casi condita da scarni elementi biografici sulla sua attività pubblica. Il motivo per il quale venne composta questa raccolta dovette probabilmente rispondere a necessità di predicazione: quando, dopo l'evento pasquale, gli apostoli e i discepoli di Gesù cominciarono a girare il mondo allora conosciuto per portare a tutte le genti la buona novella, si rese necessaria la scrittura di un canovaccio sul quale, coloro che non avevano assistito de visu all'opera di Gesù, potessero impostare la propria predicazione.

Ci si trovò di fronte insomma alla necessità di supportare quelli che con una espressione moderna potremmo chiamare “predicatori erranti”: come Gesù inviò gruppi di discepoli a preparare la strada al suo arrivo, così dovettero fare gli apostoli. Negli Atti viene espressamente citato un qualcosa di simile, sebbene avvenuto in un contesto diverso: a seguito della persecuzione che portò alla morte di Stefano, la Chiesa di Gerusalemme venne dispersa nelle regioni della Giudea e della Samaria e «quelli che erano stati dispersi andavano per il paese e diffondevano la parola di Dio» (At 8,4). Più avanti nel testo viene poi ricordato come questi uomini giunsero fino alle terre della Fenicia, di

Cipro e di Antiochia, dove venne fondata la prima chiesa per pagani convertiti e dove i seguaci di Gesù ricevettero il nome che li avrebbe resi famosi agli occhi della storia, cioè appunto “cristiani”.

È evidente che tutte queste persone, i sette sopra menzionati ma anche i gruppi di discepoli che erano partiti da Gerusalemme, dovettero avere in mano un piccolo rotolo di testo contenente i loghia gesuani anche come aiuto per coloro che per la prima volta ascoltavano la Parola.

Sia come sia, qualunque fossero i motivi base che spinsero i primi cristiani a comporre i vari testi che circolavano nell'antichità, una cosa è certa: eccezion fatta per le epistole, i quattro Vangeli spiccano nella letteratura antica per il loro anonimato volontario. Ma i nomi che la Chiesa tradizionalmente attribuisce loro, hanno un qualche fondamento, una qualche validità storica? Chi furono i quattro uomini che ebbero l'idea di comporre un libro sulla vita di un Gesù di Nazareth che credevano essere il Cristo morto per la loro salvezza? È possibile collegare questi uomini a precise figure apostoliche?

## Marco

La tradizione, come ricorda Papia di Gerapoli citato da Eusebio, attribuisce ad un certo Marco la composizione del secondo vangelo: nei primi anni si credeva infatti che il primo testo fosse stato il vangelo secondo Matteo, ma nel corso del XIX secolo considerazioni di carattere stilistico, in particolare la storia delle fonti, hanno permesso di ricostruire la verosimile consequenzialità cronologica di tali testi.

L'evangelista viene individuato nella cerchia dei discepoli di Pietro, di cui ne avrebbe messo per iscritto la predicazione: tale ipotesi è rafforzata dalla presenza di numerosi latinismi, che individuano in una comunità occidentale, segnatamente quella romana, la comunità di origine di questo scritto.

La presenza di Pietro a Roma è testimoniata oltre che dal Nuovo Testamento, dalla tradizione che individua in tale città il luogo del martirio e di sepoltura del primo apostolo: gli scavi archeologici hanno poi permesso di individuare sul colle Vaticano la tomba di Pietro, sebbene tale attribuzione non potrà avere il criterio di certezza scientifica che si richiede per ritrovamenti di elevata entità.

## Matteo

Per la tradizione il primo vangelo ad essere composto a motivo della sua lunghezza, per la critica il secondo vangelo in virtù delle fonti utilizzate. Gli autori antichi attribuiscono all'apostolo Matteo la paternità di questo testo, essendo anche l'unico in grado di saper scrivere, almeno esplicitamente, data la sua professione di esattore delle tasse.

Sono almeno due gli elementi che possono aiutare a proporre un ambito cronologico per questo testo: il possibile riferimento alla presa di Gerusalemme ed il possibile riferimento alla struttura della Chiesa primitiva.

## Luca

Il terzo vangelo fu composto, secondo la tradizione, da un discepolo dell'apostolo Paolo, nonché suo compagno di viaggio. Nell'antichità costituiva un tutt'uno con gli Atti degli Apostoli, che soltanto in un secondo tempo ed in particolare con l'avvento del codice, furono separati.

I due testi infatti, benché concepiti in modo distinto, costituivano un'unica opera: ciò si evince anche dalla sequenzialità degli eventi, che vede il messaggio cristiano partire con Gesù per arrivare all'apoteosi di Gerusalemme alla fine del primo libro, e da lì ripartire per giungere a Roma nel cuore dell'impero alla fine del secondo libro. Tenendo presente questo dato, la datazione dei due testi non può essere considerata disgiunta, ed in particolar modo quella del secondo testo influenza necessariamente quella del primo.

Come nel caso di Matteo, la datazione ante quem del testo viene stabilita a motivo di un probabile riferimento nelle parole di Gesù sulla distruzione di Gerusalemme operata dai Romani nella seconda guerra giudaica e precisamente nell'anno 70 (il candelabro a sette braccia presente in uno dei rilievi dell'Arco di Tito lungo la Via Sacra riecheggia quell'evento). "Ovviamente" Luca e non Gesù compose quelle parole, mettendole in bocca al Maestro, avendo ben presente quanto accaduto in quell'anno.



## Prima o dopo il 70 d.C.?

Per cercare di contestualizzare meglio le parole pronunciate da Gesù, è necessario richiamare brevemente l'ordinamento dell'esercito romano e la sua tattica, tenendo presente che negli anni intorno al 70 d.C., sotto l'imperatore Vespasiano, l'organizzazione militare era quella impartita da Augusto nel corso del suo principato.

Avendo accentrato a sé il comando militare in quanto depositario dell'imperium supremo, Augusto consentì a Roma un lungo periodo di pace. Fu lui, tra le altre cose, a fondare il volontariato professionale nelle forze armate. L'esercito era costituito da tre componenti: le legioni, formate da cittadini, gli auxilia, formate da peregrini ed una terza componente prettamente urbana e al diretto suo comando, composta dalle coorti pretorie, dalle coorti urbane e dalle coorti dei vigili, distinguendosi in tal modo dalle prime due inviate nelle province dell'impero e nelle regioni non pacificate.

L'organico della legione si stabilizzò intorno ai 5500 uomini, in 10 coorti di fanteria pesante, costituite ciascuna da sei centurie di 80 uomini (tranne la prima che ne aveva 160). Degli ausiliari si conoscono meno particolari, ma è in questo periodo che entrarono a far parte ufficialmente, quindi come regolari, dell'esercito romano.

Il numero di uomini deputato alla difesa dell'impero variava tra 250.000 e 350.000 uomini, a seconda del momento storico, più o meno equamente divisi tra legionari ed ausiliari. Insieme ad Agrippa, tra il 27 ed il 23 a.C. Augusto si preoccupò anche di riorganizzare le flotte navali: la più importante fu quella stanziata a Miseno, con 50 navi e 10.000 uomini, la seconda fu quella stanziata a Ravenna, mentre il terzo porto militare creato proprio dal princeps a Forum Julii in Provenza non ebbe fortuna e decadde nel giro di pochi decenni.

Oltre a tutto questo, Augusto riformò anche la gerarchia militare: l'imperium maius, cui dovevano sottostare anche le alte cariche (spesso trasmesse per investitura), era concentrato nelle sue mani (quindi in quelle dell'imperatore); il corso degli ufficiali venne regolamentato nella carriera, ad ogni livello delle gerarchie.

Delineata a grandissime linee la situazione dell'esercito romano ai tempi di Vespasiano così come riorganizzata da Augusto, è necessario spendere qualche parola sulla loro tattica. Purtroppo in tal senso le fonti sono piuttosto frammentarie, e le ricostruzioni degli storici si basano anche su argomenti ex silentio, a sottolineare la lacunosità della conoscenza. Qualche risultato è stato comunque raggiunto e, sebbene non risolva tutte le difficoltà, non di meno è di estremo interesse: la coorte si disponeva in modo frontale, con le sei centurie dei tre manipoli affiancate, lasciando spazi purtroppo imprecisabili.

Anche la profondità e l'ampiezza della coorte dipendevano dalla sua dimensione, che dopo Mario variava da 300 a 450 uomini. Le centurie manipolari erano invece serrate in ordine chiuso, cosicché ogni soldato occupava lo spazio di tre piedi (ca. 90cm): tale ordinamento doveva essere di schieramento, dal momento che la manovra in battaglia seguiva inevitabilmente gli ordini dei comandanti che adattavano la loro arte della guerra alla situazione contingente.

Gli schemi tuttavia non dovettero essere molti e, sebbene ogni generale cercasse di guidare il suo esercito con la modalità nella quale aveva maturato più esperienza, gli studiosi ritengono che lo schema tipo fu mutuato dallo schieramento con il quale Cesare dispose le sue truppe affrontando i Pompeiani ad Ilerda, con la cavalleria sulle ali. Ma dagli scritti dello stesso Cesare si apprende che il suo disegno fu dettato dalla personale volontà di non combattere e dall'atteggiamento del generale avversario Afranio.

Dunque, nell'impossibilità di definire uno schema paradigmatico, si può dire in ogni caso che le manovre dei soldati erano dirette in ogni fase secondo il piano operativo stabilito e che le direttive erano competenza degli ufficiali.

Dalla media età repubblicana i Romani dotarono le loro forze armate di macchine da getto, e sembra che dalla tarda repubblica in poi le legioni avessero una dotazione regolare di macchinari, anche se nulla spinge a pensare che il loro numero fosse standardizzato se non, forse, nel contesto militare del IV secolo d.C. a quanto riferisce Vegezio.

Con il passare del tempo, le pesanti parti in legno vennero sostituite con parti metalliche, che permettevano di contenere lo spazio occupato senza diminuire, anzi in alcuni casi aumentando, la potenza d'azione: le macchine erano poste su ruote onde favorirne lo spostamento, mentre l'uso di installazioni fisse era riservato agli accampamenti di confine per la fase difensiva contro gli assalti dei barbari e il loro numero e la loro importanza crebbe nel corso del medio principato a motivo anche delle scarse forze di presidio. Anche il numero delle artiglierie mobili da campagna crebbe.

## Primi riferimenti di Luca

Detto ciò, è venuto il momento di leggere il passo lucano della distruzione di Gerusalemme per cercare di comprendere se davvero l'autore meditò profondamente su quell'assedio prima di prendere in mano carta e penna. Il passo in questione si trova in Lc 21, 20-27, ma prende avvio due capitoli prima.

LUCA 19:43 GIORNI VERRANNO PER TE IN CUI I TUOI NEMICI TI CINGERANNO DI TRINCEE, TI CIRCONDERANNO E TI STRINGERANNO DA OGNI PARTE;

LUCA 19:44 ABBATTERANNO TE E I TUOI FIGLI DENTRO DI TE E NON LASCERANNO IN TE PIETRA SU PIETRA, PERCHÉ NON HAI RICONOSCIUTO IL TEMPO IN CUI SEI STATA VISITATA.

LUCA 21:20 MA QUANDO VEDRETE GERUSALEMME CIRCONDATA DA ESERCITI, SAPPIATE ALLORA CHE LA SUA DEVASTAZIONE È VICINA.

La tecnica della circumvallatio fu adottata dai Romani almeno dalla media età repubblicana: vi sono tracce che la riportano fino al 146 a.C., dunque da molto tempo tale tattica era la norma. La storia insegna comunque che Gerusalemme era già al suo secondo assedio: il primo risaliva all'anno 587 a.C. e fu condotto da Nabucodonosor re di Babilonia. Si trattava per altro della terza campagna portata contro la città del Tempio di Salomone: le precedenti, del 598 a.C. e del 597 a.C. furono portate dopo la ribellione del diciottesimo re di Giuda Ioaikim, al quale succedette il figlio Ioiachin, ovvero un re fantoccio al servizio dei babilonesi. In queste prime campagne l'esercito del re raggiunse Gerusalemme passando per Meghiddo, Afek e deviando verso sinistra (nel senso di camminamento) verso Betel; nel terzo assedio, passò ancora per Meghiddo ed Afek ma poi il suo esercito si divise in tre tronconi, il primo destinato a passare per Mizpa, il secondo scese verso sud fino a Bet-Semes, da dove un terzo troncone si diresse ancora più a sud lungo Azeka e Lachis per risalire poi alla volta di Betlemme.

Il racconto biblico riflette quanto narrato da Giuseppe Flavio (Guerra Giudaica 5, 130-135), Tacito (Storie 5, 10-13) e quanto rinvenuto nel corso degli scavi archeologici: intorno alla città furono costruiti terrapieni sui quali vennero erette torri e macchine che scagliavano contro Gerusalemme proiettili e frecce, numerose punte delle quali sono ancora conficcate nelle mura antiche. Dal gennaio del 587 si sviluppò un assedio lungo e brutale che culminò con la distruzione della città, mentre molti abitanti oramai morivano di fame e di stenti: il tempio fu bruciato e saccheggiato, come gran parte della città, e le mura furono demolite.

Tale tecnica è per altro testimoniata da un alabastro gessoso proveniente dal palazzo di Assurbanipal a Ninive (metà VII secolo a.C.) il quale nel registro superiore presenta il saccheggio e la distruzione delle mura della città di Hamaan, in Elam. L'utilizzo di proiettili durante l'assedio di una città è per altro antichissimo: ad Hamukar, un sito neolitico della Siria ai confini con l'attuale Iraq, un deposito di 2300 palle d'argilla è stato interpretato come una delle più arcaiche testimonianze di munizioni preparate per una guerra d'assedio: l'archeologo tedesco Clemens Reichel ha per altro ipotizzato che questa guerra del IV millennio a.C. fosse stata combattuta contro la città di Uruk.

## Secondi riferimenti di Luca

LUCA 21:25 VI SARANNO SEGNI NEL SOLE, NELLA LUNA E NELLE STELLE, E SULLA TERRA ANGOSCIA DI POPOLI IN ANSIA PER IL FRAGORE DEL MARE E DEI FLUTTI,

LUCA 21:26 MENTRE GLI UOMINI MORIRANNO PER LA PAURA E PER L'ATTESA DI CIÒ CHE DOVRÀ ACCADERE SULLA TERRA. LE POTENZE DEI CIELI INFATTI SARANNO SCONVOLTE.

LUCA 21:27 ALLORA VEDRANNO IL FIGLIO DELL'UOMO VENIRE SU UNA NUBE CON POTENZA E GLORIA GRANDE.

La profezia escatologica contenuta in questi tre versetti è costruita a partire da due citazioni del libro di Daniele 7, 13-14. Proprio a partire dalla citazione biblica sembra potersi spiegare il senso delle parole di Gesù: come nell'Antico Testamento la fine di Gerusalemme fu paradigma della fine di un mondo e della rinascita di un mondo nuovo (Ger 31,33), così la distruzione gesuana di Gerusalemme è paradigma della nuova Gerusalemme, ma questa volta di una città "che non tramonta mai, e il suo regno è tale che non sarà mai distrutto".

Come la figura del tempio distrutto e riedificato in tre giorni, Gerusalemme è simbolo del regno che muore e rinasce: Gesù si appella all'Antico Testamento, richiama alla memoria degli astanti quei terribili momenti (la città circondata, il terrore, la paura, la fame e gli stenti, la deportazione, etc.), ma il tutto è propedeutico alla venuta del Figlio dell'uomo.

La dottrina giudaica delle due età (2Esdr 7, 12-13) è presente nelle parole di Gesù in maniera lampante, e sarà tema significativo anche nella prima predicazione cristiana (cfr. Gal 1,4): il vino nuovo contrapposto al vino vecchio, il tema della nuova nascita (episodio di Nicodemo nel Vangelo di Giovanni), ed altri, consentono di leggere le parole contenute nel Vangelo secondo Luca con la prospettiva della rivelazione che Gesù offre ai suoi ascoltatori.

D'altronde, l'episodio si inserisce nel 21° capitolo e di lì a poco inizierà la Passione, quindi un discorso rivelatore si incastra nei tempi e nei modi giusti nell'economia del testo: è lo stesso Gesù a non determinare la cronologia di tali eventi (cronologia conosciuta soltanto dal Padre, Mt 23, 36) ed anzi più oltre aggiunge che tutte le cose di cui ha parlato (guerre, carestie, deportazioni, tradimenti e persecuzioni) avverranno tutte prima che quella generazione sarà passata (Lc 21, 32). Eppure, non sembra che nei successivi 20 anni i cristiani abbiano subito tante angherie: l'evangelista dunque avrebbe messo in bocca al Maestro parole e frasi senza alcun riscontro con la realtà, la qual cosa è quanto meno strana, se non completamente opinabile (presentare il proprio Maestro, il Figlio di Dio, come un falso profeta?).

Anche se non si volesse accettare questo tipo di lettura, non di meno il passo di Luca non ha alcun appiglio retrospettivo alla distruzione romana di Gerusalemme per almeno tre buoni motivi:

1. Le tecniche militari d'assedio utilizzate nella cattura di Gerusalemme erano in uso da secoli, quindi non c'è neanche bisogno di supporre che Gesù fosse un profeta ma semplicemente che sapeva ragionare con logica
2. La presenza della profezia escatologia è la migliore prova che non v'è alcuno sguardo all'indietro, perché Luca non avrebbe mai messo in bocca al Signore parole riguardanti eventi che non si sono mai verificati
3. Ananias a partire dal 62 profetò lungamente la distruzione della città e l'episodio raccontato da Giuseppe Flavio non fa alcuna difficoltà agli storici

Come nessuna difficoltà hanno nel riconoscere veritiera la predizione che Giuseppe Flavio stesso fece a proposito di Vespasiano per ingraziarsi l'imperatore romano: in base a quale criterio si dice che l'unico che non possa fare predizioni, tanto più chiaramente appellanti a motivi veterotestamentari, sia Gesù, è qualcosa che sfida la logica.

Individuare in Luca un qualche riferimento alla distruzione di Gerusalemme è quindi operazione frettolosa se non, nel peggiore dei casi, pregiudizievole: il modo in cui nell'Apocalisse 18, 1-21 si descrive la caduta di Roma, seguendo il ragionamento applicato dagli esegeti per Luca, presuppone che l'autore sia stato testimone oculare degli eventi: siccome ciò che è avvenuto con la presa di Roma da parte dei Vandali nel 455 sembra perfettamente riecheggiato nel testo giovanneo, ne consegue che sia stato scritto dopo tale data, quando lo scrittore riflette intensamente sugli eventi accaduti.

Tuttavia l'Apocalisse è un testo conosciuto già nel II secolo, quindi è possibile escludere a priori una sua composizione nel V secolo, il che obbliga ad immaginare che il modo di descrivere eventi di guerra e distruzione fosse in un certo qual senso standardizzato e basato sulla letteratura del tempo: ancora oggi, quale modo migliore di descrivere l'orrore della guerra se non richiamando immagini di distruzione, morte, desolazione, devastazione e quant'altro?

## Ostinazione sull'anno 70

L'ostinazione con la quale nella letteratura scientifica viene ripetuto l'anno 70 come dato peculiare ed oramai acquisito è poco comprensibile: lo diventa soltanto alla luce di una teologia che ha bisogno di modelli concettuali continuamente mutabili e che, per espianare dal suo contesto la storia tramandata dagli evangelisti, li deve collocare necessariamente in un tempo dove non solo il laboratorio teologico proto cristiano ma gli stessi eventi (uccisione di Giacomo, definitiva separazione dalla comunità gerosolimitana, persecuzione neroniana) possano essere stati oggetto di profonda ed intensa riflessione. Soltanto una distanza temporale ragionevolmente ampia può consentire le più disparate speculazioni, di cui una brevissima summa è stata fornita nelle prime pagine di questo elaborato.

La datazione del Vangelo secondo Luca è in ogni caso ancorata, come detto all'inizio del paragrafo, alla datazione degli Atti degli Apostoli, il secondo libro del progetto lucano che nell'antichità doveva trovarsi probabilmente di seguito all'evangelo. Se fosse in qualche modo possibile dimostrare che gli Atti sono stati scritti prima del 70, ne conseguirebbe che il Vangelo sarebbe ancora anteriore: invece il gioco viene ribaltato e, saldando il primo testo alla distruzione di Gerusalemme, si fa discendere tutto il resto di conseguenza.

Tutta la letteratura neotestamentaria segue un discorso circolare, perché Giovanni deve essere posteriore mentre Marco e Matteo anteriori: questo tipo di ragionamento rivela una debolezza intrinseca contro la quale si è espresso anche J. Charlesworth, che comunque non rifiuta la datazione comunemente accettata. Negli Atti, non v'è alcuna espressione che possa essere collegata agli eventi del 70: già questo dato dovrebbe bastare a sconfessare l'idea che Luca sia stato autore profondamente chinato a riflettere su quell'immane distruzione.

## Datazione degli Atti

Dunque, in che modo è possibile ancorare l'ipotesi di datazione degli Atti? Il modo probabilmente più sicuro è quello di guardare alla morte dei principali protagonisti.

L'uccisione del discepolo di Cristo Stefano ha per Luca una importanza non secondaria: occupa infatti l'intero capitolo 7. Neanche ad un evento capitale quale dovette essere il Concilio di Gerusalemme fu concesso l'onore di occupare un capitolo intero, pur venendo utilizzato da Luca come spartiacque per passare da Pietro a Paolo.

Secondo l'idea comunemente accettata, il programma lucano è molto semplice ed è stato esposto all'inizio: nel primo libro da un oscuro villaggio della Galilea il messaggio di Gesù raggiunge Gerusalemme, mentre nel secondo libro da Gerusalemme approda a Roma, capitale dell'impero romano, passando per le città pagane dell'Asia Minore.

Il testo si chiude con Paolo che predica nell'Orbe dopo esservi giunto due anni prima. Gli esegeti con molta disinvoltura dicono che Luca non ebbe altro da dire una volta fatto arrivare Paolo a Roma, tanto più infatti che dedica appena 20 versetti di un libro di 28 capitoli a questo tema. Ma qui entra in gioco la tradizione: dati unanimi ed incontrovertibili, sia testuali che archeologici, narrano di Pietro e Paolo uccisi nel corso della persecuzione neroniana, probabilmente nell'anno 64.

Né nel Vangelo né negli Atti degli Apostoli vi è un solo versetto, neanche mezzo, che possa in qualsivoglia modo indurre a pensare che Luca sapesse qualcosa della fine dei due apostoli, né tanto meno di quella di Giacomo, il fratello del Signore (di cui addirittura nulla sembra riecheggiare in tutto il Nuovo Testamento): eppure, nel Vangelo secondo Giovanni il martirio di Pietro viene rievocato con precisione storica. Dunque, chi sapeva ha scritto.

C'è anche un altro elemento da considerare: la profezia di Agabo al cap. 21. Questo profeta preannunciò che Paolo sarebbe stato arrestato dagli Ebrei e poi consegnato ai Romani: Paolo disse di essere pronto ad essere incatenato e a morire per Cristo. Nulla di tutto ciò è avvenuto: furono i Romani a prendere in consegna Paolo per difenderlo dal linciaggio in quanto cittadino romano. Le fonti dicono poi che Paolo morì a Roma per iniziativa del potere statale.

Ancora una volta, è impensabile che Luca possa aver presentato Agabo come falso profeta: per quale motivo allora l'autore ha tramandato una profezia che oggi si sa non essersi avverata? Perché dal punto di vista di Luca, l'unico modo per sapere se quella profezia "senza tempo" fosse vera o falsa era conoscere gli eventi: dal momento che le parole di Agabo in nessun modo richiamano il martirio di Paolo, ne consegue che Luca non sapeva nulla della sua morte, quindi non solo poteva continuare a presentare Agabo come profeta verace, ma lo poteva fare ancora a distanza di qualche anno.

Si potrebbe continuare, ma non è questo il luogo per trattare di altre questioni quali le sezioni in prima persona che qualificano Luca come testimone oculare di parte dei suoi racconti. Preme soltanto sottolineare che mettendo insieme pochi dati, dai testi emerge in tutta evidenza come utilizzando un minimo di logica spicciola si debba necessariamente concludere che nulla ostacola una datazione degli scritti di Luca ante-70 anzi, gli Atti in 28, 30 forniscono la possibilità di datare la loro composizione all'anno 62, al più tardi 63, comunque prima del 64, anno probabile della morte di Pietro e Paolo.

Ne consegue che il Vangelo deve essere stato scritto immediatamente prima, cosa che induce a porre l'intera composizione lucana nei primi anni del sesto decennio del I secolo d.C. È del tutto evidente che la morte di Pietro e Paolo a Roma, con i cristiani perseguitati come lo erano stati a Gerusalemme, forniva un formidabile argomento della tenacia dei discepoli di Cristo e quale miglior esempio dei due principali protagonisti da poter

addurre? Pietro e Paolo sarebbero stati i primi martiri romani, come Stefano fu il primo martire cristiano, e Luca avrebbe avuto moltissime buone ragioni per farli parlare come aveva fatto con Stefano. Altre argomentazioni, come un disinteresse totale o addirittura un Luca che si ferma perché gli è finita la carta o l'inchiostro non paiono sufficientemente convincenti.



## Giovanni

L'ultimo vangelo ad essere composto fu quello dell'apostolo Giovanni, secondo la tradizione. È un testo particolare, diverso dagli altri (non fa parte infatti della triade dei sinottici) anche per l'elevatezza del contenuto teologico e cristologico: come nel caso dell'apostolo Paolo, la cristologia di Giovanni si considera "dall'alto", a differenza della cristologia "dal basso" che invece è presente negli altri testi.

Non è questa la sede per analizzare il contenuto del testo, ma occorre tuttavia rilevare che la sua attuale datazione è principalmente dovuta proprio ad esso: secondo la critica infatti soltanto un lungo periodo di analisi e di pensiero avrebbe permesso di giungere ad un livello così elevato. Generalmente, la "pubblicazione" del rotolo viene situata nell'ultimo decennio del primo secolo, ma tale datazione è principalmente dovuta al ritrovamento di un piccolo pezzo di papiro contenente parte del testo del vangelo e cronologicamente collocato in un periodo tra il 94 ed il 125 da Roberts, uno dei più grandi studiosi di papirologia, che nel 1935 sorprese i suoi colleghi che invece collocavano la composizione del vangelo al secondo secolo inoltrato (chi anche al 180).

Tuttavia, avendo la stessa critica individuato una serie di stratificazioni nella sua redazione (almeno tre, secondo alcuni addirittura cinque), non è avventato affermare che la sua scrittura iniziò prima della famosa distruzione di Gerusalemme del 70 d.C., tanto cara agli studiosi: tale vangelo infatti non offre alcun sicuro riferimento a tale evento, e non può neanche essere direttamente collegato con i vangeli sinottici, da cui si differenzia altresì per le fonti utilizzate.

Ciò ha fatto affermare ad un noto neotestamentarista quale fu J.T. Robinson che in effetti il primo vangelo composto fu proprio quello di Giovanni, seguito poi da tutti gli altri: tale tesi è affascinante quanto debole, giacché alcuni particolari del testo sembrano correggere identici passi dei sinottici mentre altri passaggi sono in essi assolutamente assenti.

Detto quanto sopra e ricordando che la stratificazione del testo può essere avvenuta anche nel corso di un decennio se non oltre, vi è una considerazione storica estremamente importante: dal momento che con la distruzione di Gerusalemme ad opera delle truppe romane molti luoghi della città sono tornati alla luce soltanto grazie a scavi archeologici condotti in età moderna, avendo questi ultimi confermato la precisione topografica del testo giovanneo, si potrebbe concludere che esso venne composto quando tali luoghi erano ancora visibili: ovviamente, si potrebbe anche affermare che a comporlo fu un esperto conoscitore della città, in grado di collocare facilmente alcuni resti (come la famosa piscina di Betsaida) anche se non più visibili da anni. Ma in quest'ultimo caso si deve presupporre che all'origine di tutto vi sia un testimone oculare.

## Conclusioni

Prima di concludere questo breve elaborato è necessario trattare un'ultima questione. Come detto nel testo, nel I secolo d.C. gli scritti che più tardi sarebbero confluiti nel Canone della Chiesa non erano niente altro che scritti autorevoli. Questo significa che chiunque approcci a tali documenti non ha di fronte alcun Nuovo Testamento, ma soltanto dei testi da studiare: questa banale considerazione non sempre viene rispettata, cosicché nelle introduzioni al NT si sovrastima l'importanza di tali testi, la si separa dall'ambiente nella quale è nata e la si rinchiude nel cassetto intitolato "Letteratura cristiana", come se davvero potesse essere considerata come tale agli occhi dei primi cristiani.

In realtà, così come almeno per i primi 40 anni i cristiani non erano altro che una setta ebraica, allo stesso modo i loro scritti vanno considerati pienamente all'interno della letteratura ebraica, esattamente come si fa con gli esseni. Uno dei principali campi di indagine messi in piedi da alcuni studiosi negli ultimi venti anni è proprio la rivalutazione di questo aspetto, che potrebbe avere importantissime ripercussioni sul significato generale che si è soliti dare agli inizi del movimento dei seguaci del Cristo.

Già le scoperte di Nag Hammadi e di Qumran hanno aperto una luce impensabile sul mondo giudaico, rivoluzionando e non poco le conoscenze che si consideravano acquisite: è incredibile a dirsi, ma dopo 250 anni di ricerca, il personaggio più studiato della storia è quello sul quale si hanno meno informazioni sicure!

Gli pseudoepigrafi dell'Antico Testamento sono così diventati di fondamentale importanza per comprendere il giudaismo del I secolo d.C. e di riflesso le origini cristiane: quante volte si è sentito ripetere che il Vangelo secondo Giovanni deve essere necessariamente tardo perché l'elaborazione teologica in esso presente avrebbe richiesto decenni di studi e di riflessioni?

Eppure, come sottolinea J.H. Charlesworth: *«Il presupposto che un testo neotestamentario il quale presenti termini ed idee ampiamente elaborate debba essere necessariamente uno scritto tardo, crolla di fronte al riconoscimento che il nascente giudaismo fu caratterizzato da una sorprendente erudizione e da concetti e intuizioni brillantemente articolati e altamente elaborati».*

La cristologia del Nuovo Testamento prende avvio da potenzialità già pronte in seno al popolo giudaico, il quale aveva compiuto importantissime riflessioni (ad es. sul Signore ed i suoi messaggeri) e messo insieme idee altamente elaborate.

Continua Charlesworth: *«Il più significativo sviluppo di pensiero nel nascente cristianesimo avvenne con ogni probabilità in Palestina e nei decenni tra il 35 ed il 75 e non altrove tra il 75 ed il 150».*

I tentativi di ridatare scritti come la Lettera agli Ebrei prima dell'anno 70 hanno trovato fondamenta strutturali nella letteratura enochica e non solo, ed anche altri testi come la Lettera di Giacomo hanno trovato nuova linfa in una cronologia ante-70. Tale percorso di studi è ancora molto giovane: in Italia, grandissimi meriti vanno a studiosi di fama internazionale come P. Sacchi e G. Boccaccini, all'estero, studiosi del calibro di W. Meeks e M. Hengel hanno permesso con i loro studi il primo di approfondire l'organizzazione ed il pensiero delle prime comunità cristiane ed il secondo di mostrare la vitalità di idee in seno alla cultura ebraica di I secolo d.C.

Nonostante tutto, molte di queste recenti acquisizioni non vengono tenute in debito conto ed anche nelle più recenti opere di introduzione e/o critica neotestamentaria si continuano stantii canovacci di analisi la cui debolezza è stata ampiamente dimostrata. La scienza non si fa con i numeri: il consenso che esiste intorno a determinate ipotesi significa

soltanto che esiste una certa preferenza ma non significa in alcun modo che quelle idee siano intoccabili.

Purtroppo questo modo di ragionare è tipico non solo delle scienze umanistiche ma anche di quelle matematiche, a testimonianza di una metodologia di studio che sembra più attenta alla difesa corporativistica e settaria piuttosto che veramente proiettata verso nuove acquisizioni. Ovviamente, tutto ciò non vuol dire che chiunque si alzi la mattina possa essere considerato alla stregua dei grandi studiosi: come sempre, così come l'onere della prova spetta ai critici e non ai testi che vengono analizzati, allo stesso modo l'onere della prova spetta ai portatori di nuove idee, perché è comunque vero che l'accettazione di nuove idee e nuove ipotesi passa necessariamente attraverso la forza dell'argomentazione e non sulla base dell'importanza accademica di chi l'ha pronunciata.

Nel campo degli studi storico-religiosi sembra che si viva in un clima diverso: siccome gli scritti sono stati filtrati dalle idee di chi li ha prodotti, gli studiosi si sentono in dovere di smontare, sezionare, traslare ogni singola componente con una metodologia di indagine che nessuno studioso "classico" si sognerebbe di applicare, quasi a trasformare la religione in un contenitore a parte dove buttare ciò che non si comprende.

È evidente tuttavia quanto la mentalità di una società secolarizzata come la nostra stenti a comprendere quanto fosse stretto il legame tra religione e vita, tra religione e Stato, tra religione e cultura, che a volte si sovrapponevano e si identificavano in modalità che per noi oggi è estremamente difficile individuare.

Troppo spesso vengono pronunciate parole inadeguate come "settario", "normativo", "ortodosso", "eretico", parole che non avevano alcun significato per gli autori dei primi testi cristiani ma che entreranno in circolazione soltanto molto più tardi, mentre magari non si mette sufficientemente in luce il loro carattere "didattico", "parenetico"; errori di prospettiva vengono ancora compiuti nell'analisi di tali scritti e, giova ricordarlo, la sofisticatezza intellettuale delle primissime comunità cristiane dovrebbe far seriamente ripensare il principio secondo il quale una elaborata cristologia è indice di tarda cronologia: le lettere di Paolo rendono testimonianza di una formazione ricevuta (secondo le sue stesse parole) nei sette anni seguenti la morte di Gesù dunque ad uno stadio della predicazione cristiana risalente ad un'epoca molto vicina alla sua origine.

*«Chiunque voglia sostenere che il primo evangelo cristiano era fundamentalmente diverso da quello che troviamo in Paolo dovrà assumersi l'onere di tale ipotesi».*

Distuggere consolidate categorie e schemi di parti della storia non significa lasciar fuggire i cavalli di battaglia faticosamente acquisiti, quasi come ciò costituisse un incubo.

Le oscure tenebre della storia nelle quali lo studioso deve farsi luce sono spesso insidiose, ed i barlumi di luce devono essere colti con prontezza e spirito di discussione. Mutuando una espressione di Einstein: *«Raffiniert ist der Herrgott aber boschaft ist er nicht»*, (Letteralmente: "Dio è sottile, ma non malizioso". Poi spiegato in: "La natura nasconde il suo segreto a causa della sua naturale elevatezza, ma non per inganno.") a riconoscere la bontà e la giustizia nella ricerca della verità.

## Riccardo Maisano

### John Robinson

Il teologo anglicano John Arthur Thomas Robinson (nato a Canterbury nel 1919, morto a Cambridge nel 1983), autore di numerosi libri, all'epoca della pubblicazione di *Redating the New Testament* era decano del Trinity College di Cambridge e vescovo ausiliario di Southwark. Aveva avuto nel 1960 un momento di notorietà presso il grande pubblico, prendendo posizione a favore della libertà di espressione delle opere d'arte in occasione del processo intentato al romanzo *L'amante di Lady Chatterley* di David Herbert Lawrence. Suo padre Arthur aveva studiato filologia biblica a Cambridge alla scuola di Lightfoot, Westcott e Hort; suo zio J. Armitage Robinson era stato in rapporti con Harnack e altri studiosi tedeschi del primo cristianesimo.

Dalla educazione familiare e dalla tradizione di studi classici propria di Cambridge nei primi decenni del '900, nella quale si era formato, Robinson trae la sua capacità di 'leggere' le fonti, sia letterarie che archeologiche, e di metterle in relazione tra loro, mantenendo vigile l'indipendenza di giudizio. Il suo libro, nonostante la scarsa risonanza che ebbe, costituisce un monumento di dottrina e un modello di analisi e di sintesi nello stesso tempo.

## L'indagine: Marco

L'indagine di Robinson sulla cronologia degli scritti che compongono il Nuovo Testamento muove dalla constatazione che la caduta di Gerusalemme nel 70 d. C. e il conseguente collasso del giudaismo istituzionale fondato sul tempio non sembrano mai menzionati con certezza dalla letteratura neotestamentaria come un evento passato.

Partendo da Marco, Robinson prende in esame *Mc.* 13, 1-4:

*«Mentre usciva dal tempio, un discepolo gli disse: “ Maestro, guarda che pietre e che costruzioni! ”. Gesù gli rispose: “ Vedi queste grandi costruzioni? Non rimarrà qui pietra su pietra, che non sia distrutta ”. Mentre era seduto sul monte degli Ulivi, di fronte al tempio, Pietro, Giacomo, Giovanni e Andrea lo interrogavano in disparte: “Dicci, quando accadrà questo, e quale sarà il segno che tutte queste cose staranno per compiersi?”».*

La domanda che l'evangelista pone in bocca ai discepoli rimane senza risposta, e il discorso apocalittico si presenta, a giudizio di Robinson, come una compilazione di insegnamenti diversi di Gesù, dedicati a questioni concernenti la vita della chiesa, come sempre in Marco quando l'ammaestramento è rivolto soltanto alla cerchia dei discepoli. Dunque le parole iniziali, che abbiamo riportato, non sono necessariamente una profezia *post eventum* della rivolta e della guerra giudaica del 66-70 contro Roma.

Quella che piuttosto caratterizza il discorso apocalittico di *Mc.* 13 è la volontà di resistenza, da parte dei giudei, alla profanazione del tempio di Gerusalemme per mezzo di un'immagine idoltrica. Il precedente a cui il discorso si richiama è costituito evidentemente dall'iniziativa presa dal re Antioco Epifane nel 168/167 a. C., narrata in *1 Mach.* 1, 54 e riecheggiata in *Dan.* 9, 27; 11, 31; 12, 11. Il libro di Daniele ritorna in effetti più volte sul tema della cessazione dell'offerta nel tempio (cfr. *Dan.* 8, 13, oltre ai passi ora citati), e poiché questa realmente si verificò nell'agosto dell'anno 70, difficilmente, osserva Robinson, una profezia *post eventum* non ne avrebbe fatto parola.

È quindi più probabile che nel discorso escatologico, e in particolare nelle parole: «Quando vedrete l'abominazione della desolazione posta là dove non dovrebbe – il lettore faccia bene attenzione –, allora quelli che sono in Giudea fuggano sui monti, ecc.» (*Mc.* 13, 14), si debba riconoscere un'allusione alla pretesa, avanzata dall'imperatore Caligola nell'anno 40, di avere una sua statua nel tempio. Visto in questa prospettiva, il discorso apocalittico di *Mc.* 13 si presenta piuttosto come il risultato della combinazione di tre elementi, nessuno dei quali è connesso con la guerra giudaica: il linguaggio del libro di Daniele, la resistenza del popolo giudaico ad accettare l'idolatria romana, il pensiero di Gesù in merito al rifiuto del suo messaggio da parte della sua gente.

Si nota inoltre che i seguaci di Gesù non sono raffigurati come rinchiusi in una città assediata, ma sono considerati ancora liberi di fuggire («quelli che sono in Giudea fuggano sui monti»). L'evento, infine, è atteso entro lo spazio di una generazione dall'anno 30 (*Mc.* 13, 30: «non passerà questa generazione prima che tutte queste cose siano avvenute»).

## Matteo

Matteo non sembra avere, rispetto a Marco, riferimenti più espliciti alla guerra giudaica e all'abbandono di Gerusalemme. *Mt.* 24, 9-14 non parla di sofferenze per la guerra, ma di vigilanza contro le defezioni e le divisioni in seno alla chiesa:

*«Allora vi consegneranno ai supplizi e vi uccideranno, e sarete odiati da tutti i popoli a causa del mio nome. Molti ne resteranno scandalizzati, ed essi si tradiranno e odieranno a vicenda. Sorgeranno molti falsi profeti e inganneranno molti; per il dilagare dell'iniquità, l'amore di molti si raffredderà. Ma chi persevererà sino alla fine, sarà salvato. Frattanto questo vangelo del regno sarà annunziato in tutto il mondo, perché ne sia resa testimonianza a tutte le genti; e allora verrà la fine».*

*Mt.* 24, 15 («Quando dunque vedrete l'abominio della desolazione, di cui parlò il profeta Daniele, stare nel luogo santo – chi legge comprenda –, ecc.») fa un esplicito richiamo a Daniele, presenta un testo più corretto (col neutro *est ov* invece del maschile *est hkova* di Marco) e più preciso (*eh t opw/ agiw*), ma non sembra più specifico di Marco e non sembra conoscere la guerra giudaica. *Mt.* 24, 20 («Pregate perché la vostra fuga non accada d'inverno o di sabato») aggiunge un riferimento al sabato, che presuppone l'esistenza di un pubblico di giudei osservanti in Palestina.

Il materiale che Matteo ha in più rispetto a Marco (*Mt.* 24, 26-28; 24, 37-25, 46) non contiene riferimenti alla guerra giudaica, anzi 24, 26, con l'allusione al deserto («Se dunque vi diranno: “ Ecco, è nel deserto ”, non ci andate»), mostra che la scena è ancora in Giudea; e 24, 29 («*Subito dopo* la tribolazione di quei giorni, il sole si oscurerà, ecc.») con l'aggiunta dell'avverbio *ευθεως*, prevede una *parousia* immediata: dunque Matteo non sembra scrivere nell'intervallo tra la guerra giudaica e il secondo avvento. Robinson individua molte tracce di una composizione arcaica del primo vangelo: *Mt.* 10, 23 («Non avrete finito di percorrere le città di Israele, prima che venga il Figlio dell'uomo»); 16, 28 («Vi sono alcuni tra i presenti che non moriranno finché non vedranno il Figlio dell'uomo venire nel suo regno»); 24, 34 («Non passerà questa generazione prima che tutto questo accada»), e osserva che la rielaborazione in senso apocalittico dei travagli in seno alla chiesa non può adattarsi agli anni 80/90, come ipotizzato dalla maggior parte degli studiosi moderni, perché non si ha notizia di crisi interne alla cristianità in quel periodo.

## Luca

Per quanto riguarda Luca, Robinson individua in *Lc.* 21, 20-24 un passo che, a prima vista, sembra scritto alla luce dell'assedio del 68/70:

*«Allora coloro che si trovano nella Giudea fuggano ai monti, coloro che sono dentro la città se ne allontanino, e quelli in campagna non tornino in città; saranno infatti giorni di vendetta, perché tutto ciò che è stato scritto si compia. Guai alle donne che sono incinte e allattano in quei giorni, perché vi sarà grande calamità nel paese e ira contro questo popolo. Cadranno per bocca della spada e saranno condotti prigionieri tra tutti i popoli; Gerusalemme sarà calpestata dai pagani finché i tempi dei pagani non saranno compiuti».*

Ma si tratta di una tessitura di citazioni veterotestamentarie. Il terzo evangelista inserisce in una tradizione che gli è propria due frasi di *Mc.*: 21, 21a («coloro che si trovano nella Giudea fuggano ai monti»), dove l'allusione alla Giudea interrompe il riferimento a Gerusalemme; e 21, 23a («guai alle donne che sono incinte e allattano in quei giorni»).

Luca parla della città devastata, non del tempio; e, parlando anch'egli di fuga, riprende a 21, 21 («coloro che sono dentro la città se ne allontanino, e quelli in campagna non tornino in città») materiali che in Marco e Matteo si riferiscono invece ad una casa; e lo stesso fa a 17, 31 («in quel giorno, chi si troverà sulla terrazza, se le sue cose sono in casa, non scenda a prenderle; così chi si troverà nel campo, non torni indietro»).

Sembra quindi che l'oggetto del suo discorso sia la necessità della vigilanza. A *Lc.* 21, 9 («Quando sentirete parlare di guerre e di rivoluzioni, non vi terrorizzate») le ribellioni (*apokat ast asi ai*) sembrano a Robinson un riferimento alle pretese messianiche nate negli anni 40 e 50 (cfr. *Act.* 5, 36 s.; 21, 38), e le guerre possono essere quelle combattute da Roma contro i Parti nel 36 e nel 55.

### Conclusione sui 3 Sinottici

Sulla base di queste osservazioni Robinson ritiene di poter dichiarare che in nessun luogo dei vangeli sinottici si trova un indizio certo di composizione posteriore all'anno 70. Egli pensa che sia esistita una 'tradizione comune' alla base di tutti e tre i vangeli, e che questa si sia conservata nella sua forma più antica ora in Marco, ora in Matteo, ora in Luca.

I sinottici non sono dunque tre documenti in sequenza cronologica, ma sviluppi paralleli di materiale comune destinato ad ambienti diversi della missione cristiana: la comunità romana fondata da Pietro nel caso di *Mc.*, i giudeo-cristiani e i pagani convertiti di Antiochia nel caso di *Mt.*, i sudditi pagani nell'area mediterranea dell'impero nel caso di *Lc.* Nella tradizione comune dovevano coesistere storie di fatti e raccolte di detti, destinate al *kerygma* (la proclamazione) e alla *didachè* (l'istruzione). A questo 'vangelo primitivo' (un 'proto-Matteo'?) sembra alludere, secondo Robinson, 1 *Cor.* 15, 1-4 (memoria dell'istituzione della eucarestia): un vangelo nato per servire ai missionari e ai predicatori, probabilmente nella seconda metà degli anni 40, gli anni pieni di fervore descritti nei capp. 13 e 14 del libro degli Atti.



## Le versioni P e Q

Chiamando "P" la tradizione pietrina nota a Marco, e "Q" la tradizione gerosolimitana anonima nota a Matteo e a Luca, Robinson ipotizza che la formazione di questo 'protovangelo' fosse il risultato di "P + "Q" + altro materiale palestinese".

L'esistenza della tradizione "P" sembra presupposta da Paolo: cfr. 1 *Cor.* 15, 11 («sia io, sia loro così predichiamo»); *Gal.* 2, 9 («conosciuta la grazia data a me, Giacomo e Cefa e Giovanni, [...] noi dovevamo annunciare il vangelo presso i pagani, essi invece presso i circoncisi»); *Rom.* 1, 2 («vangelo che egli aveva preannunciato per mezzo dei suoi profeti negli scritti sacri»). Anche fuori dall'ambiente antiocheno dovevano essere stati effettuati tentativi di presentazione scritta del vangelo, in forme a metà strada tra raccolte di detti (con funzione di promemoria per i predicatori) e vangeli compiuti. Luca contrappone questi tentativi (protovangeli) ai racconti organizzati e continuativi:

*Lc.* 1, 1-3: «Molti hanno già cercato di mettere insieme un racconto degli avvenimenti verificatisi tra noi, così come ce li hanno trasmessi coloro che fin dall'inizio furono testimoni oculari e ministri della parola. Tuttavia, anch'io, dopo aver indagato accuratamente ogni cosa fin dall'origine, mi sono deciso a scrivertene con ordine, egregio Teofilo».

Luca infatti arricchisce con la tradizione P una raccolta di detti (Q) e altro materiale in suo possesso (L), componendo un vangelo destinato alle missioni tra i pagani.

Robinson ipotizza per tutti i vangeli il passaggio attraverso diverse fasi (oggi diremmo 'edizioni'): *Lc.* forse meno degli altri, dal momento che fu scritto per un singolo e non per una comunità. *Mc.* può avere avuto più di una recensione: l'escatologia del cap. 13 sembra essere lo sviluppo di una più antica attesa in Galilea (cfr. il racconto della trasfigurazione e *Mt.* 28, 16-18).

*Io.* deve avere avuto almeno due edizioni, la seconda con l'aggiunta del prologo e del cap. 21. *Mt.* ha avuto il numero maggiore di rimaneggiamenti e aggiunte, come è dimostrato dalla raccolta di tradizioni escatologiche diverse: 10, 23 («non avrete finito di percorrere le città d'Israele, prima che venga il Figlio dell'uomo»); 24, 29-31; 26, 64 («in avvenire voi vedrete il Figlio dell'uomo sedere alla destra della Potenza, e venire sulle nuvole del cielo»); 28, 20 («io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine dell'età presente»).

La forma canonica con la quale è giunto fino a noi sembra a Robinson essere stata raggiunta tra il 40 e il 64, poiché risulta ancora operante lo *status quo*: il rapporto tra i primi cristiani e il tempio, il problema dei sacrifici e delle offerte, le molteplici allusioni ai sadducei. Robinson rileva una connessione, in tema apocalittico, tra 1 *Thess.* e l'ultimo stadio della tradizione sinottica: Paolo, negli anni 50, sembra conoscere *Mt.* 23, 31-24, 46.

## Lettere di Paolo

Quanto alle lettere di Paolo, Robinson propone una collocazione di tutte le lettere giunte fino a noi sotto il suo nome entro la griglia costituita dalle date ricostruibili della vita dell'apostolo. Secondo Robinson, 1 *Thess.* è databile all'inizio del 50, 2 *Thess.* al 50/51: questa lettera è considerata 'deuteropaolina' (in altre parole, pseudoepigrafa) dalla maggioranza degli studiosi moderni per ragioni linguistiche e di contenuto, ma Robinson considera 2, 4 («colui che si contrappone e s'innalza sopra ogni essere che viene detto Dio o è oggetto di culto, fino a sedere nel tempio di Dio») un indizio della sussistenza del tempio di Gerusalemme. All'epoca del terzo viaggio missionario di Paolo (anni 52/57) risalirebbero, nell'ordine, 1 *Cor.*, 1 *Tim.*, 2 *Cor.*, *Gal.*, *Rom.*, *Tit.*

Robinson non ritiene che si debbano riconoscere nelle epistole pastorali i segni del successivo affermarsi dell'episcopato monarchico, poiché il confronto tra 1 *Tim.* 3, 1 s. e 5, 17 mostra che per l'autore valeva ancora l'equivalenza tra 'vescovo' e 'presbitero'.

Al periodo della prigionia di Paolo a Cesarea (anni 57/59), e precisamente all'anno 58, sono da attribuire, in rapida successione, *Phil.*, *Phlm.*, *Col.*, *Eph.*, 2 *Tim.* Robinson considera paolini anche gli ultimi tre testi elencati, osservando che un falsario avrebbe prodotto dati più coerenti con quelli noti attraverso gli Atti degli apostoli e minori complicazioni con i riferimenti personali nelle sezioni dedicate ai saluti. Inoltre *Eph.*, probabilmente una lettera circolare, sembra mostrare a 2, 14 («egli ha fatto di due popoli una sola unità abbattendo il muro divisorio») che il tempio di Gerusalemme poteva ancora funzionare come entità nota di riferimento.

## Gli Atti degli Apostoli

Negli Atti non si parla mai dell'epistolario paolino e non vi è traccia di una sua utilizzazione. Non si parla della persecuzione neroniana (anni 64/65), né della morte di Giacomo fratello di Gesù (anno 62), che fu conseguenza di una iniziativa del sinedrio in contrasto con l'autorità romana, e perciò avrebbe potuto essere utile all'autore per i suoi scopi apologetici. Soprattutto, non si parla del compimento delle profezie contro i giudei con la conquista di Gerusalemme.

Già Adolf von Harnack aveva ipotizzato che gli Atti fossero stati scritti prima della conclusione del processo contro Paolo, notando che questo spiegherebbe i silenzi di cui sopra e l'interruzione brusca del racconto. Lo stesso von Harnack mise anche in evidenza gli arcaismi nella terminologia e il fatto che nel libro degli Atti non risultano ancora avvenuti alcuni cambiamenti nell'amministrazione e nella legislazione romana, che da altre fonti sappiamo aver avuto luogo negli ultimi decenni del primo secolo. La conclusione alla quale giunge von Harnack, seguito da Robinson, è che l'autore del libro degli Atti (o almeno la tradizione di cui si serve il successivo redattore dell'opera) non conosce eventi successivi all'anno 62.

Sembra utile, a questo punto, ricordare che nella stessa direzione puntano anche i risultati di un'indagine sul ruolo delle magistrature greco-romane nel libro degli Atti, condotta in anni recenti da Giuseppe Camodeca, studioso e docente di storia romana nell'Università "L'Orientale" e valente epigrafista. Camodeca ha rilevato che l'autore degli Atti, nell'indicare cariche e funzioni pubbliche greche e romane, impiega una terminologia corretta, anzi in alcuni casi sorprendentemente precisa (ad es. i 'politarchi' di Tessalonica, il *grammateus* di Efeso): questo dimostra in ogni caso la bontà dell'informazione utilizzata, e inoltre la probabilità che l'autore sia contemporaneo ai fatti narrati. Da questo punto di vista, osserva Camodeca, nulla impedisce di datare l'opera agli anni 60 del primo secolo.

## Epistolario di Giacomo

L'epistola di Giacomo si presenta come un testo giudeo-cristiano di sapienza pratica, senza riferimenti a realtà esterne. Non presuppone una demarcazione tra giudei e cristiani, non contiene polemiche o apologie anti giudaiche, non parla della disfatta del giudaismo. I riferimenti ai ricchi proprietari terrieri in Palestina (*Iac.* 5, 1-6) sembrano presupporre una situazione antecedente la guerra giudaica. L'ambientazione è sicuramente palestinese: ved. 1, 11; 3, 11 s.; 5, 7. 17 s. L'indirizzo alle dodici tribù disperse per il mondo sembra indicare che non ci sono altri cristiani: l'Israele credente costituisce l'intera chiesa, il che, nota Robinson, fu vero per un periodo di tempo assai limitato. Non si accenna ad una missione tra i gentili. I peccati criticati non chiamano in causa la seconda generazione cristiana: non si parla di eresie o scismi, né di gnosticismo; mancano riferimenti a controversie cristologiche o a preoccupazioni sulla *parousia*; sono assenti istruzioni liturgiche o sacramentali.

Il fatto che lo scrivente non senta il bisogno di esibire credenziali per rafforzare la propria autorità sembra accreditare l'attribuzione tradizionale all'unico personaggio di nome Giacomo, tra i cinque citati nel Nuovo Testamento, il cui nome non è mai accompagnato da specificazioni, cioè al fratello di Gesù. Di lui *Act.* 15 riporta un discorso, che ha possibili paralleli con l'epistola. Inoltre, *Rom.* 4, 2-6:

*«Se infatti Abramo fu giustificato in base alle opere, ha un titolo di vanto; ma non davanti a Dio. Che dice, in realtà, la Scrittura? Credette Abramo a Dio e ciò gli fu computato a giustificazione. Ora a chi lavora il salario non viene computato a titolo di favore, bensì a titolo di cosa dovuta, mentre a chi non lavora, ma crede in chi giustifica l'empio, il suo credere viene computato a giustificazione, come anche Davide proclama beato l'uomo a cui Dio imputa la giustificazione, a prescindere dalle opere»*

sembra una risposta a *Iac.* 2, 23 s.:

*«Credette Abramo a Dio, e ciò gli fu computato per la giustificazione e fu chiamato amico di Dio. Vedete che l'uomo viene giustificato in base alle opere e non soltanto in base alla fede».*

In tal caso, acquisterebbe consistenza l'ipotesi di una collocazione di questa lettera agli anni 47/48.

## Epistole di Pietro e di Giuda

Passando ad esaminare le epistole di Pietro e l'epistola di Giuda, Robinson osserva che 1 *Pt.* è pervasa dal motivo della minaccia di una persecuzione e mostra un parallelo con la situazione accennata in *Mt.* 5, 11, ma il quadro politico che presenta è anteriore a quello raffigurato nell'Apocalisse: i sacrifici all'imperatore non sono menzionati come un problema, e le parole semplici di 1 *Pt.* 2, 17 («Rispettate tutti, amate i fratelli, abbiate il senso di Dio, rispettate l'imperatore») sarebbero impensabili al tempo di Domiziano o di Traiano. 1 *Pt.* 4, 16 («Se uno tra voi soffre come cristiano, non se ne vergogni: glorifichi anzi Dio con questo nome, poiché è venuto il tempo dell'inizio del giudizio della casa di Dio») si adatta al tempo immediatamente precedente la persecuzione neroniana: 'immediatamente precedente', perché le parole di 3, 13 («Chi potrà nuocerci se voi sarete ferventi nel bene?») non avrebbero potuto essere scritte se la persecuzione fosse già stata in atto. Il materiale della lettera si presenta dunque come un'omelia destinata in origine alla comunità di Roma, poi riutilizzata più volte e infine destinata, in forma di epistola, alle comunità dell'Asia Minore, probabilmente nella primavera del 65.

La teologia di 1 *Pt.* mostra caratteristiche di grande antichità: la dottrina trinitaria formulata a 1, 2 non è sviluppata; le ordinazioni sacerdotali sono di tipo arcaico; la responsabilità della sorveglianza (*episkophy*) è attribuita ai presbiteri (5, 1 s.: «Esorto i vostri presbiteri...: pascete il gregge di Dio che vi è stato affidato, sorvegliandolo [*episkopouht e*] non per costrizione, ma di cuore secondo Dio»). L'autore non conosce una distinzione netta tra la prima e la seconda venuta del Cristo (1, 20; 4, 17). Anche il tono della lettera sembra a Robinson un indizio valido di antichità (4, 10 sui carismi; 4, 17 s. sulla fine imminente; nessuna allusione ad eresie in atto).

Robinson ritiene di poter prendere anche posizione sulla paternità dell'opera, osservando che l'autorità che l'ha dettata è apostolica, e che difficilmente si giustificerebbe la ragione per una falsa attribuzione a Pietro: in 1 *Pt.* non sono combattute eresie, non sono sostenuti determinati sistemi dottrinali, non vengono dettate regole per la vita della chiesa. All'obiezione relativa alla mancanza di addentellati col Pietro storico, Robinson contrappone 5, 1 («Io, testimone delle sofferenze di Cristo e partecipe della gloria che si manifesterà»), riferibile, a suo giudizio, all'esperienza della trasfigurazione.

L'epistola di Giuda esprime preoccupazione per una minaccia religiosa, morale e dottrinale: l'autore e i destinatari sembrano essere membri di una comunità giudeo-cristiana in ambiente ellenistico, per cui la minaccia potrebbe essere costituita dal giudaismo gnosticizzante. Mancano indizi propri del cristianesimo del secondo secolo, come il ministero ecclesiastico organizzato e l'episcopato monarchico, mentre il termine *agape* indica ancora l'assemblea eucaristica. I vv. 9 e 14 citano la *Assunzione di Mosè* e 1 *Enoch* non ancora sospettati come apocrifi. I vv. 17 ss. citano l'insegnamento apostolico ancora come orale.

Anche la seconda epistola di Pietro è giudeo-cristiana, e, come *Iud.*, presenta addentellati concettuali e lessicali con le epistole pastorali (*πιστι* ", *σωτηρια*, *επισκοπαι*, *επιγνωσι* "); lo stile è asiatico. Il dualismo non è materiale o metafisico, ma morale ed escatologico.

Attacca i libertini (2 *Pt.* 2, 19 s.) come i nicolaiti di *Apoc.* o quelli di Corinto; altri bersagli polemici sono i *mythoi* (1, 16), l'angelologia, le genealogie (lo stesso fenomeno si osserva nelle epistole pastorali). Da tali osservazioni Robinson deduce che la presa di posizione di 2 *Pt.* non è contro le eresie del secondo secolo, ma contro il giudaismo gnosticizzante.

Robinson aggiunge altre osservazioni che non provano una datazione al primo secolo, ma neanche obbligano a spostare 2 *Pt.* al secondo: 1, 12-18 allude alla trasfigurazione con un linguaggio che non deriva dai sinottici e che sarà ripreso da *Apoc. Petr.*; il

vocabolo *apostoloi* è usato con riferimento ai missionari; le problematiche apparentemente attribuibili a una seconda generazione cristiana sono invece già note alla raccolta di detti usata da Matteo e Luca, cioè la cosiddetta fonte "Q" (cfr. ad es. *Mt.* 24, 28 // *Lc.* 12, 45); *2 Pt.* 3, 15 s. parla di Paolo e delle sue lettere, ma chiama l'apostolo «caro fratello», come si usa con i contemporanei viventi (cfr. *Phlm.* 16; *Act.* 21, 20, ecc.), e dice *ἐν παλαιῇ ἐπιστολῇ* senza articolo («in ogni [sua] lettera»), come se l'apostolo fosse ancora in vita:

Esaminate nel loro complesso, osserva Robinson, *1-2 Pt.* e *Iud.* non sembrano parlare dei problemi fondamentali che la chiesa affrontò nel passaggio dal primo al secondo secolo: il chiliasmo, la gnosi, l'episcopato monarchico, la persecuzione domiziana, la rottura con la sinagoga. La sequenza che allo studioso sembra più probabile è: *Iud.* – *2 Pt.* – *1 Pt.* (in tal caso le parole di *2 Pt.* 3, 1: «Questa, carissimi, è già la seconda lettera che vi scrivo» si riferirebbero non a *1 Pt.*, ma a *Iud.*). Le prime due lettere sono indirizzate (probabilmente nel 61/62) a giudeo-cristiani minacciati non da persecuzione ma da eresia, *1 Pt.* è indirizzata a cristiani del mondo ellenistico minacciati non da eresia ma da persecuzione (primavera del 65).

## Lettera agli Ebrei

Il tema della lettera agli Ebrei è il trionfo del Cristo sul sistema levitico, fondato sul sacerdozio e sui sacrifici: eppure non vi è alcun accenno alla distruzione del tempio nell'anno 70, che avrebbe costituito l'argomento principale. Anzi le parole usate dall'autore a *Hebr.* 10, 1-3 denotano che il testo fu scritto quando il tempio era ancora in piedi:

*«La legge, che ha un'ombra dei beni futuri, non l'immagine stessa delle cose, non può con gli stessi sacrifici, che si offrono ogni anno indefinitamente, rendere perfetti quelli che si accostano a Dio. Non avrebbero cessato altrimenti di esser offerti, per la ragione che gli offerenti, purificati una volta, non avrebbero più nessuna coscienza di peccato? Al contrario, in essi, ogni anno si rinnova il ricordo dei peccati».*

Secondo Robinson, il testo della lettera (un'omelia adattata successivamente in forma epistolare) sembra indirizzato a giudeo-cristiani residenti a Roma (13, 24) sotto l'incombere della persecuzione neroniana (6, 4-6; 10, 26-31; 12, 15-29). È rievocato a 10, 32-34 il periodo di tribolazione sotto Claudio; a 13, 7 si allude alla morte di Pietro e Paolo (65/66), ma non si conosce ancora il suicidio di Nerone (9 giugno del 67).

## Apocalisse

L'Apocalisse ha due centri di interesse: l'Asia Minore nei primi tre capitoli e nei vv. 6-21 dell'ultimo capitolo, Roma e Gerusalemme nei capp. 4-22, 5. Robinson rileva somiglianze con 1 Pt. (l'appellativo 'Babilonia' riferito a Roma; il motivo dell'imminenza in 1 Pt. 4, 7 e in Apoc. 1, 7; 3, 11; 22, 6 s. 12. 20), ma si tratta ora dell'Asia Minore occidentale, non settentrionale; e l'atteggiamento verso lo stato romano è ora quello di aperta ostilità.

Il maggior numero di paralleli si rileva con *Iud.* e *2 Pt.*, indirizzate, come abbiamo visto, a giudeo-cristiani dell'Asia Minore minacciati da eretici giudaizzanti di tendenze gnostiche: l'errore di Balaam (*Iud.* 11 // *2 Pt.* 2, 15 // *Apoc.* 2, 14); l'immoralità (*2 Pt.* 2, 14. 18; 3, 17 // *Apoc.* 2, 20); la contaminazione (*Iud.* 23 // *Apoc.* 3, 4); il rinnegamento del proprio Signore (*Iud.* 4 // *2 Pt.* 2, 1 // *Apoc.* 2, 13); il contrasto tra vera e falsa gnosi (*Iud.* 8 // *2 Pt.* 1, 2 s. 16 // *Apoc.* 2, 17. 24); i maestri di eresia (*Iud.* 11 s. // *Apoc.* 2, 2); il richiamo all'insegnamento degli apostoli autentici (*Iud.* 17 // *2 Pt.* 1, 12; 3, 1 s. // *Apoc.* 3, 3), che sono il fondamento della chiesa e della sua fede (*Iud.* 3 // *Apoc.* 21, 14).

C'è anche una marcata somiglianza nel simbolismo escatologico, con l'immagine del ladro (*2 Pt.* 3, 10 // *Apoc.* 3, 3; 16, 15) e quella, esclusiva di questi due testi, della stella del mattino (*2 Pt.* 1, 19 // *Apoc.* 2, 28; 22, 16). La separazione definitiva tra giudei e cristiani non ha ancora avuto luogo: *Apoc.* 2, 9; 3, 9. La *parousia* è imminente: *Apoc.* 2, 25.

Nei capp. 1-3 non si parla del problema del culto imperiale: infatti l' 'antico serpente', che ha la sua sede a Pergamo (2, 13), sembra essere piuttosto un simbolo di Asclepio. Invece nel resto del libro il culto imperiale è oggetto di attacco polemico (12, 9; 20, 2). A 14, 20 («Il tino fu pigiato fuori della città e ne uscì sangue che salì fino al morso dei cavalli, per una distanza di milleseicento stadi») si rileva l'eco di un evento traumatico accaduto a Roma: è probabile che si parli della persecuzione di Nerone, non di quella domiziana, che fu circoscritta alla élite aristocratica e difficilmente avrebbe suggerito una tale immagine.

Poiché i riferimenti alla storia romana contenuti a 17, 9-11 sembrano scritti mentre Galba è sul trono (contando Ottaviano come primo imperatore) e 18, 17 s. allude all'incendio di Roma, Robinson propone per *Apoc.* 4-22, 5 una datazione alla fine dell'anno 68 e una origine romana per il suo autore.



## Giovanni

Intorno al vangelo di Giovanni esiste un'antica tradizione, risalente almeno ad Ireneo vescovo di Lione, che ne colloca la composizione in un'epoca lontana dagli eventi, non prima del tempo di Domiziano. Robinson osserva però che non esistono prove interne di una datazione tardiva. Anzi, il racconto del processo a Gesù, rispetto ai sinottici, appare più vicino agli eventi e meglio informato, e i sogni di restaurazione del regno di Israele sembrano ancora vivi. L'autore inoltre conosce Gerusalemme e la sua atmosfera negli anni precedenti la guerra giudaica.

Anche *Io.* 4, 46-53, dove è narrata la guarigione del figlio del funzionario regio e la conseguente conversione di tutta la sua famiglia, non presuppone un'apertura ai gentili: il protagonista è un funzionario di Erode, non dell'imperatore, e gli *εθνῶν* (i pagani) in *Io.* non sono mai nominati. Inoltre c'è una serie di detti che si mostrano correttamente inquadrati in un'epoca precedente la scomparsa del tempio: 7, 23 presuppone la perdurante osservanza del sabato; 14, 3 e 16, 16 predicano una *parousia* immediatamente collegata alla pasqua e ancora priva di coloriture apocalittiche; 6, 14 s. (Gesù profeta e re), 7, 40-42 (Gesù profeta e messia), 4, 19 e 9, 17 (Gesù profeta), 4, 25 (Gesù messia), 3, 2 (Gesù maestro inviato da Dio) sono altrettanti segni di una cristologia arcaica e non ancora trasformata (come in *Mc.* 6, 1-5. 14-16; 8, 28).

Inoltre Gesù non è discendente di Davide e non è originario di Betlemme (7, 42). Per sostenere una datazione tardiva si è data molta importanza, osserva Robinson, al tema, presente in *Io.*, della cacciata dei seguaci di Gesù dalle sinagoghe e al linguaggio fortemente anti-giudaico esibito dal quarto vangelo: ma non si è tenuto conto del fatto che la cacciata dalle sinagoghe è uno spunto che si incontra già negli scritti di Qumran, che sono sicuramente precedenti il 70, e che il linguaggio anti-giudaico è già in Paolo.

*Io.* 2, 19 predice la distruzione del tempio e la sua ricostruzione in tre giorni: si riferisce quindi alla morte e resurrezione dell'anno 30, non alla scomparsa irrimediabile del tempio nel 70: si tratta dunque del detto originario di Gesù, non a caso collegato in *Io.* alla purificazione del tempio, e non alla passione.

Anche la predizione dell'intervento romano, formulata da Caiphas in *Io.* 11, 48 («Se lo lasciamo continuare così, tutti crederanno in lui, verranno i romani e distruggeranno il luogo e la nazione»), è stata considerata un argomento a favore di una datazione post-70; ma, osserva ancora Robinson, si tratta di una predizione *non* realizzata (i giudei non lasciarono continuare Gesù, ma i romani vennero ugualmente), e quindi non è definibile come una profezia *post eventum*. Due indizi che il tempio di Gerusalemme è ancora in piedi all'epoca della stesura del quarto vangelo sembrano essere *Io.* 2, 20 («In quarantasei anni fu costruito questo santuario, e tu in tre giorni lo farai risorgere?») e 5, 2 («A Gerusalemme, presso la porta delle pecore, c'è una piscina, chiamata in ebraico Betesda, con cinque portici»).

La costruzione del nuovo tempio, iniziata da Erode il Grande, al momento in cui si situa il dibattito riferito dall'evangelista, durava precisamente da 46 anni, e, come sappiamo da Giuseppe Flavio, sarebbe durata ancora molti anni, fin quasi alla vigilia della sua distruzione: perciò è probabile che l'autore, indicando tale cifra, non ne conoscesse il destino. E la piscina di Betesda, insieme al portico che la circondava, fu distrutta al momento della conquista romana della città, per cui l'autore difficilmente avrebbe usato il presente («c'è») nel farvi riferimento.

Robinson nota che nel cap. 21 si allude alla crocifissione di Pietro, quindi la redazione risale ad un momento successivo all'anno 65; ma nel corpo del quarto vangelo (ved. in particolare 18, 28-19, 16) i rapporti con Roma sono raffigurati come ancora buoni, per cui la stesura sembra da collocarsi piuttosto in un'epoca precedente la persecuzione neroniana: il prologo (1, 1-5, di cui si riconosce una bozza in 1 *Io.* 1, 1-3) e il cap. 21 dovrebbero essere aggiunte posteriori, mentre il vangelo originario, come i sinottici,

probabilmente iniziava col Battista (1, 6). Il ritrovamento della letteratura di Qumran, conclude Robinson, ha dimostrato che alcune delle caratteristiche peculiari di *Io.* rispetto ai sinottici non sono né ellenistiche, né tardive, e il ritrovamento della biblioteca gnostica di Nag-Hammadi ha dimostrato che *Io.* si differenzia profondamente dallo gnosticismo del secondo secolo.

## Lettere di Giovanni

Le tre lettere di Giovanni sembrano dirette a comunità dell'Asia Minore minacciate da falsi maestri gnosticizzanti (cfr. *Iud.* e *2 Pt.*), che negavano la natura di Gesù come figlio di Dio e messia, e minacciate altresì dal docetismo (ved. *1 Io.* 4, 2; *2 Io.* 7) e da false attese escatologiche. Mancano anche qui, come in *2 Pt.*, riferimenti a persecuzioni. *2 Io.* sembra precedere *1 Io.*; *3 Io.* non affronta eresie ma si occupa di disciplina ecclesiastica, e probabilmente al v. 9 fa riferimento a *2 Io.*: pertanto, la sequenza proposta da Robinson è: *2 Io.* – *3 Io.* – *1 Io.* Il parallelo che si può stabilire tra *1 Io.* 3, 8-15 e *Io.* 8, 40-47 induce a ipotizzare una radice palestinese, anche se le lettere sono rivolte all'Asia Minore.

La tradizione giovannea, conclude Robinson, si è formata tra i giudei palestinesi di lingua greca, legati alla liturgia del tempio e al discepolato di Betsaida (cfr. *Io.* 12, 20-22), ma con entrate nel sinedrio (*Io.* 3, 1. 10; 7, 49; 9, 22; 18, 15; e cfr. 8, 31).

Il quarto vangelo sembra essere stato scritto in Palestina (nomina spesso Cafarnao; è il solo a nominare Tiberiade) nei primi due decenni di vita del cristianesimo. Mostra rapporti con Samaria e, più stretti, con Gerusalemme. È un testo nato in lingua greca, come dimostrano i giochi di parole sul doppio significato dell'avverbio ἀνωθεν ('dall'alto' e 'di nuovo') a 3, 3-8, e su αἴψαι ('porta') / καταιρεῖ ('recide') a 15, 2. L'autore appare influenzato dal linguaggio dei Settanta e, per lo stile e il lessico, vicino a Giuseppe Flavio, ma non a Filone, né agli ermetici.

Robinson sintetizza la sua ipotesi sulla lunga elaborazione della tradizione relativa a Giovanni (da lui considerato 'primo' e 'ultimo' evangelista nello stesso tempo) con lo schema seguente:

30-50 formazione della tradizione giovannea e protovangelo gerosolimitano;

50-55 prima edizione di *Io.* in Asia Minore;

60-65 cap. 2-3-1 *Io.*;

dopo il 65 seconda edizione di *Io.* con l'aggiunta del prologo e del cap. 21.

Le tracce, tuttora visibili, di alcuni errori e ripensamenti denotano l'azione di una mano unica e un mutamento intervenuto rispetto alla primitiva destinazione.

## Conclusioni

Nelle pagine conclusive del suo libro Robinson richiama l'attenzione sulla necessità di guardarsi dai pregiudizi sul tempo necessario allo sviluppo e alla diffusione di una dottrina. Nessuno in realtà conosce il rapporto che intercorre tra cristologia e cronologia: se bastarono tre decenni (anni 30-62) per la formazione di comunità come quelle descritte nel libro degli Atti, non ne furono necessari di più per la formazione degli scritti neotestamentari. Robinson individua in particolare tre pregiudizi da combattere:

(a) la tradizione orale dovrà precedere la tradizione scritta (era invece la distanza geografica, non quella temporale, a determinarne l'esigenza);

(b) l'aramaico dovrà precedere il greco (questa fu invece la lingua del cristianesimo fin dall'inizio, come l'ebraico era la lingua in uso nella comunità di Qumran);

(c) è esistito un numero indefinito di autori anonimi che si sono celati sotto falso nome (questo preconcetto deriva dai condizionamenti esercitati da vari indirizzi di ricerca e scuole sugli studiosi moderni: dalla critica delle fonti, a quella delle forme, a quella delle redazioni).

Lo schema cronologico proposto da Robinson è il seguente:

<i>Iac.</i>	ca. 47/48
<i>Mc.</i>	ca. 45-60
<i>Mt.</i>	ca. 40-60+
<i>1 Thess.</i>	inizi 50
<i>2 Thess.</i>	50/51
<i>1 Cor.</i>	primavera 55
<i>1 Tim.</i>	autunno 55
<i>2 Cor.</i>	inizi 56
<i>Gal.</i>	seconda metà 56
<i>Lc.</i>	-57-60+
<i>Act.</i>	-57-62+
<i>Rom.</i>	inizi 57
<i>Tit.</i>	fine primavera 57
<i>Phil.</i>	primavera 58
<i>Phlm.</i>	estate 58
<i>Col.</i>	estate 58
<i>Eph.</i>	fine estate 58
<i>2 Tim.</i>	autunno 58
<i>2-3-1 Io.</i>	ca. 60-65
<i>Iud.</i>	61/62
<i>2 Pt.</i>	61/62
<i>1 Pt.</i>	primavera 65
<i>Io.</i>	ca. -40-65+
<i>Hebr.</i>	ca. 67
<i>Apoc.</i>	fine 68 (-70)

## George Edmundson

Le 360 pagine del libro di Robinson, sintetizzate qui sopra, sono il prodotto di molteplici caratteristiche proprie dell'autore, ad alcune delle quali ho accennato all'inizio: la formazione classica, la consuetudine con i testi, la tradizione familiare. Ma furono anche il risultato di un incontro fortuito, di cui lo stesso Robinson dà notizia. Consultando una monografia di storia romana pubblicata in Inghilterra durante la sua gioventù, Robinson si imbatté nel rinvio ad un'opera a lui sconosciuta: *The Church in Rome in the First Century*, di George Edmundson, pubblicata alla vigilia della prima guerra mondiale e rimasta per questo priva di eco e di diffusione. Il nome dell'autore era citato in modo errato, ma Robinson riuscì a procurarsi un esemplare del libro, scoprendo, sotto forma di otto conferenze tenute ad Oxford nel 1913, un tesoro di erudizione e una disanima di tutti i dati disponibili – storici, letterari, archeologici, epigrafici – per la ricostruzione dei primi decenni di vita della comunità cristiana di Roma. Robinson riconosce il suo debito in molti passi del libro, e in una nota apposita fornisce alcune informazioni sul suo predecessore.

Il reverendo Edmundson (nato nello Yorkshire nel 1848, morto nel sud della Francia nel 1930), appartenente per tradizione familiare alla gerarchia ecclesiastica anglicana, ricevette in giovane età una formazione oggi impensabile, studiando matematica e greco biblico al Magdalen College di Oxford. Per quarant'anni fu ministro della Chiesa anglicana; fu membro della Royal Historical Society e della Royal Geographical Society, socio onorario di due accademie olandesi, consulente del Foreign Office e fecondo scrittore: pubblicò saggi su Milton, sull'arcivescovo Laud e sulla rivalità anglo-olandese nel diciassettesimo secolo; scrisse per la *Cambridge Modern History* il capitolo dedicato alla storia della Spagna e del Portogallo nel diciottesimo secolo, e fu autore di una storia dell'Olanda tuttora in circolazione. Le otto lezioni sulla storia del cristianesimo a Roma nel primo secolo, raccolte in *The Church in Rome in the First Century*, rivelano una padronanza eccezionale non solo delle letterature classica, biblica e patristica in greco e in latino, ma anche dei ritrovamenti archeologici a Roma e nell'Italia centro-meridionale. Oltre alle epigrafi antiche, Edmundson conosceva a fondo la bibliografia moderna: anche quella difficilmente reperibile, anche quella in lingua italiana.

## Roma storica, geografica e sociale

Edmundson affronta la ricostruzione dei fatti e degli scritti che caratterizzarono l'affermarsi della religione cristiana a Roma inquadrando in primo luogo i fenomeni dal punto di vista storico, geografico e sociale. L'impero romano, nonostante la sua estensione sul continente, è da lui definito una potenza essenzialmente mediterranea, e la sua capitale come una città cosmopolita, con preponderanza di schiavi, a fronte di poche migliaia di possidenti, nelle case dei quali la mescolanza delle razze era la norma. La lingua d'uso a Roma era il greco. Gli ebrei godevano privilegi fiscali e culturali: per questo erano odiati dalla popolazione, ma esercitavano un certo fascino per la particolarità della loro religione (la fede giudaica aveva successo specialmente tra le matrone), e suscitavano anche una certa ammirazione per la loro laboriosità e intraprendenza. Dalle iscrizioni conosciamo il nome di almeno sette sinagoghe a Roma, tra cui una detta 'dell'Olivo'. Questa denominazione richiama alla memoria l'immagine usata da Paolo in *Rom.* 11, 17-24, e probabilmente ne spiega la ragione.

Il cristianesimo esercitò in più, rispetto al giudaismo, i richiami propri di una religione di tipo misterico e di una morale di tipo stoico. Da questo derivò la concorrenza col giudaismo, che sfociò negli scontri dell'anno 50, con il conseguente decreto di espulsione firmato da Claudio (Suet., *Cl.* 25). A questo proposito, però, Edmundson richiama l'attenzione su una testimonianza di Cassio Dione (60, 6, 6), dalla quale si deduce che tale decreto comportò il divieto di riunirsi piuttosto che la loro cacciata dalla città.

Tra gli espulsi da Roma furono Prisca e Aquila, amici di Paolo. Essi sono ricordati sei volte nel Nuovo Testamento: in quattro casi Prisca è nominata per prima, evidentemente perché doveva trattarsi di una matrona romana facoltosa. Nei due anni e tre mesi di soggiorno ad Efeso, Paolo fu ospite loro (*Act.* 18, 2; 19, 10); nella loro casa si riunivano i cristiani di quella città (1 *Cor.* 16, 19). Nel 56, morto Claudio, Prisca e Aquila poterono tornare a Roma: progettava di andarci anche Paolo, ma lo tratteneva il fatto che la capitale non faceva parte del territorio di missione a lui assegnato (*Rom.* 15, 20-24).

## Epistola ai Romani

Edmundson si serve dell'epistola ai Romani per acquisire dati utili alla conoscenza della comunità di Roma, ritenendo di poter individuare tre gruppi: giudeo-cristiani, gentili, giudei indifferenti (la maggioranza). Il primo gruppo a sua volta si divideva tra seguaci della dottrina predicata da Paolo e seguaci dell'osservanza giudaica. A questa situazione è dovuta la forma apologetica di *Rom.* 2, 17-11, 36, nella quale l'apostolo si rivolge appunto ai giudei. Il cap. 16 della lettera, contenente i saluti a ventisei persone diverse, è considerato da Edmundson un espediente diplomatico messo in atto da Paolo per esibire le proprie credenziali e le relazioni personali esistenti tra lui e la comunità da cui desiderava essere accolto.

L'individuazione dei più antichi luoghi di riunione dei cristiani di Roma, cioè la casa di Prisca e quella di Pudente, è compiuta da Edmundson mediante l'identificazione, sulla scorta di epigrafi e testimonianze letterarie, con le catacombe di santa Priscilla e la chiesa di santa Pudenziana. La rassegna dei personaggi nominati da Paolo nei saluti finali permette di riconoscere tra i cristiani di Roma una percentuale di schiavi e liberti ellenofoni, accanto ai quali erano alcuni **suggenei** ("della stessa stirpe") di Paolo, cioè giudeo-cristiani. Andronico e Giunia, ricordati da Paolo come convertiti della prima ora, erano probabilmente esponenti della 'sinagoga dei liberti' evangelizzata da Stefano (*Act.* 6, 9).

## Luca a Roma

Per comprendere l'attività missionaria cristiana a Roma nel primo secolo, osserva Edmundson, è necessario un esame indipendente e personale della documentazione letteraria e archeologica, senza accettare *a priori* i 'risultati della critica'. Se Luca ha scritto il libro degli Atti a Roma per i cristiani di Roma, il suo silenzio sulla fondazione della chiesa di quella città può avere, a giudizio di Edmundson, un solo significato: egli doveva avere in progetto un terzo libro dedicato a questo argomento. Ciò spiega non solo il finale brusco di *Act.*, ma anche l'uso della forma *prwt on* ('primo' tra molti) invece di *proveron* ('primo' tra due) in *Act.* 1, 1 per fare riferimento al libro del vangelo.

In *Act.* l'autore descrive la prima comunità dei seguaci di Gesù, formatasi a Gerusalemme a somiglianza del sinedrio giudaico e aperta alle sinagoghe dei Liberti (cioè dei giudei romani), degli Alessandrini, dei Cirenei, dei Cilici e degli Asiatici. L'opposizione da parte dei giudei gerosolimitani contro i primi cristiani non fu rivolta all'inizio contro i Dodici, ma contro Stefano e gli 'ellenisti', dei quali fu provocata in tal modo la diaspora. La situazione mutò dopo la morte di Caligola e la successione di Claudio (24 gennaio del 41), che determinarono il ritorno in Palestina di Erode Agrippa, già amico di Caligola, alla fine dell'anno 41. Desideroso di ingraziarsi il nuovo governo, Agrippa ordinò l'esecuzione di Giacomo figlio di Zebedeo e l'arresto di Pietro (anno 42). I Dodici, capeggiati da Giacomo fratello di Gesù, essendo trascorsi dodici anni dalla crocifissione, erano partiti per la loro missione. Dopo la miracolosa liberazione Pietro dové recarsi per la prima volta a Roma nel 42.



## Pietro e Paolo a Roma

Girolamo (*Vir. ill.* 1) parla delle missioni di Pietro in Asia Minore e del suo arrivo a Roma nel 42, specificando che il suo episcopato durò 25 anni, dunque fino al 67. Egli però non soggiornò sempre a Roma: nella primavera del 46 si trovava a Gerusalemme per affrontare insieme a Giovanni, Giacomo, Paolo e Barnaba il problema dell'osservanza delle norme giudaiche; e dal 47 al 54 fece di Antiochia la sua base operativa. Morto Claudio il 13 ottobre del 54, Pietro con Barnaba ripartì per Roma durante l'autunno, facendo tappa a Corinto per incontrare Paolo (cfr. 1 *Cor.* 1, 12; 3, 22; 9, 5 s.).

Il viaggio a Roma di Paolo, invece, fu determinato non da motivi religiosi, ma giudiziari; e il trattamento di riguardo che ebbe durante la prigionia in attesa del processo (*custodia militaris* anziché *custodia publica*) dà il segno della levatura del personaggio. Inoltre l'accusa contro di lui era politica (*crimen maiestatis*), non religiosa.

## L'incendio di Roma

L'incendio neroniano dell'anno 64 fu seguito nel 65 dalla nota persecuzione contro i cristiani. Ma nessuno scrittore antico, cristiano o pagano, mette in relazione i due episodi: a giudizio di Edmundson, si trattò di una posteriore forzatura di Tacito nei suoi annali. Nell'atmosfera prodotta dalla persecuzione del 65 nacquero tre scritti neotestamentari: la prima lettera di Pietro, la lettera agli Ebrei, l'Apocalisse. 1 *Pt.* risulta nota a *Hebr.* (scritta nell'anno 66) e alla prima epistola di Clemente, e a sua volta conosce *Iac.* e detti di Gesù non derivati dai nostri vangeli; ha inoltre punti di contatto con *Io.*; sembra scritta materialmente da Silvano, con un finale autografo dell'apostolo. *Hebr.* sembra scritta (probabilmente in Asia Minore da Barnaba nel 66) ai giudei romani della 'sinagoga degli Ebrei'. *Apoc.* sembra scritta all'inizio del 70 a Roma da un testimone oculare della persecuzione neroniana: 14, 8 e 18, 2 parlano dell'anno tragico della guerra civile dei tre imperatori e devono essere confrontati con Tacito, *Hist.* 3, 72. 83; 4, 1.

Edmundson nota che *Apoc.* 11, 1 ss. sembra implicare che il tempio è ancora in piedi, ma le truppe di Tito sono già nel cortile esterno; *Apoc.* 13 allude al 'ciclo neroniano' degli imperatori Claudio, Nerone, Galba, Ottone, Vitellio, mentre il reggente in quel momento al potere è il giovane Domiziano (unico dei Flavi presente a Roma all'inizio del 70), e quello di cui si attende la venuta è Vespasiano.

## Ricostruzione cronologica

Con ricchezza di documentazione e stringente ragionamento Edmundson dedica le ultime due conferenze alla datazione della prima epistola di Clemente (scritta, a suo giudizio, non nel 96 circa, come si crede comunemente, ma al principio del 70 da un testimone oculare della persecuzione neroniana, mentre il tempio è ancora in piedi) e del *Pastore di Erma* (ascrivibile allo stesso anno 70 per la formazione dei materiali più antichi, al 90 per gli strati più recenti).

I dati cronologici sono riassunti da Edmundson nello schema che segue:

crocifissione	pasqua 29
martirio di Stefano	33
incoronazione di Claudio	24 gennaio 41
arresto di Pietro	pasqua 42
prima visita di Pietro a Roma	estate 42
morte di Erode Agrippa	primavera 44
prima stesura del vangelo di Marco a Roma	44/45
Pietro lascia Roma con Marco	45
Pietro a Gerusalemme	primavera 46
Paolo porta le elemosine da Antiochia a Gerusalemme (visita ricordata a <i>Gal. 2, 1-10</i> )	pentecoste 46
Paolo e Barnaba con Marco partono da Antiochia per Cipro	primavera 47
Pietro fa di Antiochia il centro del suo lavoro missionario	47-54
Barnaba e Paolo ritornano dal loro viaggio missionario	autunno 49
incontro di Pietro e Paolo ad Antiochia ( <i>Gal. 2, 11-14</i> )	49
Concilio di Gerusalemme	fine 49
dopo l'espulsione dei Giudei da Roma Paolo parte da Antiochia con Sila per il suo secondo viaggio missionario	dopo la pasqua 50
Barnaba e Marco si recano a Cipro	dopo il 50
Paolo a Corinto	estate 51-primavera 53
il proconsole Gallione arriva in Acaia	aprile o maggio 52
Paolo a Gerusalemme	pasqua 53
incoronazione di Nerone	13 ottobre 54
Pietro e Barnaba a Corinto	fine 54
Pietro e Barnaba a Roma e in Italia	inizio 55-56
Paolo ad Efeso	autunno 53-primavera 55
prima epistola ai Corinzi da Efeso	autunno 55
Paolo in Grecia	inizio estate 56-Pasqua 57
epistola ai Romani da Corinto	inizio 57
Paolo a Gerusalemme	pentecoste 57
prigionia di Paolo a Cesarea	57-59
vangelo di Luca	58/59
arrivo di Paolo a Roma	febbraio 60
prigionia di Paolo a Roma	60-62
Atti degli apostoli	prima 62
Pietro a Roma (terza visita)	63-65
incendio di Roma	luglio 64
persecuzione neroniana dei cristiani	primavera 65
prima epistola di Pietro	giugno 65
martirio di Pietro	estate 65
epistola agli Ebrei	fine 66
martirio di Paolo	67
morte di Nerone	9 giugno 68
incendio del Campidoglio e devastazione di Roma	19-21 dicembre 69
reggenza del giovane Domiziano a Roma	gennaio-giugno 70
epistola di Clemente ai Corinzi	febbraio 70
Giovanni è esiliato da Domiziano a Patmos, dove scrive l'Apocalisse	primavera 70
Tito distrugge il tempio di Gerusalemme	7 settembre 70
Giovanni può lasciare Patmos	primavera 71

Anacleto succede a Lino come secondo vescovo di Roma	80
Domiziano diventa imperatore	13 settembre 81
Il “ Pastore ” di Erma	90 circa
Clemente terzo vescovo di Roma	92-101
persecuzione domiziana	94-96
assassinio di Domiziano	18 settembre 96

Poiché i libri di Edmundson e Robinson sono stati sostanzialmente ignorati dalla bibliografia successiva, le loro ricostruzioni – discutibili in alcuni punti, superate in altri – sono ancora in attesa di essere adeguatamente discusse. E il loro esempio di dottrina e di padronanza delle fonti è ancora in attesa di essere eguagliato.

## Jean Carmignac

Alcuni anni dopo la pubblicazione del libro di Robinson, e con impostazione e finalità completamente diverse, apparve in Francia un opuscolo di circa cento pagine, dal titolo *La naissance des évangiles synoptiques* tempestivamente tradotto in italiano. L'autore, padre Jean Carmignac, specialista di studi ebraici, fondatore e direttore della *Revue de Qumrân* dal 1958 alla morte (1986), esponeva – in forma sintetica e divulgativa, ma promettendo una futura documentazione scientifica – l'ipotesi che i vangeli fossero stati scritti originariamente non in greco, ma nella lingua ebraica che si trova usata nei libri veterotestamentari delle Cronache e nei manoscritti di Qumran, diversa sia dall'antica lingua sacra delle Scritture, sia dalla lingua dei testi rabbinici posteriori, ma diversa anche dall'aramaico, la lingua comune del tempo.

### Vangeli scritti in ebraico

Carmignac era arrivato a formulare questa ipotesi dopo aver sperimentato una retroversione del testo greco dei sinottici nella lingua dei rotoli del Mar Morto e aver trovato in tal modo, attraverso una serie di calchi e di corrispondenze tra le due lingue, l'origine di numerosi semitismi di composizione (giochi di parole basati su assonanze presenti nella lingua semitica), di trasmissione (interpretazioni errate nel testo greco dovute a scambi di lettere nella trascrizione o nella lettura di un originale semitico), di traduzione.

Per dare corpo alla sua ipotesi, Carmignac dedica una parte notevole delle poche pagine del suo libro alla elencazione di tutti coloro che lo hanno preceduto nello studio del problema dell'origine semitica dei vangeli, e altrettante pagine sono riempite da una minuziosa bibliografia relativa alle retroversioni dei vangeli in ebraico precedenti quella da lui elaborata. Nonostante ciò, la parte del libro che ci riguarda da vicino presenta, anche se in poco spazio, una serie di spunti interessanti.

## Datazione Vangeli e Atti

Carmignac si dichiara concorde con quanti riconoscono in *Mc.* il vangelo più antico, osservando che in questo si trovano particolari ignoti agli altri sinottici (2, 27; 3, 5. 9. 17. 21, ecc.) e si incontrano semitismi di composizione, di trasmissione e di traduzione lungo tutto l'arco dell'opera. Egli considera quasi contemporanea a *Mc.* la raccolta dei detti (Q). *Mc.* e "Q" risultano utilizzati da *Mt.* e da *Lc.*, ma probabilmente, osserva Carmignac, *Mc.* aveva una forma diversa da quella che leggiamo noi: il primo e il terzo evangelista infatti talvolta coincidono nel modificare *Mc.*, pur dipendendo da questo per il contenuto. Carmignac definisce 'Marco completo' la forma di testo da lui ipotizzata. *Lc.* dispone di fonti proprie (1, 5-2, 52; 9, 51-19, 27; 22, 1-24, 53), anch'esse composte originariamente in ebraico e poi tradotte pedissequamente in greco.

Per stabilire l'epoca di stesura dei vangeli Carmignac dà molta importanza alla testimonianza di Paolo in 2 *Cor.*, uno scritto databile, a suo giudizio, agli anni 54/57:

3, 6: «*La nostra capacità viene da Dio che ci ha resi ministri idonei della nuova alleanza*»;

3, 14: «*Fino ad oggi quel medesimo velo rimane quando si legge l'antica alleanza*»;

8, 18: «*Abbiamo mandato con lui il fratello [scil. Luca] che ha lode in tutte le chiese a motivo del vangelo*».

Nella lettura di Carmignac, il primo passo allude al Nuovo Testamento così come inteso in seguito, cioè come un *corpus* riconosciuto di scritti aventi autorità; il secondo passo allude al Vecchio Testamento nella stessa prospettiva; il terzo al vangelo di Luca che noi conosciamo, e che viene in questo modo collocato dallo studioso ad un'epoca antecedente a 2 *Cor.*

Quanto al libro degli Atti, Carmignac (che di proposito prescinde dal libro di Robinson, pur conoscendolo) osserva che l'interruzione brusca di *Act.*, che contrasta con la dettagliata esposizione precedente e che riporta l'indicazione della durata complessiva del soggiorno (28, 30 s.), dimostra che l'opera fu ultimata e divulgata quando Paolo attendeva ancora di comparire davanti al giudice, dunque all'inizio del 63. A questo punto Carmignac richiama anch'egli, come gli studiosi che abbiamo ricordato, la teoria di von Harnack, che colloca la stesura di *Act.* al tempo della prigionia di Paolo a Roma.

Accettando tale teoria e procedendo a ritroso, la stesura di *Lc.* si porrà al tempo della prigionia di Paolo a Cesarea (58/60) e quella di *Mt.* allo stesso periodo (infatti, una consistente distanza temporale renderebbe inspiegabile la reciproca ignoranza riguardo ai vangeli dell'infanzia), la stesura del 'Marco completo' postulato da Carmignac all'anno 55 al più tardi, e infine la nascita del primo nucleo di *Mc.* e di "Q" all'anno 50 circa al più tardi.

Ma, osserva Carmignac, se si dà adeguato peso alla citata testimonianza di 2 *Cor.*, le date si anticipano ulteriormente: se nel 54/57 Luca era già noto nelle chiese per il suo vangelo, che con le prime lettere di Paolo e, probabilmente, la lettera di Giacomo formava il primo nucleo del 'Nuovo Testamento', *Lc.* e *Mt.* dovranno essere datati al 50/53, il 'Marco completo' al 45/50 e *Mc.* e "Q" al 42/45.

D'altronde, aggiunge Carmignac a proposito di queste ultime datazioni, sarebbe in ogni caso difficile pensare che i testimoni palestinesi dei fatti e dei detti di Gesù abbiano lasciato passare un ventennio senza mettere per iscritto i memoriali della vita del maestro: perciò le date più antiche appaiono senz'altro più probabili. Inoltre l'esame di *Mc.* rivela da 1, 16 in poi le tracce lasciate da un narratore che deve essere stato testimone autoptico.

### Rischi nelle datazioni

Nell'ultimo paragrafo Carmignac mette in luce il rischio che si cela in tutte le discussioni che in ogni tempo sono nate intorno al problema della cronologia dei testi del Nuovo Testamento. Tale rischio consiste nella circolarità del procedimento che viene messo in moto quando si stabiliscono le date dei documenti in base all'evoluzione del pensiero e poi si giustifica questa evoluzione con le date stabilite.

Al termine delle sue considerazioni, e sulla base della documentazione fornita per campioni, Carmignac formula le seguenti conclusioni provvisorie:

- (1) è certo che *Mc.*, *Mt.* e i documenti utilizzati in *Lc.* sono stati redatti in una lingua semitica;
- (2) è probabile che questa lingua fosse l'ebraico e non l'aramaico;
- (3) è molto probabile che *Mc.* sia stato originariamente composto in lingua semitica da Pietro;
- (4) è possibile che l'apostolo Matteo sia stato il redattore di "Q";
- (5) anche senza tenere conto degli indizi in *2 Cor.*, non è verosimile collocare il testo greco di *Lc.* oltre il 58/60, *Mt.* molto più tardi di *Lc.* e *Mc.* semitico molto oltre il 50;
- (6) tenendo conto di *2 Cor.*, *Lc.* e *Mt.* si situano al 50/53 e *Mc.* semitico al 42/45;
- (7) *Mc.* greco fu pubblicato a Roma, al più tardi verso il 63;
- (8) è verosimile che *Mt.* greco abbia usato *Lc.*



## Conclusioni

Padre Jean Carmignac auspicava una svolta nella storia dell'esegesi dei vangeli sinottici in conseguenza del nuovo approccio da lui proposto, e nelle ultime righe del suo libro giungeva a pronosticare la realizzazione di tale svolta intorno all'anno 2000.

Non fu così. Il suo opuscolo fu oggetto nel 1986 di un violento e documentato attacco polemico da parte del confratello Pierre Grelot, anch'egli, come Carmignac, dell'Institut Catholique di Parigi. Le obiezioni di Grelot, anch'esse tempestivamente tradotte in italiano, esprimevano il punto di vista del magistero della Chiesa e coniugavano rigorosamente l'esame dei testi col rispetto della tradizione ecclesiastica, facendo scendere così una cortina di silenzio e di oblio sulle indagini avviate da Carmignac. Questi nel frattempo (1986) era morto senza poter portare a compimento le sue ricerche e senza poter più rispondere alle critiche del confratello.

Non tutto quello che è stato ipotizzato da Carmignac (così come non tutto quello che prima di lui hanno ipotizzato Edmundson e Robinson) si può sottoscrivere. Ma il suo lavoro avrebbe meritato un'attenzione almeno pari a quella da lui dedicata a tutti i suoi predecessori.

## Riflessioni

Sembrano necessarie a questo punto due considerazioni di carattere generale.

La prima riguarda il motivo del silenzio che, da parte sia cattolica che protestante, ha circondato le argomentazioni esposte dagli studiosi sopra ricordati e da alcuni altri, i quali, con contributi circoscritti, hanno anch'essi proposto datazioni più alte di quelle comunemente accolte dalla critica. Questa tendenza ad ignorare gli sforzi di quanti esplorano la possibilità di modificare il quadro comunemente accettato è dovuta alla volontà di lasciare immutati gli equilibri esistenti in seno alle chiese e nei rapporti tra queste e il mondo scientifico.

Tali equilibri, in campo sia cattolico che protestante, sono il risultato di processi lunghi, che hanno risentito dell'evoluzione delle rispettive chiese e anzi hanno contribuito essi stessi al processo evolutivo, anche se, ovviamente, con intenti diversi. Si potrebbe osservare perciò che, in campo protestante, la resistenza a prendere in considerazione qualunque ipotesi di datazioni alte per i vangeli e gli altri scritti del Nuovo Testamento nasce dall'esigenza di lasciare intatto il lasso di tempo considerato necessario dai teologi, specialmente da Bultmann in poi, per la formazione e la elaborazione della teologia della comunità primitiva, in particolare per l'ellenizzazione del giudeo-cristianesimo originario e per svincolare Gesù di Nazaret dal suo ambito profetico giudaico e rivestirlo degli attributi di divinità redentrice.

In campo cattolico la resistenza nasce invece da pregiudizi intorno ai metodi storico-critici: indagini che non tengono conto del concetto di 'tradizione' e che procedono in modo indipendente dal magistero della chiesa non possono trovare spazio.

La seconda osservazione riguarda un fenomeno alquanto diffuso nella pratica della ricerca scientifica, e cioè il condizionamento che la diversa formazione degli studiosi esercita sull'approccio ai problemi.

Si è visto che George Edmundson, storico e matematico, ricostruiva sequenze cronologiche anche complesse partendo dai dati noti e collocandole in un quadro di riferimento costituito da documenti appartenenti a diverse tipologie.

John Robinson, teologo liberale, partiva dai risultati raggiunti dai predecessori per fermare l'attenzione sia sulla temperie spirituale degli ambienti e dei momenti storici individuati, sia sulle diverse mentalità che in quei momenti si fronteggiavano.

Jean Carmignac, ebraista ed esperto del giudaismo del primo secolo, seppe rilevare la matrice linguistica ebraica di buona parte del materiale utilizzato dagli evangelisti, mentre il suo oppositore Pierre Grelot impostava le contro-argomentazioni sui principi propri di un neotestamentarista osservante dell'ortodossia cattolica quale egli era.

Altri studiosi, non passati in rassegna, e che pure sono giunti a risultati non diversi da quelli sopra ricordati, hanno obbedito a loro volta a criteri ancora diversi: confessionali, sociologici, propagandistici e così via.

Alla base di queste due osservazioni c'è una constatazione, che vale per gli studiosi di oggi come per i padri della chiesa antica e che può contribuire in parte ad una spiegazione del fenomeno rilevato: sono pochi i cristiani e i cristianisti che conoscono l'ebraico in un grado sufficiente per servirsene con autonomia di giudizio e a pieno titolo nei propri studi, e altrettanto pochi sono gli ebrei e gli ebraisti che hanno una effettiva e non condizionata padronanza della *Fachprosa* del greco ellenistico e imperiale.

## Definizione cronologia

La questione della definizione cronologica dell'epoca di composizione e di pubblicazione degli scritti del Nuovo Testamento sembra destinata a rimanere un problema aperto. L'impossibilità di risolverlo risiede nelle sue stesse premesse, contenute nell'enunciazione appena riportata: fissare in qualche modo i concetti di 'composizione' e di 'pubblicazione' di un qualunque testo, e specialmente di un testo antico o medioevale, è notoriamente difficile, ma nel caso dei testi neotestamentari è inattuabile, se non altro per l'impossibilità di coniugare un ipotetico momento di composizione con un altrettanto ipotetico momento di pubblicazione.

Le scoperte papiracee e le indagini sull'elaborazione e la struttura del documento "Q" e delle altre fonti utilizzate dagli evangelisti hanno dimostrato che, per quanto si tenti di risalire indietro nelle fasi compositive ricostruibili, nessuno è arrivato ad individuare un punto certo di 'nascita' di un testo, al quale poter attribuire una data univoca. Allo stesso modo, lo studio sistematico (tuttora in corso presso vari centri internazionali di ricerca) dei manoscritti e delle diverse forme di testo di cui questi sono portatori conferma che il concetto di pubblicazione 'definitiva' di ciascuno degli scritti del Nuovo Testamento, o anche delle raccolte più o meno ampie di essi, non dovè affermarsi se non in una fase molto avanzata della loro storia.

Perciò il problema della cronologia dei testi del Nuovo Testamento, inteso come problema impostato su basi esclusivamente scientifiche, rimane aperto. Il che è un fatto positivo, se considerato, come è, uno stimolo e una sollecitazione al progresso degli studi e all'approfondimento della ricerca.

### Studi non definitivi

Come è stato notato da uno dei pochi studiosi italiani che accolsero con un'attenzione serena e sgombra da pregiudizi i contributi stranieri sull'argomento all'epoca della loro pubblicazione, gli studi di Robinson, Tresmontant, Wenham, Carmignac e altri meritano attenzione e rispetto, ma in nessun caso possono essere considerati definitivi, proprio a causa dei condizionamenti sopra accennati e che nei diversi casi hanno influito su di loro in modo diverso. L'indagine filologica sui manoscritti (papiracei e pergamenacei, antichi, tardoantichi e medioevali) mostra che l'elaborazione dei testi del Nuovo Testamento, per quanto iniziata assai presto (come rilevato dagli studiosi sopra ricordati), è durata a lungo, certamente anche dopo il fatidico anno 70. Questo spiega il fenomeno della compresenza di indizi contraddittori nel corpo di uno stesso testo quale è pervenuto fino a noi.

Osserviamo a questo proposito che, nonostante la mancanza di riferimenti espliciti alla guerra giudaica, all'assedio di Gerusalemme e alla sua caduta, è difficile (anche se non impossibile, tenuto conto della tradizione letteraria del profetismo veterotestamentario) non riconoscere gli echi in alcuni passi dei vangeli che abbiamo citato a più riprese nelle pagine precedenti, come *Mt.* 22, 7; 23, 38; *Lc.* 19, 43 s.; 21, 20. 24, ecc.

In questi casi, e in altri simili, l'ipotesi più economica rimane quella di una formazione arcaica delle tradizioni (sia orali che scritte) utilizzate dagli evangelisti, ma con una rielaborazione e un arricchimento successivo alla luce dell'evolversi degli eventi.

## Il problema centrale

Si riporta ora l'attenzione, da un'angolazione diversa rispetto a quella scelta da Robinson, sul nucleo iniziale del discorso escatologico, tenendo conto delle acquisizioni più recenti della critica. Questo approccio potrà fornire un esempio della stratificazione dei materiali utilizzati, confermando sia l'antichità delle tradizioni a disposizione degli evangelisti, sia la natura composita dei testi giunti fino a noi.

La profezia sul tempio contenuta in *Mc.* 13, 1 s. («Non resterà qui [wple] pietra su pietra») sembra presupporre la distruzione del tempio, perché reca traccia di un adattamento al fine di farla corrispondere ad eventi già accaduti: wple ('qui') sembra alludere precisamente alla parte edificata del tempio, e non alla sua spianata, che in effetti nel 70 non fu distrutta. Altre varianti della stessa profezia, invece, risultano composte di due parti, che predicano la distruzione del tempio e la sua ricostruzione: ved. *Mc.* 14, 58 («L'abbiamo sentito noi mentre diceva: "Io distruggerò questo tempio, fatto da mani d'uomo, e in tre giorni ne ricostruirò un altro, non fatto da mani d'uomo"»); *Io.* 2, 19 («Distruggete questo santuario e in tre giorni lo farò risorgere»).

La ripresa a *Mc.* 13, 29 («quando vedrete accadere queste cose, sappiate che è vicino, alle porte») di quanto detto, utilizzando una fonte più antica, a 13, 14 («Quando vedrete l'abominazione della desolazione, ecc.») indica che l'evangelista aspetta la fine del mondo entro l'arco della sua vita, mentre la distruzione del tempio è già avvenuta. In *Mc.* 13, dunque, il redattore incorpora una tradizione anteriore di 30 anni, ma non l'avrebbe utilizzata se non fosse apparsa plausibile nelle circostanze che egli stava vivendo. È possibile che egli abbia fatto delle aggiunte qua e là, come a 13, 9-13 (esperienze della sua comunità con l'ausilio di *loghia* tradizionali) e a 13, 21-24 (attese della comunità per il futuro). Ciò che era stato detto trent'anni prima in occasione della crisi di Caligola, sembrava realizzarsi con la distruzione romana del tempio e l'abolizione del culto. Il riferimento a falsi messia e falsi profeti può anche riferirsi alla propaganda vespasiana, basata su profezie e miracoli.

Un'eco della distruzione di Gerusalemme si può riconoscere anche in *Mt.* 22, 1-14 (ved. il v. 7): solo l'interpretazione cristiana della distruzione di Gerusalemme come punizione per il rifiuto del messaggio di Gesù poteva rendere verosimile l'immagine, usata nella parabola, di una guerra usata come punizione alla mancata accettazione di un invito a pranzo. Gli adattamenti di Matteo alla parabola si rilevano, oltre che dalle tracce di distanza dalla guerra giudaica, anche dagli interventi miranti a trasferire alla polemica su giudei e gentili o contro farisei e peccatori quello che doveva essere in origine un testo sul problema di poveri e ricchi.

Anche il trattamento dell'apocalisse sinottica di *Mc.* 13 da parte di Matteo rivela una maggiore distanza dagli eventi del 70: quello che più rappresenta un pericolo per la comunità è il collasso interno, cioè l'odio scambievole e il raffreddamento dell'amore. La fonte "Q" aspetta la venuta del Figlio dell'uomo in un mondo che è in pace; Marco aspetta una *parousia* che salverà la comunità da un mondo in guerra; il vangelo di Matteo abbina queste due immagini del futuro aggiungendo i detti apocalittici di "Q" al discorso di *Mc.* sul tempo della fine; Luca riprende l'apocalisse sinottica storicizzando l'interpretazione della grande tribolazione a *Lc.* 21, 20-24 e rompendo così la sequenza temporale degli eventi. L'introduzione (*Lc.* 21, 8-11) diventa un riferimento rivolto ad un tempo futuro, mentre le persecuzioni descritte a *Lc.* 21, 12-19, avvenute prima della guerra giudaica, nella prospettiva lucana appartengono al passato. Perciò alla fine di questa sezione non troviamo la promessa che "colui che resisterà *fino alla fine* sarà salvato" (*Mc.* 13, 13), poiché le persecuzioni sono state seguite non dalla "fine", ma dalla distruzione di Gerusalemme come evento storico. Se questa interpretazione è giusta, i mutamenti redazionali a *Lc.* 21, 8 s. 10 s. e a *Lc.* 21, 20-24 devono essere stati fatti alla luce della guerra giudaica.

*Lc.* 21, 9 profetizza non solo guerre, ma anche *apokat ast asi ai*, che significa qualcosa come 'insurrezioni' o 'anarchia': sta parlando dunque di qualcosa che è vicino alla sua comunità più della guerra giudaica. Si rilevano quindi in Marco e in Luca due diverse interpretazioni della guerra giudaica:

*nell'interpretazione di Marco*

13, 5-8: guerra giudaica come “ inizio delle doglie ”

13, 9-13: tempo di persecuzione durante e dopo la guerra giudaica come tempo presente

13, 14-23: dissacrazione del tempio come temuto evento futuro

13, 24-27: *parousia* del Figlio dell'uomo

*nell'interpretazione di Luca*

21, 8-9: messa in guardia contro un'interpretazione escatologica delle guerre

21, 10-11: preannuncio della guerra giudaica

21, 12-19: tempo di persecuzione prima che la guerra giudaica passi

21, 20-24: distruzione di Gerusalemme come fatto; i “ tempi dei pagani ” come tempo presente

21, 25-28: *parousia* del Figlio dell'uomo

Luca prima mette in guardia contro un'interpretazione escatologica delle guerre, poi associa queste guerre a circostanze che invece sembrano invitare proprio ad una interpretazione escatologica: ma “la fine non verrà subito”. Quelle circostanze sembrano essere da lui collegate alla guerra giudaica. A 21, 20-24 c'è una raffigurazione possibile dell'assedio e della caduta di Gerusalemme (sia pure con espressioni veterotestamentarie): la maggior parte delle differenziazioni da *Mc.* si spiegano come adattamenti ad eventi reali. Luca mostra di sapere che, a suo tempo, la guerra giudaica aveva suscitato attese escatologiche nelle comunità protocristiane, e di volerle respingere. Anch'egli aspetta la fine da un momento all'altro, ma non più alla fine della guerra: la guerra è finita, è arrivato il “tempo dei pagani”. Tuttavia non è trascorso molto tempo: Luca include se stesso nella terza generazione dopo Gesù (ved. *Lc.* 1, 1-3), ma ha conosciuto la Gerusalemme precedente il 70 ed ha incontrato alcuni testimoni oculari dei fatti da lui narrati.

## Forza centripeta

Riflessioni come quelle richiamate nelle pagine precedenti, se messe a confronto con quanto è possibile sapere circa i meccanismi di trascrizione e trasmissione degli scritti neotestamentari, possono aiutarci a capire che anche nel caso della creazione e della redazione di tali testi è indispensabile tener conto della preponderante forza centripeta che ne ha governato le prime fasi, e non della più tardiva forza centrifuga: quella forza che gli studiosi più fedeli alla tradizione, e maggiormente suggestionati da condizionamenti ideologici o confessionali, tendono invece a considerare l'unica ad avere operato fin dal principio, affidandosi così a uno schema rassicurante, lachmanniano nell'esercizio della critica testuale, eusebiano nella ricostruzione delle origini della tradizione ecclesiastica. Credo che si possa e si debba considerare invece ormai accertato che le tradizioni dei testi, e in modo particolare quelle attinenti agli scritti del Nuovo Testamento, prendono forma autonomamente in momenti e luoghi diversi, e solo in una fase successiva – e in modo non sempre completo – si rapprendono in nuclei definiti. Allo stesso modo credo si debbano riconoscere le tracce di un processo simile nella formazione di tradizioni dottrinali inizialmente coesistenti, e differenziate in seguito secondo destini ed esiti diversi.

Perciò chi intende studiare la cronologia degli scritti neotestamentari può proporre datazioni relative alle diverse tradizioni che hanno concorso alla compilazione dei testi quali noi li leggiamo, ma non può avere la pretesa di affermare che questi stessi testi sono usciti, così come noi li leggiamo, in un anno e in un luogo precisi, senza successivi aggiornamenti e modificazioni. In altre parole, sono richieste allo studioso di cronologia la stessa prudenza e flessibilità che sono necessarie al critico del testo, nella consapevolezza di avere bensì a disposizione molteplici indizi di varia natura, ma di poter conoscere, attraverso questi indizi, soltanto una minima parte del materiale prodotto dai cristiani della prima generazione.

L'elaborazione del messaggio e del ricordo del ministero terreno di Gesù, come si comprende leggendo il libro degli Atti e le testimonianze contenute nelle lettere di Paolo, dovè avvenire tra il 30 e il 35, cioè entro i primi cinque anni successivi alla crocifissione: ma sicuramente nessun documento (letterario, archeologico, o altro) e nessuna ricostruzione scientifica potranno mai permetterci di risalire così indietro e accedere al nucleo iniziale.

## Nota finale

Queste note hanno tratto molteplici spunti da libri che per vari motivi non hanno avuto una vera e propria circolazione e un pubblico significativo. Credo perciò che il modo più appropriato per concludere questa esposizione sia quello di riportare le parole finali del libro di George Edmundson:

*«Per una retta comprensione dello sviluppo del cristianesimo nel centro dell'impero, è di vitale importanza che i documenti contemporanei in grado di gettare luce su di esso siano datati correttamente. A questo problema delle date è stata da me dedicata molta attenzione, forse un'attenzione perfino eccessiva, a giudizio di qualcuno. Ma questo è dovuto al fatto che i risultati sono stati ottenuti soltanto con argomenti la cui forza e validità derivano dal paziente lavoro impiegato nel districare e sbrogliare un gran numero di testimonianze complicate, oscure e talvolta apparentemente contraddittorie. Mi permetto di dire che, essendo consapevole dei limiti delle mie conoscenze, in queste conferenze il mio impegno è stato quello di riportare in modo libero da pregiudizi le conclusioni alle quali mi ha condotto lo studio diretto e personale delle testimonianze documentarie ed epigrafiche. Sono stato animato dalla speranza, se non di convincere quanti hanno scelto punti di vista diversi, almeno di stimolare la ricerca e suscitare un rinnovato interesse intorno a problemi che sono stati considerati questioni risolte, così da ricordare a quanti mi faranno l'onore di leggere queste pagine ciò che insegna l'esperienza: non sono molti i 'risultati acquisiti dalla critica' che possono essere accettati senza la riserva mentale di un punto interrogativo»*



## **Fasol:Fonti**

Conoscere il Gesù storico è il sogno di ogni appassionato ricercatore della verità, perché non si tratta di una ricerca accademica, che lascia il tempo che trova, ma di una ricerca che riguarda noi stessi, il significato, il senso della nostra vita. La nostra risposta personale sul Gesù storico definisce infatti l'identità della nostra persona, disegna il nostro volto spirituale, la nostra storia. Il tema è stato trattato ed approfondito lungo il corso dei secoli ed ha riempito intere biblioteche. Mentre nel periodo antico e medievale i testi canonici dei Vangeli venivano accettati senza riserve, è stato invece soprattutto a partire dall'Illuminismo che sono emerse le prime incertezze e analisi critiche. Se ci addentriamo nel labirinto della letteratura e dell'esegesi degli ultimi due secoli, non ne usciamo tanto facilmente.

## L'antichità delle fonti

Tutti i testi dell'antichità ci sono pervenuti nella forma di manoscritti, su papiro o su pergamena. La loro datazione dipende da criteri filologici legati allo stile di scrittura che varia lungo i secoli e in base ai luoghi di copiatura. Possiamo affermare con certezza che i quattro vangeli canonici sono di gran lunga le fonti più documentate di tutto il mondo antico quanto ad antichità e numero dei manoscritti o codici. Ancora alla fine dell'Ottocento erano stati scoperti i codici maggiori risalenti al quarto secolo e comprendenti quasi tutto il NTtestamento: Codice Vaticano, Alessandrino, Sinaitico, Cantabrigense, di Efrem siro... Ma le scoperte più sconvolgenti si sono verificate nel corso del Novecento, con il rinvenimento di frammenti papiracei molto più antichi, risalenti a pochi decenni dagli eventi.

A Qumram è stato scoperto il frammento 7Q5, la cui autenticità è tuttavia contestata, dal momento che consta di sole 18 lettere alfabetiche disposte su cinque righe. Si tratta di un frammento scritto in stile ornato erodiano, risalente al 50 – 60 dopo Cristo. Contiene alcuni versetti del Vangelo di Marco (6,52-53). La decifrazione, (ottenuta grazie a programmi di software che hanno analizzato tutta la letteratura greca individuando come unico passo compatibile quello sopra citato del vangelo di Marco), costringerebbe a retrodatare tutti i vangeli sinottici, cancellando intere biblioteche ottocentesche e del primo Novecento.

In Egitto sono stati scoperti numerosi papiri antichissimi, quali il Papiro Rylands (P 52) scritto nel 120 – 125, trovato presso un soldato nel deserto, contenente pochi versetti del Vangelo di Giovanni; il Papiro Bodmer II (P 66) in 106 fogli, contenente quasi tutto il Vangelo di Giovanni, risalente al 150 circa; il Papiro Magdalen (P 64) comprendente alcuni versetti di Matteo, risalirebbe addirittura ai primi decenni del secondo secolo; il Papiro Chester Beatty II (P 46), in 86 fogli, risalente secondo i più recenti studi alla fine del primo secolo, contenente sette epistole di San Paolo. E molti altri ancora, per cui disponiamo di almeno 15 codici del III secolo, di 43 codici del IV e di altrettanti del V.

Il confronto con le fonti storiche classiche è impressionante. Si pensi che di autori celeberrimi come Virgilio, Cesare, Platone, abbiamo i manoscritti più antichi risalenti rispettivamente a 350, 900, 1300 anni! Il confronto con le fonti apocriefe è pure molto significativo. I Vangeli apocriefi gnostici di Nag Hammadi risalgono al 350 d. C. Così il Vangelo apocrifo di Giuda, recentemente scoperto. I più antichi dei vangeli apocriefi risalgono alla seconda metà del secondo secolo, ma la maggior parte risale al terzo e quarto secolo.

Questo criterio discrimina nettamente le fonti. I quattro vangeli canonici di Matteo, Marco, Luca e Giovanni sono antichissimi, risalgono ai primi decenni dopo il 50 (i sinottici) o alla fine del primo secolo (Giovanni). Gli altri vangeli, apocriefi o nascosti, sono molto successivi. Alcuni risalgono al secondo secolo inoltrato, la maggior parte al terzo o quarto secolo.

## La molteplicità delle fonti

Un secondo criterio storico riguarda la molteplice attestazione. I testi canonici soddisfano ampiamente questo criterio: sono ben ventisette scritti, composti secondo generi letterari diversi – racconti, inni, esortazioni morali, formule liturgiche, etc.- da autori diversi. Queste fonti cristiane sono state trascritte in un numero sterminato di copie: più di 5.300 manoscritti.

Per dare un'idea dell'immensa documentazione dei testi neotestamentari, basti fare un confronto con gli autori classici. Di Orazio abbiamo solo 250 codici, di Virgilio 110, di Euripide 350 circa, di Platone solo 11 codici, di Tacito solo due.

Il numero dei manoscritti del Nuovo Testamento viene ulteriormente ingigantito se si considerano anche le traduzioni, se consideriamo quelle latine si devono aggiungere almeno altri 8.000 manoscritti.

Tutti questi testi ci permettono un controllo assolutamente impossibile per qualsiasi altro testo. Infatti possiamo confrontare tanti manoscritti che si trovano ad esempio a Roma (367 codici), Atene (419), Firenze (79), Parigi (373), Londra (271), Oxford (158), a San Pietroburgo (233)... controllando la fedeltà di trascrizione degli amanuensi ed individuando eventuali manipolazioni o interpolazioni da parte di qualche copista.

Pensate che, confrontando le sette edizioni degli ultimi cento anni (Tischendorf, Westcott-Hort, Soden, Vogels, Merk, Bover, Nestle) sui 7947 versetti del Nuovo Testamento, 5.000 sono perfettamente identici. E le varianti riscontrate negli altri versetti sono quelle tipiche dei manoscritti: errori di copisti, dimenticanze, varianti per parole simili ... che in ogni caso non intaccano mai l'essenzialità del messaggio. Anche i massimi filologi riconoscono dunque che: "Il risultato è davvero sorprendente e ci rivela una così estesa concordanza, da riuscire inaspettata anche allo specialista" (ivi, p. 35).

E' importante sottolineare anche la "cattolicità" o universalità delle fonti, perché questi codici antichi si trovano sparpagliati in tutto il mondo antico, da Gerusalemme ad Atene, all'Egitto, a Roma, a Corinto, ad Antiochia... questo significa che i vangeli canonici erano appunto universalmente utilizzati. I vangeli apocrifi invece hanno solo uno o due codici, talora incompleti. Evidentemente non hanno avuto un uso "cattolico" o universale, ma sono rimasti circoscritti a qualche comunità copta egizia.

## Le fonti non cristiane

Per offrire all'ascoltatore una panoramica completa delle fonti storiche dobbiamo anche aggiungere alcune fonti non cristiane che, pur non soddisfacendo i criteri della testimonianza diretta, della contestualizzazione culturale e della concatenazione esplicativa, tuttavia costituiscono ugualmente un punto di riferimento. Infatti queste fonti attestano che anche autori dell'epoca, pur appartenendo ad un altro contesto culturale, conoscevano alcuni elementi importanti della figura di Gesù. Gli autori sono i seguenti storici.

Plinio il giovane (120 d.C. circa) attesta all'imperatore Traiano la diffusione del cristianesimo in Bitinia (regione dell'attuale Turchia) e conosce la periodicità delle assemblee rituali cristiane. (Epistola X, 96).

Tacito (117 circa) scrive: "l'autore di questo nome, Cristo, sotto l'imperatore Tiberio era stato condannato al supplizio dal procuratore Ponzio Pilato". (Annali, XV, 44).

Svetonio (120 circa) parla dei cristiani come "superstizione nuova e malefica" (Nero, 16), costoro, per impulso di "Chresto" avrebbero organizzato tumulti in Roma. (Claudius, 25).

Particolarmente studiate sono poi alcune affermazioni di storici ebrei non cristiani. I loro scritti soddisfano il criterio del contesto culturale ebraico, ma non quelli della testimonianza oculare diretta e della concatenazione esplicativa. Comunque ci hanno lasciato una testimonianza interessante in quanto documentata, nel primo secolo, la storicità di Gesù anche tra ebrei non cristiani.

Mara Bar Serapione (70 d. C.) , in una lettera in siriano, nomina con rispetto un "sapiente re dei Giudei", messo a morte dalla propria nazione, la quale perciò sarebbe stata punita da Dio con la distruzione di Gerusalemme e con la diaspora del popolo.

Giuseppe Flavio, ebreo condotto schiavo in Roma dopo il 70, scrisse le Antichità giudaiche tra il 93 e il 94. Ci ha lasciato il celebre testimonium flavianum, che pur essendo contenuto in tutti i codici è stato messo in dubbio a partire dal XVI secolo. Secondo alcuni critici ci sarebbero interpolazioni cristiane (in grassetto nel testo seguente), ma un nucleo originario di Giuseppe Flavio è fuori discussione, in base a criteri filologici lessicali. Ecco il testo, certamente molto significativo: "In quel tempo apparve Gesù, un uomo saggio, se pure si può chiamarlo uomo. Infatti fu operatore di cose sorprendenti, un maestro di persone che accoglievano la verità con piacere. E si guadagnò un seguito tra molto giudei e molti di origine greca. Egli era il Messia. E quando Pilato, per un'accusa portata dai nostri capi, lo condannò alla croce, quelli che lo avevano amato precedentemente non smisero di farlo. Infatti apparve loro il terzo giorno nuovamente vivo, come i divini profeti avevano detto su di lui queste e innumerevoli altre cose prodigiose. E fino a oggi la tribù dei cristiani, che da lui prende il nome, non è scomparsa". (citato in J. P. Meier, *Un ebreo marginale*, Brescia 2002, p. 66).

In base a questo testo possiamo rispondere tranquillamente in modo affermativo alla domanda: "Ci sono nel primo secolo prove extrabibliche dell'esistenza storica di Gesù?" "Sì, senza dubbio, il testimonium flavianum è una prova eccellente."

## Le fonti cristiane extra-bibliche

Per avere una documentazione storica completa è indispensabile attingere anche all'immensa mole di scritti cristiani dei primissimi secoli. Ci troviamo di fronte a decine di autori credenti che hanno testimoniato l'attendibilità dell'evento cristiano. Le loro opere sono documenti di prim'ordine anche per le frequenti citazioni di passi neotestamentari, che risultano così confermati ulteriormente. Esaminiamo brevemente alcuni degli autori più importanti per la critica storica neotestamentaria.

Papia, vescovo di Gerapoli, discepolo diretto di Giovanni, scrive intorno al 120. Definisce l'evangelista Marco come "traduttore" di Pietro relativamente alle opere divine di Cristo. Afferma inoltre che Matteo raccolse "in lingua ebraica" i fatti su Cristo e li tradusse poi in lingua greca, come ne era capace.

Ireneo, vescovo di Lione, scrive nel 180 circa: "Matteo pubblicò presso gli ebrei, nella loro lingua, un testo del Vangelo, all'epoca in cui Pietro e Paolo evangelizzavano Roma e vi fondavano la Chiesa". Conferma che Marco era discepolo e traduttore di Pietro.

Panteno, contemporaneo di Ireneo, dice di avere trovato in India il vangelo in ebraico (Eusebio di Cesarea, in *Storie ecclesiastiche*, V,9).

Clemente alessandrino, (150-215) afferma che Marco, durante la predicazione di Pietro a Roma, ha scritto gli "Atti del Signore".

Origene, (185-253), ha redatto la prima edizione critica del Nuovo Testamento. Secondo lui, Matteo è il primo evangelista ed ha scritto in ebraico. Il secondo vangelo è quello di Marco, redatto su indicazioni di Pietro.

Eusebio di Cesarea, autore della prima storia della Chiesa, composta tra il 315 e il 320, afferma che Matteo scrisse il Vangelo nella lingua materna.

S. Epifanio e S. Girolamo, conoscitori dell'ebraico, attribuiscono a Matteo la redazione del Vangelo in ebraico.

Dunque quasi ventimila citazioni, delle quali circa settemila nei primi 190 anni dopo la resurrezione di Cristo. La loro concordanza costituisce un altro strumento di controllo della fedeltà dell'originale dei testi che possediamo.

## **Guarino:Papiro 7Q5**

Le scoperte delle undici grotte di Qumran, nei pressi del Mar Morto, in Israele, avvenute dal 1947 al 1956, hanno rappresentato certamente un fatto della più grande importanza per la miglior comprensione della Sacra Scrittura e dell'ambiente storico nel quale si è sviluppata la Chiesa della prima ora. Si tratta della più grande scoperta di manoscritti antichi. Sono i testi della biblioteca della comunità di Qumran, una sorta di monastero in cui, secondo l'opinione dei più eminenti specialisti, una parte della famiglia degli Esseni conduceva una vita dedicata al lavoro e alla preghiera. I suoi abitanti appartenevano a uno dei principali gruppi religiosi in cui si divideva il giudaismo, prima della distruzione del tempio di Gerusalemme, nel 70 d.C.

## Le grotte a Qumran

La quasi totalità dei testi e dei frammenti contenuti nelle 11 grotte del complesso di Qumran è stata redatta in ebraico o aramaico, e si tratta di pergamene (pelli di animale opportunamente trattate e utilizzate per scriverci sopra). Solo la grotta 7, scoperta nel 1955, presenta la particolarità di contenere, nella sua totalità, dei papiri, una sorta di carta composta con le fibre di una pianta detta "cyperus papyrus", e, per di più scritti in greco. È precisamente questa grotta che ha richiamato l'attenzione dell'esperto papirologo José O'Callaghan, sacerdote gesuita spagnolo, che iniziò la sua ricerca su di essa quando stava elaborando un catalogo dei papiri contenenti sezioni della cosiddetta versione dei LXX (una traduzione dell' A.T. in greco, eseguita ad Alessandria, da dei giudei, nel III secolo a.C., per l'utilizzo da parte dei correligionari più familiarizzati con il greco che con l'ebraico o l'aramaico).

## O'Callaghan

Appassionato dall'investigazione papirologica, il P. O'Callaghan si diede allo studio approfondito della grotta 7, familiarizzandosi con i frammenti ivi contenuti. Un giorno cominciò a trascorrere il suo tempo libero - come egli stesso dice - «a distrarsi», tentando una identificazione del papiro inventariato con il numero 5, cercando cioè di determinare di quale libro dell'Antico Testamento facesse parte questo frammento di papiro. Esso era datato al più tardi come dell'anno 50 d.C. e misurava 3,9 cm di altezza e 2,7 cm di larghezza. Il punto di partenza per lo studioso fu la combinazione delle lettere "NNES", che apparivano chiaramente leggibili nella quarta riga.

Dopo successivi tentativi falliti nei passi che considerava più probabili, ebbe l'idea di cercare tra i testi del Nuovo Testamento. Inizialmente nessun riscontro, poiché la sua chiave di ricerca si orientava sulle genealogie, ma in seguito arrivò la sorpresa; in un primo momento il risultato lo tenne tra lo stupore e l'incredulità: 7Q5 corrispondeva a Mc 6,52-53. Dopo nuove e più rigorose interpretazioni, nonché reiterate consultazioni con altri esperti, pubblicò, nel 1972, un articolo, in cui spiegava i risultati del suo lavoro. Questo si allargava all'intenzione di trovare altri frammenti del NT, su consiglio di (altri) accademici con i quali si era consultato.

A lato della chiara identificazione di 7Q5, buona parte degli altri tentativi di identificazione dei papiri greci della grotta 7 restavano alquanto insicuri. Fu l'inizio così di una intensa polemica, sorprendente per l'asprezza e l'abbondanza di argomentazioni ad hominem - piuttosto che scientifiche - utilizzate da alcuni dei suoi oppositori. In seguito vi furono maggiori studi. Oggi, dopo oltre venti anni, le ricerche rigorose di O'Callaghan vengono sempre di più appoggiate da un crescente numero di papirologi di gran fama. Malgrado tutto questo, numerosi biblisti, qumranologi, esperti di critica testuale mantengono un atteggiamento di resistenza. Le conclusioni definitive del P. O'Callaghan non hanno fatto altro che confermare quella identificazione iniziale di 7Q5 come corrispondente a Mc 6,52-53.



## Analisi del testo

Il testo originale: “Και διαπεράσαντες ἦλθον ἐπὶ τὴν γῆν Γεννησαρετ καὶ προσωμίσθησαν.”

Marco 6:53. La traduzione Nuova Riveduta: “*Passati all'altra riva, vennero a Gennesaret e scesero a terra.*”

Una peculiarità del frammento è il cambio della lettera iniziale nella parola “διαπεράσαντες” che diventa “τιαπεράσαντες”. Una variazione che supporta l'antichità del rotolo, visto che variazioni di questo genere sono state rinvenute in iscrizioni nella Gerusalemme del periodo di Erode.

Sorprendente è inoltre un'altra variante, l'omissione della precisazione “ἐπὶ τὴν γῆν”, “verso la terra” individuata grazie alla sticometria, cioè al calcolo delle lettere che dovevano esservi sul manoscritto completo. Anche qui potremmo essere in presenza di un ulteriore indizio dell'antichità del manoscritto. Infatti tale precisazione “verso la terra di Gennesaret” sembrerebbe essersi resa necessaria solo dopo la distruzione romana del 70 d.C. visto che la città di Gennesaret non esisteva più ed era rimasto soltanto un lago con lo stesso nome.

Un'ulteriore prova dell'antichità di questo manoscritto è che si tratta di un rotolo, un papiro scritto soltanto da una parte, in recto, quindi, e senza verso. Thiede è certo che i libri del Nuovo Testamento furono originariamente scritti come rotoli e solo in un secondo tempo copiati in forma di codice, come sono giunti a noi nelle prove manoscritte che oggi possediamo.

Il testo in lingua greca è meglio visibile nel negativo. Accanto trascivo le lettere rinvenute nel frammento. Le moderne tecniche hanno ulteriormente contribuito a riconoscere 7Q5 come un frammento di un rotolo contenente in origine il vangelo di Marco.

La Polizia scientifica israeliana interpellata da Thiede, è riuscita a provare con la sua tecnologia l'identità di una delle lettere controverse del manoscritto, la ni di Gennesaret. L'utilizzo dei computer ha permesso di indagare la letteratura greca disponibile alla ricerca delle 20 lettere che rinveniamo in questo frammento, ma senza altro risultato.

Il professor Dou, eminente matematico, ha così potuto concludere che le probabilità che questa sequenza di lettere possa rinvenirsi in un altro scritto è una su novecentomila milioni. Questo il testo originale con le lettere rinvenute in 7Q5 in rosso:

“οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδία  
πεπωρωμένη. Καὶ τ(δ)ιαπεράσαντες ἦλθον (ἐπὶ τὴν γῆν)  
Γεννησαρετ καὶ προσωμίσθησαν.”

Il testo interessato è, come abbiamo già detto, Marco 6:52-53. Leggiamolo in italiano, dalla Nuova Riveduta: “*perché non avevano capito il fatto dei pani, anzi il loro cuore era indurito. Passati all'altra riva, vennero a Gennesaret e scesero a terra.*”

Ciò che è rilevante è l'accostamento delle due narrazioni. La prima che parla di Gesù che cammina sull'acqua e la seconda che ha luogo a Gennesaret. Ciò ad ulteriore sostegno dell'identificazione marciana. Concludendo, allo stato attuale degli studi su 7Q5, possiamo affermare con tutta onestà di trovarci davanti alla prova manoscritta più antica disponibile del vangelo di Marco, risalente a circa l'anno 50 d.C. e di sicuro non più recente del 68 d.C.

## Considerazioni finali

Gentile lettore, alla fine di questa ricerca le mie considerazioni finali. È vero che il problema della datazione dei Vangeli rimane un problema aperto; è altresì vero che, data questa apertura, ognuno potrebbe ritenersi libero di farsi le proprie opinioni al riguardo. E questo sarebbe già un bel risultato.

Lo straordinario, perché è proprio così, è che di un evento così eccezionale ci siano tutto sommato così poche notizie certe, mentre per eventi ben più lontani nel tempo ci siano invece informazioni molto più precise e dettagliate.

Del resto Gesù sarebbe nato ai nostri tempi, accompagnato da giornalisti e telecamere per miracoli in mondovisione, se avesse voluto che credessimo perché: visto con i nostri occhi e toccato con le nostre mani.

Ma non è così. L'amore esce dal dominio dei sensi.

Tuttavia questa ricerca mi ha portato a delle considerazioni molto positive; la più importante è che con buona probabilità i Vangeli sono stati scritti immediatamente dopo la morte di Gesù (se non ancora in vita) da testimoni oculari.

Nonostante la conclamata unicità dei sinottici, troppe sono le diversità, troppe le differenze, troppe le imprecisioni per poter pensare a scritture dei Vangeli nel tardo primo secolo quando ormai i tanti anni passati avrebbero sicuramente portato a versioni più concordate, se non addirittura ad un'unica versione (forte tentazione umana ad avere una sola cosa da gestire e controllare).

La mia impressione è che siano stati invece scritti di getto, senza molto concordare con gli altri testimoni. Ognuno secondo quanto sia stato più o meno influenzato da alcuni particolari, più o meno colpito dai significati profondi. Basti solo considerare oggi la ricostruzione in base alla descrizione di testimoni oculari di un fatto appena accaduto, per capire quanto diversamente ognuno interpreti fatti, persone e situazioni.

Questa voluta scarsità di dati certi, questa difformità di prospettive, questa incertezza su cose fondamentali come: chi li ha scritti, quando, e in quale lingua, mi porta a confermare lo scarso interesse di Gesù per le acque chete, gli scritti impressi, le situazioni congelate; ma al contrario il forte messaggio che le sue parole non sono state pronunciate per essere appese a un quadro, ma sono fonte viva, in continuo movimento, con sempre nuovi significati, sempre attuali, sempre pronte a dare risposte concrete ed appropriate all'uomo/donna di ieri, di oggi e di domani.

*Maurizio*

## **Bibliografia**

Simone Gianolio: La datazione dei Vangeli. Una riflessione storica  
[http://www.cristianesimo.altervista.org/download/Vangeli\\_datazione.pdf](http://www.cristianesimo.altervista.org/download/Vangeli_datazione.pdf)

Riccardo Maisano: La datazione degli scritti del Nuovo Testamento.  
Riflessioni e considerazioni.  
[http://opar.unior.it/329/3/Datazione\\_degli\\_scritti\\_del\\_NT.pdf](http://opar.unior.it/329/3/Datazione_degli_scritti_del_NT.pdf)

Marco Fasol:  
<http://www.uccronline.it/2012/01/20/ecco-perche-i-vangeli-sono-unopera-di-grande-attendibilita-storica/>

Giuseppe Guarino: 7Q5  
<http://www.studibiblici.eu/7Q5.pdf>