

## RINGRAZIAMENTI

È con un sentimento di profonda tristezza che inizio questi ringraziamenti spiegando ai miei fedeli lettori perché questo volume abbia subito un ritardo così lungo. Il Dr. David Noel Freedman, il celebre studioso che ha ricoperto sin dall'inizio il ruolo di Direttore generale del programma della *Anchor Bible*, è morto nell'aprile 2008 dopo una lunga malattia. Alcune operazioni e anni di declino fisico gli avevano reso sempre più difficile portare avanti i suoi molti progetti editoriali con la velocità che avrebbe desiderato – di qui, l'inevitabile ritardo nell'apparizione di questo volume. Di fronte a ostacoli crescenti, il Dr. Freedman ha continuato coraggiosamente il suo lavoro sino alla fine, approvando la forma finale del manoscritto di questo volume soltanto poche settimane prima di morire. È semplicemente giusto che io dedichi questo volume alla sua memoria, oltre che a quella di un altro mentore e amico, Mons. Myles M. Bourke, le cui lezioni e i cui scritti hanno influito sulla mia formazione sin dai giorni in cui ero studente all'Istituto Biblico di Roma. Piango la perdita di entrambe queste grandi guide.

Su una nota più lieta: come nel Volume 3 di *Un ebreo marginale*, devo ringraziare in primo luogo gli abili medici che mi hanno conservato abbastanza in salute da lavorare al progetto che ora giunge a compimento nel Volume 4. Subito dopo di loro vengono i molti colleghi e amici dell'Università di Notre Dame: i loro consigli professionali e il loro sostegno personale hanno reso possibile questo volume. Sono particolarmente grato ai miei colleghi all'interno del programma «Cristianesimo ed ebraismo nell'antichità» del Dipartimento di Teologia di Notre Dame. Apprezzo profondamente la loro generosità nel condividere le rispettive competenze negli specifici ambiti di ricerca. In particolare, i Professori Hindy Najman (ora all'Università di Toronto), James C. VanderKam, Eugene C. Ulrich, Gary Anderson, Gregory E. Sterling e Michael A. Signer mi hanno gentilmente concesso il beneficio della loro vasta conoscenza del giudaismo del Secondo Tempio, di Qumran, di Filone, di Flavio Giuseppe e del-

la letteratura rabbinica. I Professori John C. Cavadini, Brian Daley e Robert E. Sullivan hanno fatto altrettanto nel campo della teologia e della storia. Molti dei miei ex-studenti e assistenti hanno lavorato instancabilmente per contribuire alla mia ricerca e alla stesura di questo lavoro. Una speciale menzione è dovuta a Paul Kim, Samuel Thomas, Steven Schweitzer, Jonathan Lawrence, Wes Foreman ed Eric Rowe. Alla fine, però, io solo devo assumermi la totale responsabilità di tutte le affermazioni fatte in questo volume e di ogni errore contenuto nei miei argomenti.

Ho ricavato grande profitto anche da vari incontri e colloqui a cui hanno partecipato alcuni dei maggiori studiosi in questo campo. L'occasione di tenere una conferenza durante un congresso celebrato a Notre Dame in onore del Dr. E.P. Sanders (9-13 aprile 2003) mi ha consentito uno scambio di idee sia col Dr. Sanders che con molti altri eminenti partecipanti. Grazie al cortese invito della Australian-New Zealand Society for Theological Studies (ANZSTS), ho potuto tenere quattro conferenze su Gesù e la Legge nel corso della riunione annuale della Società tenuta a Perth (Australia) fra il 4 e l'8 luglio 2005. Gli illuminanti consigli fornitimi in tale occasione dal Dr. William R.G. Loader mi sono stati di grande aiuto. Sono debitore di un ringraziamento anche nei confronti dei molti membri del gruppo di lavoro sul Gesù storico della Catholic Biblical Association, cui ho avuto l'onore di parlare più di una volta. Il cortese invito dell'Università di Yale a tenere le annuali Conferenze Shaffer nell'ottobre 2006 mi ha consentito di domandare il saggio consiglio dei Professori Harold W. Attridge, John J. Collins e Adela Yarbro Collins. Analogamente, l'invito a tenere una conferenza celebrativa del cinquantesimo anniversario di *New Testament Abstracts* (tenuta essa pure nell'ottobre 2006) mi ha consentito di mettere alla prova alcune delle mie idee di fronte al celebre corpo docente della Weston Jesuit School of Theology, comprendente fra gli altri i Professori Daniel J. Harrington e Richard J. Clifford. Sotto gli auspici della sezione sul Gesù storico della Society of Biblical Literature, ho avuto il piacere di tenere una conferenza sulla proibizione dei giuramenti da parte di Gesù alla riunione annuale della Società (Washington, DC, 20 novembre 2006). L'evento mi ha permesso di conferire col Professor Jonathan Klawans dell'Università di Boston, i cui volumi sulla concezione ebraica del peccato e della purità hanno un enorme valore, e col Professor Donald A. Hagner, eminente commentatore del Vangelo di Matteo. La sessione annuale del colloquio dell'Università di Notre Dame – New York (29-31 maggio 2007) mi ha consentito di presentare alcune delle mie idee su Gesù e la Legge e di parlare a lungo con due grandi esperti nell'ambito degli studi quamranici e rabbinici, i Professori Lawrence H.

Schiffman e Moshe J. Bernstein. Ho un debito di gratitudine anche verso due comunità religiose di Berkeley, California. Sia la comunità gesuita che quella della Congregazione della Santa Croce mi hanno ospitato a più riprese nel corso delle mie fatiche nelle biblioteche della Graduate Theological Union e dell'Università della California a Berkeley.

Sono lieto inoltre di esprimere la mia gratitudine per l'assistenza prodigatami dal mio ex-revisore di Doubleday, il Sig. Andrew Corbin, e dal mio nuovo revisore della Yale University Press, la Sig.ra Jennifer Banks, come anche dal suo assistente editoriale, Joseph Calamia.

Un grato riconoscimento va anche alle varie fondazioni e singole persone che hanno sostenuto in maniera quanto mai concreta la ricerca e la stesura di questo volume. Fra esse ricordo la Association of Theological Schools e l'American Council of Learned Societies, la William Warren Family Foundation, della cui cattedra di teologia sono titolare a Notre Dame, nonché il Sig. Robert McQuie e Signora, che hanno istituito uno speciale fondo a Notre Dame per sostenere il mio lavoro.

Un grato riconoscimento va infine alle seguenti riviste e volumi, per avermi consentito di ristampare il contenuto di materiali presentati originariamente all'interno delle loro pagine: *Is There Hālākâ (The Noun) at Qumran?*, in *JBL* 122 (2003) 150-155; *The Historical Jesus and the Historical Law: Some Problems within the Problem*, in *CBQ* 65 (2003) 52-79; *The Historical Jesus and the Plucking of the Grain on the Sabbath*, in *CBQ* 66 (2004) 561-581; *Does the Son of Man Saying in Mark 2,28 Come from the Historical Jesus?*, in «*Il Verbo di Dio è Vivo*», Festschrift Albert Vanhoye, AB 165, Biblical Institute, Roma 2007, 71-89; *Did the Historical Jesus Prohibit All Oaths?*, in *Journal for the Study of the Historical Jesus* (Parte I) 5 (2007) 175-204; (Parte II) 6 (2008) 1-22.47-56.

## IL GESÙ STORICO È IL GESÙ HALAKHICO

### I. Le molteplici difficoltà nella trattazione del rapporto tra Gesù e la Legge

Ora viene il difficile. Come spesso accade nei negoziati per un accordo di pace nel Vicino Oriente o in quelli per un contratto sindacale, le questioni più difficili sono state lasciate deliberatamente per ultime. Alla fine del Volume 3 di *Un ebreo marginale* ho elencato, rifacendomi alle *Variazioni Enigma* di sir Edward Elgar, i quattro enigmi finali che rimanevano da considerare nella nostra ricerca del Gesù storico. Questi quattro interrogativi, che sembrano porre dei problemi intrattabili per qualunque ricercatore, sono l'enigma di Gesù e la Legge, quello del suo parlare in parabole, quello delle sue autodesignazioni (o 'titoli') e l'enigma ultimo della sua morte. Dopo avere esaminato nella seconda parte del Volume 3 le posizioni giuridiche che distinguevano i farisei, i sadducei e gli esseni tra loro e da Gesù, ritengo logico affrontare come primo enigma la questione di Gesù e la Legge. Questo sarà il tema messo a fuoco nel Volume 4, mentre gli altri tre enigmi saranno trattati nel Volume 5.

Alcuni studiosi potrebbero obiettare immediatamente che questi quattro argomenti sono stati sottoposti tante volte al microscopio esegetico e sono stati analizzati fino alla nausea in tante monografie in più volumi, che l'ultima cosa che ciascuno di essi meriterebbe di essere chiamato è proprio un enigma. Etichette come 'vecchie conoscenze', 'tormentoni esegetici' o 'quartetto rieccolo' potrebbero descriverli molto meglio di 'enigmi'. Mi permetto di dissentire. Devo confessare semmai la mia ingenuità nell'aver pensato che questi quattro enigmi potessero essere trattati in maniera adeguata in un solo volume. La questione di Gesù e la Legge ha consumato da sola sei anni di ricerca. Ricordo bene come, avendo detto a un dotto collega ebreo che stavo iniziando a scrivere un volume focalizzato sulla Legge ebraica ai tempi di Gesù, questi mi rispose: «Non entrarci: non ne verrai mai fuo-

ri». Sei anni dopo riemerge dalla caverna di Mosè (non di Platone) forse più saggio, ma certamente più vecchio. In ogni caso, ne esco con la convinzione che, anche se le mie posizioni possono non essere corrette, ogni altro libro o articolo sul Gesù storico e la Legge è stato in larga misura sbagliato. Fare questa affermazione richiede non poca impudenza, e molti obietterebbero, nello stile del Quèlet, che non c'è niente di nuovo sotto il sole nella ricerca su Gesù: sicuramente, avrò semplicemente impacchettato in una nuova confezione una delle risposte sistematiche smerciate nel passato.

Dopo tutto, come metterebbero in evidenza i miei critici, nel tentativo di comprendere la posizione di Gesù di fronte alla Legge mosaica, nel secolo passato è stata difesa più o meno ogni posizione immaginabile<sup>1</sup>. A un'estremità dello spettro, ad esempio, Jan Lambrecht ha dichiarato categoricamente che «in realtà il Gesù storico si oppose sia alla Halakhah sia alla Torah»<sup>2</sup>. Secondo Lambrecht, Gesù ebbe un atteggiamento consapevolmente critico verso numerosi comandamenti contenuti nella Legge. Sulla stessa linea, Werner Georg Kümmel ha sostenuto che la dichiarazione di Gesù che nulla di ciò che entra in una persona può contaminarla (Mc 7,15) dimostra l'atteggiamento sovrano che egli tenne nei confronti della Legge e il suo fondamentale rifiuto dei comandamenti di purità in essa contenuti<sup>3</sup>. Spingendo questa visione ai limiti dell'incredibile, Morton Smith ha affermato che, segretamente, Gesù era un libertino che insegnava la libertà dalla Legge a coloro che iniziava tramite un rito battesimale notturno, mentre continuava a insegnare 'materiali legalistici' agli esterni<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Questa brevissima introduzione alla questione della Legge intende offrire alcuni campioni dell'ampio ventaglio di opinioni degli studiosi, indicare alcuni dei problemi connessi con ciascuna delle principali direzioni di ricerca (cioè: rifiuto cosciente della Legge, approcci dialettici o di mediazione, accettazione totale della Legge assieme a insegnamenti 'liberali', 'devianti' o 'controversi' su singole pratiche). Una cosa diventa subito chiara. Vi è una sola sfida decisiva che ogni opzione scelta dagli studiosi sul tema deve affrontare: quella di fornire una spiegazione coerente dell'atteggiamento di Gesù verso la Legge che copra tutti i detti attribuitigli con buona probabilità.

<sup>2</sup> J. LAMBRECHT, *Jesus and the Law. An Investigation of Mke 7,1-23*, in *ETL* 53 (1977) 24-79. Cfr. specialmente pp. 76-79; il passo citato nel testo si trova a p. 77. Lambrecht rifiuta i tentativi, compiuti da alcuni esegeti, di attenuare l'opposizione di Gesù alla Legge. Al contempo, egli ammette che apparentemente Gesù osservò la Legge in maniera scontata, senza metterla in discussione, proprio come molti altri suoi correligionari ebrei. Lambrecht mantiene anche aperta la possibilità che Gesù possa non essersi reso conto fino in fondo di tutte le conseguenze del suo atteggiamento cosciente nei confronti della Legge.

<sup>3</sup> W.G. KÜMMEL, *Äussere und innere Reinheit des Menschen bei Jesus*, in H. BALZ – S. SCHULZ (edd.), *Das Wort und die Wörter*, Gerhard Friedrich Festschrift, Kohlhammer, Stuttgart 1973, 35-46.

<sup>4</sup> Cfr. M. SMITH, *The Secret Gospel*, Harper & Row, New York 1973, 111-114 [trad. it., *Il vangelo segreto*, Mursia, Milano 1977]. Per gli argomenti volti a dimostrare che il 'Vangelo segreto di Marco' di Smith è, in realtà, una contraffazione, cfr. P. JEFFERY, *The Secret Gospel of Mark Unveiled*, Yale

Prevedibilmente, altri gruppi di studiosi hanno trovato più complessi, per non dire disorientanti, i dati contenuti nei vangeli. Costoro hanno dunque evitato la posizione secondo cui Gesù avrebbe rifiutato la Legge, in linea di principio se non nella pratica. È sufficiente, in effetti, passare in rassegna i racconti su Gesù e la Legge contenuti nei vangeli nella loro forma attuale, senza neppure tentare di passare al setaccio le pericopi alla ricerca di dati storici, per comprendere il problema insito in qualunque affermazione generale secondo cui Gesù si sarebbe opposto alla Legge<sup>5</sup>. La maggior parte dei ‘racconti di disputa’ (o *Streitgespräche*) dei vangeli presenta Gesù nell’atto di dibattere con altri gruppi o con singoli ebrei sulla corretta interpretazione e pratica della Legge, non sul dovere fondamentale dei fedeli ebrei di obbedire alla Legge. La Legge è il dono di Dio a Israele<sup>6</sup>. Di conseguenza, la sua forza normativa complessiva è in gran par-

University, New Haven 2007; S.C. CARLSON, *The Gospel Hoax. Morton Smith's Invention of Secret Mark*, Baylor University, Waco, TX 2005. Contro la tesi della contraffazione argomenta S.G. BROWN, *Mark's Other Gospel*, Wilfrid Laurier University, Waterloo, Ontario 2005.

Nella religione popolare americana continua ad aver corso l’idea che Gesù abbia liberato le persone dalla religione e dalla legge tradizionali, anche se oggi la ‘correttezza politica’ impedisce di solito di dire apertamente che egli rompe con la Legge mosaica o col giudaismo. Si consideri, ad esempio, quali conseguenze potrebbe avere per la questione del Gesù ebreo e della Legge ebraica l’affermazione di R. FUNK, *Honest to Jesus. Jesus for a New Millennium*, Harper, San Francisco 1996, 302: «Si può dire che Gesù [...] fu *irreligioso, irriverente ed empio* [corsivo nell’originale] [...], in quanto fu indifferente alla pratica formale della religione, profanò (si dice) il tempio e il sabato e infranse le regole di purità del suo retaggio». Ovviamente, Funk prosegue sostenendo che il significato di Gesù deve essere separato da qualunque contesto religioso esclusivista – compreso, presumo, il giudaismo del I secolo. Per ironia della sorte, molti studiosi radicali del passato hanno imboccato la strada quasi opposta a quella di Funk per conseguire il suo medesimo scopo, quello di separare il Gesù storico dal cristianesimo tradizionale. Nel XVIII e XIX secolo, i ricercatori del Gesù storico che desideravano creare un divario il più ampio possibile fra Gesù e il cristianesimo (come fa Funk sottolineavano talvolta che Gesù non aveva voluto abrogare o alterare la Legge mosaica, neppure nelle sue regole cerimoniali; così, per es., il presunto fondatore della prima ricerca, Hermann Samuel Reimarus, nei suoi *Fragments, Lives of Jesus Series*, a cura di Charles H. Talbert, Fortress, Philadelphia 1970 (ed. or. ted. 1774-1778), 71-72, 98-102 [trad. it., *I frammenti dell’Anonimo di Wolfenbuttel pubblicati da G.E. Lessing*, a cura di F. Parente, Bibliopolis, Napoli 1977].

<sup>5</sup> Per una rassegna sulla posizione di Gesù di fronte alla Legge sul piano delle varie teologie redazionali rinvenibili nel NT, cfr. l’attento studio di W.R.G. LOADER, *Jesus' Attitude towards the Law*, WUNT 2/97, Mohr (Siebeck), Tübingen 1997; dello stesso autore, cfr. l’esposizione più divulgativa (comprendente una breve disamina sul Gesù storico), *Jesus and the Fundamentalism of His Day*, Eerdmans, Grand Rapids, MI – Cambridge, UK 2001. Per degli studi sui racconti di disputa, specialmente nella forma marciiana, cfr. A.J. HULTGREN, *Jesus and His Adversaries. The Form and Function of the Conflict Stories in the Synoptic Tradition*, Minneapolis, Augsburg 1979; J. DEWEY, *Markan Public Debate*, SBLDS 48, Scholars, Chico, CA 1980; J.-G. MUDISO MBÀ MUNDLA, *Jesus und die Führer Israels. Studien zu den sog. Jerusalemer Streitgesprächen*, NTAbh n.s. 17, Aschendorff, Münster 1984.

<sup>6</sup> Persino nell’assai polemico Vangelo di Giovanni, il Prologo (1,17) dichiara che «la Legge fu *data* [edôthê, cioè da Dio (passivo divino)] per mezzo di Mosè». In Mc 7,8-13, i comandamenti conse-

te data per scontata all'interno dei vangeli, anche se alcuni testi, come l'abrogazione delle leggi alimentari in *Mc* 7,15-19, si contrappongono a questa tendenza generale<sup>7</sup>. Spazzar via quasi tutto il 'materiale giuridico' dei vangeli come non autentico o come non rappresentativo delle intenzioni più vere di Gesù colpisce sin dall'inizio come una soluzione improbabile, per non dire disperata.

Consapevoli della complessità dei dati evangelici, molti autori si sono sforzati di spiegare la posizione di Gesù nei confronti della Legge affermando che nel suo insegnamento in proposito era insita o implicita una sorta di dialettica o di contrapposizione puntuale, fosse essa deliberatamente voluta o meno. Nei fatti, se non nelle intenzioni, Gesù, pur affermando vari elementi della Legge o addirittura la Legge nella sua interezza, sovvertì in definitiva quest'ultima in quanto sistema di salvezza 'legalistica'. In questo modo egli ne recuperò, paradossalmente, il senso o l'intenzione ultima: quella di compiere radicalmente la volontà di Dio amando il proprio prossimo<sup>8</sup>. Sovvertendo, egli compì; trascendendo, distillò l'essenza.

gnati nell'Esodo da Mosè sono dichiarati 'il comandamento di Dio' e 'la parola di Dio'. Quando l'uomo ricco domanda a Gesù che cosa debba fare per ereditare la vita eterna, Gesù si limita a richiamare la sua attenzione su un campione dei comandamenti del decalogo (*Mc* 10,17-19).

<sup>7</sup> *Mc* 7,15-19, in cui Gesù (perlomeno nell'interpretazione redazionale di Marco) abroga le leggi alimentari del Pentateuco dichiarando puri tutti i cibi, costituisce in effetti una sorta di cartina di tornasole per i vari autori che scrivono su Gesù e la Legge. Quanto più essi sostengono che Gesù si oppone alla Legge o addirittura la abrogò, tanto più *Mc* 7,15-19 (o, almeno, la sua sostanza) è dichiarato autentico e in grado di definire la posizione di Gesù. Quanto più essi sostengono che l'insegnamento di Gesù era compatibile con la Legge ed esprimeva semplicemente delle opinioni 'liberali', 'devianti' o 'radicali' su aspetti pratici discutibili, tanto più *Mc* 7,15-19 è dichiarato una creazione della chiesa primitiva, volta a giustificare la missione 'delegificata' rivolta ai gentili.

<sup>8</sup> Numerosi autori tedeschi (e molti altri che ne dipendono) paiono talora usare 'dialettica' quasi come una parola d'ordine, come se la sua mera presenza risolvesse il problema di Gesù e la Legge. Se sondiamo sotto la superficie di questo diffuso appello alla 'dialettica', scopriamo che autori differenti concepiscono la supposta dialettica di Gesù e della Legge secondo modalità notevolmente differenti. Un esempio di approccio dialettico è rinvenibile in W. GUTBROD, *nomos, etc.*, in *GLNT* 7 (1971) 1332-1347. L'analisi dialettica di Gutbrod della «Negazione della Legge da parte di Gesù» e della «Affermazione della Legge da parte di Gesù» deve non poco alla teologia paolina. Perlomeno, però, Gutbrod tenta di esporre la propria posizione in maniera ordinata. In troppe presentazioni della posizione di Gesù sulla Legge, 'dialettica' sembra diventare uno slogan che nasconde il fatto che l'autore non giunge mai a fare i conti per davvero con i dettagli del problema; cfr., per es., H. CONZELMANN, *Jesus, Fortress, Philadelphia* 1973, 52-54, 59-67. Se E. KÄSEMANN (*The Problem of the Historical Jesus*, in *Essays on New Testament Themes*, SBT 41, SCM, London 1964 [da un articolo pubblicato originariamente in tedesco nel 1954], 15-47 [trad. it., *Il problema del Gesù storico*, in *Saggi esegetici*, Marietti, Casale Monferrato 1985, 30-57]), parla anche lui di una relazione dialettica di Gesù con la Legge, la sua posizione (come quella di Lambrecht) tende all'affermazione più radicale secondo cui Gesù avrebbe in effetti annullato la Legge (pp. 38-39 [trad. it., 49-50]): «è ben difficile sostenere che Gesù non avrebbe minimamente toccato la Torah in quanto tale, ma ne avrebbe soltanto radicalizzato

Più di recente, alcuni studiosi cristiani hanno rigettato l'idea che Gesù abbia rifiutato, consciamente o inconsciamente, direttamente o dialettica-

l'esigenza [...] la comunità ha pensato che l'attacco valesse solo per il rabinato e il fariseismo, con i loro inasprimenti dell'esigenza della legge. Ma chi nega che l'impurità entra nell'uomo dall'esterno intacca le basi e il testo della Torah, nonché l'autorità dello stesso Mosè». Vale la pena di notare che G. BORNKAMM, *Jesus of Nazareth*, Harper & Row, New York 1960 (ed. or. 1956), 96-100 [trad. it., *Gesù di Nazareth*, Claudiana, Torino 1977], pur citando Käsemann a questo proposito, non si spinge altrettanto in là nella sua formulazione della dialettica. Pur insistendo sulla libertà e l'autorità di Gesù di fronte alla Legge, egli sottolinea anche che «Gesù non pensa affatto di annullare la Scrittura e la legge per sostituirle con il suo messaggio. La Scrittura e la legge sono e restano la proclamazione della volontà di Dio. Ma per Gesù questa volontà di Dio è presente in modo talmente immediato che [...] anche la lettera della legge può sottostare al suo giudizio» [trad. it., 99]. Alla base dei vari approcci di molti di questi 'post-bultmanniani' sta la posizione di Bultmann stesso; cfr., per es., l'esposizione riassuntiva del tema nel suo *Theology of the New Testament*, 2 voll., SCM, London 1952-1955, vol. 1, 11-22 [trad. it., *Teologia del Nuovo Testamento*, Queriniana, Brescia 1992<sup>2</sup>]. In stile fortemente esistenzialistico, egli mette in evidenza la richiesta, avanzata da Gesù, di un'obbedienza radicale al Dio che «interpella l'uomo intero» [trad. it., 23]. Questa proclamazione della volontà di Dio, che richiede l'obbedienza radicale di tutta la persona, è vista da Bultmann come una protesta contro il legalismo e il ritualismo ebraici. Bultmann ritiene tuttavia che Gesù non abbia contestato l'autorità della Legge dell'AT in se stessa; egli si sarebbe opposto invece all'interpretazione comune della Legge degli scribi giudei del suo tempo. Ciò che Gesù fa con sovrana libertà è distinguere fra le varie richieste della Legge. Potrei notare, a questo punto, che, visti tutti i risultati raggiunti nella terza ricerca riguardo a un Gesù veramente ebreo, non si può che guardare retrospettivamente con stupore alle generalizzazioni e alle denigrazioni indiscriminate che Bultmann riserva al giudaismo dei giorni di Gesù. In un certo senso, il problema fondamentale di tanti di questi tentativi di articolare la posizione di Gesù nei confronti della Legge è una comprensione e una valutazione totalmente inadeguata del giudaismo del I secolo.

Approcci simili, seppure privi del pesante bagaglio esistenzialistico, si possono riscontare in esegeti al di fuori della tradizione bultmanniana. Ad esempio, Eduard Schweizer (*Jesus*, NT Library, SCM, London 1971; ed. or. 1968, 30-34) intitola la sua trattazione su Gesù e la Legge «L'ambivalenza di Gesù verso la Legge». Egli sostiene che Gesù, come tutti i partiti giudaici del suo tempo, accettava la Legge «quale grande dono di Dio a Israele, trascendente ogni altra cosa» (30). Ciononostante, Gesù inculcò un'obbedienza radicale alla volontà di Dio, «superando di gran lunga la mera osservanza della lettera della legge» (31). Gesù, in effetti, «si spinge ancora più in là: vi sono addirittura dei passi in cui egli annulla non soltanto l'interpretazione giudaica, ma la stessa legge veterotestamentaria» (32). Secondo Schweizer, «non vi può essere dubbio veruno sul fatto che Gesù, tramite tutta la sua condotta, trasgredì più volte ostentatamente il comandamento veterotestamentario di osservare il Sabato» (32). Come vedremo nel cap. 34, quest'ultima affermazione in particolare è assai discutibile. Cosa più rilevante, rimane oscuro come queste ultime affermazioni di Schweizer si concilino con la sua affermazione iniziale che Gesù accettava la Legge come «trascendente ogni altra cosa». Una strada analoga è imboccata da Joachim Jeremias nel suo *New Testament Theology. Part One. The Proclamation of Jesus*, NT Library, SCM, London 1971, 204-208 [trad. it., *Teologia del Nuovo Testamento*, vol. 1: *La predicazione di Gesù*, Paideia, Brescia 1972]. Secondo Jeremias, «Gesù vive nell'A.T.», citandolo o alludendovi di frequente, specialmente Isaia, Daniele e i Salmi (205 [trad. it., 235]). Nel Pentateuco, Gesù trova anzi le norme fondamentali della volontà di Dio. Tuttavia, egli non soltanto radicalizza la Legge: ha l'ardire di criticare e rimpiazzare le parole della Torah scritta. Gesù respinge o abolisce regole della Torah come il divorzio e la legge del taglione. Allo stesso tempo, egli rifiuta 'radicalmente' la *halākā* 'rabbinnica' (*sic*) del suo tempo, soprattutto a proposito del sabato (p. 208 [trad. it., 238]).



mente, la Legge in quanto tale (idea criticata da lungo tempo da vari studiosi ebrei)<sup>9</sup>. E.P. Sanders, ad esempio, nel suo studio sulla *Legge giudaica da Gesù alla Mishnah*, propone di accettare ipoteticamente, a mo' di esperimento, che tutte le dispute giuridiche dei vangeli provengano dal Gesù storico (una posizione che egli in realtà non adotta). Sanders sostiene che anche se si accetta, ai fini della discussione, questa ipotesi, nelle posizioni di Gesù non si trova nulla – a parte la questione delle leggi alimentari in *Mc* 7,15-19 – che fuoriesca dal ventaglio delle opinioni accettabili per gli ebrei del I secolo<sup>10</sup>.

Se fossi costretto a scegliere fra la vecchia concezione secondo cui Gesù avrebbe abolito (intenzionalmente o meno) la Legge o la visione di Sanders secondo cui praticamente nulla, nell'insegnamento di Gesù, contrasterebbe o abrogerebbe la Legge in quanto tale, mi troverei molto più a mio agio accettando la posizione di Sanders. Ritengo tuttavia che nemmeno questo approccio renda pienamente giustizia alla complessità dei dati. Alcuni singoli elementi dell'insegnamento di Gesù sulla Legge (per es., la proibizione del divorzio o di tutti i giuramenti) e alcuni particolari comandi che egli impartisce a singoli discepoli (per es., «lascia che i morti seppelliscano i loro morti» in *Mt* 8,22 par.) non si inseriscono così facilmente nella presentazione di Sanders di un Gesù storico che non si oppone mai alla Legge né mai formula comandi in contrasto con essa<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Cfr., per es., il giudizio riassuntivo di Joseph Klausner nel suo innovativo *Jesus of Nazareth. His Life, Times, and Teaching*, Macmillan, New York 1925 (pubblicato in ebraico nel 1922), 367: «Gesù non pensò mai di annullare la Legge (o anche soltanto le leggi rituali in essa contenute) e di istituire una nuova legge sua propria». Un analogo rifiuto dell'idea che Gesù abbia rigettato, osteggiato o annullato la Legge in quanto tale pervade le varie opere su Gesù di Geza Vermes: *Jesus the Jew*, Fortress, Philadelphia 1973 [trad. it., *Gesù l'ebreo*, Borla, Roma 2001]; *Jesus and the World of Judaism*, Fortress, Philadelphia 1983; *The Religion of Jesus the Jew*, Fortress, Minneapolis 1993 [trad. it., *La religione di Gesù l'ebreo*, Cittadella, Assisi 2002]; e *The Changing Faces of Jesus*, Viking, New York 2000 [trad. it., *I volti di Gesù*, Bompiani, Milano 2000]. Una lucida sintesi della visione di Vermes è rinvenibile in *The Religion of Jesus the Jew*, cit., 21 [trad. it., 43-44]: «In nessuna pagina dei vangeli Gesù viene presentato come uno che neghi deliberatamente o alteri sostanzialmente dei comandamenti della Torah *in se stessis*» (corsivo nell'originale). Secondo Vermes, le controversie in cui si impegna Gesù riguardano o conflitti fra leggi o l'esatta comprensione della portata di un precetto.

<sup>10</sup> E.P. SANDERS, *The Synoptic Jesus and the Law*, in *Jewish Law from Jesus to the Mishnah*, SCM, London – Trinity, Philadelphia 1990, 1-96, spec. 1-6.90-96.

<sup>11</sup> Bisogna tenere ben presente il punto preciso che è in discussione: se qualche elemento dell'insegnamento di Gesù contrasti o abroghi una qualunque parte della Legge scritta di Mosè, cioè uno qualunque dei suoi comandamenti, proibizioni, permessi o istituzioni. La domanda avanzata in questo volume è dunque più ampia della mera questione se Gesù abbia annullato un comandamento esplicito della Torah. La domanda posta in queste pagine non è, inoltre, se altri ebrei abbiano potuto talvolta abrogare espressamente e in linea di principio importanti elementi della Legge (non sem-

Tocchiamo qui il vero enigma dell'insegnamento di Gesù sulla Legge: come verrà sostenuto diffusamente in questo volume, il suo approccio non sembra essere né un rifiuto totale della Legge, né una dialettica che abbracci e nondimeno rigetti, in effetti, la Legge, né un'affermazione totale della Legge che comporti semplicemente interpretazioni legittime, seppure discutibili, di alcune singole pratiche. Il vero enigma è come Gesù possa affermare la Legge come dato, come espressione normativa della volontà di Dio per Israele, e allo stesso tempo, in alcuni singoli casi o ambiti giuridici (per es., divorzio e giuramenti) insegnare e comandare ciò che con essa contrasta semplicemente sulla base della propria autorità. Come spesso accade nel caso del Gesù storico, a un primo sguardo i vari dati sembrano sfidare ogni sistematizzazione. Nell'affrontare questo enigma (ma in realtà anche gli altri) bisogna tenersi aperti alla possibilità che non tutte le tessere del puzzle si incastrino fra loro. Quanto meno, esse non devono essere costrette a incastrarsi semplicemente per soddisfare le preferenze razionali dell'interprete moderno. Si inizia allora a comprendere perché quello di Gesù e la Legge sia un enigma che sollecita ulteriori ricerche ma nessuna facile soluzione.

Sfortunatamente, fare i conti con questo enigma comporta ulteriori complicazioni. Già 'nei bei tempi andati', quando 'Gesù e la Legge' signi-

ficamente, dunque, tramite la casistica o qualche sotterfugio giuridico, come avviene, ad esempio, nel *Perozbul* o *Prosbul* di Hillel, documento giuridico che elude la cancellazione dei prestiti dell'anno sabbatico; cfr. *m. Šeb.* 10,3-4). Abbiamo notizia, in effetti, di ebrei che fecero qualcosa di simile: per es., di alcuni ebrei della Diaspora che erano interessati esclusivamente al significato simbolico (o allegorico), e non a quello letterale, della Legge (cfr., per es., Filone, *De migratione Abrahami*, 89-93). Su questi 'allegoristi estremi', cfr. D.M. HAY, *Philo's References to Other Allegorists*, in *Studia Philonica* 6 (1979-1980) 41-75, specialmente 47-52; P. BORGAN, *Philo of Alexandria. A Critical and Synthetical Survey of Research since World War II*, in *ANRW* II/21.1, 98-54, specialmente 126-128. In anni assai più recenti (XVII secolo), un tipo molto diverso di antinomismo è rinvenibile in Sabbetai Sevi (su cui si veda il classico lavoro di G. SCHOLEM, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah, 1626-1676*, Bollingen Series 93, Princeton University, Princeton 1973 [trad. it., *Sabbetai Sevi: il messia mistico (1626-1676)*, Einaudi, Torino 2001]). Alle pp. 802-814, Scholem discute lo sviluppo della teoria antinomista di Nathan di Gaza su un messia che salva il mondo trasgredendo egli stesso la Legge. Su Sabbetai Sevi, cfr. anche R. HRAIR DEKMEJIAN, *Charismatic Leadership in Messianic and Revolutionary Movements*, in R.T. ANTOUN – M.E. HEGLAND (edd.), *Religious Resurgence*, Syracuse University, Syracuse, NY 1987, 78-107; M. VAN LOOPIK, *The Messianism of Shabbetai Zevi and Jewish Mysticism*, in W. BEUKEN – S. FREYNE – A. WEILER (edd.), *Messianism through History*, SCM, London – Orbis, Maryknoll, NY 1993, 69-81; M. IDEL, *Saturn and Sabbatai Tzevi: A New Approach to Sabbateanism*, in P. SCHÄFER – M. COHEN (edd.), *Toward the Millennium*, Studies in the History of Religion 77, Brill, Leiden 1998, 173-202; E.R. WOLFSON, *The Engenderment of Messianic Politics: Symbolic Significance of Sabbatai Sevi's Coronation*, *ibid.*, 203-258. Anche una panoramica superficiale su Gesù, Filone e Sabbetai Sevi consente di notare immediatamente la grande diversità dei contesti teologici, sociali e culturali in cui nacquero e operarono i rispettivi insegnamenti sulla Legge.

ficava spesso soltanto confrontare i racconti del vangelo con i precetti dell'AT da un lato e con le interpretazioni rabbiniche dall'altro, la quantità di materiale comparativo da discutere minuziosamente era assai ampia. Ai giorni nostri, i Manoscritti del Mar Morto, e in particolare i numerosissimi testi giuridici frammentari provenienti dalla Grotta 4 di Qumran, hanno reso il problema ancora più complesso. Una trattazione di Gesù e la Legge che non affronti seriamente il materiale del Mar Morto è intrinsecamente viziata. Inevitabilmente, e senza colpa alcuna da parte degli autori, questa critica si applica a tutte le trattazioni dell'argomento che furono scritte prima delle scoperte del Mar Morto. Se poi al materiale giuridico del Mar Morto si aggiungono i rinati studi su Filone, Flavio Giuseppe e quelli che, con penosa vaghezza, sono chiamati gli pseudepigrafi dell'AT<sup>12</sup>, il problema di situare l'insegnamento di Gesù sulla Legge nel suo corretto contesto storico appare quasi insormontabile. Trascurando di prendere in considerazione tutti questi diversi e conflittuali retroterra o matrici, innumerevoli studi passati hanno in effetti appiattito il contesto multidimensionale di Gesù e la Legge.

Ad aggravare ulteriormente l'enigma contribuisce la maggior cautela adoperata oggi nell'usare i testi rabbinici più tardi per ricostruire il mondo giuridico del giudaismo palestinese dei primi decenni del I secolo d.C. Ciò *non significa* che non si debba utilizzare alcun testo rabbinico – ne ho impiegato io stesso un certo numero nella mia ricostruzione dei farisei nel Volume 3<sup>13</sup>. *Significa* però che tali materiali devono essere usati con la stessa sensibilità storico-critica che viene applicata ad altre fonti. In fin dei conti, la giustificazione della ricerca del Gesù storico è che non è sufficiente citare un vangelo cristiano scritto nel 70 o 90 d.C. per stabilire che cosa disse o fece effettivamente Gesù di Nazareth nel 28-30 d.C. Anche se gli anni che separano il ministero del Gesù storico dal Vangelo di Marco (e, forse, da Q) sono soltanto 40 o giù di lì, prima di poter decidere con buona probabilità che cosa risalga o non risalga a Gesù è necessario applicare giudiziosamente i criteri di storicità ai detti e agli atti contenuti in Marco.

A fortiori, i materiali della Mishnah (composta attorno al 200-220 d.C.) e della Tosefta (redatta nel III secolo d.C.) non possono essere citati auto-

<sup>12</sup> Nel corso di tutto questo volume userò espressioni come 'pseudepigrafi dell'AT', 'letteratura intertestamentaria' e 'letteratura del giudaismo del Secondo Tempio' per riferirmi alla letteratura ebraica non biblica scritta attorno all'epoca di Gesù, pur riconoscendo i problemi connessi a ciascuna di queste designazioni. Bisogna accettare il fatto che tutti tre i termini circolano nell'uso corrente e che non esiste un sostituto soddisfacente, malgrado i loro 'bordi screziati'.

<sup>13</sup> *Un ebreo marginale*, vol. 3, 289-386.

maticamente a illustrazione della prassi giuridica del tempo di Gesù. Se non posso assumere, senza un esame dettagliato del singolo passo, che un introduttivo «Dice Gesù...» del Vangelo di Marco dimostri che il Gesù storico pronunciò effettivamente il *lóghion* così introdotto, analogamente non posso presumere che un «Dice Hillel...» della Mishnah garantisca che l'Hillel storico fece una simile affermazione nel I secolo a.C. Qualunque affermazione di storicità, riguardi essa i vangeli oppure la Mishnah, deve essere corroborata da un'indagine critica dei dati, studiati conformemente a criteri di storicità concordati. Se questo vale per la Mishnah, quanto più varrà per il Talmud Babilonese, la cui redazione ebbe luogo quasi mezzo millennio dopo l'epoca di Gesù! Per essere chiari: non si tratta di escludere a priori i paralleli rabbinici. Si tratta semplicemente di richiedere un vaglio critico dei dati e una giustificazione delle affermazioni. Come Jacob Neusner non si è mai stancato di dire: «Ciò che non puoi mostrare non lo sai».

*(continua)*