

RUBEN ZIMMERMANN (ed.)

COMPENDIO  
DELLE PARABOLE  
DI GESÙ

*in collaborazione con* DETLEV DORMEYER  
GABI KERN – ANNETTE MERZ  
CHRISTIAN MÜNCH – ENNO EDZARD POPKES

Edizione italiana  
*a cura di* FLAVIO DALLA VECCHIA

QUERINIANA

# Introduzione

Chi cerca invano la fonte Q tra gli scritti del canone del NT, da un lato ha ragione, ma forse dall'altro lato non ha cercato abbastanza a fondo, perché se la cosiddetta fonte dei detti è esistita – presupposto da cui la scienza neotestamentaria oggi il più delle volte e con buone ragioni parte –, allora non può essere trovata che lì. A differenza di altri scritti cristiani primitivi, nel caso di Q non si tratta infatti di manoscritti tramandati o di un testo documentato da menzioni esterne, bensì di un'ipotesi formulata dalla ricerca nella cornice di un esperimento intellettuale, che in origine doveva rappresentare una possibile soluzione di un problema del tutto diverso: il cosiddetto 'problema sinottico'.

## 1. Il cosiddetto 'problema sinottico'

Chi legge con attenzione i tre vangeli di *Marco*, *Matteo* e *Luca* e li confronta fra di loro, nota delle concordanze sorprendenti, a volte addirittura letterali, ma nota anche delle differenze notevoli e si imbatte così nella cosiddetta 'questione sinottica', cioè su quali rapporti letterari esistano fra questi tre vangeli. Essa impegnò già la ricerca neotestamentaria del XVIII e XIX secolo. Da allora in poi per risolvere questo problema sinottico furono avanzate delle ipotesi molto diverse fra di loro, nessuna delle quali però riuscì a sufficienza soddisfacente. A fare un passo decisivo in avanti nella storia dell'indagine scientifica in questo campo fu Christian Hermann Weisse, che nella sua ricerca in

due volumi *Die evangelische Geschichte*, pubblicata nel 1838, propose con buone ragioni la cosiddetta teoria delle due fonti, che da allora si è ampiamente imposta soprattutto grazie ai lavori di Heinrich Julius Holtzmann (*Die synoptischen Evangelien*, 1863) e di Paul Wernle (*Die synoptische Frage*, 1899) e che nella sua forma classica parte dalle seguenti ipotesi fondamentali:

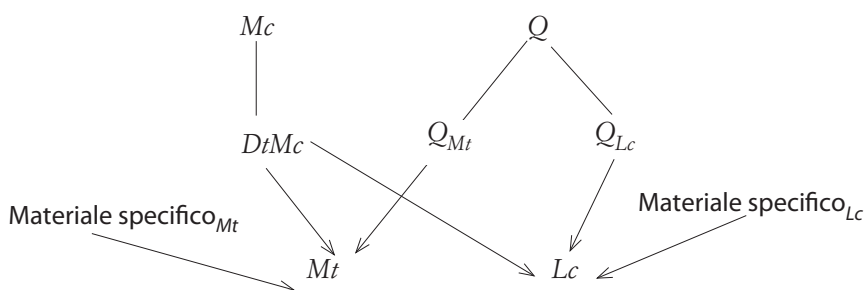
- 1) *Marco* è il più antico dei tre vangeli sinottici e fu utilizzato da *Matteo* e da *Luca* come documento e fonte letteraria (= ipotesi della *priorità di Marco*, atta a spiegare il dato letterario per cui *Matteo* e *Luca* concordano in larga misura per quanto riguarda il materiale che essi hanno in comune con *Marco*);
- 2) *Matteo* e *Luca* utilizzarono inoltre, in maniera indipendente l'uno dall'altro, oltre a *Marco*, un'altra fonte comune, fonte che non è giunta sino a noi, ma che può essere ricostruita in base ai due vangeli; tale fonte consisteva chiaramente in maniera preponderante in detti e discorsi di Gesù (= ipotesi dell'esistenza di una *fonte dei detti e delle sentenze* andata perduta [da Wernle indicata con Q, dal tedesco *Quelle*, 'fonte'] per spiegare il materiale non marciano comune a *Matteo* e a *Luca*, che consta di circa 4.000 termini);
- 3) a ciò va ancora aggiunto il *materiale specifico* di *Matteo* e quello specifico di *Luca* (= ipotesi dell'esistenza di settori aggiuntivi della tradizione orale per spiegare il materiale presente *soltanto* in *Matteo* o *soltanto* in *Luca*).

Anche presupponendo la teoria delle due fonti, tuttavia, alcuni fenomeni testuali rimangono ancora non chiariti:

- 1) Che dire dei testi di *Marco* tralasciati sia da *Matteo* che da *Luca*, testi la cui mancanza non può essere spiegata con l'attività redazionale intenzionale dei due autori, come per esempio la parabola della semente che cresce spontaneamente di *Mc* 4,26-29? È il problema del *materiale specifico di Marco*.
- 2) Come spiegare le numerose concordanze minori, disperse in mezzo a tutto il materiale desunto da *Marco*, che *Matteo* e *Luca* hanno in comune contro *Marco* (circa 700 modifiche, aggiunte e omissioni comuni)? È il problema dei cosiddetti *minor agreements*.
- 3) Come spiegare le differenze in parte notevoli tra *Matteo* e *Luca* a proposito della formulazione e della successione del materiale comune da essi desunto dalla fonte dei detti?

La teoria delle due fonti cerca oggi di rispondere a queste domande critiche spesso assumendo una forma modificata, in quanto, accanto alla perduta fonte dei detti Q, postula l'esistenza di tre altre fonti scritte

non giunte sino a noi: un *deuteroMarco* (*DtMc*) divergente dal vangelo canonico di *Marco*, nonché una redazione della fonte dei detti che stava a disposizione di *Matteo* e *Luca* in versioni diverse fra di loro:



Rappresentazione schematica della teoria delle due fonti.

La teoria delle due fonti così modificata, anche se in ultima analisi è condannata a rimanere un'ipotesi, rappresenta tuttavia ancora la miglior soluzione del problema sinottico sopra descritto, soluzione «che spiega il *maggior numero di fenomeni* con il *minor grado di difficoltà*»<sup>1</sup>. Vale perciò la pena di continuare a pensare partendo da questa ipotesi e considerare il materiale desunto da *Matteo* e da *Luca* e attribuito a *Q* come forma presumibilmente primitiva di una tradizione autonoma su Gesù.

## 2. Alla ricerca delle 'parole di Gesù'

Assieme alla teoria delle due fonti era nata l'ipotesi di una fonte dei detti *Q* di certo non più esistente, ma pur sempre ricostruibile mediante il confronto tra *Matteo* e *Luca*, ipotesi che inizialmente infiammò in maniera straordinaria la ricerca, dal momento che si credeva di poter pervenire con questa tradizione *letterariamente* più antica anche più vicino al Gesù *storico*. Così Christian Hermann Weisse era convinto

<sup>1</sup> Schnelle 2005<sup>2</sup>, 219.

che «un'immagine completa della figura del Signore, cioè [...] una conoscenza del suo sapere, del suo volere e del suo potere, sufficiente a darci un'idea storica dei successi della sua attività e della sua passione, potesse essere in ogni caso acquisita soltanto dal materiale dei suoi discorsi e dei suoi insegnamenti dottrinali storicamente tramandatici»<sup>2</sup>. Anche Adolf von Harnack sostenne l'idea che fosse possibile, attraverso la fonte dei detti, acquisire un'immagine storicamente attendibile della predicazione di Gesù: essa «ci offre la garanzia di quel che nella predicazione di Gesù è la cosa principale: la conoscenza di Dio e la morale della penitenza, della fede e della rinuncia al mondo per conquistare il cielo... nient'altro»<sup>3</sup>. Aspettative così ambiziose furono tuttavia poi ridimensionate dai risultati della ricerca su Q, e al loro posto subentrò la consapevolezza che – qualora sia esistita la fonte dei detti come forma *scritta* della tradizione su Gesù in lingua greca – con essa abbiamo a che fare con un secondo antico schema teologico accanto a *Marco*, schema il cui carattere *letterario* e il cui valore *teologico* specifico all'interno dei processi del ricordo e della tradizione del cristianesimo delle origini vanno valutati in maniera specifica<sup>4</sup>. Questo valore di fonte a proposito della storia del cristianesimo spiega l'interesse attualmente crescente per Q nella ricerca europea e nordamericana. Nella prima, Q è interpretata soprattutto in base a presupposti profetico-apocalittici<sup>5</sup>, mentre nella seconda si sottolinea il suo carattere sapienziale<sup>6</sup> o si postula addirittura un'affinità con il cinismo<sup>7</sup>. – Come si arriva a una simile molteplicità di modi di leggere Q?

### 3. Problemi con la ricostruzione di Q

La ricostruzione precisa di Q in base ai testi presenti in *Matteo* e in *Luca*, come quella che si è di continuo tentato di fare da Adolf von Harnack (*Sprüche und Reden Jesu*, 1907) in poi e che ultimamente è stata

<sup>2</sup> Weisse 1856, 98s.

<sup>3</sup> Harnack 1907, 173.

<sup>4</sup> Dapprima Tödt 1959 [1984<sup>5</sup>], poi Lührmann 1969 e altri.

<sup>5</sup> Steck 1967; Hoffmann 1972 [1982<sup>3</sup>]; Sato 1988.

<sup>6</sup> J.M. Robinson 1971; Kloppenborg 1987a.

<sup>7</sup> Downing 1988a; Mack 1993; Vaage 1995.

proposta nel 2000 sotto forma di edizione critica dall'*International Q Project* radunato attorno a James M. Robinson, Paul Hoffmann e John S. Kloppenborg, si trova posta di fronte – a motivo del materiale esistente – a problemi più grandi di quanto la ‘formula’, apparentemente così facile, della teoria delle due fonti (Q = ‘materiale comune non marciano presente in *Matteo* e *Luca*’) faccia a prima vista credere:

a) *La formulazione originaria di Q può essere individuata solo con difficoltà.* Poiché non tutte le differenze testuali fra *Matteo* e *Luca* possono essere fatte risalire all’attività redazionale degli evangelisti, bisogna o ammettere che i testi poterono essere influenzati da una tradizione orale, oppure partire – nel senso della modificata teoria delle due fonti – dal fatto che i due evangelisti disponessero della fonte dei detti in due redazioni leggermente diverse fra di loro, e cioè *QMt* e *QLc* (vedi sopra). Dall’altro lato bisogna rendersi conto che nel caso del processo della utilizzazione di Q da parte di *Matteo* e *Luca* «non si tratta di una copiatura, bensì di un *inserimento* accompagnato necessariamente da *ritocchi* di un documento in due diversi progetti»<sup>8</sup>. Questo diventa chiaro se osserviamo come i due evangelisti si comportano con il *Vangelo di Marco*, cosa che costituisce l’analogia più calzante: «Il tentativo di ricostruire *Marco* in base a *Matteo* e *Luca* condurrebbe inevitabilmente a un testo che divergerebbe in misura notevole da quello che conosciamo dai manoscritti del *Vangelo di Marco* e nel quale tratti distintivi caratteristici, come per esempio lo stile marciano o la sua terminologia, non sarebbero più riconoscibili»<sup>9</sup>.

b) *La questione dell’ordinamento originario del materiale di Q.* All’interno della ricerca su Q oggi sono quasi tutti d’accordo nel ritenere che Luca abbia spesso salvaguardato meglio di Matteo l’ordine in cui il materiale di Q era disposto. Matteo infatti ha collegato fra di loro e ha inserito nel suo vangelo le fonti a lui preesistenti soprattutto lasciandosi guidare da punti di vista sistematici, mentre sembra che Luca abbia raccolto il materiale proveniente da Q e il proprio materiale specifico sostanzialmente in due blocchi e li abbia integrati nel filo narrativo del *Vangelo di Marco*. Di conseguenza all’interno della ricerca su Q si è imposta in larga misura l’enumerazione secondo *Luca*, cosa che non è

<sup>8</sup> Schröter 2001, 95.

<sup>9</sup> *Ibid.*

tuttavia esente da problemi, perché in questo modo si suscita l'impressione che Q sia un testo disponibile e, quindi, 'citabile'.

c) *L'estensione originaria di Q può essere stabilita solo in maniera approssimativa.* Secondo la teoria delle due fonti possono essere considerati come parti costitutive relativamente sicure di Q quei passi nei quali Matteo e Luca concordano fra di loro al di là di Marco; ma se, oltre a ciò, Q contenesse eventualmente ancora altro materiale, che forse fu ripreso o solo da Matteo o solo da Luca e che adesso viene di regola annoverato nel rispettivo materiale specifico, oppure ancora se essa contenesse dei materiali che non furono ripresi da nessuno dei due evangelisti (in maniera simile al fenomeno del materiale specifico di Marco) e che sono così andati completamente perduti, è una questione destinata a rimanere irrisolta. Controversi per quanto riguarda la loro appartenenza a Q sono inoltre quei testi che presentano un fondo sostanziale simile, ma che in Matteo e Luca sono raccontati in redazioni notevolmente divergenti<sup>10</sup>. Problemi metodologici di fondo a proposito dei criteri di selezione di possibili materiali di Q solleva infine anche la questione del rapporto fra Q e Marco o addirittura fra Q e Giovanni, questione che si pone di fronte ad alcune tradizioni comuni<sup>11</sup>, ma che viene di solito risolta mediante l'ipotesi di una comune tradizione orale. Così il procedimento risultante dalla teoria delle due fonti di limitare la consistenza originaria di Q a quanto è possibile retrospettivamente constatare in base al materiale comune desunto da Matteo e da Luca da una fonte comune accanto a quella di Marco è, nel senso di una controllabilità metodica, l'unico possibile, ma d'altra parte conduce obbligatoriamente – e in maniera inevitabile nella cornice di questo modello – a un risultato minimalistico. Di fronte a tesi critico-letterarie di portata troppo vasta sulla storia della nascita della fonte dei detti, come quelle che furono variamente proposte all'interno della ricerca su Q<sup>12</sup>, è perciò meglio essere prudenti sul piano metodologico, viste le menzionate difficoltà.

<sup>10</sup> Per es. la redazione matteana e quella lucana della parabola del banchetto (Mt 22,1-14; Lc 14,16-24) o dei denari affidati (Mt 25,14-30; Lc 19,11-27).

<sup>11</sup> Cfr. per es. Q 13,18s. / Mc 4,30b-32 e, rispettivamente, Q 6,40 / Gv 15,20; Q 10,22 / Gv 5,19.

<sup>12</sup> Cfr. per es. il modello dei tre strati di John S. Kloppenborg Verbin (Kloppenborg 1987a, da ultimo Kloppenborg 2000).

#### 4. Il profilo letterario di Q

Senza una conoscenza della forma complessiva di Q la questione del suo genere letterario è in fondo irrisolvibile<sup>13</sup>. Per una ‘raccolta di detti’ senza legami fra di loro – in analogia al trattato ‘*Avôt della Mišnâ* che viene continuamente chiamato in causa e che contiene una serie di sentenze rabbiniche, o in analogia al *Vangelo copto di Tommaso* scoperto nel 1945 a Nag-Hammadi, nell’Alto Egitto (*VangTom*), e che si presenta come una raccolta di «detti segreti di Gesù» (*VangTom* 1) –, la tradizione di parole di Gesù assegnata a Q presenta dei tratti compositivi redazionali troppo marcati (cfr. Q 6,20-49). Nello stesso tempo Q, mediante impliciti ricordi del rapporto di Gesù con il Battista, di luoghi della sua attività, nonché del suo rapporto con seguaci e con avversari, ricollega scenicamente queste tradizioni a una cornice interpretativa biografica. Oltre che per le parole di Gesù, Q dimostra un interesse anche per la predicazione di Giovanni Battista (Q 3,7-9.16b-17; 17,18s.). L’attribuzione di un chiaro genere letterario è inoltre resa più difficile dalla presenza in Q di alcuni elementi narrativi: la storia della tentazione (4,1-13); una scena di esorcismo (11,14); il racconto del centurione di Cafarnao (7,1-3.6b-9.10). Tutte queste cose rimandano al di là di una pura fonte di detti, ma non bastano a fare di Q un ‘racconto’. Per un ‘vangelo’ nel senso letterale del termine manca (presumibilmente) a Q un racconto della passione e della risurrezione, benché il *kérygma* della passione le fosse chiaramente noto (cfr. Q 13,34s.; 14,27)<sup>14</sup>.

Dall’altro lato, se seguiamo la serie del materiale secondo *Luca* attribuito a Q scopriamo un arco che comincia con Giovanni Battista e arriva fino al discorso di Gesù a proposito delle realtà ultime e dell’annuncio del giudizio; esso fa pertanto apparire questa fonte come una composizione accurata. In ordine alle sue lettrici e ai suoi lettori, Q persegue perciò un fine; ma quale?

Sebbene – per quanto possiamo riconoscere – la morte e la risurrezione di Gesù non siano un tema preso in considerazione *in* Q, questo non significa che esse non siano importanti *per* Q; Q è attenta a sottolineare l’identità del Gesù terreno con il Gesù glorificato (cfr. Q 7,34; 9,58; 17,24.26). Tuttavia, diversamente dai vangeli noti, Q non scrive *in*

<sup>13</sup> Cfr. la discussione in Schnelle 2005<sup>3</sup>, 231s.

<sup>14</sup> Per questa ragione Jülicher classificò la fonte dei detti come un ‘semivangelo’.



*ordine alla Pasqua, bensì a partire dalla Pasqua.* Sul piano letterario lo sguardo rimane rigorosamente puntato sul futuro postpasquale, il cui segno che tutto determina diventa incontrovertibilmente chiaro mediante il principio dell'organizzazione del materiale: la proclamazione inaugurale è quella dell'ira che viene (Q 3,7-9.16s.), e anche le parole conclusive in Q sono riservate al giudizio (Q 22,28.30). Il giudizio là pronunciato si fonderà direttamente sulla posizione assunta nei confronti di Gesù e del suo messaggio (Q 12,8s.). Appunto perché il Figlio dell'uomo terreno e quello che verrà sono identici e il messaggio non è separabile da chi lo proclama, le *parole* di Gesù assumono un'altissima rilevanza escatologica, visto che in base ad esse ciascuna e ciascuno sarà giudicato/a e condannato/a o salvato/a.

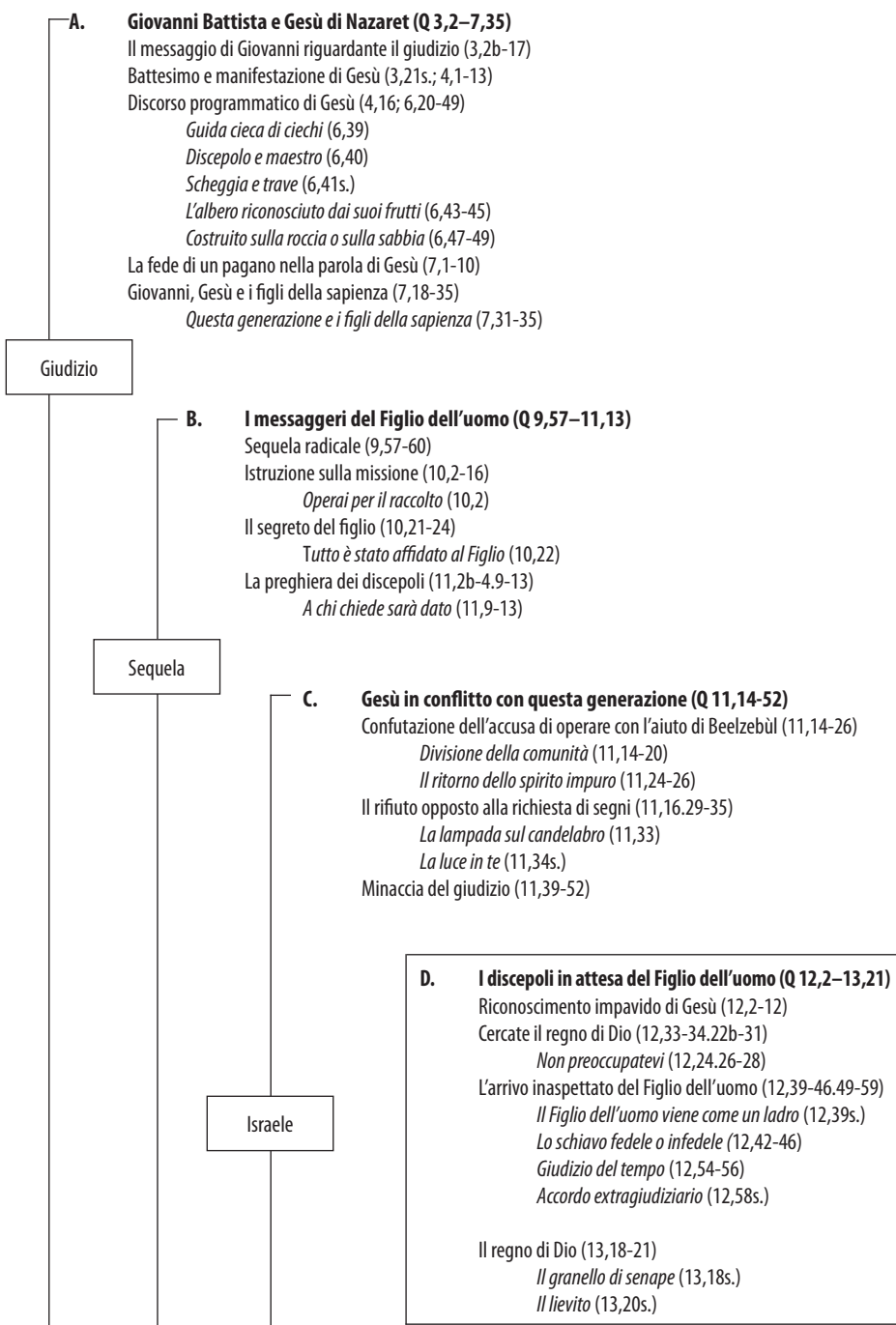
Questo sfondo potrebbe spiegare il dato letterario e dirci perché Q non si sofferma a parlare della nascita di Gesù, dei suoi genitori, della sua vita come taumaturgo, delle circostanze della sua morte, della scoperta del sepolcro vuoto o delle apparizioni del Risorto. Q non vuole riferire *a proposito di* Gesù, bensì porre le ascoltatrici e i lettori direttamente *a confronto con* lui e con il suo messaggio, che impone a ognuno di prendere consapevolmente posizione e quindi di decidersi pro o contro di lui. In questo senso la denominazione 'vangelo di sentenze' proposta nelle più recenti ricerche sulla fonte Q non appare inadeguata per essa. Per poter raggiungere i suoi destinatari Q deve svolgere un'opera di convincimento, cosa che in effetti fa: in maniera sostanziale mediante un completo orientamento al «*Gesù che insegna*»<sup>15</sup>, sul piano linguistico mediante il mirato e massiccio impiego di un determinato linguaggio – le *parabole*.

## 5. Le parabole nella fonte Q

Il seguente prospetto panoramico – rifacendosi al lavoro *Die Spruchquelle Q*<sup>16</sup> – dà un'idea complessiva della struttura del materiale contenuto in Q. I passi indicati in corsivo illustrano la quantità e il collocamento del materiale delle parabole:

<sup>15</sup> Schnelle 2005<sup>3</sup>, 237.

<sup>16</sup> Hoffmann – Heil 2002, 14s.





impressione sul lettore»<sup>17</sup>. Queste possono servire da introduzione e da preparazione a un tema (per es. Q 10,2), ma possono anche servire per illustrare e convalidare un'affermazione fatta (per es. 6,47-49)<sup>18</sup>. Giustamente perciò J.G. Williams descrive la funzione delle parabole in Q come forma retorica dell'«intensificazione»<sup>19</sup>. Pure J.S. Kloppenborg assegna loro, nel contesto di Q, dei compiti di guida determinanti nei confronti dei lettori, e precisamente come «testimonianza», come «illustrazione conclusiva» o come «un racconto iniziale che l'argomento successivo sviluppa»<sup>20</sup>. Sempre cioè Q approfitta direttamente della plausibilità e della forza di persuasione insita nelle immagini, plausibilità e forza che creano nello stesso tempo una prima base comune con i destinatari e, quindi, un necessario presupposto per una comunicazione ben riuscita, vale a dire un tacito accordo a livello dell'ambito dell'immaginazione che fornisce le immagini. Tuttavia la funzione delle parabole in Q non si esaurisce affatto in questo<sup>21</sup>.

### 5.2. La funzione legittimante delle parabole in Q

Gesù, in Q, raccontando parabole si pone in una continuità storica e tradizionale con i profeti e con i maestri di sapienza d'Israele (cfr. Q 11,49-51), che da parte loro non si stancarono mai di esortare e di scuotere il popolo con immagini e racconti efficaci (per es. 2 *Sam* 12,1-7; *Is* 5,1-7; 28,23-29; *Ez* 17,2-10; 21,5; *Am* 3,3-8; *Gb* 14,7-10; *Pr* 6,6-8)<sup>22</sup>. Assieme alla conservazione della tradizione del Battista, Q specifica quindi anche *formalmente*, mediante un uso mirato delle parabole, come la predicazione di Gesù vada inquadrata, e cioè come l'ultimo anello della catena di una tradizione lunga e legittimata da Dio: quanto viene in essa detto rivendica la più alta autorità.

<sup>17</sup> Fleddermann 2005, 95; cfr. Valantasis 2005, 192: «Questo è probabilmente il motivo per cui Gesù parlò in parabole: per farci pensare».

<sup>18</sup> Cfr. Fleddermann 2005, 95: «L'autore colloca spesso delle parabole in punti strategici».

<sup>19</sup> Williams 1988, 85.

<sup>20</sup> Kloppenborg 1995, 318.

<sup>21</sup> Contro C. Heil 2001, 652 e 658.

<sup>22</sup> Cfr. Seybold 1999, 12-14; sul termine מָשָׁל *māšāl*, vedi Schöpflin 2002.

*5.3. La funzione anticipatrice delle parabole in Q*

Di fronte all'attesa del vicino giudizio non stupisce vedere come la stragrande maggioranza delle parabole di Q si occupi tematicamente, sia in prospettiva etica che in prospettiva escatologica, della condotta dei credenti. Un principio della composizione di queste parabole che balza subito agli occhi è il modo in cui un comportamento buono e giusto è via via contrapposto a un comportamento cattivo e riprovevole (Q 6,47-49; 12,42-46; 17,34s.; 19,12-13.15-24.26). Tuttavia, mentre l'opzione positiva viene a volte solo vagamente indicata e unicamente in forma di domande retoriche (6,39; 12,54-56) o viene recuperata in forma di contrasti negativi (6,40; 6,43-45; 11,33; 16,13), lo sviluppo narrativo si dedica nelle parabole con preferenza alla drammatizzazione di modelli negativi di comportamento e delle 'catastrofi' da essi risultanti (7,31-35; 11,24-26; 12,39s.; 12,58s.; 13,24-27). Perfino 'possibilità impossibili' vengono a volte narrativamente prospettate in brevi sequenze (6,41s.; 11,34s.; 14,34s.; 16,13). Le lettrici e i lettori di Q partecipano in questo modo molto da vicino a racconti di fallimenti e diventano così, all'interno delle parabole, testimoni diretti del giudizio che proietta la sua ombra già nel mondo narrato. Ma a quale scopo Q dovrebbe dipingere davanti agli occhi esempi negativi, se non per mettere in maniera drastica in guardia e per inviare implicitamente a riconoscere la serietà dell'ora, a imparare da esse e a comportarsi meglio?

*5.4. La funzione appellativa delle parabole in Q*

Le parole di Gesù dividono (Q 11,23; 12,51.53; 17,34s.), e perciò anche la maggior parte delle parabole di Q costringe le ascoltatrici e gli ascoltatori a prendere consapevolmente posizione. Q riesce in modi diversi a far uscire i destinatari dal ruolo passivo dell'ascoltatore e a coinvolgerli direttamente nei racconti delle parabole, per es. mediante domande (6,39; 6,41s.; 6,44; 7,31; 11,11s.; 12,23-29; 12,56; 13,18; 13,20; 14,34; 15,4) o mediante imperativi (10,2: «Pregate!»; 11,9: «Chiedete! Cercate! Bussate!»; 12,24.27.29.31: «Guardate! Imparate! Non preoccupatevi! Cercate!»; 12,40: «Siate pronti!»; 13,24: «Sforzatevi di entrare!»), che attraverso le parabole apostrofano direttamente le lettrici e i lettori e chiariscono loro in continuazione una cosa: Queste parole sono rivolte a te! La decisione in favore o contro il messaggio di Gesù, a cui

Q pensa, viene così non da ultimo presa a livello delle parabole e ha luogo lì dove forse uno meno se lo aspetta: nel bel mezzo del processo dell'ascolto!

Le interpretazione che seguono vorrebbero mostrare come queste parabole non abbiano perso nulla della loro forza espressiva nemmeno dopo quasi duemila anni!

*Gabi Kern*

### Bibliografia per ulteriori approfondimenti

---

#### *Proposte di ricostruzione del testo*

J.M. ROBINSON – P. HOFFMANN – J.S. KLOPPENBORG (edd.), *The Critical Edition of Q. Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German, and French translations of Q and Thomas*, Hermeneia, Minneapolis - Leuven 2000 (questa edizione sta alla base delle interpretazioni che seguono).

P. HOFFMANN – C. HEIL (edd.), *Die Spruchquelle Q. Studienausgabe. Griechisch und Deutsch*, Darmstadt - Leuven 2002.

J.M. ROBINSON – P. HOFFMANN – J.S. KLOPPENBORG (edd.), *Documenta Q. Reconstructions of Q through two centuries of Gospel research, excerpted, sorted, and evaluated*, Leuven 1996.

[J.M. ROBINSON, *I Detti di Gesù. Il «Proto-Vangelo» dei Detti Q in italiano*, Queriniana, Brescia 2005 (ed. orig., *The Sayings of Jesus. The Sayings Gospel Q in English*, Augsburg Fortress Press, Minneapolis/MN 2002)].

[J.M. ROBINSON, *Gesù secondo il testimone più antico. In appendice: il vangelo dei detti Q*, Paideia, Brescia 2009 (ed. orig., *Jesus. According to the Earliest Witness*, Augsburg Fortress Press, Minneapolis/MN 2007)].

#### *Commentari*

H.T. FLEDDERMANN, *Q. A Reconstruction and Commentary* (Biblical Tools and Studies 1), Leuven 2005.

R. VALANTASIS, *The New Q. A Fresh Translation with Commentary*, New York 2005.

D. ZELLER, *Kommentar zur Logienquelle* (SKK.NT 21), Stuttgart 1993<sup>3</sup>.

*Trattazioni complessive di Q*

- J.S. KLOPPENBORG VERBIN, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, Minneapolis/MN 2000.
- A. LINDEMANN (ed.), *The Sayings Source Q and the Historical Jesus* (BETHL 158), Leuven 2001.
- J.M. ROBINSON, *The Sayings Gospel Q. Collected Essays* (BETHL 189), a cura di C. Heil e J. Verheyden, Leuven 2005.

Sotto il profilo critico:

- M.S. GOODACRE, *The Case against Q. Studies in Markan Priority and the Synoptic Problem*, Harrisburg/PA 2002.
- M.S. GOODACRE – N. PERRIN (edd.), *Questioning Q. A Multidimensional Critique*, London 2004.

*Studi monografici recenti (dal 2000 in poi)*

- B.H. GREGG, *The Historical Jesus and the Final Judgement Sayings in Q* (WUNT II/207), Tübingen 2006.
- C. HEIL, *Lukas and Q. Studien zur lukanischen Redaktion des Spruchevangeliums Q* (BZNW 111), Berlin - New York 2003.
- R.A. HORSLEY, *Oral Performance, Popular Tradition, and Hidden Transcript in Q* (Semeia studies 60), Atlanta/GA 2006.
- H.M. HUMPHREY, *From Q to Secret Mark. A Composition History of the Earliest Narrative Theology*, New York 2006.
- A. LABAHN – A. SCHMIDT (edd.), *Jesus, Mark and Q. The Teaching of Jesus and its Earliest Records* (JSNT.S 214), Sheffield 2001.
- T.C. MOURNET, *Oral Tradition and Literary Dependency. Variability and Stability in the Synoptic Tradition and Q* (WUNT II/195), Tübingen 2005.
- P. RONDEZ, *Alltägliche Weisheit? Untersuchung zum Erfahrungsbezug von Weisheitslogien in der Q-Tradition* (ATHANT 87), Zürich 2006.
- C.K. ROTHSCHILD, *Baptist traditions and Q* (WUNT 190), Tübingen 2005.
- D.A. SMITH, *The Post-Mortem Vindications of Jesus in the Sayings Gospel Q* (Library of NT Studies 338), London 2007.

*In particolare sulle parabole di Q*

- C. HEIL, *Beobachtungen zur theologischen Dimension der Gleichnisrede Jesu in Q*, in A. LINDEMANN (ed.), *The Sayings Source Q and the Historical Jesus* (BETHL 158), Leuven 2001, 649-659.

- J.S. KLOPPENBORG, *Jesus and the Parables of Jesus*, in R.A. PIPER (ed.), *The Gospel behind the Gospels. Current Studies on Q (NT.S 75)*, Leiden 1995, 275-319.
- J.G. WILLIAMS, *Parable and Chreia. From Q to Narrative Gospel*, in *Semeia* 43 (1988) 85-114.
- J. LIEBENBERG, *The Language of the Kingdom and Jesus. Parable, Aphorism, and Metaphor in the Sayings Material Common to the Synoptic Tradition and the Gospel of Thomas (BZNW 102)*, Berlin - New York 2001.
- R. URO, *Apocalyptic Symbolism and Social Identity in Q*, in Id. (ed.), *Symbols and Strata. Essays on the Sayings Gospel Q*, Göttingen 1996, 67-118.