
Due note testuali: Mc 1,15-17 e Ap 1,10a

Nel mio studio dei testi neotestamentari mi imbatto continuamente, come è naturale, in problemi testuali. Da storico, non filologo, qual sono, alcuni mi sembrano di scarsa rilevanza, perché la loro soluzione non incide molto sulla interpretazione del testo. Altri però mi appaiono di importanza fondamentale, perché dalla spiegazione filologica dipende la comprensione stessa del testo, e da questa a volte, nel caso dei vangeli, addirittura la comprensione dell'intero contesto dell'azione e predicazione di Gesù. Qui oso segnalare due casi in cui la traduzione, e quindi l'interpretazione abituale del testo provoca a mio parere una sostanziale incomprensione del pensiero dell'autore. Dico che oso perché sono soltanto uno storico, non un filologo. Ma anche perché ho fatto ovviamente una ricerca per vedere come i due testi vengono comunemente tradotti e spiegati. Ma non ho avuto la pazienza necessaria per fare la ricerca con tutta la dovuta completezza. È possibile quindi, e anche probabile, che le interpretazioni che propongo siano in realtà più diffuse di quanto ho fin qui accertato. Mi sembra tuttavia opportuno segnalare all'attenzione degli studiosi del Nuovo Testamento che l'interpretazione abituale dei due testi può portare a spiegazioni totalmente errate del pensiero dell'autore.

1. L'episodio di Mc 11,15-17, nel quale Gesù rovescia i tavoli dei cambiamonete e le sedie dei venditori di colombe, viene indicato abitualmente come «la purificazione del tempio» o ancora, secondo una antica tradizione, come «la cacciata dei mercanti dal tempio». In entrambi i casi si fa riferimento comunque costantemente, nelle versioni e nelle spiegazioni del testo, al tempio. Pur possedendo in genere le lingue almeno un termine affine, *santuario*, tutte le traduzioni, a cominciare da quella latina di Girolamo, e tutti i commenti usano soltanto il termine tempio. Eppure, come faceva notare già un secolo fa G. Dalman, il testo greco, e non solo qui ma, con qualche rara eccezione (Mt 27,5), anche negli altri passi dei vangeli canonici, distingue chiaramente il luogo santo, cioè l'insieme dei cortili antistanti al tempio, definito τὸ ἱερόν, dall'edificio del tempio, definito ὁ ναός. Gesù, secondo i testi evangelici, entra, cammina e insegna nello ἱερόν (per esempio Mc 11,11; 11,27; 12,35), non nel ναός; ma annuncia, come è ovvio, la distruzione del ναός (per esempio Mc 14,58; 15,29), non dello ἱερόν. E nel testo di Mc 11,15-17 si parla esclusivamente dello ἱερόν, non del ναός. Perché l'azione di Gesù contro i mercanti non si svolge nell'edificio del tempio, ma nel cortile dei gentili, accessibile a tutti (anche agli stranieri) e distante dal tempio perché da esso separato dagli altri cortili delle donne, degli uomini e dei sacerdoti. E Gesù non tocca arredi sacri (l'altare dei sacrifici, il candelabro a sette braccia, la tavola della proposizione), ma oggetti profani (tavoli e sedie dei cambiamonete e dei venditori di colombe). Il che significa a mio parere che non interviene affatto

nel culto, ma soltanto nel commercio. Non agisce come un riformatore religioso del culto del tempio, ma come un difensore della santità del luogo. Come spiega già il riferimento di Marco ai profeti Isaia e Geremia (e come conferma l'acceso singolare di Mc 11,16 al fatto che Gesù non permetteva neppure di trasportare vasi attraverso lo *ιερόν*), il santuario deve essere tutto luogo di preghiera, non covo di ladri. Il commercio, si tiene giustamente a sottolineare, era indubbiamente necessario per lo svolgimento del culto, ma non fa parte di quello svolgimento, che non viene in alcun modo interrotto e neppure soltanto toccato dall'azione di Gesù. E nel testo di Marco non c'è alcuna allusione alla distruzione del tempio (solo il Vangelo di Giovanni pone la profezia della distruzione del tempio proprio in occasione della purificazione), che può essere quindi dedotta soltanto, in maniera alquanto forzata, dal rovesciamento di tavoli e sedie. Perché dunque non suggerire, già nelle traduzioni, e quindi poi nei commenti, del testo, parlando per esempio di purificazione del luogo santo (o del santuario), che l'episodio non riguarda l'edificio del tempio ma il luogo più ampio nel quale esso sorgeva, del quale Gesù rivendica comunque la santità? La cosa oltre tutto ha delle conseguenze estremamente rilevanti per quanto riguarda l'interpretazione più generale dell'episodio, perché la spiegazione comune da un lato consente di interpretare arbitrariamente il gesto di Gesù che rovescia i tavoli dei cambiamonete e le sedie dei venditori di colombe come simbolo di una distruzione del tempio che non è indicata in alcun modo da Marco, dall'altro autorizza altrettanto arbitrariamente a collegare immediatamente l'episodio della purificazione (del luogo santo) con una previsione della distruzione (dell'edificio sacro) che Gesù qui non fa affatto. E interpretato abitualmente come una profezia, anzi una minaccia (!) da parte di Gesù di voler distruggere (e ricostruire!) il tempio, l'episodio, a mio parere di lieve entità (se fosse stato un episodio clamoroso i soldati romani sarebbero certamente intervenuti, perché secondo Flavio Giuseppe, *Guerra giudaica* 5,244, nella fortezza Antonia «era sempre acuartierata una coorte romana, che nelle feste si schierava in armi sopra i portici per vigilare sul popolo e impedire qualche sommossa»), diviene la causa principale della condanna a morte di Gesù, non soltanto da parte del sinedrio giudaico (che tuttavia nel suo processo a Gesù non lo ricorda neppure), ma persino da parte del prefetto romano (come se questi dovesse preoccuparsi dello zelo religioso di un fanatico). È la costruzione operata artificiosamente da E.P. Sanders nella sua opera principale su Gesù e da lui riassunta al termine del libro con questa perentoria, e a mio avviso assurda, affermazione: «La dimostrazione fisica contro il tempio (!) da parte di chi aveva un notevole seguito (?) si mostra come occasione tanto ovvia (!) per la condanna a morte che non c'è bisogno (?) di rivolgersi ad altro» (*Gesù e il giudaismo*, Genova 1992, 389). Una interpretazione, questa di Sanders, che è divenuta purtroppo un vero e proprio luogo comune dell'esegesi neotestamentaria, ma che si può tentare di giustificare forse come rilettura teologica complessiva della posizione di Gesù nei confronti del tempio, al livello quindi di una teologia neotestamentaria, non come spiegazione storica dell'episodio della purificazione. Con conseguenze quindi, come non mi stanco di affermare nei miei libri, estremamente rilevanti, ma del tutto ingiustificate, per quanto riguarda l'interpretazione stessa della figura di Gesù.

2. Nel secondo caso, relativo all'Apocalisse di Giovanni, il discorso è più difficile perché è stato in realtà discusso più volte dagli studiosi con interpretazioni divergenti. E non essendo un filologo, sono più timoroso nel sostenere una spiegazione diversa da quella corrente. Ma non riesco proprio a convincermi di quella che è diventata la traduzione e interpretazione comune a quasi tutte le edizioni della Bibbia. Il testo di Ap 1,10a: ἐγενόμην ἐν πνεύματι ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ viene tradotto abitualmente «fui in spirito (o «caddi in estasi» o addirittura, secondo la versione della Conferenza Episcopale Italiana, «fui preso dallo Spirito») nel giorno del Signore». Si intende cioè «essere in spirito» come una espressione in sé compiuta e sufficiente a esprimere una esperienza visionaria (come in 4,2). E si attribuisce al «giorno del Signore» un valore esclusivamente temporale, riferito al giorno in cui l'evento ebbe luogo. Il passo viene quindi inteso quasi sempre come riferimento dell'autore a una esperienza avvenuta nell'isola di Patmos nel giorno di domenica. Si discute a volte se possa parlarsi di un vero rapimento in estasi («fui rapito in estasi» è ancora un'altra traduzione), che il testo in realtà non afferma in maniera esplicita. Ci si è chiesti pure se si tratti soltanto della domenica, o non piuttosto della domenica di Pasqua. E qualcuno ha fatto anche notare che con queste traduzioni si offre una interpretazione decisamente «cristiana». Trattandosi di un testo scritto da un ebreo si potrebbe però pensare al sabato invece che alla domenica (per la discussione di queste interpretazioni si può vedere l'ottimo articolo di R. Stefanovic, «“The Lord's Day” of Revelation 1:10 in the Current Debate», in *Andrews University Seminary Studies* 49[2011], 261-284). Ma il senso è sempre comunque quello del giorno in cui Giovanni ha avuto la sua visione. Le traduzioni dell'Apocalisse sono praticamente unanimi nel far proprio questo significato. A me sembra invece che sia molto più probabile un'altra proposta (che anche Stefanovic prende in considerazione, e anzi fa sua, sia pure unendola a quella del sabato). Mi sembra che il testo voglia dire una cosa del tutto diversa da quella comunemente intesa. Come R. Bauckham («The Lord's Day», in D.A. Carson [ed.], *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical, and Theological Investigation*, Grand Rapids, MI 1982, 224-225) ha mostrato tempo fa in maniera convincente nel linguaggio dei primi cristiani κυριακή equivale in sostanza a κυρίου. Non c'è motivo quindi di pensare che κυριακή ἡμέρα sia diverso da ἡμέρα κυρίου. È possibile che con l'uso, e la premessa, dell'aggettivo l'autore voglia insistere più sul Signore che sul giorno (un po' come fa la lingua inglese quando usa *Lord's day* anziché *day of the Lord*). Ma non credo che questo modifichi sostanzialmente il senso del passo. Il «giorno del Signore» per il veggente ebreo Giovanni non è né il sabato né la Pasqua (che né nel mondo ebraico né in quello cristiano vengono definiti abitualmente «giorno del Signore»). Ma non è neppure la domenica. L'indicazione della domenica come «il giorno del Signore» si afferma in effetti più tardi; anche i testi sempre citati di *Didachè* 14,1 e Ignazio, *Magn.* 9,1 non provano il contrario. L'Apocalisse sarebbe quindi in tal caso quasi certamente il primo testimone del suo uso. Nel Nuovo Testamento la domenica è «il primo giorno della settimana». Il «giorno del Signore», come sosteneva già oltre un secolo fa A. Deissmann, è invece il giorno del giudizio della tradizione profetica e apocalittica (e che in bocca a Gesù diventerà infatti «il giorno del Figlio

dell'uomo»). Nei libri profetici dei Settanta l'espressione ricorre in questo senso 19 volte. L'esempio più vicino è l' ἡμέρα κυρίου di Ml 3,19, che in Ml 3,23 viene definito come «il giorno grande e terribile del Signore». Perché non pensare a questo, che appare un riferimento molto più ovvio? L'uso della espressione «il giorno del Signore» nella tradizione profetica sul giudizio divino ovviamente non è sfuggito agli studiosi. Alcuni, per esempio in Italia U. Vanni ed E. Corsini, vi fanno infatti riferimento. Ma Vanni, come Bauckham (cf. 225), solo per scartarlo, perché «la costruzione tipica ἡ κυριακή ἡμέρα isola linguisticamente l'espressione, distinguendola dalla forma e dal significato delle altre due simili» (*Apocalisse di Giovanni*, 2, Assisi 2018, 77). E Corsini solo per affermare che per Giovanni non vi è contraddizione tra i due significati della espressione, perché «il giudizio di Dio annunciato dai profeti [...] si è verificato nella morte e nella risurrezione di Cristo» (*Apocalisse prima e dopo*, Torino 1980, 122). Io credo invece che l' ἐγενόμην del testo di 1,10a, in analogia, e in contrapposizione, alla indicazione del luogo materiale in cui si trovava l'autore contenuta nel versetto precedente (1,9: ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένη Πάτμῳ, «mi trovo nell'isola chiamata Patmos»), indica il luogo nel quale il veggente ha fatto la sua esperienza spirituale. Negli altri passi dell'Apocalisse in cui l'ἐν greco si riferisce ai giorni ha valore locale, non temporale (e gli autori di lingua inglese traducono infatti «in», non «on»). Il senso è dunque: «mi trovai». E come proprio Vanni (p. 75), nota bene per l'ἐγενόμην precedente, «questo trovarcisi comporta un mutamento rispetto alla sua situazione precedente: vi era stato portato». Dall'esilio di Patmos il veggente è stato portato nel luogo del giudizio. Il passo è tradotto perciò nel modo migliore: «Mi trovai in spirito nel giorno del Signore». E il senso della affermazione è chiaro. L'autore spiega che, mentre si trovava nell'isola di Patmos «a causa della parola di Dio e della testimonianza di Gesù», fu trasportato in spirito nel giorno del giudizio per conoscere, e quindi rivelare, gli eventi che dovranno verificarsi in quello che è il «giorno del Signore» dei profeti, «il giorno grande e terribile del Signore» di Malachia. E tutto il racconto successivo dell'opera è infatti racconto del giudizio di cui il veggente è testimone.

Giorgio Jossa
Via Giacomo Piscicelli, 77
80121 Napoli
jossagio@unina.it

Parole chiave

Tempio – Santuario – Giorno del Signore – Giudizio

Keywords

Temple – Sanctuary – Day of the Lord – Judgment

Sommario

Il contributo discute la traduzione abituale di due passi che possono portare a spiegazioni totalmente errate del pensiero dell'autore. In Mc 11,15-17 ἱερόν non designa l'edificio del tempio ma il luogo più ampio nel quale esso sorgeva, del quale Gesù rivendica comunque la santità. In Ap 1,10a κυριακή ἡμέρα non indica il giorno di domenica, ma il giorno del giudizio per conoscere, e quindi rivelare, gli eventi che dovranno verificarsi in quello che è il «giorno del Signore» dei profeti.

Summary

The contribution discusses the usual translation of two NT passages which can lead to totally incorrect explanations of the author's thought. In Mk 11,15-17 ἱερόν does not designate the building of the temple but the larger place in which it stood, of which Jesus still claims the holiness. In Rev 1,10a κυριακή ἡμέρα does not indicate Sunday, but the day of judgment in order to know, and thus reveal, the events that will have to occur in what is the «day of the Lord» of the prophets.