



ROMANO PENNA

Gesù di Nazareth nelle culture del suo tempo.

Alcuni aspetti del Gesù storico

EDB, Bologna 2012,

pp. 211, € 19,80

In conclusione, richiamiamo quelle che a noi sembrano le due principali idee-chiave del volume. Una prima idea-chiave, che condividiamo appieno, emerge nella prima parte del testo e riguarda la convinzione secondo la quale la predicazione e la vita di Gesù, pur collocandosi per certi aspetti «nel» giudaismo coevo, presentano dei tratti assolutamente sorprendenti. Se il criterio della «plausibilità storica» ci aiuta a cogliere la continuità tra Cristo e il suo ambiente, il criterio della «dissomiglianza» ci consente di metterne in evidenza la novità e la discontinuità: l'A. utilizza con equilibrio entrambi i registri. Bisogna riconoscere, con il Maier, che Cristo «annunciò il nascente regno di Dio in una forma tanto peculiare e così marcatamente collegata alla propria persona, che è praticamente impossibile ricondurlo a una delle correnti note del giudaismo. La sua posizione è indipendente» (51). Pertanto, «il suo rapporto con Dio, se commisurato in ambito giudaico, è unico nel suo genere» (52). L'affermazione ci sembra notevole e controcorrente, in un tempo, come il nostro, in cui la collocare Gesù nell'ebraismo equivale spesso a «ridurlo» ad una delle tante espressioni, più o meno ortodosse, del giudaismo dell'età del secondo tempio. In consonanza con questa convinzione, nella

seconda parte del volume, l'A. si sforza parimenti di mostrare l'eccedenza di Cristo rispetto al pensiero filosofico greco del periodo tardo-antico. Pur cogliendo delle assonanze con la sapienza greca, Gesù non può essere «spiegato» attraverso il ricorso ai filosofi pagani o alla categoria - alquanto artificiale - di «uomo divino» o alle *vite* dei grandi uomini, tratteggiate dai biografi antichi (cf i lavori di Burridge). Anzi, il confronto con la grecità, il cui influsso sulla Galilea del I secolo secondo gli ultimi studi risulta molto ridimensionato, mette in risalto ancora una volta la peculiarità e l'unicità di Cristo ed il suo essere - per dirla con Balthasar - «senza analogie».

Una seconda idea-chiave, che riteniamo metodologicamente preziosa, riguarda la constatazione dell'intreccio inestricabile tra storia e fede del «caso» Gesù Cristo: «A livello di documentazione, lo storico deve riconoscere che non si è mai computato un Gesù a prescindere dalla fede in lui» (75). Persino gli apocrifi, infatti, partono da un punto di vista credente per delineare il «loro» volto di Cristo. Ciò significa che «prescindere dalla fede in lui, alla fine dei conti, non può che restituirci un Gesù monco, almeno nel senso che all'origine un puro Gesù «storico» non interessò mai a nessuno» (76).

Ormai va considerata come obsoleta l'operazione, tipica della prima ricerca su Gesù ma all'opera ancora in alcune correnti della terza ricerca, secondo la quale il Gesù storico si può raggiungere espungendo accuratamente tutti gli elementi del Cristo della fede, cioè tutto ciò che pertiene alla fede della comunità primitiva. Questa operazione non è solo impossibile, come sosteneva Bultmann, perché la comunità ha colorato della propria interpretazione (kerigmatica) tutta la vicenda storica di Gesù. Ma anche perché il *kerigma* stesso è costitutivamente dato dall'intreccio tra storia e fede: Cristo «fa un tutt'uno con coloro che lo interpretano, da cui appunto egli non è disgiungibile [...] Egli non è percepibile nella sua identità completa se non soltanto all'interno della comunità credente, la quale è stata l'unico soggetto a salvaguardarne la memoria storica e lo ha fatto solo per la sua fede in lui» (153). E soprattutto: «Il cristianesimo fin dalle sue prime origini non fu mai interessato a scrivere soltanto una storia di Gesù e, altrettanto, esso non fu mai interessato a proclamare soltanto un *kerigma*. Entrambi però coesistono e devono coesistere,

anzi si incrociano inseparabilmente» (157-158). In definitiva, per molteplici ragioni, ogni studio "storico" su Gesù non può prescindere dalla fede della comunità. Alla luce di queste considerazioni, ci sfugge perché l'A. per ricostruire l'esperienza religiosa di Gesù escluda Gv e si affidi solo ai sinottici, come se i sinottici avessero un "tasso di storicità" più elevato: «Prima di procedere, preciso soltanto che nello stabilire l'esperienza di Gesù escludo metodologicamente come fonte il quarto vangelo, dove tutto è fin troppo chiaro [...] e mi attengo unicamente all'esposizione sobria eppure suggestiva dei soli vangeli sinottici» (92). Dato ma non concesso che in Gv ci sia un lavoro redazionale più elaborato rispetto ai sinottici, ciò non giustifica una sua esclusione ai fini di una ricerca storica su Gesù, fosse anche relativa alla sua esperienza religiosa e alla sua autocoscienza. Ci sembra che le due idee-chiave sopraindicate possano liberarci dalla cosiddetta "tirannia" dei sinottici: ciò che è redazionale non è necessariamente "falso" e non è detto che non possa veicolare anch'esso aspetti "storici" del Gesù reale.

Alessio Magoga