

APPROFONDIMENTI

Chi ha paura del Gesù storico?

La profonda analisi di Mauro Pesce

DI CLAUDIO TUGNOLI

Dalla metà degli anni '70 in poi del Novecento ha preso avvio una ricerca libera e appassionata sulla figura storica di Gesù, che ha coinvolto numerosi esponenti di quasi tutte le chiese cristiane, gli ebrei, ma anche gli storici e gli esegeti che non appartengono ad alcuna Chiesa o religione. Secondo Mauro Pesce tale fenomeno deve la sua origine a esigenze religiose profonde e a trasformazioni culturali che hanno riguardato l'intera collettività. La figura di Gesù è il pilastro su cui si reggono tutte le culture e gli stili di vita che si ispirano al cristianesimo. Il desiderio di approfondire la figura di Gesù esprime il bisogno di circoscrivere il suo insegnamento autentico e l'esigenza di trovare conferma o smentita alla percezione che le Chiese testimoniano in modo inadeguato o addirittura fuorviante il messaggio del Cristo e il modo in cui visse e morì.

La risposta alla questione della lontananza della Chiesa latina dalle Scritture era stata data dall'Umanesimo, il quale aveva posto l'esigenza irrinunciabile di rileggere la Bibbia, partendo dai testi originali in *ebraico* e *greco*. La *Volgata* fu presa di mira per l'infedeltà della traduzione di san Gerolamo. Il protestantesimo nacque sulla base dell'affermazione intransigente del principio per cui la vita del cristiano doveva essere ispirata direttamente dalla parola di Dio, senza intermediari. Assumere la sola Bibbia come criterio autentico di verifica dell'essere cristiano determinava come conseguenza la riforma o l'abolizione di tutti gli elementi presenti nella Chiesa (sacramenti, liturgia, dogmi, teologia, diritto canonico,

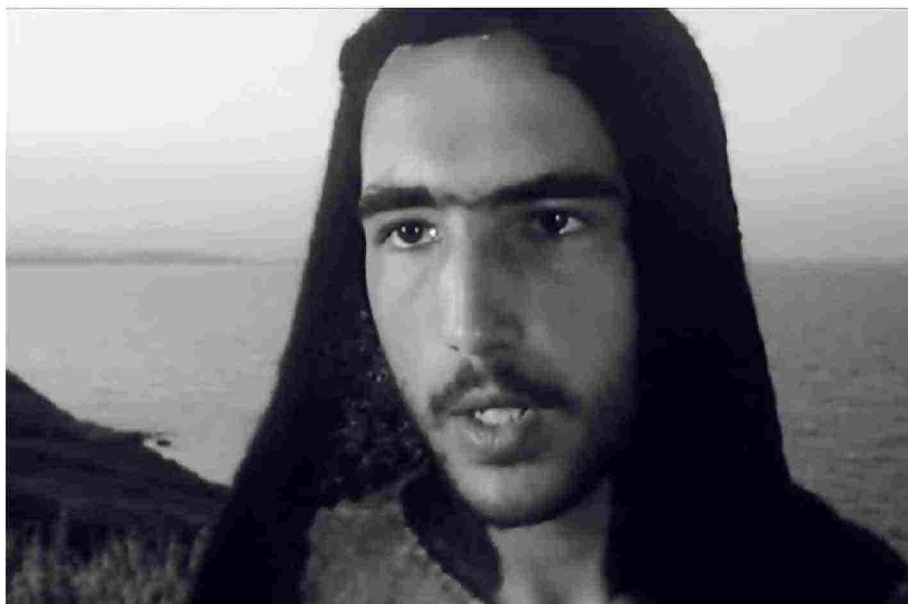
consuetudini e prassi religiose), ma che non avevano alcuna corrispondenza nella Bibbia.

Anche la Chiesa di Roma avvertì l'esigenza di ritornare al cristianesimo autentico e ci fu un movimento di Riforma Cattolica. Il concilio di Trento però mantenne l'obbligo di continuare a leggere la traduzione latina della *Volgata*, dichiarando come base irrinunciabile della Chiesa la Tradizione ecclesiastica. Inoltre la Bibbia (*Volgata*) e la Tradizione potevano essere interpretate solo dalla Chiesa romana stessa. A ben vedere la ricerca filologica, con i suoi metodi assolutamente imparziali e indipendenti, correva il rischio di mettere a repentaglio la sopravvivenza della stessa Istituzione ecclesiastica. La difesa della Tradizione come secondo pilastro della Chiesa, a fianco della Bibbia, sollevava un problema di non poco conto: quale Tradizione doveva essere fatta valere? Era innegabile che molti dogmi, elementi della liturgia e prassi religiose si erano evoluti lungo i secoli e che la Tradizione presentava una tale predisposizione al mutamento nel corso dei secoli, che la sua evocazione da parte dell'autorità ecclesiastica appariva controversa e contraddittoria, dal momento che, come era accaduto nel passato, la Tradizione sarebbe mutata in futuro e assumerla come pietra di paragone avrebbe potuto rivelarsi controproducente. Tuttavia la risposta del concilio di Trento condannava ogni tentativo di riforma che mettesse mano alla Tradizione, la quale avrebbe potuto essere integrata e modificata ma solo per volontà del papa e dei vescovi.

La Chiesa di Roma è sempre stata fermamente contraria a ogni apertura al rinnovamento politico, teologico e filosofico. La cultu-

ra europea si trovò così spaccata tra clericalismo e anticlericalismo. La Chiesa cattolica condannò il modernismo, un fermento interno alla Chiesa stessa che mirava al suo rinnovamento. A partire dagli anni Trenta l'esigenza di rinnovamento si manifestò con un orientamento che non necessariamente si scontrava con l'autorità ecclesiastica. Non invocava, come i protestanti, l'opposizione di principio tra la Bibbia e la Chiesa, tra la parola di Dio e le istituzioni degli uomini. Inoltre si propugnava il compromesso del ritorno a una tradizione ecclesiastica sì, ma antica, quella dei primi quattro concili ecumenici. Questo permetteva di salvaguardare il dogma cristologico dell'incarnazione del Verbo.

Il Concilio Vaticano II si trovò di fronte a due grandi esigenze dell'età moderna: il principio protestantico del primato della Bibbia rispetto alla tradizione ecclesiastica; la critica storica, che aveva fatto passi da gigante dall'umanesimo fino alle scienze bibliche di Ottocento e Novecento. Nel novembre 1965 il Concilio approvò la costituzione dogmatica sulla divina rivelazione, *Dei verbum*, che rappresenta il documento fondamentale per l'interpretazione della Bibbia e la comprensione della figura storica di Gesù attraverso i vangeli. Mauro Pesce riassume le tre novità fondamentali della Costituzione: *i*) un'impostazione teologica che predilige una visione storica della rivelazione; *ii*) una concezione unitaria dei rapporti tra Scrittura e Tradizione, e non più un impianto dualistico; *iii*) alla sacra Scrittura veniva assegnato un ruolo centrale nella stessa vita della Chiesa. La costituzione affermava la necessità di applicare il metodo storico per una corretta interpretazione della Bibbia. La



Un'immagine da *Il Vangelo secondo Matteo* di Pier Paolo Pasolini

parola di Dio diveniva centrale, l'accesso alla Sacra Scrittura promosso come esigenza fondamentale. Tutta la vita religiosa avrebbe dovuto basarsi sulla parola di Dio scritta nella Bibbia. «In sostanza – commenta Pesce –, il Vaticano II scelse di porre la Bibbia al centro della vita della Chiesa, attenuò la dualità tipica della teoria delle due fonti della rivelazione che poneva sullo stesso piano la Bibbia e la Tradizione, ma non ci riuscì e non volle eliminare del tutto il dualismo. La funzione della Tradizione accanto alla Bibbia, infatti, non veniva negata, veniva anche riaffermata l'assoluta fedeltà degli insegnamenti ecclesiastici al messaggio di Gesù, integrato dall'assistenza dello Spirito Santo. La Chiesa Cattolica veniva ripresentata come fedele garante della verità del messaggio di Gesù» (p. 16-17). Fu respinto il principio protestantico del primato assoluto della Bibbia rispetto alla tradizione. Inoltre sempre più nel tempo successivo al Vaticano II al biblista cattolico era richiesta una lettura dei testi illuminata dalla fede nella Chiesa: «Se la Bibbia è la parola di Dio sulla bocca della Chiesa non è possibile pretendere

che il biblista trovi nei testi biblici un senso teologico divergente da quanto la fede della Chiesa propone» (p. 19). Il biblista avrebbe dovuto sempre presentare un messaggio di fede ai fedeli laici inesperti di esegesi. Perciò gli esegeti erano sempre più investiti di una funzione teologica e pastorale. Nei cinquant'anni dal 1965 a oggi è apparsa sempre più evidente la difficoltà di conciliare le due esigenze fondamentali rimaste insoddisfatte nell'età della Controriforma: «L'esigenza di tener conto dei risultati e dei metodi della ricerca storica e delle scienze moderne e l'esigenza di utilizzare la Bibbia, all'interno della fede, come fonte per la vita religiosa» (p. 21). Esegese storica e teologia biblica sono difficilmente conciliabili. I risultati della prima avrebbero messo in rilievo il fatto che Gesù e il primissimo cristianesimo avevano concezioni religiose, prassi e istituzioni diverse non solo dalla Chiesa attuale, ma anche dalla Chiesa antica. La teologia moderatamente innovativa del Vaticano II propone come criterio di verità il messaggio di Gesù nel modo in cui è stato interpretato dalla Chiesa antica dei 4 grandi

concili. «La parola d'ordine era "ritorno alle fonti", ma le fonti erano costituite dalla tradizione antica, non dalla Bibbia né tantomeno dalla figura storica di Gesù» (p. 25). Fatto sta che l'esegese storica intanto praticava un ritorno alle fonti molto più integrale, ben oltre i quattro concili, cercando di enucleare la figura di Gesù e la Chiesa primitiva, prendendo in considerazione i vangeli non canonici. Bisognava ritornare al messaggio di Gesù compreso nel contesto della cultura ebraica e ricondotto alla sua collocazione storica di ebreo. In risposta a questo orientamento, la teologia cattolica degli anni Settanta oppose la necessità di vagliare i dati e i risultati della ricerca storica in base ai contenuti teologici del magistero ecclesiale.

L'intesa tra Chiesa cattolica e protestantesimo era possibile grazie alla condivisione di un metodo di analisi, l'esegese storica. Cominciavano ad affacciarsi questioni difficili come il sacerdozio femminile o il celibato dei preti, che potevano trovare nella Bibbia e nella Tradizione risposte diverse, o addirittura opposte. La tradizione ecclesiastica maschile aveva messo in ombra il ruolo della donna che la tradizione biblica aveva invece valorizzato. Il movimento femminile si adoperò per rinnovare la lettura sia della Bibbia che della Tradizione, al fine di aprire nuovi spazi al riconoscimento della validità e ortodossia del sacerdozio femminile. La Dichiarazione sopra la questione dell'ammissione delle donne al sacerdozio ministeriale, *Inter Insigniores*, emanata dalla congregazione per la dottrina della fede il 27 gennaio 1977, escludeva l'ammissione delle donne al sacerdozio. La Commissione biblica aveva espresso a sua volta il parere (comunicato per iscritto alla Congregazione per la dottrina della fede) per il quale nella Bibbia non erano presenti elementi che legittimassero l'ammissione delle donne al sacerdozio, ma neppure indicazioni o motivi

APPROFONDIMENTI

che lo mettersero al bando. Era un esempio della tensione inevitabile e crescente, col progredire degli studi, tra esegesi e teologia. Dagli anni Ottanta in poi tale tensione diverrà sempre più acuta. La conseguenza fu la marginalizzazione dell'esegesi storica cattolica della fine degli anni Settanta.

La ricerca sul Gesù storico risponde a un'esigenza religiosa rimasta senza risposta, quella di ritrovare nella sua pienezza la vita di Gesù e il suo autentico messaggio. La seconda esigenza è quella di recuperare appieno le testimonianze sull'ebraicità di Gesù. «Gesù era un ebreo e solo recuperando integralmente il suo essere ebreo, il suo pensare ebreo, il suo vivere ebreo sarebbe stato possibile rientrare finalmente in contatto con lui. Bisognava però liberarsi della mentalità antiebraica delle Chiese, protestanti, cattoliche, ortodosse e altre ancora» (p. 44). Bisognava smentire e demolire una secolare tradizione antiebraica cui le Chiese non hanno mai rinunciato: Gesù era stato presentato come fondatore di un'altra religione e oppositore irriducibile della religione ebraica. E gli ebrei divenivano sommamente colpevoli per la loro cecità dinanzi al Cristo, per la loro tenace resistenza a riconoscere la verità del Cristo e a convertirsi alla nuova fede. Si pensava che il cristianesimo potesse nascere solo se Gesù avesse superato e abolito il giudaismo. Senonché, obietta Pesce, le ricerche degli ultimi quarant'anni hanno sempre più mostrato che la novità e originalità di Gesù erano del tutto ebraiche. Gesù non ha superato né infranto la legge biblica, né abolito i precetti basilari, non ha violato il sabato, ma solo compiuto buone azioni anche di sabato, non ha invalidato i precetti alimentari del *Levitico*; ha invece sottolineato il tema della giustizia. Non ha neppure abolito i sacrifici. In breve, per semplificare, si può dire che quasi sempre «la teologia e l'esegesi cristiana, non solo cattolica, degli anni Settanta cerca-

va di dimostrare che la cristologia dei grandi concili cristologici, di Nicea e Calcedonia, e la fede cristologica delle prime Chiese avevano un loro fondamento in Gesù stesso, nelle sue parole e spesso nelle sue azioni» (p. 49).

I nuovi studi sulla figura storica di Gesù si fondano su quattro fattori: la storia sociale ed economica della Palestina e del mondo antico nel I secolo, che si avvale anche delle scoperte archeologiche; la conoscenza del giudaismo in Terra d'Israele e della diaspora aggiornata dalle scoperte di Qumran; l'utilizzazione del materiale letterario cristiano dei primi due secoli, per ricostruire le modalità e i canali di trasmissione delle parole e delle azioni di Gesù, in vista di una nuova indagine delle fonti dei vangeli canonici e non; una nuova concezione dei rapporti storici tra i seguaci di Gesù e gli ebrei nei primi secoli, comunque prima del IV secolo. In sostanza il risultato dei nuovi studi è stato di ricondurre la figura storica di Gesù al giudaismo del suo tempo e quindi riproporre la questione del modo in cui è nato il cristianesimo, considerando che Gesù certamente non aveva avuto alcuna intenzione di fondare una nuova religione. In tal modo si rendeva visibile la differenza tra il Gesù storico, immerso nel giudaismo, e le Chiese primitive. La molteplicità dei diversi gruppi che si rifacevano alla vita, alle opere e alle enunciazioni di Gesù, era già di per sé un argomento contro la concezione tradizionale di una perfetta continuità tra Gesù e la Santa Madre Chiesa della tradizione.

Dalla metà degli anni Novanta la reazione agli studi del Gesù storico ha seguito due strade: la prima ha fondato le sue obiezioni su argomenti validi sul piano storico. La seconda modalità invece è consistita nel tentativo di screditare la nuova ricerca di Gesù riconducendola ai presupposti filosofici dell'Illuminismo, considerato come un movimento di ra-

dicale opposizione al cristianesimo *tout court*. Ma questa filiazione viene respinta da Pesce, il quale ammonisce: «L'accusa d'illuminismo è un modo per gettare sulla ricerca storica su Gesù l'ombra di un atteggiamento antireligioso e anticristiano», quando invece «la nuova ricerca nasce dal bisogno profondo di un rinnovamento religioso, il bisogno di attingere in modo libero, sincero alle fonti stesse della nostra cultura religiosa: la figura storica di Gesù» (p. 61). Gli studiosi impegnati nella nuova ricerca storica appartengono a Chiese diverse e tale circostanza esprime il bisogno di cercare in Gesù i valori cristiani che le rispettive Chiese non sembrano più in grado di testimoniare (se mai lo sono state). Si avverte che la rappresentazione ecclesiastica di Gesù non corrisponde affatto a ciò che egli fece e disse. Il ritorno alle fonti dei nuovi studi non è inteso come ritorno alla Chiesa antica, ma a Gesù stesso. Santa Madre Chiesa invece fa risaltare la continuità tra il Concilio di Trento e il Vaticano II. ■

© RIPRODUZIONE RISERVATA

Orazio
Chi ha paura del Gesù storico?
Ripensare il cristianesimo nel mondo moderno
EDB

pp. 72, € 6,50

