

A15

Ermanno Arrigoni

Il pensiero di Gesù secondo la fonte Q



Copyright © MMXVI
Aracne editrice int.le S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Quarto Negroni, 15
00040 Ariccia (RM)
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-9286-6

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: aprile 2016

*Al caro amico professor Roberto Giacomelli,
con vera gratitudine.*

*« Ora, noi abbiamo il pensiero di Gesù »
(1Cor 2,16)*

Indice

9	<i>Introduzione</i>
13	1. <i>Il contenuto di Q</i>
23	2. <i>Il regno di Dio</i>
55	3. <i>Il figlio dell'uomo</i>
67	4. <i>Gesù nella fonte Q</i>
85	5. <i>La cristologia della fonte Q</i>
97	6. <i>La fonte Q e il Vangelo di Tommaso</i>
III	7. <i>La fonte Q e il Vangelo di Marco</i>
125	8. <i>La fonte Q e la Didaché</i>
127	9. <i>Contraddizioni in Q?</i>
131	10. <i>La fonte Q oggi</i>
139	11. <i>La fonte Q e alcune interpretazioni odierne del cristianesimo</i>
153	12. <i>I doni dello Spirito nella Chiesa delle origini</i>
167	<i>Conclusioni</i>
173	<i>Appendice</i>
201	<i>Opere citate</i>

Introduzione

Nel 1832 F. Schleiermacher, grande teologo tedesco, interpretava il passo di Papia riportato da Eusebio nella sua *Storia ecclesiastica*¹ nel senso che il termine *loghia* (detti) usato da Papia, si riferiva ai detti di Gesù. Papia aveva scritto un'opera intitolata *Esegesi dei loghia del Signore*², nella quale Schleiermacher credette che Matteo avesse riportato detti di Gesù in aramaico. Il teologo tedesco pensò che questo riferimento non fosse al Vangelo canonico di Matteo, come Papia erroneamente pensava, ma ad una fonte perduta aramaica scritta dall'apostolo Matteo che stava dietro al suo Vangelo canonico greco. Questa fonte perduta aramaica consisteva di *loghia* intesi da Schleiermacher come detti di Gesù. « Matteo — scriveva Schleiermacher — scrisse una raccolta di espressioni di Cristo, erano detti individuali, o lunghi discorsi, o ambedue le cose, come senza dubbio è più probabile. Le parole di Papia non possono aver significato qualcosa di diverso »³.

Schleiermacher non ebbe il merito di aver scoperto la fonte Q, ma nel XIX secolo fu notevole il valore della sua ipotesi; egli ebbe il merito di introdurre il termine *loghia* di Papia come termine tecnico che soltanto molto tempo dopo sarebbe stato conosciuto come detti di Q (la fonte dei *loghia*, la fonte dei detti).

Nel 1838 il filosofo tedesco C.H. Weisse di Lipsia per primo si accorse che nei Vangeli di Luca e di Matteo c'erano delle parti praticamente

1. EUSEBIO, *Storia ecclesiastica*, III,39.16: « Di Matteo (Papia) dice: « Matteo ordinò i detti del Signore nella lingua ebraica, e ciascuno li ha tradotti come poteva » ». Papia è vissuto tra il I e il II secolo d.C. a Gerapoli, in Frigia, cittadina non molto lontana da Efeso; di questa cittadina fu anche vescovo. Come scrive Eusebio, « di Papia ci è giunta una sola opera, dal titolo *Esegesi dei detti del Signore*, in cinque libri. Anche Ireneo ne fa menzione come dell'unica che egli scrisse, dicendo: Papia, uditore di Giovanni, amico di Policarpo, scrittore antico, è testimone di queste cose nel quarto libro della sua opera, che ne comprende cinque » (*Storia ecclesiastica*. III, 39.1).

2. EUSEBIO, *Storia ecclesiastica*, a cura di F. Migliore, S. Borzì, G. Lo Castro, Città Nuova, Roma 2001, III, 39.1.

3. F. SCHEIERMACHER, *Über die Zeugnisse des Papias von unseren Beiden ersten Evangelien*, THSKR 5 (1832), p. 738.

uguali, assenti in Marco e giunse alla conclusione che Matteo e Luca avevano usato per comporre il loro Vangelo, oltre a Marco, una collezione di detti di Gesù.

Questo — scrive Weisse — ci guida a riflettere brevemente sulla mutua relazione dei due altri sinottici (Matteo e Luca) ad un altro, a parte la loro condivisa connessione con Marco. Noi abbiamo già notato che consideriamo questa relazione come indipendente, indipendente cioè nell'uso delle comuni fonti di ciascuno dei due (Matteo e Luca), ma non nel senso che ciascuno di essi, per tutto o per la maggior parte, abbia usato fonti che l'altro non abbia usato. È la nostra più certa convinzione che non soltanto Marco, ma anche la collezione di Matteo di detti (richiama Schleiermacher) è la fonte comune ai due (Matteo e Luca).⁴

Era stata così trovata la collezione dei detti, la fonte Q (*Quelle* in tedesco vuol dire « fonte »), che Matteo e Luca avevano usato per i loro Vangeli assieme al Vangelo di Marco; era così nata la teoria delle due fonti: Matteo e Luca per comporre i loro Vangeli avevano usato il Vangelo di Marco e la fonte Q (fonte anonima oggi, non più attribuita a Matteo), teoria oggi condivisa dalla maggior parte degli studiosi. Inoltre Matteo e Luca usarono fonti proprie, oggi chiamate M (per Matteo) e L (per Luca).

Nel 1863 H.J. Holtzmann presentò un dettagliato confronto dei detti comuni in Matteo e Luca con una tale evidenza da far avere per Q un generale consenso. Pur con la presenza di altre varie teorie minori, quella di Holtzmann rimase la teoria dominante, naturalmente migliorata sotto vari aspetti, fino al presente.

La pubblicazione nel 1897 da parte di B.P. Grenfell e di A.S. Hunt di un papiro di Oxirinco contenente frammenti di una riconosciuta collezione di detti (che noi oggi sappiamo che è il Vangelo di Tommaso), come *loghia Jesu*, cioè come « detti di Gesù », dimostrò la possibilità di accettare la designazione di *loghia* anche per la fonte trovata in Luca e Matteo.

Durante tutto il XIX secolo lo studio di Q era stato favorito da un gruppo di dati che riuscivano ad accreditare a Q la migliore soluzione per il problema sinottico, ma la ricostruzione critica di Q era ancora difficile.

4. C.H. WEISSE, *Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch Bearbeitet*, Leipzig 1838, p. 83.

Con la scoperta del Vangelo di Tommaso, di cui parleremo più avanti, avvenuta nel 1945 a Nag–Hammadi, in Egitto, anche la fonte Q veniva confermata come un'altra collezione di detti di Gesù. Tra l'altro, come vedremo, la fonte Q ha diversi detti in comune con il Vangelo di Tommaso, come abbiamo riportato nella fonte Q in italiano nell'appendice alla fine del libro.

A partire dal 1985 J.M. Robinson, americano già noto per i suoi studi sulla biblioteca scoperta a Nag–Hammadi, assieme ad altri collaboratori, P. Hoffmann e J.S. Kloppenborg e a una équipe di studiosi internazionali, ha ricostruito criticamente in greco, parola per parola, partendo dai Vangeli greci di Luca e Matteo, « il Vangelo dei detti Q », come Robinson ama chiamare la fonte Q. I suoi 40 collaboratori internazionali negli anni Novanta hanno cercato di ricostruire questa fonte greca prima che Matteo e Luca la utilizzassero, pur lasciandola sufficientemente intatta⁵. Così riassume tutto il lavoro Robinson:

In un enorme database abbiamo riunito i risultati degli scorsi 150 anni riguardo al dettato originale di Q. Dopo avere classificato in ordine cronologico brani scelti degli studi in francese, tedesco e inglese, ci siamo riuniti tre volte l'anno in America e in Europa per valutare la grande quantità di ricerche accademiche, così da elaborare quella che sembra la ricostruzione più obiettiva dei detti, vagliati ad uno a uno. Al momento (1997) stiamo pubblicando presso Peeters Press di Lovanio il nostro enorme database nella collana *Documenta Q* [...]. Nel 2000 abbiamo pubblicato un'edizione critica di Q in un unico volume che contiene in sinossi i Vangeli di Matteo, Luca, Marco e Tommaso con le traduzioni di Q in inglese, tedesco e francese.⁶

Oggi Q, dopo questo enorme lavoro, non rimane più una pura ipotesi, un puro postulato irraggiungibile dietro i Vangeli di Matteo e Luca; la parola definitiva, per ora, è stata data dall'edizione critica del 2000 citata. Nel corso degli ultimi tre decenni la grande maggioranza degli studiosi del Nuovo Testamento accetta la tesi di una raccolta di detti di cui Matteo e Luca si sono serviti per comporre i loro Vangeli; Q era una fonte scritta, perché diverse frasi in greco di Matteo e Luca sono identiche, parola per parola. Kloppenborg, uno dei maggiori studiosi

5. Il risultato è il grosso volume: J.M. ROBINSON, P. HOFFMANN, J.S. KLOPPENBORG (ed.), *The Critical Edition of Q. Synopsis, including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German and French Translation of Q and Thomas*, Fortress Press, Peeters Publishers, Minneapolis–Leuven 2000.

6. J.M. ROBINSON, *Gesù secondo il testimone più antico*, Paideia, Brescia 2009, p. 79.

di Q con Robinson, fornisce queste statistiche sul materiale di Q: 4.464 parole di Q in Matteo, 4.652 di Q in Luca con 2.400 concordanze precise⁷. Non convince gli studiosi di oggi la tesi che il Vangelo di Luca sia stato scritto prima del Vangelo di Matteo e che abbia fornito a questi il materiale di Q. Così M. Hengel, che sostiene la dipendenza di Matteo da Luca e da Marco e che ritiene impossibile ricostruire una fonte di detti Q⁸. Sono circa 225–250 i versetti della fonte Q, con diversi detti in greco identici in Luca e Matteo; questi dati sono il sostegno fondamentale all'esistenza della fonte Q; il lavoro di questi studiosi è stato di grande importanza perché ci consente di risalire alla prima testimonianza scritta su Gesù, anteriore ai Vangeli, ai suoi detti e al suo pensiero e ci riportano più vicini al Gesù della storia⁹. Il Progetto Internazionale Q, così si chiama l'équipe di Robinson, ritiene che Luca conservi meglio i testi di Q rispetto a Matteo; questa convinzione

si basa sul fatto che Luca inserisce nel suo Vangelo interi passaggi della fonte dei *loghia* Q in blocchi chiusi. Matteo al contrario estrapola dalla fonte dei *loghia* i singoli detti e compone con essi e con altro materiale discorsi più lunghi che mette in bocca a Gesù.¹⁰

Per questo motivo la fonte Q si cita con i versetti corrispondenti al Vangelo di Luca.

La data esatta della redazione di Q è controversa, ma diversi studiosi la collocano negli anni Cinquanta del I secolo¹¹; agli anni Cinquanta risalgono anche le 7 lettere autentiche di Paolo e quindi anche i detti di Gesù presenti nelle suoi scritti (in verità non molti), espliciti o impliciti¹².

7. J.S. KLOPPENBORG, *Q Parallels. Synopsis, Critical Notes and Concordances*, Sonoma 1988.

8. M. HENGEL, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ*, London 2000, pp. 169–186 e 205–207).

9. I lavori di più anni del progetto Q è stato documentato in una collana di diversi libri; vedi: *Documenta Q. Reconstructions of Q through two Centuries of Gospel Research. Excerpted, Sorted and Evaluated*, a cura di J.M. Robinson, P. Hoffmann, J.S. Kloppenborg, J. Verheyden, in *The Database of the International Q–Project*, Peeters, Leuven 1996.

10. K.S. KRIEGER, *I veri « detti di Gesù »*, S. Paolo, Cinisello Balsamo 2006, p. 38.

11. J.D.G. DUNN, *Gli albori del cristianesimo. 1. Fede e Gesù storico*, Paideia, Brescia 2006, p. 174; G. THEISSEN, *Il Nuovo Testamento*, Carocci, Roma 2009, p. 40; W. STEGEMANN, *Gesù e il suo tempo*, Paideia, Brescia 2011, p. 12; R. FABRIS, *Gesù il Nazareno. Indagine storica*, Cittadella Editrice, Assisi 2011, p. 350.

12. Vedi: M. PESCE (a cura di), *Le parole dimenticate di Gesù*, Mondadori, Milano 2009, pp. 5–23 e 499–527.

I. Il contenuto di Q

La fonte Q, secondo l'edizione critica internazionale citata, che seguiamo, ha questo contenuto: inizia con Giovanni Battista, con l'annuncio della comparsa di Gesù (3,7-9; 3,16b-17); il precursore invita al pentimento e annuncia che «uno più forte» viene dopo di lui con il compito decisivo di separare il grano dalla pula; questo personaggio autorevole che deve venire è chiaramente Gesù (7,18-19.22-23).

Gesù viene poi messo alla prova e tentato dal diavolo; seguono i detti in cui Gesù rivela la propria missione di insegnamento (6,20-49); poi le istruzioni di Gesù ai suoi seguaci per unirsi alla sua missione (9,57-60; 10,2-16; 10,21-22).

Vengono quindi i detti in cui Gesù insegna ai suoi seguaci come pregare (11,2b-13), poi egli caccia un demonio (11,14-15.17-20) e mette in guardia da uno spirito impuro (11,24-26); alcuni, increduli, chiedono da lui un segno per dimostrare la sua identità (11,16.29-30); la risposta di Gesù è molto dura: la regina del sud si alzerà contro questa generazione incredula e la condannerà (11,31-32). Seguono poi i guai contro i farisei e gli esegeti della legge (11,39a.42.43-44; 11.46b.52.47-48), un testo sulla Sapienza (11,49-51), le esortazioni ad essere coraggiosi (12,4-18) e ad avere fede nel Padre (12,22b-31), e testi sulla vigilanza (12,39-46). Gesù è venuto a gettare fuoco sulla terra (12,49.51.53) e a portare il regno di Dio (13,18-21); consiglia di entrare in questo regno per la porta stretta (13,24-27), segue un'invettiva contro Gerusalemme (13,34-35).

Dopo altri detti che contengono moniti a non respingere Gesù, tra cui un chiaro accenno alla sua morte (14,27), vengono i detti sul pastore che va in cerca della pecora smarrita e della donna che cerca la sua dracma (15,4,5,7; 15,8-10). Q termina con detti che hanno al centro il giudizio futuro (17,20-30) e con la promessa di una ricompensa regale nel regno di Dio per i suoi discepoli (22.28.30).

Da quando è nata la teoria delle due fonti (Q e il Vangelo di Marco, da cui hanno attinto Matteo e Luca per la composizione del loro Van-

gelo), Q è diventata fondamentale per sostenere questa teoria; infatti, la teoria delle due fonti, resta sempre la spiegazione migliore del problema sinottico; ecco anche da questo punto di vista l'importanza di Q. In Q ci sono continui riferimenti all'Antico Testamento¹; il modo di citazione prediletto da Q è di riprendere parole, espressioni, temi o immagini chiave di testi noti; da questi si prende quanto basta per riconoscere il testo.

Gli studiosi riconoscono che Q è un testo greco molto antico, contemporaneo alle lettere autentiche di Paolo, che si riferisce a seguaci delle origini di Gesù in Palestina, ma nel testo mancano i racconti della crocifissione di Gesù, manca un riferimento esplicito alla sua morte vicaria e alla sua risurrezione. Sono queste assenze che hanno scatenato forti discussioni e contrapposizioni tra gli studiosi. Alcuni studiosi, come O.H. Steck, vedono in Q una raccolta di detti che doveva istruire i predicatori che prima del 70 diffondevano il vangelo di Gesù in Palestina²; altri invece, come H.E. Tödt e P. Hoffmann, vedono in Q il tentativo di recuperare e di conservare la predicazione di Gesù³.

Kloppenborg, che è con Robinson uno dei maggiori studiosi di Q⁴, sostiene che la fonte Q abbia attraversato tre fasi di redazione. La prima tappa Q₁ era costituita da sei discorsi sapienziali e apparteneva al genere dell'istruzione. In seguito questo testo fu ampliato con l'aggiunta di altri detti che esprimevano una posizione polemica verso Israele ed è Q₂, e alla fine Q₃ con l'inserimento delle tentazioni di Gesù che aggiungono a Q una dimensione biografica. Secondo Kloppenborg, fin dalla sua prima ed ipotetica fase, Q riflette una concezione di Gesù come intermediario particolarmente autorevole degli interventi rivelatori e salvifici di Dio; in entrambi gli strati di Q, Gesù è

1. Vedi D.C. ALLISON, *The Intertextual Jesus. Scripture in Q*, Harrisburg 2000, pp. 182–184. L'autore fornisce una tavola dei testi biblici citati, riportati o impliciti in Q, che rimandano a Genesi, Esodo, Levitico, Deuteronomio, 1–2 Re, Isaia, Geremia, Ezechiele, Giona, Michea, Malachia, Salmi, Proverbi, Daniele e 2Cronache.

2. O.H. STECK, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten*, Neukirchen 1967, p. 288.

3. P. HOFFMANN, *Die Anfänge der Theologie in der Logienquelle*, in J. SCHREINER (ed.), *Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments*, Würzburg 1969, p. 137.

4. J.S. KLOPPENBORG, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections*, Fortress Press, Philadelphia 1987; ID., *Excavating Q. The History and Setting of the Saying Gospel*, Fortress Press, Minneapolis–Edinburg 2000.

strettamente associato al regno di Dio⁵. Per questo autore le questioni più importanti che riguardano Q sono queste:

- a) Q è interessata più ai detti che alle opere di Gesù;
- b) Q parla della venuta futura del Figlio dell'uomo, ma non della sua morte vicaria o della sua risurrezione;
- c) Q esalta un'obbedienza radicale che implica la disponibilità a separarsi dai beni posseduti e a mettere in secondo piano i rapporti familiari per amore del regno di Dio⁶.

I tre punti costituiscono i contenuti principali di Q e non sono particolarmente controversi. I problemi iniziano quando, partendo da Q, si vuole esporre la storia del cristianesimo, in particolare partendo dal punto 2, cioè, come sostengono alcuni, si tratterebbe di un cristianesimo senza la morte vicaria di Gesù e senza la sua risurrezione; vedremo in seguito le discussioni importanti su questi problemi. La fonte Q è stata comunque importante per la ricostruzione del primo cristianesimo, lo dimostra il fatto che Luca e Matteo l'hanno presa come fonte per il loro Vangelo.

Kloppenborg riconosce che nonostante la mancanza del racconto della morte di Gesù, nel materiale Q non mancano chiare indicazioni sulla morte di lui. Fa l'esempio di Q 14,27: « Chi non porta la sua croce e mi segue, non può essere mio discepolo »; il discepolo è considerato « indissolubilmente legato alla volontà di affrontare la medesima morte ignominiosa di Gesù »⁷. Così anche Q 6,22–23:

Beati voi quando vi insulteranno e diranno ogni sorta di male contro di voi a causa del figlio dell'umanità. Rallegratevi ed esultate perché grande sarà la vostra ricompensa nel cielo. È così che perseguirono i profeti che vissero prima di voi.

Non ci vuole molta fantasia a capire, scrive Kloppenborg, che Q 6,22–23 alluda alla sorte di Gesù; tuttavia egli sottolinea che sebbene l'allusione alla morte di Gesù sia presente in Q, ciò però non basta

5. KLOPPENBORG, *Excavating Q* cit., p. 395.

6. *Ibidem*, I. Oggi diversi studiosi (A. Kirk, P. Hoffmann e D. Lührmann) criticano Kloppenborg sui 3 stadi di composizione di Q, sostenendo l'unità della fonte.

7. *Ivi*, p. 369.

per sostenere che si tratti di una morte salvifica, soteriologica⁸. Il motivo di questa certezza per lo studioso è che in « numerosi passi » nei quali Q avrebbe potuto parlare della morte di Gesù come redentore, « regolarmente non lo fa »⁹, come il Vangelo di Tommaso.

Mentre il Nuovo Testamento sostiene che Dio ha risuscitato Gesù dalla morte con la risurrezione, Kloppenborg pensa che Q esprima altre concezioni; egli ritiene che le prove testuali sono deboli e « non vi è praticamente niente su cui basarsi nell'analisi dell'opinione che Q ha della risurrezione di Gesù »¹⁰. In Q 13,35 (« Vi dico: « Non mi vedrete più finché verrà il tempo in cui direte: Benedetto colui che viene nel nome del Signore » ») la fonte avrebbe « immaginato qualche forma di reintegrazione del suo eroe »; ma secondo lo studioso è plausibile che questo testo indichi che Gesù venne reintegrato con l'ascesa al cielo, sul modello di tradizioni di ascensione celeste di figure come Elia ed Enoc. Insieme ad altri accenni in Q al ritorno di Gesù come figlio dell'uomo (Q 12,8–10; 17,23–24), lo studioso pensa a questi passi come a un « quadro di morte–assunzione–giudizio », e non allo schema morte–risurrezione divenuto comune nel pensiero cristiano dopo Paolo¹¹.

La conclusione da trarre non è che Q dimenticasse i temi della morte e reintegrazione di Gesù, ma che la prospettiva di Q al riguardo è significativamente diversa da quella di Paolo (e dei suoi immediati predecessori) e dei Vangeli di Marco e dopo Marco.¹²

Q, secondo Kloppenborg, ha anche un aspetto escatologico che è entrato nel materiale Q nella seconda fase, Q2. Anche se manca della maggior parte degli aspetti apocalittici di Marco o della seconda lettera ai Tessalonicesi, o dell'Apocalisse, Q corrobora chiaramente i suoi appelli etici appellandosi alla precarietà del presente e alla speranza in un futuro stabilito da Dio.

I credenti di Q sono interessati più ai detti di Gesù che alle sue opere; Q parla della venuta futura del Figlio dell'uomo; Q esprime

8. *Ivi*, p. 371.

9. *Ivi*, p. 374.

10. *Ivi*, p. 378.

11. *Ibidem*.

12. *Ivi*, p. 379.

una comunità con un'obbedienza radicale ai detti di Gesù e una piena disponibilità per il regno di Dio. Per questi motivi, secondo Kloppenborg, Q pone il problema di una diversità di questo movimento di Gesù delle origini rispetto al cristianesimo ortodosso, pur avendo molto in comune con quelle tradizioni che poi diventeranno i Vangeli, e si differenzerebbe sostanzialmente da esse. Q rappresenterebbe, come abbiamo visto, uno schema di morte–assunzione–giudizio da parte di Gesù, e non lo schema morte–risurrezione divenuto comune nel pensiero cristiano dopo l'apostolo Paolo. Importante è dunque il problema della cristologia in Q: mentre diversi studiosi tedeschi hanno visto in Q soprattutto un Gesù come Figlio dell'uomo che viene, Kloppenborg sostiene che il centro della teologia di Q non è la cristologia, ma il regno di Dio¹³.

Come si vede i problemi sollevati da Kloppenborg sono importanti: gruppi di cristiani degli anni Cinquanta non conoscerebbero il valore salvifico della morte di Gesù e neppure la sua risurrezione, i pilastri fondamentali della cristologia di Paolo e dei Vangeli.

Obiezioni simili a quelle di Kloppenborg sono state fatte anche da altri studiosi come A.J. Hultgren¹⁴, M. De Jonge¹⁵ e da G.N. Stanton¹⁶.

Cosa si può dire? Kloppenborg sostiene questa sua tesi fondamentale con l'argomento del silenzio: Q non parla esplicitamente della morte e della risurrezione di Gesù, quindi non conosceva questi fatti salvifici fondamentali per il cristianesimo ortodosso. Si tratterebbe quindi di un cristianesimo diverso? Ma basta l'argomento del silenzio per escludere questi fatti tanto significativi? Da notare che anche il Vangelo di Tommaso non parla né della morte né della risurrezione di Gesù; questo Vangelo ha confermato l'esistenza di fonti in cui si erano raccolti soltanto i detti di Gesù, senza il contesto narrativo che troviamo nei Vangeli canonici; la scoperta del Vangelo di Tommaso ha avvalorato anche Q.J. Gnilka fa osservare che la fonte Q « offre la tradizione dei logia, va da sé che non vi sono racconti, né si faccia

13. *Ivi*, p. 391.

14. A.J. HULTGREN, *The Rise of Normative Christianity*, Minneapolis 1994, p. 38.

15. M. DE JONGE, *Christology in Context. The Earliest Christian Response to Jesus*, Philadelphia 1988, pp. 83–84.

16. G.N. STANTON, *On the Christology of Q*, in S.S. SMALLEY, B. LINDARS, *Christ and Spirit in the New Testament*, Cambridge 1973, p. 42.

menzione della passione »¹⁷. In Q tuttavia troviamo dei riferimenti impliciti alla morte di Gesù come abbiamo visto: « Chi non prende la sua croce e non viene dietro a me, non può essere mio discepolo » (Q 14,27). Questo versetto mostra che coloro che avevano composto Q sapevano della crocifissione di Gesù; l'invito di Gesù ai discepoli di portare la propria croce e di seguirlo significa chiaramente che gli estensori di Q e i possibili lettori avevano qualche nozione della crocifissione di Gesù. Anche il Vangelo di Tommaso dice (55,2): « Gesù disse: colui [...] che non porterà la sua croce come me, non sarà degno di me ». La croce da portare è la stessa di Gesù, chi cammina dietro a lui sa che il sacrificio è il segno irrimediabile della sua sequela. Chi vuol essere discepolo di Gesù deve essere pronto a caricarsi della sua croce. Chiara è l'allusione della morte di Gesù.

Così per la sua risurrezione: Q 11,16.29–30:

Alcuni chiedevano un segno. Ma egli disse: Questa generazione è [...] una generazione malvagia; chiede un segno, ma non le sarà dato alcun segno, tranne il segno di Giona! Infatti come Giona divenne un segno per gli abitanti di Ninive, così anche il figlio dell'umanità lo sarà per questa generazione.

Gli ascoltatori ebrei di Gesù gli hanno chiesto un segno, poiché concepivano i segni secondo i prodigi dell'Esodo e quelli di Elia. Gesù si rifiuta di compiere questi segni straordinari per dimostrare che Dio sta dalla sua parte; egli è il segno per eccellenza nella sua persona, nella sua predicazione e nella sua risurrezione. Ai suoi contemporanei che rifiutano di accoglierlo, che non sanno cogliere il senso profondo di ciò che vedono e ascoltano, oppone i pagani di altri tempi che hanno accolto la parola di Giona e di Salomone (Q 11,31–32); in questo senso la sua generazione è malvagia.

Giona è stato « un segno per gli abitanti di Ninive », cioè è stato un segno con la sua predicazione, con l'annuncio del giudizio e l'appello alla conversione (Gv 3,2–5). Nello stesso modo deve essere inteso il segno del « figlio dell'umanità ». Q risale agli anni 50 circa, la fede della risurrezione di Gesù è presente ed è fondamentale nelle lettere di Paolo scritte in questi stessi anni. È in questo avvenimento della risurrezione che gli autori di Q vedono per eccellenza il segno di Gesù:

17. J. GNILKA, *Teologia del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 2004, p. 131.

Giona è stato un segno per i tre giorni trascorsi nel mostro marino da cui poi è uscito vivo, come Gesù è stato un segno per i tre giorni passati nel sepolcro, da cui è uscito risorto; la risurrezione è il segno per eccellenza di Gesù. Quindi implicitamente gli autori di Q sanno della morte e della risurrezione di Gesù; è difficile quindi sostenere la tesi di diversi autori che sostengono che Q sia una fonte cristiana che non conosce la morte e la risurrezione di Gesù.

Q sorse contemporaneamente con le lettere autentiche di Paolo in cui la morte salvifica di Gesù e la sua risurrezione sono i pilastri della sua teologia, come del resto degli evangelisti. Potevano i redattori di Q ignorare questi dati fondamentali? Molti pensano che l'origine di Q sia palestinese, alcuni addirittura la collocano a Gerusalemme. L'apostolo Paolo sostiene chiaramente la natura salvifica della morte di Gesù, bastano alcune citazioni:

È lui che Dio ha stabilito apertamente come strumento di espiazione, per mezzo della fede, nel suo sangue, a manifestazione della sua giustizia per la remissione dei peccati passati mediante la clemenza di Dio. (Rm 3,25-26)

E questa vita, che io vivo nel corpo, la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha consegnato se stesso per me. (Gal 2,20)

Così per la risurrezione:

Cristo è risorto dai morti. (1Cor 15,20)

Paolo, apostolo non da parte degli uomini, né per mezzo di uomo, ma per mezzo di Gesù Cristo e di Dio Padre che lo ha risuscitato dai morti. (Gal 1,1)

Queste idee circolavano largamente tra i seguaci di Gesù nei primi decenni del movimento cristiano; la prima lettera ai Tessalonicesi fu scritta intorno agli anni Cinquanta, 20 anni dopo la morte di Gesù; così scrive Paolo:

Sono essi a raccontare come noi siamo venuti in mezzo a voi e come vi siete convertiti dagli idoli a Dio, per servire il Dio vivo e vero e attendere dai cieli il suo Figlio, che egli ha risuscitato dai morti, Gesù, il quale ci libera dall'ira che viene. (1 Ts 9-10)

Così la prima lettera ai Corinzi, scritta attorno agli anni 54-56:

Vi proclamo, fratelli, il Vangelo che vi ho annunciato e che voi avete ricevuto, nel quale restate saldi e dal quale siete salvati, se lo mantenete come ve l'ho annunciato. A meno che non abbiate creduto invano! A voi infatti ho trasmesso, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto, cioè che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture e che fu sepolto e che è risorto il terzo giorno secondo le Scritture e che apparve a Cefa e quindi ai Dodici. (15,3-5).

Paolo ha trasmesso ai Corinzi ciò che anche lui ha ricevuto, quindi la sua testimonianza risale a prima del 54-56.

Paolo a Efeso o a Corinto sapeva ciò che succedeva nelle comunità cristiana di Filippi (« Comportatevi in modo degno del Vangelo di Cristo perché, sia che io venga e vi veda, sia che io rimanga lontano, abbia notizie di voi », Fil 1,27) e nelle altre comunità di Corinto, di Tessalonica, della Galazia e di Roma. Nello stesso periodo in cui Paolo scrive le sue lettere, commenta L.W. Hurtado, « si collocano la produzione e l'uso di Q, prima che gli autori dei Vangeli di Matteo e Luca se ne servissero come fonte. Come si è già osservato, col consenso della maggior parte degli studiosi, si possono conoscere queste convinzioni sulla morte salvifica di Gesù e sulla sua risurrezione, in cristiani tanto giudei quanto gentili, in comunità paoline, in predecessori di Paolo e in ambienti della diaspora come Damasco e Antiochia, e anche in cerchie giudaiche come la Chiesa di Gerusalemme. Per quali motivi quindi un ipotetico gruppo Q non sarebbe stato toccato da queste e altre convinzioni e formulazioni riguardanti Gesù? »¹⁸.

Anche J.D.G. Dunn sostiene che « non è credibile che in Galilea vi fossero gruppi che conservavano la memoria dell'insegnamento di Gesù senza tuttavia essere a conoscenza, o senza mostrare il minimo interesse, del fatto che Gesù era stato giustiziato »; Dunn non è assolutamente d'accordo sul fatto di far coincidere le caratteristiche di una comunità con le caratteristiche di un documento ad essa associato, quindi rifiuta l'argomento *ex silentio*. Anche nei discorsi di evangelizzazione degli Atti degli apostoli non si attribuiscono funzioni soteriologiche alla morte di Gesù, anche se nell'insieme del libro queste sono presenti. Inoltre anche per Dunn le comunità cristiane, secondo le fonti più antiche, erano in contatto tra di loro, « ed è più probabile che una tradizione venisse affidata alla scrittura per facili-

18. L.W. HURTADO, *Signore Gesù Cristo 1*, Paideia, Brescia 2006, p. 228.

tare la comunicazione a distanza ». È ben poco verosimile che Luca fosse l'unico a sapere che molti avevano intrapreso a ordinare una narrazione di fatti su Gesù che erano accaduti tra i primi credenti¹⁹.

Inoltre nel mondo romano viaggi e comunicazioni erano ben sviluppati; i Romani erano, e sono anche oggi famosi, per le loro strade. Scrive R. Bauckham:

Si viaggiava per affari come facevano i mercanti, commercianti e banchieri; si viaggiava in pellegrinaggi per le feste religiose, in cerca di salute e guarigioni presso luoghi sacri e stazioni termali salubri, per consultare oracoli, fiorenti in quell'epoca, per partecipare ai giochi panellenici e alle loro diverse versioni minori in tutto l'impero e anche per vacanze e da turisti [...] Non erano certo soltanto i ricchi a viaggiare. Gente abbastanza comune si recava in luoghi sacri salubri, si spostava per feste religiose e per giochi. Spesso schiavi e servi accompagnavano in viaggio i padroni [...]. Ci si muoveva solitamente a piedi, quindi con poca spesa. Gente abbastanza ordinaria delle prime Chiese cristiane viaggiava quindi regolarmente. Chi non lo faceva, se viveva in città avrebbe di continuo incontrato gente che passava e arrivava da altrove [...]. Il contesto in cui si sviluppò il primo movimento cristiano non è quindi riconducibile al provincialismo, tutto al contrario.²⁰

È quindi molto improbabile che i redattori di Q non conoscessero la fede cristiana come era stata tramandata dalla Chiesa di Gerusalemme, di Damasco, di Antiochia e poi da Paolo.

19. J.D.G. DUNN, *Gli albori del cristianesimo. La memoria di Gesù 1. Fede e Gesù storico*, Paideia, Brescia 2006, pp. 166–167.

20. Cit. in HURTADO, *Signore cit.*, p. 228.