

## 10 Testimonianza della Chiesa post-apostolica

Nella Chiesa primitiva l'origine dei vangeli è compresa all'interno di una condivisa e diffusa concezione "tradizionale". Gli scritti evangelici derivano il loro valore dall'affidabilità della tradizione orale cristiana.

### 10.1. Categorie tradizionali

Birger Gerhardsson, *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*. Foreword by Jacob Neusner, Eerdmans-Dove, Grand Rapids-Livonia, 1998, pp. 194-207.

Quando parlano dei vangeli, gli scritti dei primi Padri della Chiesa usano delle categorie il cui valore "tradizionale" è inequivocabile. Essi parlano degli evangelisti come di qualcuno che è stato "discepolo" (μαθητής) o "interprete" (ἐρμηνευτής), qualcuno che ha "seguito" (ἀκολουθεῖν παρακολουθεῖν) come "discepolo" (ἀκόλουθος) il suo maestro e lo ha personalmente "sentito" (ἀκούειν ἀκουστικός), e dava perciò garanzia di essere familiare con il suo "annuncio", il suo "insegnamento" (εὐαγγέλιον διδασκαλία λόγοι κηρύσσειν λέγειν). Alcune volte si mette in evidenza che si trattava di un "testimone oculare" (αὐτόπτης) e che "dà testimonianza" (μαρτυρεῖν) a ciò che ha sentito.

Se era difficile indicare per i vangeli un preciso genere letterario (e ancora oggi il dibattito non è concluso), era però chiaro che le categorie con cui se ne parlava derivavano dall'ambiente orale. Quando si prende in considerazione l'aspetto della scrittura dei vangeli, la categoria più appropriata sembra essere quella delle ὑπομνήματα, gli "appunti" che facevano parte della tradizione scolastica (cf Gerhardsson, 158ss). Eusebio (325 d.C.; *St. Eccl.*, 3,24), in connessione con il punto di vista tradizionale, parla di τῶν τοῦ κυρίου διατριβῶν [var. μαθητῶν] ὑπομνήματα messe per iscritto dapprima da Matteo e Giovanni in uno stato di urgenza o necessità. Altri testi parlano di una messa in scritto sulla base di materiali già in uso nell'attività di insegnamento e di predicazione, e che quindi già erano già memorizzati o esistenti in forma di appunti. La categoria di ἀπομνημονεύματα, di cui parla Giustino (ca. 150 d.C.; *Apol.* 1,66; cf EP 128), era una categoria letteraria ben conosciuta, e nella tradizione scolastica stava piuttosto sul versante degli appunti privati.

Per quanto riguarda il vangelo di **Marco, Papia** (ca. 130 d.C.; Eus., *St. Eccl.* 3,39; EP 95) dice che egli mise per scritto attentamente ciò che ricordava dell'insegnamento di Pietro (ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν). E non si trattava di una edizione completa e ordinata (οὐ μέντοι τάξει), ma piuttosto di una selezione (ἕνα γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν) di quanto Pietro adattava ai bisogni dei suoi uditori (ὅς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας).

**Ireneo** (ca. 140-202 d.C.; *Adv. Haer.*, 3,1,1), parlando di Marco, ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου, usa l'espressione τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκεν, mentre **Clemente di Alessandria** (ca. 150-211/215; *Hypotyposes*, in Eus., *Hist. Eccl.*, 6,14; EP 439) dice che gli uditori di Pietro esortarono Marco, che era da lungo tempo discepolo di Pietro e aveva memorizzato il suo insegnamento, a mettere per scritto ciò che Pietro aveva detto (ὡς ἂν ἀκολουθήσαντα αὐτῷ πόρρωθεν καὶ μεμνημένων τῶν λεχθέντων ἀναγράψαι τὰ ἐρημένα). È ancora lo stesso Clemente (in Eus., *Hist. Eccl.* 6,14), ben al corrente delle tradizioni scolastiche alessandrine, a tramandare che Pietro, venendo a sapere del progetto di Marco, "non lo proibì né lo incoraggiò", in modo del tutto conforme ai comportamenti dei "maestri" del tempo nei riguardi degli appunti dei loro alunni.

Per quanto riguarda il vangelo di **Luca**, che da un punto di vista letterario ha più degli altri il carattere esterno di una "pubblicazione" (ἔκδοσις), **Ireneo** (*Adv. Haer.* 3,1,1) dice ugualmente che è la versione scritta della predicazione di Paolo (τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βίβλῳ κατέθετο).

Di **Matteo, Papia** (Eus., *Hist. Eccl.* 3,39) dice che ha riunito per iscritto "le parole" secondo il modo ebraico: Ἐβραϊδὶ διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο.

Di **Giovanni**, infine, sempre **Papia** dice "che ha impiegato tutto il suo tempo nel proclamare il vangelo oralmente" (*Hist. Eccl.* 3,24), e scrisse il suo vangelo spirituale alla fine della sua vita, su richiesta dei suoi amici (*Hist. Eccl.* 6,14; cf 3,24 e *Canone di Muratori*, 9ss).

In queste prime testimonianze è sovente affermato che la messa in scritto avvenne solo per motivi di necessità e di urgenza (cf *Hist. Eccl.* 3,24,39; 6,14; Clem. Aless., *Stromata*, 1,9,1ss; 14,4). Il fatto non è da addebitare, come alcuni teologi hanno preteso, a un'idea di unicità del vangelo proclamato. Si tratta invece di un atteggiamento comune nell'antichità, dove prevaleva un certo scetticismo verso lo scritto. Si era convinti, infatti, e non solo nella tradizione scolastica, che ciò che veniva insegnato attraverso la lettura di uno scritto non era lontanamente paragonabile all'insegnamento diretto, faccia a faccia, dove l'allievo riceveva non solamente i testi ma anche la loro viva interpretazione. È del resto quanto afferma esplicitamente Papia: Οὐ γὰρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτον με ὠφελεῖ ὑπελάμβανον, ὅσον τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης (Eus., *Hist. Eccl.* 3,39)

### 10.2. Uso patristico "tradizionale" del materiale evangelico

I passi appena citati si accordano con l'uso pratico che i padri dimostrano di fare dei materiali evangelici (ci limitiamo qui fino alla metà del II sec.), uso complesso e non privo di difficoltà, ma che appare più comprensibile se considerato all'interno di una trasmissione di tipo tradizionale orale.

1. Consideriamo anzitutto le **formule di citazione**. Solo raramente i detti di Gesù sono presentati come citazioni scritte, introdotte da formule come ὡς γέγραπται, ἑτέρα δὲ γραφὴ λέγει. Il più delle volte abbiamo delle formule che rimandano piuttosto all'oralità: λέγει ὁ κύριος, εἶπεν ὁ κύριος, ἐκέλευσεν ὁ κύριος, anche se le medesime formule sono usate per introdurre citazioni dalla Bibbia Ebraica scritta.

2. Un ulteriore problema è rappresentato dalle **fonti di citazione**. Il termine τὸ εὐαγγέλιον non è ancora indice univoco di "vangelo scritto", perciò formule quali ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ, λέγει ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ non sono sufficienti per concludere in favore di una fonte scritta.

3. Le **parole stesse della citazione**, infine, non testimoniano di una vera e propria citazione letterale, ma piuttosto di un'abitudine a riprodurre le parole di Gesù in modo libero e adatto al contesto. Ciò è tipico piuttosto di una cultura tradizionale di tipo orale, e non lascia trasparire la convinzione o la volontà di riprodurre le *ipsissima verba* del maestro. Bisogna quindi rimanere molto prudenti quando da queste citazioni si vuole risalire alla versione del testo usata dall'autore o decidere il grado di stabilità raggiunto dalla tradizione evangelica.

4. **Oralità della tradizione evangelica**. Una cosa sembra però abbastanza chiara: in questo primo periodo la tradizione evangelica non era considerata *scritta* allo stesso modo e sullo stesso piano degli *scritti* della Bibbia Ebraica. Ciò non vuol dire affatto che tale tradi-

zione “cristiana” era considerata meno autorevole, come risulta del resto evidente dalle affermazioni esplicite dei Padri stessi. Piuttosto, bisogna dare maggiore attenzione e peso alle caratteristiche orali e vive della trasmissione della fede in questo periodo.

In questo senso, bisogna anzitutto ricordare che per parlare di un “libro” nel senso proprio del termine, esso doveva essere “pubblicato” (ἐκδόσθαι ἔκδοσις) e pubblicamente diffuso. Gli appunti presi all’interno di un cerchio limitato non erano normalmente considerate *συγγράμματα*.

Inoltre, all’interno delle comunità tradenti è normale che questi primi scritti non potessero competere con la stessa tradizione vivente da cui derivavano. Il prevalere delle formule introduttorie di oralità non è che l’indice formale di una consapevolezza diffusa e duratura.

Bisogna anche restare ancora prudenti nel precisare ciò che in questo periodo viene inteso per scritture “sacre” e soprattutto nell’applicare fin dall’inizio tale concetto alla tradizione evangelica che si veniva scrivendo. Il fatto che nessun evangelista aveva di fatto presentato la sua opera come “scrittura sacra” fu certo un fattore che contribuì alla posizione diseguale che i vangeli occuparono inizialmente rispetto ai libri “sacri” della Settanta. Durante il primo periodo della Chiesa i vangeli non sembrano essere stati considerati subito e senza esitazioni come “scrittura sacra”, ma piuttosto come “parola sacra” (ἑρὸς λόγος) o “torah orale”.

Infine, converrà anche tener conto del fatto che i quattro vangeli “canonici” non godettero di una generale “distribuzione” in “tutte” le comunità cristiane se non nel II sec. ben avanzato. Per qualche decennio, molte comunità si sono evidentemente accontentate di avere uno o due “Vangeli”, pur consapevoli che altre comunità ne avevano altre versioni. Se teniamo conto di tutte queste indicazioni, non possiamo non concludere che il materiale evangelico ha funzionato in gran parte e per un lungo periodo in un modo che era tipico della tradizione orale.

### 10.3. Alcune considerazioni a partire dalla storia del testo

1. Fino al 200 circa d.C. appare che il testo dei nuovi scritti cristiani non godeva ancora di quella “stabilità” di cui avrebbe goduto a partire dal III sec. in poi. Ciò non vuol dire che essi non venissero copiati con rispetto e grande cura; vuol dire solo che essi non venivano copiati con la medesima cura e la medesima preoccupazione con cui ad esempio gli scribi “professionali” giudaici e greci copiavano i testi biblici e classici. In aggiunta alle considerazioni precedenti, ciò si spiega anche per il fatto che, nel primo periodo, i testi evangelici erano chiaramente trascritti per la maggior parte da copisti privati e non da copisti specializzati. Ma alcuni tipi di varianti testuali, come le assimilazioni e le armonizzazioni, trovano la migliore spiegazione nel fatto che in questo tempo il testo dei vangeli non era ancora considerato come già “fissato” fin nei minimi dettagli.

2. È una caratteristica della tradizione cristiana l’uso molto precoce dei “codici” al posto dei “rotoli”. Ciò è degno di grande attenzione, poiché nel mondo greco-romano il rotolo godeva di un rispetto indiscusso: un libro era per antonomasia un “rotolo”. Nel mondo giudaico poi il rotolo era la forma tipica degli scritti sacri. Tale uso precoce dei codici in ambiente cristiano è stato da alcuni studiosi messo in relazione con la possibilità che la letteratura evangelica derivi dagli “appunti” privati tipici della tradizione scolastica, per il fatto che questi erano sovente presi e conservati sotto forma di “codice”.

Una tale ipotesi è da valorizzare sullo sfondo del fatto che la maggior parte dei discepoli di Gesù proveniva dall’ambiente farisaico, il quale per principio e per molto tempo era rimasto contrario alla messa per iscritto, in modo ufficiale, della tradizione orale. Gli alunni dei rabbini potevano però avere dei propri appunti personali, le loro ὑπομήματα o memorie, scritte su tavolette o altro materiale di vario

genere. Niente di più verosimile che una tale tradizione sia passata del tutto naturalmente nel mondo cristiano. Con l’aiuto di queste “note”, e ovviamente sulla base della tradizione orale, si continuò ad usare il medesimo tipo di materiale anche per le prime “collezioni di appunti”.

### 10.4. Metodi della trasmissione orale dei testi evangelici

Verso la metà del II sec. i quattro vangeli hanno raggiunto ormai una posizione tale che vengono citati del tutto naturalmente come “scrittura sacra”. Tale sviluppo che si diffuse poi molto rapidamente in tutte le chiese (cf la storia del canone). Ma fino a questo tempo essi sono “sacra tradizione” più che “scrittura” e funzionano secondo ogni evidenza in modo tipicamente orale. È possibile a questo punto precisare i modi con cui essi venivano usati nella chiesa in questo primo periodo del loro sviluppo? Le informazioni dirette sono praticamente nulle e non resta che procedere per analogia.

1. Almeno in alcuni casi sembra probabile che l’insegnamento dato ai catecumeni fosse basato sulle Scritture (cf At 8,26ss) e a partire dal secondo secolo anche su qualche documento evangelico (cf Ireneo, *Adv. Haer.* 4,32,1; Ippolito, *Tr.Ap.* 4,2). Data l’importanza della memorizzazione sia nel mondo giudaico sia in quello ellenistico, è ragionevole supporre che i catecumeni dovessero imparare a memoria un certo numero di formule, di detti, di testi importanti (κεφάλαια), e di sommari (ἐπιτομαί) e che le “parole sacre” fossero loro trasmesse con delle appropriate spiegazioni. Lo sviluppo precoce della *traditio symboli* e della *traditio orationis dominicae* starebbe a rafforzare una tale supposizione, dal momento che in questi casi la memorizzazione era alla base della *redditio* da parte del catecumeno.

2. Dai dati a nostra disposizione non sembra possibile precisare quale grado di cultura e di affidabilità possiamo in genere presupporre per le guide della comunità cristiane del tempo (ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι, διάκονοι, διδάσκαλοι...). Le affermazioni dei Padri e di Ireneo in particolare sulla loro “genuinità” hanno una grande componente apologetica e non permettono deduzioni affidabili. Tuttavia, a partire dal II sec. in alcuni centri cominciano a svilupparsi alcune notevoli attività di studio. La “scuola di Alessandria” è solo la più conosciuta, ma non l’unica. Quale ruolo avesse la “parola” in questi centri di formazione dottrinale e con quali strumenti vi fosse trasmessa sono due questioni importanti per il nostro argomento, anche se non è facile risponderci. Qualche suggerimento può tuttavia venirci da alcuni testi a nostra disposizione.

3. Riportiamo per intero un famoso passo di Ireneo (Eus., *Hist. Eccl.* 5,20), dove egli sostiene di conoscere a memoria molte tradizioni imparate da piccolo alla scuola di Policarpo:

“Io ricordo gli avvenimenti di quel tempo molto più chiaramente di quelli degli anni recenti. Poiché quello che i ragazzi imparano, crescendo con la loro mente, diviene tutt’uno con essa; così sono capace di descrivere anche il posto in cui il beato Policarpo sedeva e parlava (καθεζόμενος διελέγετο), come egli entrava e usciva. Io ricordo il suo modo di vivere (τὸν χαρακτήρα τοῦ βίου), il suo aspetto, i discorsi (τὰς διαλέξεις) che indirizzava al popolo, come egli parlava (ἀπήγγελλε) del suo rapporto familiare con Giovanni e con gli altri che avevano visto il Signore, come egli ricordava le loro parole (ἀπεμνημόνευε τοὺς λόγους αὐτῶν) e quello che egli aveva sentito da loro riguardo al Signore, ai suoi miracoli e al suo insegnamento (τῆς διδασκαλίας). Come uno che aveva ricevuto tutto questo da testimoni oculari della parola della vita (ὡς παρὰ αὐτοπτῶν τῆς ζωῆς τοῦ Λόγου παρεληφώς) Policarpo ripeté ogni cosa in modo conforme alle Scritture (σὺφφωνα ταῖς γραφαῖς). Io allora ascoltavo attentamente

tutte queste cose, per la grazia di Dio che mi era data, scrivendole non su carta, ma nel mio cuore (ὑπομνηματιζόμενος αὐτὰ οὐκ ἐν χάρτῃ ἀλλ' ἐν τῇ ἐμῇ καρδίᾳ). E io le ripeto (ἀνὰ μαρυκῶμαι) costantemente in modo esatto per grazia di Dio”.

Su questo passo notiamo:

- a) Ireneo mostra il suo collegamento con un intermediario autorevole. Ciò è tipico di ambienti a tradizione orale, come già nel mondo rabbinico e poi nel mondo islamico. Sovente Ireneo offre una catena di intermediari affidabili: egli ha sentito da anziani che a loro volta hanno sentito gli apostoli (οἱ πρεσβύτεροι τῶν ἀποστόλων μαθηταί).
- b) Ireneo afferma di aver imparato a memoria. Ovviamente, quanto egli dice, non impedisce di pensare che era consuetudine scolastica aiutare la memoria con degli appunti scritti.
- c) Quanto Ireneo dice sul modo di vivere di Policarpo va connesso con quanto sappiamo circa la *imitatio magistri* nel mondo del tempo.
- d) Si noterà come da una parte la testimonianza è supportata dalla testimonianza oculare e da un'altra parte dalla stessa Scrittura. Ciò corrisponde a quanto già visto nella testimonianza di Luca. Ciò che conferma una continuità tra l'età apostolica e quella subapostolica.

4. Un altro passo famoso è quello di **Papia**, e ci dà un quadro interessante del modo in cui un maestro consultava testimoni affidabili:

“Lo stesso Papia, nella prefazione ai suoi discorsi non dichiara affatto di essere egli stesso un ascoltatore e un testimone oculare dei santi apostoli; egli mostra invece con le parole che usa di aver ricevuto le dottrine della fede da coloro che erano loro amici.

Egli dice: - Io non esiterò anche a scrivere per voi, insieme alle mie interpretazioni, tutte quelle cose che in ogni tempo ho attentamente imparato dagli anziani e attentamente ricordato (καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα), garantendo la loro verità. Poiché io non ho preso piacere, come la maggior parte, presso coloro che parlano molto, ma presso coloro che parlano della verità; non presso coloro che riferiscono strani comandamenti, ma presso coloro che trasmettono i comandamenti dati dal Signore per fede, e che nascono dalla verità stessa. Così, se arrivava uno che era stato un discepolo degli anziani ( εἰ δὲ παρηκολουθηκῶς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι), io lo interrogavo ( ἀνέκρινον) circa le parole degli anziani, che cosa aveva detto ( εἶπεν) Andrea o Pietro, o che cosa aveva detto Filippo, o Tommaso, o Giacomo, o Giovanni, o Matteo o qualsiasi altro dei discepoli del Signore, e che cosa dicono (λέγουσιν) Aristione e il presbitero Giovanni, discepoli del Signore. Poiché io non penso che ciò che prendo dai

libri (τὰ ἐκ τῶν βιβλίων) mi sia altrettanto utile di ciò che viene da una voce che è viva e che rimane (τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης)”.

Su questo passo notiamo:

a) Ciò che conta è trovare un intermediario affidabile della tradizione in modo da entrare in contatto con la sorgente della rivelazione. Ciò è in continuità con la tradizione rabbinica di operare un collegamento con la rivelazione stessa del Sinai.

b) In questo passo, gli Apostoli non sono responsabili in blocco, ma individualmente. Ciò sembra intenzionale. Infatti, Eusebio appena dopo aggiunge:

“E Papia, di cui stiamo parlando ora, afferma che egli ricevette le parole degli apostoli da coloro che lo seguirono, ma dice che egli stesso aveva ascoltato Aristione e il presbitero Giovanni. Almeno, egli li menziona frequentemente per nome, e riporta le loro tradizioni nei suoi scritti”.

Tutto lascia intravedere i termini e il metodo di trasmissione delle “catene di tradizione” usate dai rabbini: “Rabbi X ha detto in nome del Rabbi Y”.

5. Terminiamo con un passo interessante delle *Recognitiones pseudo-Clementine* (sfortunatamente difficile da datare). Nel primo capitolo del secondo libro, l'autore fa parlare Pietro circa la forza delle abitudini, portando alcuni esempi di tipo autobiografico:

“Io ho preso l'abitudine di richiamare alla mia memoria (*revocare ad memoriam*) le parole del Signore che io stesso ho sentito, e per il mio desiderio di esse io sforzo la mia mente e i miei pensieri a destarsi, così che, vegliando per esse, e richiamando e ripetendo ognuna di esse, io posso mantenerle in memoria (*ut evigilans ad ea et singula quaeque recolens ac retexens possim memoriter retinere*)”.

L'interesse di questo testo è che esso testimonia il modo in cui nel suo ambiente di origine si poteva immaginare la “tecnica” di Pietro come quella di un buon alunno che si sforza di padroneggiare e ricordare a memoria gli insegnamenti del maestro. Il parallelo più vicino sembra essere il racconto su Rabban Johanan ben Zakkai che, seduto nel buio di una prigione romana, misurava il trascorrere del tempo con l'aiuto della sua abituale recitazione della Mishna.

Secondo Eusebio (*Hist. Eccl.*, 3,39), Papia, nell'introduzione ai cinque libri in cui egli spiega i detti del Signore, esprimeva il suo rispetto per coloro che parlano dei “comandamenti che sono stati dati dal Signore per fede, e che derivano proprio dalla verità”.