

RICERCHE BIBLICHE

Trimestrale di esegesi e teologia biblica della Facoltà Biblica *online*



Numero 1 – 1° trimestre 2012

Direttore Gianni Montefameglio. La responsabilità degli studi pubblicati nella rivista si intende del singolo autore e non necessariamente dell'intera redazione. Per l'invio di materiale redazionale, materiale per la recensione, corrispondenza e segnalazioni: giannibalaila@hotmail.com. Il materiale sarà accolto o meno a giudizio della redazione. L'autore che invia suo materiale per la pubblicazione è consapevole che se il suo materiale sarà pubblicato comparirà il suo nome quale autore. Tutto ciò che viene pubblicato è coperto da copyright (©) e può essere pubblicato altrove solo con il consenso scritto dell'autore.

Indice

EDITORIALE	pag. 1
STUDI	
Salvatore Tarantino e Gianni Montefameglio “Un riposo sabatico per il popolo di Dio”, Analisi di <i>Eb</i> 4:9	pag. 2
Fausto Salvoni - «Io sono il pane di vita»	pag. 4
Autori vari - La teoria di Westcott e Hort	pag. 6
DISCUSSIONI	
Gianni Montefameglio - La predicazione di casa in casa è scritturale?	pag. 9
SEGNALAZIONI	
Un ottimo sito per lo studio biblico	pag. 15

Editoriale

Il Centro Universitario di Studi Biblici, cui fa capo la Facoltà Biblica *online*, è lieto di annunciare la pubblicazione periodica di **RICERCHE BIBLICHE**, rivista trimestrale *online* di cultura biblica e teologica a cura della Facoltà. La rivista conterrà studi biblici, discussioni, recensioni, segnalazioni e una rubrica per la corrispondenza con i lettori. La rivista accoglierà volentieri, per pubblicarli, studi biblici e altri scritti dai lettori, dagli studenti e dagli studiosi. Ci auguriamo che questa iniziativa concorra a stimolare di più la ricerca biblica.

Dr. Gianni Montefameglio

“Un riposo sabatico per il popolo di Dio”, Analisi di Eb 4:9

di Salvatore Tarantino e Gianni Montefameglio

In Eb 4:9 si legge nella traduzione di NR: “Rimane dunque un riposo sabatico per il popolo di Dio”; TNM adotta una traduzione molto simile: “Rimane dunque un riposo di sabato per il popolo di Dio”. Generalmente, da parte dei cosiddetti cristiani si tende a leggere questo passo avendo in mente la presunta abolizione della Legge di Dio (quarto Comandamento relativo all’osservanza del sabato) e vedendovi un’applicazione spirituale, nel senso di desistere dalle nostre opere peccaminose per godere del riposo spirituale che Dio dona.

Staccare un passo biblico dal suo contesto è tipico delle religioni che prendono i versetti biblici qua e là, dando loro un significato conforme alla loro veduta religiosa ma molto lontano dal contesto naturale. Per comprendere bene il passo in questione, occorre dunque *tornare al testo biblico* e capire bene cosa intende dire lo scrittore di Eb. L’errore che solitamente si fa, è di iniziare la lettura da 4:1, come se il precedente testo non contasse.

In realtà, il discorso che l’agiografo fa inizia alquanto prima, al cap. 3, in cui si mostra come Yeshù sia superiore a Mosè. Lo scrittore, nel suo testo omiletico, esorta a ‘*mantenere ferma sino alla fine* la franchezza e la speranza’ (3:6). Poi, in 3:7 inizia la sua considerazione del riposo di Dio citando Sl 95:8-11 (cfr. Eb 3:7-10), che fa riferimento ai quarant’anni nel deserto (Nm 14; cfr. Sl 78). Dopo questo richiamo storico alla disubbidienza che impedì al popolo di entrare nel riposo di Dio, lo scrittore ammonisce: “Badate, fratelli, che non ci sia in nessuno di voi un cuore malvagio e incredulo, che vi allontani dal Dio vivente” (3:12), riprendendo così l’esortazione del v. 6. Rifacendosi alla frase “*Oggi, se udite la sua voce*” di Sl 95:8 (Eb 3:7), egli attualizza la situazione: “Finché si può dire: «Oggi», perché nessuno di voi s’indurisca per la seduzione del peccato” (Eb 3:13). In 3:15 rende il tutto ancora più attuale, rivolgendolo direttamente ai suoi lettori (o ascoltatori, giacché si tratta di un’omelia): “*Ci viene detto: «Oggi, se udite la sua voce, non indurite i vostri cuori, come nel giorno della ribellione»*”. Dal v. 16 al 19 spiega che furono gli ebrei nel deserto a ribellarsi e quindi a non aver diritto di accesso al riposo di Dio. In 4:1 avverte poi: “Stiamo dunque attenti: la promessa di entrare nel suo riposo è ancora valida e nessuno di voi deve pensare di esserne escluso”. In 4:2-8 si dimostra che il riposo di Dio è futuro, perché slegato da quello del settimo giorno creativo, tanto che “Dio stabilisce *di nuovo* un giorno - oggi” (4:7). Dopo aver detto che “rimane dunque un *sabbatismòs* [σαββατισμός] per il popolo di Dio” (4:9), esorta: “Sforziamoci dunque di entrare in quel riposo”. – 4:11.

Ora, **va notato che ci sono due parole diverse** che sono implicate:

- κατάπαυσις (*katàpauasis*), “il riposare” / “luogo di riposo”.
- σαββατισμός (*sabbatismòs*), “osservanza del sabato”, “sabato di riposo”. – Arndt & Gingrich, *Lessico greco del Nuovo Testamento*.

Così, quando si parla di entrare nel *riposo*, si parla appunto di “riposarsi” (*katàpauasis*) e non di sabato. Tutto il discorso che fa l’agiografo riguarda l’ubbidienza e la perseveranza per entrare nel “riposo” (*katàpauasis*) di Dio, e non il sabato. Fin qui l’autore sacro non sta parlando (*non ancora*, almeno) del sabato ma del riposo (*katàpauasis*) di Dio. La frase di 4:9 appare come un inciso, che lui collega al riposo (*katàpauasis*) divino: “Rimane *dunque*”, e menziona ora il *sabbatismòs*, l’osservanza del sabato. Il perno è l’ubbidienza perseverante. Dicendo che “rimane un’osservanza del sabato” o “un sabato di riposo”, il messaggio è duplice: 1. Poiché si parla “ancora d’un altro giorno” (4:8), “rimane *dunque* un’osservanza del sabato” (4:9); 2. “Rimane dunque un’osservanza del sabato” (4:9), “*infatti* chi entra nel riposo di Dio si riposa anche lui”. - 4:10.

La parola greca σαββατισμός (*sabbatismòs*) può essere tradotta "sabato di riposo", oltre che "osservanza del sabato" (Arndt & Gingrich, *Lessico greco del Nuovo Testamento*). La frase diventa allora "rimane dunque un sabato di riposo [σαββατισμός (*sabbatismòs*)]", il che s'innesta perfettamente nella valutazione fatta sopra, perchè il tema è il riposo (*katàpauis*) di Dio, e l'agiografo fa un inciso motivato, osservando che "rimane dunque un sabato di riposo" (ovvero un *altro* riposo), che non è il riposo (*katàpauis*) di cui parlava ma che lo raffigura. Egli non si contraddice, identificando il riposo (*katàpauis*) di Dio con il sabato, ma annota che mentre i credenti volgono lo sguardo al riposo *katàpauis* di Dio, per loro "rimane un sabato di riposo". Mentre si sforzano, ubbidendo, di entrare nel riposo *katàpauis*, hanno "un sabato di riposo" o *sabbatismòs*.

Ciò esclude in modo categorico che il sabato possa essere considerato come riposo spirituale alla maniera "cristiana" come inteso dai detrattori della Legge di Dio. L'agiografo insiste infatti sull'ubbidienza alla voce di Dio.

L'aurore di *Eb* ci tiene, all'inizio, a distinguere il riposo *katàpauis* dal sabato, perché in 4:3-5 argomenta che il riposo *katàpauis* di cui parla è diverso da quello del settimo giorno. E, dopo aver detto che Giosuè non condusse gli ebrei in quel riposo (sempre *katàpauis*), ribadisce che esso è futuro (4:8). A questo punto fa il suo inciso che egli collega strettamente a quanto detto, perché dice "dunque", pervenendo così a una conclusione; e afferma: "Rimane dunque un *sabato di riposo* [σαββατισμός] per il popolo di Dio" (4:9). Ora, questo "sabato di riposo" è il σαββατισμός (*sabbatismòs*), non il κατάπαυσις (*katàpauis*) di cui aveva parlato finora. Non solo. Mentre prima distingueva il *katàpauis* dal settimo giorno (4:3-5), ora collega il *sabbatismòs* proprio al settimo giorno, dicendo – a dimostrazione – "infatti": "Infatti chi entra nel riposo di Dio si riposa anche lui dalle opere proprie, come Dio si riposò dalle sue" (4:10). Mentre in 4:4 aveva usato l'argomento del riposo divino nel settimo giorno per dire che non era quello il riposo *katàpauis* in cui si deve entrare, ora usa lo stesso identico argomento per sostenere che rimane l'osservanza del sabato o σαββατισμός (*sabbatismòs*). In 4:10, perciò, a differenza del resto del brano relativo al riposo *katàpauis*, l'autore parla del sabato del Comandamento, non del riposo futuro, perché non solo lo collega con "infatti" al "sabato di riposo" o *sabbatismòs* del versetto precedente (4:9) ma fa un richiamo al settimo giorno. Poi, al v. 11 conclude la sua esortazione incitando a entrare nel riposo *katàpauis* di Dio, e la motiva aggiungendo: "Affinché nessuno cada seguendo lo stesso esempio di disubbidienza", riallacciandosi così di nuovo al richiamo storico.

Appare quindi come il riposo *katàpauis* sia strettamente collegato all'osservanza del "sabato di riposo" o *sabbatismòs*. In altre parole: la meta è il *katàpauis*, ma per entrarci dobbiamo ubbidire e osservare il *sabato di riposo* (σαββατισμός, *sabbatismòs*). Osservando il quarto Comandamento (riposo di sabato) - dice l'autore ispirato - si entra nel riposo *katàpauis* di Dio: "Chi entra nel riposo di Dio si riposa anche lui dalle opere proprie, come Dio si riposò dalle sue" (4:10). Si tratta di un entrare *temporaneamente* in quel riposo.

Osservare il sabato significa in qualche modo entrare nel riposo di Dio, seppur temporaneamente. C'è qui una grande profondità, che è *squisitamente biblica*. Nella Bibbia, infatti, il segno è qualcosa in più che non il simbolo come inteso all'occidentale. Entrando nel segno, biblicamente è come entrare in certo qual modo nella realtà espressa dal segno. Ogni settimana, osservando il sabato, entriamo *per un giorno* nel riposo di Dio che è futuro ed eterno. Per dirla con il grande pensatore ebreo A. J. Heschel: "L'eternità esprime un giorno". – *Il sabato*, Garzanti.

«Io sono il pane di vita» di Fausto Salvoni

Il capitolo sesto del Vangelo di Giovanni riferisce un discorso tenuto da Gesù entro i mesi di aprile-maggio del 29 nella città galilea di Capernaum.

È noto che il Maestro nei versetti 53-56 insiste sull'obbligo che ognuno ha di mangiare la sua carne e di bere il suo sangue. Basti riferire il v. 53: «Io solennemente vi dico che se non mangiate la carne del Figliuol dell'uomo e non bevete il suo sangue non avete la vita in voi».

Che intende suggerire Gesù con tali parole a prima vista enigmatiche? L'Eucaristia! Dicono in coro i teologi cattolici seguiti da non pochi esegeti moderni di altre confessioni religiose. Ma tale interpretazione suscita non poche difficoltà ammesse dai più onesti e leali studiosi della Bibbia, che in vario modo cercano di superarle.

1) I DUE SOGGETTI TRATTATI DA GESÙ

È noto che Gesù Cristo nella prima parte e nella conclusione del suo discorso esalta la necessità della fede in Lui, che è il «Pane di Vita» inviato dal Padre celeste in questa terra per vivificare gli uomini perduti nel peccato.

Ma nei versetti sopra citati (53-56; secondo alcuni anzi dall'ultima parte del v. 51 al v. 56) egli parlerebbe invece dell'Eucaristia. Così afferma, per esempio, con perentoria sicurezza F. Mussner, quando scrive: «Il discorso propriamente eucaristico ha inizio solo in Giovanni 6, 51 e seguenti, dove l'apostolo parla del sacramento dell'Eucaristia. È questa una certezza per l'insieme dei padri e per la scienza moderna»[\[1\]](#).

Tuttavia tale opinione ha il difetto di scindere l'unità armonica del discorso giovanneo, introducendo nella sfera di idee concernenti la fede un insegnamento eucaristico che gli uditori di Gesù non potevano affatto capire per mancanza di preparazione. Il balzo improvviso dalla fede all'eucaristia, senza alcun preavviso antecedente, rende poco armonico e comprensibile il ragionamento di Gesù.

Esso per di più esige, da parte degli uditori, l'assenso a una dottrina che sarebbe stata rivelata dal Maestro solo alla fine della sua vita con l'istituzione della Cena del Signore[\[2\]](#).

L'allusione all'eucaristia nel discorso di Capernaum ha tutta l'apparenza di uno di quei massi rocciosi quali si vedono ergersi, talvolta, in terreni di formazione totalmente diversa. Tali massi erratici non sono un prodotto del luogo, bensì un apporto lì trascinato dal movimento di enormi ghiacciai durante l'era glaciale.

2) RIMUOVIAMO IL MASSO ERRATICO!

Così dissero alcuni critici acattolici, parzialmente seguiti anche da alcuni domenicani francesi. Secondo R. Bultmann occorre rimuovere con un coraggioso taglio chirurgico i versetti eucaristici che nulla hanno in comune con il resto del discorso di Gesù, riguardante la fede.

Essi non sarebbero altro che tardi ripensamenti della Chiesa primitiva, che con la creazione dei sacramenti ha totalmente tradito l'originario pensiero del Maestro[\[3\]](#).

I cattolici, non potendo ripudiare la paternità di Cristo dei versetti asportati dal Bultmann, si sono accontentati d'asserire che essi provengono da un altro discorso, totalmente eucaristico, tenuto da Gesù in circostanze diverse e per noi ignote.

Attraverso la tradizione orale dei primi cristiani tale insegnamento pervenne parzialmente fino al tempo di Giovanni che, per non lasciare perdere tale preziosa dottrina, la conglobò nel discorso della fede tenuto dal Maestro a Capernaum.

L'incongruenza odierna del brano biblico non risale quindi a Gesù, bensì a Giovanni che ha riunito in un solo discorso due diversi insegnamenti tenuti da Gesù in circostanze diverse, di cui uno riguarda la fede e l'altro l'eucaristia[\[4\]](#).

3) L'UNITÀ DEL DISCORSO

Le precedenti opinioni, assai diffuse ai nostri giorni, hanno il vizio capitale di dimenticare l'originaria unità del sermone e di interpretare i versetti 51-56 (o 53-56) alla luce della teologia e

della mentalità odierna, anziché indagare che cosa significassero le espressioni di Cristo ad uditori a Lui contemporanei. Solo così si può eliminare la difficoltà sopra riferita.

Il discorso del pane di vita si apre con alcune battute polemiche riallacciandosi alla moltiplicazione dei pani e alla manna (6, 59-65). Il corpo vero del sermone si svolge invece dal v. 35 al v. 58. Lo presentiamo qui ripartito nelle sue due sezioni e suddiviso in strofe, secondo una traduzione personale, che cerca di meglio rispecchiare il valore dell'originale testo greco:

Sezione A: vv. 35-46	Sezione B: vv. 48-58
I. 35) Io sono il pane che dà la vita; chi viene a me non avrà più fame e chiunque crede in me non avrà più sete. 36) Ma come vi dissi: Voi mi avete visto ma non mi credete	I. 48) Io sono il pane che dà la vita! 49) I vostri padri nel deserto mangiarono la manna, eppur son morti. 50) Ma vi è qui il pane che scende dal cielo, affinché chi ne mangia, non muoia.
II. 37) Chiunque il Padre mi diede, verrà a me! 38) Poiché son sceso dal cielo non per compiere il mio volere, ma il volere di Colui che mi ha mandato	II. 51) Io sono il pane vivente, disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno. E il pane che io darò è la mia stessa carne (che darò) per la vita del mondo. (segue un breve racconto storico con la mormorazione degli Ebrei)
III. 39) Questo è il volere di colui che mi ha mandato: che io di quel ch'Egli mi ha dato niuno abbia a perdere ma lo risusciti nell'ultimo giorno.	III. 53) Io solamente vi dico che se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue non avete la vita in voi
IV. 40) Poiché questo è il volere del Padre mio, che chiunque contempla il Figlio e crede in Lui, abbia vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. (segue un cenno storico sulla mormorazione creatasi nei Giudei)	IV. 54) Chiunque continua a mangiare la mia carne e continua a bere il mio sangue ^[6] già possiede la vita eterna ed io lo risusciterò nell'ultimo giorno.
V. 43) Finitela di mormorare tra voi! 44) Niuno può venire a me se non lo attira il Padre che mi ha mandato ed io lo risusciterò nell'ultimo giorno	V. 55) Poiché la mia carne è un vero cibo e il mio sangue una vera bevanda. 56) Chi continua a mangiare la mia carne e a bere il mio sangue, continua a vivere in unione con me, e io con lui.
VI. 45) Sta scritto nei profeti: Saran tutti ammaestrati da Dio. Chiunque ascolta ed impara dal Padre verrà a me.	VI. 57) Come il Padre vivente ha mandato me ed io vivo per causa del Padre, cos' anche chi continua a mangiare me vivrà per causa mia
VII. 46) Non che alcuno abbia visto il Padre; solo Colui che è dal Padre, lui ha visto il Padre. Io solennemente vi dico: Chi crede ha vita eterna!	VII. 58) Questo è il pane che è sceso dal cielo; non come quello mangiato dai vostri padri e che pur morirono. Chi continua a mangiare di questo pane vivrà in eterno!

Come si vede, il discorso, mirabilmente armonico, si suddivide in due sezioni (35/46 – 48/58) con una serie di sette strofe ciascuna. Logicamente queste strofe vanno intese in senso lato, ossia secondo le regole dello stile orale degli Orientali e non secondo le norme della poesia moderna. Lo sviluppo delle due sezioni è parallelo; s'iniziano con lo stesso titolo: «Io sono il pane che dà vita» (35 e 48) e terminano con la medesima finale riguardante la vita eterna, frutto del nutrimento presentatoci in Cristo Gesù. Il risultato finale identico dimostra che anche il procedimento per

raggiungere questa vita eterna deve essere analogo. Qual è? Non l'Eucaristia, bensì la fede e solo la fede

[1] MUSSNER, *Zoè, Die Anschung vom «Leben»* in *Vierten Evangelium /Zoè, il concetto di vita nel quarto evangelio* Monaco 1952, pag. 128, nota 174.

[2] Tale incongruenza è ancora più dura per coloro che, contro la progressione delle idee, scindono il v. 51 in due parti, di cui la prima riguarderebbe la fede e la seconda l'Eucaristia. Il verbo «che io darò» non allude al futuro, dono eucaristico, bensì alla futura donazione della vita di Cristo («carne») per la salvezza degli uomini sulla croce.

[3] R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* (Il Vangelo di Giovanni), Göttingen 1941, pag. 152 ss.

[4] Questa opinione, insinuata dall'acattolico Jeremias, fu accolta nella *Bible de Jerusalem* (traduzione francese della Bibbia curata dai Domenicani di Gerusalemme) e nello studio di F. Boismard *Du baptême à Cana*, Parigi 1956, pag. 11, nota 25 e pag. 141, nota 10.

[5] I cattolici traducono solitamente questi verbi al futuro, mentre in greco vi è il presente.

[6] Il participio presente usato in greco indica continuazione di azione. Non «chi mangia» ma «chi continua a mangiare» ecc.

La teoria di Westcott e Hort

Secondo questi due studiosi, in base alle loro relazioni genealogiche tutti i documenti possono essere classificati in quattro famiglie o gruppi principali:

Il Siriaco

L'Occidentale

L'Alessandrino

Il Neutro

Il Siriaco

È il più recente ed è attestato dalla maggioranza dei manoscritti. Il nome del gruppo o famiglia deriva dall'ipotesi che in Siria (probabilmente ad Antiochia), durante la prima metà del 4° secolo, sia stata fatta una revisione testuale, resa necessaria dallo stato di corruzione del testo. C'era bisogno di uniformità affinché tutta la chiesa si potesse appellare ad un unico testo da tutti accettato. Poiché questo divenne il testo standard, tutti i manoscritti successivi riflettono questo tipo di testo. Nel fare la revisione sembra che sia stato difficile eliminare ciò che fino a quel momento era passato come Scrittura. Si verificò quindi quello che viene chiamato il processo di conflazione in base al quale ci fu la tendenza a combinare insieme due lezioni. Per esempio. In Luca 24, 53 una tradizione testuale, attestata da alcuni manoscritti, afferma che i discepoli benedicevano Dio nel Tempio, mentre un'altra tradizione attesta la lezione secondo cui essi lodavano Dio. Si può quindi ragionevolmente dedurre che i due tipi più antichi del testo siano stati fusi insieme e che questa forma più ampia di testo sia continuata ad essere copiata nei manoscritti successivi (1).

L'Occidentale

È caratterizzato dalla tendenza ad includere materiale leggendario e le glosse degli scribi. Sebbene l'usassero, Westcott e Hort non erano molto soddisfatti di questo termine. C.R. Gregory preferisce chiamarlo Testo Rielaborato e lo descrive come segue: «Questo testo del 2° secolo esercitò un certo fascino sui Cristiani. Anche oggi ne esercita in una certa misura. Parallelamente al testo originale, esso era più succoso, più popolare, più completo; non tralasciava nulla ed aggiungeva tutto ciò che fosse possibile aggiungere » (2).

L'Alessandrino

Più che un tipo di testo rappresenta una tendenza. Alcuni manoscritti rivelano infatti una tendenza a correggere lezioni nell'interesse della precisione ed eleganza grammaticale.

Il Neutro

Non devia da alcuna delle posizioni prese dagli altri. Westcott e Hort via via che lo esaminavano lo trovavano sempre più originale e superiore agli altri

I tipi pre-siriaci sono attestati dalle seguenti fonti: L'Occidentale in: D, l'Antica latina, l'Antica Siriaca e in Padri come Cipriano, Ireneo e Tertulliano; l'Alessandrino in C, L, Origene ed in altri parzialmente. Il Neutro in Aleph, B, la versione Bohairica e parzialmente in Origene. Un fattore di complicazione consiste nel fatto che è avvenuta una specie di fusione di questi testi. Così ad esempio Aleph contiene nei Vangeli anche delle lezioni dell'Occidentale, specialmente in Luca. La stessa cosa avviene nel manoscritto B per quanto riguarda le lettere di Paolo.

Ecco le più importanti deduzioni della teoria di Westcott e Hort:

- 1) Una lezione che non si trova nell'Occidentale, nell'Alessandrino e nel Neutro deve essere del tipo Siriaco e quindi deve essere rigettata in quanto recente e poco attendibile.
- 2) Una lezione che si trova nell'Occidentale e nell'Alessandrino non deve essere ammessa senza la garanzia del Neutro.
- 3) Bisogna sospettare di una lezione che si trova nel Neutro, ma non nell'Occidentale in quanto potrebbe trattarsi di un caso di non-interpolazione occidentale .

Per Westcott e Hort quel che conta non è tanto il numero dei manoscritti che contengono una determinata lezione, ma la loro qualità.

La loro teoria, anche se modificata da vari fattori, continua ad esercitare una certa influenza fra gli studiosi. Aderirono alla teoria di Westcott e Hort personaggi come Gregory, Souter, Warfield e A.T. Robertson. Altri, invece, sostenendo la superiorità del Textus Receptus, la rifiutarono per motivi aprioristici e teologici; come ad esempio Burgon e Miller, i quali affermarono che Dio non avrebbe mai permesso che la Sua Chiesa usasse per secoli un testo non corretto, mentre un testo migliore era disponibile solo in pochi documenti.

Un'altra obiezione di Burgon e di Miller era la scarsità di conflazioni (3) . Hort ne citò soltanto otto, ma ne avrebbe potuto citare di più.

Questi due oppositori sfidarono allora Hort a provare che la Recensione Siriaca era stata causata da un puro evento storico. Per la verità Hort non ha mai insistito su un singolo avvenimento, ma avanzò l'ipotesi che vi furono due stadi prima di arrivare al processo di revisione. I suoi oppositori avanzarono a loro volta l'ipotesi che buona parte dei documenti abbiano avuto origine da documenti molto più antichi di Aleph (Sinaiticus) e di B (Vaticanus). A proposito di questa ipotesi B. Robertson scrive: « . . . non sono state trovate delle lezioni puramente siriane che sono attestate dagli scritti dei primi Padri. Le lezioni siriane che lo sono, sono anche o del tipo Occidentale o del Neutro» (4) . Questo punto è stato chiamato: La pietra angolare della teoria di Hort.

Più recentemente la teoria di Westcott e di Hort è stata decisamente attaccata da H.C. Hoskier il quale scrisse: «B (Vaticanus) non rivela un testo "Neutro", ma, come la maggioranza dei documenti, un'influenza Copta, Latina e Siriaca e quindi la sua testimonianza non è poi così importante come si suppone e si afferma da parte di Hort e compagni» (5) . Egli continua affermando che il Textus Receptus servì in larga misura come base per la rielaborazione operata da B (Vaticanus).

Oltre all'appunto che nella teoria di Westcott e Hort si fa troppo affidamento su di un solo manoscritto (B - Vaticanus), sono state sollevate molte altre obiezioni contro questa teoria. Sta di fatto che Westcott e Hort cercarono di proteggere i loro manoscritti preferiti da ogni accusa, anche usando una particolare terminologia nei casi di interpolazioni del tipo Neutro che furono appunto chiamate, come abbiamo già detto più sopra, non-interpolazioni Occidentali .

Mentre la teoria di Westcott e Hort è stata applicata con successo per spodestare il Textus Receptus, essa non è riuscita a dimostrare che il testo Neutro corrisponda agli originali. Non fornisce, inoltre, dei criteri per decidere quale preferire tra due linee genealogiche ugualmente antiche, come nel caso dei tipi Occidentale e Neutro (6) .

Si è obiettato che un tipo di testo geograficamente confinato ad una zona (l'Egitto), non può rappresentare il testo che la Chiesa Universale possedeva all'inizio, ma questa obiezione non è valida come prima dal momento che nella Palestina Sud-Orientale sono stati trovati alcuni

frammenti del Nuovo Testamento che sono strettamente affini al Neutro. Non vi è dubbio che si deve attribuire al tipo Occidentale più valore di quello che gli è stato attribuito da Westcott e da Hort. Black infatti afferma che il Codex Bezae ha conservato molto di più del primitivo testo greco "aramaicizzato" di quello che non abbiano conservato gli stessi documenti Aleph (Sinaiticus) e B (Vaticanus) (7).

Si è spesso detto che il Neutro è il frutto di una revisione che Westcott e Hort sottovalutarono. Ma questo ora viene messo in discussione dalla grande quantità di frammenti di papiri del Nuovo Testamento, buona parte dei quali sono più antichi di Aleph e di B, ma che riflettono in generale lo stesso tipo di testo trovato in questi importanti manoscritti. Questo è particolarmente vero per P75. Un confronto tra questo documento ed il Codice Vaticano (B) ha portato Calvino L. Porter a concludere che: «Abbiamo ora le prove che il tipo di testo, di cui testimoniano P⁷⁵ e il Codice Vaticano ebbe origine nel 200» (8). Il tipo di testo in questione deve essere quindi considerato come un testo trasmesso e non revisionato. In questo modo la posizione di Westcott e Hort è stata notevolmente comprovata dalle recenti scoperte fatte in questi ultimi anni dalla scienza e dalla critica testuale.

NOTE A MARGINE

1. Ecco perché alcune traduzioni attuali del Nuovo Testamento riportano la lezione più ampia, altre invece la più ristretta. Così ad esempio nella versione della "Nuova Diodati", Edizioni la Buona Novella - Brindisi, 1991 troviamo questa traduzione: «E stavano continuamente nel tempio, lodando e benedicendo Dio. Amen!». La versione C.E.I. traduce: «e stavano sempre al tempio lodando Dio». F. Salvoni traduce nella Buona Notizia, Lanterna Editrice - Genova 1973 «e stavano continuamente al tempio, benedicendo Dio». La Versione Nuova Riveduta della SBBF Roma 1994, traduce: «e stavano sempre nel tempio, benedicendo Dio». Il Nuovo Testamento Greco-Italiano a cura di Bruno Corsani e Carlo Buzzetti, Testo Greco XXVII Edizione dell'opera di Eberhard e Ervin Nestle a cura di Barbara e Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger in collaborazione con l'Istituto di Ricerca Testuale del Nuovo Testamento - Münster, Westfalia. con note italiane tratte dalla TOB, Edizioni SBBF di Roma, 1996, riporta questo testo greco: «καὶ ἔσαν διὰ παντὸς ἐν τῷ ἱερῷ εὐλογοῦντες τὸν θεὸν» (trad. it. = ed erano sempre nel tempio per benedire (o lodare) Dio). L'apparato critico di Augustinus Merk S.J., edizione nona del 1964 aggiunge tra parentesi quadra l'espressione sinonima «αινοῦντες καὶ» che in italiano può essere tradotta con "per lodare" o "per cantare le lodi". Evidentemente l'apparato critico di A. Merk S.J. ha voluto tenere conto anche dell'altra tradizione precedente al testo Siriaco. Comunque dire soltanto «per benedire» oppure per «per lodare e per benedire» è una sottigliezza che non cambia il senso generale, non solo della pericope, ma neppure del passo in questione, trattandosi entrambi di verbi che vengono usati anche altrove come sinonimi l'uno dell'altro dallo stesso Luca (cfr Lc 2, 20.38). Qui naturalmente vale quanto già detto più sopra: Il critico testuale, trattandosi di Parola di Dio, fa ogni sforzo pur di raggiungere il testo originale, anche in casi in cui l'ipotetico errore testuale (se di errore si può parlare!) non cambia il significato del passo. Può essere interessante per coloro che conoscono l'inglese il commento di Bruce M. Metzger a Lc 24, 53 tratto dal suo «A Textual Commentary on the Greek New Testament», edito dall'United Bible Societies - London - New York, 1975: «The readings αι'νου=eu'logou (A C² K W X D Q Y f¹ f¹³ 33) and eu'logou=αι'νου=(eth) are undoubtedly conflation (conflazioni), arising from combinations of eu'logou (P⁷⁵) B C* L syr^{s,pal} cop^{sa,bo} geo) and αι'νου (D it^{a,b,d,e,ff2,r1} Augustine). It is more difficult to decide between the two earlier readings. On the one hand, since eu'logei=n is a favorite word with Luke (it occurs twelve other times in the Third Gospel, whereas αι'νει=n occurs in only three other passages), one can argue that it was probably original here. On the other hand, since in patristic Greek eu'logei comes to be a distinctively Christian term used in praising God (in contrast with the pagan usage of αι'νει) copyists would have tended to replace in instances of the latter verb with the former. Considerations relating to the context are similarly indecisive. It can be argued that the presence of eu'logei in verses 50 and 51 prompted copyists to introduce the same verb in ver. 53; or, thinking it more appropriate that the activity of the disciples should be differentiated from that of their risen Lord, out of reverence copyists may have altered eu'logou to αι'νου. Faced with these conflicting considerations, a majority of the Committee preferred to make a decision on the basis of external attestation, and therefore chose eu'logou, supported as it is by early and diversified witnesses.

2. Nota tratta da E.F. Harrison, o.c. p. 80: «Canon and Text of the New Testament», p. 490.

3. Termine tecnico della critica testuale di cui abbiamo già detto più sopra e che comunque significa la confluenza in un unico documento di due tradizioni antecedenti al documento stesso.

4. Citazione tratta da E.F. Harrison, o.c., p. 82: An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament, p. 191.

5. Ivi, p. 82: Codex B and its Allies. Parte I, p. 465.

6. Ivi, p. 82 B.M. Metzger, «Recently Published Fragments of the Greek New Testament, ET, 63 (1952), p. 331. 7. Ivi, p. 83 Matthew Black, An Aramaic Approach to the Gospels and Acts, 2a ed., 1954, pp. 214-15.

8. Ivi, p. 83 Journal of Biblical Literature, 81 (1962), p. 375.

La predicazione di casa in casa è scritturale?

di Gianni Montefameglio

Si presti attenzione alle diverse sfumature dello stesso passo biblico secondo le diverse traduzioni:

- ❖ “Ogni giorno, nel tempio e *di casa in casa*, continuavano senza posa a insegnare e a dichiarare la buona notizia intorno al Cristo, Gesù”. – At 5:42, *TNM*.
- ❖ “Ogni giorno, nel tempio e *per le case*, non cessavano di insegnare e di portare il lieto messaggio che Gesù è il Cristo”. - At 5:42, *NR*.
- ❖ “Ogni giorno, nel tempio e *a casa*, non cessavano di insegnare e di portare il lieto annuncio che Gesù è il Cristo”. At 5:42, *CEI*.
- ❖ “Ogni giorno, nel tempio, e *per le case*, non restavano d'insegnare, e d'evangelizzar Gesù Cristo”. - At 5:42, *Did*.
- ❖ “Ogni giorno, nel tempio e *per le case*, non cessavano d'insegnare ed evangelizzare il Cristo Gesù”. - At 5:42, *Con*.

Qui si parla dell'assidua evangelizzazione (il recare la buona notizia intorno a Yeshù) da parte degli apostoli (e solo degli apostoli – v. 40) dopo la morte di Yeshù. Stando alle diverse traduzioni, su due cose sono tutte concordi: la predicazione avveniva (1) “ogni giorno” e (2) “nel tempio”. In quanto all'altro luogo in cui avveniva, c'è discordanza nelle traduzioni. Vengono proposti tre luoghi:

- a. “*di casa in casa*”;
- b. “*a casa*”;
- c. “*per le case*”.

La differenza è notevole. Implica, infatti, se la predicazione fosse fatta dagli apostoli sistematicamente casa per casa (“*di casa in casa*”, a) oppure non metodicamente ma solo in certe case (“*per le case*”, c). La logica ci impone invece di scartare l'opzione b della cattolica *CEI*. Infatti, che senso mai avrebbe avuto che gli apostoli si predicassero da soli la buona notizia “a casa”, in casa propria?

La questione, quindi, è: Come avveniva la predicazione? Era fatta secondo il criterio scrupoloso di passare *di casa in casa* (*TNM*), non tralasciandone alcuna? Oppure avveniva solo presso certe case? Il nostro metodo d'indagine si svolgerà in tre tappe:

1. Attento esame del testo biblico.
2. Attento esame delle istruzioni di Yeshù.
3. Capire le ragioni del metodo voluto da Yeshù.

1 – L'attento esame del testo biblico originale

Le parole che c'interessano nel passo di At 5:42, quelle cioè messe in discussione, sono *nella Bibbia* queste:

κατ' οἴκων
kat'òikon

Per chi non conosce il greco, specifichiamo che l'apostrofo è il segno dell'elisione dell'ultima vocale della prima parola per non creare una cacofonia incontrandosi con la prima vocale della seconda parola; proprio come avviene nella lingua italiana. Senza elisione, l'espressione ricostruita è: κατὰ οἴκων (*katà òikon*).

L'aspetto più facile riguarda la seconda parola: οἶκον (òikon). Significa "casa". Si tratta del sostantivo οἶκος (òikos), che in greco è maschile; catalogato da Strong con il n. G3624. La forma οἶκον (òikon) è quella del singolare al caso accusativo.

La nostra attenzione si deve perciò focalizzare sulla preposizione κατὰ (katà). Questa preposizione può reggere due casi: genitivo o accusativo. Essendo οἶκον (òikon) al caso accusativo, dobbiamo riferirci al significato che κατὰ (katà) assume con questo caso. Ed è il seguente: "Secondo / verso / lungo". Se ci fermassimo alla grammatica, avremmo qui tre possibilità: una predicazione "secondo" la casa, ovvero solo in certe case secondo le caratteristiche particolari della famiglia che l'abitava; "verso" casa, intendendo forse una predicazione mentre tornavano a casa (il che non avrebbe molto senso); oppure "lungo" le case, stando sulla strada senza entrare nelle case (anche questa senza un vero senso). Come sempre, è il contesto e il confronto con il resto della Bibbia a stabilire quale sfumatura si adatta meglio. Fin qui, la grammatica.

Non bisogna travisare le parole dell'esegeta R. C. H. Lenski, che scrisse: "Gli apostoli non cessarono mai, neppure per un momento, la loro benedetta opera. Continuarono 'ogni giorno', e questo apertamente, 'nel Tempio', dove il Sinedrio e la polizia del Tempio li potevano vedere e udire, e, naturalmente, anche κατ'οἶκον, usato in senso distributivo, 'di casa in casa', e non semplicemente in senso avverbiale, 'a casa'" (*The Interpretation of The Acts of the Apostles*, Minneapolis, USA, 1961). Lenski fa osservare che la traduzione "a casa" è errata. L'espressione alternativa che propone – "di casa in casa" – va letta contrapposta a quella errata di "a casa". Va ricordata una nota di *TNM* che vedremo: "Lett. 'e secondo [le] case'". Ribadiamo: "secondo", per stessa ammissione di *TNM*.

Cosa significa allora: "Ogni giorno, nel tempio e per le case [κατ'οἶκον (kat'òikon)], non cessavano d'insegnare ed evangelizzare il Cristo Gesù" (*At* 5:42, *Con*)? Quello che c'è scritto: Insegnavano ogni giorno nel Tempio e per le case, cioè dov'erano invitati a parlare della loro fede. Non di casa in casa, ma "secondo la casa".

Lo studioso della Scrittura non si ferma alla grammatica. Cerca nella Bibbia tutti i passi in cui appare la stessa espressione, così da trarne il senso dai vari contesti in cui appare.

La stessa identica espressione la troviamo, sempre in *At*, in 2:46: "Ogni giorno andavano assidui e concordi al tempio, rompevano il pane nelle case [κατ'οἶκον (kat'òikon)] e prendevano il loro cibo insieme". Contraddicendo se stessa, *TNM* traduce qui: "Prendevano i loro pasti nelle case private", salvo poi indicare nella nota in calce: "O, 'di casa in casa'. Gr. kat'òikon". Non vorremmo pensar male, ma perché questa nota? Temiamo per prevenire l'obiezione di chi, conoscendo il greco, trovi la contraddizione di traduzione tra *At* 5:42 e 2:46. Comunque, è un fatto che qui in 2:46 si evita di tradurre "di casa in casa": infatti, non sarebbe logico pensare che i discepoli prendessero i loro pasti andando di casa in casa.

La stessa identica espressione la troviamo ancora in *At* 20:20: "Non vi ho nascosto nessuna delle cose che vi erano utili, e ve le ho annunciate e insegnate in pubblico e nelle vostre case [κατ'οἴκους (kat'òikous)]". Qui la preposizione κατὰ (katà) regge sempre un accusativo e sempre la parola "casa", ma al plurale. Qui *TNM* traduce di nuovo "di casa in casa", ma nella nota in calce spiega: "O, 'e in case private'. Lett. 'e secondo [le] case'. Gr. kai kat'òikous. Qui katà è usato con l'accusativo pl. in senso distributivo". Dobbiamo osservare che, per essere coerenti, qui *TNM* dovrebbe tradurre "di case in case", data la presenza del plurale. Il che non avrebbe senso. La nota in calce però, suo malgrado, dice una verità: "Lett. 'e secondo [le] case'", riconoscendo il senso di katà e riconoscendo che l'espressione greca significa "secondo le case". Questo significato di κατὰ (katà) – "secondo" – è infatti il primo significato che la preposizione greca assume reggendo l'accusativo. Cosa significa qui "secondo le case"? Si noti che chi pronuncia la frase è Paolo (*At* 20:16) e si noti che la pronuncia nella città di Mileto da cui aveva mandato "a Efeso a chiamare gli anziani della chiesa" (*At* 20:17). Il riferimento di Paolo non è per nulla alla sua presunta predicazione fatta a porta a porta o "di casa in casa". Vediamo perché. "Quando giunsero da lui, disse loro" (v. 18), in altre parole stava parlando agli anziani della comunità di Efeso. È a costoro

che dice che ‘non aveva nascosto loro nessuna delle cose che erano utili e le aveva annunciate e insegnate in pubblico e nelle *loro case*’, *κατ'οίκους* (*kat'òikous*), “secondo le case”. Paolo non era andato di casa in casa a insegnare loro quelle cose utili, ma era andato “secondo le case”, in altre parole dove era necessario andare. Si trattava di visite pastorali nelle case dei credenti efesini, non di predicazione fatta a porta a porta.

Qui Paolo non parla nemmeno dei suoi sforzi di predicare a quegli uomini quando non erano ancora credenti. Paolo conosceva molto bene la congregazione di Efeso, dove aveva soggiornato a lungo: “Ho lottato con le belve a Efeso”, “Rimarrò a Efeso fino alla Pentecoste” (*1Cor 15:32;16:8*). L’apostolo Paolo durante il suo terzo viaggio missionario (53-58 E. V.) si era fermato a Efeso circa tre anni, formandovi una congregazione forte. - *At 20:31*.

Occorre insistere sul fatto che qui Paolo non parla dei suoi sforzi di predicare a quegli uomini quando non erano ancora credenti. A quella prima fase allude quando dice loro: “Voi tutti fra i quali sono *passato* predicando il regno” (*At 20:25*). Si noti la differenza tra loro che erano credenti e gli altri cui pure Paolo aveva annunciato la buona notizia: “Non vi ho nascosto nessuna delle cose che vi erano utili, e ve le ho annunciate e insegnate in pubblico e nelle vostre case, e ho avvertito solennemente Giudei e Greci di ravvedersi davanti a Dio e di credere nel Signore nostro Gesù Cristo” (*At 20:20,21*). Giudei e greci erano stati avvertiti ovvero avevano ricevuto l’annuncio del Regno. Queste due categorie comprendevano *tutte* le persone: ebrei (“giudei”) e pagani (“greci” o non ebrei). Va da sé che quegli anziani efesini erano appartenuti chi ai giudei chi ai pagani. Ma mentre a tutti era stato dato l’annuncio, *solo a questi anziani* Paolo aveva insegnato oltre che in pubblico anche nelle loro case, segno che a quel punto erano *già* diventati credenti. Infatti, il ‘non nascondere nulla’ implica un insegnamento approfondito, e questo poteva interessare solo i credenti, non gli altri che erano sati semplicemente avvertiti, o – per meglio dire, traducendo bene il testo greco – “rendendo testimonianza” (*διαμαρτυρόμενος*, *diamartüròmenos*). Altrimenti, perché non riferire *κατ'οίκους* (*kat'òikous*), “secondo le case”, anche agli altri? È necessario apprezzare bene il testo greco e capire la differenza di comportamento che Paolo aveva adottato con i credenti e con i non credenti. Nella Bibbia questa differenza è molto chiara:

- *διδάξαι ὑμᾶς δημοσίῳ καὶ κατ' οἴκους* (*didàcsai ùmàs kài kat'òoikous*), “insegnare a voi [agli anziani efesini] pubblicamente e secondo le case”. – *At 20:20*.
- *διαμαρτυρόμενος Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλήσιν* (*diamartüròmenos Iudàiois te kài èllesin*), “rendendo testimonianza a giudei e greci”. – *At 20:21*.

Mentre a **loro**, agli anziani efesini, aveva **insegnato** (in pubblico e nelle loro case), agli altri si era limitato a dare testimonianza. Quindi, Paolo non era andato indiscriminatamente “di casa in casa” in cerca di persone dall’indole spirituale, ma era andato “secondo le case” solo nel caso di quegli efesini che erano diventati credenti.

2. Le istruzioni di Yeshùà sul modo di evangelizzare

L’espressione vera e propria “di casa in casa”, nelle Scritture Greche la troviamo in *Lc 10:7*: “Non passate *di casa in casa*”. L’espressione greca è *ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν* (*ecs oikias èis oikìan*).

In *Lc 10:1-12* troviamo le particolareggiate istruzioni che Yeshùà diede ai suoi discepoli sul modo in cui avrebbero dovuto evangelizzare: “Il Signore designò altri settanta discepoli e li mandò a due a due davanti a sé in ogni città e luogo dov’egli stesso stava per andare. E diceva loro: ‘La mèsse è grande, ma gli operai sono pochi; pregate dunque il Signore della mèsse perché spinga degli operai nella sua mèsse. Andate; ecco, io vi mando come agnelli in mezzo ai lupi. Non portate né borsa, né sacca, né calzari, e non salutate nessuno per via. In qualunque casa entriate, dite prima: Pace a questa casa! Se vi è lì un figlio di pace, la vostra pace riposerà su di lui; se no, ritornerà a voi. Rimanete in quella stessa casa, mangiando e bevendo di quello che hanno, perché l’operaio è degno del suo salario. **Non passate di casa in casa**. In qualunque città entriate, se vi ricevono, mangiate ciò che vi sarà messo davanti, guarite i malati che ci saranno e dite loro: Il regno di Dio si è

avvicinato a voi. Ma in qualunque città entriate, se non vi ricevono, uscite sulle piazze e dite: Perfino la polvere della vostra città che si è attaccata ai nostri piedi, noi la scotiamo contro di voi; sappiate tuttavia questo, che il regno di Dio si è avvicinato a voi. Io vi dico che in quel giorno la sorte di Sodoma sarà più tollerabile della sorte di quella città”. Possiamo qui notare alcuni punti ben precisi.

Yeshùà invia i settanta discepoli nelle **città** e nei **luoghi** in cui stava per andare. Si noti poi la precisa ingiunzione: “Non salutate nessuno per via”. Non dovevano attaccare bottone con le persone per strada. E, già da qui, detto in termini moderni, vediamo che *non* si devono fermare per strada le persone per annunciare loro la buona notizia.

Le *case* sono menzionate da Yeshùà in queste circostanze:

1. “In qualunque casa entriate”. Non dice che devono cercare d’entrare in tutte le case.
2. “Rimanete in *quella* stessa casa, mangiando e bevendo di quello che hanno”. Non devono cercare di andare in altre case: “*Rimanete* in *quella stessa casa*”. Si tratta qui di accettare l’ospitalità: “Mangiando e bevendo di quello che hanno”. Nella casa in cui sono ospitati non devono predicare, ma devono prima di tutto dire: “Pace a questa casa!”. L’annuncio che “il regno di Dio si è avvicinato a voi” deve essere fatto “in qualunque città” entrano, poi devono fare del bene ‘guarendo i malati che ci saranno’.
3. “Non passate di casa in casa”. L’evangelizzazione fatta a porta a porta viene vietata da Yeshùà. Qui non si tratta di evitare le case che respingono il messaggio *κατ’οἶκον* (*kat’oïkon*), “secondo le case”. Si tratta proprio della specifica proibizione di andare *ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν* (*ecs oikias èis oikian*), “di casa in casa”. Aggiustare il verbo traducendo “non vi *trasferite* di casa in casa”, come fa *TNM*, confonde solo le acque. Cosa significherebbe mai che non dovevano trasferirsi? Yeshùà aveva appena detto: “In qualunque casa entriate” e si riferiva all’accettarne l’ospitalità. Va da sé che la volta successiva avrebbero accettato l’ospitalità d’un’altra casa; ciò comportava proprio il trasferirsi. Ma qui Yeshùà sta dicendo *μὴ μεταβαίνετε ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν* (*me metabàinete ecs oikias èis oikian*). La particella *μὴ* (*me*) è una negazione qualificata (diversa da *οὐ*, *u*, che esprime “non”). Il verbo *μεταβαίνο* (*metabàino*) significa “passare da un luogo ad un altro”, nella fattispecie “di casa in casa”; *μεταβαίνετε* (*metabàinete*) è la seconda persona plurale dell’imperativo presente. È lo stesso verbo che troviamo in *Mt 8:34*: “Lo pregarono che se ne andasse [*μεταβῆ*] (*metabè*)”, qui al tempo aoristo del congiuntivo attivo. – Testo greco.

Si noti *Mt 10:11*: “In qualunque città o villaggio sarete entrati, informatevi se vi sia là qualcuno degno di ospitarvi, e abitate da lui finché partirete”. I discepoli avevano a che fare con le case solo per esservi ospitati. Il loro annuncio doveva essere *pubblico*: “*Mentre andate, predicate*” (*Mt 10:7, TNM*). Il cercare “chi vi è meritevole” - lo si noti: “In qualunque città o villaggio” - (*Mt 10:11, TNM*), non aveva a che fare col cercare coloro che avrebbero prestato ascolto al messaggio, ma con coloro che li avrebbero alloggiati per la notte. Infatti, è detto loro: “Lì *rimanete* finché non partiate”; se lo scopo fosse stato quello di andare casa per casa, perché rimanere lì? – Cfr. *Lc 9:4*.

Ciò era in perfetta armonia con il metodo che Yeshùà stesso seguiva. “Gesù, vedendo le folle, salì sul monte e si mise a sedere. I suoi discepoli *si accostarono a lui*, ed egli, aperta la bocca, insegnava loro” (*Mt 5:1,2*); Yeshùà si rendeva *disponibile* e attendeva che gli altri si rivolgessero a lui. “Gesù percorreva tutte le città e i villaggi, insegnando *nelle loro sinagoge*, predicando il vangelo del regno” (*Mt 9:35*); la sua predicazione era sempre *pubblica*. Quando insegnò in alcune case era perché vi era stato invitato.

3. Perché Yeshùà vietò la predicazione di casa in casa?

L’idea di dover andare casa per casa a portare la buona notizia è un’idea del tutto umana e religiosa, perfino contraria alle indicazioni bibliche. Alcune persone, mosse dall’entusiasmo e dallo zelo dopo aver scoperto nuove verità bibliche, commettono l’errore di tentare di convincere altre

persone al loro nuovo modo di vivere e di vedere le cose. Il risultato è che spesso si alienano da familiari ed amici. Mentre quest'atteggiamento entusiastico potrebbe venire del tutto naturale, ci sono organizzazioni religiose che lo impongono e fanno sentire in colpa chi non se la sente di adeguarsi. È triste dover ammettere che tali organizzazioni stanno in piedi solo grazie al sostentamento che deriva da quest'attività. Se non avessero chi li distribuisce, non potrebbero stampare centinaia e centinaia di milioni di pubblicazioni religiose e fallirebbero velocemente. Nell'insistenza di voler predicare per forza a tutti, diversi di questi predicatori vengono considerati stravaganti o balordi, e vengono persino allontanati da familiari, amici e conoscenti.

Comunque, a noi interessa qui solo il punto di vista biblico, cioè di Dio.

PREDICARE È COMPITO SOLO DI COLORO CHE SONO QUALIFICATI. In *Mt 24:14* Yeshùà predisse: “Questo vangelo del regno sarà predicato in tutto il mondo, affinché ne sia resa testimonianza a tutte le genti; allora verrà la fine”. Si noti lo scopo della predicazione: “Affinché ne sia resa *testimonianza*”. Lo scopo non è quello di cercare di convertire le persone. La Bibbia dice chiaramente che solo una piccola parte, esigua, dell'umanità si converte: “Larga è la porta e spaziosa la via che conduce alla perdizione, e molti sono quelli che entrano per essa. Stretta invece è la porta e angusta la via che conduce alla vita, e *pochi* sono quelli che la trovano” (*Mt 7:13,14*). Tuttavia, il mondo intero deve ricevere la testimonianza di cui parla *Mt 24:14*. Anche se l'ignorano, i più odono qualcosa intorno agli ammonimenti di Dio. La testimonianza riguarda “tutte le genti”, ma non si legga qui come se si trattasse di tutte le persone. La Bibbia dice “in tutto il mondo in testimonianza *πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν* [*pàsìn tòis èthnesin*, “a tutti i popoli”]”. Se si dovessero raggiungere tutte le persone, tra l'altro, sarebbe un fallimento sicuro. Gli istituti preposti non sanno neppure in quanti siamo al mondo. Ci sono poi popolazioni in guerra, altre così selvagge o talmente integraliste che sono inavvicinabili. Milioni e milioni di persone in Cina, in India e in chissà quali altri posti non hanno mai sentito nominare neppure “Gesù”. Yeshùà parlò di “testimonianza” a “tutti i *popoli*”, non a tutte le persone del mondo. Chi pretende di raggiungere tutte le persone del pianeta, oltre ad essere un illuso, è anche ingiusto: mentre alcuni sono tempestati di visite, moltissimi altri non saranno mai raggiunti. “In testimonianza” è esattamente ciò che aveva fatto Paolo secondo le istruzioni di Yeshùà, come abbiamo visto sopra. Va anche sottolineato che in quella riunione tenuta da Paolo con gli anziani efesini, tra le molte istruzioni che egli dà loro non compare *mai* quella di andare a predicare casa per casa. – *At 20:17-36*.

La Bibbia dice chiaramente che solo coloro che sono chiamati, preparati e scelti sono autorizzati a predicare. Non è cosa per tutti i credenti. Paolo disse: “Guai a me, se non evangelizzo!” (*ICor 9:16*). E con lui possiamo dire: guai a tutti i ministri se non lo fanno. Ma questo compito non è per tutti. Yeshùà dapprima scelse i dodici apostoli: “Chiamò a sé *quelli che egli volle*, ed essi andarono da lui. *Ne costituì dodici* per tenerli con sé e per mandarli a predicare” (*Mr 3:13-15*). In seguito “il Signore designò *altri settanta* discepoli e li mandò a due a due davanti a sé in ogni città e luogo dov'egli stesso stava per andare” (*Lc 10:1*). Si noti che fu lui a designarli e quindi a *sceglierli* tra tutti i suoi discepoli. E quelli che non furono scelti? Continuarono ad essere discepoli, ma *senza* avere il compito di predicare.

Un solo corpo ma molte funzioni. In *Rm 12:3*, Paolo molto schiettamente dichiara ai credenti: “Dico quindi a ciascuno di voi che non abbia di sé un concetto più alto di quello che deve avere”. Poi prosegue: “Poiché, come in un solo corpo abbiamo molte membra e tutte le membra non hanno una medesima funzione, così noi, che siamo molti, siamo un solo corpo in Cristo, e, individualmente, siamo membra l'uno dell'altro. Avendo pertanto *doni differenti* secondo la grazia che ci è stata concessa, se abbiamo dono di profezia, profetizziamo conformemente alla fede; se di ministero, attendiamo al ministero; se d'insegnamento, all'insegnare; se di esortazione, all'esortare; chi dà, dia con semplicità; chi presiede, lo faccia con diligenza; chi fa opere di misericordia, le faccia con gioia” (vv. 4-8). Lo stesso concetto viene ribadito in *ICor 12*. Si presti attenzione al v. 29: “Sono forse tutti apostoli? Sono forse tutti profeti? Sono forse tutti dottori?” *Gc 3:1* conferma: “Fratelli miei, non siate in molti a fare da maestri”.

“È lui [Yeshùà] che ha dato:

alcuni come apostoli,
altri come profeti,
altri come evangelisti,
altri come pastori e dottori”.
- Ef 4:11.

Non tutti nella primitiva congregazione erano apostoli: solo alcuni; non tutti erano profeti: solo alcuni. E *non tutti* erano evangelizzatori: *solo alcuni*. Perché mai oggi si dovrebbe pensare di far meglio di Yeshù e trasformate tutti in evangelizzatori?

Ciò non significa che tutti gli altri che non sono qualificati per evangelizzare debbano semplicemente non parlare mai della loro fede. “Siate sempre pronti a render conto della speranza che è in voi a tutti quelli che vi chiedono spiegazioni” (1Pt 3:15). Ogni credente può e deve “render conto della speranza” che ha, ma – lo si rilevi – a tutti quelli che “chiedono spiegazioni”. Non ci si deve mai vergognare della verità di Dio. Non si deve però andare all’estremo opposto per lanciarsi in infiniti confronti con lo scopo di convincere. “Comportatevi con saggezza verso quelli di fuori . . . Il vostro parlare sia sempre con grazia, condito con sale, per sapere come dovete *rispondere* a ciascuno” (Col 4:5,6). Ancora una volta, si tratta di *rispondere*, non di andare all’arrembaggio cercando di “convertire”. Il comportarsi “con saggezza verso quelli di fuori”, ovvero con i non credenti, comporta di saper discernere l’atteggiamento del nostro interlocutore. Vuol solo provocare discussioni? “Non date ciò che è santo ai cani e non gettate le vostre perle davanti ai porci, perché non le pestino con le zampe” (Mt 7:6). È semplicemente un po’ curioso? Oppure desidera sinceramente capire? Pur rispondendo onestamente alle sue domande, non è necessario essere precipitosi e dire tutto quello che si sa. “Hai mai visto un uomo precipitoso nel parlare? C’è più da sperare da uno stolto che da lui” (Pr 29:20). È meglio limitarsi a dire quanto può soddisfarlo al momento, lasciandogli abbastanza curiosità da indurlo a fare successivamente altre domande. “[Yeshù] fece come se volesse proseguire. Essi lo trattennero” (Lc 24:28,29): l’opportunità di non proseguire la conversazione Yeshù la diede e il fatto che fu trattenuto indicava che erano davvero interessati. Se non si è qualificati per predicare, è meglio indirizzare le persone sinceramente interessate a chi sa e può farlo.

Non va trascurato *l’aspetto più importante* di tutta la questione. “Il Signore conosce quelli che sono suoi” (2Tm 2:19). “Se qualcuno ama Dio, è conosciuto da lui” (1Cor 8:3). È solamente Dio che può aprire la mente delle persone alla verità. Yeshù lo spiegò: “Nessuno può venire a me *se non lo attira il Padre*” (Gv 6:44). “Il Signore aggiungeva ogni giorno alla loro comunità quelli che venivano salvati” (At 2:47). La storia della congregazione dei discepoli di Yeshù mostra che sono relativamente pochi quelli che Dio chiama ed elegge. Così è anche oggi. È dunque del tutto inutile cercare di fare opera di persuasione. Se Dio non chiama, qualsiasi strenuo tentativo di convincere produrrà solo ostilità.

La nostra parte è quella di essere fedeli e di ubbidire ai comandamenti di Dio. “Risplenda la vostra luce davanti agli uomini, affinché vedano le vostre buone opere e glorifichino il Padre vostro che è nei cieli” (Mt 5:16). “Qui è la costanza dei santi che osservano i comandamenti di Dio e la fede in Gesù”. – Riv 14:12.

Segnalazioni

Segnaliamo un ottimo sito per lo studio biblico:

<http://www.laparola.net/>

In questo sito è possibile trovare molti strumenti gratuiti per lo studio della Sacra Scrittura *online*. Sono presenti diverse versioni della Bibbia in italiano e in altre lingue, nonché le versioni greche ed ebraica originali; sono disponibili anche un Vocabolario del Nuovo Testamento, un vocabolario greco-italiano e un'interlineare delle Scritture Greche. Il programma può essere liberamente scaricato, in modo del tutto gratuito.