

Dopo il convegno di Verona organizzato in febbraio dai Padri Comboniani riteniamo di rivedere la traduzione di alcune pagine scelte da

“The Message of Acts in Codex Bezae”
A comparison with the Alexandrian Tradition
 Volume I
 Josep Rius-Camps & Jenny Read-Heimerdinger

PREFAZIONE
 (rif. testo inglese pp. IX-X)

Questo studio degli Atti degli apostoli ha avuto origine a seguito di un nostro incontro casuale al “Convegno Internazionale” sul Codice di Beza tenutosi a Lunel in Francia nel 1994.

Precedentemente entrambi avevamo lavorato in via del tutto indipendente sul testo degli Atti da alcuni anni, inconsapevoli del fatto che, usando approcci abbastanza diversi, eravamo giunti a conclusioni simili. Queste conclusioni riguardavano non solo la versione autentica del Codice di Beza ma anche il suo chiaro messaggio teologico; esse si opponevano alla consueta opinione secondo cui il manoscritto rappresenterebbe un testo secondario. Quando scoprimmo quanto stretto fosse il legame tra i risultati della nostra ricerca condotta separatamente e quanto complementari fossero i nostri rispettivi interessi, decidemmo, lì per lì a Lunel, di pubblicare in inglese un’indagine del testo degli Atti idonea a chiarire le diverse posizioni emergenti nei commenti tradizionali circa il manoscritto. Abbiamo usato come base il commento degli Atti che Rius-Camps produsse in catalano, modificato, ampliato e aggiornato a mano a mano che la conoscenza del testo degli Atti si sviluppava o si giovava del contributo di altri autori. Questa serie di volumi è il frutto di questa collaborazione.

Josep Rius-Camps si era occupato degli Atti sin dalla metà degli anni ’70. In qualità di lettore di *Patristica* all’Istituto Pontificio di Roma, conducendo una ricerca sui testi profetici dei Padri pre-Niceni, aveva preso ad esaminare le testimonianze negli Atti delle manifestazioni profetiche delle prime comunità cristiane. Fu colpito dal palese contrasto ivi esistente tra le insistite esortazioni con le quali i profeti incitavano a seguire la volontà dello Spirito Santo, da una parte, e la pigrizia o la negligenza da parte di alcuni dei capi cristiani, in maniera considerevole Paolo, nel tenere conto dei messaggi profetici, dall’altra. Notò che il contrasto aumentava considerevolmente quando il filo del racconto negli Atti si contrapponeva alle parole e alle opere di Gesù così come ci vengono presentate nel Vangelo di Luca. Ciò finì per costituire il punto di partenza per una comprensione del tutto nuova sia della relazione tra il libro degli Atti e il Vangelo di Luca sia dello scopo che l’Autore stesso si proponeva nella stesura dell’opera; portò inoltre a considerare il fatto che il

pensiero effettivo di Luca risultava molto più chiaro in manoscritti diversi da quelli su cui si era da sempre basato il testo ordinario degli Atti. Sulla scorta della pubblicazione in catalano e in spagnolo delle monografie e degli articoli sulla materia, Rius-Camps pubblicò il primo volume di un commento in catalano su ampia scala degli Atti, nel 1991, e da allora sono apparsi di seguito altri volumi (i dettagli sono specificati nella bibliografia).

Jenny Read-Heimerdinger, da parte sua, fu attirata dal testo degli Atti sulla scorta di un duplice interesse: in primo luogo per via della direzione presa dagli studi da lei condotti sul giudaismo del primo secolo; in secondo luogo per l'Analisi del Discorso come disciplina linguistica da lei praticata. Studiando critica testuale in Francia nel 1982, aveva cominciato a verificare diverse letture nel cosiddetto testo "Occidentale" degli Atti che lei considera come contenente tradizioni e prospettive tipicamente giudaiche. Successivamente, studiando l'Analisi del Discorso, osservò che molti degli elementi, identificati dai linguisti come aventi un ruolo di rilievo nel racconto, erano tra le caratteristiche maggiormente influenzate dalle varianti presenti nei manoscritti degli Atti. Jenny Read-Heimerdinger portò quindi a termine un confronto linguistico tra il Codice di Beza e il Codice Vaticano usando gli strumenti dell'Analisi del Discorso per valutare le diverse letture e pubblicò questi risultati nel 2002 (vedi Bibliografia).

Nella nostra ricerca separata, ciascuno aveva adottato un metodo per lo studio degli Atti che poi continuammo a seguire nel nostro lavoro congiunto. Questo metodo consiste nel prendere in considerazione un'analisi particolareggiata del testo come la più importante parte della ricerca (che potrebbe essere definita come micro-analisi), preferendo argomenti che dipendono da considerazioni interne e lasciando da parte, in prima istanza, le molte e spesso contraddittorie opinioni che possono essersi accumulate nel corso della storia esegetica di un tema ampiamente trattato. Questo non significa che ignoriamo il copioso ammontare degli studi riguardanti gli Atti, ma che cerchiamo di basare le nostre conclusioni su una comprensione del testo piuttosto che su una valutazione del vasto materiale pubblicato.

Nella *introduzione generale* alla serie dei nostri volumi, abbiamo esposto i dettagli della nostra metodologia e le spiegazioni delle nozioni basilari sottostanti le analisi. I commenti relativi a particolari versetti e pericopi, saranno conseguentemente più chiari e più rapidamente comprensibili se verrà letta per prima l'*introduzione generale*.

Il nostro più sentito ringraziamento va a Jean-Marc Heimerdinger e a Enrich Munarch per la loro assistenza nella preparazione di questo primo volume.

Josep Rius-Camps e Jenny Read-Heimerdinger.

INTRODUZIONE GENERALE

(testo inglese pp. 1-3)

La storia del libro degli Atti è nota: vi si narra come gli Apostoli, i Dodici e successivamente Paolo, abbiano diffuso la Parola di Gesù alle genti di Gerusalemme, Giudea e Samaria, fino ai confini della terra; e come, sotto la guida di Dio, attraverso Gesù e per mezzo della forza conferita dallo Spirito Santo, venne fondata la Chiesa. Così è sorprendente scoprire che in un manoscritto, sebbene i personaggi e gli eventi conosciuti non mutino, viene presentata una storia piuttosto differente. Nel Codice di Beza, infatti, entro la cornice degli accadimenti e degli interventi divini, il narratore ci mostra il viaggio interiore degli Apostoli consistente nel progressivo e difficoltoso distacco dagli insegnamenti e dalle prospettive della tradizione giudaica sino alla comprensione e alla piena accettazione del messaggio di Gesù. È dunque la storia dei loro fallimenti, dei loro sbagli, delle loro incomprensioni, e perfino delle loro disobbedienze, ma anche delle loro conquiste e delle loro gioie, di come lottarono per far combaciare l'insegnamento di Gesù – specialmente riguardo a Israele e agli altri popoli – con le Scritture giudaiche e con le relative interpretazioni da loro conosciute.

Il cambio di mentalità, che da un nucleo consolidato di aspettative circa un Israele restaurato sotto il dominio del Messia approda ad un nuovo modo di pensare reso necessario dalla morte e resurrezione di Gesù, costituisce un mutamento gravido di immense implicazioni relative all'identità giudaica e alla stessa posizione privilegiata di Israele come popolo di Dio.

Come nel vangelo di Luca i discepoli vengono presentati del tutto lenti a comprendere il messaggio di Gesù ed a modificare la loro mentalità, così anche negli Atti del testo di Beza Paolo e i discepoli partono da idee che sono saldamente radicate nelle tradizioni giudaiche, messianiche ed escatologiche ma gradualmente, osservando l'operare di Dio, imparano a modificare le loro idee e le loro tendenze fino a rendersi completamente liberi dal vecchio ordine religioso.

Sebbene gli apostoli nel Codice di Beza siano presentati sotto un profilo critico, ciò non costituisce il punto di vista di un osservatore esterno che attacchi le fondamenta della Chiesa o disprezzi la religione dalla quale questa è sorta. Perciò la storia è raccontata con elementi di conoscenza di prima mano circa il giudaismo, con un ampio ventaglio di dettagli evidenti nell'intricata rete di allusioni e risonanze giudaiche che abbondano nella versione del testo di Beza. Il narratore possiede perciò un notevole grado di comprensione delle tribolazioni dei personaggi e il suo scopo sembra essere quello di voler informare i lettori (perfino lo stesso Teofilo, che potrebbe essere stato in passato un sommo sacerdote), degli interrogativi che essi, osservanti giudei, si ponevano.

In altre parole i personaggi sono persone vere, con eccezionali qualità come il coraggio e la determinazione certamente, ma non senza quella fragilità umana che impedisce loro di diventare immediatamente eroi soprannaturali dato che devono assimilare, con fatica attraverso l'esperienza, la fedeltà a Gesù.

Il messaggio degli Atti secondo il Codice di Beza, coerentemente e sistematicamente rappresentato, è principalmente un messaggio teologico e non storico come invece la tradizione consolidata vuol fare intendere.

Non facciamo mistero della versione che noi preferiamo. La differenza tra i due testi (il Testo Alessandrino e quello di Beza) può essere associata alla differenza che c'è tra una fotografia in bianco e nero ed una a colori; o tra un quadro e un modello tridimensionale; o ancora, tra una serie di fotografie statiche e un film.

Il testo di Beza, tuttavia non è stato la forma in cui il libro degli Atti fu estesamente ricopiato e tramandato dalla Chiesa. Forse è l'atteggiamento di critica, insieme con la prospettiva giudaica ivi contenuta, che giustifica la creazione di un racconto parallelo degli inizi della cristianità più accettabile per cristiani non più avvezzi a concepire in termini giudaici la loro fede in Dio.

In pratica il testo degli Atti secondo il Codice di Beza è stato come "fossilizzato", cioè scarsamente riprodotto in greco: pertanto il linguaggio e le prospettive religiose non sono state aggiornate ma sono rimaste come fissate nella loro forma antica. Tuttavia le peculiarità di questo testo "fossilizzato" appaiono evidenti quando viene effettuato un confronto con la forma più familiare del testo.

Il Codice di Beza è un rinomato manoscritto il cui testo degli Atti è stato studiato molte volte in passato, ma raramente come documento a sé stante. È l'analisi dettagliata ed esaustiva del testo di Beza ad aver condotto a nuove scoperte e in questi volumi noi esporremo gli argomenti sui quali sono basate le nostre deduzioni circa la sua natura precipua e il suo messaggio teologico. Confrontando i due principali modelli degli Atti, cercheremo di dimostrare che se il testo del modello di Beza è usato come base documentativa per lo studio al posto del testo consueto, allora i risultati delle diverse analisi degli Atti non solo potrebbero essere differenti ma sorprendentemente carichi di informazioni. Non si obietta che il Codice di Beza rechi la firma di Luca; più semplicemente si discute se esso sia anteriore rispetto a quello della tradizione alessandrina e se riproduca più fedelmente il linguaggio e il pensiero del terzo evangelista. Prima di tutto, è necessaria un'ulteriore introduzione. Nelle sezioni che seguono presenteremo gli strumenti basilari con i quali lavoriamo e i metodi da noi seguiti; spiegheremo anche i principi più importanti che guidano la nostra interpretazione del testo e costituiscono il fondamento del commento esegetico.

VI. Il Vangelo di Luca e il Libro degli Atti

(rif. pp. 26-30)

Accogliamo senza riserva l'ipotesi che il terzo Vangelo e gli Atti degli Apostoli devono essere considerati come l'opera della stessa persona, conosciuta tradizionalmente come Luca, a proposito dell'identità del quale le argomentazioni che sono state avanzate nell'identificarlo con il Luca dottore e compagno di Paolo (cfr. Col 4,14; 2 Tim 4,11; Fil 1,24) sono sbagliate. In particolare, uno degli elementi a cui più si ricorre, e cioè la presenza di passi in cui compare il gruppo - "noi", non può valere come una prova perché, come crediamo, esso deve essere considerato un

espediente letterario tipico di Luca piuttosto che un mero dettaglio narrativo. Nondimeno, appare chiaro che l'autore del libro degli Atti conosceva bene particolari della vita e del ministero di Paolo non deducibili dalle sue lettere. Inoltre, lo scrittore ci rivela alcuni aspetti della personalità e della teologia di Paolo che non possono certo trasparire dai suoi scritti: la conoscenza che Luca ha di Paolo non implica necessariamente che egli lo abbia accompagnato durante la sua attività missionaria; né vi è possibilità di sapere se egli abbia acquisito da una fonte secondaria queste informazioni, sminuite quindi di una loro attendibilità. Dato che il problema della vera identità dell'Autore rimane irrisolto, ci conformeremo alla comune convenzione di chiamarlo "Luca".

L'opera di Luca consiste di un libro diviso in due volumi: il primo (Τὸν μὲν πρῶτον λόγον, Atti 1,1) è il Vangelo; il secondo gli Atti degli Apostoli. Come sarà discusso nel successivo paragrafo n.8, il prologo del Vangelo deve essere considerato come un'introduzione all'intera opera, e la complessità delle relazioni tra le due parti del libro suggerisce che, quando il Vangelo fu redatto, il secondo volume era già nella mente dell'Autore.

Le due parti dello scritto di Luca devono essere state separate in una data abbastanza antica, probabilmente quando i vari vangeli furono raggruppati: di ciò si trova la prima traccia nel *Diatessaron* di Taziano nella prima metà del secondo secolo. Non vi sono manoscritti greci che collocano in successione il Vangelo di Luca e gli Atti, sebbene alcuni manoscritti siriaci conservino questo ordine, così come fanno alcuni cataloghi patristici. Verso la fine del secondo secolo, in accordo col *Canone Muratoriano*, il secondo volume circolava col nome de "Gli Atti degli Apostoli". Il fatto che gli veniva dato questo titolo dà un'indicazione di come, per suo tramite, fosse interpretato il fine dell'opera, cioè quello di una narrazione storica: ma questa interpretazione sembra sia fondata su un'incomprensione del suo proposito originario, come spiegheremo nella successiva sezione. Di conseguenza, né il titolo dato al secondo volume di Luca né il suo posizionamento dopo il Vangelo di Giovanni corrispondono all'intenzione dell'Autore. Al giorno d'oggi la precisione degli strumenti disponibili per l'esegesi è tale da far considerare ancora una volta i due libri come appartenenti ad una sola opera che si completano e si potenziano a vicenda. Anche se questa interpretazione degli scritti di Luca si trova attualmente in lavori accademici in cui ci si riferisce abitualmente alla "opera duplice" di Luca, non è ancora stata avanzata una chiara richiesta di mettere i due libri di nuovo insieme come l'Autore li aveva concepiti. Tale è la timidezza con cui ci si avvicina abitualmente agli errori della tradizione della Chiesa.

VII. L'obiettivo degli Atti

Scrivendo il secondo volume Luca intende indirizzare il suo uditorio ad una lettura che renda imprescindibile una visione integrata delle due parti della sua opera. I primi studi sulle opere di Luca hanno condotto Rius-Camps a formulare un resoconto preciso delle relazioni tra le due parti secondo la seguente linea interpretativa: nel Vangelo, Luca presenta le massime e le azioni di Gesù (cfr. Lc 1,1-

2; Atti 1,1-2), facendo sì che Gesù agisca come modello del suo stesso messaggio; negli Atti, l'ambientazione è ampliata per mostrare passo dopo passo il modo con cui il messaggio circolava all'interno delle comunità. Questa "incarnazione" del messaggio, per così dire, fu conseguita secondo livelli progressivi di comprensione che Luca sottolinea e commenta. Una volta rimossi tutti gli ostacoli al pieno accoglimento della dottrina di Gesù da parte dei discepoli e da Paolo in particolare, allora Luca porta finalmente a conclusione la sua opera (ἀκωλύτως, Atti 28,31). Perciò, gli Atti sono una specie di ampliamento del Vangelo (cfr. successivo paragrafo 9). Il primo libro agisce da pietra di paragone che consente di valutare se le parole e le azioni dei discepoli sono giuste, cioè, se esse sono in linea con le parole e le azioni di Gesù, il modello perfetto.

Evidenziare i parallelismi tra Gesù e i personaggi degli Atti, o tra gli avvenimenti del Vangelo e gli episodi degli Atti, non costituisce una novità; ma è strano che non sia mai stato suggerito che questi parallelismi possano anche mettere in evidenza atteggiamenti contrastanti o addirittura opposti, cioè senza connotazioni necessariamente positive. Ci si deve chiedere, per esempio: è sufficiente che Luca descriva la tribolazione di Paolo a Gerusalemme e a Cesarea in parallelo con quella di Gesù per concludere che questo accostamento risulti positivo? Non c'è, almeno in teoria, la possibilità che Luca abbia voluto usare il paradigma del Vangelo da specchio scuro così da far emergere che il comportamento di Paolo configuri una deviazione dal modello? Al fine di ammettere questa teoria, dovrà essere concesso a Paolo (e ad altri capi cristiani) di aver commesso degli errori, perfino seri, senza che ciò comporti che la sua vocazione apostolica e il suo ministero siano negati.

Secondo questa analisi suffragata particolarmente dal modello del testo nel Codice di Beza, lo scopo di Luca nella prima parte degli Atti è di riportare, sia da un punto di vista positivo che negativo, i problemi incontrati dalle due principali chiese di Gerusalemme e di Antiochia, nel loro processo di fondazione e nella loro attività pubblica. Già nel Vangelo, Luca pone un parallelo tra la chiamata, l'elezione, la missione e il ritorno dei Dodici (Lc 5,1-11; 6,13-16; 9,1-6,9-10) e la chiamata, la nomina, la missione e il lieto ritorno dei Settanta (Lc 9,57-62; 10,1a;1b-16;17-24). Negli Atti, lo stesso paragone risulta nella descrizione delle due chiese. La prima (Atti 1,15; 5,42) fu fondata sulla base dei "Dodici" ed era costituita da quelli che chiameremo "credenti in Gesù" giudei. Era considerata, e si considerava, come una varietà del Giudaismo e in alcune fasi era definita come la "setta dei nazareni" (Atti 24,5; 14; 28,22). La seconda (6,1-12,25) fu costituita sulla base dei "sette" discepoli ellenisti (cfr. Atti 6,1-6) ed era composta in larga parte da persone precedentemente non giudee. Era considerata, almeno all'esterno, come "cristiana" (cfr. Atti 11,26). La figura di Pietro, che agisce come portavoce del gruppo apostolico, giocò un ruolo importante nella fondazione della chiesa di Gerusalemme e anche nel consolidamento di quella di Antiochia. Alla fine della prima parte degli Atti Pietro si libera da tutto un modo di pensare che gli impedisce di compiere il suo esodo personale, al di fuori di Israele, verso i Gentili.

Nella seconda parte del libro (capp. 13-28), l'argomento è la missione tra i Gentili. Tradizionalmente, questa missione è stata considerata come operante in corrispondenza dei quattro viaggi apostolici di Paolo ma lo scopo di Luca, certamente per quanto riguarda il testo di Beza, ha un obiettivo diverso. Sebbene Paolo sia senza dubbio il protagonista principale, il fulcro della narrazione non è la persona di Paolo in quanto tale, ma piuttosto la missione tra i Gentili affidata dallo Spirito Santo ai migliori rappresentanti della comunità di Antiochia: Barnaba (un profeta) e Saulo (un maestro), e solo in quest'ordine preciso (13,2). La missione consiste di quattro fasi: il Concilio di Gerusalemme separa la prima dalle altre tre:

1. Prima fase della missione: Cipro, Pisidia, Licaonia, Pamfilia (13,4-14,27);
Il Concilio di Gerusalemme (14,28-15,40)
2. Seconda fase della missione: Macedonia e Grecia (15,41-18,23)
3. Terza fase della missione: Asia (18,24-20,3)
4. Quarta fase della missione: tribolazione di Paolo e viaggio verso Roma (20,4-28,31)

La seconda parte del libro degli Atti si chiude precisamente nel punto in cui a Roma Paolo, essendosi appellato a Cesare, e quindi avendo riconsiderato la sua decisione di andare a Gerusalemme, ammette finalmente che lo Spirito Santo era nel giusto rispetto alla cecità e alla testardaggine del popolo di Israele e rispetto alla lealtà dei Gentili (28,25-28). Pertanto, Luca si esprime con un certo sguardo critico relativamente al modo in cui la missione evolve, dato che egli esamina secondo il suo stile problemi, successi e fallimenti del grande missionario, Paolo. Questa comprensione del proposito di Luca significa che il finale degli Atti non è campato in aria, come spesso è sembrato; il libro prende congedo da Paolo nel punto in cui, finalmente, questi porta a termine la missione, affidatagli da Gesù al tempo della sua conversione e ispirata dallo Spirito Santo nell'ambito della comunità di credenti in Gesù ad Antiochia.

Le preoccupazioni di Luca nello scrivere la sua opera in due volumi indicano un'attenzione non tanto verso la Cristianità ma più segnatamente verso i nuovi elementi caratteristici di quel tipo di Giudaismo che era la Cristianità. Nel cercare di identificare il lettore implicito per cui Luca scriveva (per questo a volte era esplicito circa il suo proposito), è necessario tener presente la ricchezza di dettagli complessi e minuti, attinenti al pensiero giudaico, che sono inclusi nella narrazione e che sono molto più sottili nel testo del Codice di Beza.

X. Gli Atti nel contesto del Giudaismo del primo secolo (pp. 37-40)

È stato fatto riferimento diverse volte nelle sezioni precedenti agli espedienti tecnici impiegati da Luca per collegarsi alle tradizioni orali e scritte delle Scritture e delle dottrine giudaiche. Comunemente gli studi relativi all'opera di Luca contrappongono i suoi scritti all'ambiente culturale giudaico al fine di scoprirne indizi eventualmente presenti nel resoconto relativo a Gesù e alle vite dei suoi

seguaci. Tuttavia è un errore di procedura non considerare il giudaismo come retroterra culturale sia del terzo Vangelo che degli Atti. Per quanto riguarda la primitiva Chiesa cristiana, sia il fondatore che il movimento costituito dai suoi seguaci appartengono al Giudaismo. Essi possono diversificarsi da altri tipi di Giudaismo del primo secolo ma inizialmente non rappresentano nient'altro che Giudaismo.

Nel modello alessandrino del testo degli Atti si possono trovare sostegni all'ipotesi che Luca sia un Gentile. Nel testo del Codice di Beza, invece, l'autore appare avere un'intima conoscenza della mentalità e del costume giudaico, quale si rivela non solo nella rappresentazione oggettiva dei personaggi ma anche nello stile della narrazione. La critica negativa circa le istituzioni e le personalità giudaiche, che è molto evidente nel Codice di Beza, trapela in termini che rivestono un notevole carico di significati per Giudei del primo secolo. Naturalmente ciò non collima con l'opinione corrente secondo la quale lo scriba del Codice di Beza fu accantonato progressivamente e considerato, fin dal tempo di Gesù e delle primitive comunità cristiane come l'autore di una forma alternativa di testo. Al contrario, si può dire che l'autore del testo di Beza trasmetta il suo messaggio da un punto di prospettiva interno al Giudaismo. In altre parole, il libro degli Atti, e più specificamente quello della versione di Beza, è "ostile" ai Giudei nello stesso modo in cui i profeti biblici sono ostili ai Giudei (e ha un significato dire che la veemenza e l'insistenza delle loro denunce erano "anti-giudaiche"). Perciò, piuttosto che parlare dell'ambiente culturale giudaico degli Atti, il che può dare l'impressione che la Chiesa nel libro degli Atti sia abbastanza distinta dal giudaismo, è preferibile parlare del contesto giudaico per indicare come il movimento cristiano era visto dall'interno del giudaismo, e anche da differenti punti di vista interni al giudaismo.

Si sta prendendo atto in maniera crescente del fatto che le prime comunità dei credenti in Gesù si definivano in relazione al Giudaismo ed erano così considerate dagli altri giudei. Perciò gli studi sui testi del nuovo testamento traggono gran beneficio dai recenti interessi e ricerche degli studiosi giudei nel campo del giudaismo del primo secolo distinto dal giudaismo rabbinico del secondo secolo. È risaputo che in questo periodo, il tardo periodo del Secondo Tempio, prima che la religione giudaica fosse stata codificata dalle riforme e dalle condizioni dettate dagli ultimi rabbini, il giudaismo era lontano dall'essere un movimento religioso uniforme ed era perfettamente possibile per i discepoli di Gesù, come per Gesù stesso, essere considerati rappresentanti di un tipo di giudaismo. Questa analisi storica è di grande importanza per una valutazione accurata dei vari testi degli Atti.

Un gran numero di varianti del Codice di Beza sembrano essere il risultato di un interesse curioso per dettagli irrilevanti e ciò è stato considerato come il frutto di un'attività di intromissione di copisti nel testo originale al fine di renderlo più colorito e interessante. Ma quando queste varianti sono esaminate alla luce delle ricerche sul giudaismo del Secondo Tempio, inclusi gli studi sulla letteratura intertestamentale e sulle dottrine tradizionali, emerge al contrario che molte di esse possono essere conseguenti all'intima familiarità dell'autore con le Scritture e le

dottrine di alcune correnti del giudaismo del primo secolo. Oltre a riflettere una profonda conoscenza circa le modalità di diffusione di queste tradizioni in quel periodo, le varianti sono la spia della molteplicità dei dibattiti relativi alle stesse tradizioni diffuse presso i diversi gruppi giudaici. Inoltre, per la loro rilevanza, le tradizioni fidavano sull'ipotesi che i destinatari del testo avrebbero colto le allusioni ai dibattiti, spesso formulate in un modo implicito e prudente. Sfortunatamente oggi la conoscenza della complessità delle tradizioni giudaiche del primo secolo è ancora imprecisa e incompleta. Ciò significa che ci sono varianti nel testo di Beza che al momento rimangono incomprensibili ma che forse si comprenderanno in futuro e quindi non devono essere rigettate prematuramente come un'invenzione fantasiosa di copisti. È addirittura possibile che quel che può essere scoperto attraverso un'indagine dettagliata dei primi modelli del Nuovo Testamento, modelli che furono successivamente privati di riferimenti giudaici troppo specifici per essere compresi o accettati da un pubblico cristiano più ampio, possano fornire informazioni per ricostruire l'antica tradizione giudaica.

La pluralità di giudaismi rende più facile apprezzare la mancanza di uniformità del pensiero teologico tra i primi credenti in Gesù, disparità che si manifesta più chiaramente nei diversi atteggiamenti riguardanti la definizione stessa di Israele e la condizione dei Gentili all'interno di esso. I conflitti e le tensioni che ne scaturiscono tra i diversi gruppi (che non possono essere ridotti solo a due fazioni, gli Ellenisti e gli Israeliti) sono chiaramente evidenti nel testo del Codice di Beza ed entro certi limiti nel testo "occidentale". Il Testo Alessandrino attenua considerevolmente i contrasti tra i credenti in Gesù. C'erano importanti differenze tra il giudaismo palestinese e quello della diaspora: queste devono essere valutate attentamente quando si cerca di comprendere la prospettiva giudaica negli Atti poiché, in verità, non c'è un punto di vista giudaico unico. D'altro canto, è tanto inesatto attribuire divisioni nel giudaismo solamente in base alle diversità locali quanto lo è il tracciare distinzioni marcate secondo la posizione geografica. Altrettanto, all'interno della chiesa, le divisioni sono più complesse di quanto possa emergere dalle discussioni sulla possibile esistenza di gruppi di Ellenisti e di Ebrei di cui generalmente si tiene conto. Tuttavia, per un quadro completo, è essenziale riferirsi al testo di Beza perché solo in esso sono conservati la forza dei contrasti e ciò che li ha causati. Il Testo Alessandrino presenta un quadro della primitiva Chiesa cristiana più armonioso e allo stesso tempo meno ricco di sfumature, poiché, come sarà esaminato nella sezione successiva, contiene la tendenza ad attenuare i contenuti teologici della narrazione.

Riconoscere il contesto giudaico degli Atti comporta alcune conseguenze per l'individuazione del destinatario, Teofilo. Le Scritture, le dottrine e le prospettive giudaiche costituiscono a tal punto un aspetto cruciale del testo degli Atti di Beza che difficilmente potrebbero attrarre l'interesse di un ufficiale romano, quale si è spesso supposto possa essere "l'eccellentissimo Teofilo" (κράτιστε Θεόφιλε, Lc 1,3: cfr. Atti 1,1). Ma se, al contrario, il Teofilo di Luca fosse l'unico giudeo conosciuto con questo nome, appunto l'antico sommo sacerdote, figlio di Anna I, in carica dal 37 al 41 d.C., allora il testo degli Atti di Beza gli risulterebbe chiaro. Il suo

coinvolgimento, come quello della sua famiglia, in molti degli eventi narrati negli Atti gli renderebbe la storia ricca di significati particolari.

XI. Il genere letterario degli Atti

(pp. 41-43)

Si è molto dibattuto sul genere letterario a cui assegnare la narrazione degli Atti. Per molti aspetti le varianti esistenti tra le due maggiori tradizioni testuali rivelano che nel testo di Beza l'intenzione dell'autore non è quella di scrivere un resoconto storico delle origini della cristianità. Come si può arguire dal titolo dato al secondo volume delle Scritture di Luca, questo era visto sin dall'antichità come appartenente al genere storico e questa percezione degli Atti alla stregua di una monografia storica persiste tutt'oggi seppur con vari distinguo. Luca, d'altro canto, non ha altra pretesa se non quella che gli Atti siano la prosecuzione del Vangelo, quindi un genere con istanze in primo luogo teologiche, su uno sfondo storico.

Dal ricorso continuo alle Scritture e dal collegamento degli eventi narrati agli eventi della storia di Israele, risulta chiaro che Luca vede le sue Scritture in armonia con le Scritture giudaiche. Il saldo ancoraggio di Luca alle Scritture per dare sostegno al proprio resoconto non costituisce in alcun modo un avallo di dottrine consolidate ma, al contrario, gli offre il destro per una creatività e libertà di interpretazione (maggiore nel testo di Beza) che risalta soprattutto dalla maniera personale con cui egli usa i LXX. Le interpretazioni che egli fornisce degli avvenimenti che si susseguono durante i primi anni della Chiesa presentandoli (da come si vedrà in passaggi specifici del *Commentario*) nella stessa cornice degli eventi registrati nelle Scritture, rivelano un'autorevolezza che non può non darsi che come un'auto-investitura se deve risultare credibile, e soprattutto valida. Inoltre, Luca, nello scrivere gli Atti come seconda parte di un'opera unica, appare consapevole di rivestire un ruolo profetico. Egli si fa interprete dei pensieri e dei voleri divini riguardo al popolo di Dio, comunicati attraverso Gesù e lo Spirito Santo. Luca è in grado di dimostrare che alcuni degli avvenimenti di cui scrive sono un adempimento di profezie e promesse divine; altri, sottolinea, sono più difficili da accettare perché rappresentano un cambio del piano divino conseguenti ad azioni non preannunciate dalle Scritture.

Entro certi limiti, accadono cambiamenti non contemplati nel piano divino, durante il lasso di tempo coperto dal racconto contenuto negli Atti. Tali mutamenti non vengono di solito presi in considerazione dai vari studi sugli Atti, e in realtà nel testo abituale i riferimenti ad essi sono molto attenuati o perfino cancellati rispetto a quelli che si rinvencono nel Codice di Beza. Ma di cambiamenti del volere di Dio c'è riscontro già nelle Scritture giudaiche laddove Dio si manifesta modificando il suo disegno in conseguenza di iniziative spontanee di Israele o di alcune fazioni di Israele. Perciò non dovrebbe sorprendere il fatto che il modo con cui vengono accolti Giovanni Battista e Gesù provochi un cambiamento nel disegno di Dio rispetto a ciò che è stato annunciato dai Profeti. È soprattutto nei riguardi dell'identità di Israele che si verifica un cambiamento fondamentale. Luca mostra come ciò venga

determinato dagli eventi occorsi durante la vita di Gesù prima di tutto, e poi dopo la sua resurrezione.

In altre parole vorremmo concordare con la crescente consapevolezza del fatto che l'intento di Luca consiste nel mostrare come il disegno di Dio si è realizzato in Gesù, con la precisazione che, allorché si prende in considerazione il testo degli Atti, l'opera di Gesù non sempre ha trovato riscontri positivi e ciò a causa degli ostacoli posti dagli uomini, perfino dai suoi stessi discepoli. Luca, in breve, fornisce un resoconto autorevole e profetico dell'azione di Dio nei riguardi del popolo di Israele. È un resoconto storico in quanto riporta eventi e personaggi del mondo reale, ma la storia è percepita secondo una prospettiva tipicamente giudaica.

Tre aspetti possono essere messi in risalto come peculiari di questa visione giudaica della storia:

1. Israele in qualità di popolo di Dio è il centro dell'universo, la realtà fondamentale, e tutti gli eventi che coinvolgono altri popoli sono percepiti in relazione ad Israele.
2. Il Dio di Israele è il maggior protagonista degli eventi nel mondo reale e la comprensione del significato di tali eventi dipende dalle rivelazioni del suo progetto.
3. Gli eventi hanno un'attualizzazione non solo nel lasso di tempo in cui accadono (il loro presente) ma allo stesso modo traggono fondamento da parole ed eventi corrispondenti del passato che sono riportati nelle Scritture e interpretati dalla tradizione. La realtà del presente può talvolta essere vista come un completamento del passato nel senso che essa era prevista dalla profezia; altre volte, può essere vista come un completamento del passato nel senso di una riproposizione degli eventi che sono accaduti precedentemente e che sono registrati come parte della storia di Israele.

Molto di questo che si è detto è evidente nel testo degli Atti che abitualmente leggiamo. Tuttavia quando si paragona il Testo Alessandrino con il testo di Beza, è evidente che il Testo Alessandrino privilegia l'aspetto cronologico della storia più che quello teologico, rimuovendo sistematicamente le indicazioni di una prospettiva spirituale o giudaica.

XII. L'organizzazione dell'opera

(pp. 43-44)

Lo studio degli Atti è organizzato in quattro parti:

1. Gerusalemme: la fondazione della chiesa dei credenti in Gesù a Gerusalemme (1,1-5,42)
2. Giudea e Samaria: la nascita della chiesa cristiana ad Antiochia (6,1- 12,25)
3. Fino ai confini della terra: i primi tre stadi della missione rivolta ai Gentili (13,1-20,3)
4. Roma. Ultimo stadio della missione (20,4-28,31)

All'interno di ogni parte, suddividiamo il libro degli Atti in sezioni e poi in sequenze, tranne che per i *Prolegomeni* e per la prima sezione; l'identificazione di sezioni e sequenze non segue necessariamente le divisioni dei capitoli ma è determinata dalla struttura narrativa degli episodi (vedi par. 5.1 precedente per i dettagli sulla analisi strutturale). Ogni sequenza è impostata in tre parti: traduzione, apparato critico e commentario.

La *traduzione* comporta un confronto tra i due testi, collocati secondo gli elementi della struttura del brano. Ciò mira a fornire una resa accurata delle differenze di significato, incluse, ovunque sia possibile, sottili sfumature nelle differenze di significato.

L'*apparato critico* colloca le varianti del Codice Vaticano e del Codice di Beza seguendo il sistema spiegato nel precedente paragrafo 3.

Il *commentario* esamina il significato del brano cercando di paragonare il messaggio del testo di Beza con quello del Testo Alessandrino. Il collegamento con l'attinente dibattito accademico è esplicito nelle note a piè pagina, ma occorre notare che ripetizioni o discussioni contenute in precedenti commentari sono evitate tranne quando è necessario evidenziare punti particolari. Il commentario non si soffermerà su questioni relative alla veridicità di fatti connessi con la storia del luogo ma si concentrerà invece sul messaggio implicito del libro. Nel punto in cui un argomento fa sorgere questioni richiedenti una presentazione più ampia, si farà ricorso ad *Excursus*. Per quanto è possibile, la discussione esegetica nelle sezioni del *commentario* non implica per i lettori una conoscenza del greco, con buona speranza di rendere l'opera più accessibile ad un'ampia gamma di lettori interessati.

Prolegomeni 1,1-14

Introduzione

(p. 45)

La sezione introduttiva degli Atti si raccorda con il capitolo finale del Vangelo di Luca così da creare un legame-cerniera tra i due volumi: Luca 24 e Atti 1,1-14 rappresentano i lati di questa cerniera. Il legame tra il Vangelo e gli Atti è di importanza critica in funzione della specifica connessione che lega i due volumi, una connessione che deve essere compresa fin dall'inizio del secondo volume: nel Vangelo, Gesù è presentato come modello o paradigma con cui gli apostoli vengono messi a confronto nel libro degli Atti. Il paragone è strutturale anche se sempre implicito: Luca infatti inserisce molti indizi e segnali lungo tutto il testo degli Atti tali che il lettore è indotto a considerare le azioni e le parole della primitiva chiesa cristiana alla luce delle azioni e delle parole di Gesù. Tra i due volumi vi è pertanto un paragone implicito tale da fornire la prova che il Vangelo e gli Atti sono concepiti come parti connesse della stessa opera. Tuttavia, non ci si deve aspettare che il paragone risulti sempre positivo; al contrario, nei primi stadi del loro ministero, i vari apostoli si pongono di frequente in posizione di contrasto rispetto al maestro ma, col procedere della narrazione, essi progrediscono nella comprensione e nell'adesione. Se ciò non è subito evidente nel Testo Alessandrino, nel Codice di Beza è abbastanza facile notarlo, una volta che si è messa da parte la tradizionale lettura degli Atti.

Traduzione Atti 1,1-14

(pp. 47-49)

Codice di Beza D05	Codice Vaticano B03
<p>[a] 1,1 Nel primo libro, o Teofilo, ho trattato di tutte le cose che Gesù fece e insegnò dal principio 2 fino al giorno in cui fu assunto in cielo, avendo dato istruzioni agli apostoli che egli aveva scelto nello Spirito Santo e a cui aveva ordinato di predicare il vangelo.</p>	<p>1,1 Nel primo libro, o Teofilo, ho trattato di tutte le cose che Gesù fece e insegnò dal principio 2 fino al giorno in cui, avendo dato istruzioni agli apostoli che aveva scelto nello Spirito Santo, ascese al cielo.</p>
<p>[b] 3 Fu a loro che egli si presentò vivo dopo la sua passione, fornendo molte prove, nel corso di un periodo di quaranta giorni in cui apparve loro e parlò del regno di Dio.</p>	<p>3 Fu a loro che egli si presentò vivo dopo la sua passione, fornendo molte prove, per oltre quaranta giorni quando apparve loro e parlò del regno di Dio.</p>
<p>[c] 4 Mentre condivideva un pasto con loro, ordinò loro di non lasciare Gerosolima ma, al contrario, di aspettare la promessa del Padre «che avete ascoltato» disse «dalla mia</p>	<p>4 Mentre condivideva un pasto, ordinò loro di non andare via da Gerosolima ma, al contrario, di aspettare la promessa del Padre «che avete ascoltato da me; 5 poiché</p>

bocca, **5** cioè che “Giovanni battezzò con acqua ma voi sarete battezzati con lo Spirito Santo”, e lo riceverete fra non molti giorni, alla fine della Pentecoste».

[d] **6** Così si ritrovarono insieme e gli domandavano insistentemente – Signore, è questo il tempo in cui restituirai al regno di Israele ...?

[c] **7** Ed egli disse loro – Non spetta a voi conoscere i tempi o le stagioni: il Padre li ha riservati alla sua autorità. **8** Piuttosto, riceverete potenza quando lo Spirito Santo verrà su di voi e sarete miei testimoni non solo in Gerusalemme e tutta la Giudea e la Samaria, ma anche ai confini della terra.

[a'] **9** E allorché egli ebbe detto ciò, una nuvola lo sollevò ed egli fu sottratto al loro sguardo. **10** Mentre essi fissavano il cielo nel mentre egli andava via, ecco due uomini vestiti di bianco erano venuti a stare accanto ad essi.

[b'] **11** Finalmente dissero, «Uomini di Galilea perché ve ne state a scrutare nel cielo? Lo stesso Gesù, che è stato sottratto a voi, verrà allo stesso modo in cui lo avete visto andare nel cielo».

[c'] **12** Così essi ritornarono a Gerusalemme dalla montagna conosciuta come il Monte degli Ulivi che è vicino Gerusalemme, distante il viaggio di un giorno di sabato.

[d'] **13** Entrando, salirono alla stanza del piano di sopra dove rimasero ad aspettare. C'erano: Pietro e Giovanni, Giacomo e Andrea, Filippo e Tommaso, Bartolomeo e Matteo; Giacomo il figlio di Alfeo, Simone lo Zelota e Giuda figlio di

Giovanni battezzò con acqua ma voi sarete battezzati nello Spirito, quello Santo, fra non molti giorni».

6 Così si ritrovarono insieme e gli chiesero, - Signore, è questo il tempo in cui tu restituirai il regno a Israele?

7 Egli disse loro - Non spetta a voi conoscere i tempi e le stagioni. Il Padre li ha riservati alla sua autorità. **8** Piuttosto, riceverete potenza quando lo Spirito Santo verrà su di voi e voi sarete miei testimoni in Gerusalemme, e in tutta la Giudea e Samaria, e fino ai confini della terra.

9 E allorché egli ebbe detto ciò, mentre essi guardavano egli fu elevato in alto e una nuvola lo sottrasse al loro sguardo. **10** Mentre essi fissavano il cielo, guardandolo mentre andava via, ecco due uomini vestiti di bianco erano venuti a stare accanto ad essi.

11 Finalmente essi dissero: «Uomini di Galilea, perché ve ne state a guardare il cielo? Lo stesso Gesù, che è stato sottratto a voi nel cielo, verrà allo stesso modo in cui l'avete visto salire al cielo».

12 Così ritornarono a Gerusalemme dalla montagna conosciuta come il Monte degli Ulivi che è vicino Gerusalemme, distante il viaggio di un giorno di sabato.

13 Entrando essi salirono alla stanza al piano di sopra e lì rimasero ad aspettare. C'erano: Pietro e Giovanni, e Giacomo e Andrea, Filippo e Tommaso, Bartolomeo e Matteo, Giacomo figlio di Alfeo e Simone lo Zelota e Giuda figlio di

<p>Giacomo. [e'] 14 Tutti costoro erano costantemente uniti nella preghiera con le loro mogli e figli, e con Maria, madre di Gesù, e i suoi fratelli.</p>	<p>Giacomo. 14 Tutti costoro erano costantemente uniti nella preghiera con alcune donne, e con Maria, la madre di Gesù, e i suoi fratelli.</p>
--	---

[d] 1,6 Le speranze degli apostoli

(pp. 70-74)

La terza parte della sequenza iniziale riporta le ultime disposizioni di Gesù e segnala anticipatamente la distanza che intercorre tra gli interessi degli apostoli e gli obiettivi del loro maestro.

Allo scopo di comprendere il messaggio di Luca contenuto in questi versi è essenziale vedere gli apostoli alla luce del ritratto che Luca fa di essi nel Vangelo. Se, invece di riprendere il filo narrativo dal Vangelo, restiamo confinati al mero racconto degli Atti, rischiamo di incorrere in un duplice errore di interpretazione. Due sono i pericoli: il primo è quello di attribuire agli apostoli una conoscenza e una comprensione dell'insegnamento di Gesù che essi acquisiranno solo con lo svolgersi degli eventi e ognuno in misura differente; il secondo è quello di proiettare sugli apostoli l'infalibilità di cui sono stati rivestiti per secoli dalla tradizione. Entrambi gli errori devono essere rigorosamente evitati dato che gli apostoli, per la prima volta negli Atti, sono esaminati direttamente in base ai loro discorsi e alle loro azioni. Ciò che essi hanno compreso finora, per effetto delle spiegazioni date loro da Gesù durante l'ultimo pasto consumato insieme (Lc 24,44-46), è che gli eventi recenti sono in accordo con le Scritture; specificamente essi hanno capito che le Scritture hanno predetto la morte e la resurrezione del Messia e che ciò ha aperto la strada alla predicazione della conversione e del perdono per tutte le nazioni. Il testo di Beza del Vangelo di Luca rende chiaro quanto sia difficile per gli apostoli raggiungere perfino questo livello di comprensione. Sarà evidente, infatti, con lo svolgersi della narrazione degli Atti, che la loro comprensione rimane ancora all'interno della struttura dell'insegnamento giudaico relativo all'età messianica secondo cui Israele continua, come sempre, ad essere il popolo privilegiato di Dio, il punto di riferimento per tutti gli altri popoli e il centro attorno al quale ruotano tutti gli eventi. Questo è precisamente ciò che si dedurrà dalla domanda da loro posta in 1,6, nonché dall'atteggiamento che essi terranno quando Gesù sarà portato via in 1,9-12, e infine dalla elezione del sostituto di Giuda in 1,15-26: in tutti questi passaggi la mentalità giudaica è più chiaramente e più coerentemente evidenziata nel testo del Codice di Beza che nei manoscritti degli altri codici. L'*Excursus 1* esplorerà più dettagliatamente i contenuti delle speranze messianiche giudaiche.

1,6 Il passo è introdotto dalle tipiche particelle $\mu\epsilon\nu\ \omicron\upsilon\upsilon$, usate costantemente da Luca all'inizio di ogni episodio per segnalare che un evento deriva in qualche modo

da uno precedente (retrospettivo) e si proietta su uno successivo (prospettivo). I due eventi in questo caso sono la domanda posta a Gesù dagli apostoli e la conseguente risposta di Gesù.

L'ambientazione qui è differente da quella dei versi precedenti in cui è stato evocato il pasto finale: dato che Gesù viene qui elevato in alto, si può dedurre da Lc 24,50 ("verso Betania") che l'azione qui descritta ha luogo sul Monte degli Ulivi. Nel momento in cui Gesù sta per lasciare il gruppo per l'ultima volta, gli apostoli iniziano a discutere con lui. L'iniziativa non nasce da Gesù (in contrasto con 1,4) ma dagli apostoli.

È la prima volta negli Atti che gli apostoli compaiono come soggetto e ciò che fanno per prima cosa è di mettersi insieme per porre una domanda a Gesù. Essi hanno attentamente e deliberatamente preparato la loro domanda in anticipo. L'esatta formulazione della domanda, che varia a seconda dei manoscritti, deve essere esaminata con attenzione; in ogni caso, riguarda la restaurazione del regno di Israele. Perché gli apostoli fanno una domanda su questi argomenti e perché proprio in questo momento?

Quando si analizzano questi versi, la prima cosa che risalta è che gli apostoli hanno compreso che si è giunti al giorno in cui Gesù sta per lasciare la terra: lo si deduce da 1,9-11 in cui, come vedremo, essi appaiono coscienti di avere l'ultima opportunità di parlare con lui (vedi anche *Excursus 2*).

Questa consapevolezza che Gesù li sta lasciando si inserisce in una prospettiva di comprensione più ampia: gli apostoli erano già arrivati a credere che Gesù era il tanto desiderato Messia di Israele, cioè il compimento dell'annuncio dei profeti relativo alla promessa della venuta del regno di Dio e della restaurazione di Israele. Ora, la loro comprensione circa questi argomenti in gran parte derivava dall'insegnamento tradizionale che essi seguivano in quanto Giudei, anche se in parte corretto da ciò che essi comprendevano dell'insegnamento di Gesù: questo aspetto sarà esplorato dettagliatamente nell' *Excursus 1*. Considerati alla luce delle loro aspettative, alcuni elementi contenuti nelle istruzioni date da Gesù (Atti 1,4-5) potrebbero essere interpretati come segnali dell'imminente restaurazione del regno di Israele: questi elementi consistono nell'annuncio del compiersi della promessa del Padre che, attraverso la venuta dello Spirito Santo, sta per realizzarsi a Gerusalemme e nel fatto che il Messia risorto parla con loro. Da questi fattori gli apostoli potevano essere indotti a credere che la restaurazione di Israele era prossima, secondo il piano delle Scritture.

Questo contesto spiega la forma che la domanda: "è questo il tempo in cui restituirai il regno a Israele?" assume in tutti i manoscritti tranne che nel Codice di Beza. In altre parole, dato che Gesù è il Messia, dato che egli ha dimostrato di essere risorto, dato che sta per tornare al Padre e che inoltre lo Spirito Santo sta per essere donato, saranno essi testimoni del compimento delle altre profezie riguardanti la restaurazione dell'autorità di Israele su tutte le altre nazioni? La domanda fa eco al riferimento al regno di Dio contenuto in 1,3: ma, poiché gli apostoli non sono in sintonia con l'insegnamento di Gesù circa la natura universale del ruolo divino,

questa richiesta suggerisce piuttosto che essi non hanno afferrato il concetto. La risposta di Gesù a tale domanda è posta in 1,7.

Nel testo del Codice di Beza, dal canto suo, la domanda degli apostoli è piuttosto differente e si focalizza esclusivamente su di un unico aspetto della restaurazione di Israele. Il testo greco riporta una domanda interrotta, che si può esprimere nella traduzione con i puntini sospensivi "..."; se ne deduce che è una domanda che gli apostoli rivolgono a Gesù con insistenza: "è questo il tempo in cui restituirai al regno di Israele...?" Che cosa manca a Israele che debba essere ristabilito prima che Gesù lasci gli apostoli? Nell'ultima occasione, riportata da Luca, in cui Gesù aveva parlato del regno agli apostoli (Lc 22,30), Gesù aveva promesso "siederete sui troni giudicando le dodici tribù di Israele". Il Codice di Beza specifica i troni come "dodici" e questo rende esplicita l'assimilazione dei dodici apostoli alle dodici tribù di Israele (cfr. Lc 6,13-14; 9,1-2). La restaurazione delle dodici tribù di Israele è un aspetto chiave del rinnovamento di Israele, cioè una condizione necessaria perché, quando fosse giunto il tempo, Israele avrebbe potuto di nuovo regnare unito sotto il re-Messia davidico. Inoltre, secondo alcune Scritture, Elia avrebbe dovuto ripristinare le dodici tribù. È adesso che Gesù ripristinerà nel regno di Israele i rappresentanti delle dodici tribù?

Ma gli apostoli adesso si trovano di fronte ad un dilemma nel momento in cui Gesù sta per lasciarli: hanno perso uno di loro, Giuda, "uno dei Dodici" (Lc 22,47) o, nella forma più enfatica, "uno nel numero dei Dodici" (Lc 22,3). Da quando Giuda ha tradito Gesù essi si sono ridotti ad un gruppo di soli "undici" (Lc 24,9.33; At 1,13.26 B03), numero incompleto come il numero dei figli di Giacobbe durante l'assenza di Giuseppe (cfr. Gen 37,9; 42,32). Consapevoli che essi sono stati scelti da Dio (Gesù a suo tempo aveva trascorso la notte in preghiera prima di eleggerli [Lc 6,12-13]; v. inoltre il cenno specifico al ruolo dello Spirito Santo in At 1,2) gli apostoli aspettano da Gesù l'assenso per la sostituzione di Giuda. Essi si trovano, perciò, in una situazione imbarazzante nel constatare che Gesù non risponde in maniera positiva alla loro richiesta. Il fatto che essi proseguiranno nell'organizzare da soli la sostituzione di Giuda (At 1,15-26) è una conseguenza del mancato consenso di Gesù.

In altre parole gli apostoli, dall'insegnamento di Gesù relativo al regno di Dio, hanno ricavato la comprensione di avere il predominio sulle dodici tribù in quanto testimoni prescelti del Messia; ma non hanno ancora capito la portata del cambiamento avvenuto nel piano divino come conseguenza della morte di Giuda.

[e] 1,7-8 Il compito universale di Gesù

(pp. 74-78)

Questi due versi costituiscono il climax strutturale della prefazione degli Atti, trovandosi alla fine della prima parte. Essi contengono la reazione di Gesù alle domande degli apostoli e il compito che egli affida loro in base al fatto che essi sono suoi testimoni.

1,7 Nel Testo Vaticano l'assenza di una congiunzione atta ad introdurre la risposta di Gesù alla domanda degli apostoli indica che non si tratta di un normale dialogo tipo domanda-risposta: l'attenzione viene convogliata sul fatto che la risposta di Gesù non è ciò che essi si aspettano; nel testo di Beza, peraltro, Gesù interrompe gli apostoli prima che essi abbiano finito di parlare. In entrambi i casi, egli corregge gli apostoli con una duplice risposta. Relativamente alla domanda "è questo il tempo?", egli dà una risposta simile a quella riportata da Marco alla domanda fatta da Pietro, Giacomo, Giovanni e Andrea sul tempo in cui sarebbe stato distrutto il tempio (Mc 13,4a = Lc 21,7a): "Quanto poi a quel giorno o a quell'ora, nessuno li conosce, neanche gli angeli nel cielo, neppure il Figlio, ma solo il Padre" (Mc 13,32). Luca ha ommesso queste parole nello stesso passo del suo Vangelo (Lc 21,5-28), ma le riprende proprio qui per adattare alle presenti circostanze.

Infatti, Gesù non risponde alla domanda "è questo il tempo?" ma risponde invece con un'osservazione generale sul fatto che la domanda risulta essere totalmente inappropriata: solo il Padre conosce il momento e le circostanze del suo intervento nel mondo; diversamente, le persone vedrebbero ristretta la loro libertà. Il rimprovero di Gesù non consente qui di poter capire se la restaurazione avrà mai luogo: egli ha un interesse diverso, cioè dissuadere gli apostoli dal pianificare il futuro, sia quello di Israele che quello dell'umanità. È nello svolgersi della narrazione che la risposta alla domanda degli apostoli deve essere trovata, sia dai lettori contemporanei di Luca che da quelli successivi. Sarà data anche agli apostoli la possibilità di vedere ciò che Dio ha pianificato per Israele per come lo stesso Dio agirà attraverso la testimonianza che essi daranno del Messia.

1,8 La seconda parte della risposta di Gesù, espressa in forma affermativa, è introdotta con una congiunzione avversativa, "piuttosto". Egli ribadisce la promessa dello Spirito, ricordando che ciò che essi devono veramente sapere è che riceveranno dallo Spirito Santo una forza che consentirà loro di non pensare più nei termini di un ideale di restaurazione. In verità, il piano che Gesù continua ad esporre non è contrario alle speranze giudaiche secondo cui la venuta del Messia provocherà la riunificazione del regno diviso di Israele (il Sud e il Nord, la Giudea e la Samaria) fin dai confini della terra laddove la testimonianza del Messia sarà portata ai Gentili (*Excursus 1*). I lettori cristiani sono soliti associare la frase "i confini della terra" con la nozione di testimonianza a beneficio dei Gentili, ma, secondo una prospettiva giudaica, essa è associata alla dispersione del popolo di Israele tra le nazioni. Dal resoconto di Luca delle parole di congedo di Gesù, si può ricavare dunque che la frase sia volutamente ambigua: Gesù sa che Dio agirà attraverso l'attività degli apostoli per portare la buona novella ai Gentili; gli apostoli ascoltano un comando che combacia con la loro speranza di un ritorno dei Giudei in Israele. Solo quando la loro attività di testimonianza sarà ben avviata, secondo l'ordine indicato da Gesù, essi constateranno che il piano divino non opera più all'interno della cornice religiosa o nazionalistica di Israele: questo cambiamento nel testo di Beza risalterà con toni forti mentre, nel Testo Alessandrino, avrà sfumature ambigue e meno radicali.

Potrebbe anche darsi che Gesù, nel suo insegnamento circa il regno di Dio (1,3), abbia incluso spiegazioni relative alla necessità di un mutamento di prospettiva nei confronti del regno di Israele e di un conseguente venir meno dello stato di privilegio dei Giudei nei confronti dei Gentili. Ma qui Gesù, nel conferire agli apostoli il compito di essere suoi testimoni fino ai confini della terra, non chiarisce i termini di questo fondamentale cambiamento di prospettiva: ciò sta ad indicare che essi non sono ancora in grado di capire che i Gentili devono essere inclusi nel popolo di Dio sullo stesso piano dei membri di Israele. La mancanza di una completa comprensione del messaggio di Cristo sarà confermata dal fatto che essi non avranno sufficiente preparazione per convertire i Gentili (Atti 10).

È vero che nel resoconto delle raccomandazioni finali di Gesù riportate nel Vangelo, Luca include l'accento a "tutte le nazioni"; e ciò esclude che le sue istruzioni vengano interpretate come istruzioni limitate al popolo giudaico (Lc 24,47). Nel testo di Beza, l'accento a "le nazioni" è espresso con molta enfasi, il che dimostra, molto più che nel Testo Alessandrino, che l'idea che gli apostoli devono predicare ai Gentili è una nozione del tutto nuova e inaspettata. Questo non è un particolare da sottovalutare dato che, almeno in altri due passi del Vangelo del testo di Beza, l'idea che i doni di Dio siano per chiunque oltre che per i Giudei è assente mentre invece è presente nel Testo Alessandrino. Infatti, in Lc 2,32 del Codice di Beza, Simeone non pronuncia la parola "le genti" nella rievocazione della profezia di Isaia (cfr. Is 42,6; 49,6) ma evoca solo una "luce per rivelazione delle genti e gloria del popolo tuo Israele". Inoltre, in Lc 11,13 del Codice di Beza, nel corso della spiegazione della parabola dell'uomo che a mezzanotte chiede al suo amico del pane, parabola rivolta a tutti (Lc 11,10), Gesù semplicemente dice che Dio darà "un dono buono" a coloro che glielo chiederanno; egli non dice, come nel Testo Alessandrino, che Dio darà lo Spirito Santo a chiunque lo chiederà, precludendo pertanto nei fatti l'interpretazione secondo cui anche i Gentili potrebbero veder garantita questa richiesta. Questi dettagli del testo di Beza rispondono all'esigenza, presente in Luca, di omettere la corrispondente sezione di Marco in cui Gesù oltrepassa i confini di Israele (Mc 6,45-8,26): per Luca infatti doveva essere la futura comunità degli apostoli la prima a dover realizzare il ministero tra i Gentili. Dato che, come è già stato notato relativamente ad At 1,1-3, il resoconto ivi contenuto scompone la narrazione condensata di Luca 24 ponendo con ciò in risalto il dettaglio della sostituzione di Gesù con i discepoli, colpisce che non ci sia un esplicito accenno alla testimonianza a "le genti" negli Atti. Ma ciò si può spiegare con il fatto che il resoconto degli Atti presenta la scena come vista attraverso gli occhi degli apostoli che, per parte loro, non hanno affatto messo in conto le istruzioni di Gesù relative ai Gentili. Si spiega inoltre perché, quando essi capiranno che Dio li equipara ai Gentili donando a questi lo Spirito Santo (Atti 10-11), essi rimarranno sorpresi.

Proprio per la visione ristretta che essi hanno circa il Messia, Gesù insiste sul fatto che gli apostoli non possono portare a compimento le sue istruzioni dato che mancano della forza dello Spirito Santo. Questo è il motivo per cui nel frattempo devono rimanere inattivi, senza intraprendere niente che possa compromettere la

missione futura (vedi 1,4 precedente). La forza che lo Spirito Santo comunicherà ai discepoli si manifesterà come una testimonianza, i cui contenuti sono chiaramente definiti: “voi sarete miei testimoni” o, come espresso nel Vangelo, “voi (sarete) testimoni di tutto ciò”, e cioè: per primo, “che il Cristo dovrà patire” (Lc 24,46a), contro tutte le aspettative messianiche dei giudei; secondo, “che egli dovrà risorgere (dal regno dei morti – codice vaticano) il terzo giorno” (24,46b), e terzo “che la conversione e il perdono dei peccati siano predicati a tutte le genti” (24,47a) cominciando da, ma non rimanendo confinati al popolo giudaico. Colpisce il fatto che Gesù conceda agli apostoli di intraprendere la missione anche se essi non hanno chiaramente afferrato lo scopo della testimonianza che devono dare. Nella fase iniziale, tuttavia, lo stadio di comprensione attuale è in grado di consentire loro di dare avvio al lavoro, dato che il punto di partenza deve essere l’istituzione giudaica definita col termine religioso “Gerusalemme” (Lc 24,47b: cfr. Atti 1,8b). È solo quando la missione sarà avviata, e poi col suo procedere, che il successo della loro testimonianza sarà giudicato alla luce dell’obiettivo della testimonianza così come intesa da Gesù. Questa raggiungerà il suo scopo quando gli apostoli capiranno che l’idea di “Israele come terra promessa” e de “la sua nazione” come popolo scelto ha perso tutta la loro forza, dato che la terra tutta è divenuta oggetto della grazia di Dio.

Il libro degli Atti sarà strutturato intorno a questo triplice compito:

1. Testimonianza – denuncia al cospetto dell’assemblea in “Gerusalemme” (cfr. At 4,5-22: Pietro e Giovanni; 5,27-41: gli apostoli; 6,12-15: Stefano)
2. Evangelizzazione della “Giudea e Samaria” (8,1b e seguenti [cfr. 13,47], compito affidato agli Ellenisti costretti a fuggire in conseguenza della testimonianza-martirio di Stefano)
3. Predicazione del Vangelo fino “ai confini della terra” (13,1 e seguenti: la missione riguardante i Gentili comincia quando essa è affidata dallo Spirito Santo alla chiesa di Antiochia rappresentata da Barnaba e Saulo).

Excursus 1
La restaurazione d'Israele: due progetti in conflitto
 (pp. 79-87)

Per capire come gli apostoli percepiscono le ultime parole di Gesù, è essenziale prendere in considerazione la cornice concettuale e la prospettiva teologica giudaica del primo secolo. Ciò vale non solo per il primo capitolo degli Atti, dove gli apostoli non hanno ricevuto ancora lo Spirito Santo, ma vale allo stesso modo anche per i capitoli successivi. Lo Spirito Santo non ha trasformato le categorie giudaiche in categorie cristiane e nemmeno l'attività dello Spirito Santo è un evento del tutto nuovo, dato che l'opera dello Spirito Santo è conosciuta nel giudaismo da molto prima che questa manifestazione del divino fosse stata collegata specificamente alla cristianità. Gli apostoli sono impregnati, come lo sarebbero tutti i fedeli giudei, del modo di pensare giudaico, e la loro mentalità non corrisponde in niente a quella dei cristiani degli inizi del secondo secolo. Per capire il proposito di Luca occorre, perciò, una conoscenza dei filoni del giudaismo del primo secolo, sia per quanto attiene alle affinità che alle diversità.

Il ricorso a queste considerazioni può sembrare ovvio per quanto attiene la questione della restaurazione del regno di Israele ma si vedrà successivamente che sarà importante per molte altre questioni. Una conoscenza delle controversie giudaiche spesso consentirà, come qui in Atti 1, di considerare le varianti del Codice di Beza per quello che sono cioè riferimenti e allusioni al Giudaismo. Così, mentre una conoscenza del mondo greco-romano del primo secolo è certamente funzionale ad una valutazione accurata del libro degli Atti (come del Nuovo Testamento in generale) e frequentemente i commentatori vi fanno ricorso per spiegare il testo, una conoscenza del giudaismo del primo secolo (o, in maniera più ampia, del giudaismo del secondo Tempio o pre-rabbinico) non è meno importante.

Sarà utile abbozzare uno schema delle aspettative giudaiche relative alla restaurazione del regno d'Israele. La speranza di Israele di diventare una nazione unificata e sovrana si riscontra sin dal tempo dei profeti, i quali hanno dato un forte impulso al riguardo e hanno stigmatizzato la divisione della nazione e la dispersione dei giudei tra i Gentili. Essi hanno interpretato questi eventi, accaduti tra il sesto e l'ottavo secolo, come una punizione di Yahweh a causa dell'idolatria e della disobbedienza ai suoi ordini, sia di natura etica che religiosa, quantunque non si possa mantenere una distinzione rigida tra i due ambiti. Allo stesso tempo, essi vagheggiavano un'età in cui Israele sarebbe stata purificata e unificata come nazione politica e religiosa. Questi concetti sono sviluppati e diversificati nella letteratura post-biblica lungo un periodo che va dalla costruzione del secondo Tempio fino all'epoca di Gesù e della Chiesa cristiana primitiva. Sebbene non esista nessun resoconto formale, gli elementi principali delle speranze per la restaurazione di Israele, inizialmente compresi negli scritti dei profeti biblici come in alcuni passaggi di Isaia 11; Ger 23,1-8; Ez 37,24-28, possono essere riassunti nel seguente modo:

1. *La riunificazione del popolo giudeo*: giudei dai regni del nord e del sud, e da ovunque essi siano stati dispersi tra le nazioni Gentili, saranno riuniti: Is 11,11-16; Ez 34,11-13
2. *Il Messia*: egli verrà come un re davidico con lo scopo di guidare il riunificato e restaurato Israele: Ger 23,5-8 ; Ez 34,37; in alcuni punti egli è visto come figura di Elia, mentre in altri punti Elia è rappresentato come precursore del Messia: 1 Enoch; Mal 3; Sir 48,1-12
3. *La terra di Israele*: questo sarà il luogo in cui la nazione restaurata potrà vivere: Ger 23,8; 24,6; 2Mac 1,27-29; 2,18; *Salm. Sal.* 11; 17,28-31.50
4. *Gerusalemme*: il Messia arriverà nella città santa che sarà ricostruita insieme ad un nuovo tempio: *Targ. Is.* 24,23; 31,4; Ez. 40-43
5. *Le dodici tribù*: esse saranno ristabilite come guida di Israele sotto il governo del Messia: Sir 48,10; Is.49,6; Ez 47,13 – 48,29
6. *Lo Spirito Santo*: accompagnerà il Messia, e Dio sarà rivelato ancora una volta attraverso la profezia: *Targ. Is.* 42,1b; 44,3b; Gioele 2,28-29
7. *La punizione dei malvagi*: nella misura in cui ciò viene applicato al popolo giudaico, alcuni testi (di solito di Qumran) parlano solo di un resto di Israele salvato: Ez 34,17-22; Amos 3,12; Sof 3,11-13; Mic 2,12
8. *La resurrezione dei morti*: sebbene negata dai Sadducei, la resurrezione del corpo è una caratteristica dell'età messianica di cui tutti i virtuosi di Israele avranno parte: *Sal* 16,9-11; Ez 37; Dan 12,2 ; cfr. Atti 26,6-8
9. *La purificazione*: questa sarebbe di natura etica e religiosa, includendo la remissione e il perdono dei peccati: Is 44,22; 55,7; Tob 13,5-8.10; *Salm. Sal.* 18,4-7; *Libro dei Giubilei* 1,15,23
10. *Il regno di Israele*: l'autogoverno di Israele verrà ristabilito nel momento in cui il regno dei Gentili sarà abbattuto: Ez 34,28-29
11. *I Gentili*: la speranza che i giudei non soffriranno più le umiliazioni della dominazione straniera discende dal ruolo attribuito al Messia come redentore di Israele. Il posto riservato ai Gentili con riferimento al regno restaurato di Israele è tuttavia un punto sul quale c'è forse la più grande diversità di aspettative, anche all'interno delle Scritture profetiche bibliche:
 - a. In alcuni scritti, la sconfitta dei Gentili significa che essi saranno puniti da Dio e, se non completamente distrutti, verranno assoggettati al governo di Israele. Essi si distingueranno dai giudei: questi rimarranno il popolo prescelto di Dio e costituiranno una nazione unificata che occuperà la terra di Israele. Per preservare l'identità nazionale e la purezza, la Torah è di estrema importanza; lo studio della Torah favorirà la restaurazione. Questo punto di vista esclusivista probabilmente fu mantenuto a causa della dura oppressione esercitata dai Gentili (considerevolmente dopo il 70 dell'era volgare).
 - b. C'è un altro punto di vista più benevolo verso i Gentili, condiviso dagli stessi scritti di cui sopra come anche da altri scritti. Esso vede i Gentili come attirati dalla testimonianza di Israele per la venerazione di Dio in Israele così da essere loro garantito l'accesso al regno. Qui, la Torah ha un'importanza minore rispetto alle opere buone. Questa posizione universalista potrebbe essere stata quella meno seguita nel primo secolo, almeno in Palestina, ma alcuni non sono d'accordo.

Sebbene la diversità dei punti di vista relativi alla restaurazione di Israele renda difficile determinare l'opinione prevalente in Palestina durante il primo secolo, lo scopo del nostro compito deve essere in qualche modo molto puntuale, poiché si deve

determinare quale quadro delle aspettative degli apostoli e della dottrina di Gesù emerga dagli scritti di Luca. Bisogna mettere in evidenza i limiti dell'indagine proposta: non deve essere fatto alcun tentativo per individuare una posizione che metta in armonia quella di Luca con la visione peculiare degli altri redattori dei vangeli, né con quella che Paolo esprime nelle sue lettere. Ciò nonostante, pur limitandoci esclusivamente allo studio degli Atti, è evidente che nel Testo Alessandrino non c'è un singolo e coerente messaggio ma piuttosto una considerevole ambiguità. Diversamente, il testo del Codice di Beza, sia nel Vangelo che negli Atti, presenta un resoconto delineato in maniera più drastica e più radicale di quella del manoscritto alessandrino. Secondo il testo di Beza, le differenze tra Luca e Paolo, e tra Gesù e gli apostoli, sono parte integrante del messaggio del narratore il cui scopo è di mostrare in quali punti i capi della chiesa non compresero o non seguirono subito la dottrina del Maestro. Per districarsi tra i vari punti di vista, è necessario ricordare che, lungo il corso della sua opera, Luca usa i discorsi che egli assegna ai suoi personaggi come veicolo per esprimere il pensiero di colui che parla, e non il suo credo o le sue idee (vedi *Introduzione Generale*, par.9). Il suo punto di vista emerge, di solito in maniera indiretta, per mezzo di accorgimenti letterari presenti nella struttura della narrazione, nella presentazione dei personaggi o nella scelta del linguaggio.

Nel testo di Beza è evidente una evoluzione del pensiero circa il modo di concepire Israele e la restaurazione del suo regno: ciò è indice dei molti cambiamenti avvenuti nel piano divino. Tali cambiamenti sono peraltro attestati nella storia di Israele, come del resto riportano le Scritture giudaiche, e non derivano dalla volubilità di Dio ma dalla libertà dei popoli. All'inizio, nelle dichiarazioni profetiche, contenute nel racconto dell'infanzia, annunciando Gesù come il Messia, le speranze di un Israele restaurato sono espresse con una intonazione pienamente nazionalistica (v. l'omissione dell'acceso ai Gentili da parte di Simeone nell'allusione a Isaia in Lc 2,32 del Codice di Beza). Inoltre, nelle sezioni iniziali dei capitoli relativi al ministero di Giovanni il Battista, questi è raffigurato come il profetizzato precursore del Messia di Israele, come una sorta di Elia. Il primo cambiamento nella concezione di Israele si verifica laddove né Gesù né Giovanni sono in accordo con la riconoscibilità e l'obbedienza che il loro ruolo richiedeva (p.es. Lc 7,1-10.29-30; 10,10-16; 11,29-32; 13,24-30; 14,15-24). Il concetto del regno di Dio perciò viene ad estendersi per includere le nazioni che riconoscono la messianicità di Gesù, pienamente in accordo con la profezia delle Sacre Scritture. Un secondo cambiamento nel piano della storia di Israele è causato dalla decisione dei capi giudaici, incluso il sommo sacerdote, di uccidere Gesù. La loro opposizione al Messia, tale da farlo consegnare ai pagani per crocifiggerlo, provoca la perdita della loro autorità sui fedeli di Dio; essi non sono più i rappresentanti di Dio in Israele. Ciò apparirà chiaro con la persecuzione dei discepoli di Gesù in Atti 4 e 5. Israele nondimeno considera se stesso come il popolo di Dio che sarà finalmente redento dall'oppressione dei Gentili (At 21,23-28). La differenza importante è che i dodici apostoli concepiscono per sé un ruolo privilegiato rispetto alle dodici tribù che essi poi dovranno giudicare (Lc 22,30 D05), e la loro fedeltà al Messia è il presupposto di tale privilegio. Secondo questo

piano mutato, gli apostoli e gli altri discepoli di Gesù non devono prendere il posto di Israele, né essi sono un “nuovo” o un “vero” Israele, piuttosto essi appartengono ad un Israele restaurato sotto il governo del Messia.

Questa è la posizione che emerge alla conclusione del Vangelo nel Codice di Beza, e questo è il ruolo in cui gli apostoli continueranno ad identificarsi nella prima parte degli Atti secondo il Codice di Beza. È, per molti aspetti, una posizione pienamente giudaica, formata e modellata sulle dottrine delle Scritture relative al Messia e al suo regno. In quanto capi dei seguaci di Gesù, gli apostoli vedono sé stessi come rappresentanti delle dodici tribù di Israele ed associano la loro autorità a Gerusalemme, intesa come sede religiosa dell'autorità giudaica. Non solo questo, ma vengono presentati da Luca come consci di essere Giudei della Palestina: espressione di un tipo di giudaismo particolarmente esclusivista, essi guardano i Giudei Ellenisti, inclusi i credenti in Gesù, come distinti da (e addirittura subordinati a) loro, insieme con altri credenti in Gesù provenienti dalla Palestina. Sono estremamente guardinghi dal mettersi in contatto con i Gentili e si sforzano di mantenere la purezza religiosa. Nel corso degli eventi narrati negli Atti, Pietro in particolare prenderà progressivamente le distanze dalle tradizionali aspettative del giudaismo della Palestina. Giacomo, il fratello del Signore, invece, sosterrà una posizione di privilegio a beneficio della etnia giudaica nel contesto del piano di Dio circa la salvezza. L'atteggiamento di Paolo in tutto questo è molto interessante e sarà trattato a breve.

Ciò che gli apostoli non comprendono è che un terzo cambiamento nella concezione di Israele si è venuto a determinare ad un certo punto dopo il discorso di Gesù di Luca 22. Esso segue la defezione di Giuda dal gruppo apostolico, o, in senso stretto, la stessa morte di Giuda. Quando Gesù promette ai dodici apostoli che essi siederanno sui “dodici” (nel Codice di Beza) troni, egli già sa che uno di loro lo tradirà: il tradimento in sé stesso non genera un cambiamento del piano relativo a Israele. Nel testo del Codice di Beza appare chiaro che l'azione di Giuda è messa in relazione con l'inganno messo in atto da Giacobbe per ottenere da suo padre la primogenitura del fratello gemello Esaù. Nonostante il suo crudele inganno, Giacobbe nondimeno fu l'unico ad essere chiamato Israele; in forza di questo parallelismo, si può dedurre che non è il tradimento in sé a privare Giuda del suo posto tra gli apostoli. Anche Pietro aveva tradito Gesù, ma, immediatamente dopo la promessa dei dodici troni, Gesù aveva detto a Pietro quanto avesse pregato perché si ravvedesse e confermasse i fratelli (Lc 22,31-34). Nessuna preghiera o rassicurazione era stata rivolta a Giuda.

I resoconti che narrano le vicende di Giuda successive alla consegna di Gesù alle autorità giudaiche sono notoriamente complessi e saranno considerati dettagliatamente nel successivo commentario agli Atti 1,16-22. Qui è sufficiente notare che la conseguenza immediata della sua morte, attestata da Luca in una narrazione singolare in 1,18-19, è che i Dodici si riducono a configurarsi come un gruppo incompleto. Gli apostoli, rimasti ancorati alla promessa di Gesù di Luca 22, hanno fretta di sostituire Giuda perché possa continuare ad essere esercitato il ruolo del dodicesimo alla resurrezione del Messia (At 1,6.25-26); Gesù, diversamente, non

intende che sia sostituito, come è mostrato dalla sua risposta in 1,7-8 e dallo svolgersi degli eventi conseguenti alla nomina di Mattia (vedi *commentario*, 1,15-26 in particolare 1,23-24). Attenendoci ai commenti di Luca nel corso degli Atti riguardo all'azione di Dio nella vita delle comunità cristiane, possiamo dire che egli non riconosce più ad Israele una posizione privilegiata nel piano divino e respinge il concetto derivato dalle Sacre Scritture secondo cui i Gentili debbono essere assoggettati ad Israele. In nessun punto degli Atti la Chiesa si configura come restaurazione di Israele, né fisica né spirituale, e la stessa restaurazione di Israele non è più menzionata come dettata dal volere di Dio. Non può essere accertato, sulla base del libro degli Atti, se questo silenzio circa la restaurazione di Israele significhi che il concetto della supremazia d'Israele è abbandonato per sempre, ma ciò che si può affermare sulla scorta del testo di Beza è che Israele non fa parte del progetto che Dio pianifica attraverso la Chiesa nel libro degli Atti.

I cambiamenti nella concezione di Israele secondo il testo del Codice di Beza del Vangelo e degli Atti di Luca possono essere rappresentati con il seguente schema:

**Figura 1. Cambiamenti nel concetto di Israele
nel testo di Beza di Luca-Atti**

Inizio del Vangelo di Luca	Il Messia giunge a restaurare Israele come regno di Dio (nessun accenno ai Gentili, 2,32 Cod. di Beza D05; cfr. Is 40,5) Le dodici tribù rappresentate dai Dodici apostoli	
	<i>Cambiamento 1</i> p. es. 7,29-30; 10,10-16; 11,29-32; 13,34-35	Gesù rifiutato da molti del popolo Giudeo
	p. es. 13,29-30; 14,15-24	<i>Conseguenza</i> Il regno sarà aperto per includere i Gentili
	<i>Cambiamento 2</i> 20,19-20 22, 2-6	I capi giudei tramano la morte di Gesù
	22,30 Del codice di Beza	<i>Conseguenza</i> I Dodici apostoli (incluso Giuda) governeranno sulle dodici tribù del regno
	23;24	Morte e risurrezione di Gesù
	24,47-48	<i>Conseguenza</i> Gli apostoli sono testimoni del Messia, per i Giudei e per i Gentili
Inizio degli Atti	<i>Cambiamento 3</i> 1,18-19	Giuda compra un campo con i soldi del tradimento e muore come un senza Dio

		<i>Conseguenze</i>	
		<i>Il piano degli apostoli</i>	<i>Il piano di Gesù</i>
		Essi vogliono sostituire Giuda, mantenendo l'importanza dei Dodici apostoli. Israele possiede un'identità religiosa e nazionale, con Gerusalemme come sede dell'autorità.	Non vuole sostituire Giuda; i Dodici perdono la loro importanza come rappresentanti di Israele. Israele non è restaurato attraverso la Chiesa e Luca in qualità di narratore non vi fa più riferimento come identità nazionale o spirituale. Gerusalemme perde la sua importanza.

Barnaba, considerato come appartenente al gruppo dei credenti in Gesù più di origine ellenistica che palestinese, è presentato nel Codice di Beza come l'esempio supremo che comprenderà e incarna più da vicino il piano di Gesù (vedi *Commentario* 4,36-37; 11,19-30).

Per quanto riguarda Paolo, questi, prevalentemente, è aperto nei confronti dei Giudei della diaspora anche se è consapevole che i Gentili possono entrare a far parte del popolo di Dio: la sua ostinazione nel voler predicare ai Giudei in prima istanza e nel voler portare la colletta dei Gentili a Gerusalemme non è in accordo con il volere di Dio secondo il narratore del testo di Beza (cfr. 19,1 D05; 20,3-4;22-24 D05; 21,11-14 D05). Questa valutazione degli eventi che riguardano Paolo si chiarirà a mano a mano che i vari stadi del suo viaggio missionario evolveranno.

[c'] 1,12 Il ritorno degli apostoli a Gerusalemme

(pp. 98-100)

L'importanza della descrizione dei movimenti degli apostoli contenuta in questi versi e nei successivi nonché in quelli inclusi alla fine del Vangelo (Lc 24,52-53), può essere apprezzata solo alla luce degli eventi descritti nella successiva sezione degli Atti. L'ambientazione della scena corrisponde a quella del terzo elemento [c] della

sezione, secondo cui Gesù dà le ultime disposizioni agli apostoli: ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι, “di non lasciare Gerosolima” (1,4: senso neutro)//ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλήμ “essi tornarono a Gerusalemme” (1,12: senso religioso). La scena si svolge nel Tempio a Gerusalemme.

1,12 Luca sottolinea in questo verso e nel successivo, come ha già fatto nel Vangelo, che non appena Gesù lascia i discepoli, questi tornano al centro religioso di Gerusalemme cioè al Tempio. L'avverbio temporale che introduce la loro azione, “Così...”, mostra che il loro ritorno ha luogo senza ulteriore indugio ed è questo anche l'evento conclusivo dell'episodio.

L'ortografia impiegata per indicare Gerusalemme comporta delle connotazioni teologiche (vedi *commentario* 1,4). Alla fine del Vangelo, Luca dice che gli apostoli “tornarono a Gerusalemme con grande (omesso dal codice Vaticano) gioia” (Lc 24,52), dove “essi erano continuamente nel Tempio a pregare Dio” (Lc 24,53). Essi senza dubbio concepiscono il Tempio ancora come la sede religiosa che dà sicurezza, non avendo ancora capito che la morte di Gesù ha determinato una rottura totale con l'istituzione del Tempio; questa rottura era stata già evidenziata dallo squarciarsi della tenda del santuario (Lc 23,45), con cui è simboleggiata la fine del Tempio come luogo della presenza di Dio.

Il primo capitolo degli Atti fa risaltare questo attaccamento degli apostoli al Tempio, con il ricorso al simbolo del Monte degli Ulivi e al particolare del “viaggio di un giorno di sabato”. Il Monte degli Ulivi rappresenta per Luca non solo un rifugio per Gesù costretto a nascondersi (Lc 21,37; 22,39 cfr. *Excursus* 2) ma anche un luogo situato in posizione diametralmente opposta al Tempio, “il villaggio di fronte” (Lc 19,30), cioè, di fronte a Gerusalemme (Lc 19,28 Codice di Beza; cfr. Gerosolima, codice vaticano). Concludendo le sue apparizioni ai discepoli, “egli li condusse fuori (da Gerusalemme) verso Betania”, in altre parole al monte chiamato “degli Ulivi” (24,50 cfr. Lc 24,33). È il luogo dal quale Gesù sta per completare il suo esodo al Padre (vedi Lc 9,31 ,51 ed *Excursus* 2).

Il resoconto degli Atti qui è complementare al Vangelo in modo da sottolineare la propensione al rispetto esclusivo che gli apostoli hanno per la legge giudaica. La narrazione non solo insiste sul ritorno degli apostoli all'istituzione giudaica (l'ortografia derivata dall'ebraico, Gerusalemme, è richiamata due volte nella stessa frase) ma anche sulla distanza tra la città santa e il Monte degli Ulivi che è di un viaggio di un giorno di sabato. Lo scopo di questo dettaglio non è quello di porre attenzione alla misura (2000 cubiti), o ancor meno quello di sottolineare il rispetto degli apostoli per la legge del sabato, dato che da nessun calcolo risulta che l'ascensione di Gesù avvenne di sabato. Il motivo per includere questa distanza sembra derivare dal fatto che la misura di “un viaggio di un giorno di sabato” era basata sulla distanza tra il tabernacolo posto al centro dell'accampamento giudaico nel deserto e i limiti esterni del campo. Nel tornare a Gerusalemme (non a Gerosolima), gli apostoli stanno tornando al centro del culto, della legge e dell'autorità giudaica. Questo rispetto per l'autorità giudaica è in forte opposizione al fatto che Gesù è stato condannato a morte come “trasgressore” della legge (Lc 22,37).

LA SOSTITUZIONE DEL DODICESIMO APOSTOLO
ATTI 1,15-26
 (pp. 107-109)

Introduzione

Successivamente alla sequenza-cerniera con cui si dà inizio al secondo volume, viene introdotto l'argomento specifico del libro degli Atti. La prima metà del libro (1,15 - 12,25) si divide in due parti: da 1,15 a 5,42 vengono descritti gli inizi della primitiva chiesa giudaica dei credenti in Gesù, la chiesa di Gerusalemme; da 6,1 a 12,25 la storia prosegue descrivendo la creazione della primitiva chiesa cristiana, la chiesa di Antiochia. La prima di queste due parti è divisa in quattro sezioni: I 1,15-26; II 2,1-47; III 3,1-4,35; IV 4,36-5,42.

Struttura e Temi

Il primo gesto degli apostoli consiste nella sostituzione del membro mancante del gruppo, Giuda. Le diversità nel racconto presenti nei due testi sono di grandissima importanza poiché rivelano le differenze implicite nelle intenzioni dei rispettivi narratori. Nella versione consueta del Testo Alessandrino, il resoconto è basato sui fatti: viene messa in evidenza la decisione degli apostoli di riportare a dodici il numero dei componenti del gruppo. Nel testo di Beza, invece, non accade la stessa cosa: il narratore prende le distanze dall'azione degli apostoli, mostrando come essi siano condizionati dalle paure e dalla loro inadeguata conoscenza dell'insegnamento di Gesù. Da parte del narratore, la disapprovazione del comportamento degli apostoli marca il tono della narrazione lungo tutto il corso del libro: egli è in condizione di valutare costantemente i capi della chiesa alla luce dell'agire esemplare di Gesù. Leggendo il testo di Beza, è di estrema importanza notare questa valutazione critica dell'autore nei confronti di coloro che generalmente sono considerati modelli di pensiero e di comportamento cristiano.

L'episodio consiste di quattro elementi sistemati secondo la disposizione parallela a b // a' b':

[a] 1,15-22 Il discorso di Pietro è composto da [α] un'esposizione (1,16-17,20) che imbastisce una giustificazione tratta dalle Sacre Scritture circa il bisogno di sostituire Giuda e [β] da una parenesi (1,21-22). I vv. 1,18-19, collocati nel discorso di Pietro, costituiscono una narrazione tra parentesi.

[b] 1,23 La presentazione dei candidati, da parte di Pietro (Codice di Beza) / da parte dell'assemblea (codice Vaticano)

[a'] 1,24-25 La preghiera dell'assemblea che chiede a Dio di designare il candidato preferito

[b'] 1,26 Il risultato dell'elezione e l'associazione di Mattia al (Codice di Beza) / l'inclusione di Mattia nel (codice Vaticano) gruppo apostolico.

Traduzione

Codice di Beza D05	Codice Vaticano B03
<p>[a]1,15 Fu in quei giorni che Pietro si alzò in mezzo ai discepoli e disse (il numero delle persone riunite con uno scopo comune era metaforicamente di 120):</p> <p>16 “Fratelli, è necessario che si adempia ciò che nella Scrittura fu predetto dallo Spirito Santo attraverso la bocca di Davide, riguardo a Giuda che fece da guida a coloro che arrestarono Gesù, 17 perché egli era stato incluso tra di noi, quella persona a cui era stata concessa una parte di questo ministero e apostolato.”</p> <p>(18 Adesso questo Giuda, ciò che fece fu di comprare un campo con la ricompensa della sua ingiustizia, e cadde a capofitto e si squarciò nel mezzo e tutte le sue viscere si sparsero fuori, 19 un episodio che divenne noto a tutti gli abitanti di Gerusalemme così che quel campo fu chiamato nel loro linguaggio Akeldamach, che significa “campo di sangue”)</p> <p>20 “Poiché è scritto nel libro dei Salmi:</p> <p><i>«La sua dimora diventi deserta e nessuno vi abiti e il suo incarico lo prenda un altro».</i></p> <p>21 È necessario, quindi, che degli uomini che ci hanno accompagnato per tutto il periodo durante il quale il Signore Gesù Cristo ha vissuto in mezzo a noi, 22 cominciando dal battesimo di Giovanni fino al giorno in cui egli fu elevato in cielo, uno di loro diventi un testimone insieme a noi della sua resurrezione.”</p> <p>[b] 23 Egli propose due persone, Giuseppe che essi chiamavano Barnaba,</p>	<p>1,15 In quei giorni Pietro si alzò in mezzo ai fratelli e disse (c’era un numero metaforico di 120 persone riunite con uno scopo comune):</p> <p>16 “Fratelli, fu necessario che si adempisse ciò che nella Scrittura fu predetto dallo Spirito Santo attraverso la bocca di Davide, riguardo a Giuda che fece da guida a coloro che arrestarono Gesù, 17 perché egli era stato incluso tra noi e gli era stata concessa una parte di questo ministero e apostolato.”</p> <p>(18 Adesso questo Giuda, ciò che fece fu di comprare un campo con la ricompensa dell’ingiustizia, e cadde a capofitto e si squarciò nel mezzo e tutte le sue viscere si sparsero fuori 19 e questo divenne noto a tutti gli abitanti di Gerusalemme così che quel campo fu chiamato nel loro linguaggio Akeldamach, che significa “campo di sangue”)</p> <p>20 “Poiché è scritto nel libro dei Salmi:</p> <p><i>«La sua dimora diventi deserta e nessuno vi abiti e il suo incarico lo prenda un altro».</i></p> <p>21 È necessario, quindi, che degli uomini che ci hanno accompagnato durante tutto il tempo in cui il Signore Gesù ha vissuto in mezzo a noi, 22 cominciando dal battesimo di Giovanni fino al giorno in cui fu elevato al cielo, uno di loro diventi un testimone insieme a noi della sua resurrezione.”</p> <p>23 Essi proposero due persone, Giuseppe che chiamavano Barsabba, e</p>

<p>e che era soprannominato Giusto, e Mattia.</p> <p>[a'] 24 Ed essi pregarono e dissero, “Signore che conosci tutti i cuori, mostraci chi scegli tra questi due 25 per prendere il posto, quello di questo ministero apostolico che Giuda ha rifiutato per andarsene al suo posto”.</p> <p>[b'] 26 Essi diedero il loro voto e il voto cadde su Mattia ed egli fu contato coi dodici apostoli.</p>	<p>che era soprannominato Giusto, e Mattia.</p> <p>24 Ed essi pregarono e dissero “Tu Signore, che conosci tutti i cuori, mostra quale scegli tra questi due 25 per prendere il posto di questo ministero e apostolato che Giuda ha rifiutato per andarsene al suo posto”.</p> <p>26 Essi gettarono la sorte su di loro e la sorte cadde su Mattia ed egli fu associato agli undici apostoli.</p>
--	--

Commentario (pp. 115-136)

[a] 1,15-22 Il discorso di Pietro

Una notazione preliminare introduce la scena nella quale Pietro comincia a parlare mentre i discepoli e la famiglia di Gesù sono in attesa in assemblea. La scena si svolge nella stanza al piano superiore.

Questo è il primo di molti discorsi che Pietro farà nel corso dei primi capitoli degli Atti: essi saranno funzionali non solo a far progredire la narrazione ma anche a rivelare l'evoluzione del suo pensiero. È importante far distinzione fra le parole attribuite a Pietro, come costitutive del suo credo, e le idee riguardanti invece il messaggio di Gesù, proprie di Luca. Luca, almeno da come appare dal testo di Beza, si prefigge di dimostrare che gli apostoli hanno ancora da imparare per staccarsi dalle loro precedenti credenze e speranze contrarie all'insegnamento di Gesù. Così Luca ricostruisce i discorsi degli apostoli mediante parole che riflettono la loro mentalità in quel tempo (vedi *introduzione generale*, par. 9).

1,15 La congiunzione introduttiva, che collega questo episodio al precedente, non è la stessa nei due testi e ciò è indice fin dall'inizio del diverso punto di vista che intercorre tra di essi. Infatti mentre il Testo Alessandrino con il *καί* inserisce l'episodio nell'ambito delle informazioni preliminari che fungono da introduzione all'azione propria del libro – che comincia in 2,5 con la reazione all'effusione dello Spirito Santo – il Codice di Beza, invece, riportando *δέ*, conferisce all'episodio uno sviluppo non in linea con il precedente, considerando pertanto l'introduzione completata in 1,14. Non sorprende perciò il fatto che nel testo di Beza il significato e le conseguenze della scelta di rimpiazzare l'apostolo siano maggiormente enfatizzate rispetto al Testo Alessandrino.

Il momento dell'azione che sta per essere intrapresa viene specificato ed è strettamente collegato all'episodio precedente: “*In quei giorni*”, cioè all'interno del breve lasso di tempo, indicato da Gesù, che trascorrerà tra la sua dipartita e la venuta dello Spirito Santo (cfr. 1,5 “*non molto tempo dopo quei giorni*”). Luca quindi dà il primo segnale che l'azione che segue non è in linea con l'ordine dato agli apostoli di

rimanere inattivi fino alla venuta dello Spirito Santo (vedi 1,4 precedente). È Pietro che agisce come portavoce degli undici: egli prova ad interrompere l'inattività del periodo d'attesa e pertanto si rivolge all'assemblea proprio durante "quei giorni". Inoltre, la sua azione è introdotta da "essendosi alzato" (ἀναστὰς) in contrasto quindi con l'ordine di Gesù di "rimanere seduti" (καθίσσατε, Lc 24,48).

La variante "fratelli/discepoli" indica la relativa attenzione ai dettagli da parte dei due testi. "Fratelli" (Testo Alessandrino) anticipa l'espressione che diventerà abituale per designare i membri della comunità dei credenti (cfr. Atti 9,30; da non confondere con l'espressione "Uomini, fratelli" che introduce i discorsi indirizzati ai seguaci giudei); "discepoli" (Codice di Beza) invece crea un legame con l'espressione solitamente usata nei passi finali del Vangelo a beneficio dei seguaci di Gesù e, venendo dopo l'elenco presentato in 1,13-14, implicitamente distingue i discepoli da altri del gruppo che fino a questo momento non hanno fatto parte dei seguaci di Gesù, cioè la sua famiglia. Conformemente al punto di vista del narratore, è improponibile che Luca descriva come "fratelli" tutti i membri di un gruppo al cui interno vi sono persone che, sebbene appartengano alla famiglia di Gesù, non sono state considerate da Gesù stesso come suoi fratelli (cfr. Lc 8,20-21).

Nella frase in cui si cita un "numero di persone..." solo la forma presente nel Codice di Beza esprime con chiarezza lo scopo del riferimento. L'espressione è letteralmente: "una folla di nomi"; essa non ricorre in alcuna altra parte del Nuovo Testamento, ma ricalca l'espressione ebraica usata ripetutamente nel capitolo d'apertura del libro dei Numeri per descrivere il primo censimento di Israele fatto da Mosè ed Aronne dopo la liberazione dall'Egitto. Ogni famiglia in ogni tribù era conteggiata, "in accordo con la folla di nomi". Questa allusione al censimento di Israele è rafforzata da altri dettagli presenti in questo passo degli Atti che, tutti insieme, fanno sì che l'episodio venga visto come una riattualizzazione della prima occasione in cui il popolo d'Israele fu riunito e numerato secondo le sue tribù.

Anzitutto, tramite l'uso dell'articolo, il testo di Beza fa sì che "la folla di nomi" si riconnetta a qualcosa a cui si è già accennato e cioè alla lista degli apostoli presentata in 1,13 che, come Pietro dichiarerà nel suo discorso, rappresenta le tribù d'Israele. Nel primo censimento di Israele i capi delle tribù sono elencati come capifila di ciascuna di esse (Nm. 1,4-16): questi capi hanno contribuito con Mosè ed Aronne a convocare tutta la comunità (Nm. 1,17-18). Il problema per gli apostoli in Atti 1 è che la lista è incompleta, ci sono solo undici nomi invece di dodici. Rievocando nell'episodio in corso il primo censimento di Israele, Luca dimostra quanto il pensiero degli apostoli sia radicato nel contesto storico di Israele e chiarisce perché la sostituzione di Giuda è una questione importantissima: dato che gli apostoli rappresentano le tribù d'Israele, il dodicesimo membro deve essere rimpiazzato per riportare la casa d'Israele al suo numero completo. Con lo svolgersi degli eventi degli Atti, Luca prenderà le distanze dal modo di pensare degli apostoli, mostrando che l'incompletezza del gruppo non rappresenta un problema occasionale risolto poi da Pietro, ma costituisce un problema fondamentale e permanente che non poteva essere corretto dall'iniziativa degli apostoli e non potrà esserlo mai.

Un secondo dettaglio, il numero 120, conferma che Pietro nel suo piano ha presente il censimento. La cifra non deve essere intesa alla lettera ma come un numero metaforico la cui natura non letterale è segnalata dal precedente “*come se*” (ὥς Codice di Beza e codice Vaticano, ma cfr. ὡσεὶ codice Sinaitico). Generalmente, quando Luca fa precedere numeri o analogie da ὥς, lo fa per stabilire un collegamento ad un riferimento che è ben conosciuto dai suoi destinatari e che è utilizzato come termine di paragone. In questo caso, sebbene non si possa identificare un riferimento originario contenuto nelle Scritture, è evidente che al tempo degli Atti il numero 120 era consolidato nella tradizione giudaica come collegato all’intero popolo d’Israele. È riportato, nei documenti rabbinici come anche in altri di Qumran, che la presenza di 120 adulti maschi era il numero necessario per rappresentare Israele nelle riunioni formali. Quindi, si può dedurre che in questo punto la cifra di 120 si configura come un’altra allusione alla casa d’Israele; in più appare evidente che essa è menzionata per mostrare come il contesto, essendo Israele totalmente rappresentato, sia maturo per un evento formale come l’elezione del dodicesimo rappresentante delle tribù. Non essendo un numero da prendere alla lettera, la questione se esso includa le donne e i bambini non è rilevante. Se poi includa i fratelli di Gesù, si potrà dire quando saranno stati esaminati altri fattori.

Il Testo Alessandrino menziona il numero delle persone riunite nell’ambito di una semplice affermazione fra parentesi che si aggancia coerentemente al discorso successivo. Diversamente, il testo di Beza rivela la ragione, o la spiegazione, della mossa di Pietro; in altre parole c’è una chiara relazione tra il fatto che il numero delle persone riunite sia 120 (Israele è rappresentato) e la decisione di parlare assunta da Pietro. Questa relazione è evidenziata mediante un altro accorgimento letterario, presente in entrambi i testi: la posizione inusuale della parentesi tra “*egli disse*” e l’inizio del discorso; ciò consente di fissare l’attenzione sull’importanza del contenuto ed evidenzia il punto di vista di Pietro piuttosto che di quello di Luca come narratore.

L’espressione “*uniti con uno scopo comune*” (ἐπὶ τὸ αὐτό) ricorre molte volte negli Atti dove acquisisce la forza di termine tecnico col significato molto più pregnante che di un semplice “*in compagnia*”. (Nel Vangelo, essa è presente solo una volta in Lc 17,35; per un significato più puntuale cfr. Mt 24,41). Essa ricorre cinque volte (sette nel Codice di Beza) negli Atti (1,15; 2,1.44.46 D05.47; 4,26: 16,35 Codice di Beza): in tutte, tranne le ultime due, si trova nei passi riguardanti i primi giorni della chiesa di Gerusalemme. L’espressione intende sempre lo *scopo* condiviso da coloro che sono riuniti, cioè quelli che costituirono il gruppo originario dei discepoli, come qui in 1,15, che formarono il primo gruppo di credenti in Gesù (2,44.46 Codice di Beza) o che si aggregarono alla Chiesa giorno dopo giorno (2,47, specialmente nel testo di Beza). In ogni occasione, come sarà fatto notare nei passi dedicati nel *commentario*, lo scopo comune espresso da ἐπὶ τὸ αὐτό distingue i credenti in Gesù dalla più grande comunità giudaica che non condivide il loro punto di vista; il concetto di solidarietà è un aspetto inerente al significato dell’espressione quando questa viene usata negli Atti.

Nella presente circostanza appare subito palese il fatto che tra le persone riunite nella stanza superiore, sebbene siano tutte accumulate dal loro attaccamento a Gesù, c'è un'implicita tensione. Questo è un aspetto che si sviluppa col progredire della narrazione. Esso è inerente al conflitto esistente tra gli interessi degli apostoli, da un lato, e quelli dei fratelli di Gesù dall'altro. Questi ultimi, a questo punto della narrazione successivo alla dipartita di Gesù, avrebbero interesse, in quanto suoi familiari, a far sì che Gesù passi ad essere rappresentato da loro, ma questo intento è minacciato dall'esistenza degli Undici. Gli apostoli sono stati scelti come gruppo di dodici per rappresentare le tribù di Israele: sono stati scelti da Gesù in quanto *“mosso dallo Spirito Santo”* (1,2; cfr. Lc 22,30) e ad essi è stato affidato il compito di portare la testimonianza di Gesù. Tuttavia il loro numero è stato reso incompleto dalla morte di Giuda e, secondo il Codice di Beza, Gesù non ha ritenuto giusto ristabilire il numero allorché gli apostoli lo hanno sollecitato a *“reintegrare (le dodici tribù, vedi 1, 6-7 Codice di Beza) nel regno di Israele”*. L'incompletezza del numero ha messo gli apostoli in una difficile situazione poiché la loro condizione di rappresentanti delle tribù di Israele appare indebolita. Inoltre, essi non sanno come far valere l'autorità che Gesù ha conferito loro prima della sua morte e quindi i suoi fratelli naturali potrebbero contestarli e insediarsi al loro posto rivendicando l'eredità di Gesù. Di conseguenza, quando Pietro si alza per parlare, lo fa per proporre una soluzione al problema che preme agli apostoli. Essi possono contare su di un gruppo di discepoli che sono della loro stessa idea e che, implicitamente, non sono d'accordo con le avances della famiglia di Gesù. La presenza di questi sostenitori sarà evidente da 1,21 in poi allorché Pietro dirà *“uomini che ci hanno accompagnato”* a cui seguono alcuni nomi. È a questo gruppo di discepoli che Luca si riferisce quando dice *“uniti allo scopo”* e il fatto che essi sono in numero simbolico di 120 implica che i fratelli di Gesù non devono essere considerati come appartenenti a questo gruppo.

Il flusso della narrazione caratterizzata dal *“modo continuativo”* delle espressioni verbali presenti in 1,13-14 (*“essi rimasero ad aspettare”/ “essi continuavano tenacemente insieme”*) è interrotto dalla repentina azione di Pietro: *“egli si alzò”*. A questo punto della storia, l'attento lettore potrebbe chiedersi: come mai Pietro decide di intraprendere comunque questa azione se ha capito a pieno le istruzioni, date da Gesù, di *“aspettare”* la venuta dello Spirito Santo? Se è necessario sostituire Giuda come ha pensato lui, perché Gesù non avrebbe dovuto da sé scegliere il nuovo apostolo? Se l'elezione del dodicesimo membro deve configurarsi come responsabilità dei discepoli, perché essi non hanno aspettato almeno alcuni giorni così da poter beneficiare dell'aiuto dello Spirito Santo, come è stato per Gesù quando ha eletto i dodici (1,2)?

L'inaspettata menzione in 1,14 dei *“fratelli”* di Gesù fornisce la spiegazione del precipitoso intervento di Pietro. Il fatto che Luca li posizioni alla fine della lista in 1,13-14 e in chiusura della sequenza introduttiva del secondo volume è un modo molto efficace per attirare l'attenzione sulla loro presenza come quella di un *“piccolo difetto che sciupa tutto”*. La loro comparsa, una volta che Gesù è andato via, rappresenta una seria minaccia per il gruppo degli undici e giustifica i provvedimenti

presi da Pietro come capo degli apostoli per evitare che i fratelli di Gesù ricavano vantaggio dal loro rapporto familiare col Messia al fine di instaurare una sorta di superiorità sugli apostoli. Si deve costantemente tenere a mente che Pietro agisce ancora all'interno di categorie giudaiche, ecco perché Luca insiste così tanto sul significato di "120". Se funziona il piano di Pietro di restaurare il numero degli apostoli, quando essi riceveranno lo Spirito Santo promesso da Gesù, saranno in grado di appellarsi alla condizione assunta di rappresentanti di Israele per continuare la sua opera.

Il discorso di Pietro è strutturato, come gli altri discorsi negli Atti, secondo le regole dell'oratoria e consiste di due parti: [α] l'esposizione, 1,16-17,20 e [β] la parentesi, 1,19-21. Entrambe iniziano con la frase impersonale "è/fu necessario": colui che parla esprime la convinzione che qualcosa è o è stata pienamente all'interno del piano di Dio.

Come nell'introduzione a questo discorso, Luca inserisce una parentesi nell'esposizione (1,18-19). La parentesi è introdotta per mezzo di una tipica espressione di collegamento lucana (μὲν οὖν) che riporta l'attenzione su ciò che sta per essere detto (il riferimento alla profezia nei Salmi riguardante Giuda in 1,16-17) allo stesso tempo anticipando ciò che segue, in questo caso la citazione delle Scritture a cui si fa riferimento. La presenza di due notazioni tra parentesi fatte dal narratore in uno spazio così breve è inusuale negli Atti ma si rivela essere un espediente che consente a Luca di mettere una certa distanza tra sé e Pietro: la parentesi infatti produce uno iato tra il corso della narrazione in 1,15 e il corso dell'argomentare in 1,18. Essa permette al narratore di rivelare la motivazione che spinge Pietro a promuovere la sostituzione di Giuda e serve altresì ad indicare come l'appello di Pietro alle Scritture può giustificare quella che è, come vedremo, una dichiarazione di profondo significato storico.

[α] 1,16-20 Esposizione: il compimento delle Scritture

1,16 Pietro si rivolge ai discepoli, come appare dai molti riferimenti a "noi /a noi" presenti nel suo discorso (1,17,21). Questo spiega perché egli si sbilancia nella richiesta diretta della sostituzione di Giuda senza nessun preambolo. La famiglia di Gesù rimane sullo sfondo per tutta la durata della scena.

Secondo il Testo Alessandrino, una profezia delle Scritture è già stata adempiuta ("fu necessario"); secondo il Codice di Beza, invece, deve essere ancora realizzata ("è necessario"). Sebbene la differenza possa sembrare minima, l'interpretazione del passo cambia in maniera sostanziale se si fa riferimento all'uno o all'altro testo.

Seguendo il Testo Alessandrino, la cosa già accaduta è il tradimento di Giuda e/o la sua orribile morte. Dato che questi fatti sono esposti tra parentesi in 1,17-18, potrebbe sembrare che l'autore di questa digressione sia lo stesso Pietro, non il narratore. Per questa ragione, è stato suggerito che la profezia di Davide a cui si fa qui riferimento è quella di Sal 41,9 (40,10 LXX), laddove Davide lamenta il fatto

che “*il suo amico gli si è schierato contro*”. Più spesso è stato supposto che si tratti invece della citazione combinata dei Salmi 69,25 e 108,8 LXX quale verrà esplicitata in At 1,20. Ma sorgono delle perplessità riguardo a quest’ultima interpretazione perché la seconda parte di 1,20 ha per argomento la sostituzione di Giuda; e allora se ne dedurrebbe che la profezia citata è stata fino ad ora solo parzialmente compiuta e ciò contraddice il “*fu necessario*”. Non c’è bisogno di dire che ciò che Pietro vuol far intendere, quando accenna all’adempimento delle Scritture, dipende dai passi a cui egli fa riferimento.

Il Codice di Beza è molto meno ambiguo poiché appare chiaro che il salmo a cui si allude è quello che sarà citato in 1,20: si ricorre alle Scritture per validare un’azione che si sta per intraprendere (la sostituzione di Giuda) – è *necessario* – e non per parlare di un destino (la morte di Giuda) che già si è compiuto.

In riferimento all’arresto di Gesù, Giuda è presentato come la “*guida/capo*” delle truppe che arrestarono Gesù (Lc 22,47.54, ma non secondo Marco). Il testo di Beza, mettendo l’articolo (anaforico) prima di Gesù, lo considera conosciuto dalla comunità.

1,17 L’esatta ragione fornita da Pietro per spiegare il suo pronunciamento circa l’adempimento delle Scritture è di grande significato. Questa spiegazione è importante: essa rivela l’uso che i seguaci di Gesù fanno delle interpretazioni e degli insegnamenti associati alle Scritture Giudaiche in quanto viene qui richiamata una frase usata nei targumin palestinesi del libro della Genesi (*Targ. Gen.* 44,18) divenuta una definizione convenzionale della tradizione haggadica del primo giudaismo circa i patriarchi di Israele. L’episodio della Genesi in questione è quello relativo al momento in cui, essendo gli undici figli di Giacobbe sulla via del ritorno verso Israele con il grano che erano andati a comprare presso Giuseppe in Egitto, la coppa d’argento, nascosta da Giuseppe nella sacca di Beniamino, venne scoperta dai servi di Giuseppe. I fratelli ritornarono in Egitto e Giuda si dichiarò colpevole al posto di Beniamino. Nel testo dei targumin palestinesi, il suo discorso è notevolmente ampliato dato che Giuda si offrì di proteggere suo fratello più piccolo essendo egli un membro della famiglia di Giacobbe come gli altri suoi fratelli: “*egli era uno di noi e riceverà una parte e dividerà con noi la spartizione della terra*”.

Il ricorso di Pietro a questa dichiarazione fa capire quanto fosse totale l’assimilazione tra i dodici apostoli e i dodici patriarchi di Israele. Non c’è da meravigliarsi se gli apostoli pensano che Giuda debba essere sostituito: non possono esserci undici apostoli se i patriarchi sono dodici. Nel suo discorso, Pietro riconoscerà che, entro certi limiti, è avvenuto un cambiamento della loro condizione di apostoli dalla morte di Giuda in poi ma non è in grado ancora di capire che, con la defezione di Giuda, la condizione del gruppo alla stregua di capi di Israele è completamente cambiata all’interno del piano divino. Luca farà sì che questo aspetto diventi evidente nel corso della storia. In questo punto del libro lascerà che lo stadio di comprensione attuale degli apostoli domini la narrazione, limitando le espressioni

del suo pensiero alla struttura della cornice narrativa, ai commenti impliciti e alla narrazione tra parentesi di 18-19.

L'importanza e la rilevanza delle Scritture giudaiche traspare dal fatto che, nell'arco di un breve passaggio, vi si fa ricorso almeno tre volte: la frase chiave in 1,15 (il censimento che appare in Nm. 1); il diretto riferimento in 1,16, richiamato in 1,20 (la predizione contenuta nei Salmi); la citazione di una descrizione convenzionale in 1,17 (la definizione derivata dai targumin della Genesi). Occorre dire che i commenti che Luca fa in parentesi (1,18-19) non chiariscono più di tanto il ricorso al riferimento ai targumin ma si limitano ad offrire ulteriori dettagli circa la morte di Giuda. Ciò vale per coloro che hanno inteso il riferimento ma che non necessariamente sono a conoscenza delle implicazioni della morte di Giuda.

Il fatto che a Pietro sia stato possibile ricorrere alle Scritture nell'imminenza di una circostanza appena verificatasi non preordinata da Gesù (vedi 1,6-8 precedente e *Excursus I*) è un segno dell'autorità che egli ha assunto, o di cui è stato investito, nel gruppo dei discepoli. Il passo che sta per compiersi è profondamente nuovo e radicale in quanto consiste nel sostituire uno dei rappresentanti dei patriarchi di Israele; esso mostra quanto Pietro, e presumibilmente i suoi ascoltatori (come anche Luca e i suoi lettori), siano pienamente compenetrati nelle Scritture e nelle interpretazioni tradizionali; e inoltre, dà ragguagli circa lo stadio di comprensione di Pietro relativo all'adempimento delle Scritture realizzato da Gesù. Infatti egli, relativamente a Giuda, applica i Salmi in modo errato. Gesù stesso non ha mai parlato di una defezione di Giuda dal gruppo degli apostoli, ma solo del fatto che questi lo avrebbe tradito. Eventi successivi dimostreranno che l'appellarsi di Pietro ai Salmi, come giustificazione profetica per ciò che sta per compiere, non è ratificato dal volere divino (vedi 1,23,26). L'appellarsi alle Scritture non era, allora come oggi, che una difesa contro l'incomprensione del piano di Dio.

1,18-19 La narrazione in parentesi

L'obiettivo che Luca si prefigge in questa narrazione in parentesi va al di là di una semplice informazione sui dettagli del destino di Giuda. Il suo scopo è di confermare il peccato di Giuda alla luce dell'insegnamento etico giudaico, affinché il ricorso alla citazione dei Salmi fatto da Pietro sia pienamente giustificato. Egli si focalizza sull'acquisto da parte di Giuda di un campo come ricompensa del suo tradimento, descritta come "*ricompensa dell'ingiustizia*" (αδικία), l'opposto dell'ideale etico nelle Scritture giudaiche di "tsedek", צדק, cioè di una perfetta armonia di giustizia e compassione, qualità che apparirà come un epiteto di Giuseppe in 1,23. Giuda, che "*ha lasciato ogni cosa per seguirlo*" (cfr. Lc 5,11,28; 18,28) come altri discepoli di Gesù, ora compra un campo. Ciò non deve essere considerato, incidentalmente, come un'azione di un individuo singolo: un tale acquisto dovrebbe necessariamente coinvolgere tutti i membri della sua famiglia e quindi l'onore della sua famiglia è intaccata sia dalla sua azione che dalla sua morte.

La morte di Giuda è presentata da Luca come una punizione; viene infatti ripreso un termine (πρηνής, *a capofitto*) dal libro della Sapienza dei LXX (4,19) dove

è descritto il destino dei senza dio: “*Essi diventeranno un cadavere senza onore...egli li scaglierà...a capofitto* (πρηνής)..., essi rimarranno un deserto alla fine”. Quando Luca spiega al suo uditorio che il campo (χωρίον) dove Giuda è morto divenne noto come il “*Campo (χωρίον) del Sangue*” “*nella loro lingua*” (aramaico), non sta insistendo tanto sulle origini aramaiche del nome Akeldamach ma sta attirando l’attenzione su di un gioco di parole che funziona in aramaico ma non in greco. Secondo un tipico accorgimento esegetico giudaico, le consonanti della parola aramaica “*parte*” (כּלּהּ, in greco κληρος cfr. 1,16) possono essere riassemblate per formare la parola “*campo*”, כּלּהּ. Giuda, in altre parole, ha scambiato la sua “*parte*” in terra di Israele con un “*campo di sangue*”.

Si fa riferimento all’aramaico come alla lingua di “*tutti gli abitanti di Gerusalemme*”. Impiegando l’ortografia di derivazione ebraica per il nome della città, Luca crea un’associazione tra l’istituzione giudaica che Gerusalemme rappresenta e la morte di Giuda. Non sta dicendo, tuttavia, che sono i Giudei stessi ad aver fatto questa connessione, come indicherebbero i due passivi, “*divenne noto*” e “*fu chiamato*”. Il punto è invece che il comportamento di Giuda viene a configurarsi come un avvertimento per loro, poiché Giuda è la forma greca del nome Judah, il patriarca che era tradizionalmente capo e rappresentante dei suoi fratelli; il tradimento del Messia da parte di Giuda è della stessa natura del tradimento dei Giudei non credenti (cfr. 3,13-14; 7,52 e 1,16,17).

1,20 Proseguimento dell’esposizione

L’associazione dei due Salmi (69,25 [68,26 LXX] e 109,8 [108,8 LXX]) è stata preannunciata in 1,16 in forma di riferimento unificato alle Scritture e consiste in una profezia che lo Spirito Santo ha espresso per mezzo del salmista Davide. L’omissione del primo emistichio del Salmo 109,8 (“*Pochi siano i suoi giorni*”) è dovuta al fatto che lo scopo di Pietro non è quello di adoperare i Salmi per riferirsi alla morte di Giuda quanto quello invece di creare un sostituto per l’incarico lasciato vacante dalla defezione di questi. La citazione infatti opera una chiara distinzione tra la “*dimora*” e l’ “*incarico*”: la prima deve rimanere “*deserta*” mentre il secondo deve essere “*occupato*” da un altro. Nel passo successivo, Pietro interpreterà l’incarico come una funzione cedibile; la dimora, invece, si riferisce a qualcosa di immutabile che fino ad ora è stata abitata da Giuda e che, sebbene in teoria possa essere abitata da un altro, deve rimanere deserta.

Nella sua digressione Luca ha spiegato che il campo che Giuda ha comprato è diventato un “*campo di sangue*”. In termini giudaici ciò significa che esso non è adatto ad essere abitato (cfr. Mt 27,7, dove il campo diventa luogo per la sepoltura). Si è prestata attenzione (in 1,19) al gioco di parole che può comportare il nome aramaico Akeldamach, da cui deriverebbe che Giuda ha scambiato la sua parte della terra di Israele con un campo di sangue. Questo campo, con la sua parte di terreno e l’onore ad esso connesso, deve rimanere deserto (cfr. Sap 4,19 menzionata con riferimento a 1,18). Al contrario, secondo la spiegazione di Pietro, l’incarico apostolico di Giuda deve “*continuare*”: una necessità dovuta alla posizione da lui

occupata in vita tra gli apostoli, ai quali tocca ora assumere la funzione di capi già posseduta dai dodici patriarchi di Israele (cfr. 1,17).

La distinzione fatta da Pietro comporta molte complesse implicazioni. Per capire quanto lontano queste possano portare è importante tenere a mente la costante interazione esistente tra passato e presente nel ruolo assegnato agli apostoli da Gesù. Insistendo sul fatto che la dimora di Giuda deve essere lasciata vuota, Pietro sta sostenendo che la sostituzione di Giuda non potrà costituire una rappresentanza perfetta di Giuda il patriarca, come invece poteva essere stata quella dello stesso Giuda: ciò significa che l'assimilazione degli apostoli alle tribù di Israele non avrebbe potuto mai essere così completa come lo era stata invece quella basata sull'elezione degli apostoli fatta a suo tempo da Gesù. Lo scompiglio provocato nel gruppo apostolico dalle circostanze relative alla morte di Giuda ha causato la riduzione effettiva del gruppo patriarcale al numero di undici elementi. Il numero degli apostoli pertanto deve rimanere incompleto nella misura in cui essi rappresentano le dodici tribù di Israele come gruppi familiari distinti – la tribù di Giuda non deve essere sostituita. Sotto questo riguardo Pietro può rispettare il rifiuto opposto da Gesù al restauro della dodicesima tribù nel regno di Israele (vedi 1,6, Codice di Beza ed *Excursus* 1) e così può mostrarsi consapevole del fatto che l'identità storica di Israele sta cambiando.

Allo stesso tempo è importante per Pietro, a questo stadio di evoluzione del suo pensiero, che ci siano dodici apostoli perché venga espletata la *funzione* o il compito, a loro assegnato, di rappresentanti dei patriarchi di Israele; essi continueranno a servire Israele come capi e come testimoni del Messia anche se l'idea di rappresentanza della singola unità tribale è stata abbandonata. A questo scopo, Giuda deve essere sostituito ma il nuovo membro non sarà mai al pari degli undici. La differenza tra la condizione dei dodici originari decisa da Gesù e la condizione del nuovo membro che sta per essere eletto, sarà marcata nel verso conclusivo dell'episodio dall'espressione usata nel Codice di Beza. Nello stesso testo in 1,23, Pietro rivelerà la sua preferenza per un candidato della tribù di Levi, che era stata originariamente esclusa dalle funzioni di comando delle altre dodici tribù (Nm 1,19; 2,33): questo indica che Pietro è disponibile ad accettare un cambio nei concetti profondamente radicati dell'identità di Israele come nazione definiti dalla tradizione della Torah (vedi 1,22 e 26 successivi).

La decisione di Pietro di non assegnare la dimora di Giuda significa che l'antica nozione delle dodici tribù di Israele e di una spartizione della terra tra di esse è stata soppiantata. Una tale visione coincide con l'assenza negli Atti di qualsiasi accenno da parte di qualsivoglia apostolo alle parole di Gesù secondo cui essi avrebbero regnato su, o giudicato, le dodici tribù di Israele (cfr. Lc 22,30). Allo stesso modo essa coincide con il cambio nei contenuti della promessa del Padre, in origine riguardante una parte della terra (Gen 12,7), ora, invece, consistente nel dono dello Spirito Santo.

(β) 1,21-22 Parenesi: Le condizioni che i candidati devono soddisfare.

1,21-22 Nella parte parenetica del suo discorso, Pietro, continuando ad esporre il suo piano, riprende dall'attacco in 1,16 (segnatamente nel testo di Beza dove egli fa riferimento ad una necessità presente) l'idea che un sostituto di Giuda sia necessario. Il verbo impersonale "è necessario" indica che ciò, secondo la sua personale visione, rientra nel piano di Dio. In accordo col (supposto) piano di Dio, Pietro espone i requisiti del successore di Giuda e le condizioni secondo le quali si deve svolgere l'elezione. Egli insiste sul requisito che i candidati devono possedere: essi devono essere stati allievi – discepoli dall'inizio (battesimo) fino alla fine (ascensione) del ministero non già di Gesù uomo ma del Signore Gesù (Cristo, Codice di Beza: il titolo completo ne sottolinea la funzione messianica). Tale condizione ci ricorda che l'elezione dei Dodici è avvenuta proprio all'inizio del ministero di Gesù (Lc 6,12-16): pertanto si intendono volutamente esclusi i fratelli di Gesù che non sono stati discepoli durante la sua vita terrena, il che esclude che possano appellarsi ai legami familiari con il Messia per avanzare la loro candidatura.

Pietro restringe l'efficacia della testimonianza apostolica all'episodio della resurrezione di Gesù o, più specificamente nel Codice di Beza, di Gesù come Messia. Per quanto riguarda gli apostoli, è la resurrezione infatti ad averli convinti che Gesù è il Messia (cfr. Lc 24,31-45) e Pietro enfatizza questo elemento piuttosto che i contenuti più ampi della testimonianza che Gesù ha ordinato agli apostoli di diffondere (Lc 24,46-48; cfr. Atti 1,8, "di me"). Egli dà, in altre parole, un'interpretazione più limitata dei contenuti della testimonianza apostolica rispetto a quella che intendeva Gesù. La testimonianza di cui Gesù parlava, al contrario, implicava un attivo "*portare la testimonianza*" piuttosto che una passiva "*testimonianza oculare*", cosa che peraltro molti dei discepoli potevano già vantare di incarnare, incluso Giacomo il fratello del Signore (vedi 1Cor 15,7).

[b] 1,23 La presentazione dei candidati

1,23 Il Testo Alessandrino ci presenta un'assemblea nell'atto di proporre due candidati idonei. Nel Codice di Beza invece è Pietro in persona che prende questa iniziativa. Del candidato vincitore si conosce solo il nome, Mattia, e si suppone che egli soddisfi presumibilmente le condizioni richieste. Negli Atti nessuno parla mai di lui. Invece, per primo è nominato Giuseppe. È strano che il candidato rifiutato venga nominato per primo e descritto in maniera più dettagliata rispetto all'altro. L'informazione più completa e positiva relativa a Giuseppe contenuta nel testo di Beza è spiegata dal fatto che questi è in effetti il candidato preferito di Pietro, e forse la stessa deduzione va fatta per il Testo Alessandrino secondo il quale è l'assemblea a proporre candidati.

Giuseppe è menzionato per mezzo di altri due nomi di cui il secondo è la forma latina (ῥούστος, Justus, cfr. 18,7; Col 4,11) della parola ebraica "tsadik" (צַדִּיק, "giusto"), la più alta qualità etica a cui un Giudeo possa aspirare. Secondo il Codice di Beza, Giuseppe è nientemeno che Barnaba, il quale apparirà successivamente nell'atto di vendere il suo campo (da notare il contrasto con Giuda!) in 4,36. Qui,

Luca ne fornisce la traduzione del nome così come data dagli stessi apostoli, cioè “*Figlio della consolazione*”. Il participio presente in 1,23 (“*quello nominato*”) rivela che la mansione sottesa al suo nome è in atto, il che significa che egli sta esercitando qui, la funzione del consolatore. Al contrario, il nome latino è stato acquisito nel passato (aoristo) e, probabilmente, in un contesto in cui si parlava latino dato che si potrebbe pensare che altrimenti gli sarebbe stato dato un nome greco (Δίκαιος, cfr. 3,14; 7,52; 22,14). È possibile che questo Giuseppe apparteneva al gruppo dei discepoli ellenisti apparsi nel Vangelo di Luca, poiché egli risulterà essere parte di un gruppo di origine ellenistica. Luca è l’unico evangelista che parla della convocazione fatta da Gesù di questi “*altri settanta (due)*” (Lc 10,1), dopo il fallimento dei Dodici in Samaria (cfr. Lc 9,52-55).

L’associazione dei nomi, *Giuseppe/Figlio della consolazione/il Giusto*, è un indizio che il primo candidato è stato assimilato al Patriarca Giuseppe in relazione a ciò che questi nel tempo è venuto a rappresentare (vedi *Excursus* 5). Nella letteratura intertestamentale, il personaggio di Giuseppe è stato sviluppato in maniera considerevole rispetto al resoconto biblico: egli è una figura eroica senza colpe né cedimenti, esempio supremo di uomo saggio, pio e generoso che ha mostrato una condotta impeccabile anche quando ha vissuto in Egitto. Egli costituisce esempio di purità per i Giudei che vivono tra stranieri, essendo allo stesso tempo loro rappresentante. A lui si associano due titoli, *Giuseppe il Giusto* (cfr. 4Mac 2,2) e *Giuseppe il figlio della consolazione* (cfr. Gen 50,15-21 e il Midrash rabbinico Gen.R.C. IX 2). L’indizio difficilmente può essere più esplicito per chi sia a conoscenza delle storie di Giuseppe ancora molto in voga nel primo secolo: il primo dei candidati proposti per sostituire Giuda è da considerarsi come “*Giuseppe*”.

La coincidenza degli epiteti di Giuseppe figlio di Giacobbe e di Giuseppe Barnaba il Giusto è una forte dimostrazione che il nome fornito nel testo di Beza è corretto. Solleva, tuttavia, delle questioni complicate inerenti le ragioni per le quali Barnaba è rifiutato (un’altra analogia con Giuseppe), specialmente considerato il successivo ruolo di guida che avrebbe poi rivestito nella comunità cristiana (di nuovo per questo rassomigliando nella popolarità e nel successo a Giuseppe nella parte conclusiva della storia descritta nella Genesi). Potrebbe essere proprio questa difficoltà teologica ad aver causato un cambio del nome in Barsabba, in sostanza meno compromettente. Il testo del Codice di Beza rivelerà un interesse per Barnaba più marcato rispetto agli altri manoscritti, da come si vedrà in Atti 4,11 e 15,4

I motivi del rifiuto di Giuseppe saranno considerati in 1,26. Nel frattempo, si può già notare che Giuseppe, altrimenti noto come Barnaba, è nativo di Cipro ed è un levita (vedi 4,36). Questo dato significa che egli è un giudeo ellenista, non un giudeo palestinese come tutti gli altri apostoli. Il fatto che Pietro, secondo il Codice di Beza, ha una preferenza per il primo candidato significa che egli è consapevole di una prospettiva più ampia che va al di là dei confini della Palestina. Gli altri apostoli, ma più di costoro Giacomo il fratello di Gesù, hanno maggiore difficoltà ad ammettere ciò perché più strettamente e rigidamente nazionalisti nelle loro concezioni, il che riflette i conflitti all’interno del giudaismo del primo secolo che riappariranno lungo

il corso degli Atti (vedi Introduzione Generale par.10). Aprendo ad un giudeo non proveniente da Israele, Pietro quanto meno mostra di avere un più ampio concetto di accoglienza nei confronti dei popoli provenienti da fuori Israele, concetto ribadito sempre da Gesù nel corso del suo ministero e nelle ultime disposizioni da lui date. La preminente prontezza di Pietro nel cambiare il vecchio modo di pensare apparirà in molte altre circostanze nel corso degli Atti (vedi Commentario Atti 10-12). Ma il risultato dell'elezione non favorisce il suo piano.

[a'] 1,24-25 La preghiera dell'assemblea

Il penultimo movimento dell'episodio corrisponde al primo [a] (il discorso di Pietro) e contiene tre elementi paralleli nella preghiera al Signore fatta dai discepoli: 1. essi chiedono al Signore di scegliere “*uno di questi*”, ἕνα τούτων [a] // “*uno di questi due*”, ὃν ... ἐκ τούτων τῶν δύο (ἕνα B03) [a']; 2. egli assumerà “*la parte di questo ministero*”, τὸν κληρὸν τῆς διακονίας ταύτης [a] // “*il posto di questo ministero e apostolato*”, τὸν τόπον τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς [a']; 3. questo ruolo era esercitato da “*Giuda che agì come guida per coloro che arrestarono Gesù*” [a], e quindi il ruolo è stato // “*abbandonato da Giuda*” [a'].

1,24-25 Secondo il Codice di Beza la preghiera è fatta dal gruppo dei discepoli, quelli a cui si rivolgeva Pietro in 1,15; non ci sono indizi che la famiglia di Gesù sia inclusa. Al contrario, secondo la versione di 1,15 del codice Vaticano, potrebbe essere stata l'intera compagnia presente nella stanza superiore ad unirsi in preghiera. Questa preghiera per l'elezione richiama la preghiera che Gesù fece prima di eleggere i Dodici (Lc 6,12), ed è da distinguere dalla preghiera di investitura, che, accompagnata dall'imposizione delle mani, si troverà dopo (cfr. Atti 6,6 e 13,3). È indirizzata a Dio come “*Signore che conosci i cuori di tutti*” (cfr. 15,8), in altre parole come Colui che giudica non secondo le apparenze ma secondo le intenzioni nascoste. Le comunità non possono che appellarsi all'aiuto divino non avendo da sé quel discernimento che ebbe Gesù quando “*scelse gli apostoli ispirato dallo Spirito Santo*” (1,2). La preghiera è indirizzata a Dio perché indichi loro il candidato che meglio esprima le qualità richieste per occupare il posto lasciato libero dopo la morte di Giuda.

È importante riconoscere l'ambito limitato del “*posto*” qui inteso. Come è stato già notato nella discussione relativa a 1,20, Pietro sembra ammettere un cambio di status per la sostituzione di Giuda se paragonata a quella di Giuda il patriarca, in quanto il posto rimasto vacante tra i discepoli è “*dimora*” che deve rimanere “*deserta*”/“*con nessuno che vi viva dentro*”(1,20). Egli persevera, tuttavia, nell'idea che occorran dodici apostoli perché venga portato a termine il compito loro assegnato: è il posto “*di questo ministero apostolico*” (codice vaticano: “*di questo ministero e apostolato*”) abbandonato da Giuda a dover essere occupato. La posizione dell'articolo, inserito dopo “*posto*” nel testo di Beza, rende chiaro che Pietro ha in mente *solo* il posto del ministero (1,17) associato alla “*funzione*” di apostolo o, usando i termini della sua citazione dai Salmi, l'incarico che deve essere “*preso da un*

altro” (1,20). Giuda ha lasciato vacante “*questo posto*” per andare “*al suo posto*”, eufemismo per indicare “*il posto della morte*”. Così come in 1,18-19, dove Luca ha introdotto il gioco di parole in aramaico secondo cui Giuda ha scambiato la sua parte di terra di Israele per un campo di morte non adatto perciò ad essere abitato dall’uomo, così in questo punto c’è un gioco di parole sul termine “*posto*”: Giuda ha lasciato il “*posto*” del suo ministero apostolico per andare al “*suo posto*”, cioè quello di morte.

[b’] 1,26 Il risultato dell’elezione

L’ultimo movimento [b’] corrisponde al secondo [b] (1,23) ed è la presentazione dei candidati: “*Egli propose (Pietro, Codice di Beza)/Essi proposero (Codice Vaticano) due candidati, Giuseppe...e Mattia*”/”*la loro scelta cadde su Mattia*”.

1,26 È importante osservare che la procedura del “*tirare a sorte*” è diversa dalla pratica riportata nelle Scritture Giudaiche, in cui l’espressione usuale del “*tirare a sorte*” lascia intendere un’azione del caso o un intervento divino senza affatto implicare una scelta personale come quella di chi, per esempio, tira pietre. Non ha pertanto la stessa connotazione della frase usata qui da Luca, “*essi diedero voti*”: questa infatti dà il senso di un qualcosa che necessita di un conteggio di voti. Nel Testo Alessandrino non si può escludere un voto formale: “*essi gettarono a sorte / i voti su di loro*”; nel Codice di Beza, invece, che ci sia stato un voto è cosa addirittura esplicita: “*essi diedero il loro voto*”. Cioè, il procedimento non è un’elezione che renda possibile l’intervento di Dio attraverso il “*caso*”, ma è invece un’elezione portata avanti esclusivamente dai discepoli. È significativo che in tutto il Nuovo Testamento, dopo il dono dello Spirito Santo, questa operazione non venga più ripetuta (vedi la scelta di Barnaba e Saulo in 13,2).

Il risultato dell’elezione è difficile da conciliare con la versione alessandrina del passo 1,23, perché è inspiegabile che un’assemblea sia consapevole delle qualità del primo candidato (“*il Giusto*”) e poi senza nessun ulteriore commento decida di eleggere il secondo, presentato peraltro senza alcuna descrizione che lo qualifichi. Ma, d’altro canto, qualora (conformemente alla versione del Codice di Beza) sia stato Pietro a riconoscere le qualità di Giuseppe allorché lo ha proposto, (“*Barnaba*”, un nome dato dagli stessi apostoli come riconoscimento del dono della consolazione da lui posseduto, così come quello de “*il Giusto*”), allora se ne deve dedurre che la decisione dei discepoli è un voto contro la preferenza espressa da Pietro.

Perché alcuni discepoli rifiuterebbero Barnaba? La sua origine ellenistica di cipriota è quasi sicuramente un motivo, come è stato notato precedentemente commentando 1,23, dato che un giudeo della Diaspora può essere considerato non idoneo a rivestire un ruolo di rappresentante di Israele. Il fatto che Pietro possa accettare sullo stesso piano un giudeo della diaspora suggerisce che egli deve pur aver compreso qualcosa dell’obiettivo della missione di Gesù al di fuori della terra, se non del popolo, di Israele. Il conflitto che si scatenerà successivamente all’interno della comunità di Gerusalemme tra Ebrei ed Ellenisti (cfr. 6,1) non costituisce, dal

punto di vista del Codice di Beza, niente di nuovo o di strano poiché esso è latente sin dall'inizio nella chiesa di Gerusalemme. Il fatto che poi Giuseppe Barnaba sia un levita potrebbe altresì giocare a suo sfavore se, tenendo presente sullo sfondo la scena sottintesa del primo censimento di Israele quale è presentato in Numeri (vedi 1,15 precedente), le istruzioni dettagliate specificano che i Leviti non debbono possedere alcuna parte della terra donata loro come tribù (Nm 1,49; 2,33). In Atti 1 una parte almeno dei discepoli continua a ragionare secondo i termini legalistici della Torah: un levita non può possedere alcuna parte di Israele, contrariamente alle altre tribù. Pietro, d'altra parte, appare aver compreso che il sistema patriarcale è superato, e questo lo spinge a sostenere che il posto di Giuda il patriarca in Israele debba rimanere vuoto (vedi 1,20 precedente).

Secondo la totalità dei manoscritti che riportano il nome Barnaba, la preferenza accordata a Mattia piuttosto che a lui risulterà essere una scelta sbagliata con riflessi negativi circa il discernimento spirituale dei discepoli, poiché in un passo successivo (At 13,2) lo Spirito Santo sceglierà proprio Barnaba per un incarico – certamente insieme a Saulo, ma come primo nome fra i due. Grazie alle sue qualità personali, Barnaba effettivamente si ergerà come esempio e successivamente come capo tra i primi seguaci di Gesù, senza dover sottostare ad alcuna elezione se non alla nomina dello Spirito Santo. Egli scomparirà dalla narrazione degli Atti solo quando Paolo non sarà d'accordo con lui: tale disaccordo, date le qualità di Barnaba, costituirà peraltro una spia significativa del discernimento spirituale dello stesso Paolo (vedi Commentario 15,36-40).

Contrariamente alla versione riportata da tutti i manoscritti greci: “*ed egli fu associato agli undici apostoli*”, il testo di Beza recita: “*egli fu contato con i dodici apostoli*”, intendendo così che Mattia, in linea con il piano di Pietro (1,20), non è integrato come membro a pieno diritto del gruppo apostolico originario ma solo come un sostituto per portare a termine “*il compito*”, lasciando così vacante il posto di patriarca. Perciò, nel testo di Beza, la sostituzione di Giuda non implica l'integrazione a tutti gli effetti di Mattia nel gruppo dei Dodici; egli deve stare “*accanto*” al gruppo originario i cui membri sono stati fissati dalla scelta di Gesù. Nessuno potrebbe rimpiazzare completamente i membri a suo tempo prescelti. Per ricapitolare il pensiero degli apostoli nel Codice di Beza: solo i Dodici originari rappresentano i dodici patriarchi di Israele; la loro rappresentatività è cessata dopo la morte di Giuda ma gli apostoli devono continuare ad essere un gruppo di dodici membri al fine di rievocare il modello prestabilito di capi di Israele. Quanto è stato fatto con l'elezione di Mattia è sufficiente per ristabilire questo modello. Inoltre, occupato il posto vacante, si evita che i familiari di Gesù ne rivendichino i legami.

Il testo più conosciuto mostra una prospettiva differente, poiché la posizione di Mattia vi appare associata agli altri undici apostoli sullo stesso piano. Ciò lascia non spiegato il significato della prima parte della maledizione che Pietro indirizza a Giuda (cioè che la sua terra deve rimanere non occupata).

È da rimarcare che, in entrambe le forme del testo, non è solo il numero ad essere messo in evidenza (come nel Vangelo, “*gli Undici*” [cfr. Lc 24,9 ,33] / “*I*

Dodici” [cfr. Lc 22,3 ,47]), ma anche soprattutto la mansione apostolica: “*insieme con gli Undici/ Dodici apostoli* (cfr. 1,25: “*il posto del suo ministero apostolico*”). Questo sottile dettaglio rafforza il quadro fornito dal testo di Beza secondo cui l’assemblea ricostruisce il gruppo apostolico lasciando però non attivo il ruolo di Giuda tra i Dodici (1,17). Con questa mossa gli apostoli sono riusciti ad assecondare il rifiuto di Gesù alla richiesta di ricostituire il gruppo (1,6 Codice di Beza), ma allo stesso tempo evitano che i fratelli di Gesù possano trarre profitto dalla relazione di sangue per entrare a far parte della guida di Israele.

Excursus 3
La sostituzione di Giuda e le sue conseguenze
 (pp. 136-139)

L'intrecciarsi, in 1,15-26, del filo narrativo con la parte del discorso diretto in esso contenuto ha la funzione di descrivere e commentare il modo di pensare degli apostoli durante il breve periodo di tempo trascorso dalla dipartita di Gesù alla venuta dello Spirito Santo. Luca usa con destrezza la sua abilità letteraria non solo per riprodurre un evento ma anche per esprimere la sua valutazione circa le cause e le argomentazioni addotte a metterlo in moto.

È necessario mettere da parte, sin dall'inizio, la tradizione consolidata secondo cui Luca valuta sempre positivamente gli apostoli: infatti negli Atti, come nel Vangelo, egli tratta gli apostoli di Gesù con molto più realismo e sottigliezza di quanto un'approvazione piena di essi potrebbe comportare. Effettivamente questo episodio costituisce il primo anello di una lunga catena di azioni, sia negative che positive, compiute dal gruppo apostolico che più tardi sarebbe comunque approdato all'accettazione finale della missione che Gesù aveva ordinato. Se non si mette in conto che Luca intende descrivere il processo di crescita e di sviluppo degli apostoli, o si confonde il pensiero di Luca relativo a Gesù con le idee e i concetti quali vengono espressi nei discorsi degli apostoli, si rischia di attribuire all'evangelista notazioni teologiche di natura giudaizzante che non si accordano col messaggio universale degli Atti.

Le conseguenze di un'errata comprensione del metodo di Luca diventano particolarmente serie quando si affronta la complessa materia del rapporto tra la Chiesa e Israele presente negli Atti. Questa relazione è essenzialmente messa in luce in 1,15-26.

Si può notare che l'elezione di Mattia (1,15-26) è stata costruita da Luca sulle basi del modello stabilito dall'elezione dei Dodici (Lc 6,12-16), ma con alcune sostanziali differenze.

1. Entrambe le elezioni sono precedute da una *preghiera* indirizzata a Dio
2. L'elezione è fatta nell'ambito di un gruppo già *esistente*
3. In entrambi i casi, la *funzione apostolica* appare esplicita
4. In entrambe le elezioni, si allude al *tradimento di Giuda*

Ma questo parallelismo non è uniforme. Vi sono anche elementi contrastanti che sono in antitesi:

1. La *durata* della preghiera: quella di Gesù è lunga (costruzione perifrastica) // quella degli apostoli è breve (aoristo)
2. Le *modalità* dell'elezione: Gesù è mosso dallo Spirito Santo // i 120 sono guidati dalla preghiera seguita da una vera e propria votazione

3. Il tipo di elezione: Gesù “*scelse i Dodici in mezzo a loro*” // Mattia “*fu cooptato/ contato con gli Undici/Dodici apostoli*”.

La principale conseguenza di questa elezione è che, con la restaurazione del numero dodici, gli apostoli hanno minimizzato lo scopo universale della testimonianza che Gesù aveva invece raccomandato. Essi sono rimasti ancorati alla visione di un gruppo che doveva rispecchiare il modello patriarcale della supremazia di Israele. Il loro pensiero entrerà in conflitto con l'ampiezza di vedute che la missione affidata da Gesù comporta: i discepoli scopriranno di aver eretto una barriera contro il messaggio autentico, non avendo capito che Gesù non voleva che dopo la morte di Giuda fosse ripristinato l'antico modello di guida. Luca non mette in discussione la buona fede di Pietro nell'espone il suo piano per sostituire Giuda, e nemmeno il suo desiderio di evitare una soluzione peggiore. Luca osserva semplicemente che Pietro non ha compreso a pieno lo scopo universale della messianicità di Gesù dopo la sua ascensione, come non lo ha capito quando Gesù era in vita. Il terzo evangelista è essenzialmente l'unico a sottolineare maggiormente la totale incomprensione dei Dodici allorché essi vengono posti di fronte al progetto del regno universale che Gesù ha voluto istaurare con la loro collaborazione (cfr. Lc 9,21-22, 32,44-45, 46-48, 49-50, 54-55; 18,31-34; 22,21-23, 24-27, 31-34, 47-48, 54-62; 24,21-27,46; Atti 1,6-8).

Tutto sommato, il numero “dodici”, che simboleggia Israele, sarà di scarsa rilevanza nel libro degli Atti. Quattro volte esso è presente (cinque nel Codice di Beza), ma solo in una (in due nel Codice di Beza) viene rapportato agli apostoli. Sarà utile fare una breve analisi relativa alla menzione del numero “dodici” così come del numero “undici”.

La prima volta che questi numeri compaiono è – come abbiamo visto – nel Codice di Beza in 1,26. Qui, al posto della versione: “*ed egli (Mattia) fu assimilato agli undici apostoli*”, il Codice di Beza riporta “*egli fu contato coi dodici apostoli*”. Il Codice di Beza quindi indica che coloro che si sono radunati non hanno mai davvero immaginato una vera assimilazione di Mattia nel gruppo apostolico – espediente per non contraddire il pensiero di Gesù: piuttosto essi pensano ad una semplice aggiunta al gruppo originario che considerano ancora valido nonostante la defezione di Giuda.

In accordo con questa visione della sostituzione di Giuda, il testo di Beza specifica che durante la Pentecoste “*Pietro, in piedi con gli altri dieci, alzò la sua voce*” (2,14); il testo più conosciuto invece persiste nell'idea che il gruppo dei dodici sia stato completamente ricostituito con l'inclusione di Mattia e pertanto in esso si dice: “*Pietro, in piedi con gli altri undici, alzò la sua voce*”.

Proseguendo, il “dodici” non riappare che all'inizio di Atti 6 (6,2). Questo passo è di primaria importanza per la comprensione dello scopo della restaurazione del gruppo apostolico. Per la prima volta ai lettori degli Atti viene detto esplicitamente che la comunità di Gerusalemme non è una comunità unita (il testo di Beza ha già accennato a qualche tensione mostrando che i 120 hanno preferito Mattia a Giuseppe “Barnaba”, un ellenista) ed, in più, che essa è composta da Ellenisti ed

Ebrei, i quali ultimi trascurano i membri più deboli e meno avvantaggiati (6,1: le vedove elleniste). Questa distinzione sarà esaminata in dettaglio nel commentario 6,1-6. Nel frattempo è sufficiente notare che i Dodici convocano tutta la comunità ellenistica, invitandola ad organizzarsi sulle basi del numero sette, numero con connotazioni universalistiche (6,2-6). Il motivo dell'importanza di questo passaggio consiste nel fatto che esso segna la fine del dominio dei Dodici e l'inizio della loro dissoluzione. Essi non appariranno più come i successori dei patriarchi di Israele. Non è per caso che da questo momento (anche se non viene specificato quando) Giacomo il fratello del Signore prenderà le redini della chiesa di Gerusalemme.

Nelle altre tre volte in cui appare il numero dodici (7,8; 19,7; 24,11) esso non è riferito agli apostoli ma alle dodici tribù di Israele. I tre riferimenti sono sia diretti sia basati su analogie. Nel caso del discorso di Stefano, il riferimento è ai “*dodici patriarchi*”: da esso deriva l'analogia a cui si farà ricorso negli altri due successivi episodi. In 19,7 Luca specifica che i primi discepoli, membri fondatori della chiesa di Efeso, sono “*tutti insieme come dodici uomini*”: la particella prima del numero, ὡσεὶ δώδεκα, rivela la natura metaforica della comparazione. In 19,7 Luca intende dire che quella chiesa fu fondata su basi giudaizzanti (battesimo di Giovanni, 12 membri). In 24,11 Paolo si difende davanti al governatore romano invitandolo a controllare di persona che “*ho trascorso non più di dodici giorni a Gerusalemme dalla volta in cui andai lì per partecipare al culto (nel Tempio)*”: il numero dei giorni così come il nome religioso ἱεροσολίμῳ e il participio προσκυνήσων stabiliscono una connessione con le dodici tribù di Israele, attraverso la quale Luca sottolinea l'atteggiamento di totale, e perfino zelante, rispetto di Paolo nei confronti delle istituzioni di Israele.

LA CHIESA DI GERUSALEMME 4,36-5,42

Introduzione generale

(pp. 289-293)

La divisione in sezioni in questo punto della narrazione non è agevole. La difficoltà nell'identificare i limiti della sezione può essere spiegata col fatto che il passo 4,36-5,42 non introduce nuovi argomenti ma sviluppa quelli trattati nel sommario posto al termine della sezione 3. Gli studiosi generalmente individuano un terzo sommario in 5,12-16 e, se così fosse, ciò condizionerebbe l'inizio di una successiva sezione in 5,17. Ma la posizione di un participio aoristo all'inizio di 5,17 indica che il passo da esso introdotto richiama la situazione del verso precedente (da 5,12), con gli stessi attori, nella stessa cornice di tempo e nello stesso posto, dando perciò per scontata fin dal principio la presenza del sommo sacerdote e del suo seguito. Se nel punto 5,17 avesse inizio una nuova sezione, il soggetto (il sommo sacerdote) o qualche indicazione di tempo o di luogo dovrebbero essere posti prima del participio (cfr. 4,36 ἰωσήφ δε ...). Di conseguenza, il passo 5,12-16 non deve essere considerato come un ulteriore sommario ma come l'inizio di un'unità narrativa che si prolunga sino alla fine di Atti 5.

Struttura e Temi

Dopo il sommario che descrive la vita della chiesa di Gerusalemme alla fine della terza sezione, Luca seleziona le due caratteristiche ivi menzionate, cioè la condivisione dei beni (4,32; 43-35) e la testimonianza degli apostoli (4,33), e le approfondisce in dettaglio: l'attività degli apostoli provoca l'ostilità delle autorità del Tempio; il conseguente loro arresto con relative implicazioni domina la narrazione dell'ultima parte di questa sezione.

I due aspetti della vita della comunità sono trattati separatamente, con due distinte sequenze: la prima [A] (4,36-5,11) sviluppa il tema della condivisione dei beni, la seconda [B] (5,12-42) amplia il tema della testimonianza apostolica. Ognuna delle due sequenze si snoda attraverso una serie di scene costruite come sotto strutture interne, indicate da [AA] e [AB], e da [BA] fino a [BA']:

[A]	4,36-5,11	La vendita dei beni
[AA]	4,36-37	Un esempio perfetto
[AB]	5,1-11	Due esempi sbagliati
[B]	5,12-42	La testimonianza degli apostoli
[BA]	5,12-16	Segni e prodigi
[BB]	5,17-21a	L'invidia del sommo sacerdote
[BC]	5,21b-26	La convocazione del Sinedrio
[BC']	5,27-33	L'assemblea del Sinedrio
[BB']	5,34-40	L'intervento di Gamaliele
[BA']	5,41-42	La liberazione degli apostoli

Questa sezione porta a termine la prima fase della narrazione degli Atti e si conclude con la nota positiva del trionfo contro l'opposizione delle ostili autorità giudaiche. Nella successiva sezione sarà affrontato l'argomento dell'amministrazione dei beni per il sostentamento dei bisognosi nella comunità, che sarà fonte di disaccordo tra i due gruppi dei credenti in Gesù, l'Ebraico e l'Ellenistico. Per il momento, in questa sezione gli Ellenisti sono rappresentati da Barnaba. A questo aspetto della sua identità si allude solo indirettamente, ma è significativo che egli rappresenti una figura totalmente positiva.

[a] 4,36-5,11 La vendita di un campo

Introduzione

Il primo contenuto del sommario di raccordo sviluppato in questa sezione è la vendita di una proprietà e la condivisione dei proventi nella comunità (cfr. 4,32;34-35). Il cambio dei tempi verbali dall'imperfetto all'aoristo segnala il passaggio da una descrizione generica ad un resoconto di avvenimenti specifici. La ripetizione dei termini, o dei loro sinonimi, richiamati dal sommario, dimostra la stretta relazione tra i due passi. I seguenti aspetti del sommario di raccordo si trovano nella prima sequenza di questa sezione:

Sommario	Barnaba	Anania	Saffira
κτήτορες ... ὑπήρχον	ὑπάρχοντος αὐτῷ	κτῆμα, ὑπήρχεν	
χωρίων	ἀγροῦ/χωρίου	τοῦ χ-ου	τὸ χ-ον
πολοῦντες, τῶν πιπρασκο μένων	πωλήσας	ἐπώλησεν πραθέν	ἀπέδωσε
ἔφερον/φέροντες	ἤνεγκεν	ἐνέγκας	
τὰς τιμάς	τὸ χρῆμα	τῆς τιμῆς x 2	τοσοῦτου x 2
ἐτίθουν	ἔθηκεν	ἔθηκεν/ἔθετο	
παρὰ τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων	πρὸς/παρὰ τ. π. τ. ἀπ.	παρὰ τ. π. τ. ἀπ.	πρὸς τ. π. αὐτοῦ

Struttura e temi

Ad un primo livello di lettura, questa sequenza presenta prima un esempio positivo di generosità e di condivisione nella comunità, poi narra dettagliatamente la vicenda di un uomo e di sua moglie che fingono di aderire alla pratica della condivisione non essendo sinceri al riguardo. Ad un altro livello di lettura, il racconto rappresenta una parabola di vita reale ed esprime il conflitto tra l'ordine antico di Israele e l'ordine nuovo della chiesa. I personaggi della parabola sono membri della comunità di Gerusalemme: Barnaba rappresenta la perfetta accettazione del nuovo ordine; la coppia di sposi, Anania e Saffira, rappresenta il tentativo, distruttivo, di

restare legati al vecchio mentre allo stesso tempo si abbraccia il nuovo (vedi *Excursus* 6 sul simbolo del campo).

L'esempio positivo è presentato con un dettaglio molto poco particolareggiato con una sola frase. I due esempi negativi sono presentati in due resoconti paralleli che seguono modelli identici tranne che per l'inversione degli ultimi due elementi:

[AA]	4,36-37	Un esempio perfetto: Barnaba
[AB]	5,1-11	Due esempi sbagliati
[a]	5,1-2	Anania
[b]	5,3-4	Il rimprovero di Pietro
[c]	5,5a	La morte di Anania
[d]	5,5b	Una grande paura per tutti
[e]	5,6	I giovani seppelliscono Anania
[a']	5,7	Saffira
[b']	5,8-9	Il rimprovero di Pietro
[c']	5,10a	La morte di Saffira
[d']	5,10b	I giovani seppelliscono Saffira
[e']	5,11	Una grande paura per la chiesa e per tutti

Traduzione

Codice di Beza D05	Codice Vaticano B03
<p>[AA] 4,36 Giuseppe, che era stato chiamato Barnaba dagli apostoli (che nella traduzione significa “Figlio della Consolazione”) e che veniva da Cipro, un levita di nascita, 37 dato che possedeva un campo lo vendette e portò i proventi e li mise ai piedi degli apostoli.</p> <p>[AB]</p> <p>[a] 5,1 Un certo uomo chiamato Anania, insieme con sua moglie, vendette una proprietà 2 e prese qualcosa per se stesso dei soldi ricevuti (anche sua moglie lo sapeva), e ne portò una parte e la mise ai piedi degli apostoli.</p> <p>[b] 3 Pietro disse ad Anania, “Per quale ragione Satana ti ha fatto sfidare lo Spirito Santo, e tenere qualcosa per</p>	<p>4,36 Giuseppe, che era stato chiamato Barnaba dagli apostoli (che significa “Figlio della Consolazione”), e che era un levita, un cipriota di nascita, 37 dato che possedeva della terra la vendette e portò i proventi e li mise ai piedi degli apostoli.</p> <p>5,1 Un certo uomo, Anania di nome, insieme con sua moglie, vendette una proprietà 2 e trattenne qualcosa dai soldi ricevuti (anche sua moglie lo sapeva), e ne portò una parte e la mise ai piedi degli apostoli.</p> <p>3 Pietro disse “Anania, per quale ragione Satana ti ha fatto sfidare lo Spirito Santo, e trattenere qualcosa</p>

<p>te stesso dalla vendita del campo? 4 Non era sempre tuo nel frattempo, e, anche quando fu venduto non era sotto la tua autorità? Come è successo che tu mettesti ciò nel tuo cuore per compiere questo atto di malvagità? Tu non hai mentito agli uomini ma a Dio.”</p> <p>[c] 5a Non appena egli ebbe udito ciò, cadde immediatamente a terra e morì.</p> <p>[d] 5b E in tutti giunse una grande paura quando sentirono ciò.</p> <p>[e] 6 La reazione dei giovani fu di avvolgerlo, portarlo fuori e seppellirlo.</p> <p>[a'] 7 Ci fu una pausa di tre ore; poi sua moglie, non sapendo cosa fosse successo, entrò.</p> <p>[b'] 8 Pietro le disse “Ti chiedo, tu hai venduto veramente il campo ad un tale prezzo?” Lei affermò “Sì, a tanto.” 9 Pietro le disse, “Perché foste d'accordo a mettere alla prova lo Spirito del Signore? Ascolta, i piedi di coloro che hanno appena seppellito tuo marito sono sulla porta e ti condurranno fuori ”</p> <p>[c'] 10a e lei immediatamente cadde ai suoi piedi e morì.</p> <p>[d'] 10b I giovani entrarono e la trovarono morta; la avvolsero, la portarono fuori e la seppellirono vicino a suo marito.</p> <p>[e'] 11 E giunse una grande paura su tutta la chiesa e su tutti quando udirono queste cose.</p>	<p>dalla vendita del campo? 4 Non era tuo mentre restava in tuo possesso, e, anche quando l'hai venduto non era sotto la tua autorità? Come è successo che mettesti questo atto nel tuo cuore? Tu non hai mentito agli uomini ma a Dio.”</p> <p>5a Mentre udiva ciò, egli cadde e morì.</p> <p>5b E in tutti giunse una grande paura quando sentirono ciò.</p> <p>6 La reazione dei giovani fu di avvolgerlo, portarlo fuori e seppellirlo.</p> <p>7 Ci fu una pausa di tre ore; poi sua moglie, non sapendo cosa fosse successo, entrò.</p> <p>8 Pietro le rispose “Dimmi, tu hai venduto il campo ad un tale prezzo?” Lei disse “Sì, a tanto.” 9 Pietro le disse “Perché ci fu accordo tra di voi nel tentare lo Spirito del Signore? Ascolta, i piedi di coloro che hanno appena seppellito tuo marito sono sulla porta e ti condurranno fuori.”</p> <p>10a Lei immediatamente cadde ai suoi piedi e morì.</p> <p>10b I giovani entrarono e la trovarono morta; la portarono fuori e la seppellirono vicino a suo marito.</p> <p>11 E giunse una grande paura su tutta la chiesa e su tutti quando sentirono queste cose.</p>
--	--

Commentario

(pp. 298-308)

[AA] 4,36-37 Un esempio perfetto: Barnaba

4,36 Nel Testo Alessandrino Barnaba è menzionato per la prima volta qui. La presentazione è, insolitamente, improvvisa, senza alcun *ἀνὴρ τις* o altra espressione simile che sempre introduce un personaggio nella narrazione degli Atti. Questa assenza non riguarda il testo di Beza ove Barnaba è in effetti menzionato per la

seconda volta: egli infatti è già stato introdotto nel passo 1,23 come candidato proposto da Pietro per la sostituzione di Giuda (vedi *commentario*, 1,23). Barnaba avrà un ruolo importante nel corso degli Atti, in maniera considerevole come compagno di Paolo. Il testo di Beza, rispetto al Testo Alessandrino, ha un interesse maggiore nei suoi riguardi: lo elegge come discepolo modello per meglio evidenziare le debolezze di Paolo.

Le informazioni relative a Barnaba sono molto concise ma di grandissima importanza. Nel verso 1,23 del Codice di Beza, ed anche qui, il suo vero nome è Giuseppe: Barnaba è il nome datogli dagli apostoli. La traduzione del nome aramaico in greco, “Figlio della Consolazione”, può essere resa in varie accezioni, possedendo la parola greca παράκλησις un ampio spettro di significati come “conforto”, “consolazione”, “esortazione”, o “incoraggiamento”, con la conseguenza che la parola in aramaico non assume un significato definito. Per motivi che saranno esposti nell’*Excursus* 5, la spiegazione che meglio si accorda con la traduzione nel greco di Luca consiste nel considerare questa parola una ellenizzazione del nome giudaico “Bar-Nahama”, nome non comune tra i primi Giudei Palestinesi la cui radice ܒܪܢܐ significa “confortare, consolare”. Indipendentemente dalla corrispondenza nel significato tra il greco παράκλησις e il verbo aramaico, il concetto di “conforto” o “consolazione” richiama alla mente Giuseppe il figlio di Giacobbe, che era conosciuto nella tradizione giudaica come il “Figlio della consolazione”. È precisamente con questa antica figura eroica che questo personaggio soprannominato Barnaba è assimilato, secondo il testo di Beza di Atti 1, essendo la traduzione del nome utilizzata da Luca, una delle chiavi di comprensione secondo cui Barnaba è modellato sulla figura ancestrale dell’antico Israele (vedi *commentario* 1,23 ed *Excursus* 5).

In 1,23 del Codice di Beza, Giuseppe è “chiamato” (τὸν καλούμενον, participio presente) Barnaba: ciò indica che egli sta acquisendo la sua funzione in questa circostanza, cioè proprio quando Gesù ha appena lasciato definitivamente gli apostoli e quando il ruolo di consolatore è certamente appropriato. Qui, in 4,36, la funzione è dichiarata come definitiva (“era stato chiamato”, ἐπικληθείς, participio aoristo), ed è espressamente detto che furono gli apostoli a riconoscergli questo ruolo. La loro stima nei suoi confronti sarà evidente nei successivi episodi degli Atti allorché egli presenterà Paolo e quando agirà nel loro interesse nella chiesa di Antiochia (cfr. 9,27-28; 11,22-24). La traduzione greca di Barnaba, υἱὸς παρακλήσεως, come “Figlio della Consolazione” riunisce entrambi gli aspetti, sia della consolazione che dell’esortazione espressi dal verbo, unificati nel ministero di Barnaba in mezzo ai credenti in Gesù (cfr. 11,23; 26 Codice di Beza).

Il problema delle origini di Barnaba è trattato diversamente nel Testo Alessandrino e nel Codice di Beza. Secondo il Testo Alessandrino, egli è un levita ma cipriota “di etnia”, τῷ γένει; nel testo di Beza l’ordine è invertito così che egli è cipriota ma levita di etnia. Dato che γένος fa riferimento alla discendenza biologica, secondo una relazione di sangue, nel primo caso la famiglia di Barnaba sarebbe di Cipro, ed egli sarebbe perciò evidentemente un Giudeo proselita. Nel testo di Beza, la

sua famiglia invece sarebbe Giudea della Diaspora; la provenienza da Cipro rappresenta un fattore di secondo piano rispetto alla sua identità di levita. Sul fatto che un levita possieda dei campi ci si intratterà in 4,37.

Il collegamento di Barnaba a Cipro lo qualifica Giudeo Ellenista, non originario della terra di Israele come gli apostoli. Il riferimento alle origini di Barnaba anticipa la disputa tra gli Ebrei e gli Ellenisti che verrà narrata in Atti 6. Il nome di Cipro sarà ripreso negli Atti come luogo di apertura ai Gentili (11,20-22 [indirettamente]; 13,4; 15,39) nel corso della missione affidata a Barnaba dallo Spirito Santo con la funzione di guida (13,1-2).

4,37 Barnaba possiede un campo: ciò, a prima vista, sembra essere in contraddizione rispetto al suo essere levita dato che, secondo le regole dettate al tempo della distribuzione della terra, i leviti non possedevano una terra propria, essendo le città, i campi, e le decime concesse dalle altre tribù (Nm 35,1-8). Le città potevano essere riscattate da singoli leviti, i campi no (Lv 25,34). Si potrebbe dunque dedurre che nella persona di Barnaba queste leggi antiche sono da considerarsi revocate e che la nuova comunità dei credenti si è affrancata dalle limitazioni della Torah.

A parte il collegamento tra la condizione di Barnaba come levita e la vendita del suo campo, un altro significato può essere evocato nell'accento alle sue origini tribali. Furono i leviti a sostituire i primogeniti di ogni altra tribù nel servizio al Signore (Nm 3,40-45). Essi dunque avevano un ruolo importante nel rappresentare il popolo di Israele davanti a Dio. Allo stesso modo, Barnaba mostra di essere votato totalmente al servizio di Gesù mettendo i suoi soldi a disposizione dei credenti in lui e sottomettendosi all'autorità dei capi scelti da lui. Egli è un modello di abbandono e di affidamento a Dio. L'ulteriore significato di Barnaba levita è pertanto connesso alla sua assimilazione con Giuseppe il patriarca (vedi *Excursus* 5).

La parola utilizzata nel testo di Beza per far riferimento al campo di Barnaba, χωρίον, non solo è un prodromo del successivo esempio contrapposto di Anania e Saffira (cfr. χωρίον, 5,4,8) ma anche costituisce un richiamo alla storia di Giuda: tali riferimenti invece non possono essere evocati dal sinonimo ἄγρος presente nel corrispondente 4,37 del Testo Alessandrino. È stato osservato nell'episodio di Giuda (vedi *commentario* 1,18-19) che il campo da lui comprato con i soldi del tradimento ha un valore simbolico che va oltre il mero significato letterale. Il campo rappresenta la sua parte in Israele secondo l'antica spartizione della terra tra le dodici tribù (vedi *Excursus* 6). Questo significato simbolico del campo accentua la portata della vendita del campo da parte di Barnaba. Per prima cosa, il paragone tra Giuda e Barnaba viene congegnato tramite l'uso ripetuto della parola χωρίον nel testo di Beza. Il parallelo tra i due è già stato posto nel passo 1,23 del Codice di Beza quando Barnaba è stato proposto come sostituto di Giuda nel ruolo di dodicesimo apostolo; in entrambi i resoconti, si produce l'effetto di mostrare Barnaba come modello positivo. Riguardo al campo, mentre Giuda ha usato il ricavato del suo tradimento per ricomprare la terra (dopo che aveva lasciato tutto per seguire Gesù), Barnaba rinuncia ai suoi

possedimenti mettendoli a disposizione dei seguaci di Gesù.

In secondo luogo, il paradigma di Giuseppe sul quale Barnaba è modellato serve a mettere in evidenza la sua generosità in maniera ulteriore. Giuseppe possedeva un suo campo, donato a lui da Giacobbe appena prima della morte (Gen 48,22; Gs 24,32; cfr. Gio 4,5). Questo campo era l'unica parte della terra di Israele che apparteneva personalmente a Giuseppe. Giuseppe Barnaba vende il suo unico possedimento e rinuncia alla sua parte nell'eredità di Israele. Mettendo i proventi a disposizione degli apostoli, egli accetta la loro guida per la nuova comunità (per il significato dei piedi come simbolo di autorità, cfr. Lc 7,38 [x3]; 8,35,41; 17,16; 20,43; Atti 4,35; 22,3).

Infine, si fa un paragone tra Barnaba e Anania/Saffira: il primo rinuncia a tutto ciò che ha; i secondi trattengono una parte del loro "campo". Il messaggio implicato della loro azione subdola sarà esaminato successivamente.

Barnaba non deve essere considerato un eroe per meriti propri ma deve essere visto come rappresentante di quelli tra i credenti in Gesù che hanno accettato un crescente distacco dalla tradizionale autorità giudaica e si sono affidati agli apostoli per la cura e l'organizzazione della comunità. Il fatto che egli rappresenti da solo un esempio perfetto contro le due negative controparti potrebbe indicare che egli esprime una minoranza.

[AB] 5,1-11 Due esempi negativi

[a] 5,1-2 Anania

5,1 Anania è introdotto come persona rappresentativa: il pronome indefinito τις, come negli altri casi in Luca, lo segnala come modello. Egli non è solo, ma con Saffira, membro di una coppia di sposi. I loro nomi li identificano come appartenenti alla parte Ebraica della comunità, diversamente da Barnaba che è un Ellenista (vedi dopo; cfr. 6,1). La loro unità, e allo stesso tempo la loro individualità e rispettiva indipendenza, è ottenuta con resoconti distinti che pur tuttavia ripetono gli stessi avvenimenti.

La proprietà che essi vendono (κτημα) appartiene a loro congiuntamente; essa richiama la parola κτήτορες ("proprietari" 4,34) utilizzata nel sommario di raccordo che noi consideriamo esteso fino al passo attuale. Fin qui, tutto è in ordine.

5,2 La coppia agisce all'unisono fino a quando Anania, d'accordo con sua moglie, trattiene (ἐνοσφίσατο) per sé una parte dei proventi e ne consegna l'altra agli apostoli. Il termine greco rievoca l'episodio di Giosuè 7, ove si narra che gli Israeliti, entrati nella Terra Promessa e presa la città di Gerico, tennero per sé (ἐνοσφίσαντο, Gs 7,1 LXX) alcuni degli oggetti che Dio aveva ordinato di mettere da parte o perché fossero distrutti (6,17-18) o perché fossero posti a beneficio del tesoro (6,19). Acan, della tribù di Giuda, essendo stato scoperto e avendo lui stesso confessato il suo gesto (7,19-21), con tutta la famiglia fu lapidato e bruciato insieme con i suoi possedimenti inclusi gli oggetti di cui era stata proibita l'acquisizione (7,25).

L'evocazione di questo evento nelle Scritture ha, tuttavia, un valore circoscritto; è un mezzo col quale si sottolinea la gravità (per l'individuo e per la comunità) di trattenere una parte del denaro e consente di ricordare ai lettori degli Atti che il giudizio divino emesso per Anania e sua moglie ha un precedente. Ci sono troppe differenze tra i due avvenimenti, sia nella forma che nelle finalità, per asserire che la storia di Acan agisca come paradigma col quale interpretare la storia attuale e che l'antico evento venga qui ricostruito.

Mettendo i proventi della vendita ai piedi degli apostoli, Anania sta dimostrando la sua apparente accettazione della loro supremazia e autorità. Il dramma nasce dal fatto che la sua adesione non è totale dato che egli ha trattenuto una parte del denaro. La forma medio-passiva del verbo ("prese") nel testo di Beza esprime bene lo scopo che egli ha nell'eseguire questo atto di pseudo-sottomissione.

[b] 5,3-4 Il rimprovero di Pietro

5,3 Pietro affronta Anania quando questi porta il denaro agli apostoli: così facendo agisce, come sempre, da loro portavoce. Pietro gli rivolge tre domande in serie che non sembrano sollecitare risposte. La prima domanda utilizza l'espressione "ha riempito il tuo cuore", che ha un equivalente ebraico, col significato di "sfidare" (cfr. Qo 8,11 LXX; Gv 16,6). La gravità dell'inganno, di natura anche spirituale, è indicata dall'accento sia a Satana, colui che "ha tentato" Anania, che allo Spirito Santo, colui che è stato ingannato. L'accusa di Pietro richiama il verso 4,31, ove tutta la comunità dei credenti in Gesù viene riempita dallo Spirito Santo (l'identica espressione τὸ ἅγιον πνεῦμα riservata nel testo degli Atti di Beza allorché viene fatto riferimento allo Spirito in relazione ai credenti, nel Codice di Beza è usata in entrambi i passi). È per il fatto che i credenti hanno avuto questa esperienza che l'inganno è un atto contro lo Spirito. Come nel caso di Acan il cui inganno ricadde su tutto il popolo di Israele (Gs 6,18; 7,1,25), così, nel caso di Anania, tale atto ricadrà su tutta la comunità (cfr. Atti 5,5).

5,4 Seguono altre due domande: la prima insiste sul diritto di possesso che Anania ha sul proprio campo e sulla conseguente libertà di poterlo vendere, nel qual caso avrebbe potuto fare del suo denaro ciò che voleva. In altre parole, non è costretto a seguire l'esempio di persone come Barnaba. Ma così facendo non avrebbe potuto far parte del gruppo dei credenti in Gesù, dato che presupposto della comunità è quello di avere tutte le cose in comune (cfr. la descrizione in 4,32-35). Così la domanda retorica di Pietro non riguarda solo il fatto che Anania avrebbe potuto fare ciò che voleva del suo campo, ma anche che egli non aveva il diritto di rimanere con i credenti in Gesù. Se non voleva aggiungere le sue alle altrui risorse, se non voleva consegnare il suo denaro agli apostoli e riconoscere la loro autorità, avrebbe dovuto lasciare la comunità e rimanere in mezzo agli altri giudei sotto l'autorità del Tempio.

È chiaro che lo sbaglio consiste nel conservare per sé una parte dei proventi della vendita, ma il problema non ha una portata esclusivamente etica, relativa alla generosità e all'amore. Esso va oltre, poiché ciò che ha fatto Anania è voler dare a

vedere di essere sì, unito ai credenti in Gesù, ma non con tutto il cuore.

La terza domanda è simile a quella iniziale, dato che Pietro chiede di nuovo ad Anania come mai ha potuto consentire che ciò sia accaduto. Il testo di Beza insiste sulla malvagità dell'atto.

Le domande di Pietro mostrano il suo sconcerto e la sua perplessità riguardo all'agire di Anania. Perché Anania ha tentato di apparire come un credente in Gesù senza mostrare una totale partecipazione alla vita della comunità e senza aver accettato incondizionatamente l'autorità degli apostoli? L'ovvia spiegazione sembrerebbe essere che egli voleva restare attaccato alla vita a cui era abituato, tenendosi stretto al vecchio ordine di Israele, senza Messia e senza Spirito Santo. Il suo appartenere al vecchio sistema è simboleggiato dal campo a cui egli rinuncia solo parzialmente (vedi *Excursus* 6). C'è, in altre parole, un conflitto di interessi tra la nuova vita e la vecchia, tra l'autorità del Tempio e quella degli apostoli. Adesso che i credenti in Gesù si sono organizzati separatamente dal Tempio, si distinguono dal resto dei Giudei più chiaramente di quanto lo siano stati finora e perciò l'indecisione di Anania tra i due gruppi riflette in qualche modo l'indecisione iniziale di tutta la comunità.

L'accusa di Pietro secondo cui Anania ha mentito a Dio, non agli uomini, corrisponde al riconoscimento che egli ha fatto di Gesù come Messia (ciò che sembra condiviso con gli altri credenti) senza tuttavia che ciò abbia comportato un coinvolgimento totale in questo credo. Mentire allo Spirito Santo comporta le conseguenze più gravi senza alcuna possibilità di remissione (cfr. Lc 12,10) e l'accusa di Pietro significa che la morte di Anania è inevitabile.

[c] 5,5a La morte di Anania

5,5a Anania non muore per mano d'uomo ma semplicemente cade morto (cfr. Saffira 5,10; ed Erode, 12,23). Il Testo Alessandrino dice che Anania muore addirittura mentre Pietro sta parlando; nel testo di Beza egli muore non appena Pietro ha finito. In nessuno dei due casi, però, è la parola di Pietro a causarne la morte – ovvero ciò non rappresenta l'opposto di un miracolo suscitato da parole pronunciate per ottenere una guarigione. Piuttosto, Pietro riconosce la natura e la gravità dell'inganno di Anania, causato da Satana in opposizione a Dio, ed è Dio stesso ad intervenire per proteggere il suo popolo da un tale male.

Tenendo a mente che Anania rappresenta una parte dei credenti in Gesù (cfr. 5,1), la sua morte significa la morte di un intero gruppo, cioè di coloro che erano contrari a separarsi completamente dal vecchio sistema e ad accettare la supremazia degli apostoli. In un certo senso la morte non è tanto una punizione quanto un'inevitabile conseguenza di una vita doppia come quella.

[d] 5,5b Una grande paura per tutti

5,5b La notizia dell'accaduto crea uno spavento in tutti coloro che hanno sentito ciò che è successo - il termine indefinito πάντες suggerisce che le persone al di fuori del gruppo dei credenti così come quelle all'interno sono colpite: per il momento esse

non sono definite. L'unica certezza è che questa paura si abbatte sulle persone appena vengono a sapere quanto è successo; tra queste non c'è Saffira dato che lei non è consapevole della situazione quando compare sulla scena (5,7).

[e] 5,6 I giovani seppelliscono Anania

5,6 La scena non dovrebbe essere considerata una specie di assemblea comunitaria in cui i giovani intervengono per occuparsi del corpo di Anania. Il participio ἀναστάντες, usato in senso letterale in altri punti da Luca, qui dovrebbe più appropriatamente essere inteso nel senso metaforico di una “reazione” da parte dei giovani (cfr. 5,36,37; 7,18; 20,30):

1. Non è stato fatto alcun accenno ad un'assemblea della comunità se non degli apostoli (5,2).
2. Non è stato fatto alcun accenno ad altri che abbiano assistito all'accaduto se non alle persone che ne sono venute a conoscenza (5,5)
3. Saffira, infatti, non è presente ma giunge dopo (5,7)
4. La chiesa nel suo insieme non viene menzionata che alla fine (5,11).

Luca pertanto sembra aver presente un'assemblea degli apostoli come amministratori dei fondi da distribuire a coloro che sono nel bisogno (cfr. 4,35).

Il termine usato per descrivere coloro che portano fuori il corpo per seppellirlo, cioè il comparativo, “gli uomini più giovani” (οἱ νεώτεροι), implica che Anania è uno dei membri più anziani (οἱ πρεσβύτεροι) probabilmente nel senso proprio letterale (cfr. Lc 15,12-13 ,25; 1Pt 5,5). Il fatto che sono i membri più giovani della comunità a prendere l'iniziativa di rimuovere il corpo morto non è senza significato: essi rappresentano la vita della comunità appena formata; sono coloro che “seppelliscono” letteralmente il passato radicato nei vecchi valori e nei vecchi sistemi.

[a'] 5,7 Saffira

5,7 Saffira è menzionata per la terza volta come la moglie di Anania (cfr. 5,1-2). L'intervallo di tre ore tra la morte di Anania e l'arrivo della moglie più che una durata letterale esprime una durata metaforica, introdotta così com'è da ὥς (vedi *commentario* 1,15). Ci sono diverse opzioni circa il significato di questo lasso tempo:

1. Tre è simbolo di totalità nelle Scritture: ciò implicherebbe che Saffira ha avuto tutto il tempo per considerare la sua azione ed è conscia delle conseguenze.
2. Tre ore era la durata della preghiera di culto giudaica.
3. Una situazione analoga è presente nella scena che descrive il rinnegamento di Gesù da parte di Pietro quando, tra il secondo e il terzo rinnegamento, si dice che sia trascorsa una singola ora (διαστάσης ὥσει ὥρας μιᾶς, Lc 22,59). Molte similitudini esistono tra i due passi, inclusa la cifra tre relativa al numero delle volte che Pietro rinnega Gesù.

Si deve notare che Saffira entra in scena non essendo a conoscenza della morte di suo marito.

[b'] 5,8-9 Il rimprovero di Pietro

5,8 Il ruolo rappresentato da Pietro è volutamente più attivo nel testo di Beza rispetto al Testo Alessandrino, in opposizione al ruolo relativamente passivo da lui rivestito nella precedente guarigione dello storpio, laddove egli ha agito in reazione agli eventi e non su propria iniziativa (cfr. 3,3,12). Il fatto che egli sia il protagonista nella scena attuale ed indirizzi gli eventi evidenzia il progresso del suo ruolo. Di nuovo nel testo di Beza, le domande che egli pone a Saffira sono espresse enfaticamente: “Davvero tu...” con al centro dell’attenzione l’accento al campo. Il verbo “vendere” è al plurale, perché l’azione viene considerata come frutto di responsabilità comune e non della sola Saffira. Lo stesso verbo è degno di nota: al posto del più usuale πωλέω (4,34,37; 5,2) ο πιπράσκω (2,45; 4,34; 5,4), viene utilizzata la forma medio-passiva di ἀποδίδωμι che nel Nuovo Testamento ritroveremo solo in Atti 7,9 con riferimento all’episodio di Giuseppe venduto in Egitto. Nei LXX si riscontra questo verbo nello stesso contesto (Gen 37,27,28,36; 45,4,5) ma anche in altri, come quello relativo alla vendita dei campi da parte degli egiziani al tempo della carestia sotto la supervisione dello stesso Giuseppe (Gen 47,20,22). L’idea contenuta in tutti questi esempi non è solo quella che le cose sono vendute per mero intento commerciale: essa implica altresì che la persona “si libera di qualcosa”, sia in senso positivo che in senso negativo. Questo è rilevante in relazione al significato della vendita dei campi: oltre a elargire i propri fondi a beneficio dei poveri, le persone che vendono i campi stanno alienando le loro proprietà.

La risposta di Saffira è presentata nel testo di Beza come affermativa.

5,9 È possibile che la forma (passiva nel Testo Alessandrino, attiva nel testo di Beza) del verbo "concordare" implichi che Satana sia il “soggetto/oggetto” sottinteso, laddove esso era esplicito nel rimprovero che Pietro aveva rivolto ad Anania (cfr. 5,3). Questa interpretazione è suggerita dall’ espressione “mettere alla prova lo Spirito del Signore”, in particolare nel Testo di Beza, ove per Spirito del Signore si intende lo Spirito di Gesù. L’idea che nascondere semplicemente il valore reale della proprietà possa mettere Dio alla prova sembra esagerata, ma ha senso se la natura implicita dell’ errore viene tenuta a mente. Fingere di seguire la pratica dei credenti in Gesù mentre segretamente si trattiene parte del valore del proprio campo equivale a minare le basi della propria fede, come chi voglia accettare le implicazioni dell’adesione a Gesù continuando tuttavia a rimanere attaccato alle tradizioni di Israele (vedi 5,3-4 precedenti e *Excursus 6*). L’esito è destinato ad essere disastroso poiché le due strade sono incompatibili avendo come sbocchi la Legge giudaica da un lato e lo Spirito dall’altro. Successivamente Pietro dirà che imporre la Legge (ai *Gentili*) implica mettere alla prova Dio (cfr. 15,10).

L'avvertimento di Pietro circa l'imminenza della morte di Saffira non è ciò che la determina ma piuttosto rivela il dono profetico posseduto da Pietro e la sua comprensione esatta del punto di vista divino.

[c'] 5,10a La morte di Saffira

5,10a La morte di Saffira è immediata come quella di Anania (la parola “immediatamente” nel testo di Beza viene usata di nuovo, cfr. 5,5 Codice di Beza). Saffira cade “ai suoi piedi”, il luogo dove suo marito ha messo i soldi provenienti dalla vendita del campo, così che la punizione si verifica laddove è avvenuto il crimine (cfr. Giuda 1,18-19); in entrambi i casi, i piedi rappresentano il potere e l'autorità degli apostoli.

[d'] 5,10b I giovani seppelliscono Saffira

5,10b Coloro che hanno seppellito Anania, essendo stati inizialmente presentati come “gli uomini più giovani”, adesso vengono definiti come “i giovani” (οἱ νεανίσκοι), a significare che l'uso del comparativo usato in precedenza è stato intenzionale. Essi per Saffira portano a termine la stessa procedura usata per il marito, seppellendola accanto a lui.

Lo status di coppia di sposi è qui enfatizzato in modo particolare. È usata per tre volte la parola “uomo” (άνήρ, 5,1,9,10) e così la parola “moglie” (γυνή, 5,1; 2;7); per tre volte si sottolinea la loro azione comune per mezzo della preposizione “insieme” (σύν), usata sia da sola che nel contesto di un verbo composto (5,1 σύν Σαπίρη; 5,2 συνειδίης; 5,9 συνεφωνήθη). Dato che essi vengono presentati non come individui ma come rappresentanti di una certa tipologia di credenti in Gesù, ne consegue che ciò che viene distrutto è un'intera fazione della comunità. L'attenzione viene perciò focalizzata su di una determinata fase dello sviluppo della comunità dei credenti, un periodo in cui, nonostante le autorità del Tempio vengano rifiutate a causa della loro opposizione a Gesù e gli apostoli assumano la guida della comunità, un numero considerevole di persone persiste tuttavia nella riluttanza ad abbandonare il vecchio per abbracciare il nuovo, e ciò ne causa la morte. In questo modo la comunità si libera di coloro che non sono totalmente devoti al Messia e allo stesso tempo è protetta dal pericolo di conciliare la fede in Gesù con i tradizionali punti di vista ed atteggiamenti imposti dalle autorità giudaiche.

[e'] 5,11 Una grande paura investe la Chiesa e tutto il popolo

5,11 Lo spavento provocato dall'improvvisa morte di Anania si rinnova alla morte della moglie. Esso è menzionato alla fine dell'episodio così da costituirne la nota finale.

Questa volta vengono inclusi anche i membri della chiesa tra coloro che sono presi dalla paura, vale a dire tutti i credenti presenti a Gerusalemme, dato che nessuno esterno alla città appartiene alla comunità. La comunità viene ad essere menzionata per la prima volta nel Testo Alessandrino degli Atti, precisamente nel punto in cui la comunità dei credenti in Gesù si è distaccata dal Tempio: ἡ ἐκκλησία di

Israele viene sostituita dall'assemblea del popolo di Dio a cui si fa riferimento per tutto il testo dei LXX. Nel Codice di Beza, invece, la parola ἐκκλησία è già stata utilizzata in 2,47 laddove si dice che “il Signore aggiungeva alla chiesa ogni giorno coloro che erano salvati” (vedi *Commentario* 2,47). Poiché non si sa di sicuro se i credenti a questo punto concepiscano sé stessi come una comunità collaterale oppure esterna all'"assemblea di Israele", si ha l'impressione che la considerazione di 2,47 scaturisca da una valutazione postuma o sia improntata, per così dire, al punto di vista del Signore.

Così tutti i giudei, all'interno e all'esterno della Chiesa, sono spaventati quando apprendono la notizia di ciò che è accaduto ad Anania e Saffira. Queste non sono cose di tutti i giorni e l'autorità e il potere degli apostoli deve essere sembrato, in verità, sconcertante e capace di incutere paura.

Excursus 5
Giuseppe Barnaba e Giuseppe figlio di Giacobbe
 (pp. 308-310)

Sin dalla prima menzione di Barnaba nel verso 1,23 del Codice di Beza, Luca ci dà degli indizi da cui si ricava che questo personaggio è modellato sul figlio di Giacobbe a cominciare dallo stesso nome. La natura del parallelismo non è tipologica, nel senso che Giuseppe il patriarca non prefigura affatto Barnaba il discepolo di Gesù. Questo tipo di approccio ai modelli delle Scritture infatti sarà una caratteristica tardo-cristiana. Invece l'assimilazione di Barnaba a Giuseppe nel testo degli Atti di Beza riflette piuttosto un punto di vista giudaico: è Barnaba a ricalcare la vita di Giuseppe, figura paradigmatica nella Torah (vedi *Introduzione generale*, 5.10).

Per valutare appieno il significato dell'assimilazione, il riferimento deve essere fatto non solo alla Genesi ma anche ai racconti relativi a Giuseppe nelle tradizioni successive. Dal Pentateuco ai Targumin, compresi gli apocrifi (specialmente “*I Testamenti dei dodici Patriarchi*”, o leggende e tradizioni giudaiche del primo secolo presenti in alcune opere come “*Giuseppe e Aseneth*”), tutti recano un'ampia testimonianza dell'importanza che Giuseppe ha acquisito nella storia di Israele nel corso dei secoli, ripresa anche dagli insegnamenti rabbinici. Nel periodo intertestamentale, Giuseppe, che era stato venduto come schiavo in Egitto dai fratelli gelosi, è lodato e onorato più di ogni altro figlio di Giacobbe. Egli è una figura eroica senza colpe né debolezze, il supremo esempio di un uomo saggio, pio e generoso che, nonostante sia stato trattato in modo cattivo, con eccezionale coraggio conforta e incoraggia suo padre e i suoi fratelli allorché questi lo raggiungono in Egitto.

Nella tradizione giudaica sono attribuite alla persona di Giuseppe due straordinarie qualità. Da un lato, egli è Giuseppe il Giusto, il Virtuoso, lo “tsadik” (יֹסֵף הַצַּדִּיק), epiteto questo che funge da modello nella tradizione giudaica (vedi 2Mac 2,2; cfr. Atti 1,23, ἁγιώτατος). Dall'altro lato, egli è una fonte di conforto e di incoraggiamento, dato che, anche dopo la morte di suo padre, non si ribella mai contro i fratelli per averlo venduto ai mercanti egiziani. La consolazione che egli offre loro per il lutto, nel momento in cui essi temono che saranno trattati in modo severo, è percepita come un fatto eccezionale. Si fa riferimento a Gen 50,15-21 dove si dice che “egli li rassicurò e li confortò” (vv. 21). Il verbo nel testo dei LXX è παρακαλέω, in ebraico נָחַם, verbo che potrebbe essere ellenizzato come (Bar)-nabas.

Se Barnaba è Giuseppe, è anche un levita, ha quindi una doppia identità nei termini dell'assimilazione con i patriarchi di Israele. Lungi dall'essere contraddittoria, questa combinazione di strutture storiche portanti rafforza e arricchisce la tipologia patriarcale, poiché un aspetto importante della vita di Giuseppe è il suo matrimonio che lo apparenta alla famiglia egiziana di Potifera, sacerdote di On, attraverso la moglie Asenat (Gen 41,45). L'identificazione di Giuseppe con i sacerdoti d' Egitto per mezzo del matrimonio con Asenat ci porta a considerare un altro aspetto della vendita del campo da parte di Barnaba. È

soprattutto nella politica della distribuzione della terra in Egitto che la saggezza e la correttezza di Giuseppe divengono più evidenti (Gen 47, vedi soprattutto i commenti e l'esegesi del passo nei Targumin e nel Midrash Rabbah). Giuseppe, che è stato raggiunto dal padre e dai fratelli, sollecita la vendita della terra da parte degli egiziani così che con il ricavato possano acquistare cibo e pertanto nessuno muoia di fame; anche quando la carestia è al massimo, tutti ringraziano Giuseppe per l'abile amministrazione come sovrintendente del faraone. Solo i sacerdoti (egiziani) non devono vendere la loro terra per comprare cibo poiché, non essendo contadini, ricevono un'assegnazione fissa dal faraone (la cosa è menzionata tre volte nel giro di poche frasi, Gen 47,22-26). Al contrario, Barnaba, nonostante sia levita (cioè abbia uno status sacerdotale), vende la sua terra per contribuire al benessere della comunità.

L'origine ellenistica di Barnaba (proveniente da Cipro, 4,36) è un'altra caratteristica che lo lega a Giuseppe, l'eroe dei giudei che vive in terra straniera e che si mantiene puro anche in esilio.

Excursus 6
Il simbolo del campo
 (pp. 311-314)

La prima sequenza [A] della quarta sezione degli Atti (IV) presenta una scena che sotto molti aspetti sconcerta chi è abituato al concetto di un Dio benigno e misericordioso. L'idea di persone colpite a morte per aver "mentito allo Spirito Santo" sembra riflettere a prima vista la reazione di un Dio violento e vendicativo, reminiscenza di scene del Vecchio Testamento che si sperava fossero finite per sempre con la rivelazione, da parte di Gesù, di un Dio come padre che ai suoi figli dispensa grazie ed amore, non severe punizioni. Il crimine sembra tanto grave da comportare la morte. Certamente altri Cristiani hanno imbrogliato e mentito nelle questioni di chiesa e tuttavia hanno continuato a vivere nonostante i loro sbagli. Che cosa, allora, si deve arguire da questa scena?

La risposta si trova nell'argomento centrale dell'episodio, cioè la vendita della terra e la consegna dei proventi agli apostoli. Certamente ci sono tutte le ragioni per supporre che la vendita delle proprietà in realtà sia avvenuta nell'ambito della comunità e che lo scopo di essa sia stato rendere capaci tutti i membri della comunità dei credenti in Gesù di trarre beneficio dalla ricchezza dei pochi proprietari terrieri presenti tra di loro. La menzione dell'esempio positivo di Barnaba, opposto al fallimento di Anania e di Saffira, è una sorprendente illustrazione del tema della generosità contro l'egoismo. Che ci sia, tuttavia, un significato teologico profondo nell'azione ci viene indicato dalla ricorrenza di una parola chiave in entrambi questi due episodi: il termine impiegato per "campo", χωρίον. Esso si trova in 5,3, con riferimento ad Anania e in 5,8 con riferimento a Saffira (con una sfumatura di titubanza nell'espressione del testo del Codice di Beza); nel Codice di Beza lo si trova anche con riferimento a Giuseppe Barnaba, in 4,37 (ἀγρός, Testo Alessandrino), il che rende perciò più chiaro il parallelismo tra i due esempi. Ma ci sono stati precedenti accenni al "campo", prima in 1,18-19 con riferimento a Giuda e di nuovo nel secondo sommario in 4,34; e ce ne sarà ancora uno in riferimento alle terre appartenenti a Publio, capo dell'isola di Malta, in 28,7. Un esame del contenuto di questi altri riferimenti sarà utile per chiarire il collegamento tra di loro.

Il termine campo ricorre per la prima volta in Atti 1,18-19 ed è ripetuto tre volte in greco e una in aramaico. In una digressione, Luca parla del χωρίον che Giuda comprò col denaro che aveva ottenuto denunciando Gesù alle autorità giudaiche (ἐκτίσαστο χωρίον, 1,18 cfr. Lc 22,5); ma, poiché egli vi morì al suo interno, quel campo (τὸ χωρίον ἐκεῖνο) divenne noto come "campo di sangue" (χωρίον αἵματος, 1,19), per il quale Luca fornisce l'equivalente termine aramaico, "Akeldamach". L'implicito significato teologico del campo di Giuda, che rappresenta la sua eredità in Israele espressa anche attraverso il gioco di parole in aramaico, è stato discusso nel *Commentario* (1,18-19). La forza che la parola χωρίον acquista qui per la prima volta ne informerà le successive occorrenze che, a suo tempo, implicheranno ulteriori sfumature contenute nell'episodio di Giuda.

Il secondo accenno a un campo compare nel secondo sommario, dove si dice che, chiunque possedeva campi (κτήτορες χωρίων, 4,35), li vendeva per distribuirne i proventi tra tutti i credenti. Due ulteriori concetti strettamente correlati sono comuni al passo di Giuda, al secondo sommario e agli esempi particolari di Barnaba e Anania/Saffira: l'azione del "comprare" (κτάομαι, cfr. ἐκτήσατο, 1,18; κτήτορες, 4,34; κτήμα, 5,1 e la sua correlativa "vendita": πωλέω 4,34,37; 5,1; πιπράσκω, 4,34; 5,4; ἀποδίδομαι, 5,8) e il sostantivo "pagamento" (μισθός, 1,18 cfr. ἡ τιμη, 4,34; 5,2,3; ; τὸ χρῆμα, 4,37). Questi punti in comune non sono in nessun modo casuali ma servono, al contrario, a paragonare e mettere in contrasto le azioni dei vari personaggi. Da un lato, Giuda ha tentato di riottenere la sua eredità in Israele tradendo il Messia; dall'altro, i credenti in Gesù hanno ceduto i loro campi nel momento in cui si sono resi liberi dalla tradizionale autorità dei capi religiosi e hanno cominciato ad organizzarsi sotto la guida degli apostoli. I vecchi modelli e sistemi, che hanno fornito per tanto tempo la struttura che definiva l'identità di Israele come il popolo di Dio, si stanno disintegrando.

Barnaba sintetizza in modo perfetto la rinuncia al riconoscimento della supremazia di Israele come popolo e allo stesso tempo l'accettazione della guida apostolica. Nel Codice di Beza, Barnaba era già stato presentato come un possibile sostituto di Giuda (1,23), l'onesta controparte della malvagità di quest'ultimo: egli è Giuseppe, il figlio di Giacobbe che, venduto schiavo dai suoi fratelli, si mantenne puro in Egitto e divenne il modello della Santità e della Giustizia (vedi *Excursus* 5). Adesso nel passo 4,36-37, diventa più chiaro quanto Barnaba rappresenti tutto ciò che è contrario all'azione traditrice di Giuda. A Giuseppe era stato dato solo un campo dal padre sul letto di morte (Gen 48,22; Gs 24,32; cfr. Gv 4,5); Giuseppe Barnaba vende il suo unico campo e mette tutti i proventi a disposizione degli apostoli per suddividerli nella comunità. Al contrario, Anania e Saffira non consegnano tutti i proventi ma ne trattengono una parte. Il significato simbolico del campo consente l'interpretazione teologica di questo atto egoistico: esso rappresenta il tentativo fallito di rinunciare totalmente al vecchio sistema religioso e di affidarsi altrettanto esclusivamente agli apostoli in qualità di capi prescelti dei credenti in Gesù. Il paragone con Giuda è perciò reso più evidente: Giuda ha tentato il ritorno all'antica pre-messianica visione di Israele denunciando il Messia; Anania e Saffira hanno tentato di rimanere in qualche modo a questa mentalità.

L'interpretazione simbolica del campo traspare anche nell'ultimo riferimento ad esso contenuto nel libro degli Atti, in un contesto non giudaico ma pagano. La scena che racconta dell'incontro tra Paolo, con i suoi compagni, e Publio, il cittadino capo di Malta (28,7-10), è strettamente legata al sommario di collegamento di At 4,32-35 e anche alla sequenza iniziale della quarta sezione da una serie di parole e frasi uguali: Publio viene descritto come possessore di campi con la stessa espressione usata per Giuseppe Barnaba (ὑπῆρχεν χωρία τῷ πρώτῳ τῆς νήσου, 28,7); Paolo e compagni vengono gratificati con molti doni (si ripete al plurale il termine riferito nei passi iniziali al "prezzo" o ai "proventi": πολλαῖς τιμαῖς ἐτίμησαν ἡμᾶς, 28,10a; cfr. 4,34; 5,2,3); viene dato tutto ciò che è necessario (τὰ πρὸς τὰς χρείας, 28,10b; cfr. 4,35).

Si percepiscono molti ulteriori richiami ai passi iniziali, escamotage usato dal narratore per fare un collegamento fra di essi. L'effetto di questa tecnica è di mostrare come Publio sia depositario di una ricca eredità di tradizioni e valori pagani. Tuttavia, grazie ai miracoli della guarigione compiuti sul padre di Publio e poi sul resto degli abitanti dell'isola (28,8-9), anche se i campi di Publio non saranno esplicitamente venduti, Paolo e i suoi compagni diventeranno tuttavia beneficiari di “molti doni” (πολλαῖς τιμαῖς) esattamente allo stesso modo in cui le prime comunità dei credenti in Gesù beneficiarono della vendita dei campi posseduti dai loro membri.

In breve, la parola χωρίον serve da perno intorno al quale ruotano questi diversi episodi con la costituzione di uno stretto collegamento tra di loro.

Si possono fare due considerazioni relativamente al parallelismo tra Barnaba e la coppia Anania/Saffira. Da un lato, Barnaba è un giudeo proveniente dalla Diaspora e quindi un “Ellenista” piuttosto che un “Ebreo”. La luce positiva in cui viene presentato rivela l'approvazione mostrata dal narratore verso gli Ellenisti, che sarà poi evidenziata soprattutto dopo Atti 6, dato che gli Ellenisti saranno i primi a lasciare Gerusalemme (8,1 Codice di Beza) e a rivolgersi a coloro che sono ai margini della società giudaica (8,5, 26; 11,20 Codice di Beza). Dall'altro, Anania e sua moglie rappresentano quei credenti che erano più saldamente attaccati alla tradizione e che volevano far parte della nuova comunità ma senza abbandonare nulla del passato. In maniera significativa, sono le “persone più giovani” a spostare entrambi una volta morti e sono loro a seppellire, per così dire, il passato.

Non si deve pensare che la vendita dei campi da parte dei giudei credenti in Gesù rappresenti una rottura completa con Israele in questa fase dello sviluppo della chiesa, poiché essi avranno ancora bisogno di essere illuminati di volta in volta da Dio circa gli altri aspetti del credo tradizionale che la venuta del Messia soppianta - soprattutto la distinzione tra il puro e l'impuro che impedisce l'ingresso dei *Gentili* nella comunità. Al momento, si è riconosciuto che la supremazia delle dodici tribù di Israele è stata sostituita dalla guida degli apostoli con un nuovo senso di appartenenza e di libertà.

Traduzione a cura di alcuni amici del “filo” da: “The message of Acts in Codex Bezae” Volume I di Josep Rius-Camps e Jenny Read-Heimerdinger.