

TRAMA E TEOLOGIA DEGLI ATTI DEGLI APOSTOLI

G. C. Bottini – N. Casalini

1 La composizione degli Atti degli Apostoli

Il testo degli Atti degli Apostoli si presenta come un racconto delle origini cristiane, cioè come un rapporto storico sul modo in cui ha avuto inizio ciò che noi oggi chiamiamo cristianesimo. L'autore usa solo due volte l'aggettivo "cristiano". In At 11,26 scrive che "per la prima volta in Antiochia i discepoli furono chiamati cristiani" (χρηματίσαι τε πρώτως... ἐν Ἀντιοχείᾳ τοὺς μαθητὰς Χριστιανούς). In At 26,28 riferisce che, dopo il discorso di Paolo nell'auditorio di Cesarea, il re Agrippa gli dice: "Per poco mi persuadi a farmi cristiano" (ἐν ὀλίγῳ με πείθεις Χριστιανὸν ποιῆσαι). Tuttavia è evidente che la sua narrazione vuole mostrare il nascere e il diffondersi di ciò che noi chiamiamo "religione cristiana", ma che lui indica con il nome simbolico: "la via" (ἡ ὁδός) (At 9,2; 19,9.23; 24,22), "la via del Signore" (τὴν ὁδὸν τοῦ κυρίου) (At 18,25), "la via [di Dio]" (τὴν ὁδὸν [τοῦ θεοῦ]) (At 18,26); e lascia che Paolo, il quale lo annuncia, la indichi allo stesso modo (cf. At 22,4; 24,14). Ma che i suoi avversari, i Giudei, indicano con il nome, forse spregiativo, di "setta dei Nazorei" (τῆς τῶν Ναζωραίων αἰρέσεως) (At 24,5; cf. 24,14 e 28,22). Non è chiaro se perché erano seguaci di Gesù, chiamato "Nazoreo" (τὸν Ναζωραῖον) in At 2,22, da Nazaret sua patria di origine; oppure perché chiamato in ebraico *našar*, "osservante". In questo caso, si dovrebbe supporre che all'origine, in Palestina, i cristiani fossero conosciuti con il nome di "setta degli osservanti"¹.

Poiché l'annuncio di questa via di Dio ha come effetto la formazione della Chiesa, il testo degli Atti degli Apostoli potrebbe anche essere considerato come una storia o racconto delle origini e della formazione della Chiesa². Ma l'autore non usa questa terminologia e lo scopo reale per cui

1. L'ipotesi è discussa da C.K. Barrett, *The Acts of the Apostles* (Acts XV-XXVIII) (ICC), II, Edinburgh 1998, 1098. Ma è ritenuta improbabile perché appare storicamente inverosimile. Lo stile di vita di Gesù, come è descritto dalla tradizione evangelica (cf. Mt 11,19), non si lascia classificare come quello di un rigoroso "osservante" della Legge.

2. Questo è il dato teologico più rilevante secondo U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen 1999³, 289-290. Problematica ci pare invece l'affermazione che

ha scritto appare a molti oscuro. Tuttavia a chi legge non sfugge che esiste una corrispondenza tra il mandato di Gesù risorto agli Undici in At 1,8 e lo sviluppo del racconto. Per cui è ragionevole considerare ciò che Gesù dice come espressione dell'intenzione dell'autore e come indicazione del suo programma narrativo³.

Si legge in At 1,6-8: “Quelli dunque che si erano raccolti insieme lo interrogavano dicendo: «Signore, è in questo tempo che ristabilisci il regno per Israele?» Ma (egli) disse loro: «Non spetta a voi conoscere tempi o momenti che il Padre ha riservato alla propria autorità, ma riceverete una potenza quando lo Spirito Santo verrà su di voi e sarete miei testimoni e a Gerusalemme e in tutta la Giudea e Samaria e fino all'estremità della terra»”.

Il racconto che segue presenta di fatto la realizzazione di questo mandato. Da At 1,12 ad At 6,7 riferisce la testimonianza degli apostoli in Gerusalemme. Da At 6,8 ad At 12,25 narra il rifiuto dei Giudei e la diffusione della parola in Samaria e in tutta la Giudea, fino ad Antiochia di Siria, cioè fino al superamento dei confini della Giudea. Da At 13,1 ad At 19,20 racconta la diffusione della parola da Antiochia a Cipro e nelle regioni della Pisidia, della Licaonia e della Panfilia, cioè nelle regioni a sud della Galazia e a nord della Cilicia; e poi in Macedonia e in Acaia (in Grecia) e ad Efeso nella provincia di Asia. Da At 19,21 ad At 28,31 narra il viaggio di Paolo a Gerusalemme, il suo arresto, i suoi processi e il viaggio a Roma come prigioniero mandato a Cesare, a cui si è appellato, e che gli offre l'occasione di annunciare anche là il regno di Dio e di testimoniare le cose sul Signore Gesù a chiunque gli faceva visita nella stanza presa in affitto (At 28,31).

Tenendo conto di questo, si potrebbe pensare che il racconto sia composto di quattro grandi parti, che l'autore ha messo in evidenza per mezzo di una frase che ripete tre volte per scandire la sua narrazione, come se fosse un modo per segnalare il compimento progressivo del mandato dato

l'autore di Atti voglia descrivere la Chiesa, così formata, come “il vero Israele”. Questa categoria interpretativa, così diffusa nell'esegesi di Luca, non appare mai nel testo, anche se è ritenuta fondamentale nel dibattito esegetico. Si veda il contributo più recente in questo senso: D. Seccombe, “The New People of God”, in I.H. Marshall - D. Peterson (ed.), *Witness to the Gospel. The Theology of Acts*, Grand Rapids - Cambridge 1998, 349-372.

3. Così anche W.G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg 1983²¹, 131-132; e prima di lui J. Dupont, “Le salut des Gentiles et la signification théologique du Livre des Actes”, *NTS* 6 (1959/60) 132-156; rist. in Idem, *Etudes sur les Actes des Apôtres* (LD 45), Paris 1967, 393-419.

da Gesù all'inizio in At 1,8 che poi è anche il programma narrativo che egli si è proposto di attuare con il suo racconto⁴.

In At 6,7, a chiusura della parte che narra la testimonianza degli apostoli in Gerusalemme, scrive: "E la parola di Dio cresceva (καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἤϋξανεν) e si moltiplicava il numero dei discepoli in Gerusalemme moltissimo e un grande numero di sacerdoti obbedivano alla fede". In At 12,24, quando ormai l'annuncio del Signore Gesù è stato dato in Samaria e in Giudea e ha finalmente superato i confini della Giudea giungendo ad Antiochia, l'autore dice di nuovo: "E la parola di Dio cresceva e si moltiplicava" (ὁ δὲ λόγος τοῦ θεοῦ ἤϋξανεν καὶ ἐπληθύνετο). In At 19,20, al termine della narrazione dell'annuncio della diffusione della parola per mezzo di Barnaba e Paolo in Pisidia, Licaonia e Panfilia e poi di Paolo e Sila in Macedonia e in Acaia, e del solo Paolo ad Efeso nell'Asia, egli scrive per la terza volta: "Così, secondo la forza del Signore, la parola cresceva e si rafforzava" (οὕτως κατὰ κράτος τοῦ κυρίου ὁ λόγος ἤϋξανεν καὶ ἴσχυεν).

La ripetizione di questa frase nel corso della narrazione lascia supporre che l'autore se ne serva come clausola per sintetizzare il senso di ciò che ha narrato nella parte che precede nel racconto, secondo il programma che si era prefissato all'inizio⁵. Tuttavia si deve ammettere che ognuna delle quattro parti segnalate dalla sua ripetizione è composta da diversi episodi e di molte unità narrative. Per cui, per comprendere la complessità del racconto, è necessario tenere conto di ogni momento del suo sviluppo. Ma il suo significato generale è dato dalla trama di cui è costituito e che si può riassumere dicendo che esso espone la diffusione della parola per mezzo della testimonianza degli apostoli o discepoli da Gerusalemme alla estremità della terra, per mezzo di coloro che Dio ha designato a questa impresa⁶. Oppure, usando la stessa terminologia dell'autore, si potrebbe dire che

4. Per altre proposte di divisione cf. G. Schneider, *Die Apostelgeschichte* (HThK V/1), I, Freiburg etc. 1980, 65-68. Per il problema della struttura di Atti rimandiamo a G. Betori, "Alla ricerca di una articolazione per il libro degli Atti", *RivB* 37 (1989) 185-205. Per il rapporto del piano di Atti con quello del Vangelo di Luca cf. Ph. Rolland, "L'organisation du Livre des Actes et de l'ensemble de l'oeuvre de Luc", *Bib* 65 (1984) 81-86; G.C. Bottini, *Introduzione all'opera di Luca. Aspetti teologici* (SBF Analecta 35), Jerusalem 1992, 37-75; J. Verheyden, "The Unity of Luke-Acts. What Are we Up To?", in Idem (ed.), *The Unity of Luke-Acts* (BETL 142), Leuven 1999, 3-56.

5. Che tale senso sia ecclesiale è fuori dubbio: cf. J. Kodell, "«The Word of God grew»: The Ecclesial Tendency of Λόγος in Acts 6,7; 12,24; 19,20", *Bib* 55 (1974) 505-519. Si veda anche lo studio più recente: B.S. Rosner, "The Progress of the Word", in Marshall - Peterson (ed.), *Witness*, 215-233.

6. Questa, ma in forma più generica, è la sintesi del contenuto di Atti che propone anche J. Jervell, *Die Apostelgeschichte* (KEK III), Göttingen 1998, 53.

il testo racconta come la parola crebbe, si moltiplicò e si rafforzò secondo la forza del Signore. Ed ecco una sintesi del modo in cui ciò è esposto nella narrazione.

2 La trama degli Atti degli Apostoli

Tenendo conto della frase sulla crescita e la diffusione della parola di Dio, che l'autore ha posto in At 6,7; 12,24 e 19,20 a commento delle fasi della sua narrazione, si potrebbe esaminare la trama del suo racconto dividendo il testo nelle quattro parti che ne risultano: (I) At 1,6–6,7; (II) At 6,8–12,25; (III) At 13,1–19,20; (IV) At 19,21–28,31, ponendo ad esse un titolo indicativo che rispecchi in qualche modo l'intenzione dell'autore, ma senza credere che esso corrisponda ad una reale progressione geografica della evangelizzazione.

In realtà il commento posto dall'autore nei punti indicati della sua narrazione serve solo a richiamare l'attenzione di chi legge sul progressivo e inarrestabile compimento del mandato dato da Cristo agli apostoli in At 1,8. Quindi le generiche e spesso concomitanti indicazioni spaziali o geografiche non hanno valore in se stesse, ma sono subordinate all'idea teologica che con esse vuole esprimere: la parola di Dio è destinata a una diffusione universale, fino all'estremo confine simbolico della terra allora conosciuto.

a) Parte prima. At 1,1–6,7: la parola in Gerusalemme

La prima parte del racconto si estende da At 1,1 ad At 6,7 e narra la testimonianza degli apostoli in Gerusalemme⁷. Comprende un prologo (At 1,1-5), in cui l'autore si ricollega a ciò che ha narrato nel suo "primo discorso", cioè il Vangelo, in cui ha raccontato ciò che Gesù ha iniziato a fare; seguito dal racconto della "Ascensione" in At 1,6-11 e dalla consulta degli apostoli per l'elezione di Mattia al posto di Giuda Iscariota e la ricostituzione del gruppo dei Dodici in At 1,12-26. Da At 2,1 ad At 2,47 narra l'evento della venuta dello Spirito Santo nel giorno di Pentecoste (At 2,1-13), seguito dal primo discorso di Pietro ai Giudei e a tutti gli

7. Sulla funzione narrativa di At 1–6 cf. M.C. Parson, "Christian Origins and Narrative Opening: The Sense of a Beginning in Acts 1–5", *RevExp* 87 (1990) 403-422; sulla tecnica narrativa: R.C. Tannehill, "The Composition of Acts 3–5: Narrative Development and Echo Effects", *SBLSP* 23 (1984) 217-240.

abitanti di Gerusalemme (At 2,14-42) e da un sommario sulla vita dei primi credenti (At 2,43-47).

In At 3,1-4,31 narra la guarigione dello zoppo presso la porta “Bella” del tempio, operata da Pietro mentre saliva al tempio con Giovanni per la preghiera dell’ora nona (At 3,1-10); seguono il discorso di Pietro a tutto il popolo che, vedendo il prodigio, era accorso verso di loro, nel “Portico di Salomone” (At 3,11-26) e il racconto del loro arresto e del processo davanti ai capi, agli anziani e agli scribi, in cui Pietro pronuncia un terzo discorso di testimonianza, seguito dalla delibera del sinedrio di rimetterli in libertà e dalla preghiera della comunità che invoca da Dio il dono di proclamare con tutta franchezza la parola (At 4,1-31).

In At 4,32-5,11 apre una parentesi per presentare la vita dei credenti, dicendo che avevano tutto in comune e narra la morte improvvisa di Anania e Saffira, puniti per aver ingannato lo Spirito Santo vendendo una loro proprietà ma non versando tutto l’importo agli apostoli, come avevano stabilito. In At 5,12-47 descrive il successo degli apostoli in mezzo al popolo per i segni e i prodigi che avvenivano (At 5,12-16) e narra di nuovo un arresto con processo davanti al sinedrio (At 5,17-32) e una nuova liberazione (At 5,33-42).

Questa la sintesi degli episodi. Ma per la trama del racconto solo tre sono realmente importanti, in quanto con essi l’autore descrive l’inizio del modo in cui gli apostoli attuano la prima parte del mandato dato loro da Gesù in At 1,8 e che riguardano la loro testimonianza in Gerusalemme: (1) la venuta dello Spirito Santo a Pentecoste e il primo discorso di Pietro (At 2,1-42); (2) la guarigione dello zoppo alla porta “Bella” del tempio da parte di Pietro e Giovanni, il loro arresto, la loro difesa davanti al sinedrio e la loro liberazione (At 3,1-4,22); (3) il successo degli apostoli per i segni e i prodigi che compivano nel popolo, il loro arresto, il secondo processo davanti al sinedrio e la loro rimessa in libertà (At 5,12-42).

Lo sviluppo di questi tre episodi è guidato da tre motivi fondamentali: (1) il dono dello Spirito Santo che attesta narrativamente il compimento della promessa di Gesù risorto fatta all’inizio della narrazione (At 1,8); (2) la testimonianza che gli apostoli rendono a lui con la libertà e la franchezza che ispira loro il dono dello Spirito ricevuto; (3) gli effetti che il loro annuncio produce presso il popolo e i capi in Gerusalemme, cioè il modo in cui il loro annuncio è accolto.

Il primo episodio, accaduto nel giorno della festa di Pentecoste, inizia con il racconto del dono dello Spirito Santo⁸. In At 2,3-4a riferisce che su

8. Per un esame di At 2,1-47 cf. C. Schedl, *Als sich der Pfingsttag erfüllte. Erklärung der Pfingstperikope. Apg 2,1-47*, Wien 1982.

tutti coloro che erano radunati nello stesso luogo “apparvero ad essi delle lingue come di fuoco, che si dividevano in parti, e (ognuna) si posò su ciascuno di loro, e furono riempiti tutti di Spirito Santo”. L’effetto di questo dono è immediato, perché aggiunge subito in At 2,4cd che “cominciarono a parlare in altre lingue come lo Spirito dava loro di esprimersi”, cioè di testimoniare la parola, come è suggerito da ciò che segue in At 2,11 in cui riferisce che tutti coloro che si trovavano in Gerusalemme in quel giorno, provenienti dalle diverse parti del mondo, cioè Giudei e abitanti di Gerusalemme e uomini religiosi da ogni popolo di quelli che sono sotto il cielo, si stupivano e dicevano: “li ascoltiamo proclamare nelle nostre lingue le grandezze di Dio”.

Quindi lo Spirito Santo, che è sceso su di loro, ha dato a loro una forza (δύναμις: At 1,8) di parlare e la loro parola è una testimonianza sulle grandi cose compiute da Dio. Queste grandi cose riguardano ciò che Dio ha realizzato per Gesù, come si può desumere dal discorso di Pietro in At 2,14-42. Questo ha la funzione di spiegare l’evento accaduto rendendo testimonianza a Gesù, che essi hanno crocifisso, ma che Dio ha risuscitato esaltandolo alla sua destra come Signore e Cristo, il quale ora ha dato loro lo Spirito per testimoniare il fatto, come specifica in At 2,32-33.

Il discorso di Pietro ha grande successo, come l’autore fa notare in At 2,41: “Coloro dunque che accolsero la sua parola furono battezzati e in quel giorno furono aggiunte (alla Chiesa) circa tremila persone”.

In At 3,1-4,22 l’autore procede allo stesso modo per raccontare la guarigione dello zoppo alla porta del tempio. Prima narra il prodigio (At 3,1-10), in cui Pietro risana lo zoppo “nel nome di Gesù Cristo, il Nazareno”. Poi riporta in At 3,11-26 il discorso di Pietro al popolo che è accorso per il fatto. In esso spiega che lo ha sanato “per la fede nel nome di Gesù”, che essi hanno ucciso, ma che Dio ha risuscitato (At 3,14-16). In At 4,1-4 l’autore registra per la prima volta una doppia reazione alla testimonianza che annuncia la parola, che poi diventerà tipica per tutto il resto del racconto. Cioè egli mostra l’ambiguità con cui è accolta dai Giudei. In At 4,1-3 dice che i sacerdoti, il custode del tempio e i Sadducei fanno arrestare Pietro e Giovanni perché erano stanchi (διαπονούμενος: At 4,2a) che essi insegnassero al popolo la risurrezione dai morti in Gesù. Mentre in At 4,4 dice che “molti degli uditori della parola credettero e divenne il numero degli uomini circa cinquemila”. È evidente che con ciò intende mostrare il successo e “la crescita” della parola presso il popolo. Questa però suscita ostilità e inimicizia in coloro che comandano, i quali non sopportano ciò che gli apostoli insegnano, dando l’annuncio della risurrezione dai morti in Gesù Cristo.

Ciò diventa evidente nel racconto del processo che subiscono dopo l'arresto, narrato in At 4,5-22. In At 4,7 racconta che Anna, sommo sacerdote e Caifa, Giovanni e Alessandro e quanti appartenevano a famiglie di sommi sacerdoti domandavano loro con che potere o nel nome di chi avevano compiuto il prodigio. In At 4,8-12 riporta la risposta di Pietro, ma dopo aver notato che egli parlò a loro "ripieno di Spirito Santo" (πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου). Dando valore simbolico alla guarigione dello zoppo, egli spiega che l'uomo malato "è stato salvato" (σέσωται) nel nome di Gesù Cristo, il Nazareno, che essi hanno crocifisso, ma che Dio ha risuscitato dai morti. Conclude in At 4,12: "E non c'è in nessun altro la salvezza (ἡ σωτηρία). Infatti non un altro nome è dato sotto il cielo tra gli uomini, nel quale noi dobbiamo essere salvati" (ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς). Il processo termina con un divieto esplicito di non parlare né di insegnare più nel nome di Gesù (At 4,18). È evidente che un tale divieto non poteva essere rispettato. Per questo Pietro risponde: "Non possiamo infatti noi non dire le cose che abbiamo visto e udito" (At 4,19)⁹.

Con ciò sono indicati gli elementi di un conflitto insanabile, che emerge nell'episodio del secondo arresto degli apostoli (At 5,17-42). Questa volta l'autore dice espressamente in At 5,17 che il sommo sacerdote e quelli con lui, cioè la setta dei Sadducei, fanno arrestare gli apostoli perché "erano gelosi" per il successo che ottenevano nel popolo con i loro prodigi. Ma in ciò che segue mostra che né il favore del popolo, né l'intervento dell'angelo che li fa uscire di prigione frenano la loro ostilità. Li fanno arrestare di nuovo mentre insegnano nel tempio (At 5,26) e durante il processo nel sinedrio il sommo sacerdote li rimprovera di aver violato il divieto di insegnare nel nome di Gesù (At 5,28). Pietro risponde in At 5,29-32. Prima dice: "Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini". Poi dà la sua testimonianza annunciando la parola che Dio ha risuscitato Gesù che essi hanno appeso al legno. In At 5,33-40 l'autore mostra che l'effetto di questa testimonianza è disastroso. In At 5,33 dice che li volevano subito uccidere. Ma poi fa notare che prevalse il consiglio di Gamaliele di lasciarli andare per non correre il rischio di essere accusati di combattere contro Dio. Ciò fecero, ma dopo averli fatti picchiare e ordinando loro di non parlare nel nome di Gesù.

Sintetizzando, si potrebbe dire: questi tre episodi attestano che l'autore vuole indicare che la testimonianza degli apostoli ha avuto grande succes-

9. Su At 3,1-10.12-16 rimandiamo a M.D. Hamm, "Acts 3,1-10: The Healing of the Temple Beggar as Lucan Theology", *Bib* 67 (1986) 305-319; Idem, "Acts 3,12-16: Peter's Speech and the Healing of the Temple Beggar", *PRS* 11 (1984) 199-217. Su At 4,1-22 cf. E.M. Smallwood, "High Priest and Politics in Roman Palestine", *JTS* 13 (1962) 14-34.

so presso il popolo dei Giudei in Gerusalemme. Tuttavia mostra anche un progressivo aumento della ostilità dei capi contro di loro, che vietano loro di parlare nel nome di Gesù, perché non condividono il loro annuncio e sono gelosi del loro successo.

b) Parte seconda. At 6,8–12,25: la parola supera i confini della Giudea

La parte seconda si estende da At 6,8 ad At 12,25. È molto complessa. Ma può essere divisa in due unità narrative: (1) At 6,8–9,31; (2) At 9,32–12,25. Nella prima (At 6,8–9,31) l'autore racconta l'arresto, il processo e la lapidazione di Stefano (At 6,8–8,1a), a cui assiste anche Saulo, come riferisce in At 8,1a¹⁰. In At 8,1b–9,31 narra le conseguenze immediate, connesse con la sua morte, cioè la grande persecuzione contro la Chiesa, di cui dà notizia in At 8,1b-3 facendo notare che ad essa prende parte anche Saulo; e gli effetti di questa persecuzione: l'annuncio della parola nelle regioni della Giudea e della Samaria, come è narrato in At 8,4-40 con le vicende di Filippo; e in At 9,1-31 la conversione di Saulo per l'apparizione di Gesù sulla strada verso Damasco, che in seguito a questo evento diventa un testimone annunciando che Gesù è Figlio di Dio nelle sinagoghe di quella città (At 9,20)¹¹.

La seconda unità narrativa si estende da At 9,32 ad At 12,25. Comprende l'episodio della venuta alla fede di Cornelio, centurione della guarnigione italica (At 10,1–11,18). Segue in At 11,19-30 la notizia che alcuni di coloro che erano stati dispersi nella persecuzione in occasione dell'uccisione di Stefano, portano l'annuncio della parola in Fenicia, a Cipro e ad Antiochia, e che parlano anche ai Greci, i quali si convertono in grande numero. In At 12,1-25 aggiunge l'episodio del re Agrippa che mette le mani su alcuni membri della Chiesa. Fa uccidere Giacomo, fratello di

10. La pericope che riguarda Stefano, il suo discorso e la sua lapidazione è molto studiata. Noi indichiamo solo M.-E. Boismard, "Le Martyre d'Etienne Actes 6,8-8,2", *RSR* 69 (1981) 181-194, per l'analisi del testo; T.L. Brodie, "The Accusing and Stoning of Naboth (1 Kgs 21:8-13) as One Component of the Stephen Text (Acts 6:9-14; 7:58a)", *CBQ* 45 (1984) 417-432, per il possibile modello narrativo a cui l'autore si è ispirato; T.C. Smith, "The Significance of Stephen Episode in Acts", *SBLSP* 14 (1975) 15-26, per la funzione dell'episodio nella trama del racconto.

11. Sul racconto della conversione di Saulo in At 9,1-31 cf. G. Lohfink, *Paulus vor Damaskus* (SBS 4), Stuttgart 1966; D. Gill, "The Structure of Acts 9", *Bib* 55 (1974) 546-548. Per le tradizioni raccolte dall'autore cf. K. Löning, *Die Saulustradition in der Apostelgeschichte* (NTA 9), Münster 1973, 26-43.48-164.

Giovanni (At 12,2) e per fare piacere ai Giudei fa arrestare e imprigionare anche Pietro, il quale è prodigiosamente liberato di prigione da un angelo che lo fa uscire e lo lascia andare (At 12,3-17). Invece il re, che lo aveva imprigionato con l'evidente proposito di ucciderlo, muore improvvisamente a Cesarea per non aver dato gloria a Dio, lasciando che la folla degli abitanti di Tiro e Sidone considerasse la sua voce come quella di un dio e non di un uomo (At 12,20-23).

Da questa breve sintesi degli episodi risulta che il tema dominante è ancora quello della diffusione della parola. Ma ad esso si aggiungono ora due motivi narrativi che diventeranno prevalenti nelle parti seguenti: (1) l'opposizione dei Giudei all'annuncio della parola; (2) l'accoglienza di questa stessa parola da parte dei non Giudei cioè dei Greci ed altri che non appartengono al popolo giudaico¹². Questi due motivi sono strettamente legati tra loro e con il tema dominante della narrazione, in quanto l'autore fa capire che la parola si diffonde fuori di Gerusalemme, altrove e presso altri popoli proprio a causa dell'opposizione che incontra nel popolo dei Giudei. Ciò risulta evidente dal suo stesso modo di narrare¹³.

In At 6,8-8,1a mostra che l'ostilità, ancora contenuta e latente nella prima parte della narrazione, esplose apertamente in una violenta persecuzione, in cui Stefano, uno dei Sette scelti come collaboratori degli apostoli (At 6,1-6), è ucciso e gli altri sono dispersi. Tuttavia dal racconto risulta anche che proprio questo evento così dannoso serve alla diffusione della parola, perché i dispersi portano la testimonianza in Samaria, in tutta la Giudea e oltre i confini della Giudea stessa, come si può desumere da queste indicazioni disseminate lungo la narrazione.

12. Per l'importanza narrativa dell'episodio della conversione di Cornelio (At 10,1-11,18) che attesta l'emergenza di questo motivo tematico cf. E. Haulotte, "Fondation d'une communauté de type universel, Actes 10,1-11,18", *RSR* 58 (1970) 63-100; C. Łukasz, *Evangelizzazione e conflitto*. Indagine sulla coerenza letteraria e tematica della pericope di Cornelio (Atti 10,1-11,18), Frankfurt am M. 1993; A. Barbi, "Cornelio (At 10,1-11,18): percorsi per una piena integrazione dei pagani nella Chiesa", *Ricerche Storico Religiose* 8 (1996) 278-283.

13. Ciò era già stato rilevato da R.C. Tannehill, "Rejection by the Jews and Turning to Gentiles: The Pattern of Paul's Mission in Acts", in J. Tyson (ed.), *Luke-Acts and the Jewish People. Eight Critical Perspectives*, Minneapolis 1988, 83-101. Quella che Tannehill considera una modalità missionaria tipica di Paolo, è in realtà una tesi teologica che l'autore esprime in forma narrativa: cf. G. Betori, *Perseguitati a causa del Nome. Strutture dei racconti di persecuzione in Atti 1,12-8,14* (AnBib 97), Roma 1981, e che risale allo stesso Paolo (cf. Rm 1,16). È noto che su questo problema vi è discussione fra gli studiosi; si veda la rassegna di G. Betori, "Chiesa e Israele nel libro degli Atti", *RivB* 36 (1988) 81-97.

In At 8,1b afferma che a causa della persecuzione avvenuta in occasione della uccisione di Stefano “tutti si dispersero (πάντες δὲ διεσπάρησαν) per le regioni della Giudea e della Samaria, eccetto gli apostoli”.

In At 8,4 fa notare: “i dispersi dunque passarono annunciando la parola” (οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες διήλθον εὐαγγελιζόμενοι τὸν λόγον), a cui segue in At 8,5-40 la narrazione degli episodi su Filippo, un altro del gruppo dei Sette (At 6,5; cf. 21,8), che porta la parola in Samaria e converte l'eunuco tesoriere di Candace regina di Etiopia sulla strada di Gaza e poi passa ad Azoto fino a Cesarea evangelizzando le città che sono sulla costa. In At 11,19 riprende questo tema: “I dispersi dunque (οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες) della tribolazione avvenuta per Stefano (cf. At 8,1) attraversarono fino alla Fenicia e Cipro ed Antiochia, a nessuno dicendo la parola se non ai Giudei. Ma c'erano alcuni di loro, uomini di Cipro e Cirenaica, i quali andando ad Antiochia parlavano anche ai Greci, annunciando il Signore Gesù. E la mano del Signore era con loro e un grande numero credendo si convertì al Signore Gesù”. Con ciò non solo sono superati i confini geografici della Giudea, ma anche quelli nazionali, perché l'annuncio della parola è dato ai Greci. È questo un modo indiretto, ma chiaro, con cui l'autore per la prima volta lascia capire un motivo fondamentale che diventerà esplicito e predominante nella terza e nella quarta parte del racconto: l'opposizione dei Giudei alla parola torna a beneficio degli altri popoli. A nessuno può sfuggire che la stessa idea teologica è sostenuta da Paolo in Rm 9-11, in particolare Rm 11,11.25-31¹⁴.

Da questo motivo sono ispirati sia il racconto della conversione di Saulo (At 9,1-31), sia quello della conversione del centurione Cornelio (At 10,1-11,18). Col primo episodio l'autore presenta la conversione di colui che porterà la testimonianza da Antiochia fino alla estremità della terra, cioè fino a Roma e darà l'annuncio della parola di salvezza prima ai Giudei e poi soprattutto agli altri, in particolare ai Greci, quando quelli la rifiuteranno e gli saranno ostili. Con il secondo episodio, la conversione di Cornelio, in cui il protagonista è Pietro, l'autore vuole mostrare che la conversione degli altri popoli alla fede è stata voluta direttamente da Dio e non è frutto del volere di un uomo¹⁵. Ciò risulta da questi particolari del racconto. In At 10,3-6 un angelo invita Cornelio a mandare a chiamare Pietro. In At 10,11-15

14. Su questo possibile rapporto teologico rimandiamo al saggio di A. García del Moral, “Un posible aspecto de la tesis y unidad del libro de los Hechos”, *EstB* 23 (1964) 41-92.

15. Così anche Schnelle, *Einleitung*, 289. Si veda pure F. Wilk, “Apg 10,1-11,18 im Licht der lukanischen Erzählung vom Wirken Jesu”, in Verheyden (ed.), *The Unity of Luke-Acts*, 605-617, specialmente 607.

narra la visione di Pietro, in cui una tovaglia scende dal cielo piena di quadrupedi, di rettili e uccelli e una voce convince Pietro a non considerare immondo ciò che Dio ha purificato. In At 10,19-20 lo Spirito del Signore gli ordina di seguire senza discutere gli uomini che Cornelio ha mandato per cercarlo. In At 10,44 lo Spirito Santo scende direttamente su tutti coloro che ascoltano il suo discorso in casa di Cornelio ed egli si vede costretto a fare battezzare con acqua coloro che hanno già ricevuto lo Spirito. Tornato a Gerusalemme, narra l'accaduto per difendersi dalle accuse di coloro che provenivano dalla circoncisione (οἱ ἐκ περιτομῆς). Alla fine della sua esposizione, costoro esclamano in At 11,18b: "Dunque anche ai Gentili Dio ha donato la conversione per la vita".

c) Parte terza. At 13,1–19,20: la diffusione della parola tra gli altri popoli

La parte terza si estende da At 13,1 ad At 19,20 ed è costituita da quattro unità narrative. (1) At 13,1–14,28: Barnaba e Saulo (che ora chiama per la prima volta Paolo in At 13,9) diffondono la parola di Dio nelle regioni della Pisidia, della Licaonia e della Panfilia. (2) At 15,1-35: Paolo e Barnaba salgono a Gerusalemme per discutere con tutta la Chiesa, gli apostoli e gli anziani un problema molto dibattuto: se coloro che vengono alla fede dai popoli devono farsi circoncidere secondo le norme della legge di Mosè per essere salvati. È noto che la Chiesa decide che non era necessario. Volendo, questo episodio, anche se capitale, può essere considerato un diretto sviluppo narrativo del precedente. In questo caso potrebbero formare insieme una sola unità narrativa che si estende da At 13,1 ad At 15,35 in quanto sembrano collegati tra loro da un implicito rapporto di causa ed effetto: la diffusione della parola tra gli altri popoli fa sorgere tra i Giudei il problema della via della salvezza stabilita per essi. (3) At 15,36–18,23: Paolo, insieme a Sila e Timoteo, porta l'annuncio della parola in Macedonia e in Acaia, cioè in Grecia. (4) At 18,24–19,20: Paolo insegna per due anni ad Efeso nella scuola di Tiranno, "cosicché tutti coloro che abitavano l'Asia ascoltarono la parola del Signore". Anche in questo caso l'episodio potrebbe essere considerato uno sviluppo del precedente e formare con esso una sola unità narrativa che comprende At 15,36–19,20 essendo collegati tra loro dalla logica dello sviluppo dell'annuncio della parola, già preannunciato narrativamente in At 18,19-21 con la promessa di tornare ad Efeso secondo il volere di Dio.

Questo breve sommario indica che l'autore continua a sviluppare con coerenza il suo programma narrativo in modo conforme al tema dominante

del suo racconto, che è la diffusione della parola di Dio da Gerusalemme, in tutta la Giudea, in Samaria e fino alla estremità della terra, secondo il mandato dato da Gesù risorto agli apostoli in At 1,8. Quindi anche questa parte, come la precedente, mostra il progredire della diffusione della parola. Ma a differenza della precedente, mostra che coloro che portano l'annuncio hanno ormai superato definitivamente i confini della Giudea e dello stesso popolo giudaico. In At 13,1–14,28 Barnaba e Saulo partono da Antiochia, che è già fuori di tali confini e si dirigono nelle regioni della Pisidia, della Licaonia e della Panfilia. In At 15,36–18,22 Paolo con Sila, partendo di nuovo da Antiochia, rivisita quelle stesse regioni. Ma poi le supera passando in Macedonia e in Acaia e di ritorno si ferma ad Efeso, nell'Asia.

La presenza di Paolo in tutte le quattro unità narrative attesta che ormai egli è il protagonista principale delle cose narrate. Ciò significa che l'autore lo vuole presentare come il vero artefice della diffusione della parola di Dio, tra i Giudei prima e poi tra gli altri popoli, a causa del rifiuto dei primi¹⁶. Tuttavia lo stesso autore fa notare con chiarezza che la diffusione della parola è guidata direttamente da Dio¹⁷. È lo Spirito che indica Barnaba e Saulo per questo scopo: “Mentre rendevano il culto al Signore e digiunavano, disse lo Spirito Santo: «Mettete da parte per me Barnaba e Saulo per l'opera per cui li ho chiamati». Allora, avendo digiunato e pregato, e imposto le mani a loro, li lasciarono partire” (At 13,2). Segue immediatamente il racconto del cosiddetto primo viaggio missionario da At 13,4 ad At 14,28: a Cipro e nelle regioni della Pisidia, della Licaonia e della Panfilia. Ed è ancora lo Spirito che determina il movimento e l'itinerario di Paolo nel cosiddetto secondo viaggio, narrato in At 15,36–18,22.

L'autore mostra in At 15,36 che inizia con il progetto di Paolo di rivedere i fratelli nelle città già visitate durante il primo viaggio. Ma poi descrive l'intervento dello Spirito che si inserisce direttamente nella vicenda e dirige le cose secondo il suo disegno. In At 16,6 scrive: “Attraversarono la Frigia e la regione della Galazia, impediti dallo Spirito di dire la parola in Asia”. Con ciò lo Spirito impedisce un primo progetto. Lo stesso narra

16. Cf. C. Burchard, *Der dreizehnte Zeuge* (FRLANT 103), Göttingen 1970; J. Roloff, “Die Paulus-Darstellung des Lukas”, *EvTh* 39 (1979) 510-531; A.C. Clark, “The Role of the Apostles”, in Marshall - Peterson (ed.), *Witness*, 181-190.

17. Sull'attività di Dio in Atti cf. R.L. Moverly, “Direct Statement Concerning God's Activity in Acts”, *SBLSP* 29 (1990) 196-211. Sul ritratto di Dio come personaggio di Atti rimandiamo a D. Marguerat, “Le Dieu du Livre des Actes”, in A. Marchadour (ed.), *L'évangile exploré* (LD 166), Paris 1996, 301-331.

subito dopo in At 16,7: “Andando per la Misia tentavano di viaggiare verso la Bitinia e non lo permise loro lo Spirito di Gesù”. Dunque anche un secondo progetto è bloccato da Dio, per mezzo dello Spirito di Gesù. Finalmente per mezzo di una visione indica loro quale è la direzione da prendere: “E una visione apparve a Paolo durante la notte. Un uomo Macedone era in piedi e lo invitava e diceva: «Passa in Macedonia! Aiutaci!»” (At 16,9). Il fatto si conclude con queste parole dette da un “noi” narrante in At 16,10: “Come vide la visione, subito cercammo di partire per la Macedonia, deducendone che Dio invitava noi ad evangelizzare loro”.

Il fatto che l'autore dedichi tanta attenzione nel descrivere l'intervento diretto di Dio nelle vicende narrate per mezzo dello Spirito Santo, detto anche Spirito di Gesù, indica chiaramente che la sua intenzione è di mostrare che la diffusione della parola di Dio non è avvenuta a caso né per volontà di un uomo, ma secondo un progetto di Dio¹⁸. Presentando in modo narrativo il suo intervento diretto nelle cose narrate vuole far comprendere che i protagonisti della narrazione, cioè coloro che Dio aveva scelto per la diffusione della testimonianza su Gesù, sono guidati dallo stesso Spirito di Dio nel compimento del loro mandato. In altre parole, si potrebbe dire che l'autore, narrando in quel modo, vuole convincere chi legge che quanto è accaduto ed è narrato è il compimento del volere di Dio, che ha diretto le cose secondo un suo disegno.

Per far progredire la trama degli eventi, l'autore si serve di due motivi che erano già emersi nella parte precedente, ma che ora diventano determinanti per la narrazione. Per cui alcuni autori non esitano a considerarli come vere e proprie strategie narrative, in funzione dell'idea teologica che egli vuole inculcare nel lettore. I due motivi sono: (1) l'opposizione all'annuncio della parola da parte di coloro che l'ascoltano, in particolare dei Giudei, ma qualche volta anche di non Giudei, Greci o pagani; (2) l'ostilità dei Giudei o di altri costringe Paolo a fuggire e a proclamare la parola altrove, passando da una città all'altra, per far comprendere che il loro rifiuto lo spinge a rivolgersi ad altri popoli e ad annunciare a loro la parola di Dio.

Come abbiamo già detto, questi due motivi narrativi sono strettamente connessi tra loro: l'opposizione dei Giudei costringe gli annunciatori a la-

18. Questo aspetto tipico del racconto di Atti ha trovato molta attenzione tra gli esegeti. Rinviamo solo ad alcuni studi significativi: J.H. Hull, *The Holy Spirit in Acts of the Apostles*, London 1967; G. Betori, “Lo Spirito e l'annuncio della parola negli Atti degli Apostoli”, *RivB* 35 (1987) 399-442; W.H. Shepherd, *The Narrative Function of the Holy Spirit as a Character in Luke-Acts* (SBL DS 147), Atlanta 1994; J.A. Fitzmyer, “The Role of the Spirit in Luke-Acts”, in Verheyden (ed.), *The Unity of Luke-Acts*, 165-183

sciare i Giudei e a portare ad altri la parola di Dio. Ma in questa parte del racconto l'autore si serve di questi due motivi per mostrare con più chiarezza il suo pensiero storico-salvifico: l'opposizione alla parola di Dio torna a beneficio della sua diffusione e l'ostilità dei Giudei va a vantaggio dei non Giudei, cioè dei Greci e di altri popoli che l'accolgono. Egli esprime questa sua convinzione non con un intervento diretto nel racconto, o con un suo commento a ciò che è narrato, ma per mezzo dei suoi stessi personaggi che spiegano il fatto in funzione del disegno di Dio, che si realizza nonostante coloro che vi si oppongono e che si serve della loro opposizione per la sua realizzazione.

Ciò è espresso in modo chiaro, e per così dire esemplare, in due episodi: At 13,42-47 e At 18,6-10¹⁹. In At 13,46-47 l'autore narra che di fronte alla gelosia e alla opposizione dei Giudei di Antiochia di Pisidia, Barnaba e Paolo dichiarano: "A voi era necessario per primo (πρῶτον) dire la parola di Dio. Poiché la respingete e giudicate voi stessi non degni della vita eterna, ecco [ci] rivolgiamo ai popoli (pagani). Così infatti ha comandato a noi il Signore". Segue la citazione di LXX Is 49,6: "Ho posto te a luce dei popoli per essere a salvezza fino all'estremità della terra"²⁰.

In At 18,6-7 narra che a Corinto, di fronte alla opposizione e alle bestemmie dei Giudei, Paolo si scuote le vesti e dice loro: "Il sangue vostro sulla vostra testa. Puro sono. Da ora andrò ai popoli (pagani). E andando via di lì entrò nella casa di un certo Tizio Giusto, che venerava Dio, la cui casa era attigua alla sinagoga". In At 18,9-10 aggiunge la notizia della visione avuta da Paolo subito dopo: "Di notte, disse il Signore per visione a Paolo: «Non temere. Ma parla e non tacere. Poiché io sono con te e nessuno ti toccherà per farti del male, perché un grande popolo è a me in questa città»"²¹.

19. Il parallelismo narrativo e teologico tra At 13 e At 18 era già stato segnalato da S.G. Wilson, *The Gentiles and the Gentile Mission in Acts* (SNTS MS 23), Cambridge 1973, 219-238. Tuttavia la sua ipotesi, che i due racconti servano da "eziologia" storica per giustificare una Chiesa costituita prevalentemente da credenti provenienti dal paganesimo, è dubbia e giustamente contestata; cf. M. Klinghardt, *Gesetz und Volk Gottes* (WUNT 2/32), Tübingen 1988, 237-238.

20. Sul significato dell'episodio e l'uso di LXX Is 49,6 in At 13,47 cf. B. Koet, *Five Studies on Interpretation of Scripture in Luke-Acts*, Leuven 1989, 97-118; W. Stegemann, "«Licht der Völker» bei Lukas", in C. Bussmann - W. Radl (ed.), *Der Treue Gottes trauen*. FS G. Schneider, Freiburg i.Br. 1991, 84-87. Si veda pure P. Grelot, "Note sur Actes XIII 47", *RB* 88 (1981) 368-372.

21. Per l'analisi di At 18,6-10 rimandiamo a Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 459-461, il cui tono polemico può dispiacere, ma il cui puntiglioso rigore nella fedeltà alla narrazione è da approvare. L'abbandono della sinagoga non significa l'esclusione dei Giudei, ma l'offerta della parola anche ad altri che vogliono essere credenti.

È evidente che sia il primo che il secondo episodio hanno lo scopo specifico di mostrare che Dio dirige direttamente le vicende narrate e con ciò che è accaduto realizza il suo progetto salvifico già preannunciato dal profeta, come è citato nel testo.

d) Parte quarta. At 19,21–28,31: la parola giunge fino al confine della terra

La quarta parte del racconto si estende da At 19,21 ad At 28,31 e narra l'epilogo o esito che ha avuto la diffusione della parola, mostrando che per mezzo di Paolo è giunta fino a Roma, che probabilmente l'autore ha indicato già all'inizio con l'immagine simbolica di "estremità della terra" (ἔσχατος τῆς γῆς)²². L'espressione deriva certamente dalla Scrittura (LXX Is 49,6), dove significa l'universalità della salvezza²³. Ma è fuori dubbio che l'autore di Atti se ne serva per indicare Roma²⁴. Tuttavia questo episodio, che conclude il suo programma narrativo, occupa solo l'ultimo tratto del racconto, da At 28,16 ad At 28,31. Tutto il resto è dominato dalla narrazione dei fatti che hanno condotto Paolo a Roma, dove ha reso la sua testimonianza annunciando la parola²⁵.

Questi fatti sembrano raggruppati a formare quattro unità narrative. (1) At 19,21–21,16 comprende il viaggio di Paolo verso Gerusalemme attraverso la Grecia, con sosta a Troade, Mileto, Tiro e Cesarea. (2) At 21,17–23,11 comprende l'arresto di Paolo nel tempio durante un tumulto suscitato contro di lui dai Giudei provenienti dall'Asia (At 21,17-36), la sua difesa davanti al popolo (At 21,37–22,21) e il processo davanti al sinedrio (At 23,1-11). (3) At 23,12–24,27 comprende il trasferimento di Paolo da Gerusalemme al carcere di Cesarea a causa del complotto dei Giudei, che vo-

22. Così interpreta C.K. Barrett, *The Acts of the Apostles* (Acts I-XIV) (ICC), I, Edinburgh 1994, 80.

23. W.C. van Unnik, "Der Ausdruck ἔσχατος τῆς γῆς (Apg 1:8) und sein alttestamentlicher Hintergrund", in Idem, *Sparsa Collecta*, I: Evangelia, Paulina, Acta (NT.S 29), Leiden 1973, 386-401.

24. Kümmel, *Einleitung*, 132.

25. Sull'unità e la funzione narrativa di At 19,21–28,31 cf. A. Weiser, *Theologie des Neuen Testaments*, II: Theologie der Evangelien, Stuttgart 1993, 131-132. Problematico ci appare tuttavia il parallelismo tra At 19,21 e Lc 9,51 nonché il tentativo di vedere in ciò che segue nel racconto l'intenzione dell'autore di Atti di presentare il destino di Paolo a somiglianza di quello di Gesù, il maestro, secondo un'ipotesi di lettura fatta da W. Radl, *Paulus und Jesus im lukanischen Doppelwerk* (EHS 23/49), Frankfurt a.M. 1975, 103-126. Il testo non sembra favorire tale analogia narrativa.

gliono ucciderlo con un attentato (At 23,12-35), il processo dei Giudei contro Paolo davanti al governatore Felice, che lo rinvia lasciando Paolo in prigione per due anni, ma con la libertà di essere visitato dai suoi (At 24,1-27). (4) At 25,1-28,31 comprende un nuovo processo dei Giudei contro Paolo davanti al governatore Porcio Festo, che si conclude con la delibera di mandare Paolo da Cesare, a Roma, perché lui si è appellato al giudizio dell'imperatore (At 25,1-12). Ma prima di mandarlo, gli offre la possibilità di fare una difesa pubblica nell'auditorio di Cesarea, davanti al re Agrippa, alla regina Berenice, ai tribuni e agli uomini di responsabilità della città, che si conclude con il verdetto che poteva essere rilasciato, se non si fosse appellato a Cesare per il giudizio (At 25,13-26,32).

Il racconto termina con un rapporto del viaggio di Paolo prigioniero verso Roma (At 27,1-28,15) e con la narrazione della sua testimonianza davanti ai Giudei di quella città (At 28,16-31). L'autore nota in At 28,24 che alcuni furono persuasi dalle cose da lui dette, altri invece non credero. Di fronte alla loro inredulità, Paolo decide per la terza volta di dare l'annuncio ai popoli (pagani): "Sia noto dunque a voi che ai popoli (pagani) è stata inviata questa salvezza di Dio ed essi ascolteranno" (At 28,28).

Anche in questa parte della narrazione l'autore lascia intervenire più volte Dio per far comprendere al lettore che in realtà è lui solo che muove tutto e porta a compimento il suo progetto salvifico, indicato da Gesù all'inizio del racconto (At 1,8). Ciò si nota in modo particolare in questi punti del testo. In At 19,21 l'autore lascia che Paolo, ormai protagonista unico, esprima il suo progetto di visitare Roma: "Come furono compiute queste cose, Paolo pose nello spirito di viaggiare per Gerusalemme attraverso la Macedonia e l'Acaia dicendo: «Dopo che io sono stato là, bisogna che vada anche a Roma»". Poi mostra come Dio si inserisce in questo progetto umano e lo trasforma in un modo impreveduto in funzione del suo disegno. Ciò si nota nel fatto che quello che per Paolo doveva essere un viaggio di conoscenza, diventa un mezzo per dare testimonianza fino alla estremità della terra.

L'autore riesce a descrivere questa mutazione con grande finezza narrativa, presentando Paolo che si rende conto di questo disegno divino solo poco a poco, col procedere delle cose che gli accadono e, quando lo ha capito, lo asseconda con il suo volere senza titubare, fino all'ultimo. In At 20,22-23 narra che, quando giunge a Mileto, ha un presentimento che a Gerusalemme gli succederà qualche cosa che già ora gli mette ansia nell'animo. In At 21,10-11 narra che giunto a Cesarea, un profeta di nome Agabo, sceso da Gerusalemme, gli prende la cintura, si lega le mani e i piedi e poi dichiara: "Questo dice lo Spirito Santo. L'uomo del quale è questa cintura, così legheranno a Gerusalemme i Giudei e lo consegneranno

alle mani dei popoli (pagani)". Paolo comprende e in At 21,13 risponde: "Io sono pronto non solo ad essere legato ma anche a morire in Gerusalemme per il nome del Signore Gesù".

In At 23,11 narra che, dopo il processo davanti al sinedrio di Gerusalemme, il Signore gli stette vicino di notte e gli disse: "Coraggio! Infatti come hai testimoniato le cose su di me in Gerusalemme, così bisogna che tu anche a Roma testimoni". Ma non dice come. Tuttavia in At 25,11 durante il processo davanti al governatore Felice, Paolo si vede costretto ad appellarsi a Cesare affinché la sua causa sia giudicata a Roma, direttamente dall'imperatore.

Si può perciò dire che, narrando in questo modo, l'autore lascia capire che l'appello a Cesare, a cui si è visto costretto Paolo, è un mezzo con cui il Signore ha mandato a compimento ciò che gli aveva detto nella notte, dopo l'arresto (At 23,11). Questa interpretazione è confermata dalle parole che il narratore fa dire allo stesso Paolo in At 27,23-24 durante la tempesta sul mare, mentre è in viaggio verso Roma. Parlando agli altri che sono con lui sulla nave, dichiara: "Mi si è presentato questa notte un angelo del mio Dio, del quale [io] sono e al quale servo, dicendo: «Non temere, Paolo! Devi comparire davanti a Cesare»".

In questo modo chi legge comprende che l'intenzione dell'autore è di mostrare che il Signore stesso è colui che dirige gli eventi narrati per dare compimento alle cose che lui stesso aveva iniziato, dando agli apostoli e a Paolo il mandato di testimoniare le cose che lo riguardano. Lo sviluppo narrativo che abbiamo sintetizzato indica che in questa parte della narrazione l'autore dà la precedenza tematica a un motivo che già nella parte precedente guidava la trama: l'ostilità dei Giudei contro Paolo e il suo annuncio diventano il tema non solo dominante, ma esclusivo delle vicende narrate, perché è proprio questa inimicizia che muove la trama degli eventi con cui si realizza e si conclude la storia narrata.

Le accuse che gli lascia rivolgere sono molte e mutano da un episodio all'altro, come se volesse suscitare l'impressione che neppure loro sapevano perché lo accusavano. In At 21,21 narra che, quando giunge a Gerusalemme, Giacomo e gli anziani gli dicono: "I Giudei credenti e tutti gli osservanti della legge sono stati informati su di te che tu insegni a tutti i Giudei che [sono] tra i popoli (pagani) l'apostasia (cioè il distacco) da Mosè dicendo che essi non circoncidano i figli né vivano secondo le consuetudini". In At 21,28 i Giudei provenienti dall'Asia sollevano contro di lui la folla gridando nel tempio: "Questo è l'uomo che insegna a tutti dovunque contro il popolo e la legge e questo luogo e ora anche i Greci ha introdotto nel tempio e ha profanato questo luogo santo".

In At 24,5-6 narra che, durante il primo processo a Cesarea, un certo avvocato di nome Tertullo lo accusava a nome dei Giudei dicendo al governatore Felice: “Abbiamo trovato infatti [che] questo uomo [è] pestifero e suscita sommosse tra tutti i Giudei che sono nel mondo ed [è] un preposto (o capo) della setta dei Nazorei. Il quale anche il tempio ha tentato di profanare e lo abbiamo arrestato. Da ciò potrai tu stesso, giudicando, conoscere su tutte le cose di cui noi lo accusiamo”. Con ciò scompare ogni riferimento alle offese contro la legge e il popolo. Resta solo l'accusa generica di fomentare sommosse tra i Giudei del mondo e di avere tentato di profanare il tempio.

Durante il secondo processo a Cesarea, davanti al governatore Porcio Festo, l'autore si limita a dire in At 27,7 che i Giudei, scesi da Gerusalemme, circondarono Paolo “adducendo molte e gravi accuse che non potevano provare”. Nei discorsi di difesa, che l'autore lascia pronunciare a Paolo e che occupano una parte preponderante della narrazione, il lettore nota con sorpresa che le accuse non solo sono respinte, ma i motivi per cui egli si ritiene accusato sono totalmente diversi da quelli per cui lo accusano i Giudei. Di fronte a questo fatto, il lettore trae l'impressione che l'autore voglia far capire che tra Paolo e i Giudei è in atto un dialogo tra sordi, perché costoro sono ostili alla sua fede. Inoltre non può sfuggire che, per scagionare Paolo dalle accuse, l'autore gli lascia dire che quanto egli crede non è altro che la speranza che hanno anche i Giudei e che si trova nelle Scritture e di cui parlarono i profeti. Quindi l'autore, per difendere Paolo, sembra fare di Paolo che crede in Cristo un giudeo perfetto²⁶.

Durante il processo davanti al sinedrio in Gerusalemme, Paolo si difende gridando: “Uomini, fratelli! Io sono Fariseo, figlio di Farisei. Per la speranza e la risurrezione dai morti sono giudicato” (At 23,6). E con ciò lascia credere di essere accusato per la stessa fede che professano anche alcuni di loro, i Farisei, alla cui setta anche lui era appartenuto dalla nascita, prima di venire alla fede cristiana.

Nel processo davanti al governatore Felice, prima nega l'accusa di aver suscitato sollevamenti e sommosse di popolo nelle sinagoghe e nelle città, come si legge in At 24,12. Ma poi in At 24,14 fa una ammissione esplicita: “Ammetto questo però a te che, secondo la via che chiamano setta, adoro il Dio dei padri (o nazionale), credendo a tutte le cose che sono secondo la legge e a quelle scritte nei profeti, avendo in Dio una speranza che anche loro stessi accolgono, che ci sarà una risurrezione dei giusti e degli ingiu-

26. Questo effetto narrativo è stato giustamente rilevato da J.T. Carroll, “Literary and Social Dimensions of Luke's Apology for Paul”, *SBLSP* 27 (1988) 106-118.

sti". Con ciò riconosce di appartenere a quella che i Giudei chiamano setta dei Nazorei. Ma mostra che questa non è un'accusa, perché crede alla legge e a ciò che hanno scritto i profeti, ed ha la stessa speranza in Dio che professano i Giudei, suoi avversari. Con ciò l'autore lascia sostenere a Paolo una tesi che pare sorprendente, e cioè che la fede che lui professa non è altro che la speranza in cui credono gli stessi Giudei che lo hanno messo sotto accusa.

Che questa sia la sua intenzione non dichiarata, risulta evidente nell'ultimo discorso di difesa che gli fa pronunciare nell'auditorio di Cesarea, davanti al governatore Porcio Festo, al re Agrippa, alla regina Berenice, ai tribuni e agli uomini in vista della città. Dice Paolo in At 26,6-8: "E ora per la speranza della promessa fatta da Dio ai nostri padri io sto [come] accusato. Ad essa le nostre dodici tribù sperano di andare incontro, rendendo il culto in continuazione notte e giorno. Per tale speranza sono accusato dai Giudei, o re. Perché è ritenuto da voi incredibile che Dio risusciti i morti?". Con ciò sostiene che la sua fede nella risurrezione non è altro che la fede nella speranza che hanno anche i Giudei. Ed è la promessa fatta da Dio ai padri. Su questo concetto ritorna in modo più esplicito in At 26,22-23: "Protezione (o aiuto) dunque ricevendo da Dio, fino a questo giorno sono stato testimone e al piccolo e al grande, nulla dicendo al di fuori di quelle cose che i profeti hanno detto che sarebbero accadute e Mosè, che il Cristo avrebbe sofferto, che primo dalla risurrezione dei morti avrebbe annunciato luce al popolo e ai popoli (pagani)". In questo modo attesta di credere soltanto ciò che hanno detto Mosè e i profeti sul Cristo; con ciò lascia capire che l'accusa dei Giudei contro di lui è senza fondamento, perché anche loro credono a ciò che è scritto.

Come è noto il processo si conclude con un verdetto di assoluzione. Si legge in At 26,30-32 che il re, il governatore Festo, la regina e gli altri che assistevano affermano: "Nulla degno di morte o di catene fa questo uomo". E il re aggiunge: "Poteva essere rilasciato questo uomo, se non avesse fatto appello a Cesare".

Quindi per mezzo di questo verdetto assolutorio l'autore lascia dare ragione a Paolo e alla sua fede, sia da parte del governatore romano, sia da parte del re Agrippa, un giudeo, il quale in At 26,28b gli aveva detto: "Per poco mi persuadi a farmi cristiano". Con ciò sembra voler dire che i Giudei hanno avuto torto ad accusarlo e a perseguitarlo, perché ciò a cui egli dà testimonianza non è altro che la stessa speranza in cui essi stessi credono, la promessa di Dio, attestata nella Scrittura.

Tuttavia, quando narra della sua testimonianza davanti ai Giudei di Roma, mostra che la loro incredulità perdura. Alcuni credono, altri non

credono, come si legge in At 28,24. Per questo Paolo si vede costretto a dare l'annuncio della salvezza ad altri popoli che lo ascolteranno, come è detto in At 28,28. Quindi il racconto termina con una notizia, in cui l'autore mostra che la testimonianza di Paolo si rivolge a chiunque l'ascolta, perché tutti sono destinati alla salvezza che egli annuncia: "Rimase due anni interi in un proprio appartamento (in affitto) ed accoglieva tutti coloro che andavano da lui, annunciando il regno di Dio e insegnando le cose sul Signore Gesù Cristo con ogni libertà, senza impedimento" (At 28,30-31)²⁷.

3 La teologia narrativa degli Atti degli Apostoli

Non è facile individuare il contributo teologico specifico del libro degli Atti degli Apostoli a causa della quantità del materiale, cioè dei testi, della loro varietà e della grave difficoltà che incontrano gli esegeti nello stabilire ciò che appartiene realmente all'autore (redazione) e ciò che egli ha desunto dalla tradizione della fede comune, per ricostruire le vicende narrate e soprattutto le idee dei protagonisti che le hanno vissute. Ma non c'è dubbio che chi legge non fa fatica a notare che nel testo vi è una teologia implicita o narrativa e una teologia esplicita o discorsiva²⁸. Quella implicita appare nei modi in cui l'autore fa la sua narrazione e che si può comprendere da una accurata ricostruzione della trama. Egli lascia intervenire direttamente Dio, o il suo angelo, o lo Spirito Santo, detto anche Spirito di Gesù, oppure lo stesso Gesù risorto, per mostrare che la diffusione della parola di salvezza a tutti i popoli, incominciando da Gerusalemme, non è avvenuta a caso, ma sotto la guida diretta di Dio e secondo un preciso disegno divino. Questo lo abbiamo già mostrato esponendo nel precedente paragrafo la trama del racconto e il piano teologico da cui è sostenuto²⁹.

27. Cf. L.D. Chrupcala, "Il disegno di Dio e l'annuncio del regno alla luce di At 28,17-31", *LA* 47 (1997) 79-96.

28. Cf. la sintesi di H.G. Kee, *Good News to the Ends of the Earth. The Theology of Acts*, London - Philadelphia 1990 e di J. Jervell, *The Theology of the Acts of the Apostles* (New Testament Theology), Cambridge 1996; inoltre le analisi teologiche di vari studiosi in Marshall - Petersen (ed.), *Witness*. Sommari teologici qualificati si possono leggere anche in Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 90-95; Barrett, *The Acts of the Apostles*, II, LXXXII-CVI; E. Vallauri. "La teologia di Atti", *Laur* 16 (1975) 336-356; B.R. Gaventa, "Toward a Theology of Acts. Reading and Rereading", *Int* 42 (1988) 146-157.

29. Una lettura del testo da questo punto di vista è stata effettuata da P. Bossuyt, *L'Esprit en Actes. Lire les Actes des Apôtres* (Le livre et le rouleau 3), Bruxelles 1998.

Nella sezione che segue tratteremo in due paragrafi fondamentali della teologia di questo testo. Il primo è di teologia implicita o narrativa: riguarda l'esaltazione di Gesù alla destra di Dio e il dono dello Spirito Santo per la salvezza di coloro che credono alla parola di Dio. Il secondo è di teologia esplicita o discorsiva: riguarda la risurrezione di Gesù Cristo, considerata come compimento delle parole dette dai profeti e della promessa fatta da Dio ai padri.

Già da tempo gli esegeti hanno notato che l'autore di questo testo, per certi aspetti veramente mirabile, non esita a narrare con un linguaggio realistico e storico eventi che appartengono al mistero e che sono conosciuti solo da coloro che credono. Ci riferiamo al cosiddetto "elevamento" o "innalzamento" (ἀναλήμψις; cf. Lc 9,51) di Gesù risorto al cielo, che noi chiamiamo "ascensione" e all'evento misterioso della venuta dello Spirito Santo nel giorno della Pentecoste.

a) *L'elevamento di Gesù al cielo*

Il primo evento, l'ascensione, narrato anche in Lc 24,50-53, è rievocato brevemente in At 1,9-11³⁰. "Dette queste cose, mentre essi guardavano fu sollevato e una nube lo sottrasse ai loro occhi. E mentre (o poiché) stavano con lo sguardo fisso al cielo, mentre egli se ne andava, ecco due uomini in bianche vesti si presentarono a loro, i quali anche dissero: «Uomini Galilei, perché state guardando al cielo? Questo Gesù, che è stato portato (o prelevato) di tra voi al cielo, verrà così come l'avete visto andare al cielo»".

Con questo episodio egli descrive un altro aspetto del mistero della risurrezione sviluppando con coerenza la logica narrativa del linguaggio della fede. L'andata di Gesù al cielo è una conseguenza della sua risurre-

30. Tra l'immensa bibliografia su At 1,9-11 (cf. Lc 24,50-53) rimandiamo a G. Schille, "Die Himmelfahrt", *ZNW* 57 (1955) 186-199; H. Schlier, "Die Himmelfahrt in den lukanischen Schriften", in Idem, *Besinnung auf das Neue Testament*, Freiburg i.Br. etc. 1964, 227-241; S.G. Wilson, "The Ascension", *ZNW* 59 (1968) 269-281; J. Dupont, "Ascension du Christ et don de l'Esprit d'après Actes 2,33", in B. Lindars - S.S. Smalley (ed.), *Christ and the Spirit in the New Testament*. FS C.F.D. Moule, Cambridge 1973, 219-228; rist. in Idem, *Nouvelles Etudes sur les Actes des Apôtres* (LD 118), Paris 1984, 199-209; G. Lohfink, *Die Himmelfahrt Jesu* (StANT 26), München 1971; F. Hahn, "Die Himmelfahrt Jesu", *Bib* 55 (1974) 418-426; A.J. Fitzmyer, "The Ascension of Christ and Pentecost", *ThS* 45 (1984) 409-440; J.F. Maile, "The Ascension in Luke-Acts", *TynB* 37 (1986) 29-59; M.C. Parson, *The Departure of Jesus in Luke-Acts. The Ascension Narrative in Context* (JSNT SS 21), Sheffield 1987, 117-186; F. Bovon, *Luc le théologien. Vingt-cinq ans de recherches (1950-1975)*, Neuchâtel - Paris 1988², 181-188.

zione e la necessaria premessa per la sua esaltazione alla destra del trono di Dio.

Il fatto, in se stesso, è indicato in modi diversi, probabilmente con immagini simboliche ispirate dalle vicende di altri personaggi narrate nell'Antico Testamento greco, anche se è difficile indicare quale sia il modello di ispirazione (cf. Enoch, Elia)³¹. Qualcuno non esclude che possa trovarsi nei racconti della teologia mitologica dei Greci³². L'autore di Atti afferma che Gesù "fu elevato [in alto]" (ἐπήρθη: v. 9a), che "una nube lo sottrasse (νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτόν: v. 9b) ai loro occhi". Specifica poi che è "lui che va al cielo" (αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν: v. 11; cf. v. 10), oppure che "è portato in alto (...) al cielo" (ἀναλημφθεὶς... εἰς τὸν οὐρανόν). Ma il significato di questi diversi modi espressivi è unico: Gesù è stato sottratto, alcuni dicono "rapito", ai suoi. Egli non è più con i discepoli, con cui ha vissuto e a cui si è mostrato vivo dopo essere risorto. Quindi è finito il tempo della sua presenza e della sua apparizione nel mondo.

Tuttavia da ciò che segue nella narrazione risulta che per l'autore l'andata al cielo di Gesù non è altro che il segno della sua esaltazione alla destra di Dio e una conseguenza della sua risurrezione, per il dono dello Spirito Santo e per la diffusione della salvezza a tutti coloro che credono. In At 2,32-33 lascia dire a Pietro: "Questo Gesù Dio lo ha risuscitato e di lui noi tutti siamo testimoni. Innalzato dunque alla destra di Dio (τῇ δεξιᾷ οὖν τοῦ θεοῦ ὑψωθείς) e ricevuta dal Padre la promessa dello Spirito Santo, (egli) effuse questo (dono) che voi e guardate e ascoltate". E in At 2,36 aggiunge: "Con certezza dunque conosca tutta la casa di Israele che Dio ha fatto e Signore e Cristo (καὶ κύριον αὐτόν καὶ χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεός) questo Gesù che voi avete crocifisso". In At 5,31 lascia dire ugualmente a Pietro: "Costui (sc. Gesù) Dio ha esaltato alla sua destra (come) capo e salvatore (ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα) per dare a Israele la conversione e il perdono (o remissione) dei peccati".

Si può perciò dire che, narrando l'episodio che noi chiamiamo ascensione, l'autore abbia cercato di esprimere con il linguaggio delle immagini simboliche della fede il mistero della sua esaltazione alla destra di Dio come Signore per dare inizio alla sua opera di salvatore (universale) per mezzo del dono dello Spirito Santo che ha ricevuto dal Padre e che comunica a tutti coloro che credono nel suo nome.

31. Cf. tuttavia U. Kellermann, "Zu den Elia-Motiven in den Himmelfahrtsgeschichten des Lukas", in P. Mommer *et al.* (ed.), *Das Alte Testament – Forschung und Wirkung*, Wien 1994, 123-137.

32. Le referenze in Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 81-82.

b) *La discesa dello Spirito Santo a Pentecoste*

Il secondo fatto, la venuta dello Spirito Santo nel giorno della Pentecoste, è rievocato brevemente in At 2,1-4³³: “Al compiersi del giorno della Pentecoste erano tutti insieme nello stesso [luogo]. E venne all’improvviso dal cielo un rombo come di un vento che soffia e riempì tutta la casa dove erano seduti. E apparvero ad essi delle lingue come di fuoco, che si dividevano in parti, e (ognuna) si posò su ciascuno di loro, e furono riempiti tutti di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue come lo Spirito dava loro di esprimersi”.

Narrando il fatto in questo modo, l’autore descrive e rappresenta con immagini e suoni di eventi concreti e sensibili un duplice mistero vissuto e sperimentato solo dai credenti: (1) l’avvento misterioso dello Spirito Santo; (2) l’universalità della salvezza che esso comunica, come è significato dal fatto che coloro che lo ricevono si esprimono in altre lingue, diverse dalla loro³⁴. Questo secondo significato è confermato dal seguito dell’episodio narrato in At 2,5-13 in cui descrive un fatto unico, prodigioso e certamente divino: ciò che gli apostoli dicono è compreso nella loro lingua da ciascuno di coloro che li ascoltano e che rappresentano i Giudei e uomini religiosi provenienti da ogni popolo “di quelli che sono sotto il cielo”, come si legge in At 2,5-6 e di cui dà una lunga lista in At 2,9-11, come se volesse significare che essi rappresentavano la totalità dei popoli della terra abitata e da lui conosciuta³⁵. Non sarebbe perciò fuori luogo dire che con

33. Tra i molti saggi dedicati ad At 2,1-13 segnaliamo: E. Lohse, “Die Bedeutung des Pfingstberichtes im Rahmen des lukanischen Geschichtswerkes”, *EvTh* 13 (1953) 422-436; G. Kretschmar, “Himmelfahrt und Pfingsten”, *ZKG* 66 (1954/55) 209-253; M. Delcor, “Das Bundesfest in Qumran und das Pfingstfest”, *BiLe* 4 (1963) 188-204; W. Grundmann, “Der Pfingstbericht der Apg. in seinem theologischen Sinn”, *StEv* (TU 87), Berlin 1964, 584-594; K. Haacker, “Das Pfingstwunder als exegetisches Problem”, in O. Böcker - K. Haacker (ed.), *Verborum veritas*. FS G. Stählin, Wuppertal 1970, 125-131; J. Potin, *La fête juive de la Pentecôte*, I-II, Paris 1971; I. Broer, “Der Geist und die Gemeinde - Zur Auslegung des lukanischen Pfingstberichtes (Apg 2,1-13)”, *BiLe* 13 (1972) 261-283; J. Kremer, *Pfingstbericht und Pfingstgeschehen. Eine exegetische Untersuchung zu Apg 2,1-13* (SBS 63/64), Stuttgart 1973; Bottini, *Introduzione all’opera di Luca*, 199-206.

34. Cf. Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 108.

35. Questo particolare narrativo e il fenomeno in esso narrato ha suscitato tanto interesse tra gli studiosi. Segnaliamo i seguenti saggi: S. Weistock, “The Geographical Catalogue in Acts 2,9-11”, *The Journal of Roman Studies* 38 (1948) 43-46; J.A. Brinkmann, “The Literary Background of the Catalogue of Nations (Act 2,9-11)”, *CBQ* 25 (1963) 418-427; E. Güting, “Der geographische Horizont der sogenannten Völkerliste des Lukas (Acta 2,9-11)”, *ZNW* 66 (1975) 149-169; K. Stendhal, “Glossolalia and the Charismatic Movement”, in *God’s Christ and His People*. FS N.A. Dahl, Oslo 1977, 122-131; W.

l'episodio della Pentecoste l'autore voglia rappresentare in un evento unico ed eccezionale un fatto comune e generico: per mezzo del dono dello Spirito Santo la salvezza è destinata ad ogni uomo che ascolta e accoglie con fede la testimonianza apostolica su Gesù Cristo.

Questa ipotesi di interpretazione trova conferma nelle parole che l'autore lascia dire a Pietro per spiegare il fatto. Egli inizia a parlare citando per esteso LXX Gl 3,1-5 (TM 2,28-32) che inizia con queste parole riportate in At 2,17: "E negli ultimi giorni avverrà, dice Dio, (che) effonderò del mio Spirito su ogni carne (ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα) e profeteranno i vostri figli e le vostre figlie"³⁶.

Quindi il dono dello Spirito Santo che Dio ha riversato sugli apostoli e su coloro che erano nello stesso luogo il giorno della Pentecoste non è altro che l'inizio e quindi il segno dell'effusione generale o universale dello Spirito che Dio ha promesso di riversare su ogni carne o essere umano vivente. Lo scopo di questa effusione è la salvezza, come risulta da At 2,21. Nell'ultima frase della citazione Dio dice: "E avverrà (che) ognuno che invocherà il nome del Signore sarà salvato" (καὶ ἔσται πᾶς ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται).

Poiché l'autore riferisce queste parole di Dio a Gesù Cristo, nel cui nome è data la salvezza agli uomini, secondo At 4,12 (cf. At 3,6.16; 4,7.30), si deve dire che in questo modo la salvezza è promessa a tutti coloro che invocano il suo nome, cioè a tutti coloro che credono che lui è il Signore.

Dalla lettura del racconto potrebbe sorgere un problema, ancora dibattuto. Il dono dello Spirito a Pentecoste è un dono speciale fatto agli apostoli, oppure è un dono comune che conferisce a loro un potere speciale per testimoniare la risurrezione? Per dare una risposta adeguata è necessario esaminare con cura ogni elemento del racconto. Nelle parole del profeta Gioele (LXX Gl 3,1-5), riferite in At 2,16-21, Dio ripete due volte la promessa dell'effusione dello Spirito: in At 2,17b che abbiamo già citato e At 2,18b in cui dice: "E anche sui miei servi e sulle mie serve in quei giorni effonderò del mio Spirito (ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου) e profe-

Stenger, "Beobachtungen zur sogenannten Völkerkiste des Pfingstwunder (Apg 2,7-11)", *Kairos* 21 (1979) 206-214. Crediamo che Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 135, abbia ragione a far notare che il fenomeno descritto non è "la glossolalia" ritenuta "incomprensibile" (cf. 1Cor 14), ma il parlare lingue diverse. Ma poiché il fatto è storicamente inverosimile, bisogna riconoscere che l'autore descrive un grande prodigio per significare un insondabile mistero: la parola di Dio, testimoniata dagli apostoli, è accolta presso ogni popolo che abita sotto il cielo.

36 Sul significato della citazione di LXX Gl 3,1-5 in At 2,16-21 cf. H. van de Sandt, "The Fate of the Gentiles in Joel and Acts 2: An Intertextual Study", *ETL* 66 (1990) 56-66.

teranno (καὶ προφητεύουσιν)”. Ma in questo caso il verbo (καὶ προφητεύουσιν), che è omesso da D e che non si trova nel testo del profeta Gioele, sarebbe stato aggiunto dall'autore³⁷, probabilmente per creare una corrispondenza con le parole dell'inizio della citazione riportate in At 2,17. Questa ripetizione, evidentemente intenzionale, potrebbe far supporre che la citazione di Gioele riportata in At 2,16-21 serva solo a giustificare il fatto straordinario che gli apostoli parlano in lingue diverse come effetto del dono dello Spirito Santo³⁸.

Si potrebbe quindi pensare che l'aggiunta servirebbe all'autore solo per giustificare il fatto eccezionale della venuta dello Spirito Santo sugli apostoli e a rappresentare in modo simbolico che la loro testimonianza su Gesù è destinata a tutti i popoli fino alla estremità della terra, come si legge nel mandato di Gesù in At 1,8: “Ma riceverete una potenza quando lo Spirito Santo verrà su di voi e sarete miei testimoni e a Gerusalemme e in tutta la Giudea e Samaria e fino all'estremità della terra”.

In questo caso l'espressione “e profeteranno”, ripetuta due volte nel testo del profeta come è citato in At 2,17c e At 2,18c, si dovrebbe riferire in modo specifico alla capacità di parola concessa da Dio agli apostoli per mezzo del suo Spirito affinché siano testimoni di Gesù secondo il mandato ricevuto³⁹.

Questo significato simbolico non può essere escluso ed è probabilmente il primo suggerito nella narrazione dell'evento (cf. At 2,11-13.14-16). Ma dal seguito del racconto si desume che per l'autore la discesa dello Spirito a Pentecoste, da lui narrata in modo eccezionale e come un evento unico, non è altro che il segno di un fatto comune, che si ripete continuamente: Dio concede il suo Spirito ogni volta che uno crede alla parola su Gesù Cristo, si converte dal male compiuto ed è battezzato nel suo nome.

Ciò risulta in modo esplicito da At 2,38 in cui lascia che Pietro, al termine del suo discorso di Pentecoste, rivolga questa esortazione a coloro che hanno ascoltato la sua testimonianza su Gesù Cristo e la sua risurrezione:

37. Così è ipotizzato anche da Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 137.

38. Così Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 143-144.

39. La stessa interpretazione propone T. Holtz, *Untersuchungen über die alttestamentlichen Zitate bei Lukas*, Berlin 1968, 11-12. Solo che lui considera l'uso del verbo καὶ προφητεύουσιν una svista, perché di fatto non si riferisce al “parlare profetico”, ma alla capacità di usare lingue diverse. Noi pensiamo che tale giudizio non sia appropriato, perché è probabile che l'autore abbia usato di proposito tale verbo in riferimento al contenuto del loro discorso, che è certamente profetico, perché riguarda “le grandi cose di Dio” (τὰ μεγάλα τοῦ θεοῦ), come si legge in At 2,11.

“E Pietro rispose loro: «Cambiate mente e ciascuno si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo per la remissione dei vostri peccati e riceverete il dono dello Spirito Santo»” (καὶ λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος).

Da ciò appare evidente che il dono dello Spirito Santo è concesso a coloro che si convertono ascoltando la testimonianza su Gesù Cristo. Ma da quanto segue si può anche desumere che per l'autore questo è il modo per essere salvati e che lo Spirito Santo è il segno della salvezza concessa da Dio ai credenti. In At 2,40 scrive: “E con altre parole ancora rese testimonianza e li esortava dicendo: «Lasciatevi salvare da questa generazione perversa»”; e in At 2,47: “Intanto il Signore aggiungeva (alla Chiesa) i salvati (τοὺς σφζομένους) ogni giorno nello stesso luogo”. Quindi il dono dello Spirito Santo, ricevuto nel nome di Gesù Cristo, è segno della salvezza che uno consegue credendo alla parola la quale annuncia che egli è risorto.

Nell'episodio della conversione di Cornelio, l'autore diventa teologicamente più esplicito per mostrare che lo Spirito Santo è dato da Dio a coloro che credono in Gesù Cristo e che questo non è diverso da quello ricevuto a Pentecoste, all'inizio, dagli apostoli che lo testimoniano. In At 10,38-43 riporta il discorso di Pietro in casa di Cornelio in cui rende testimonianza che Dio ha risuscitato Gesù (At 10,40a); e aggiunge che lo ha costituito giudice dei vivi e dei morti (At 10,42e); e che tutti i profeti rendono testimonianza che coloro che credono in lui ricevono la remissione dei peccati nel suo nome. In At 10,44-48 narra la venuta dello Spirito Santo su coloro che lo ascoltano. Riferisce in At 10,44: “Pietro diceva ancora queste parole [che] scese lo Spirito Santo su tutti coloro che ascoltavano il discorso” (ἐπέπεσεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας τὸν λόγον). In At 10,47 aggiunge che Pietro, vedendo il fatto, li fece battezzare con acqua nel nome di Gesù Cristo, dicendo: “Forse che qualcuno può impedire (o trattenere) l'acqua in modo che non siano battezzati costoro, i quali hanno ricevuto lo Spirito Santo, come anche noi?” (οἵτινες τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔλαβον ὡς καὶ ἡμεῖς;). Poiché dice espressamente “come anche noi” (ὡς καὶ ἡμεῖς), lascia capire che per lui non c'è alcuna differenza tra lo Spirito sceso su di loro il giorno di Pentecoste e lo Spirito Santo che Dio concede a coloro che credono ascoltando la loro testimonianza e la loro parola su Gesù Cristo.

L'autore lascia che Pietro si esprima allo stesso modo altre due volte, come se volesse confermare con la ripetizione una verità o una idea che ritiene fondamentale.

In At 11,15-16 narra il fatto della conversione di Cornelio a Gerusalemme davanti ai credenti provenienti dalla circoncisione: “Io avevo incomin-

ciato a parlare [che] scese lo Spirito Santo su loro come anche su noi all'inizio (ἐπέπεσεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτούς ὡς περ καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἐν ἀρχῇ). Mi ricordai allora delle parole del Signore quando diceva: Giovanni battezzò in acqua, voi invece sarete battezzati in Spirito Santo" (ὁμοίως δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν πνεύματι ἁγίῳ). In At 15,7-9 rievoca di nuovo l'accaduto nella riunione della Chiesa, degli apostoli e degli anziani a Gerusalemme: "Voi sapete che dai giorni antichi (o primi) Dio scelse tra voi [che] per mezzo della mia bocca i popoli (pagani) ascoltassero la parola del vangelo e credessero. E Dio, conoscitore di cuori, testimoniò per loro dando lo Spirito Santo come anche a noi (δοὺς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καθὼς καὶ ἡμῖν) e per nulla discriminò tra noi e loro, purificando con la fede i loro cuori".

In At 15,10 nega che si debba imporre il giogo della legge ai credenti e conclude dicendo in At 15,11: "Ma per mezzo della grazia del Signore Gesù (διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ) crediamo essere salvati (σωθῆναι) allo stesso modo anche loro".

Questa conclusione permette di supporre che, secondo l'autore, la salvezza si consegue per mezzo della grazia del Signore Gesù Cristo e che questa grazia opera per mezzo dello Spirito Santo che Dio dona ai credenti in Cristo, dei quali purifica il cuore liberandoli dai peccati per la fede (τῆ πίστει: At 15,9b) nella parola del vangelo.

Quindi, riassumendo i dati del testo, si potrebbe fare l'ipotesi seguente. Secondo l'autore del libro degli Atti il dono dello Spirito Santo è sempre il medesimo e unico. Dio lo dona a tutti coloro che credono alla parola del vangelo affinché ottengano con esso la grazia del Signore Gesù Cristo che li salva. Tuttavia per mezzo di questo stesso Spirito, che tutti ricevono, Dio ha concesso agli apostoli e ad altri, che lui stesso ha scelto, la potenza per essere testimoni che Gesù è risorto ed è apparso a loro, come si legge nel discorso di Pietro a Cornelio in At 10,40-41.

c) Il dono dello Spirito Santo, il battesimo e l'imposizione delle mani

A chi legge i testi esaminati, si presenta subito un problema: come ottiene lo Spirito Santo che, secondo il modo di narrare dell'autore, tutti ricevono se credono in Gesù Cristo? Secondo ciò che Pietro dice alla fine del suo discorso di Pentecoste in At 2,38, esso si ottiene *dopo* essere stati battezzati nel nome di Gesù Cristo. Secondo ciò che narra in At 10,44, lo Spirito Santo scende su coloro che ascoltano la parola proclamata da Pietro in casa di Cornelio *prima* che essi siano battezzati. Anzi, in At 10,47-48 il racconto mostra che è proprio lo Spirito Santo che scende su di loro e costringe

Pietro a lasciare che siano battezzati con acqua nel nome di Gesù Cristo. Nel primo caso il dono dello Spirito appare come un effetto o come un evento successivo al battesimo. Nel secondo caso il dono dello Spirito precede il battesimo ed è concesso da Dio direttamente, senza la mediazione del rito⁴⁰.

Questa contraddizione non è facile da risolvere. Se si segue la serie dei testi già esaminati, si dovrebbe concludere che secondo l'autore Dio concede direttamente il dono dello Spirito Santo a coloro che credono in Gesù Cristo e al vangelo, senza il rito del battesimo, come risulta dall'episodio di Pentecoste e dal racconto della conversione di Cornelio, a cui si potrebbe aggiungere anche l'episodio della conversione di Paolo in At 9,17-18 al quale Anania impose le mani per il dono dello Spirito e che poi fu battezzato⁴¹. Tuttavia lo stesso autore in altri due episodi mostra che il dono dello Spirito Santo è dato per mezzo della imposizione delle mani degli apostoli solo dopo che gli uditori della parola si sono convertiti, hanno creduto in Gesù Cristo e hanno ricevuto il battesimo.

Il primo episodio si legge in At 8,9-17 e riguarda l'evangelizzazione della Samaria⁴². At 8,12 riferisce che "quando credettero a Filippo che evangelizzava sul regno di Dio e in nome di Gesù Cristo, furono battezzati (ἐβαπτίζοντο) e uomini e donne". At 8,14 dice che a Gerusalemme gli apostoli, appena seppero la notizia che la Samaria aveva accolto la parola di

40. Sul problema in generale cf. W. Wilckens, "Wassertaufe und Geistempfang bei Lukas", *ThZ* 23 (1967) 26-47; M. Quesnel, *Baptisés dans l'Esprit. Baptême et Esprit Saint dans les Actes des Apôtres* (LD 120), Paris 1985; J.C. O'Neill, "The Connection Between Baptism and the Gift of the Spirit in Acts", *JSNT* 63 (1996) 87-103. Sul problema della relazione tra battesimo, imposizione delle mani e dono dello Spirito cf. N. Adler, *Taufe und Handauflegung* (NTA XIX/3), Münster 1951; J.E.L. Oulton, "The Holy Spirit, Baptism and Laying on of Hands in Acts", *ExpT* 66 (1954/55) 236-240; J. Coppens, "L'imposition des mains dans les Actes des Apôtres", in J. Kremer (ed.), *Les Actes des Apôtres. Tradition, rédaction, théologie* (BETL 48), Gembloux 1979, 405-438.

41. Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 412.

42. La pericope è esaminata da C.K. Barrett, "Light on the Holy Spirit from Simon Magus (Acts 8,4-25)", in Kremer (ed.), *Les Actes des Apôtres*, 281-295; J.D.M. Derrett, "Simon Magus (Acts 8,9-24)", *ZNW* 73 (1982) 52-68; M. Gourgues, "Note sur la Pentecôte des Samaritains", *RB* 93 (1986) 376-385; D.-A. Koch, "Geistbesitz, Geistverleihung und Wundermacht. Erwägungen zur Tradition und zur lukanischen Redaktion in Apg 8,5-25", *ZNW* 77 (1986) 64-82. Utili studi anteriori sono: A. Weiser, "Was trägt das Zeugnis der Apostelgeschichte zur Frage nach der Firmspender aus?", in H. Merklein - J. Lange (ed.), *Biblische Randbemerkungen*. FS R. Schnackenburg, Würzburg 1974, 124-135; R. Pesch, "Zur Initiation im Neuen Testament", *LJ* 21 (1971) 90-107; B.E. Thiering, "Qumran Initiation and New Testament Baptism", *NTS* 27 (1981) 615-631; W. Radl, "«Firmung» im Neuen Testament", *IKZ Communio* 11 (1982) 427-433.

Dio, mandarono loro Pietro e Giovanni. At 8,15 indica lo scopo della loro missione: “I quali, discesi, pregarono per loro affinché ricevessero lo Spirito Santo”; At 8,16 aggiunge spiegando: “Infatti non era ancora sceso su di loro, ma erano solo stati battezzati nel nome del Signore Gesù”. At 8,17 conclude narrando come avviene il dono dello Spirito: “Allora imposero le mani su di loro e ricevettero lo Spirito Santo” (τότε ἐπετίθεσαν τὰς χεῖρας ἐπ’ αὐτούς καὶ ἐλάμβανον πνεῦμα ἅγιον).

Con questo episodio l’autore indica senza equivoco che lo Spirito è concesso a coloro che sono *già* stati battezzati nel nome del Signore Gesù, quindi dopo il battesimo e per mezzo della imposizione delle mani degli apostoli, che Dio ha designato come testimoni di Gesù Cristo. In questo modo egli sembra affermare che non chiunque può dare lo Spirito Santo, ma solo coloro che ne hanno il mandato: gli apostoli di Gesù Cristo, che lo hanno ricevuto per primi dall’inizio⁴³.

Il secondo episodio è narrato in At 19,1-7 e ha per protagonista Paolo⁴⁴. Vi si narra che, giunto ad Efeso, trovò alcuni discepoli, con i quali ebbe questo curioso colloquio, riportato in At 19,2-3: “E disse loro: «Avete ricevuto lo Spirito Santo credendo (o quando diventaste credenti)?». Ed essi a lui: «Ma non abbiamo udito che c’è uno Spirito Santo». Egli disse: «In che dunque siete stati battezzati?». Essi dissero: «Nel battesimo di Giovanni». In At 19,4 l’autore racconta che Paolo, udita questa risposta, spiegò loro che il battesimo di Giovanni era un battesimo per la conversione (βάπτισμα μετανοίας) e che questi aveva detto al popolo di credere in colui che doveva venire dopo di lui. L’episodio si conclude nel modo che si legge in At 19,5-6: “Avendo ascoltato, furono battezzati nel nome del Signore Gesù. E imponendo Paolo ad essi le mani, venne lo Spirito Santo su di loro (καὶ ἐπιθέντος αὐτοῖς τοῦ Παύλου [τὰς] χεῖρας ἦλθε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ’ αὐτούς) e parlavano in lingue e profetizzavano”.

43. Così, con molta prudenza e argomentazione critica, anche Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 263-264. Altro per Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 412, il quale nega che il dono dello Spirito sia subordinato all’imposizione delle mani, trovando una conferma esplicita di questo nell’episodio di Cornelio (At 10,44).

44. Sullo strano episodio rimandiamo a: W. Michaelis, “Die sogenannten Johannesjünger in Ephesus”, *NKZ* 38 (1927) 717-736; J.K. Parratt, “The Rebaptism of the Ephesian Disciples”, *ExpT* 79 (1967/68) 182-183; Idem, “The Laying on of Hands in Acts”, *ExpT* 80 (1968/69) 210-214; H. Steichele, “Geist und Amt als Kirchenbildende Elemente in der Apostelgeschichte”, in J. Hainz (ed.), *Kirche im Werden*, München etc. 1976, 185-203; C.B. Kaiser, “The «Rebaptism» of the Ephesian Twelve: Exegetical Study of Acts 19:1-7”, *RefR* (H) 31 (1977) 57-61; O. Knoch, “Die Funktion der Handauflegung im Neuen Testament”, *LJ* 33 (1983) 222-235.

Da questo episodio risulta che il dono dello Spirito Santo è strettamente legato al rito del battesimo, ma successivo⁴⁵. Esso scende su coloro che credono dopo che sono stati battezzati nel nome del Signore Gesù e per mezzo dell'imposizione delle mani di Paolo, che è uno di coloro che Gesù stesso ha scelto espressamente come testimone e che tuttavia l'autore non designa mai con il titolo di apostolo⁴⁶.

L'esame di questi due episodi mostra in modo chiaro che lo Spirito Santo è dato a coloro che credono in Gesù Cristo e che sono già stati battezzati nel suo nome; e questo dono è conferito per mezzo della imposizione delle mani degli apostoli (nel caso di Pietro e Giovanni in At 8,9-17) o di chi Dio ha scelto espressamente conferendogli direttamente il mandato di testimoniare Gesù Cristo (come nel caso di Paolo in At 19,1-7). Quindi, se si considera questa seconda serie di testi, si dovrebbe concludere che per l'autore questa è la via normale con cui lo Spirito viene: non direttamente, ma per mezzo della imposizione delle mani degli apostoli, che sono testimoni da Dio designati.

Tenendo conto di questo e confrontando questa conclusione con la precedente tratta dalla prima serie di testi (At 2,1-4; 9,17-18; 10,44-48), si dovrebbe dire che la contraddizione appare insolubile. Alcuni hanno tentato di risolverla con l'ipotesi di tre tradizioni diverse, che l'autore non avrebbe potuto o saputo armonizzare. Una prima tradizione conosceva solo un battesimo senza il dono dello Spirito, come attesta l'episodio dei discepoli di Efeso in At 19,2-3. Una seconda tradizione conosceva un battesimo nello Spirito senza imposizione delle mani, come è attestato dall'episodio di Cornelio in At 10,44-48 o con imposizione delle mani, come è attestato dalla conversione di Paolo in At 9,17-18, indipendentemente dal battesimo. Una terza tradizione conosceva lo stretto legame tra battesimo e dono dello Spirito Santo per mezzo dell'imposizione delle mani, come due riti tra loro distinti, come attestato dall'episodio di Samaria in At 8,9-17 e da quello dei discepoli di Efeso in At 19,1-7.

Queste ipotesi non si possono escludere, ma sono difficili da verificare. Forse un'altra appare più probabile, perché riesce a spiegare meglio la contraddizione. L'autore vuole mostrare che lo Spirito viene con l'imposizione delle mani su coloro che sono stati battezzati nel nome del Signore

45. Così anche Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 476-477.

46. Questa intenzione è espressamente negata da Barrett, *The Acts of the Apostles*, II, 898 e da A. Weiser, *Die Apostelgeschichte* (ÖTK 5/2), II, Gütersloh 1985, 518. È noto che la denominazione "apostolo" è abitualmente riservata al gruppo dei Dodici. In At 14,4.14 Paolo e Barnaba sono chiamati "apostoli" in quanto inviati dalla comunità di Antiochia.

Gesù, come risulta dalla conversione del popolo di Samaria narrata in At 8,9-17 e dall'episodio dei discepoli ribattezzati da Paolo a Efeso, narrato in At 19,1-7. Tuttavia con l'episodio di Cornelio, narrato in At 10,44-48, vuole anche far comprendere che il dono dello Spirito Santo è libero e non è legato al rito del battesimo né a quello dell'imposizione delle mani⁴⁷. Dio lo concede direttamente come vuole e quando vuole a chi crede in Gesù Cristo. Il battesimo quindi sarebbe un segno simbolico che indica e ratifica il mistero della salvezza operata da Dio con il dono dello Spirito Santo fatto a coloro di cui ha purificato il cuore per mezzo della fede.

Concludendo, possiamo dire che per l'autore degli Atti degli Apostoli il dono dello Spirito Santo, significato nel racconto della discesa dello Spirito nel giorno di Pentecoste, attesta che Gesù è stato costituito Signore e Cristo e che per mezzo di esso Dio concede la salvezza a tutti coloro che credono, che invocano il suo nome e sui quali è invocato il nome del Signore Gesù quando sono battezzati.

4 La teologia discorsiva degli Atti degli Apostoli

Abbiamo già detto che nel testo degli Atti degli Apostoli si trova anche una teologia esplicita, che l'autore espone o lascia esporre nei discorsi che fa pronunciare ai suoi personaggi, in particolare a Pietro e a Paolo. Essi sono stati molto discussi dagli esegeti e le loro opinioni si possono ridurre a due ipotesi fondamentali. La prima è rappresentata da C.H. Dodd⁴⁸ e da M. Dibelius⁴⁹. Secondo costoro tali discorsi seguirebbero uno schema in uso nella predicazione e nella catechesi primitiva, corrispondente in qualche modo alla sintesi del vangelo data da Paolo in 1Cor 15,3b-5: "Ho trasmesso a voi per prima cosa ciò che anche [io] ho ricevuto: che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, e che fu sepolto e risuscitò al terzo giorno secondo le Scritture e che apparve a Cefa e poi ai Dodici".

La seconda ipotesi nega espressamente questa affermazione e sostiene che i discorsi sono opera esclusiva dell'autore ed espongono la sua teologia. I sostenitori sono molti, ma i più noti sono

47. Così E. Rasco, "Spirito e istituzione nell'opera lucana", *RivB* 30 (1982) 301-322, in particolare 312 e Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 397-398.529.

48. *The Apostolic Preaching and Its Development*, London 1936, 1970⁴.

49. *Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse), Heidelberg 1949, rist. in Idem, *Aufsätze zur Apostelgeschichte* (FRLANT 60), Göttingen 1951, 1953², 120-162.

E. Hänchen⁵⁰ e U. Wilckens⁵¹. A costoro è da aggiungere C.F. Evans che in un primo saggio⁵² ha mostrato che sia per la teologia che per lo stile essi sono opera del narratore; e in un secondo⁵³ proponeva di considerarli non discorsi catechetici ma apologetici, in difesa della risurrezione, che è il cuore della nuova fede.

È probabile che costoro abbiano ragione⁵⁴. Lo stile e la loro perfetta inserzione nelle situazioni degli episodi narrati attestano che i discorsi sono opera dello stesso autore, che li ha concepiti e composti proprio per la sua narrazione, in funzione dei singoli racconti. Non si può però escludere totalmente la possibilità che egli usi per la sua ricostruzione idee teologiche già diffuse nella tradizione e attestate nella fede comune⁵⁵. Nonostante le divergenze indicate, sembra che almeno su una cosa tutti siano d'accordo: l'annuncio della risurrezione e la sua giustificazione per mezzo delle Scritture è lo scopo principale che l'autore di Atti persegue nei discorsi più importanti che fa pronunciare ai personaggi della sua narrazione⁵⁶. Ed è

50. *Die Apostelgeschichte* (KEK III), Göttingen 1956, 1977⁷.

51. *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form-und traditionsgeschichtliche Untersuchungen* (WMANT 5), Neukirchen - Vluyn 1961, 19743.

52. "The Kerygma", *JTS* 7 (1956) 25-41.

53. "Speeches of Acts", in A. Descamps - A. de Halleux (ed.), *Mélanges Bibliques*. FS B. Rigaux, Gembloux 1970, 287-302.

54. Così anche Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 130-133 e Kümmel, *Einleitung*, 135-137. Di opinione diversa sono coloro che li ritengono "autentici" e realmente basati su discorsi originali dei personaggi: cf. F.F. Bruce, "The Speeches of Acts Thirty Years After", in *Reconciliation and Hope*. FS L.L. Morris, Exeter - Grand Rapids 1974, 53-68; M.B. Dudley, "The Speeches of Acts", *EvQ* 50 (1978) 147-155.

55. F. Hahn, "Das Problem alter christologischer Überlieferungen in der Apostelgeschichte unter Berücksichtigung von Act 3,19-21", in Kremer (ed.), *Les Actes des Apôtres*, 129-154. Di ciò è convinto anche Kümmel, *Einleitung*, 137, che critica Wilckens, *Die Missionsreden*, 186, per il quale in realtà si tratta di teologia del tempo in cui l'autore scrive e non di tradizioni teologiche più antiche ed arcaiche.

56. Sui discorsi di Atti in generale, oltre alle opere di M. Dibelius, U. Wilckens, C.F. Evans e F.F. Bruce già citate nelle note precedenti, cf. E. Schweizer, "Zu den Reden der Apostelgeschichte", *ThZ* 13 (1957) 1-11; J.T. Townsend, "The Speeches in Acts", *ATHR* 42 (1960) 150-159; J. Dupont, "Les discours missionnaires des Actes des Apôtres", *RB* 69 (1962) 37-60; rist. in Idem, *Études sur les Actes des Apôtres*, 135-155; J.W. Bowker, "Speeches in Acts: A Study in Proem and Yelammedenu Forms", *NTS* 14 (1967/68) 96-111; E. Plümacher, "Die Missionsreden der Apostelgeschichte in ihren Beziehungen zur hellenistischen Literatur", in Idem, *Lukas als hellenistischer Schriftsteller. Studien zur Apostelgeschichte* (SUNT 9), Göttingen 1972, 32-79; W.W. Gasque, "The Speeches of Acts. Dibelius Reconsidered", in R.N. Longenecker - M.C. Tenney (ed.), *New Dimensions in the New Testament Study*, Grand Rapids 1974, 232-250; M. Wilcox, "A Foreword to the Study of the Speeches in Acts", in J. Neusner (ed.), *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman*

questa sua testimonianza sulla risurrezione che desideriamo esporre, mostrando quale è l'apporto specifico che egli dà all'annuncio di questo mistero.

Seguendo la fede comune attestata anche da Paolo in 1Cor 15,3-5 egli dimostra che la risurrezione di Gesù Cristo è avvenuta in modo conforme alle Scritture. Ma in modo del tutto specifico egli sostiene che questo evento è il compimento della promessa divina fatta da Dio ai padri e costituisce la vera speranza non solo dei credenti ma anche dei Giudei.

La sua dimostrazione si può leggere in modo completo nei due discorsi di Pietro a Pentecoste (At 2,22-36) e di Paolo nella sinagoga di Antiochia di Pisidia (At 13,17-41).

a) Il discorso di Pietro a Pentecoste: At 2,22-36⁵⁷

Dice Pietro in At 2,23-24 su Gesù Nazareno: “Costui, per la decisione determinata e la prescienza (o predisposizione) di Dio consegnato per mano di [uomini] senza legge, avete ucciso avendolo appeso (o inchiodato). Lui, Dio ha risuscitato sciogliendolo dalle doglie della morte, perché non era possibile [che] egli fosse trattenuto da essa”. Con ciò riassume gli eventi accaduti a Gesù Nazareno: la sua morte per crocifissione e la sua risurrezione.

Quanto alla morte, dice che è avvenuta per volere di Dio perché afferma che “per la stabilita decisione e prescienza (o predeterminazione) di Dio” (τῆ ὀρισμένη βουλή καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ) egli “è stato consegnato per la mano dei senza legge” (ἔκδοτον διὰ χειρὸς ἀνόμων), affinché fosse da loro ucciso appendendolo alla croce. Queste parole sembrano rievocare LXX Is 53,8b in cui si legge sul Servo di Dio (παῖς

Cults. FS M. Smith, I: New Testament (SJLA 12), Leiden 1975, 206-225; F. Veltmann, “The Defence Speeches of Paul in Acts”, in C.H. Talbert (ed.), *Perspectives on Luke-Acts*, Edinburgh 1978, 143-156; M.L. Soards, *The Speeches in Acts: Their Content, Context and Concerns*, Louisville 1994.

57. Tra gli innumerevoli saggi dedicati al discorso di Pietro in At 2,14-41 segnaliamo i seguenti: R.F. Zehnle, *Peter's Pentecost Discourse. Tradition and Lukan Reinterpretation in Peter's Speeches of Acts 2 and 3* (SBL MS 15), Nashville - New York 1971; A. Weiser, “Die Pfingstpredigt des Lukas”, *BiLe* 14 (1973) 1-12; J. Dupont, “Les discours de Pierre dans les Actes et le chapitre XXIV de l'évangile de Luc”, in F. Neiryneck (ed.), *L'évangile de Luc*, Gembloux 1973, 329-374; D.L. Bock, *Proclamation from Prophecy and Pattern. Lukan Old Testament Christology* (JSNT SS 17), Sheffield 1987, 156-187; C.A. Evans, “The Prophetic Setting of the Pentecost Sermon”, in C.A. Evans - J.A. Sanders (ed.), *Luke and Scripture*, Minneapolis 1993, 212-224.

θεοῦ): “È tolta dalla terra la sua vita, dai senza legge (o empì) del mio popolo fu condotto a morte” (ἀπὸ τῶν ἀνομιῶν τοῦ λαοῦ μου ἤχθη εἰς θανάτον). Tuttavia, anche se ciò non è esplicito, è molto probabile che una tale espressione voglia alludere alle Scritture per significare che la sua uccisione è avvenuta in un modo conforme al progetto di Dio, che in esse si legge⁵⁸.

Questa ipotesi è confermata da ciò che l'autore lascia dire a Pietro in At 3,13.17-18. In At 3,13 dichiara: “Il Dio di Abramo e di Isacco e di Giacobbe, il Dio dei nostri padri ha glorificato il suo servo Gesù (ἐδόξασεν τὸν παῖδα αὐτοῦ Ἰησοῦν), che voi avete consegnato e avete rinnegato davanti a Pilato, che aveva giudicato di rilasciarlo”. E con ciò allude certamente a ciò che si legge del Servo di Dio in LXX Is 52,13: “Ecco comprenderà il mio servo e sarà esaltato e sarà glorificato molto” (καὶ δοξασθήσεται σφόδρα)⁵⁹. Poi in At 3,17-18 aggiunge per giustificare il loro errore: “E ora, fratelli, so che per ignoranza (κατὰ ἄγνοιαν) avete agito, come anche i vostri capi. Dio però ha compiuto in questo modo (o così) le cose che aveva preannunciato per bocca di tutti i profeti, [che] il suo Cristo [doveva] soffrire (o soffrisse)”.

Quindi, secondo queste parole, essi hanno ucciso Gesù per ignoranza, senza sapere quello che facevano. Ma Dio si è servito proprio di questo errore per compiere ciò che aveva preannunciato sulla passione di Cristo per mezzo di tutti i profeti. In questo l'autore non dice nulla di nuovo. Che il Cristo sia morto secondo le Scritture è una affermazione fondamentale della tradizione che si trova già nei primi annunci della fede, come quello tramandato da Paolo in 1Cor 15,3 e già citato. Stupisce però il fatto che egli taccia che è morto “per i nostri peccati”. E con ciò si pone il problema molto discusso anche a proposito del suo vangelo: questo autore sembra ignorare o volutamente tacere sul significato espiatorio della sua morte⁶⁰. Nuovo potrebbe apparire il fatto che per giustificare i Giudei, a cui Pietro rivolge il suo discorso, egli dica che hanno agito senza saperlo. Per ignoranza (κατὰ ἄγνοιαν) hanno ucciso il Cristo. Ma in questo caso, sembra che egli non sia il solo, perché la stessa idea è espressa da Paolo in 1Cor 2,8 in cui dice, parlando della sapienza di Dio che è nel mistero: “Essa

58. Su questo concordano Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 142-143 e Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 145.

59. Così anche Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 194.

60. A. Weiser, *Theologie des Neuen Testament*, II: Theologie der Evangelien, Stuttgart 1993, 145-146.

nessuno dei capi di questo mondo ha conosciuto. Se infatti [l']avessero conosciuta, non avrebbero crocifisso il Signore della gloria"⁶¹.

Quindi ciò che l'autore lascia dire a Pietro sulla morte e sulla glorificazione del "Servo" di Dio in At 3,13 conferma l'ipotesi che anche in At 2,23 egli si possa riferire alle Scritture parlando della morte di Gesù Nazareno, dicendo che è avvenuta per definita decisione o predisposizione di Dio. Ma di questo non sente il bisogno di dare una dimostrazione, mentre lo fa per la risurrezione in At 2,25-32.

Dopo aver detto che Dio ha sciolto Gesù dalle doglie della morte, perché non era possibile che egli fosse trattenuto da essa, Pietro prosegue citando per esteso LXX Sal 15,8-11 (16,8-11) che considera come una profezia di Davide sulla risurrezione del Cristo⁶².

La dimostrazione avviene per gradi. Prima cita il testo del salmo riferendolo al Cristo in At 2,25-28. Poi spiega che esso può essere considerato una profezia di Davide sulla risurrezione di Cristo in At 2,29-32. Alla fine in At 2,33-36 ricorda il dono dello Spirito Santo come prova che Gesù Cristo è risorto e cita a conferma di questo evento la sua esaltazione alla destra di Dio, che si legge in LXX Sal 109,1 (110,1).

Del LXX Sal 15,8-11b citato da Pietro in At 2,25-28 un versetto esprime la speranza della vita dopo la morte (v. 10) ed è proprio questo che egli riferisce direttamente al Cristo. Il testo citato in At 2,27 dice: "Poiché non lascerai la mia anima nell'Ade (o negli Inferi) né darai [che] il tuo santo veda la corruzione". In At 2,30-31 queste parole sono considerate una profezia di Davide che ha trovato compimento nella risurrezione del Cristo, di cui gli apostoli sono testimoni. Parlando di Davide in At 2,29-31 dichiara: "Fratelli, uomini, sia lecito dire con franchezza a voi sul patriarca Davide, che è morto ed è stato sepolto e la sua tomba è tra noi fino a questo giorno. Essendo dunque profeta (προφήτης οὖν ὑπάρχων) e sapendo che per giu-

61. Ciò non è ammesso da Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 201, che riferisce οἱ ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου di 1Cor 2,6,8 alle potenze spirituali. Tuttavia sia lui che Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 166, ritengono che κατὰ ἄγνοιαν non sia una giustificazione, ma una semplice spiegazione della inspiegabilità degli eventi. Ciò non sembra possibile, data la ripetizione del concetto in At 13,27 e 17,30 e la sua fondamentale conformità alla teologia di Luca nel Vangelo (cf. Lc 23,34[?]).

62. Sull'uso di LXX Sal 15,8-11 (16,8-11) in At 2,25-28 cf. H.W. Boers, "Psalm 16 and the Historical Origin of the Christian Faith", *ZNW* 60 (1969) 105-110; A. Schmitt, "Ps 16,8-11 als Zeugnis der Auferstehung in der Apostelgeschichte", *BZ* 17 (1973) 229-248; W.C. Kaiser, "The Promise to David in Psalm 16 and Its Application in Acts 2,25-33 and 13,32-37", *JETS* 23 (1980) 219-229; D. Juel, "Social Dimension of Exegesis: The Use of Psalm 16 in Acts 2", *CBQ* 43 (1981) 543-556.

ramento Dio aveva giurato a lui [che] dal frutto dei suoi lombi avrebbe fatto sedere sul suo trono, prevedendo (o essendo preveggen- te) (προϊδών) parlò della risurrezione di Cristo, poiché non fu lasciato nell’Ade né la sua carne vide la corruzione” (οὔτε ἐγκατελείφθη εἰς ᾄδην οὔτε ἡ σὰρξ αὐτοῦ εἶδεν διαφθοράν). A nessuno sfugge che queste parole ripetono quelle del salmo, ma cambiano il tempo del verbo⁶³. Ciò che in quel testo è sperato ed espresso al tempo futuro, ora è detto al tempo passato perché la speranza che esse esprimevano si è compiuta in Gesù Cristo, secondo la fede di quelli che credono. Lui non è stato lasciato nell’Ade e la sua carne non ha visto la corruzione, perché Dio lo ha sciolto dalle doglie della morte per mezzo della risurrezione. Per questo in At 2,32 Pietro aggiunge: “Questo Gesù Dio ha risuscitato. Di ciò tutti noi siamo testimoni”. Quindi il fatto che Gesù è risorto attesta il compimento della speranza espressa nel salmo ed è una conferma che Dio ha mantenuto il giuramento fatto a Davide, realizzando ciò che aveva promesso.

È opinione comune che il giuramento fatto da Dio a Davide sia quello che si legge in LXX 2Sam 7,12-13 ripreso da LXX Sal 131,11 a cui l’autore alluderebbe in At 2,30⁶⁴. Nell’oracolo di Natan a Davide, Dio dichiara: “E sarò, quando si compiranno i tuoi giorni e giacerai con i tuoi padri, (e) susciterò (ἀναστήσω) la tua discendenza (o il tuo discendente, o il tuo seme) dopo di te. Il quale sarà dal tuo ventre e preparerò il suo regno. Costui edificherà a me una casa, al mio nome e io stabilirò il suo trono fino all’eternità. Io sarò a lui per padre ed egli sarà a me per figlio”.

In ciò che segue in At 2,33-36 indica come prova evidente che Dio lo ha risuscitato il dono dello Spirito Santo da essi ricevuto, in quanto, secondo l’autore, è proprio questo il fatto che attesta e conferma che Gesù è risorto ed è esaltato alla destra di Dio, di cui si legge in LXX Sal 109,1 citato nel testo⁶⁵. Afferma: “Alla destra dunque di Dio esaltato e la pro-

63. La mutazione del tempo dei verbi dal futuro all’aoristo come indice del compimento annunciato è segnalata anche da Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 148 e da Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 148.

64. Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 147, si riferisce solo a 2Sam 7,12-13 non badando che nell’oracolo di Natan non si parla di “giuramento” di Dio. Jervell, *The Apostelgeschichte*, 147, si riferisce solo a Sal 132,11 (LXX 131,11) senza badare che le parole del salmo (ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας σου) riprendono quelle dell’oracolo (ὅς ἔσται ἐκ τῆς κοιλίας σου).

65. Su At 2,33-36 cf. Dupont, “Ascension du Christ et don de l’Esprit”, 219-228, il quale vede in questi versi un riferimento implicito a Sal 68,19 per giustificare una supposta antitesi tra Mosè che ricevette e diede la Legge al Sinai e Gesù che ricevette e diede lo Spirito. Ma poiché nella teologia di Atti un tale contrasto tipologico tra Gesù e Mosè non è attestato, riteniamo valida la critica all’ipotesi fatta da Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 148 nota 252.

messa dello Spirito Santo avendo ricevuto dal Padre (o avendo ricevuto lo Spirito Santo promesso), lo ha riversato. Ciò che voi pure vedete e udite”.

Quindi il dono dello Spirito Santo è la prova che il Cristo è risorto ed è stato esaltato alla destra di Dio. Per questo prosegue dicendo che a lui si riferiscono le parole che si leggono in LXX Sal 109,1 e non a Davide, che non è salito al cielo e a cui il salmo è attribuito. Dice in At 2,34-35: “Infatti non Davide salì ai cieli. [Lo] dice lui stesso: Disse [il] Signore al mio Signore: Siedi alla mia destra, fino a che ponga i tuoi nemici a sgabello dei tuoi piedi”⁶⁶.

Il ragionamento seguito qui dall'autore del discorso sembra essere questo. Il dono dello Spirito Santo riversato su coloro che credono che Gesù è risorto è una prova la quale attesta che egli è veramente risorto e che è stato esaltato alla destra di Dio e che lui è il Signore e il Cristo, perché è per mezzo di lui che lo hanno ricevuto, come Dio aveva promesso con le parole del profeta Gioele (LXX Gl 3,1-5 / TM 2,28-31) citate da Pietro all'inizio del suo discorso (At 2,16-21). A lui quindi, cioè a Gesù esaltato alla destra di Dio, sono da riferire le parole di LXX Sal 109,1 riportate nel testo, perché è in lui che hanno trovato compimento. Per questo conclude: “Sappia dunque con certezza tutta la casa di Israele che Dio ha fatto Signore e Cristo (κύριον αὐτὸν καὶ χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεός) quel Gesù che voi avete crocifisso” (At 2,36).

Questa dimostrazione che l'autore fa della risurrezione di Gesù per mezzo di Pietro presenta gravi problemi esegetici che ora non possiamo discutere. Ma da ciò che si legge risulta qual è il suo scopo fondamentale. Egli vuole esporre la fede nella risurrezione come l'ha ricevuta dalla tradizione, mostrando che la Scrittura attesta ciò che egli annuncia con la sua opera. Le parole di LXX Sal 15,10 citate in At 2,27b sono da lui considerate una profezia della risurrezione di Cristo, perché egli crede che Gesù è veramente risorto. Quindi in lui si è compiuta la speranza che esse attestano. Dio non lo ha abbandonato nell'Ade e la sua carne non ha visto la corruzione. Le parole di LXX Sal 109,1 citate in At 2,34 sono una testimonianza che il Cristo è stato esaltato alla destra di Dio e quindi sono una conferma della risurrezione che aveva sperato, e come Davide aveva predetto. Ma la prova più evidente, che ciò che sta scritto sia realmente accaduto e che il Cristo è veramente risorto ed è stato esaltato alla destra

66. Sull'uso di LXX Sal 109,1 (110,1) in At 2,34-35 cf. M. Gourgues, “Exalté à la droite de Dieu (Actes 2,33; 5,31)”, *ScEs* 27 (1975) 303-327; Idem, “Lecture christologique du Psaume CX et fête de Pentecôte”, *RB* 83 (1976) 5-24.

di Dio, è il dono dello Spirito Santo che hanno ricevuto coloro i quali credono a questo annuncio. Questo dono è la conferma che ciò che la fede professa è vero.

Quindi da ciò che l'autore dice si deve concludere che per lui la fede che il Cristo è risorto è il principio che egli usa per interpretare la Scrittura e mostrare che ciò che essa dice ha avuto compimento in ciò che annuncia la fede, e che in questo modo Dio ha realizzato ciò che aveva promesso con giuramento a Davide. Ma il dono dello Spirito Santo è la conferma di ciò che è creduto, perché attesta che il Cristo, esaltato alla destra di Dio, lo ha ricevuto e lo ha effuso su coloro che credono e che proprio per questo sono testimoni che egli è risorto.

b) Il discorso di Paolo nella sinagoga di Antiochia di Pisidia (At 13, 17-41)⁶⁷

Lo stesso tipo di dimostrazione della risurrezione si trova nel discorso che l'autore fa pronunciare a Paolo nella sinagoga di Antiochia di Pisidia in At 13,16b-41. Ma aggiunge altri testi della Scrittura come conferma. Oltre a LXX Sal 15,10, cita anche LXX Sal 2,7 come testimone della risurrezione.

Il discorso è lungo e complesso⁶⁸. Da At 13,16b ad At 13,22 riassume la storia del popolo d'Israele, dalla liberazione dalla schiavitù d'Egitto fino a Davide. Conclude questa parte con un riferimento a Gesù in At 13,23 in cui afferma che Dio ha compiuto in Gesù ciò che gli aveva promesso: “Dal seme (o discendenza) di costui Dio, secondo la promessa (κατ'ἐπαγγελ-

67. Tra i molti saggi dedicati al discorso di Paolo nella sinagoga di Antiochia di Pisidia (At 13,13-52) indichiamo: O. Glombitza, “Acta XIII. 15-41. Analyse einer lukanischen Predigt vor Juden”, *NTS* 5 (1958/59) 306-317; M. Dumais, *Le langage de l'évangélisation. L'annonce missionnaire en milieu juif (Actes 13,16-41)*, Tournai - Montréal 1976; Bock, *Proclamation from Prophecy and Pattern*, 240-259; J. Schmitt, “Kerygme pascal et lecture scripturaire dans l'instruction d'Antioche (Act 13,23-37)”, in Kremer (ed.), *Les Actes des Apôtres*, 155-167; R.F. O'Toole, “Christ's Resurrection in Acts 13,13-52”, *Bib* 60 (1979) 361-372; F.-J. Buss, *Die Missionspredigt des Apostels Paulus im Pisidischen Antiochien. Analyse von Apg 13,16-41 im Hinblick auf die literarische und thematische Einheit der Paulusrede* (FzB 38), Würzburg 1980; C.A. Pillay, *Apostolic Interpretation of History. A Commentary on Acts 13,16-41*, Hicksville 1980; J. Pichler, *Paulusrezeption in der Apostelgeschichte. Untersuchung zur Rede im Pisidischen Antiochien*, Innsbruck 1997.

68. Per la composizione del discorso rimandiamo a Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 623-624.

λίαν), ha condotto a Israele un salvatore, Gesù”. In questo modo presenta Gesù come il salvatore (σωτήρ) con cui Dio ha compiuto la promessa fatta a Davide attraverso l’oracolo di Natan che si legge in LXX 2Sam 7,12-14 con cui gli promette di far sedere un suo discendente sul suo trono e che la tradizione più antica della fede riferiva direttamente al Cristo, come risulta da Eb 1,5⁶⁹.

In At 13,26-31 riassume la storia di Gesù, come è narrata nel vangelo, presentandola come “il discorso di salvezza” (ὁ λόγος τῆς σωτηρίας) inviato da Dio ai suoi uditori. Per prima cosa afferma per due volte che gli abitanti di Gerusalemme, uccidendolo, hanno compiuto senza saperlo ciò che i profeti avevano detto. La prima in At 13,27: “Infatti gli abitanti di Gerusalemme e i loro capi, ignorandolo (o non riconoscendolo) (τοῦτον ἀγνοήσαντες) hanno compiuto le voci dei profeti che si leggono ogni sabato giudicandolo” (τάς φωνάς τῶν προφητῶν τὰς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκομένας κρίναντες ἐπλήρωσαν). La seconda volta in At 13,29 in cui aggiunge: “Come ebbero compiute tutte le cose scritte di lui (ὡς δὲ ἐτέλεσαν πάντα τὰ περὶ αὐτοῦ γεγραμμένα), deponendolo dal legno posero in sepolcro”.

Poi in At 13,30 annuncia la sua risurrezione: “Ma Dio ha risvegliato lui dai morti”; e in At 13,31 ricorda che è apparso per più giorni a coloro che erano saliti con lui dalla Galilea a Gerusalemme. Non è difficile notare che questo annuncio è molto simile per contenuto e per ordine espositivo al vangelo trasmesso da Paolo, che si legge in 1Cor 15,3-5, anche se manca di nuovo ogni riferimento esplicito al valore espiatorio e salvifico della morte di Cristo.

Si può perciò dire che in questa prima parte del discorso l’autore ripete l’antica tradizione della fede, per la quale il Cristo è morto “secondo le Scritture” (κατὰ τῆς γραφάς). In ciò che segue in At 13,32-37 mostra che anche la risurrezione di Cristo, che Paolo annuncia, è il compimento della promessa divina ed è attestata nella Scrittura.

Dice in At 13,32-33: “E noi annunciamo a voi la promessa fatta ai padri (καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην), che Dio ha compiuto (ἐπεπλήρωκεν) per i loro figli, per noi, risuscitando Gesù (ἀναστήσας Ἰησοῦν), come anche nel salmo secondo è scritto: Figlio mio sei tu, io oggi ho generato te”. Quindi queste parole di Dio, che corrispondono a LXX Sal 2,7, sono adottate dall’autore come pro-

69. Il riferimento implicito a LXX 2Re (2Sam) 7,12 è riconosciuto anche da Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 636 e da Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 355-356.

va diretta o conferma esplicita della risurrezione di Cristo, anche se di fatto non ne parlano⁷⁰.

Non è facile capire che cosa abbia indotto l'autore a proporre questa interpretazione così apparentemente contraria al senso letterale. Ma è probabile che in questo egli abbia seguito la tradizione della fede comune, che riferiva tutto il LXX Sal 2 al Cristo, il quale di fatto vi è espressamente nominato (v. 2) e del quale si riteneva che rievocasse la passione nei primi versi (vv. 1-4), come si può desumere dall'interpretazione che lo stesso autore ne dà in At 4,25-28; e parlerebbe della sua esaltazione nei versi che seguono (vv. 5-9)⁷¹.

Quindi le parole di Dio: "Figlio mio sei tu, io oggi ho generato te", citate in At 13,33c, si dovrebbero riferire al momento in cui Dio riconosce come suo Figlio il Cristo che ha generato alla vita risuscitandolo dai morti e che ora insedia come Signore di tutti. Ciò è confermato da Eb 1,5 che usa lo stesso testo (LXX Sal 2,7) per indicare l'esaltazione del Figlio di Dio alla sua destra, con riferimento a ciò che si legge in LXX Sal 109,1. Anche questo autore lo riferisce all'evento della esaltazione, come risulta da Eb 1,4 e Eb 1,13 seguendo in questo la tradizione della fede, che faceva di questo passo un testimone della risurrezione, come risulta da altri testi del Nuovo Testamento⁷².

Ma è evidente che le parole di Dio in Sal 2,7 in se stesse non parlano direttamente di risurrezione. È probabile quindi che fossero usate come testimonianza della risurrezione di Cristo perché quel salmo era considerato un testimone della sua esaltazione alla destra di Dio e comprese in rapporto a ciò che si legge in LXX Sal 109,1.3c (110,1.3c) che descrive senza dubbio questo evento e in cui Dio dice parole simili a colui a cui è rivolto: "Dal seno, prima dell'aurora, ti ho generato" (ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐξεγέννησά σε).

70. Sull'uso di LXX Sal 2,7 in At 13,32-33 cf. J. Dupont, "«Filius meus es tu». L'interprétation du Ps 2,7 dans le Nouveau Testament", *RSR* 35 (1948) 522-543; E. Lövestam, *Son and Savior. A Study of Acts 13,32-37* (CB NT 18), Lund 1961; D. Goldsmith, "Acts 13,33-37. A Peshier on II.Sam 7", *JBL* 87 (1968) 321-324.

71. L'ipotesi che l'interpretazione cristologica di Sal 2 fosse precedente a Luca è sostenuta da M. Rese, *Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas* (StNT 1), Gütersloh 1969, 96 e da Wilckens, *Die Missionsreden*, 230-231. Anche Barrett, *The Acts of the Apostles*, I, 245-246, non esclude questa possibilità, per analogia con Qumran (4Qflor), in cui una interpretazione simile è già attestata, con riferimento alla comunità.

72. Cf. D.M. Hay, *Glory at the Right Hand. Psalm 110 in Early Christianity* (SBL MS 18), Nashville - New York 1973; W.R.G. Loader, "Christ at the Right Hand - Ps CX in the New Testament", *NTS* 24 (1977/78) 199-217; M. Gourgues, *A la droite de Dieu. Résurrection de Jésus et actualisation du Psaume 110:1 dans le Nouveau Testament* (EB), Paris 1978.

A questo primo testo, che testimoniarebbe della risurrezione del Cristo, egli ne aggiunge altri due, che dovrebbero provare che la sua risurrezione è definitiva e irreversibile: il Cristo risorto non tornerà più a morire, ma vivrà per sempre⁷³. Lo si desume dalla frase iniziale di At 13,34 in cui parlando di Dio afferma: “E che abbia risuscitato lui dai morti affinché non torni più in corruzione, così ha detto: Darò a voi le cose sante di Davide, le cose sicure. Poiché anche in un altro [testo] dice: Non lascerai (o non darai) [che] il tuo santo veda la corruzione”.

Il primo di questi due testi “Darò a voi le cose sante di Davide, le cose sicure” è preso da LXX Is 55,3. Con esso l'autore sembra ripetere e confermare per mezzo di una espressione della Scrittura ciò che ha già affermato in precedenza in At 13,32-33: Dio ha compiuto per noi la promessa fatta a Davide, risuscitando Gesù dai morti⁷⁴.

Alluderebbe quindi anche in questo caso alla promessa fatta da Dio a Davide, a cui ha già accennato genericamente in At 13,23, cioè al cosiddetto “oracolo di Natan” che si legge in LXX 2Sam 7,12-14 e che abbiamo già citato esaminando il primo discorso⁷⁵. In esso Dio, promettendo, dice espressamente: “Io sarò a lui padre ed egli sarà a me figlio” (ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν). Questa promessa, che riguarda il futuro come indica il tempo del verbo, si legge di fatto compiuta nelle parole che Dio dice al suo Cristo in LXX Sal 2,7 in cui il tempo è al presente e che l'autore cita nel testo in At 13,33: “Figlio mio sei tu, io oggi ho generato te” (υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε).

Il secondo testo “Non darai (o non lascerai) che il tuo santo veda la corruzione” è preso da LXX Sal 15,10 citato anche in At 2,27b nel discorso di Pietro già esaminato⁷⁶. Con esso l'autore vuole provare l'affermazione iniziale, fatta in At 13,34a: Dio lo ha risuscitato dai morti, affinché non debba tornare in corruzione.

Quindi il senso dell'argomentazione è questo. Dio ha risuscitato il Cristo, compiendo la promessa fatta a Davide e questo compimento è definiti-

73. Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 359.

74. Sull'uso di LXX Is 55,3 in At 13,34 cf. J. Dupont, “TA 'ΟΣΙΑ ΔΑΥΙΔ ΤΑ ΠΙΣΤΑ”, in Idem, *Etudes sur les Actes des Apôtres*, 337-359.

75. Così interpreta anche Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 360.

76. Per l'uso di LXX Sal 15,8-11 (16,8-11) in At 13,34 cf. la bibliografia citata nella n. 62. Ad essa aggiungiamo T. Holtz, *Untersuchungen über die alttestamentliche Zitate bei Lukas*, Berlin 1968, 131-145; Rese, *Alttestamentliche Motive*, 80-93; Idem, “Die Aussagen über Jesu Tod und Auferstehung in der Apostelgeschichte – Altes Kerygma oder lukanische Theologumena?”, *NTS* 30 (1984) 335-353; Schmitt, “Kerygme pascal”, 155-167.

vo e sicuro: il Cristo non morirà più, perché in un altro testo è detto che non lascerà che il suo santo veda la corruzione. Con ciò ha mostrato che il Cristo è vivo, perché Dio ha realizzato ciò che aveva promesso e ciò che è scritto. Per questo in At 13,36 conclude: “Davide infatti, avendo servito la decisione di Dio per la sua generazione, morì e fu unito ai suoi padri e vide la corruzione. Mentre colui che Dio ha risuscitato non vide la corruzione”.

Il riferimento alla morte di Davide qui e nel discorso di Pietro in At 2,29 è polemico⁷⁷. Ciò potrebbe significare che l'autore cerca di combattere o di correggere l'esegesi dei Giudei, ai quali sono rivolti i due discorsi. Costoro evidentemente cercavano di riferire a Davide tutti quei testi che i cristiani riferivano a Gesù Cristo, in modo da mostrare che ciò che essi annunciavano non era vero.

Questo fatto attesta in modo chiaro il suo scopo. Egli si è servito della Scrittura come testimonianza in favore della fede che professa: e cioè che Dio ha risuscitato Gesù dai morti, come è scritto e che in questo modo ha compiuto la promessa che aveva fatto.

Con la prima dimostrazione, che il Cristo è risorto secondo le Scritture, egli segue la comune tradizione riferita in 1Cor 15,4. Con la seconda dimostrazione, che con la risurrezione di Gesù Dio ha compiuto la promessa fatta ai padri, esprime la sua visione della storia della salvezza, su cui ritorna anche in altri punti delle vicende narrate.

Quindi, secondo il suo modo di vedere, la risurrezione di Gesù Cristo dai morti, che è il compimento della promessa fatta da Dio ai padri, non è altro che la speranza di Israele, quella speranza che attendono di conseguire sia i Giudei che la rifiutano sia i credenti che l'annunciano.

Ciò risulta in modo particolare da questi passi tratti dai discorsi di difesa pronunciati da Paolo⁷⁸. In At 23,6 dice: “Per la speranza e la risurrezione dei morti [io] sono giudicato”. In At 24,14-15 afferma: “Ammetto però questo a te, che secondo la via che [essi] chiamano setta, così adoro il Dio nazionale (o dei padri, o patrio), credendo a tutte le cose secondo la legge e a quelle scritte nei profeti, avendo speranza in Dio, la quale anche costoro accettano, [che] ci sarà una risurrezione dei giusti e degli ingiusti”. In At 26,6-8 dice: “E ora per la speranza della promessa fatta da Dio ai

77. Ciò è stato giustamente rilevato anche da Jervell, *Die Apostelgeschichte*, 147: per At 2,29 direttamente; per At 13,34 indirettamente, nella tonalità polemica usata per il commento del testo (pp. 359-360).

78. Sui discorsi “di difesa” di Paolo cf. F. Veltmann, “The Defence-Speeches of Paul in Acts”, *SBLSP* 16 (1977) 325-339; G.W. Hansen, “The Preaching and Defense of Paul”, in Marshall - Peterson (ed.), *Witness*, 295-324.

padri, io sto [come] giudicato. Ad essa le nostre dodici tribù sperano di andare incontro rendendo il culto in continuazione notte e giorno. Per questa speranza sono accusato dai Giudei, o re. Perché è giudicato da voi incredibile, se Dio risuscita i morti?”⁷⁹.

Concludendo possiamo dire che dalle diverse affermazioni dei testi esaminati risulta che per l'autore del libro degli Atti degli Apostoli la risurrezione di Gesù, avvenuta in modo conforme alle Scritture e in cui sperano i credenti, non è altro che la speranza della promessa che Dio ha fatto ai padri e a cui ha dato compimento risuscitando Gesù Cristo dai morti. Quindi la sua risurrezione, in cui i credenti credono, è il fondamento della speranza nella risurrezione dei giusti e degli ingiusti in cui sperano.

Conclusioni: L'uso cristologico della Scrittura

Non è difficile notare, e l'abbiamo già segnalato, che nessuno dei testi della Scrittura adottati come testimoni della risurrezione di Cristo, parla esplicitamente di risurrezione. LXX Sal 15,10 esprime la speranza di non vedere la corruzione. LXX Sal 109,1 riporta le parole di Dio che invita colui che Davide chiama “Signore” a sedere alla sua destra, con la promessa di sottometergli i suoi nemici. LXX Sal 2,7 sono le parole con cui Dio chiama il Cristo esaltato “Figlio”, dice di averlo generato e promette di dargli i popoli in dominio.

Ciò significa che la fede nella risurrezione del Cristo, che l'autore professa e fa enunciare da Pietro e da Paolo, è il presupposto interpretativo o principio ermeneutico che egli usa per vedere nei testi citati una allusione a tale mistero e quindi di considerarli come testimoni diretti del fatto, sia perché lo profetizzano, come LXX Sal 15,10, sia perché lo presuppongono come realmente accaduto, come LXX Sal 109,1 e Sal 2,7: per sedere alla destra di Dio nel cielo e assumere il dominio sul mondo, è necessario supporre che il Cristo sia vivo⁸⁰.

79. A questi testi si può accostare At 28,20 dove la “speranza di Israele”, di cui parla Paolo, ha lo stesso contenuto: cf. Chrupcała, “Il disegno di Dio e l'annuncio del regno”, 85-87.

80. Sull'uso cristologico della Scrittura (AT/LXX) in Atti, oltre alla monografia citata di Rese, cf. Idem, “Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen in den Reden der Apostelgeschichte”, in Kremer (ed.), *Les Actes des Apôtres*, 61-79; J.T. Carroll, “The Use of Scripture in Acts”, *SBLSP* 29 (1990) 512-528; D.L. Bock, “The Use of The Old Testament in Luke-Acts: Christology and Mission”, *SBLSP* 29 (1990) 494-511; Idem, *Proclamation from Prophecy and Pattern*; R.L. Brawley, *Text to Text Pours Forth Speech: Voices of Scripture in Luke-Acts* (Indiana Studies in Biblical Literature), Bloomington -

Ma anche in questo caso, l'autore presuppone un altro principio, che è pure un mistero della fede che professiamo e che lui esprime e annuncia nel suo racconto: il Cristo doveva morire per essere esaltato e glorificato, come si legge del "Servo" di Dio in LXX Is 52,13-53,12 che per lui è Gesù stesso, il Cristo, in cui tutto ciò si è compiuto, come risulta da At 3,13-15.18 e At 4,24-28 e da At 8,32-35 in cui lo cita in modo diretto⁸¹.

Ciò significa che la fede che egli professa è una rivelazione che si alimenta dalla Scrittura e che di essa si serve per la sua interpretazione, perché ciò gli permette di considerarla come una testimonianza diretta di ciò che crede. Ma è evidente che per chi non crede, tale dimostrazione non solo è inconsistente, ma potrebbe anche apparire come un uso arbitrario e irragionevole delle stesse Scritture⁸².

G. Claudio Bottini, ofm
Nello Casalini, ofm
Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem

Indianapolis 1995, 75-90 (Acts 2); 91-107 (Acts 3-4); 108-123 (Acts 13). Per altri studi cf W.K.L. Clarke, "The Use of Septuagint in Acts", in *The Beginnings of Christianity*. Part I: The Acts of the Apostles. Vol. 2 (1927) 66-105; J. Dupont, "L'utilisation apologétique de l'Ancien Testament dans les discours des Actes", in Idem, *Etudes sur les Actes des Apôtres*, 247-182; J.A. Fitzmyer, "The Use of the Old Testament in Luke-Acts", *SBLSP* 31 (1992) 524-538; C.A. Evans - A.J. Sanders (ed.), *Luke and Scripture. The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts*, Minneapolis 1993; D. Bock, "Scripture and the Realisation of God's Promises", in Marshall - Peterson (ed.), *Witness*, 41-62; J.A. Jáuregui, "Argumento escriturístico de la resurrección en los Hechos de los Apóstoles", *EstB* 57 (1999) 389-410.

81. Cf. E. Kränkl, *Jesus, der Knecht Gottes. Die heilsgeschichtliche Stellung Jesu in der Reden der Apostelgeschichte* (BU 8), Regensburg 1972; J.E. Menard, "Pais Theou as Messianic Title in the Book of Acts", *CBQ* 19 (1957) 83-92.

82. Per l'interpretazione cristiana della Scrittura alle origini cf. D. Juel, *Messianic Exegesis. Christological Interpretation of the Old Testament in Early Christianity*, Philadelphia 1988; e il più classico R.N. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Grand Rapids 1975, 1999².