



I VANGELI ALLA PROVA: la storia e i fantasmi del mito

A proposito del libro di Corrado Augias e Mauro Pesce
INCHIESTA SU GESÙ

Chi era l'uomo che ha cambiato il mondo?

1. Nella scia del ciclone

Il ciclone “*Il Codice da Vinci*” di Dan Brown non è passato invano. Sulla sua scia stanno fiorendo, come sempre avviene in questi casi, nuovi studi sulla figura di Gesù di Nazareth con l'intenzione di svelarne il vero volto ricoperto finora sotto la coltre dell'ortodossia ecclesiastica. Anche chi ne prende a parole le distanze, se ne mostra per più versi influenzato.

A tale filone mi pare appartenga il libro a quattro mani di Corrado Augias e Mauro Pesce, *Inchiesta su Gesù* (Mondadori, 2006). Vi sono, come è naturale, differenze tra l'uno e l'altro autore, tra il giornalista e lo storico. Ma non voglio cadere io stesso nell'errore che più di ogni altro compromette a mio parere questa “inchiesta” su Gesù che è di tener conto solo e sempre delle differenze tra gli evangelisti, mai delle convergenze. Parto perciò da ciò che è comune ai due autori, Augias e Pesce. Esso si può riassumere così: Sono esistiti, all'inizio, non uno ma diversi cristianesimi. Una delle sue versioni ha preso il sopravvento sulle altre; ha stabilito, secondo il proprio punto di vista, il canone delle Scritture e si è imposta come ortodossia, relegando le altre al rango di eresie e cancellandone il ricordo. Noi possiamo però oggi, grazie a nuove scoperte di testi e a una rigorosa applicazione del metodo storico, ristabilire la verità e presentare finalmente Gesù di Nazareth per quello che fu veramente e che egli stesso intese essere, cioè una cosa totalmente diversa da quello che le varie chiese cristiane hanno finora preteso che fosse.

Nessuno contesta il diritto di accostarsi alla figura di Cristo da storici, prescindendo dalla fede della Chiesa. È quello che la critica, credente e non credente, va facendo da almeno tre secoli con gli strumenti più raffinati. La domanda è se la presente inchiesta su Gesù raccoglie davvero, per quanto in forma divulgativa e accessibile al gran pubblico, il frutto di questo lavoro, o se invece opera in partenza una scelta drastica all'interno di esso, finendo per essere una ricostruzione di parte.

Io credo che, purtroppo, questo secondo è il caso. Il filone scelto è quello che va da Reimarus, a Voltaire, a Renan, a Brandon, a Hengel, e oggi a critici letterari e “professori di umanità”, quali Harold Bloom e Elaine Pagels. Del tutto assente l'apporto della grande esegesi biblica, protestante e cattolica, sviluppatasi nel dopo guerra, in reazione alle tesi di Bultmann, molto più positiva circa possibilità di attingere, attraverso i vangeli, il Gesù della storia.

Sui racconti della passione e morte di Gesù, per fare un esempio, nel 1998, è stata pubblicata da Raymond Brown (“il più distinto tra gli studiosi americani del Nuovo Testamento, con pochi rivali a livello mondiale”, secondo il *New York Times*), un'opera di 1608 pagine. Essa è stata definita dagli specialisti del settore “il metro in base al quale ogni futuro studio della Passione sarà misurato”, ma di tale studio non c'è traccia nel capitolo dedicato ai motivi della condanna e della morte di Cristo, né esso figura nella bibliografia finale che pure riporta diversi titoli di opere in inglese.

All'uso selettivo degli studi corrisponde un uso altrettanto selettivo delle fonti. I racconti evangelici sono adattamenti posteriori quando smentiscono la propria tesi, sono storici quando si accordano con essa. Anche la risurrezione di Lazzaro, benché attestata dal solo Giovanni, viene presa in considerazione, se può servire a fondare la tesi della motivazione politica e di ordine pubblico dell'arresto di Gesù (pag. 140).

2. Ma gli apocrifi cosa dicono?

Ma veniamo alla discussione più diretta della tesi di fondo del libro. Anzitutto a proposito delle scoperte di nuovi testi che avrebbero modificato il quadro storico sulle origini cristiane. Esse sono essenzialmente alcuni vangeli apocrifi scoperti in Egitto a metà del secolo scorso, soprattutto i codici di Nag Hammadi. Su di essi viene fatta un'operazione assai sottile: ritardare il più possibile la data di composizione dei vangeli canonici e avanzare il più possibile la data di composizione degli apocrifi in modo da poterli usare come valide fonti alternative ai primi. Ma qui si urta contro un muro non facilmente scavalcabile: nessun vangelo canonico (neppure quello di Giovanni secondo la critica moderna) si lascia datare dopo l'anno 100 dopo Cristo e nessun apocrifo si lascia datare prima di tale anno. (I più arditi arrivano, con congetture, a datarli all'inizio del III o a metà del II secolo). Tutti gli apocrifi attingono o suppongono i vangeli canonici; nessun vangelo canonico attinge o suppone un vangelo apocrifo. Per fare l'esempio oggi più in voga, dei 114 detti di Cristo nel Vangelo copto di Tommaso, 79 hanno un parallelo nei Sinottici, 11 sono varianti delle parabole sinottiche. Solo tre parabole non sono attestate altrove.

Augias, sulla scia di Elaine Pagels, crede di poter superare questo scarto cronologico tra i Sinottici e il Vangelo di Tommaso ed è istruttivo vedere in che modo. Nel vangelo di Giovanni si assiste, secondo l'autore, a un chiaro tentativo di screditare l'apostolo Tommaso, una vera persecuzione nei suoi confronti, paragonabile a quella contro Giuda. Prova: l'insistenza sulla incredulità di Tommaso! Ipotesi: l'autore del Quarto Vangelo non vuole per caso screditare le dottrine che già a suo tempo circolavano sotto il nome dell'apostolo Tommaso e che confluiranno in seguito nel vangelo che porta il suo nome? Così è superato lo scarto cronologico. Si dimentica, in questo modo, che l'evangelista Giovanni mette proprio sulla bocca di Tommaso la più commovente dichiarazione di amore a Cristo ("Andiamo anche noi a morire con lui") e la più solenne professione di fede in lui: "Mio Signore e mio Dio!" che, a detta di molti esegeti, costituisce il coronamento di tutto il suo vangelo. Se è un perseguitato dai vangeli canonici Tommaso, che dire del povero Pietro con tutto quello che riferiscono sul suo conto! A meno che non sia avvenuto, anche nel suo caso, per screditare i futuri apocrifi che portano il suo nome...

Ma il punto principale non è neppure quello della data, è quello dei contenuti dei vangeli apocrifi. Essi dicono esattamente il contrario di quello per cui si invoca la loro autorità. I due autori sostengono la tesi di un Gesù pienamente inserito nell'ebraismo, che non ha inteso innovare in nulla rispetto ad esso, ma i vangeli apocrifi professano tutti, chi più chi meno, una rottura violenta con l'Antico Testamento, facendo di Gesù il rivelatore di un Dio diverso e superiore. La rivalutazione della figura di Giuda nel vangelo omonimo si spiega in questa logica: con il suo tradimento, egli aiuterà Gesù a liberarsi dell'ultimo residuo del Dio creatore, il corpo! Gli eroi positivi dell'Antico Testamento diventano negativi per loro e quelli negativi, come Caino, positivi. Gesù è presentato nel libro come un uomo che solo la Chiesa posteriore ha elevato al rango di Dio; i vangeli apocrifi al contrario presentano un Gesù che è vero Dio, ma non vero uomo, avendo rivestito solo l'apparenza di un corpo (docetismo). Per essi, ciò che fa difficoltà non è la divinità di Cristo ma la sua umanità. Si è disposti a seguire i vangeli apocrifi su questo loro terreno?

Si potrebbe allungare la lista degli equivoci nell'uso dei vangeli apocrifi. Dan Brown si basa su di essi per avallare l'idea di un Gesù che esalta il principio femminile, non ha problemi con il sesso, sposa la Maddalena... E per provare questo si appoggia al Vangelo di Tommaso dove si dice che, se vuole salvarsi, la donna deve cessare di essere donna e diventare uomo!

Il fatto è che i Vangeli apocrifi, in particolare quelli di matrice gnostica, non sono stati scritti con l'intento di narrare fatti o detti storici su Gesù, ma per veicolare una certa visione di Dio, di se stessi e del mondo, di natura esoterica e gnostica. Fondarsi su di essi per ricostruire la storia di Gesù è come fondarsi su Così parlò Zaratustra non per conoscere il pensiero di Nietzsche, ma quello di Zaratustra. Per questo in passato, pur essendo quasi tutti già noti, almeno in ampi stralci, nessuno aveva mai pensato di potere usare i vangeli apocrifi come fonti di informazioni storiche su Gesù. Solo la nostra era mediatica, alla ricerca esasperata di scoop commerciali, lo sta facendo.

Ci sono certo fonti storiche su Gesù al di fuori dei vangeli canonici ed è strano che esse siano lasciate praticamente fuori di questa "inchiesta". La principale è Paolo che scrive meno di trent'anni dopo la scomparsa di Cristo e dopo essere stato un suo fiero oppositore. La sua testimonianza viene solo discussa a proposito della risurrezione, ma per essere naturalmente screditata. Eppure, cosa c'è di essenziale nella fede e nei "dogmi" del cristianesimo che non si trovi già attestato (nella sua sostanza se non nella forma), in Paolo, prima cioè che esso

abbia avuto il tempo di assorbire elementi estranei? Si può, per esempio, definire non storico e frutto della preoccupazione posteriore di non allarmare l'autorità romana il contrasto tra Gesù e i farisei e la stessa mentalità legalistica di un gruppo di essi, senza tener conto di quello che dice Paolo che era stato uno di essi e che proprio per questo aveva perseguitato accanitamente i cristiani? Ma su questo tornerò più avanti parlando della storia della Passione.

3. Gesù: un ebreo, un cristiano, o tutte e due le cose?

Vengo ora al punto principale condiviso dai due autori. Gesù è stato un ebreo, non un cristiano; non ha inteso fondare nessuna nuova religione; si è considerato mandato solo per gli ebrei, non anche per i pagani; “Gesù è molto più vicino agli ebrei religiosi di oggi che non ai sacerdoti cristiani”; il cristianesimo “nasce addirittura nella seconda metà del II secolo”.

Come conciliare quest'ultima affermazione con la notizia degli Atti (11,26) secondo cui, non più di sette anni dopo la morte di Cristo, circa l'anno 37, “ad Antiochia per la prima volta i discepoli furono chiamati cristiani”? Plinio il Giovane (una fonte non sospetta!), tra il 111 e il 113 parla ripetutamente dei “cristiani”, di cui descrive la vita, il culto e la fede in Cristo “come in un Dio”. Intorno agli stessi anni, Ignazio d'Antiochia parla per ben cinque volte di cristianesimo come distinto dal giudaismo, scrivendo: “Non è il cristianesimo che ha creduto nel giudaismo, ma il giudaismo che ha creduto nel cristianesimo” (Lettera ai Magnesiani 10, 3). In Ignazio, cioè all'inizio del II secolo, non troviamo attestati solo i nomi “cristiano” e “cristianesimo”, ma anche il contenuto di essi: fede nella piena umanità e divinità di Cristo, struttura gerarchica della Chiesa (vescovi, presbiteri, diaconi), perfino un primo chiaro accenno al primato del vescovo di Roma, “chiamato a presiedere nella carità”. Prima ancora, del resto, che entrasse nell'uso comune il nome di cristiani, i discepoli erano coscienti della identità propria e la esprimevano con termini come “i credenti in Cristo”, “quelli della via”, o “quelli che invocano il nome del Signore Gesù”.

Ma tra le affermazioni dei due autori che ho appena riportate ce n'è una che merita di essere presa sul serio e discussa a parte. “Gesù non ha inteso fondare nessuna nuova religione. Era ed è rimasto ebreo”. Verissimo, difatti neanche la Chiesa, a rigore, considera il cristianesimo una “nuova” religione. Si considera insieme con Israele (una volta si diceva a torto “al posto di Israele”) l'erede della religione monoteistica dell'Antico Testamento, adoratori dello stesso Dio “di Abramo, di Isacco e di Giacobbe”. (Dopo il Concilio Vaticano II, il dialogo con l'Ebraismo non è portato avanti dall'organismo vaticano che si occupa del dialogo tra le religioni, ma di quello che si occupa dell'unità dei cristiani!). Il Nuovo Testamento non è un inizio assoluto, è il “compimento” (categoria fondamentale) dell'Antico. Del resto, nessuna religione è nata perché qualcuno ha inteso “fondarla”. Forse Mosè aveva inteso fondare la religione d'Israele o Budda il Buddismo? Le religioni nascono e prendono coscienza di sé in seguito, da coloro che hanno raccolto il pensiero di un Maestro e ne hanno fatto ragione di vita. Ma fatta questa precisazione, si può dire che nei vangeli non c'è nulla che faccia pensare alla convinzione di Gesù di essere portatore di un messaggio nuovo? E le sue antitesi: “Avete inteso che fu detto..., ma io vi dico” con le quali reinterpreta perfino i dieci comandamenti e si pone sullo stesso piano di Mosè? Esse riempiono tutta una sezione del vangelo di Matteo (5, 21-48), cioè di quel medesimo evangelista su cui si fa leva, nel libro, per affermare la piena ebraicità di Cristo!

4. Venuto per gli ebrei, per i pagani, o per tutti e due?

Gesù aveva l'intenzione di dare vita a una sua comunità e prevedeva che la sua vita e il suo insegnamento avrebbero avuto un seguito? Il fatto indiscutibile dell'elezione dei dodici apostoli sembra proprio indicare di sì. Anche lasciando da parte la grande commissione: “Andate in tutto il mondo, predicate il vangelo ad ogni creatura” (qualcuno potrebbe attribuirlo, nella sua formulazione, alla comunità post-pasquale), non si spiegano diversamente tutte quelle parabole, il cui nucleo originario contiene proprio la prospettiva di un allargamento alle genti. Si pensi alla parabola dei vignaioli omicidi, degli operai nella vigna, al detto sugli ultimi che saranno i primi, sui molti che “verranno dall'oriente e dall'occidente per sedersi a mensa con Abramo”, mentre altri ne saranno esclusi e innumerevoli altri detti...

Durante la sua vita Gesù non è uscito dalla terra d'Israele, eccetto qualche breve puntata nei territori pagani del Nord, ma questo si spiega con la sua convinzione di essere mandato anzitutto per Israele, per poi spingerlo, una volta convertito, ad accogliere nel suo seno tutte le genti, secondo le prospettive universalistiche annunciate dai profeti. È molto curioso: c'è tutto un filone del pensiero ebraico moderno (F. Rosenzweig, H. J. Schoeps, W.

Herberg) secondo cui Gesù non sarebbe venuto per gli ebrei, ma solo per i gentili; secondo Augias e Pesce egli sarebbe invece venuto solo per gli ebrei, e non per i gentili.

Va dato merito a Pesce che non accetta di liquidare la storicità dell'istituzione dell'Eucaristia e la sua importanza nella primitiva comunità. Qui è uno dei punti dove più emerge l'inconveniente segnalato all'inizio di tener conto solo delle differenze, e non delle convergenze. I tre Sinottici e Paolo unanimemente attestano il fatto quasi con le stesse parole, ma per Augias questo conta meno del fatto che l'istituzione è taciuta da Giovanni e che, nel riferirla, Matteo e Marco abbiano "Questo è il mio sangue", mentre Paolo e Luca hanno "Questo è il calice della nuova alleanza nel mio sangue".

La parola di Cristo: "Fate questo in memoria di me", pronunciata in tale occasione, si richiama a Esodo 12, 14 e mostra l'intenzione di dare al "memoriale" pasquale un nuovo contenuto. Non per nulla di lì a poco Paolo parlerà della "nostra Pasqua" (1 Cor 5, 7), distinta da quella dei giudei. Se all'Eucaristia e alla Pasqua si aggiunge il fatto incontrovertibile dell'esistenza di un battesimo cristiano fin dall'indomani della Pasqua che progressivamente sostituisce la circoncisione, abbiamo gli elementi essenziali per parlare, se non di una nuova religione, di un modo nuovo di vivere la religione d'Israele. Quanto al canone delle Scritture, è vero ciò che afferma Pesce (pag. 16) che l'elenco definitivo degli attuali ventisette libri del Nuovo Testamento viene fissato solo con Atanasio nel 367, ma non si dovrebbe tacere il fatto che il suo nucleo essenziale, composto dai quattro vangeli più tredici lettere paoline, è molto più antico; si è formato verso l'anno 130 e alla fine del II secolo gode ormai della stessa autorità dell'Antico Testamento (frammento Muratoriano).

"Anche Paolo, come Gesù, -si dice - non è un cristiano, ma un ebreo che rimane nell'ebraismo". Anche questo è vero; non dice forse lui stesso: "Sono ebrei? Anch'io! Anzi io più di loro!?" Ma questo non fa che confermare ciò che ho appena rilevato sulla fede in Cristo come "compimento" della legge. Per un verso Paolo si sente nel cuore stesso di Israele (del "resto di Israele", preciserà egli stesso), per l'altro si distacca da esso (dall'ebraismo del suo tempo) con il suo atteggiamento verso la legge e la sua dottrina della giustificazione mediante la grazia. Sulla tesi di un Paolo "ebreo e non cristiano", sarebbe interessante sentire cosa ne pensano gli stessi ebrei ...

5. Responsabile della sua morte: il Sinedrio, Pilato, o tutti e due?

Merita una discussione a parte il capitolo del libro di Corrado Augias e Mauro Pesce sul processo e la condanna di Cristo. La tesi centrale non è nuova; ha cominciato a circolare in seguito alla tragedia della Shoa ed è stata adottata da quelli che propugnavano negli anni Sessanta e Settanta la tesi di un Gesù zelota e rivoluzionario. Secondo essa, la responsabilità della morte di Cristo ricade principalmente, anzi forse esclusivamente, su Pilato e l'autorità romana, il che indica che la sua motivazione è più di ordine politico che religioso. I vangeli hanno scagionato Pilato e accusato di essa i capi dell'ebraismo per tranquillizzare le autorità romane sul loro conto e farsele amiche.

Questa tesi è nata da una preoccupazione giusta che tutti oggi condividiamo: togliere alla radice ogni pretesto all'antisemitismo che tanto male ha procurato al popolo ebraico da parte dei cristiani. Ma il torto più grave che si può fare a una causa giusta è quello di difenderla con argomenti sbagliati. La lotta all'antisemitismo va posta su un fondamento più solido che una discutibile (e discussa) interpretazione dei racconti della Passione. L'estraneità del popolo ebraico, in quanto tale, alla responsabilità della morte di Cristo riposa su una certezza biblica che i cristiani hanno in comune con gli ebrei, ma che purtroppo per tanti secoli è stata stranamente dimenticata: "Colui che ha peccato deve morire. Il figlio non sconta l'iniquità del padre, né il padre l'iniquità del figlio" (Ez 18,20). La dottrina della Chiesa conosce un solo peccato che si trasmette per eredità di padre in figlio, il peccato originale, nessun altro.

Messo al sicuro il rifiuto dell'antisemitismo, vorrei spiegare perché non si può accettare la tesi della totale estraneità delle autorità ebraiche alla morte di Cristo e quindi della natura essenzialmente politica di essa. Paolo, nella più antica delle sue lettere, scritta intorno all'anno 50, dà, della condanna di Cristo, la stessa fondamentale versione dei vangeli. Dice che i "giudei hanno messo a morte Gesù" (1 Ts 2,15), e sui fatti accaduti a Gerusalemme poco tempo prima del suo arrivo in città egli doveva essere informato meglio di noi moderni, avendo, un tempo, approvato e difeso "accanitamente" la condanna del Nazareno.

Durante questa fase più antica il cristianesimo si considerava ancora destinato principalmente a Israele; le comunità nelle quali si erano formate le prime tradizioni orali confluite in seguito nei vangeli erano costituite in maggioranza da giudei convertiti; Matteo, come notano anche Augias e Pesce, è preoccupato di mostrare che Gesù è venuto a compiere, non ad abolire, la legge. Se c'era dunque una preoccupazione apologetica, questa

avrebbe dovuto indurre a presentare la condanna di Gesù come opera piuttosto dei pagani che delle autorità ebraiche, al fine di assicurare i giudei di Palestina e della diaspora sul conto dei cristiani. D'altra parte, quando Marco e, sicuramente, gli altri evangelisti scrivono il loro vangelo c'è stata già la persecuzione di Nerone; ciò avrebbe dovuto spingere a vedere in Gesù la prima vittima del potere romano e nei martiri cristiani coloro che avevano subito la stessa sorte del Maestro. Se ne ha una conferma nell'Apocalisse, scritta dopo la persecuzione di Domiziano, dove Roma è fatta oggetto di una invettiva feroce ("Babilonia", la "Bestia", la "prostituta") a causa del sangue dei martiri (cf. Ap. 13 ss.). Pesce ha ragione di scorgere una "tendenza antiromana" nel vangelo di Giovanni (pag. 156), ma Giovanni è anche quello che più accentua la responsabilità del Sinedrio e dei capi ebrei nel processo a Cristo: come si concilia la cosa? Non si possono leggere i racconti della Passione ignorando tutto ciò che li precede. I quattro vangeli attestano, si può dire a ogni pagina, un contrasto religioso crescente tra Gesù e un gruppo influente di giudei (farisei, dottori della legge, scribi) sull'osservanza del sabato, sull'atteggiamento verso i peccatori e i pubblicani, sul puro e sull'impuro. Jeremias ha dimostrato la motivazione antifarisaica presente in quasi tutte le parabole di Gesù. Il dato evangelico è tanto più credibile in quanto il contrasto con i farisei non è affatto pregiudiziale e generale. Gesù ha degli amici tra di loro (uno è Nicodemo); lo troviamo a volte a pranzo in casa di qualcuno di loro; essi accettano almeno di discutere con lui e di prenderlo sul serio, a differenza dei Sadducei. Pur non escludendo dunque che la situazione posteriore abbia influito a calcare ulteriormente le tinte, è impossibile eliminare ogni contrasto tra Gesù e una parte influente della leadership ebraica del suo tempo, senza disintegrare completamente i vangeli e renderli storicamente incomprensibili. L'accanimento del fariseo Saulo contro i cristiani non era nato dal nulla e non se l'era portato dietro da Tarso!

Una volta però dimostrata l'esistenza di questo contrasto, come si può pensare che esso non abbia giocato alcun ruolo al momento della resa finale dei conti e che le autorità ebraiche si siano decise a denunciare Gesù a Pilato unicamente per paura di un intervento armato dei romani, quasi a malincuore?

Pilato non era certo una persona sensibile a ragioni di giustizia, tale da preoccuparsi della sorte di un ignoto giudeo; era un tipo duro e crudele, pronto a stroncare nel sangue ogni minimo indizio di rivolta. Tutto ciò è verissimo. Egli però non tenta di salvare Gesù per compassione verso la vittima, ma solo per un puntiglio contro i suoi accusatori, con i quali era in atto una guerra sorda fin dal suo arrivo in Giudea. Naturalmente, questo non diminuisce affatto la responsabilità di Pilato nella condanna di Cristo, che ricade su di lui non meno che sui capi ebrei.

Non è il caso, oltre tutto, di volere essere "più ebrei degli ebrei". Dalle notizie sulla morte di Gesù, presenti nel Talmud e in altre fonti giudaiche (per quanto tardive e storicamente contraddittorie), emerge una cosa: la tradizione ebraica non ha mai negato una partecipazione delle autorità religiose del tempo alla condanna di Cristo. Non ha fondato la propria difesa negando il fatto, ma semmai negando che il fatto, dal punto di vista ebraico, costituisse reato e che la sua condanna sia stata una condanna ingiusta. Una versione, questa, compatibile con quella delle fonti neotestamentarie che, mentre, da una parte, mettono in luce la partecipazione delle autorità ebraiche (dei sadducei forse più ancora che dei farisei) alla condanna di Cristo, dall'altra spesso la scusano, attribuendola a ignoranza (cf. Lc 23,34; Atti 3, 17; 1 Cor 2,8). È il risultato a cui giunge anche Raymond Brown, nel suo libro di 1608 pagine su "La morte del Messia".

Una nota marginale, ma che tocca un punto assai delicato. Secondo Augias, Luca attribuisce a Gesù le parole: "E quei miei nemici che non volevano che diventassi loro re, conduceteli qui e uccideteli davanti a me" (Lc 19, 27) e commenta dicendo che: "è a frasi come queste che si rifanno i sostenitori della 'guerra santa' e della lotta armata contro i regimi ingiusti". Va precisato che Luca non attribuisce tali parole a Gesù, ma al re della parabola che sta narrando e si sa che non si possono trasferire di peso dalla parabola alla realtà tutti i dettagli del racconto parabolico, e in ogni caso essi vanno trasferiti dal piano materiale a quello spirituale. Il senso metaforico di quelle parole è che accettare o rifiutare Gesù non è senza conseguenze; è una questione di vita o di morte, ma vita e morte spirituale, non fisica. La guerra santa non c'entra proprio.

6. Un bilancio

È ora di chiudere questa mia lettura critica con qualche riflessione conclusiva. Io non condivido molte risposte di Pesce, ma le rispetto riconoscendo ad esse pieno diritto di cittadinanza in una ricerca storica. Molte di esse (sull'atteggiamento di Gesù verso la politica, i poveri, i bambini, l'importanza della preghiera nella sua vita) sono anzi illuminanti. Alcuni dei problemi sollevati - il luogo di nascita di Gesù, la questione dei fratelli e delle sorelle

di lui”, il parto verginale -, sono oggettivi e discussi anche tra gli storici credenti (l’ultimo non tra i cattolici), ma non sono i problemi con cui sta o cade il cristianesimo della Chiesa.

Meno giustificata in una “inchiesta” storica su Gesù mi sembra la cura con cui Augias raccoglie tutte le insinuazioni su presunti legami omosessuali esistenti tra i discepoli, o tra lui stesso e “il discepolo che egli amava” (ma non doveva essere innamorato della Maddalena?), come pure la dettagliata descrizione delle vicende scabrose di alcune donne presenti nella genealogia di Cristo. Dall’inchiesta su Gesù si ha l’impressione che si passi a volte al pettegolezzo su Gesù. Il fenomeno ha però una spiegazione. È sempre esistita la tendenza a rivestire Cristo dei panni della propria epoca o della propria ideologia. In passato, per quanto discutibili, erano cause serie e di grande respiro: il Cristo idealista, socialista, rivoluzionario... La nostra epoca, ossessionata dal sesso, non riesce a pensarlo che alle prese con problemi sentimentali.

Io credo che il fatto di aver messo insieme una visione di taglio giornalistico dichiaratamente alternativa con una visione storica anch’essa radicale e minimalista ha portato a un risultato d’insieme inaccettabile, non solo per l’uomo di fede, ma anche per lo storico. A lettura ultimata uno si pone la domanda: come ha fatto Gesù, che non ha portato assolutamente nulla di nuovo rispetto all’ebraismo, che non ha voluto fondare nessuna religione, che non ha fatto nessun miracolo e non è risorto se non nella mente alterata dei suoi seguaci, come ha fatto, ripeto, a diventare “l’uomo che ha cambiato il mondo”? Una certa critica parte con l’intenzione di dissolvere i vestiti messi addosso a Gesù di Nazareth dalla tradizione ecclesiastica, ma alla fine il trattamento si rivela così corrosivo da dissolvere anche la persona che c’è sotto di essi.

A forza di dissipare i “misteri” su Gesù per ridurlo a un uomo ordinario, si finisce per creare un mistero ancora più inspiegabile. Un grande esegeta inglese parlando della risurrezione di Cristo dice: “L’idea che l’imponente edificio della storia del cristianesimo sia come un’enorme piramide posta in bilico su un fatto insignificante è certamente meno credibile dell’affermazione che l’intero evento – e cioè il dato di fatto più il significato a esso inerente – abbia realmente occupato un posto nella storia paragonabile a quello che gli attribuisce il Nuovo Testamento” (Ch. H. Dodd).

La fede condiziona la ricerca storica? Innegabilmente, almeno in una certa misura. Ma io credo che l’incredulità la condiziona enormemente di più. Se uno si accosta alla figura di Cristo e ai vangeli da non credente (è il caso, mi sembra di capire, almeno di Augias) l’essenziale è già deciso in partenza: la nascita verginale non potrà che essere un mito, i miracoli frutto di suggestione, la risurrezione prodotto di uno “stato alterato della coscienza” e così via. Una cosa tuttavia ci consola e ci permette di continuare a rispettarci a vicenda e a proseguire il dialogo: se ci divide la fede, ci accomuna in compenso “la buona fede”. In essa i due autori dichiarano di aver scritto il libro e in essa io assicuro di averlo letto e discusso.