

A15

Giuseppe Romaniello

I misteri del Regno

Interpolazioni di matrice gnostica nel Nuovo testamento





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXVIII
Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it
info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-1557-2

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: novembre 2018

Indice

- 7 *Premessa*
- 11 *Introduzione*
- 35 *Capitolo I*
Matteo 13 e il dualismo della parabola della zizzania
- 63 *Capitolo II*
Ulteriore analisi di Mt 13,10–17 e prove interne dell'interpolazione
- 93 *Capitolo III*
Le ultime quattro similitudini del capitolo 13 di Matteo
- 105 *Capitolo IV*
Interpolazioni indotte in Mc 4,11–12 e in Lc 8,10 dalla interpolazione in Mt 13,11–15
- 115 *Capitolo V*
Interpolazione di Mc 4,11 e di Lc 8,10
- 137 *Capitolo VI*
Interpolazione delle formule multi enim sunt vocati, pauci vero electi ed erunt novissimi primi et primi novissimi
- 159 *Capitolo VII*
Contorsioni interpretative della parabola della zizzania
- 165 *Capitolo VIII*
Interpretazione dell'espressione omnia scandala et eos qui faciunt iniquitatem (Mt 13,41)

- 167 Capitolo IX
Excursus sul significato di scandalon
- 189 Capitolo X
Prosecuzione dell'analisi della "piccola apocalisse" (Mt 13,41-43)
- 203 Capitolo XI
Figli del maligno o figli del male? (Mt 13,38)
- 215 Capitolo XII
Questione del presunto «regno del Figlio» distinto dal «regno del Padre»
- 231 Capitolo XIII
Interpolazioni gnostiche nelle lettere di san Paolo
- 253 Capitolo XIV
L'interpolazione di Ef 6,12-13
- 273 Capitolo XV
Conclusione sulle infiltrazioni interpolatorie nelle lettere di san Paolo
- 279 Capitolo XVI
La matrice gnostica delle interpolazioni nelle lettere di Paolo e in Mt 13
- 291 Capitolo XVII
Concezione calvinista dell'elezione e dottrina delle buone opere
- 335 Capitolo XVIII
Dottrina petrina e falso contrasto con la dottrina paolina

Premessa¹

Al dualismo gnostico della concezione antropologica ed etica è da ricondurre il passo interpolato del capitolo 13 di Matteo.

La violenta antitesi presente nel versetto 11, secondo la quale ai pochi intimi di Gesù che sono gli eletti (= dodici discepoli) è dato da Dio conoscere i misteri del regno, mentre a tutti gli altri uomini delle folle (= quelli che stanno fuori = gli esclusi = i non iniziati ai misteri) non è dato conoscere quei misteri, è una antitesi caratteristica della dottrina gnostica: solo ad una ristretta élite è concessa la conoscenza dei misteri divini rivelati dal Salvatore.

Tale elitismo, definibile a ragione anticristiano, analogo a quello di altri movimenti religiosi, coevi o anteriori all'avvento di Cristo, basati anch'essi su una concezione antropologica dualistica come, a esempio, quella degli Esseni che contrappongono i figli della luce (detti anche figli del cielo o figli della giustizia) ai figli delle tenebre, detti anche appartenenti al dominio dell'iniquità (= «mmšlt'wlh», di IQS, 4,19) o appartenenti al dominio della perversità (= «mmslt iš'h», di IQM, 17,5 s.) costituì il pericolo più grave di snaturamento del nascente cristianesimo, basato sul messaggio di salvezza valido per tutti gli uomini e tutte le genti, disponibili ad accoglierli.

Il virus del dualismo gnostico aveva avuto una fase di lunga incubazione in un precristiano gnosticismo giudaico-ellenico, che finì per infiltrarsi in certe correnti del cristianesimo primitivo, più o meno ereticali, nelle regioni soprattutto orientali là, dove i circoli di cultura gnosticizzante erano radicati ed influenti.

La più tardiva gnosi cristiana vera e propria (quella del secondo secolo d.C.), riconosciuta dalla Chiesa quale eresia e combattuta come tale apertamente, ereditò i principi della gnosi pagana (ellenistica) e giudaica; tale gnosi, pur distinguendosi in correnti differenziate, non riconducibili ad unitaria identità dottrinale, trova un denominatore comune nel concetto di conoscenza salvifica superiore quale dono divino

1. Il presente testo è preso dal sedicesimo capitolo del presente volume.

di un rivelatore celeste (per lo più Cristo); tale conoscenza misterica dei segreti del Regno, è frutto di un'illuminazione interiore immediata, di un risveglio della coscienza in un rapporto diretto di comunione mistica con Dio: essa non può essere frutto di attività speculativa ed è concessa come privilegio solo ai pochi eletti o predestinati ed è negata a tutti gli altri.

La via di accesso a tale conoscenza è, dunque, misterica ed implica la necessità di rituali d'iniziazione.

Solo in pochi uomini la scintilla pneumatica o divina, imprigionata nella sostanza psichica o materiale per dono del rivelatore celeste, può riesplodere nell'illuminazione misterica totale che porta l'anima a liberarsi dal mondo basso dei sensi, purificandosi per risalire e ricongiungersi col mondo divino, dal quale trasse la sua origine.

Le correnti cristiane gnostiche esercitarono un influsso più o meno profondo sulle comunità cristiane ortodosse ed esse furono chiamate dai vescovi, guide responsabili della Chiesa, a difendersi da una tale influenza eretica come sappiamo soprattutto da alcuni Padri greci della Chiesa (Ireneo, Ippolito). La lotta fu lunga e comportò una specie di *damnatio memoriae* finale dello gnosticismo con la perdita quasi totale dei testi-fonte prodotti dalle correnti gnostiche varie. Fino a poco tempo fa, infatti, potevamo attingere informazioni sulla gnosi cristiana solo attraverso gli scritti polemici degli avversari.

Ora noi conosciamo anche direttamente, ancorché in parte, le correnti di pensiero dello gnosticismo cristiano diffuso soprattutto nell'area mediorientale dell'Impero romano (dalla Siria all'Egitto) grazie alla scoperta dei tredici codici papirologici di Nag Hammadi in Egitto.

Nel *Vangelo della Verità* è detto: «Il Vangelo della Verità è gioia per coloro che hanno ricevuto dal Padre della Verità la grazia di conoscerlo attraverso la potenza del Verbo [...] Colui che ha la gnosis (= l'illuminazione misterica) è un essere che viene dall'alto. Se egli è chiamato, egli capisce. Egli risponde e si volge verso colui che lo chiama per risalire verso di lui» (16,31; 22,1).

Da questo testo si ricava che, invece, i non eletti, che non hanno avuto la grazia di conoscere Dio (= «quibus datum non est nosse mysteria regni Dei»), se sono chiamati non capiscono, non rispondono e non si volgono verso colui che li chiama; ascoltano, ma non capiscono qualsiasi messaggio è loro rivolto, come è detto, appunto, in Mt 13,12-17.

Anche nel *Vangelo di Tommaso* è evidenziato il concetto dominante, che l'apostolo è divenuto depositario del segreto (= mistero) dopo aver bevuto alla fonte del celeste rivelatore che è Gesù: «Tommaso disse loro (cioè ai discepoli): Se io vi rivelo una delle parole che Egli (= Gesù) mi ha dette, voi prendereste delle pietre e me le scagliereste contro e un fuoco scaturirebbe dalle pietre e vi brucerebbe» (*logion 13*).

Il principio gnostico fondamentale, secondo il quale la conoscenza del mistero salvifico è dono divino, concesso solo a pochi eletti, è connesso alla concezione antropologica dualistica: la gran massa degli uomini è costituita da coloro che sono qualificati ilici (o psichici), schiavi della materia, viventi come bruti, dominati nella loro mera animalità dalla concupiscenza privi come sono anche di una minima scintilla spirituale (= pneumatica o celeste), esclusi ineludibilmente dal dono della salvifica gnosis e destinati all'annientamento alla stregua di tutti gli animali, mentre soltanto in pochi uomini è presente una scintilla dello Spirito divino, che li fa qualificare come pneumatici e degni di ricevere la piena illuminazione grazie al dono della rivelazione del celeste Salvatore (Cristo). Nella dottrina della gnosi tale antitesi antropologica è in rapporto con l'antitesi cosmologica tra mondo spirituale creato da Dio e dominato da Esseri caratterizzati da perfezione, bontà, luminosità e felicità e mondo materiale creato dal maligno Demiurgo, regno della imperfezione e del male, popolato da Entità demoniache, tenebrose, e vivente in preda ad un odio e ad una guerra incessanti.

In base al suddetto dualismo antropologico la gnosi come illuminazione misterica è l'unico mezzo di salvezza, perché nessun valore può essere attribuito alle opere umane ai fini del destino di perdizione o di salvezza.

Tale concezione dualistica sulla natura degli uomini è rispecchiata nella cosiddetta dottrina dei due alberi cosmici, peculiare simbolismo gnostico: l'albero cattivo che radica la propria esistenza ed essenza nel mondo del Demiurgo e l'albero buono che radica la sua esistenza e il suo valore nel mondo superiore dello Spirito.

Tale radicazione non dipende dalla volontà degli uomini e dai loro atteggiamenti o comportamenti, in quanto l'uomo, già alla nascita, si trova radicato in uno dei due alberi: si nasce gnostici (= eletti) e non lo si diventa.

Nel mondo inferiore e tenebroso, dove radica l'albero cattivo, oltre al suo creatore (il Demiurgo), nel quale la gnosi cristiana identifica

Jahvé, il Dio creatore veterotestamentario, visto come ostile verso l'umanità, si annoverano entità demoniache, maligne e aggressive, tra le quali appare anche Satana, che è però considerato un Essere divino decaduto o degradato.

Questa concezione antropologica dualistica, che connota le correnti varie dello gnosticismo cristiano, è molto simile alla più antica dottrina segreta del giudaismo gnostico della cosiddetta doppia inclinazione cioè dell'inclinazione buona (= yezer-ha-tob) che gode della protezione di un angelo e dell'inclinazione cattiva (= yezer-ha-ra) che è sotto la sfera del dominio demoniaco.

La dottrina dei due yezer risulta nota all'autore del *Pastore di Erma*, è menzionata persino nella preghiera del mattino degli Ebrei (Berakh 60); è attestata, inoltre, nella letteratura apocalittica, nei Testamenti dei dodici Patriarchi, nella letteratura neo-testamentaria e nel Talmud (vedi E. Peterson, sub voce «gnosi» dell'Enciclopedia Cattolica).

Introduzione

C'è un'affermazione sconcertante che si legge nel capitolo 13 di Matteo (versetto n. 11): «Vobis datum est nosse mysteria regni caelorum, illis autem non est datum», riportata anche negli altri due sinottici:

- «Vobis datum est nosse mysterium regni Dei, illis autem qui foris sunt in parabolis omnia fiunt» (Mc 4,11);
- «Vobis datum est nosse mysterium Regni Dei, ceteris autem in parabolis» (Lc 8,10).

Secondo tale affermazione ai discepoli («vobis»), cioè agli eletti di Gesù, è concesso conoscere i misteri del regno di Dio, mentre a tutti gli altri, cioè alle folle («illis qui foris sunt» = quelli che hanno ascoltato la parabola del seminatore, ma ora stanno fuori, mentre Gesù si intrattiene nella *domus* coi soli discepoli a spiegare le verità mai conosciute del regno di Dio), tale conoscenza è decisamente negata.

Questa dichiarazione, messa in bocca allo stesso Salvatore di tutti gli uomini, risulta la più discussa nella storia dell'esegesi dei testi evangelici, senza che si sia mai potuti addivenire ad una interpretazione univoca ed accettata da tutti.

Nessuno, infatti, sinora è riuscito a giustificare in modo plausibile il contenuto dottrinale della verità dichiarata in Mt 13,11 che è radicalmente dissonante ed inconciliabile con la buona novella (cioè col vangelo), col messaggio autentico del Cristo, rivolto ed accessibile ad ogni uomo: «Euntes in mundum universum, praedicate evangelium omni creaturae. Qui crediderit salvus erit, qui vero non crediderit condemnabitur» (16,15).

Solo la dottrina estremistica degli eretici, seguaci della cosiddetta gnosi cristiana, poteva affermare che la conoscenza dei «misteri del regno di Dio» è concessa esclusivamente a «pochi eletti illuminati»; ma addirittura in Mt 13,11 il principio del privilegio elitario della grazia

divina, concessa ai soli apostoli, appare ancora più estremistico e odioso di quello predicato dalla gnosi.

Giustamente H.J. Ebeling fa rilevare che nello stesso termine «mysteria», proprio delle religioni misteriche pagane, termine che ricorre esclusivamente nei tre passi paralleli dei sinottici, pertinenti alla dichiarazione repellente della negazione assoluta per “le folle” che seguivano il Cristo predicatore di poter accedere alle verità divine del regno dei cieli (= negazione assoluta di salvezza per le masse degli umili) e che non ricorre mai in nessun altro passo evangelico, segno che i cristiani della chiesa primitiva evitavano scrupolosamente il linguaggio delle superstizioni misteriche pagane dominanti in quell’epoca (la mitraica, l’isiaca ecc.), è da ravvisare una chiara connessione con la gnosi ellenistica (*Das Messias-Geheimnis und die Botschaft des MK*, ZN W Beih.–19, 1939, p. 184 s.).

Sulla dottrina gnostica cristiana relativa al mistero accessibile solo a pochi illuminati ci informano Clemente Alessandrino (*exc. Theod.*, 66) ed Ireneo (*haer.*, 2,27,2).

Nei vangeli gnostici ricorre spesso il termine mistero, come nel *Vangelo secondo Tommaso*, 62: «Io rivelo i miei misteri a coloro che sono degni dei miei misteri», nel *Vangelo secondo Filippo*, 20: «Cristo comprende tutto in se stesso: uomo, angelo, mistero e il Padre»; 60: «se uno è nel mistero [...] mistero delle nozze, egli è grande»; 82: «Se è permesso rivelare un mistero, il Padre del Tutto s’è unito alla Vergine...»; 122: «Perché è un mistero che le nozze del mondo...».

Il termine ebraico equivalente al greco mistero è ricorrente anche nei manoscritti del Mar Morto, nei quali si avverte una connessione ideologica con la gnosi ebraico-ellenistica:

Tutto [...] ogni comprensione [...] e i misteri del disegno progettato [...]; nei misteri delle Tue meraviglie; grazie ai misteri della Tua Intelligenza hai dato a tutte queste cose il potere di far conoscere la Tua gloria; Ma cosa è lo spirito di carne (= dell’uomo fatto di carne) per comprendere tutte queste cose e penetrare con la mente nel mistero delle Tue grandi meraviglie? (1QH (1Qhodayot). Col. 5): le luci celesti per i loro misteri; [...] poiché Tu hai aperto i miei orecchi (alla comprensione) dei misteri meravigliosi, nonostante che io sia un vaso d’argilla (col. 9).

Connessa al principio eretico gnostico del privilegio della comprensione dei misteri del regno di Dio, riservato ai pochi eletti che

sono gli apostoli, ai quali di conseguenza è riservata anche esclusivamente la salvezza, è la dottrina, anch'essa assurda dal punto di vista della predicazione della buona novella della salvezza, secondo la quale le parabole che Gesù esponeva alle folle che accorrevano ad ascoltarlo sarebbero state finalizzate non a rendere accessibile il messaggio evangelico ai semplici suoi destinatari che sono proprio quelle folle di umile gente, cui è rivolta la predicazione, bensì a renderlo loro deliberatamente oscuro ed enigmatico o incomprensibile e, quel che è peggio, con la cosciente intenzione di impedire loro la salvezza. Molti esegeti conservatori, cioè che non intendono rigettare o espungere come spuri, poiché li ritengono autentici ed attribuibili al Cristo stesso, i versetti di Mt 13,11, di Mc 4,11 e di Lc 8,10 sopra riportati, hanno difeso l'assurda tesi delle parabole, usate come mezzo di voluto velamento della verità agli occhi delle folle ottuse, sebbene nessuno, che non sia fuorviato dalla necessità di giustificare la presenza di quei versetti dei sinottici di evidente matrice gnostica, possa negare in buona coscienza e senza scomporsi che, invece, le parabole, se considerate obiettivamente, servano senza dubbio alcuno a chiarire la predicazione e non a velarla, a spiegare e non a mascherare il messaggio (F. Hauck, sub voce *παραβολή*, C2 del Grande Lessico del N.T.).

Il fatto che nelle parabole, accanto al pensiero autentico e peculiare di Gesù Cristo, espresso con un linguaggio d'impronta palestinese che non si discosta molto dalle vere parole pronunciate dal Messia, coesiste la presenza di espressioni contenenti un pensiero decisamente dissonante che in nessun modo può collimare col primo che impregna di sé tutta la predicazione evangelica in generale, dissonanza che risalta soprattutto tra le due parabole della semina, cioè tra la prima che ricorre in tutti i sinottici e la seconda (quella della zizzania) presente solo nel testo di Matteo, ha indotti a escogitare una trovata per trarsi d'impaccio di fronte alla dissonanza inconciliabile per uscirne così per il rotto della cuffia, cioè ha indotto ad escogitare la teoria, su base meramente congetturale, del cosiddetto doppio *Sitz im Leben*, al primo dei quali sarebbe riconducibile la parte autentica ed originale delle parabole ascoltate effettivamente dalle folle durante la predicazione di Gesù, mentre al secondo, pertinente alla situazione critica della chiesa o comunità cristiana primitiva, condizionata e messa a dura prova da frangenti, insuccessi e gravi ostacoli incontrati nella missione apostolica, andrebbe riferito ciò che nelle parabole c'è di innovativo

o modificativo rispetto al pensiero contenuto nella parte attribuibile direttamente al messaggio comunicato direttamente dal Cristo.

Il secondo *Sitz im Leben*, secondo tale congetturale teoria, rispecchierebbe non quel che pensava Gesù, registrato nel resoconto verbale della sua predicazione da parte dei discepoli, ma rifletterebbe invece quello che sarebbe stato affermato e scritto nella teologia della comunità cristiana nei primi decenni dopo la morte del Messia; perciò, quanto era effettivamente accaduto in questo lasso di tempo come, ad esempio: l'autoesclusione di Israele dal regno di Dio, predicato dal connazionale Gesù di Nazareth, a causa del suo ostinato rifiuto di credere al vangelo, appare alla comunità cristiana che riflette su eventi del genere come se si trattasse dell'intenzione perseguita da Gesù come dice F. Hauck, riportando il pensiero del Mayer, del Wellhausen, di A. Merx, del Klostermann e di H.J. Ebeling (coll. 556).

Secondo gli esegeti, apparterrebbero al secondo *Sitz im Leben* le due spiegazioni o interpretazioni che si leggono nel testo tramandato dei vangeli come attribuite a Gesù stesso e relative rispettivamente alla parabola della zizzania (Mt 13,36-43) e alla parabola del seminatore del seme della parola di Dio che ricorre in tutti i sinottici (Mt 13,18.23; Mc 4,13; Lc 8,11-15).

Gli esegeti non lo dicono, perché non l'hanno rilevato, che nel capitolo 13 di Matteo, si leggono due spiegazioni diametralmente opposte e tuttavia coesistenti nel testo tramandatoci, del perché mai Gesù parlasse alle folle accorrenti ad ascoltarlo soltanto con le parabole. La prima spiegazione di carattere radicalmente pessimistico è la seguente: «*qua re in parabolis loqueris eis? qui respondens ait illis (= discipulis): quia vobis datum est nosse mysteria regni caelorum, illis autem non est datum [. . .] Ideo in parabolis loquor eis, quis videntes non vident, audientes non audiunt neque intelligunt*» = «Perché, quando parli alle folle usi solo parabole? Gesù rispose loro: A voi è dato di conoscere i misteri del regno dei cieli, mentre alle folle non è affatto concesso. Per questo parlo alle folle in parabole, perché pur vedendo, non vedono, pur ascoltando, non odono e non comprendono» (Mt 13,10 e 13).

La seconda spiegazione, decisamente ottimistica, è la seguente:

Haec omnia locutus est Iesus in parabolis ad turbas et sine parabolis non loquebatur eis, ut impleretur quod dictum erat per prophetam dicentem: Aperiam in parabolis os meum, eructabo abscondita a constitutione mundi.

Gesù parlò di tutte queste cose alle folle, usando sempre parabole e non parlava ad esse mai senza servirsi di parabole, affinché si avverasse quel che era stato detto per bocca del profeta che dichiarò: Io parlerò alle folle in parabole e rivelerò loro le verità tenute nascoste fin dalla creazione del mondo (Mt 13,34-35).

Facciamo notare, *per incidens*, che qui il testo evita il termine dell'uso religioso pagano «mysteria», sostituendolo con «abscondita» = cose segrete, tenute nascoste!

Naturalmente i sostenitori del presunto doppio *Sitz im Leben*, se avessero notato l'evidente innegabile contrasto da noi sottolineato, certamente avrebbero sostenuto che la prima versione, pessimistica, sul perché Gesù parlasse alle folle soltanto in parabole (= volontà di nascondere la verità alle folle ottuse, impedendone la salvezza) si dovrebbe ascrivere al secondo *Sitz im Leben*, pertinente ad un periodo storico della Chiesa primitiva, connotato da una grave crisi e da sfiducia nella possibilità di fare proseliti nelle masse, mentre la seconda versione, ottimistica (= volontà di rivelare alle folle le verità dei misteri del regno di Dio, finalizzate alla salvezza e mai rivelate agli uomini prima della venuta di Cristo nella pienezza dei tempi) apparterrebbero, al contrario, al primo *Sitz im Leben*; invece di pensare che così assurde dichiarazioni, diametralmente opposte, non sarebbero state lasciate certamente lì nel testo, a fare così lampante bella mostra di sé, da parte dei responsabili della trasmissione dei testi sacri, se la prima versione pessimistica, inconciliabile con la seconda ottimistica, fosse stata redatta da rappresentanti autorevoli e responsabili della guida dottrinale della Chiesa ufficiale.

Per la verità della dottrina cristiana, che è una verità rivelata direttamente dal Cristo incarnatosi, che era l'unico che, venendo dal cielo, mandato dal Padre, poteva svelarci «il nome del Padre» (= il mistero del regno di Dio), i testi dei vangeli, ai quali è affidata la verità stessa come parola di Dio, predicata dalla bocca del Figlio Unigenito e trasmessa dagli apostoli e dagli evangelisti che ne sono fedeli depositari quali meri «ministri della parola di Dio», sono testi fedeli alla parola ortodossa della predicazione di Gesù, fatte salve eventuali infiltrazioni o interpolazioni pseudocristiane, riconoscibili come tali, provenienti da fonti del settarismo o dell'eresia cristiana che imperversò già nei primi tre decenni del sorgente cristianesimo come è attestato, ad esem-

pio dalla preoccupazione dello stesso san Paolo per la propaganda e il proselitismo della «falsa gnosi».

I rischi di relativismo interpretativo senza argini, implicato nella cosiddetta esegesi ecclesiologica, che ha dato origine alla teoria del doppio *Sitz im Leben*, non sono minori del soggettivismo disgregatore e dell'arbitrio settario *ad libitum*, conseguente al cosiddetto principio del libero esame delle sacre scritture di matrice protestantica, i cui effetti sono tuttora sotto i nostri occhi moltiplicati all'infinito nel fiorire delle più variopinte sette cristiane statunitensi, diffuse anche in Europa.

Per quanto riguarda le due spiegazioni delle due parabole della semina, troviamo infondata la loro attribuzione al secondo *Sitz im Leben*, perché abbiamo ragione per ritenere che la prima che ricorre nei tre sinottici è autentica e come la parabola, di cui costituisce commento, ha come fonte diretta Gesù stesso, mentre abbiamo valide ragioni per ritenere non autentica e originaria la spiegazione della parabola della zizzania, o perché non riteniamo autentica la stessa parabola della zizzania che, come vedremo, è pseudo-matteana, perché costituisce una interpolazione di chiara matrice gnostica.

A noi pare che gli esegeti sono stati indotti a considerare l'interpretazione della prima parabola del seminatore che ricorre nei tre sinottici (Mt 13,11-23; Mc 4,10-20; Lc 8,9-15) come non dettata da Cristo stesso, ma pertinente al secondo *Sitz im Leben* solo a causa della presenza dell'affermazione di matrice gnostica: «A voi è concesso di conoscere i misteri del regno di Dio, agli altri invece non è concesso» (Mt 13,11; Mc 4,11; Lc 8,10).

Infatti, se prendiamo in esame la struttura di Marco 4 che riporta la suddetta affermazione nei versetti 11-12, constatiamo che essa costituisce una evidente zeppa estranea al testo della interpretazione della parabola (Mc 4, 13-20), messa in bocca allo stesso Cristo, ma che, secondo l'esegesi ecclesiologica, sarebbe da giudicare pertinente al secondo *Sitz im Leben*.

Se i due versetti, dibattutissimi sinora infruttuosamente (Mc 4,11-12), sono una zeppa nel testo della interpretazione della parabola che sarebbe da ricondurre al secondo *Sitz im Leben*, cioè alla teologia della comunità cristiana primitiva secondo l'esegesi ecclesiologica che noi respingiamo come arbitraria, essi non sono pertinenti in realtà né al primo né al secondo *Sitz im Leben*, ma si appalesano quale innegabile

interpolazione nel testo di Marco, a prescindere dalla questione se la spiegazione della parabola che l'evangelista mette in bocca allo stesso Cristo debba essere o no attribuita, invece, alla comunità della Chiesa.

Che i versetti di Marco 4,11-12 costituiscano una zeppa estranea del tutto a quel contesto è ormai incontrovertibile. Per esempio, partendo dalla constatazione già fatta da K.L. Schmidt, che giudica sconnessa la struttura di Marco 4 (*Der Rahmen der Gesch. Jesu*, 1919, 12-135), F. Hauck ha a sua volta constatato che

i vv. 11-12 appaiono a prima vista come una parte di tradizione estranea ai vv. 3-10 (che precedono) e ai vv. 13-20 (che seguono). Sia il v. 11 che il v. 13 contengono una propria introduzione; il v. 13 continua il v. 10 e risponde alla domanda dei discepoli (in quest'ultimo contenuta). Pertanto, i vv. 11-12 sono incidentali (coll. 2, 155).

Mentre l'espressione usata da Hauck «parte di tradizione estranea» è esatta, non del tutto rigorosa è la definizione «incidentali» per i vv. 11-12 che costituiscono, più propriamente anch'essi, una zeppa estranea.

Pertanto, Hauck subito dopo non avrebbe dovuto asserire né che i vv. 11-12 non riflettono il pensiero di Gesù, ma sono una sentenza posteriore della «teologia della comunità» né che «la interpretazione conservatrice in Mc 4,11-12 vede un'autentica parola di Gesù» (col. 156), giacché una «zeppa estranea al testo della spiegazione della parabola» non può essere utilizzata né da chi giudica tale spiegazione pertinente al primo *Sitz im Leben* né da chi la ritiene, invece, riconducibile al secondo.

È veramente sconcertante constatare, invece, che per giustificare, comunque, il contenuto aberrante di quella zeppa estranea di chiara matrice gnostica, da una parte gli esegeti si abbandonano a congetture arbitrarie ed inverificabili come, ad esempio, quando ipotizzano che la «comunità davanti al problema scottante dell'insuccesso di Gesù ricorre, per risolverlo, all'idea della predestinazione» (Is 4,9ss.) e, dall'altra, la «interpretazione conservatrice» vaneggia, per un verso, parlando di due gruppi che si son venuti separando: da una parte i discepoli, ai quali è dato conoscere il mistero del regno di Dio; dall'altra la folla incredula, per la quale, mancandole tale conoscenza gli eventi, cui assiste, rimangono enigmatici e, per l'altro verso, pretende ravvisare una «teologia propria di Marco» relativa al «rifiuto incredulo della

folla insensibile ed ottusa che comporta un giudizio divino di condanna, pronunciato sulla stessa folla» (sintesi di F. Hauck, *passim*, coll. 556–557).

Anche nel testo della spiegazione della parabola del seminatore, attribuita nel testo di Luca (8,9–15) al Cristo stesso, il v. 10, contenente la sentenza di matrice gnostica, appare a prima vista una parte di tradizione estranea ai versetti 5–8 che precedono e ai versetti 11–15 che seguono. Sia il v. 10 che il v. 11 contengono una propria introduzione, rispettivamente «Quibus ipse dixit» (v. 10) e «Est autem haec parabola» (v. 11).

Salta agli occhi, altresì, che l'introduzione del v. 11 «Est autem haec parabola», il quale continua il v. 9 e risponde alla domanda dei discepoli, è ripreso, alla lettera, proprio dal v. 9 che contiene tale domanda: «interrogabant discipuli quae esset haec parabola». Il v. 10 è una zeppa estranea.

I discepoli avevano chiesto al Maestro di spiegare precisamente il significato di quella particolare singola parabola che avevano appena finito di ascoltare; la zeppa estranea, invece, stranamente fa spiegare al Maestro non il senso della parabola, ma il motivo, per il quale il Maestro ricorre in generale all'uso di parabole per parlare alle folle che accorrono ad ascoltarlo, alle quali però non è concesso come ai discepoli di conoscere il mistero del regno di Dio.

Anche nel testo autentico di Marco i discepoli avevano chiesto a Gesù di spiegare precisamente il significato della singola parabola che avevano appena finito d'ascoltare come dimostra il testo greco della Chiesa ortodossa e quello della traduzione di Girolamo che riportano il termine «parabola» al singolare: παραβολήν = «parabolam»: ἠρώτησαν αὐτὸν οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα τὴν παραβολήν = «interrogaverunt eum hi, qui cum eo erant duodecim, parabolam» (Mc 4,10). La traduzione latina di Girolamo dimostra che il testo greco da lui utilizzato, presentava sicuramente il singolare παραβολήν, che, dunque, va considerata la *lectio* autentica della fonte greca originale dei vangeli.

Pertanto, il plurale παραβολάς, che si è introdotto in parte della trasmissione del testo, è da imputare esclusivamente ad un tentativo di giustificare il fatto che nel versetto successivo si parla di parabole in generale e non della singola parabola del seminatore che nel testo autentico i discepoli avevano chiesto di spiegare.

Come si è già evidenziato, la zeppa contenente l'affermazione gnostica «A voi discepoli è dato conoscere i misteri del regno di Dio, a tutti gli altri invece non è concesso» salta agli occhi a prima vista nel testo di Marco e di Luca; invece, nel testo di Matteo non risulta altrettanto evidente a prima vista. La ragione è dovuta semplicemente al fatto che nel testo di Matteo la richiesta dei discepoli di spiegazione del significato della singola parabola che avevano appena finito di ascoltare, la quale pure esisteva anche nel testo originale autentico di Matteo (=«interrogabant quae esset haec parabola»), è stata cancellata ed è stata sostituita da una ben diversa richiesta di spiegazione che impedisce di pensare che l'affermazione di matrice gnostica che segue e che è molto più estesamente esplicitata dal v. 11 al v. 17 rispetto ai passi paralleli di Marco e Luca, possa apparire immediatamente come una zeppa estranea, introdotta ex abrupto e senza motivazione: καὶ προσελθόντες οἱ μαθηταὶ εἶπαν αὐτῷ· διὰ τί ἐν παραβολαῖς λαλεῖς αὐτοῖς = «et accedentes discipuli dixerunt ei: Quare in parabolis loqueris eis?» (Mt 13,10).

A causa della soppressione dell'originaria vera domanda dei discepoli, volta ad ottenere la spiegazione del significato della singola parabola (ascoltata) del seminatore, i discepoli risultano interessati non più a conoscere il significato di tale parabola, bensì la ragione del ricorso alle parabole nella predicazione del Cristo alle folle.

Ma, dopo la lunga spiegazione scandalosa ed aberrante del ricorso al linguaggio delle parabole per le folle, alle quali non è dato conoscere i misteri del regno di Dio ed è negata la salvezza (vv. 11-17), dal v. 18, finita quella che nel contesto, a questo punto, risulta essere quanto meno una digressione fuori campo, rispetto al contesto, si evince che la vera richiesta dei discepoli al Maestro era quella volta a conoscere il significato della parabola del seminatore: «Vos ergo audite parabolam seminantis» = «Voi, dunque, ascoltate quale è il significato della parabola del seminatore».

Questa ripresa del filo della narrazione interrotto al v. 10 presuppone, appunto, che al v. 10 originariamente c'era la richiesta della vera spiegazione, cioè «quae esset haec parabola», sostituita da quella interpolata «quare in parabolis loqueris eis».

La formula di passaggio: «Vos ergo audite parabolam seminantis» che l'interpolatore ingenuamente vuol far sembrare conseguente alla digressione dei vv. 11-17 con il conclusivo «ergo», in realtà è fatta ne-

cessariamente per riagganciare in qualche modo il discorso interrotto al v. 10; infatti, essa sta al posto della formula di risposta alla originaria domanda, cioè sta in luogo di «Quibus ipse dixit» che troviamo in Luca e in luogo di «et dicebat eis» che troviamo in Matteo in risposta alla domanda dei discepoli: «interrogabant eum quae esset haec parabola».

Che la suddetta formula di passaggio, introdotta dall'interpolatore per riarmonizzare in qualche modo il testo scompaginato dalla zeppa lunga introdotta in Mt 13,11-17, non sia autentica è dimostrato anche dall'improprietà di ἀκούσατε τὴν παραβολὴν τοῦ σπειράντος = «audite parabolam seminantis» = «ascoltate la parabola del seminatore» che sta in luogo di γινώσχετε τίς εἶη ἡ παραβολὴ τοῦ σπειράντος = «intelligite quae sit parabola seminantis» = «apprendete quale è il significato della parabola del seminatore».

Come già è stato accennato, anche la congiunzione conclusiva «ergo» (= greco οὖν) è fuori luogo nel contesto ed è indice, perciò, di non autenticità, giacché «ergo» sta a significare che quel che si afferma nella formula di passaggio dovrebbe essere conseguente al discorso che precede (vv. 11-17) relativo all'insensibilità delle folle ottuse, alle quali non è concesso di conoscere i misteri di Dio, mentre, in realtà, non vi è nessun rapporto di consequenzialità tra la spiegazione del motivo, per il quale Gesù ricorre alle parabole per parlare alle folle per esse incomprensibili e la spiegazione che segue, la quale è la spiegazione di quale sia il significato della parabola del seminatore, spiegazione che nel testo di Matteo risulta essere fatta dal Maestro «motu proprio» ai discepoli che, a causa dell'interpolazione-digressione dei vv 11-17, che ha soppresso la loro esplicita domanda, in apparenza non ne hanno fatto richiesta.

Come vedremo, le prove dell'interpolazione soprattutto nel testo del capitolo 13 di Matteo sono molto più numerose di quelle qui additate.

Di fronte alla dimostrazione dell'interpolazione di matrice gnostica i versetti non riconducibili al primo cosiddetto *Sitz im Leben*, cioè alla parola autentica della predicazione di Gesù, non possono essere salvati come riconducibili alla teologia della comunità della Chiesa. Se i versetti contestabili che per noi risultano interpolati in base a prove inoppugnabili fossero stati elaborati ufficialmente con approvazione della Chiesa o delle Chiese, non sarebbero state lasciate tante tracce formali osservabili, tanto evidenti, dell'operazione interpolatoria.