



ISTITUTO AVVENTISTA DI CULTURA BIBLICA

FACOLTÀ DI TEOLOGIA

Corso di laurea in teologia
Anno accademico 2012-2013

**La seconda visita di Paolo a
Gerusalemme: Atti 11,27-30; 12,25.**

Ambito disciplinare:
Nuovo Testamento

Candidato:
Salvatore Silvestro

Relatore:
Prof. Filippo Alma

*“Che non siano le circostanze a fare l’uomo,
ma l’uomo a fare le circostanze”.*

E.G. White

A Ellen e Carol

INDICE

INTRODUZIONE.....	5
CAP. I: CONSIDERAZIONI PRELIMINARI.....	6
1.1 Testimonianze primarie e secondarie.....	6
1.2 La storiografia degli Atti.....	7
1.3 L'approccio metodologico.....	10
CAP. II: LA SECONDA VISITA DI PAOLO A GERUSALEMME:	
ATTI 11,27-30;12,25.....	12
2.1 Introduzione.....	12
2.2 Il contesto.....	13
2.2.1 <i>La struttura letteraria degli Atti</i>	13
2.2.2 <i>Il contesto prossimo</i>	14
2.3 La carestia al tempo di Claudio.....	15
2.4 Elementi tradizionali in Atti 11,27-30.....	20
2.5 L'ipotesi del doppione: Atti 11=Atti 15.....	23
2.6 Il problema del rapporto fra Atti 11,27-30 e 12,25.....	26
2.6.1 <i>I risultati della critica testuale</i>	27
2.6.2 <i>L'ipotesi di Dupont</i>	27
2.7 Conclusioni.....	29
CAP. III: IL RESOCONTO PAOLINO DI GAL 2 E LA SUA	
IDENTIFICAZIONE CON ATTI 15.....	30
3.1 Introduzione.....	30
3.2 I testi e il loro contesto.....	30
3.2.1 <i>Atti 15: il concilio di Gerusalemme</i>	30
3.2.2 <i>Il racconto di Paolo: Galati 2</i>	33
3.3 Aspetti comuni.....	35
3.4 Le differenze.....	36
3.4.1 <i>Un lungo elenco</i>	36
3.4.2 <i>Il silenzio di Paolo sul decreto</i>	37

3.4.3 <i>L'incidente di Antiochia</i>	38
3.5 Osservazioni conclusive.....	39
CAP. IV: IL VIAGGIO PER LA COLLETTA DI ATTI 11,27-30 COME	
TESTO PARALLELO A GALATI 2,1-10	41
4.1 Introduzione.....	41
4.2 Le notizie autobiografiche dell'epistola e il racconto degli Atti.....	41
4.3 Motivi per una identificazione fra Atti 11,27-30 e Gal 2,1-10.....	46
4.3.1 <i>La motivazione della visita</i>	46
4.3.2 <i>Problemi</i>	46
4.3.3 <i>Interpretazione dell'incidente di Antiochia</i>	47
4.4 Problemi relativi all'epistola ai Galati.....	50
4.4.1 <i>La questione dei destinatari</i>	50
4.4.2 <i>La data dell'epistola</i>	52
4.5 Conclusione.....	53
CONCLUSIONE	54
BIBLIOGRAFIA	56

Introduzione

Scopo della presente ricerca è di indagare sul racconto di Atti 11,27-30; 12,25 che narra del viaggio di Paolo da Antiochia a Gerusalemme per l'invio della colletta raccolta dagli antiocheni a favore della chiesa madre e che rappresenterebbe il secondo passaggio di Paolo a Gerusalemme da cristiano.

Il racconto viene generalmente messo in discussione dagli esegeti perché in contrasto con la sezione autobiografica dell'epistola ai Galati (cc. 1 e 2) che non conosce visite ulteriori di Paolo oltre quelle avvenute subito dopo la conversione e in occasione del «concilio» di Atti 15.

Dunque, contro alle due sole visite ricordate dall'apostolo in Galati, gli Atti invece ne indicano tre, fino al «concilio».

Come interpretare questa discordanza ?

Sono diverse le risposte date al problema e che proveremo a ripercorrere, ma crediamo che esse possano essere ricondotte alla più generale questione della attendibilità storica di Atti, messa oggi generalmente in discussione in favore del resoconto paolino, ritenuto maggiormente affidabile.

La prospettiva qui adottata invece, discostandosi in ciò dalla opinione prevalente degli esegeti, è quella di dare fiducia anche al racconto lucano. Il nostro tentativo sarà infatti quello di provare a verificarne la plausibilità nella convinzione che l'intento storiografico del libro sia meritevole di maggiore considerazione di quella attualmente goduta e vada perciò certamente rivalutato.

Nel capitolo iniziale della ricerca proveremo a dare conto (sinteticamente) del pregiudizio formatosi attorno all'opera lucana e della reazione che ne è scaturita.

Nel secondo capitolo affronteremo la pericope oggetto di studio nell'intento di formulare un giudizio critico sulla sua plausibilità storica.

Ad esso seguirà il confronto tra la sezione autobiografica dell'epistola ai Galati e la descrizione di Luca dell'assemblea di Atti 15 in quanto è proprio a partire da tale identificazione che in generale gli esegeti mettono in discussione il racconto di Atti 11,27-30.

La parte finale della ricerca rappresenta invece il tentativo di formulare una soluzione alternativa a quella generalmente adottata dagli esegeti.

Capitolo I - Considerazioni preliminari

1.1 Testimonianze primarie e secondarie

Nella valutazione del rapporto tra il racconto degli Atti e le lettere paoline, l'orientamento oggi prevalente accorda decisamente la priorità alle lettere dell'apostolo sulla base di una distinzione di principio tra testimonianze primarie e testimonianze secondarie¹.

Le lettere di Paolo vengono considerate testimonianze primarie (e quindi maggiormente attendibili) in quanto redatte dallo stesso apostolo che ha vissuto i fatti personalmente e ne ha scritto a breve distanza di tempo dal loro accadimento.

Gli Atti degli apostoli, invece, sono stati redatti da qualcun altro e molto tempo dopo gli eventi narrati; ciò basta per classificarli come testimonianza secondaria e, nel campo degli studi sull'argomento, per sciogliere i dubbi relativi alla diversità di narrazione tra le due fonti dando la precedenza a Paolo laddove si riscontrino divergenze².

Da questa presa di posizione ne è scaturita inoltre tutta una letteratura che non ha risparmiato giudizi estremamente negativi circa la storiografia degli Atti, specie in ambiente tedesco³ (con l'eccezione di M. Hengel)⁴.

Non crediamo però che ciò renda giustizia alle intenzioni di Luca; fin dal prologo al suo vangelo⁵ infatti scopo manifesto dell'autore è quello di voler narrare accadimenti realmente avvenuti:

¹ Cfr. L.C.A. Alexander, «Cronologia di Paolo», voce del *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, ed. it. a cura di R. Penna, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 1999, pp. 408-421.

² Secondo S. Légasse, *Paolo apostolo. Biografia critica*, Città Nuova, Roma 1994, p. 176: "il sano criterio vuole che tentando di delineare i fatti si privilegi la testimonianza di Paolo e che lo si riconosca come elemento decisivo per un giudizio equo sui dati degli Atti".

³ Cfr. D. Marguerat, *La prima storia del cristianesimo. Gli Atti degli Apostoli*, Edizioni San Paolo, Torino, 2002, pp. 12-13. Fra gli autori citati: Baur, Overbeck, Trocmè, Vielhauer, Conzelmann, Haenchen, Lüdemann, Roloff.

⁴ Cfr. M. Hengel, *La storiografia protocristiana*, Paideia, Brescia, 1985.

⁵ Risulta unanime il consenso oggi fra gli esegeti circa il fatto che l'opera lucana comprenda due libri (il terzo Vangelo e gli Atti) e che la stessa debba essere studiata nella sua unità compositiva. A favore dell'unità letteraria di Luca-Atti militano infatti diverse ragioni; anzitutto *l'incipit* degli Atti è simile a quello del secondo libro di Flavio Giuseppe «Contro Apione», che scrive: «Nel primo volume di quest'opera, mio stimatissimo Epafrodito, ho dimostrato l'antichità della nostra stirpe [...]» (*Contra Ap.* II,1). Luciano di Samosata poi, parlando delle varie parti che compongono il corpo di un'opera di storia, dopo la prefazione raccomanda di concatenare bene le parti successive, sovrapponendole alle estremità (*Quomodo*, 55). Ora, la finale di Luca (24,44-53) è concatenata a cerniera con Atti 1,1-11; inoltre Atti 1,1 richiama Luca 1,1-4. Sembra perciò che l'evangelista segua, almeno in parte, il modello storiografico del suo tempo. Cfr. G. Segalla, *Evangelo e Vangeli*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1992, pp. 177-178.

«così ho deciso anch'io di fare ricerche accurate su ogni circostanza fin dagli inizi e di scriverne per te un resoconto ordinato, illustre Teofilo, perché ti possa rendere conto della solidità degli insegnamenti che hai ricevuto»⁶.

Luca cioè, non vuole soltanto suscitare la fede; egli ha anche la pretesa di voler fare storia⁷.

1.2 La storiografia degli Atti

Lo studioso Augusto Barbi ha ben rilevato come il prevalente atteggiamento di sfiducia verso l'opera lucana sia in realtà il risultato della ricerca sugli Atti improntata alla storia della redazione che, se da un lato ha esaltato Luca come teologo, dall'altro però lo ha decisamente squalificato come storico. Scrive Barbi:

«Certamente i rappresentanti più qualificati di questo orientamento – Dibelius, Haenchen, Conzelmann – hanno parlato di Luca come di uno «storico», ma di uno storico creativo che ha interpretato le tradizioni che gli sono giunte in forma sistematica e ordinata in modo da far risaltare per il suoi lettori il significato teologico degli eventi. E' chiaro che in questa prospettiva una ricerca sui dati cronologici degli Atti non ha molto senso. Anche il tentativo di valutazione storica degli Atti, attuato attraverso la separazione tra redazione e tradizione (intesa come fonti o tradizioni orali utilizzate) e la selezione dell'attendibilità storica di quest'ultima attraverso la consonanza con le fonti profane o le lettere autentiche di Paolo, ci sembra un approccio, oltre che problematico, già orientato scetticamente per quanto concerne la possibilità di un quadro cronologico in qualche modo sensato, perché viene presupposto un libero arrangiamento da parte dell'autore di tradizioni secondarie. I risultati sembrano essere la conferma di tale pregiudiziale atteggiamento scettico, poiché evidenziano come "tradizioni attendibili" solo singoli fatti ma non certo la loro eventuale cronologia e la loro sequenza complessiva»⁸.

⁶ Luca 1,3-4. Tutte le citazioni bibliche sono tratte dalla edizione ufficiale della CEI (Conferenza Episcopale Italiana), edizione minore del 1974.

⁷ Così V. Fusco, «Progetto storiografico e progetto teologico nell'opera lucana», in *La storiografia della Bibbia. Atti della XXVIII Settimana Biblica*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1986, p. 130, per il quale "il prologo appare già sufficiente a dimostrare il carattere storiografico dell'opera; al tempo stesso però ne rivela anche la destinazione a finalità non puramente storiografiche ma religiose, ecclesiali [...]".

⁸ A. Barbi, «Le cronologie degli Atti», in *Ricerche Storico Bibliche* XIII/2 (2001), p. 28.

Spetta a W. C. van Unnik il merito di aver reagito, sul finire degli anni sessanta, ai risultati della *Redaktionsgeschichte* manifestando la propria insoddisfazione per il modo in cui il problema della storiografia lucana era stato fino a quel momento trattato e fornendo lui stesso un contributo al riguardo dando così inizio alla ridiscussione del problema⁹.

Egli ha ricordato anzitutto come l'opera di Luca dovesse essere giudicata con i criteri dell'antica storiografia e non di quella moderna, dimostrando poi come Luca si sia attenuto alle esigenze critiche della storiografia antica, (facendo notare anche come imprecisioni topografiche e cronologiche siano presenti pure nei più grandi storici dell'antichità) riportando così il lavoro di Luca all'interno dei canoni storiografici del suo tempo e giungendo a considerare gli Atti a pieno titolo un'opera storica.

Da allora il dibattito circa la natura storiografica degli Atti non si è più fermato né concluso e molteplici sono state le proposte presentate¹⁰.

Schematizzando al massimo possiamo notare come gli studi si siano divisi fra quanti hanno cercato di sottolineare il carattere teologico dell'opera di Luca (a scapito dell'intento storiografico) e quanti invece hanno cercato di difenderne l'attendibilità storica.

Le posizioni di van Unnik sono state riprese e condivise anche da M. Hengel:

«Luca non è inferiore ad altri storiografi del mondo antico quanto a credibilità. Gli si è fatto un grave torto nell'accostarlo alla letteratura edificante, in larga misura fantasiosa e romanzata, rappresentata dai seriori Atti degli Apostoli, che inventa liberamente i fatti secondo le necessità e il capriccio del momento. [...] È pressoché impossibile rimproverargli l'invenzione spregiudicata di avvenimenti col solo scopo di far sensazione, o la creazione dal nulla di scene che sembrano colossali affreschi, o la cosciente falsificazione delle sue tradizioni. Di certo egli non è semplicemente un pio scrittore di edificazione che giunga perfino a sacrificare la verità, bensì è uno storico e un teologo da

⁹ Cfr. G. Betori, «La Storiografia degli Atti. La ricerca nel nostro secolo: rassegna e valutazioni», in *Rivista Biblica* XXXIII (1985), pp. 114-115.

¹⁰ Cfr. G. Betori, *art. cit.*, pp. 107-123.

prendere sul serio. Il suo resoconto si mantiene senza dubbio entro i limiti di ciò che l'antichità considerava attendibile»¹¹.

L'approccio fondamentalmente scettico che si è venuto a formare intorno al lavoro di Luca sembra dunque essere viziato da un pregiudizio negativo circa il valore storico dell'opera lucana.

Quanti si soffermano esclusivamente sul carattere teologico dell'opera sembra infatti che precludano aprioristicamente la possibilità che possa esistere una storiografia teologica, nonostante il riconoscimento dei tratti storiografici che caratterizzano il libro.

Tale pregiudizio, secondo A. Barbi, va decisamente corretto:

«Gli Atti non devono essere affrontati con un pregiudiziale sospetto, ma almeno preliminarmente con lo stesso rispetto che meritano altre fonti storiche. La rilevante presenza di interessi teologici non deve automaticamente indurre a trascurare o a squalificare in partenza l'interesse storiografico, la possibilità di certa affidabilità storica [...]»¹².

Fede e storia insomma non si escludono; Luca può essere al tempo stesso storico e teologo come già I. H. Marshall aveva fatto notare trasferendo nell'ambito degli studi neotestamentari i principi delle moderne teorie storiografiche che mostrano come lo storico non sia disinteressato e come non esista una storiografia senza presupposti¹³.

Nella stessa direzione anche il giudizio dato sulla questione da V. Fusco che coglie ed insieme coniuga in maniera inscindibile, quelle che sono le peculiarità dell'opera lucana:

«Si rivelano fallaci le contrapposizioni tra "Luca lo storico" e "Luca il teologo". Né storiografia fine a se stessa, né speculazione teologica astratta, ma riflessione teologica che passa attraverso la narrazione, la ricostruzione di ben determinati avvenimenti: ***impegno storiografico nell'orizzonte della fede***»¹⁴.

1.3 L'approccio metodologico

¹¹ M. Hengel, *op. cit.*, pp. 88-89.

¹² A. Barbi, *art. cit.*, p. 29.

¹³ Cfr. I. H. Marshall, *Luke: Historian and Theologian*, Paternoster Press, Exeter, 1970, pp. 21-52.

¹⁴ V. Fusco, *art. cit.*, p. 152 [corsivo e grassetto nostri].

E' necessario dunque accostarsi agli Atti con un atteggiamento privo di valutazioni aprioristiche per poterne analizzare obiettivamente i dati contenuti.

Assumendo tale presupposto anche il metodo ne verrà influenzato con importanti conseguenze:

«Il metodo di approccio al problema deve essere di conseguenza meno deduttivo e più induttivo. Occorre partire dai dati offerti dagli Atti per procedere a un confronto con altre fonti disponibili»¹⁵.

Il risultato cui Barbi giunge ci sembra decisivo: egli opera infatti un capovolgimento metodologico che restituisce, in definitiva, all'opera di Luca quella dignità storiografica che gli studi dominanti dell'ultimo secolo sembrano invece averle tolto.

Anche M. Hengel aveva riconosciuto del resto tale necessità:

«Il giusto valore di Luca come primo «storico»-teologo del cristianesimo sarà da noi riconosciuto solo se prenderemo sul serio la sua opera come fonte, cioè se, mediante un esame critico, cercheremo di abbozzare una ricostruzione della vicenda in essa narrata utilizzando anche altre fonti e mettendole a confronto con essa. Un'applicazione radicale, oggi tanto in voga, dell'indagine storico-redazionale, che in lui scorge soprattutto il teologo liberamente produttore, non coglie il suo vero intento, che è di narrare coscientemente, come storico cristiano, quell'evento del passato che fonda e diffonde la fede, e non di esporre in primo luogo la propria teologia»¹⁶.

Partire dai dati degli Atti costituirà dunque anche per noi il punto di partenza della nostra ricerca.

Scegliamo cioè di trattare gli Atti come una vera fonte, annullando così preventivamente quella distinzione di valore che si è creata negli studi sull'argomento e che la pone in secondo piano (dal punto di vista storiografico) rispetto alle lettere di Paolo¹⁷.

¹⁵ A. Barbi, *art. cit.*, p. 29.

¹⁶ M. Hengel, *op. cit.*, pp. 97-98.

¹⁷ Del resto, se è verosimile la pretesa di informazioni di prima mano sottesa alle "sezioni-in-noi", gli Atti allora vanno anch'essi considerati (almeno per quanto attiene a tali sezioni) come fonte primaria (cfr. A. Barbi, *op. cit.*, p. 30). Questa posizione, oggi minoritaria, è stata sostenuta da V.

Capitolo II – La seconda visita di Paolo a Gerusalemme: Atti 11,27-30; 12,25

2.1 Introduzione

Fusco, «Le sezioni-noi degli Atti nella discussione recente», in *Bibbia e Oriente* 25 (1983), pp. 73-86; cfr. anche V. Fusco, «Ancora sulle sezioni-noi degli Atti», in *Rivista Biblica* 39 (1991), pp. 231-239. Lo studioso conclude così il primo dei saggi sopra ricordati: «la spiegazione tradizionale resiste bene ai reiterati assalti e si presenta come la meglio fondata, anzi l'unica veramente plausibile. Entrambi i suoi pilastri essenziali si rivelano solidi: primo, che il “noi” non può significare altro se non la partecipazione personale del narratore; secondo, che quel narratore, anche in base all'analisi del vocabolario e dello stile, coincide con l'autore dell'intera opera Lc-Atti. Ultima alternativa resterebbe l'ipotesi di una deliberata finzione affine alla pseudo epigrafia: essa però contrasta con il carattere anonimo dell'opera e col fatto che almeno per i primi destinatari l'autore non poteva essere uno sconosciuto».

In Atti 11,27-30 Luca narra di una grave carestia avvenuta al tempo di Claudio. Tale calamità era stata preannunciata da un profeta cristiano di nome Agabo giunto in visita da Gerusalemme ad Antiochia insieme ad altri profeti; a seguito di tale annuncio la comunità organizza una colletta che fa recapitare ai fratelli della Giudea per mezzo di Barnaba e Saulo.

Il testo è il seguente:

«In questo tempo alcuni profeti scesero ad Antiochia da Gerusalemme. E uno di loro, alzatosi in piedi, annunciò per impulso dello Spirito che sarebbe scoppiata una grave carestia su tutta la terra. Ciò che di fatto avvenne sotto l'impero di Claudio. Allora i discepoli si accordarono, ciascuno secondo quello che possedeva, di mandare un soccorso ai fratelli abitanti nella Giudea; questo fecero, indirizzandolo agli anziani, per mezzo di Barnaba e Saulo»¹⁸.

Negli Atti tale racconto viene poi ripreso e completato in 12,25:

«Barnaba e Saulo poi, compiuta la loro missione, tornarono da Gerusalemme prendendo con loro Giovanni, detto anche Marco»¹⁹.

Sulla realtà del racconto lucano la gran parte degli esegeti nutre però forti dubbi dovuti ad una serie di incongruenze di tipo storico e cronologico.

Scopo di questo capitolo è quello di analizzare nel dettaglio le perplessità mosse e le soluzioni proposte dagli esegeti per giungere infine a formulare un giudizio critico circa l'attendibilità dell'avvenimento descritto.

2.2 Il contesto

2.2.1 La struttura letteraria degli Atti

¹⁸ Atti 11,27-30.

¹⁹ Atti 12,25.

Sono diverse le strutture proposte per il libro degli Atti²⁰; vi sono tuttavia alcuni criteri di strutturazione che possono dirsi ormai acquisiti e sui quali vi è dunque un generale accordo fra gli esegeti.

E' riconosciuta ad esempio l'importanza del comando di Gesù agli undici dato in 1,8²¹ in quanto esso descrive l'intero progetto narrativo del libro; secondo le parole di Gesù infatti il vangelo deve raggiungere, partendo da Gerusalemme, il mondo intero: Luca ne narra il primo difficile ed accidentato itinerario.

Bisogna notare, tuttavia, come in realtà nel testo non sia presente ancora alcun accenno ai pagani; l'apertura della missione alle genti verrà infatti svelata in maniera graduale.

Sarà Dio stesso a superare inizialmente questo limite aprendo la porta della fede anche all'eunuco etiope²² e donando a sorpresa lo Spirito a Cornelio²³; alla conclusione degli Atti l'apertura sarà totale: «*Sia dunque noto a voi che questa salvezza di Dio viene ora rivolta ai pagani ed essi l'ascolteranno!*»²⁴.

Altro accordo importante è sulla centralità del cap. 15, il concilio di Gerusalemme, che regola l'apertura della missione alle genti. Liberati i convertiti dal paganesimo dall'obbligo della circoncisione e dalla sottomissione all'intera legge mosaica, la testimonianza degli apostoli può ora finalmente essere portata «*fino agli estremi confini della terra*», accompagnata dalla potenza dello Spirito.

Ulteriore elemento strutturale che sembra scandire il libro degli Atti (così come il Vangelo di Luca) è il richiamo a Gerusalemme. Negli Atti il termine ricorre 59 volte, di cui 22 nella forma semitica (soprattutto nella prima parte) e 37 in quella ellenistica (soprattutto nella seconda). Tutti gli esegeti moderni inoltre sono d'accordo sull'importanza del tema definito dal «viaggio a (da) Gerusalemme», elemento strutturante sia del Vangelo che degli Atti.

Riguardo alla macro-struttura del libro infine, possiamo certamente concordare con Segalla che: «dopo un breve prologo (1,1-2) ed un proemio narrativo (1,3-26) il libro si struttura in due grandi parti (2,1-14,28 e 15,36-28,31) con al centro 15,1-35»²⁵.

²⁰ Una rassegna critica è offerta in G. Betori, «Alla ricerca di una articolazione per il libro degli Atti», in *Rivista Biblica* 37 (1989), pp. 185-205; cfr. anche Id., «Strutturazione degli Atti e storiografia antica», in *Cristianesimo nella storia* 12 (1991), pp. 251-263.

²¹ «[...] e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e Samaria e fino agli estremi confini della terra».

²² Cfr. Atti 8,26-40. L'eunuco, secondo il comando di Deut. 23,1, era escluso dall'assemblea.

²³ Cfr. Atti 10.

²⁴ Atti 28,28.

²⁵ G. Segalla, *op. cit.*, p. 205.

La prima parte corrisponde molto bene al comando iniziale di Gesù; essa narra infatti l'inizio della missione apostolica con la fondazione della chiesa a Gerusalemme (2,1-8,3), la diffusione della comunità cristiana in Samaria e nella Giudea (8,4-12,25) ed il primo viaggio missionario a Cipro e nell'Asia Minore di Paolo e Barnaba (13,1-14,28). Inoltre viene introdotto il problema dei pagani convertiti che verrà affrontato nel concilio descritto al cap. 15 e che rappresenta, lo ripetiamo, il cuore del libro degli Atti.

Nella seconda parte invece Luca racconta la progressiva attività missionaria di Paolo (15,36-19,20), il suo viaggio alla volta di Gerusalemme dove verrà arrestato e imprigionato (19,21-23,11) e l'invio a Roma per il processo (23,12-28,31).

2.2.2 Il contesto prossimo

All'interno della narrazione degli Atti questa breve pericope appartiene ad un intermezzo riguardante lo sviluppo della chiesa in Antiochia (11,19-30) che Luca inserisce in una sequenza più ampia che ha per protagonista Pietro (9,32-12,24).

La missione di Pietro raggiunge il culmine nella conversione del centurione Cornelio (cap. 10). Accusato poi di essere entrato in casa di un pagano, Pietro deve difendersi davanti ai giudeo-cristiani di Gerusalemme (11,1-18) raccontando l'intervento diretto dello Spirito. La disputa si conclude con le parole degli stessi accusatori: «Dunque anche ai pagani Dio ha concesso che si convertano perché abbiano la vita».

Il racconto della conversione di Cornelio giustifica così l'intermezzo inserito da Luca che racconta la coraggiosa predicazione ai gentili di alcuni missionari giunti ad Antiochia da Gerusalemme a seguito della persecuzione scoppiata a motivo di Stefano. Dalla loro predicazione ha origine la comunità antiochena la cui costituzione sarà ratificata da Gerusalemme attraverso Barnaba.

Intento del brano oggetto di studio è di mostrare che, nel momento del bisogno e divenuta ormai indipendente, la comunità antiochena fa sentire la propria vicinanza alla chiesa madre prendendosi cura dei fratelli ai quali doveva l'esistenza.

2.3 La carestia al tempo di Claudio

Rispetto al dato riportato da Luca²⁶ circa la carestia avvenuta al tempo dell'imperatore Claudio, una parte degli esegeti rileva alcune incongruenze e difficoltà di tipo storico. In merito J. Zmijewski scrive infatti:

«Non si hanno prove di una carestia su tutta la terra sotto l'imperatore Claudio. Sappiamo che durante il suo regno (41-54 d.C.) si ebbero "più carestie in diverse regioni del suo impero, ma nessuna che si fosse estesa a tutto il territorio. Una carestia piuttosto grave colpì Israele sotto il procuratore Tiberio Alessandro (46-48 d.C.)", come ricorda anche Flavio Giuseppe. Può anche essere che Luca abbia fatto di una carestia parziale una carestia generale, oppure che abbia semplicemente data per compiuta (sotto Claudio) la profezia di Agabo, intesa in senso escatologico-apocalittico come una carestia generale alla fine dei giorni. Se dovesse essere veramente la grave carestia degli anni 46-48 d.C., Luca l'avrebbe allora datata in modo evidentemente errato (e cioè prima della morte di Agrippa I, avvenuta già nel 44 d.C.; cfr. 12,20-23!)»²⁷.

Anche G. Schneider muove le stesse osservazioni:

«Peraltro non si hanno altre testimonianze di una carestia mondiale in questo periodo, ed è lecito ritenere che Luca abbia usato diverse notizie su carestie parziali in questo periodo per dare un preciso risalto all'idea del compimento. Il contesto fa pensare che la profezia di Agabo sia stata fatta sotto un altro imperatore. Luca però è costretto ad anticipare la carestia mondiale, perché la colloca prima della morte di Agrippa I, avvenuta nel 44 d.C.»²⁸.

Una delle obiezioni mosse da entrambi gli autori riguarda il tempo in cui la carestia si sarebbe prodotta; Luca avrebbe erroneamente posto la sua realizzazione prima della morte di Agrippa I, mentre in realtà essa risulterebbe successiva, dovendosi probabilmente identificare con quella ricordata da

²⁶ Cfr. Atti 11,28.

²⁷ J. Zmijewski, *Atti degli Apostoli*, Morcelliana, Brescia, 2006, p. 599.

²⁸ G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli*, Vol. II, Paideia, Brescia 1985, pp. 124-125.

Giuseppe Flavio e verificatasi in Giudea sotto il procuratore Tiberio Alessandro che governò dal 46 al 48.

C.K. Barrett, pur condividendo l'idea che la carestia non fu universale²⁹, offre però una risposta importante a questa osservazione sottolineando come il testo in realtà non faccia riferimento alla realizzazione dell'avvenimento bensì solo al suo annuncio:

«E' un errore sostenere che Luca sbaglia nel datare la carestia perché 11,27-30 precede la morte di Erode Agrippa I (12,23): **in 11,27 non si narra il prodursi della carestia ma una profezia che ne annuncia una**. E' possibile che sia questo il motivo per cui Luca completa il racconto in 12,24.25»³⁰.

Riguardo invece all'idea che Luca abbia esagerato la portata della carestia, iniziamo col dire che l'espressione "*su tutta la terra*" (gr. ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην) correttamente intesa va circoscritta all'impero romano così come dimostra l'utilizzo che lo stesso Luca ne fa altrove, nel vangelo³¹.

Bisogna poi rilevare come non pochi siano anche gli esegeti che ritengono verosimile e degna di fiducia l'espressione utilizzata da Luca.

Secondo G. Ricciotti il suo accenno è da riferirsi ad una situazione endemica che ha caratterizzato quasi tutto il regno di Claudio per cui «*si poteva dunque ben dire in molte regioni dell'Impero che la fame avvenne sotto Claudio*»³².

Partendo dalla constatazione che le fonti extrabibliche, pur non parlando mai esplicitamente di una carestia estesa a tutto l'impero menzionano però carestie

²⁹ Cfr. C. K. Barrett, *Atti degli Apostoli*, Paideia, Brescia 2003-2005, vol. I, p. 606. Lo studioso sostiene che «se la carestia fosse stata davvero universale, nessuna chiesa sarebbe stata nelle condizioni di mandare aiuti a un'altra, sicché la soluzione migliore sembra congetturare che al v. 28 Luca abbia esagerato la portata della carestia [...]». Come vedremo, la circostanza relativa alla presenza di un anno sabbatico nel periodo in cui la carestia colpì la Palestina risponde però molto bene all'osservazione prodotta: i cristiani di Antiochia infatti non soffrivano nello stesso grado, in quanto le prescrizioni di Es 23,10s valevano solo per la Palestina; potevano dunque essere in grado di aiutare i cristiani della Giudea.

³⁰ C. K. Barrett, *op. cit.*, vol. I, pp. 608-609.[grassetto nostro].

³¹ Cfr. Luca 2,1: «In quei giorni un decreto di Cesare Augusto ordinò che si facesse il censimento di tutta la terra». Anche qui il greco ha τὴν οἰκουμένην.

³² G. Ricciotti, *Gli Atti degli Apostoli*, Colletti Editore, Roma, 1951, p. 199.

più o meno gravi avvenute in vari settori³³, Ricciotti ritiene ciò sufficiente a dimostrare la fondatezza del commento lucano.

Sulla universalità della carestia ha concordato pure J. Dupont, sebbene per lo studioso francese il ricordo di Luca debba essere riferito ad un fatto preciso e non ad una situazione endemica³⁴. Egli ha notato altresì come (riprendendo in ciò un articolo di J. Jeremias³⁵), quando questa colpì la Palestina, essa fu resa ancora più grave dalla presenza di un anno sabbatico:

«il governo di Tiberio Alessandro comprendeva un anno sabbatico: dall'autunno del 47 all'autunno del 48. Per tutto l'anno i terreni dovevano essere tenuti a prato, e pare che a quel tempo la prescrizione venisse osservata con cura. In un periodo in cui la penuria si faceva già sentire, il sopraggiungere di un anno sabbatico poteva significare la catastrofe. Dato che ci fu una carestia a Gerusalemme tra il 46 e il 48, tutto porta a credere che, se pure aveva cominciato a farsi sentire anche prima, essa raggiunse le sue fasi più drammatiche durante l'anno sabbatico e nei mesi che lo seguirono. [...] La coincidenza dell'anno sabbatico 47-48 col governo di Tiberio Alessandro corrisponderebbe molto bene alla notizia degli Atti che identifica la carestia di Gerusalemme con quella che infierì su tutto l'impero alla stessa epoca o poco dopo»³⁶.

La tesi che vede nella carestia indicata da Luca un evento determinato è stata sostenuta recentemente anche da Marucci³⁷ il quale prende le mosse dallo studio di Gapp³⁸ (al quale rimandano praticamente tutti coloro che si sono occupati della questione e che, nonostante sia datato, mantiene ancora tutta la sua validità)

³³ Sono varie le fonti che menzionano carestie avvenute al tempo di Claudio: ne viene ricordata una a Roma già nel 41/42 (cf. Seneca, *De brev. Vit.* XVIII 5; Dione C., LX 11,1; Aurelio V., *De Caes.* 4,3) e nel 51 (cf. Tacito, *Ann.* XII 43; Svetonio, *Claud.* 18,3; Orosio, *Hist.* VII 6,17); in Grecia intorno al 49 (cf. *Eusebii chronicorum libri duo*, hg. A. Schone, Berlino, 1875, II, 152s); per la Palestina ne parla Flavio Giuseppe (*Ant. Giud.* III, 320; XX,51-53; XX 101).

³⁴ Cfr. J. Dupont, «La carestia al tempo di Claudio (Atti 11,28)», in J. Dupont, *Studi sugli Atti degli Apostoli*, Edizioni Paoline, Roma, 1971, p. 276.

³⁵ Cfr. J. Jeremias, «Sabbatjahr und neutestamentliche Chronologie», in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche*, vol. XXVII, 1928, pp. 98-103. L'articolo risulta fondamentale in quanto sulla base del trattato mišnico *Sôṭâ* lo studioso arriva a stabilire che nel 40/41 venne rispettato l'anno sabbatico e, secondo le prescrizioni di Es 23,10-11, campi, vigneti e oliveti furono lasciati incolti mentre l'eventuale raccolto doveva essere dato ai poveri o lasciato agli animali. Il successivo anno sabbatico cadeva dunque nel 47/48.

³⁶ J. Dupont, *art. cit.*, pp. 280-281.

³⁷ Cfr. C. Marucci, «Storia e amministrazione romana nel Nuovo Testamento», in AA.VV. «*Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. 2 *Principat*», Berlino-New York 1996, pp. 2178-2220.

³⁸ Cfr. K. Gapp, «The Universal Famine under Claudius», in *Harvard Theological Review* 28 (1935), pp. 258-265.

ricordando come «nel mondo antico, come nel moderno, la carestia era sempre essenzialmente una carestia di classe»³⁹.

Lo studioso scrive in proposito:

«Tale termine perciò non implica necessariamente, anzi quasi mai una completa mancanza di sostentamenti per tutti gli strati della società ed in tutte le parti dell'impero in modo uniforme. E' sufficiente infatti che nelle regioni da cui normalmente affluiscono nelle altre le riserve di grano (ciò vale soprattutto per l'Egitto in corrispondenza del periodico straripamento del Nilo) manchi o diminuisca il raccolto annuale, perché nelle altre subito il prezzo dei mezzi di primo sostentamento diventi quasi insopportabile per gli strati più poveri della popolazione. [...] è sicuro, sulla base delle informazioni di Plinio [*Nat. Hist.*, V 58; XVIII 167ss, n.d.r.], che durante il regno di Claudio si verificò il più forte straripamento del Nilo dell'ultimo secolo. Egli riferisce che in tale occasione il livello delle acque raggiunse i diciotto cubiti, due in più del livello ideale. Ancora Plinio ci informa che ogniqualvolta il Nilo supera il livello di sedici cubiti si produce una carestia per almeno un anno. Siamo così sicuri che, in occasione di tale straripamento del tutto eccezionale, gli effetti furono percepibili in tutti i grandi mercati dell'impero»⁴⁰.

Dallo studio del Gapp egli ricava poi come la carestia abbia interessato l'Egitto certamente fra l'autunno del 45 e la primavera del 46 e conclude proponendo la successione dei fatti indicata anche dallo Jeremias: generale mancanza di raccolti in Egitto nel 45/46, conseguente carestia con accaparramenti e speculazioni nel 46/47, per la sola Giudea ulteriore aggravamento della situazione a causa dell'anno sabbatico (47/48), mentre nel resto dell'impero in generale la situazione andò migliorando, cosicché la 'grande carestia' si prolungò per la sola Palestina fino ai primi raccolti della primavera del 49.

Un ulteriore tassello lo aggiunge a nostro avviso la papirologa Orsolina Montevicchi⁴¹ che, sulla scorta delle testimonianze, nota come il regno di Claudio

³⁹ K. Gapp, *art. cit.*, p. 261 : «*In the ancient world, as in the modern, famine was always essentially a class famine*» [traduzione nostra].

⁴⁰ C. Marucci, *art. cit.*, pp. 2215-2216.

⁴¹ Cfr. O. Montevicchi, «La crisi economica sotto Claudio e Nerone: nuove testimonianze», in *Neronia III. Actes du IIIe Colloque International de la SIEN*, (Centro ricerche e documentazione sull'antichità classica), Atti Vol. XII (1982-1983), pp. 139-148. L'articolo riporta una testimonianza scioccante degli effetti della carestia. In un piccolo villaggio egiziano di poche migliaia di abitanti dove la schiavitù è scarsa, in quegli anni sono registrate numerose vendite fiduciarie di neonati. Stretti dal bisogno, i genitori dei bambini, per ottenere un mutuo e superare così la crisi,

sia stato particolarmente segnato dalla carestia a causa di una serie di cattive annate. La crisi, cominciando dall'Egitto, fece sentire i suoi effetti anche in Palestina, Siria, Grecia e persino nella stessa Roma.

All'eccezionale straripamento del Nilo del 45/46 dunque, va associata la documentata scarsità dei raccolti degli anni successivi che ebbe ripercussioni in tutto l'impero per come si ricava dalle fonti.

Per la studiosa infine, l'espressione degli Atti «λιμὸν μεγάλην ... ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην» risulta essere pienamente giustificata.

Riassumendo, possiamo concludere che durante gli anni che vanno dal 45/46 al 50/51, il regno di Claudio fu effettivamente interessato da un eccezionale periodo di carestia dovuto ad uno straordinario (e documentato) straripamento del Nilo che associato ad una serie di cattive annate produsse effetti ovunque nell'impero, al punto che neanche Roma ne fu risparmiata.

In Giudea poi la carestia fu particolarmente sentita perché aggravata dalla presenza di un anno sabbatico.

Un periodo di crisi dunque che non ha eguali nella storia del I secolo e che giustifica l'espressione «*su tutta la terra*» utilizzata da Luca, espressione che, come abbiamo visto, è da intendersi riferita ai territori dell'impero romano.

Il riferimento di Luca alla carestia risulta pertanto a nostro avviso storicamente fondato e cronologicamente corretto; le testimonianze offerte dalle fonti inoltre, alla luce degli studi sopra indicati, inducono a considerarne realistica anche la portata (universale) indicata da Luca.

2.4 Elementi tradizionali in At 11,27-30

Alcuni esegeti sono propensi a vedere in At 11,27-30 una vera creazione lucana sulla base di tradizioni sparse.

Per Roloff⁴², ad esempio, Luca ha messo insieme due tradizioni in origine indipendenti: una tradizione gerosolimitana (al v. 28) sulla profezia di Agabo ed

concludevano un contratto di baliatico (ci si impegnava cioè ad allevare il proprio figlio) con la stessa persona che concedeva loro il mutuo. In tale contratto il bambino era dichiarato schiavo del creditore (di chi cioè erogava il mutuo), e perciò al termine del periodo di allevamento (normalmente due o tre anni) doveva essere consegnato al creditore qualora il debito non fosse stato pagato. In molti casi però la speranza di risarcire il debito venne purtroppo disattesa come testimoniano i registri di Tebtynis (il villaggio egiziano) che riportano numerose compravendite di schiavi di tre anni di età.

⁴² Cfr. J. Roloff, *Gli Atti degli Apostoli*, Paideia, Brescia, 2002, pp. 244-248.

un'altra (vv. 29-30) di provenienza antiochena inerente alla raccolta e consegna di una colletta per la Giudea.

L'antichità di quest'ultima risulterebbe provata dalla menzione degli anziani quali depositari della colletta. Se la formulazione infatti fosse lucana al posto di «*anziani*» avremmo dovuto trovare «*apostoli*», visto che fino a quel momento Luca aveva presentato soltanto questi quali guide della comunità⁴³.

Oltre a ciò egli ritiene che la notizia non possa essere considerata invenzione di Luca in considerazione di quanto marginale sia il tema della colletta nel suo racconto.

In ultimo, riferendo tale notizia alla tradizione antiochena su Barnaba, lo studioso rileva come originariamente questi fosse probabilmente l'unico incaricato della consegna della colletta: il nome di Saulo rappresenterebbe allora un'aggiunta di Luca.

Luca avrebbe dunque combinato queste due tradizioni (senza alcuna relazione fra loro) inserendole in una cornice narrativa creata *ad hoc* e rappresentata dal viaggio di Agabo e degli altri profeti ad Antiochia.

Anche Zmijewski condivide questa ipotesi:

«Luca ha congiunto nella sua composizione i diversi elementi tradizionali, e cioè la notizia su Agabo e quella del viaggio delle collette di Barnaba, e li ha ampliati con elementi redazionali (in particolare con la nota sui profeti venuti da Gerusalemme, nella prima parte, e con l'aggiunta di Paolo, nella seconda) [...]»⁴⁴.

In definitiva lo schema di composizione della pericope secondo gli esegeti citati risulta essere il seguente:

tradizione gerosolimitana

(profezia di Agabo di una grave carestia)



tradizione antiochena

(colletta della comunità di Antiochia consegnata da Barnaba)



⁴³ La notizia inoltre risulta storicamente confermata anche da At 15,6: «Allora si riunirono gli apostoli e gli anziani per esaminare questo problema». Intorno agli anni '40 qualcosa mutò nella organizzazione della comunità gerosolimitana: gli apostoli non hanno più la leadership assoluta sulla vita della chiesa ma vengono affiancati da un consiglio di anziani, una istituzione derivata e utilizzata dal giudaismo a tutti i livelli (la gestione delle sinagoghe era affidata a un consiglio di anziani; il Sinedrio era composto da anziani ...).

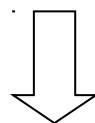
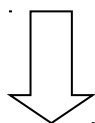
⁴⁴ J. Zmijewski, *op. cit.*, p. 602.

aggiunte redazionali

- carestia estesa “*a tutta la terra*”
- verificatasi al tempo di Claudio

aggiunte redazionali

- Saulo accompagna Barnaba



cornice narrativa creata da Luca

viaggio di Agabo e dei profeti da Gerusalemme ad Antiochia

Sulla fondatezza della notizia relativa alla carestia abbiamo già discusso nel paragrafo precedente.

Riguardo invece alla tradizione antiochena, rileviamo anzitutto come la menzione di Saulo accanto a Barnaba come latore della colletta non debba rappresentare necessariamente una aggiunta redazionale. Secondo Barrett infatti:

«Il nucleo di questa pericope è stato probabilmente mutuato da una tradizione antiochena: [...] E' senz'altro possibile che nella memoria antiochena vi fosse il cenno a Barnaba e Saulo. Che entrambi fossero strettamente legati ad Antiochia è provato da Gal. 2,13, e Atti 15,1-5, sia esso considerato un resoconto di un evento distinto o un doppione di questo, conferma il quadro di un invio dei due da Antiochia a Gerusalemme»⁴⁵.

L'invio di Barnaba e Paolo risulta altresì plausibile dall'uso giudaico di inviare in coppia gli *šljhjm* col compito di portare denaro⁴⁶.

E' anche interessante notare come secondo Roloff sia possibile ricavare degli indizi circa la datazione del viaggio. A suo avviso la tradizione rimanda al periodo importante dell'attività di Barnaba in Antiochia, cioè al tempo compreso tra la fondazione della comunità e il concilio degli apostoli⁴⁷.

Se con ciò si riconosce da un lato l'antichità della tradizione che vi soggiace, dall'altro però implicitamente si ammette pure che essa risulta correttamente collocata all'interno del quadro cronologico tracciato da Luca⁴⁸!

⁴⁵ C. K. Barrett, *op. cit.*, vol. I, pp. 603.

⁴⁶ Cfr. *Idem*, p. 611.

⁴⁷ Cfr. J. Roloff, *op. cit.*, p. 246.

⁴⁸ Anche secondo Barbi il racconto di una colletta antiochena intorno all'anno della morte di Erode potrebbe risalire a informazioni attendibili (A. Barbi, *art. cit.*, p. 28).

Rimane da considerare la cornice narrativa che risulterebbe invece esclusiva creazione lucana.

In merito rileviamo come la presenza di profeti cristiani nelle comunità del I sec. sia ampiamente attestata, specie dalle lettere paoline⁴⁹. Lo stesso Luca ricorderà la presenza di profeti nella comunità di Antiochia (13,1; 15,32) e più avanti negli Atti (21,10-11) riporterà una ulteriore profezia di Agabo nei confronti di Paolo.

Una delle obiezioni mosse da Roloff è la seguente: dato che la comunità di Antiochia aveva i suoi profeti, essa «*non necessitava dunque di rinforzi da Gerusalemme*»⁵⁰.

Il fenomeno del profetismo itinerante è però ben attestato dalla *Didachè* 11-13.

In merito Roloff per parte sua rileva come pur non mancando allora numerosi profeti itineranti nella Siria-Palestina, che se ne andavano di luogo in luogo predicando, questi si presentassero in realtà individualmente.

Tale posizione non ci convince e risulta anzi sconfessata dallo stesso libro degli Atti laddove in 15,27 presenta l'invio dalla comunità di Gerusalemme a quella di Antiochia di due profeti (Giuda e Sila⁵¹) perché comunicassero loro le decisioni del concilio.

Riteniamo pertanto quantomeno probabile che l'intera pericope possa appartenere ad un ricordo che affonda per intero le sue radici nella tradizione.

2.5 L'ipotesi del doppione: Atti 11 = Atti 15

L'ipotesi che i racconti di Atti 11 e 15 siano in qualche modo da mettere in relazione è la spiegazione elaborata dalla cosiddetta teoria delle fonti e costituisce la soluzione più comunemente ammessa.

Al cap. 11 e al cap. 15 degli Atti, Luca parla di due viaggi di Paolo a Gerusalemme, ma in realtà le notizie andrebbero riferite ad una medesima visita.

⁴⁹ Cfr. Rom 12,6; 1 Cor 12,10; Ef 4,11.

⁵⁰ J. Roloff, *op. cit.*, p. 244.

⁵¹ Cfr. Atti 15,32: «Giuda e Sila, essendo anch'essi profeti ...».

Secondo Jeremias⁵², Luca ha ripreso due fonti parallele di uno stesso evento (una fonte antiochena per Atti 11 ed una gerosolimitana per Atti 15). Paolo avrebbe portato la colletta al momento del concilio, coincidente con la fine dell'anno sabbatico del 47/48. L'errore di Luca dunque sarebbe dovuto al fatto che egli ha trovato lo stesso viaggio a Gerusalemme raccontato in due fonti differenti. Il primo viaggio missionario inoltre deve essere posto correttamente da Luca dopo la riunione apostolica a Gerusalemme e non prima, in quanto i capp. 13 e 14 vanno attribuiti alla fonte antiochena.

Questa soluzione pone però un grave problema di ordine cronologico. Se si mantiene la data del 49/50 (come di norma si ammette e come fa lo stesso Jeremias) come data dell'unico viaggio di Paolo e Barnaba a Gerusalemme, sia per portarvi la colletta che per l'occasione del concilio, diventa impossibile intercalarvi **dopo** la realtà del primo viaggio missionario descritto ai capp. 13-14.

Dato infatti che il soggiorno di Paolo a Corinto nel corso del secondo viaggio missionario comincia probabilmente nell'autunno del 50, ci si domanda come sia possibile collocare in uno spazio di tempo così ristretto l'intero primo viaggio missionario di Atti 13 e 14.

Per risolvere il dilemma altri hanno proposto teorie ancor più radicali. Per Suhl⁵³ infatti, Luca divide un'unica tradizione in due racconti, ma l'epoca dell'unica visita di Paolo e Barnaba andrebbe retrodatata agli anni 43-44, prima cioè della morte di Erode. E' salvo in questo modo il primo viaggio missionario ma evidentemente si complica ulteriormente la cronologia che risulta eccessivamente anticipata⁵⁴.

Una soluzione diversa (e comunemente accettata) del problema l'ha ipotizzata P. Benoit⁵⁵.

Secondo lo studioso francese Luca ha composto il libro degli Atti a tappe, inserendo nuove storie in un testo già redatto prima. In particolare nel caso specifico Benoit propone di vedere i capp. 13 e 14 come una di tali inserzioni (risalenti ad una fonte paolina e non antiochena) fra il cap. 12 (che terminerebbe

⁵² Cfr. J. Jeremias, *art. cit.*

⁵³ Cfr. A. Suhl, *Paulus und seine Briefe*, G. Mohn, Gutersloh, 1975, pp. 62ss, cit. da G. Rossé, *Atti degli Apostoli*, Città Nuova, Roma, 1998, p. 453.

⁵⁴ Il quadro tracciato da Suhl, che anticipa il concilio di Gerusalemme al 43/44, poggia sull'ipotesi che Giovanni, figlio di Zebedeo, venne giustiziato assieme al fratello Giacomo per mano di Erode Agrippa. L'ipotesi è debole: in Atti 12,2 infatti si fa menzione soltanto della morte violenta di Giacomo e non anche di quella di Giovanni.

⁵⁵ Cfr. P. Benoit, «La deuxième visite de Saint Paul a Jérusalem», in *Biblica* 40 (1959), pp. 778-792.

originariamente con il v. 24) e il cap. 15. Al momento dell'inserzione Luca avrebbe composto delle suture rappresentate da 12,25 (per fare rientrare Paolo e Barnaba ad Antiochia) e 15,1-2 (per farli ritornare nuovamente a Gerusalemme)⁵⁶.

Togliendo i capp. relativi al primo viaggio missionario dalla fonte cui Jeremias assegnava anche 11,27-30, Benoit ristabilisce quello che a suo avviso deve essere il corretto ordine cronologico: il viaggio missionario cioè deve essere inteso come precedente al concilio e non successivo. Resta ferma dunque per lui la data della visita (49).

L'ipotesi che Atti 11 costituisca un doppione di Atti 15 è fra quelle oggi maggiormente sostenute.

Così ad es. pensano C. K. Barrett:

«Di un'altra visita di Paolo e Barnaba a Gerusalemme si parla in Atti 15. Che queste due visite siano in realtà una sola lo si può credere con una certa sicurezza, in quanto il cap. 15 corrisponde a Gal 2,1-10 e la visita narrata in Gal 2,1-10 era solo la seconda del cristiano Paolo a Gerusalemme. [...] non è concepibile che Paolo sia stato così sciocco (per non dire insincero) da omettere, nella lettera polemica alla Galazia, la notizia di una visita che i suoi avversari avrebbero potuto sfruttare. Se poi l'identità di 11,27-30 e del cap. 15 sia dovuta a una rielaborazione lucana di una o più fonti [...] è un'altra questione»⁵⁷.

e R. Fabris:

«Inoltre va rilevato che nella Lettera ai Galati, dove Paolo si fa premura di segnalare i suoi contatti con la chiesa di Gerusalemme, egli non accenna per nulla a un eventuale viaggio tra la prima visita a Cefa e quella avvenuta quattordici anni dopo, la quale coincide sostanzialmente per i problemi trattati e per i partecipanti con quella del cosiddetto «concilio di Gerusalemme». E' dunque probabile che l'autore degli Atti abbia sdoppiato l'unico secondo

⁵⁶ Contro l'opinione di Benoit, Dockx fa notare come Luca scandisca le tappe della vita di Paolo attraverso il suo andare e venire da Gerusalemme. Il testo di 12,25 che segnala uno di questi ritorni deve dunque essere considerato, come un versetto appartenente all'ordinamento primitivo degli Atti piuttosto che un versetto redazionale che aggiusta il testo a seguito dell'inserzione dei capp. 13-14. Cfr. S. Dockx, «Chronologie de la vie de Saint Paul, depuis sa conversion jusqu'à son séjour à Rome», in *Novum Testamentum* 13 (1971), p. 266.

⁵⁷ C. K. Barrett, *op. cit.*, vol. I, p. 604.

viaggio di Paolo compiuto assieme a Barnaba a Gerusalemme. In un primo racconto di viaggio egli lo fa compagno di Barnaba per portare gli aiuti della giovane chiesa di Antiochia alla chiesa madre di Gerusalemme e così mettere in risalto la solidarietà fra le due chiese. Nel secondo i due protagonisti della missione fra i pagani si recano a Gerusalemme per affrontare il problema dell'accoglienza dei pagani convertiti nella Chiesa. [...]»⁵⁸.

Preme qui rilevare come in entrambi i casi a questa soluzione ci si arrivi praticamente per via indiretta partendo dalla equivalenza (niente affatto scontata) fra Gal 2 e Atti 15.

Dato cioè che nell'epistola ai Galati Paolo narra di due soli viaggi compiuti a Gerusalemme e dato che il secondo deve corrispondere necessariamente a quello di cui si parla in Atti cap. 15 (mentre il primo è da riferirsi alla visita presentata in Atti cap. 9), allora il viaggio descritto al cap. 11 va riferito a quello menzionato al cap. 15 e di cui sarebbe dunque un doppione.

Ritroviamo così a nostro parere il pregiudizio nei confronti del racconto degli Atti di cui abbiamo parlato nel capitolo iniziale e che fa dire ad es. a M. Simon:

«Sarebbe vano voler risolvere le sue contraddizioni e accordare fra esse i dati degli Atti e quelli dell'Epistola ai Galati. Dovendo scegliere, non si esiterà a seguire Paolo, testimone oculare, piuttosto che l'autore degli Atti»⁵⁹.

Affronteremo nel prossimo capitolo la questione della equivalenza o meno dei racconti di Gal 2 e Atti 15.

Nell'insieme riteniamo di concludere che le spiegazioni fornite non siano convincenti⁶⁰, ragion per cui l'esegesi attuale tende a puntare di più l'attenzione sul lavoro di composizione del redattore⁶¹, lavoro che, a nostro avviso, sembra anch'esso essere viziato dal medesimo pregiudizio circa la priorità del resoconto paolino.

2.6 Il problema del rapporto fra Atti 11,27-30 e 12,25

⁵⁸ R. Fabris, *Paolo. L'apostolo delle genti*, Milano, Paoline, 1997, p. 148.

⁵⁹ M. Simon, *I primi cristiani*, Garzanti, Milano, 1958, p. 65.

⁶⁰ Di questo avviso G. Rossé, *op.cit.*, p. 453.

⁶¹ Vedi paragrafo precedente.

Uno dei problemi sorti intorno alla questione riguarda il versetto 25 del capitolo 12 degli Atti. I dubbi da sciogliere sono relativi sia alla natura del testo (risalente alla tradizione oppure di impronta redazionale) che alla sua relazione con 11,27-30. In greco il testo è il seguente:

Βαρνάβας δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλήμ πληρώσαντες τὴν διακονίαν συμπαραλαβόντες Ἰωάννην τὸν ἐπικληθέντα Μάρκον.⁶²

Le lezioni del passo oggetto di esame sono diverse e contraddittorie; mentre alcuni manoscritti hanno εἰς (*tornarono a Gerusalemme*), altri hanno invece ἐξ οἱ ἀπὸ (*tornarono da Gerusalemme*) ed altri ancora εἰς Ἀντιόχειαν (*tornarono ad Antiochia*)⁶³. La questione che ne nasce è allora quella di capire se Barnaba e Saulo facciano ritorno ad Antiochia oppure a Gerusalemme e se la visita qui descritta debba essere intesa come distinta o meno da quella riportata in 11,27-30.

2.6.1 I risultati della critica testuale

Secondo i risultati della critica testuale la lezione εἰς rappresenterebbe la lezione primitiva⁶⁴.

L'ipotesi che Luca avesse scritto in realtà ἐξ οἱ ἀπὸ, modificato poi in εἰς dai copisti, è stata oggi abbandonata⁶⁵.

La lezione εἰς non soltanto ha per sé il vantaggio numerico (è attestata da un numero maggiore di codici) ma ne è indubbiamente anche la più difficile. Le

⁶² «Barnaba e Saulo, compiuta la loro missione, tornarono da Gerusalemme, prendendo con loro Giovanni detto anche Marco».

⁶³ Cfr. J. Dupont, «La missione di Paolo a Gerusalemme (Atti 12,25)», in J. Dupont, *Studi sugli Atti degli Apostoli*, Edizioni Paoline, Roma, 1971, pp. 369-375.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ L'idea è stata sostenuta dallo Schmithals; cfr. C. K. Barrett, *op. cit.*, vol. I, p. 642.

varianti ἐξ e ἀπὸ tendono a dare un significato chiaro al testo, ma proprio per questo sono da considerarsi sospette. Esse rappresentano la correzione da parte dei copisti e non possono essere accettate, così come anche εἰς Ἀντιόχειαν (che se da un lato rende ancora più agevole il senso, dall'altro mira forse a conservare l' εἰς originario).

In definitiva, la lezione εἰς consente di spiegare le concorrenti mentre ciò non si verifica per queste ultime; bisogna pertanto attribuirle maggiori probabilità delle altre di essere la lezione primitiva.

2.6.2 L'ipotesi di Dupont

Secondo J. Dupont è impossibile intendere in 12,25 che Barnaba e Saulo facciano ritorno a Gerusalemme in quanto i due si trovavano già a Gerusalemme. Alla lezione primitiva si oppone a suo avviso l'analisi letteraria del contesto in cui il brano è inserito che fa risaltare la funzione di Atti 12,25 come elemento di transizione tra un racconto ambientato a Gerusalemme e una storia che si ricollega ad Antiochia.

Egli scrive in proposito:

«Nel c. 12 la scena è a Gerusalemme: al c. 13 passa ad Antiochia. Non è nelle abitudini di Luca trasportare bruscamente il suo lettore da un luogo all'altro. Ci vuole una transizione; la più naturale è quella di un viaggio ed è precisamente di un viaggio che si tratta in 12,25. Dal punto di vista letterario, questo viaggio non avrebbe alcun senso, se dovesse trasportarci da Antiochia a Gerusalemme, dato che siamo già a Gerusalemme e si tratta di trasferirci ad Antiochia; la transizione di 12,25 deve riportare la scena da Gerusalemme ad Antiochia, diversamente non raggiunge lo scopo che Luca si prefigge. La presenza di Giovanni-Marco in questa notizia conferma la nostra supposizione. Ci si informa che Paolo e Barnaba "lo condussero con sé". [...] queste osservazioni sul carattere e la funzione letteraria del nostro versetto portano a una conclusione che pare molto sicura: o si deve ammettere che questo versetto parla del ritorno di Paolo e Barnaba da Gerusalemme ad Antiochia, oppure confessare che non ha alcun senso»⁶⁶.

⁶⁶ *Idem*, pp. 382-384.

Come coniugare allora i dati della critica testuale con quelli dell'analisi letteraria che vanno in direzione opposta ?

Per lo studioso francese εἰς Ἱερουσαλήμ (a Gerusalemme) va riferito a ciò che segue: πληρώσαντες τὴν διακονίαν (compiuta la loro missione):

«Poiché bisogna attenersi alla lezione εἰς Ἱερουσαλήμ, il senso esige che si riferiscano queste parole alla proposizione participiale. Che l'ordine delle parole non sia normale importa poco. Le inversioni sono troppo frequenti in Luca per meravigliarci di trovarne una in più. C'è da notare inoltre che questa libertà nell'ordine delle parole è una caratteristica generale degli scrittori della koinè; le regole classiche sulla costruzione dei periodi avevano ormai perso molto della loro rigidità»⁶⁷.

Egli individua dunque una interpretazione alternativa del testo greco che conserva la lezione originaria εἰς, mettendo d'accordo i dati della critica testuale e quelli della critica letteraria a spese della grammatica:

«Resta sempre una certa difficoltà a costruire il nostro testo: ὑπέστρεψαν, εἰς Ἱερουσαλήμ πληρώσαντες τὴν διακονίαν [...] Però la difficoltà dell'interpretazione che ci viene proposta non sembra tale da dover rinunciare a comprendere la frase in questa maniera. Al contrario, si deve dire che questa interpretazione è possibile, tenuto presente lo stile di Luca. E, dato che la spiegazione di 12,25 urta in ogni caso contro qualche difficoltà, possiamo pensare che quella che incontriamo sul terreno della grammatica è meno grave di quelle cui si va incontro passando sopra ai dati della critica testuale o alle esigenze del contesto»⁶⁸.

La soluzione di Dupont prevede dunque che il ritorno debba essere riferito alla città di Antiochia⁶⁹. Non si introduce allora una visita ulteriore in Atti 12,25 ma si tratta invece del medesimo viaggio di cui Luca ha voluto narrare inizio (11,27-30) e fine (12,25).

⁶⁷ *Idem*, pp. 401-402.

⁶⁸ *Idem*, pp. 408-409.

⁶⁹ Così anche C. K. Barrett, *op. cit.*, pp. 641-642 e G. Schneider, *op. cit.*, p. 143.

2.7 Conclusioni

Dall'analisi delle varie posizioni assunte dagli esegeti circa il testo che in 11,27-30 e 12,25 narra il secondo viaggio di Paolo a Gerusalemme, crediamo di poter riassumere le seguenti conclusioni:

a) lo scetticismo circa la notizia lucana relativa alla carestia non sembra essere giustificato in quanto la stessa risulta storicamente plausibile;

b) la teoria delle fonti che giunge a considerare il racconto parallelo a quello del cap. 15 (il concilio) presenta in realtà delle incongruenze importanti.

c) l'analisi degli elementi tradizionali del testo rivela come in realtà l'intera pericope può affondare le sue radici nella tradizione ed essere pertanto considerata attendibile;

A nostro avviso dunque, la negazione del viaggio per la consegna della colletta descritto in 11,27-30 e 12,25 (o la sua equiparazione ad Atti 15), in mancanza di elementi decisivi, non può essere affermata con certezza, dovendosi riconoscere almeno la plausibilità storica della narrazione lucana.

Capitolo III: Il resoconto paolino di Gal 2 e la sua identificazione con Atti 15

3.1 Introduzione

L'ipotesi che considera il cosiddetto "Concilio di Gerusalemme" di Atti 15,1-21 come la versione lucana dell'incontro di cui rende conto Paolo in Gal 2,1-10 è quella che gode oggi di maggior consenso fra gli esegeti.

Il rapporto fra i due testi non è però semplicissimo e lascia aperte diverse questioni. Se da una parte infatti vi sono delle somiglianze innegabili, dall'altra vi sono anche differenze importanti che impediscono una facile identificazione delle due narrazioni.

Nel presente capitolo, partendo dalla comparazione dei testi, proveremo ad analizzare aspetti comuni e divergenze fra i due resoconti per giungere infine a formulare un giudizio critico sulla loro identificazione.

3.2 I testi e il loro contesto

3.2.1 Atti cap. 15: il concilio di Gerusalemme

Iniziamo dunque la nostra analisi partendo dalla lettura dei testi.

Il resoconto degli Atti è il seguente:

«Ora alcuni, venuti dalla Giudea, insegnavano ai fratelli questa dottrina: - Se non vi fate circoncidere secondo l'uso di Mosè, non potete esser salvi - . Poiché Paolo e Barnaba si opponevano risolutamente e discutevano animatamente contro costoro, fu stabilito che Paolo e Barnaba e alcuni altri di loro andassero a Gerusalemme dagli apostoli e dagli anziani per tale questione. Essi dunque, scortati per un tratto dalla comunità, attraversarono la Fenicia e la Samaria raccontando la conversione dei pagani e suscitando grande gioia in tutti i fratelli. Giunti poi a Gerusalemme, furono ricevuti dalla Chiesa, dagli apostoli e dagli anziani e riferirono tutto ciò che Dio aveva compiuto per mezzo loro. Ma si alzarono alcuni della setta dei farisei, che erano diventati credenti, affermando: è necessario circoncidarli e ordinar loro di osservare la legge di Mosè. Allora si riunirono gli apostoli e gli anziani per esaminare questo problema. Dopo lunga discussione, Pietro si alzò e disse: - Fratelli, voi sapete che già da molto tempo Dio ha fatto una scelta fra voi, perché i pagani ascoltassero per bocca mia la parola del vangelo e venissero alla fede. E Dio, che conosce i cuori, ha reso testimonianza in loro favore concedendo anche a loro lo Spirito Santo, come a noi; e non ha fatto nessuna discriminazione tra noi e loro, purificandone i cuori con la fede. Or dunque, perché continuate a tentare Dio, imponendo sul collo dei discepoli un giogo

che né i nostri padri, né noi siamo stati in grado di portare? Noi crediamo che per la grazia del Signore Gesù siamo salvati e nello stesso modo anche loro - . Tutta l'assemblea tacque e stettero ad ascoltare Barnaba e Paolo che riferivano quanti miracoli e prodigi Dio aveva compiuto tra i pagani per mezzo loro. Quand'essi ebbero finito di parlare, Giacomo aggiunse: - Fratelli, ascoltatevi. Simone ha riferito come fin da principio Dio ha voluto scegliere tra i pagani un popolo per consacrarlo al suo nome. Con questo si accordano le parole dei profeti, come sta scritto: *Dopo queste cose ritornerò e riedificherò la tenda di Davide che era caduta; ne riparerò le rovine e la rialzerò, perché anche gli altri uomini cerchino il Signore e tutte le genti sulle quali è stato invocato il mio nome, dice il Signore che fa queste cose da lui conosciute dall'eternità*. Per questo io ritengo che non si debba importunare quelli che si convertono a Dio tra i pagani, ma solo si ordini loro di astenersi dalle sozzure degli idoli, dalla impudicizia, dagli animali soffocati e dal sangue⁷⁰. Mosè infatti, fin dai tempi antichi, ha chi lo predica in ogni città, poiché viene letto ogni sabato nelle sinagoghe - . Allora gli apostoli, gli anziani e tutta la chiesa decisero di eleggere alcuni di loro e di inviarli ad Antiochia, insieme a Paolo e Barnaba: Giuda chiamato Barsabba e Sila, uomini tenuti in grande considerazione tra i fratelli. E consegnarono loro la seguente lettera: - Gli apostoli e gli anziani ai fratelli di Antiochia, di Siria e di Cilicia che provengono dai pagani, salute! Abbiamo saputo che alcuni da parte nostra, ai quali non avevamo dato nessun incarico, sono venuti a turbarvi con i loro discorsi sconvolgendo i vostri animi. Abbiamo perciò deciso tutti d'accordo di eleggere alcune persone e inviarle a voi insieme ai nostri carissimi Barnaba e Paolo, uomini che hanno votato la loro vita al nome del nostro Signore Gesù Cristo. Abbiamo mandato dunque Giuda e Sila, che vi riferiranno anch'essi queste

⁷⁰ Accanto al testo alessandrino, che conserva tutti e quattro i divieti, emergono all'interno della tradizione manoscritta testimoni testuali che eliminano uno dei divieti, o il terzo, relativo agli animali soffocati, o il quarto relativo alla *πορνεία*. Il principale testimone del testo occidentale, il Codex Bezae (D), seguito da alcuni manoscritti delle antiche versioni latine, omette il divieto relativo agli animali soffocati in tutti e tre i passi degli Atti dove è attestato il decreto (15,20.29; 21,25). Questa omissione propria del testo occidentale è significativamente documentata da molti autori cristiani, tra i quali Ireneo, Tertulliano e Cipriano. Inoltre, in Atti 15,20 e 15,29 (ma non in 21,25), il testo occidentale, insieme ad alcuni manoscritti delle versioni latine, alla versione copto-sahidica e alla versione etiopica, introduce un'ulteriore variante, aggiungendo in ambedue i casi al termine del versetto la regola d'oro di Mt 7,12 e Lc 6,31 formulata al negativo («non fare agli altri quello che non vorrebbero fosse fatto loro»), anch'essa attestata da diversi padri della chiesa tra i quali Ireneo e Cipriano. L'eliminazione del divieto relativo agli animali soffocati restituiva omogeneità alle norme del decreto, aprendo la strada ad una loro interpretazione in senso etico-moralistico: gli idolotiti simbolo dell'idolatria; il sangue simbolo dell'omicidio e la *πορνεία* simbolo della prostituzione e dei comportamenti sessuali sconvenienti. L'aggiunta della regola d'oro alla fine non faceva che confermare e consolidare l'interpretazione in senso etico. Cfr. C. Gianotto, «L'interpretazione di Atti 15 nei primi secoli cristiani», in *Annali di storia dell'esegesi*, 13/1 (1996) pp. 124-128.

stesse cose a voce. Abbiamo deciso, lo Spirito Santo e noi, di non imporvi nessun altro obbligo al di fuori di queste cose necessarie: astenervi dalle carni offerte agli idoli, dal sangue, dagli animali soffocati e dalla impudicizia. Farete quindi cosa buona a guardarvi da queste cose. State bene -. Essi allora, congedatisi, discesero ad Antiochia e riunita la comunità consegnarono la lettera. Quando l'ebbero letta, si rallegrarono per l'incoraggiamento che infondeva. Giuda e Sila, essendo anch'essi profeti, parlarono molto per incoraggiare i fratelli e li fortificarono. Dopo un certo tempo furono congedati con auguri di pace dai fratelli, per tornare da quelli che li avevano inviati»⁷¹.

Il racconto del concilio apostolico si trova al centro del libro degli Atti; la sua collocazione ne rivela la posizione cardine che Luca ha voluto riservargli.

Da un lato il racconto chiude la prima parte del libro, concludendo così la fase iniziale della evangelizzazione alle genti; dall'altro, esso segna il passaggio ad una fase nuova: a seguito delle deliberazioni finali che regolano l'entrata dei pagani, viene aperta la strada ad una missione capace finalmente di giungere fino ai confini della terra.

La narrazione dell'avvenimento di Gerusalemme è incorniciata dalle relazioni sui fatti antecedenti e seguenti in Antiochia e dai viaggi tra i due centri (vv. 1-3; 30-33). La grande parte centrale, preparata ai vv. 4-5, comprende poi altre tre sezioni: vv. 6-11 (assemblea, disputa e discorso di Pietro), vv. 12-21 (relazione di Barnaba e Paolo, discorso di Giacomo), vv. 22-29 (decisione e lettera dell'assemblea)⁷².

L'importanza della pericope è data dalla questione dibattuta: la necessità o meno della circoncisione e della sottomissione all'intera legge mosaica per i convertiti dal paganesimo.

L'assemblea, resa necessaria a causa dei contrasti sorti nella comunità di Antiochia, si pronuncia solennemente non ritenendo necessario tale obbligo per i nuovi convertiti e legittimando così l'operato di Paolo e Barnaba.

3.2.2 Il racconto di Paolo: Galati 2

Il resoconto di Paolo nell'epistola ai Galati è invece il seguente:

⁷¹ Atti 15, 1-33

⁷² Cfr. R. Pesch, *Atti degli Apostoli*, Cittadella editrice, Assisi, 1992, pp. 582-589.

«Dopo quattordici anni, andai di nuovo a Gerusalemme in compagnia di Barnaba, portando con me anche Tito: vi andai però in seguito ad una rivelazione. Esposi loro il vangelo che io predico tra i pagani, ma lo esposi privatamente alle persone più ragguardevoli, per non trovarmi nel rischio di correre o di aver corso invano. Ora neppure Tito, che era con me, sebbene fosse greco, fu obbligato a farsi circoncidere. E questo proprio a causa dei falsi fratelli che si erano intromessi a spiare la libertà che abbiamo in Cristo Gesù, allo scopo di renderci schiavi. Ad essi però non cedemmo⁷³, per riguardo, neppure un istante, perché la verità del vangelo continuasse a rimanere salda tra di voi. Da parte dunque delle persone più ragguardevoli - quali fossero allora non m'interessa, perché Dio non bada a persona alcuna - a me, da quelle persone ragguardevoli, non fu imposto nulla di più. Anzi, visto che a me era stato affidato il vangelo per i non circumcisi, come a Pietro quello per i circumcisi - poiché colui che aveva agito in Pietro per farne un apostolo dei circumcisi aveva agito anche in me per i pagani - e riconoscendo la grazia a me conferita, Giacomo, Cefa e Giovanni, ritenuti le colonne, diedero a me e a Barnaba la loro destra in segno di comunione, perché noi andassimo verso i pagani ed essi verso i circumcisi. Soltanto ci pregarono di ricordarci dei poveri: ciò che mi sono proprio preoccupato di fare.

Ma quando Cefa venne ad Antiochia, mi opposi a lui a viso aperto perché evidentemente aveva torto. Infatti, prima che giungessero alcuni da parte di Giacomo, egli prendeva cibo insieme ai pagani; ma dopo la loro venuta, cominciò a evitarli e a tenersi in disparte, per timore dei circumcisi. E anche gli altri Giudei lo imitarono nella simulazione, al punto che anche Barnaba si lasciò attirare nella loro ipocrisia. Ora quando vidi che non si comportavano rettamente secondo la verità del vangelo, dissi a Cefa in presenza di tutti: “Se tu, che sei Giudeo, vivi come i pagani e non alla maniera dei Giudei, come puoi costringere i pagani a vivere alla maniera dei Giudei?”⁷⁴

⁷³ A. Pitta, *Lettera ai Galati*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1996, p. 115, ricorda la variante testuale del v. 5 per cui alcuni testimoni (D*, Ireneo^{iat}, Tertulliano, Mario Vittorino e l'Ambrosiaster) omettono la negazione οἷς οὐδὲ, facendo intendere che per un attimo Paolo cedette nel far circoncidere Tito. B. Corsani, *Lettera ai Galati*, Marietti, p. 125, pur dissentendo, ammette che questa ricostruzione è possibile ed offre un'interpretazione del testo D* che non è in contrasto col v. 3. Essa attribuisce a Paolo uno spirito di conciliazione di cui egli avrebbe dato prova in un'altra occasione, quando circumcise Timoteo (Atti 16,3). I sostenitori della tesi dell'avvenuta circoncisione di Tito asseriscono che questa *lectio difficilior* sarebbe stata modificata con l'aggiunta della negazione οἷς οὐδὲ. La lezione che si è imposta è però quella maggiormente attestata nei codici (P⁴⁶ S B C A D^C G K P 33 81) e da numerosi altri mss., dalla massa delle versioni antiche e dei Padri.

⁷⁴ Galati 2,1-14

Il racconto di Paolo appartiene alla cosiddetta sezione autobiografica dell'epistola ai Galati (1,11-2,21), la prima delle consuete tre parti⁷⁵ in cui lo scritto viene generalmente diviso.

L'occasione per l'invio della lettera è indicata subito dopo il saluto: Paolo si meraviglia perché i Galati stanno passando ad un altro vangelo (1,6). Alcuni infatti, giunti da Gerusalemme, hanno screditato Paolo e la sua predicazione presso i Galati sostenendo la necessità della circoncisione per i convertiti dal paganesimo.

La loro predicazione inoltre sembra avere avuto successo.

L'apostolo risponde allora con questa lettera appassionata nella quale da un lato difende l'evangelo da lui predicato, che egli afferma avere ricevuto non dagli uomini ma da Dio stesso, mentre dall'altro lotta con forza contro l'adesione dei Galati ad un altro evangelo.

Nel brano in oggetto distinguiamo inoltre due pericopi: la prima (2,1-10) ha lo scopo di dimostrare come le autorità gerosolimitane (in occasione del suo secondo passaggio in città dopo la conversione) si siano schierate dalla sua parte e non da quella dei suoi avversari; esse infatti hanno riconosciuto ufficialmente sia l'evangelo da lui predicato che la sua attività missionaria fra i pagani. La seconda pericope (2,11-14), nota come «l'incidente di Antiochia», narra invece di come Paolo abbia dovuto riprendere addirittura Pietro (al quale pure forse i suoi avversari si richiamavano) quando ciò si rese necessario.

3.3 Aspetti comuni

Comparando i due brani possiamo evidenziare i seguenti punti comuni:

- a) in entrambi i resoconti Paolo sale a Gerusalemme insieme a Barnaba (Atti 15,2 e Gal 2,1);
- b) la questione di fondo è la medesima: alcuni vogliono imporre l'obbligo della circoncisione per i cristiani venuti dal paganesimo (Atti 15,1 e Gal 2,3-5);
- c) alla risoluzione della questione intervengono anche Pietro e Giacomo (Atti 15,7.13 e Gal 2,9);

⁷⁵ La seconda parte (3,1-5,12) è una sezione dottrinale nella quale Paolo dimostra l'inefficacia della legge ai fini della salvezza affermando «che l'uomo non viene giustificato in base alle opere della legge, ma soltanto per mezzo della fede in Gesù». La terza parte (5,13-6,10) è invece una sezione esortativa con lo scopo di difendere il vangelo da false conseguenze pratiche. Cfr. A. Vanhoye, *Lettera ai Galati*, Paoline, Milano, 2000, pp. 13-14.

d) la decisione finale è favorevole alla posizione di Paolo e Barnaba, che non imponevano l'obbligo di farsi circoncidere (Atti 15,19-21 e Gal 2,6-9).

Secondo C. L'Eplattenier «si può affermare che, per quanto riguarda il nocciolo della questione, il racconto di Luca corrisponde alla testimonianza di Paolo nella lettera ai Galati, poiché l'essenziale è che l'obbligo di essere circumcisi non è stato imposto ai pagani che sanno di “aver la salvezza per grazia del Signore Gesù”, e Pietro e Giacomo si sono fatti garanti per questa opzione decisiva»⁷⁶.

Anche per C. K. Barrett il racconto di Atti 15 invita ad un confronto con Gal 2: «Vi sono paralleli così stretti fra i due passi che è difficile avere dubbi che ad ambedue soggiaccia in qualche modo un unico evento [...]»⁷⁷.

Nonostante le concordanze bisogna però evidenziare che le differenze che ci apprestiamo a rilevare non sono di poco conto e rendono a parer nostro difficile l'equiparazione senza rinunciare all'attendibilità di uno dei due resoconti. Ed è proprio questo il punto: l'attendibilità dei testi, in questo caso degli Atti, dato che abbiamo già visto come venga attribuita a Paolo la preferenza.

3.4 Le differenze

3.4.1 Un lungo elenco

Come abbiamo anticipato, la comparazione dei due brani mette in risalto numerose differenze:

a) Paolo afferma di essere salito a Gerusalemme «*in seguito a una rivelazione*» (Gal 2,2), mentre per Luca il motivo della sua visita a Gerusalemme è la decisione della chiesa di Antiochia di consultare gli apostoli e gli anziani sulla questione sorta tra Paolo e Barnaba da un lato e i giudeo-cristiani arrivati ad Antiochia dalla Giudea dall'altro; Paolo cioè mette all'origine del viaggio una rivelazione, Luca una discussione;

⁷⁶ C. L'Eplattenier, *Atti degli Apostoli*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, p. 188.

⁷⁷ C. K. Barrett, *op. cit.*, p. 871.

b) Paolo riferisce di aver esposto privatamente il proprio vangelo ai «notabili» mentre Luca parla di una assemblea alla quale partecipano gli apostoli, gli anziani e tutta la comunità;

c) in Galati sembra che il problema della circoncisione venga sollevato dopo l'arrivo di Paolo a Gerusalemme, mentre in Atti 15 il problema è sollevato prima dell'arrivo di Paolo;

d) Paolo parla di Tito⁷⁸ e di Giovanni che invece Luca non menziona mai;

e) in Atti 15 il risultato dell'assemblea è la promulgazione del «decreto apostolico» che Paolo però sembra completamente ignorare, e questa è la maggiore difficoltà nell'accordare i due resoconti. Stando al racconto lucano infatti, Giacomo aveva certamente proposto di prescindere dalla circoncisione conservando però determinate imposizioni della Legge: la rinuncia alle carni offerte nei sacrifici agli idoli, all'impudicizia, agli animali soffocati e al sangue (At 15,20.29; 21,25). Questo compromesso fu approvato e, secondo quanto comunica Luca, fu annunciato e osservato anche nelle comunità paoline (At 16,4). Nella lettera ai Galati invece Paolo sottolinea che i notabili, a parte l'assistenza ai poveri (Gal 2,10), non gli avevano invece «*imposto nulla*» (v. 6).

f) Una ulteriore difficoltà proviene dal fatto che, secondo il racconto di Atti, la venuta di Paolo a Gerusalemme per il concilio non era il suo secondo passaggio in città, come Paolo fa intendere in Gal 2,1, ma il suo terzo passaggio. Il primo è riferito in Atti 9,26-30; un secondo, come abbiamo visto, viene accennato in At 11,30 e 12,25; quello di At 15,2 diventa quindi il terzo.

Come interpretare queste discordanze ?

Gli esegeti si sono divisi fra quanti hanno tentato di armonizzare in qualche modo i brani e quanti invece hanno rinunciato a farlo.

Per W. Schneemelcher, «Una armonizzazione tra Gal 2 e Atti 15 risulta fuorviante»⁷⁹. Dello stesso parere C. L'Eplattenier: «Piuttosto che tentare sottili concordanze, bisogna prendere atto di divergenze difficilmente riducibili...»⁸⁰.

⁷⁸ Ricordiamo qui una ipotesi a cui U. Borse, *Lettera ai Galati*, Morcelliana, Brescia 2000, p. 123-132, ha dato tutto il suo sviluppo. Egli ha provato ad assimilare Tito e Timoteo in un'unica persona. Non ha ricevuto però grandi consensi. Da S. Légasse, *op. cit.*, p. 177 questa ipotesi è stata considerata infatti «di alta fantasia». La sua critica è la seguente: «Supponendo che Luca rispetti la storia fissando il suo secondo viaggio missionario e la circoncisione di Timoteo dopo il sinodo (cf Gal 2,3), resterebbe da spiegare come usi Paolo i due nomi nel medesimo scritto (2 Cor 1,1.19) e perché chiami «greco» il figlio di una ebrea (Gal 2,3; cf. At 16,1-3). Bisogna aggiungere che Titus non è un diminutivo (di Timoteo o di un altro nome) e che non c'è alcun esempio che permetta di pensare che questo nome sia servito da succedaneo o da abbreviazione di Timoteo».

⁷⁹ W. Schneemelcher, *Il cristianesimo delle origini*, Bologna, il Mulino, 1987, p. 194.

⁸⁰ C. L'Eplattenier, *op. cit.*, p. 187.

Siamo d'accordo con queste conclusioni.

Non condividiamo però le conseguenze che i molti nonostante tutto ne hanno tratto: nell'insieme infatti i punti comuni sono parsi agli esegeti più sostanziosi delle divergenze e pertanto la maggior parte di essi ritiene che Paolo e Luca si riferiscano ad uno stesso evento.

Da parte nostra riteniamo invece le divergenze abbastanza significative da permettere di avanzare l'ipotesi che le due narrazioni possano anche riferirsi ad eventi diversi.

3.4.2 Il silenzio di Paolo sul decreto

Il problema del decreto apostolico di Atti 15,20 e del perché Paolo non ne faccia riferimento nell'epistola ai Galati rappresenta forse l'ostacolo maggiore. Se infatti la questione della circoncisione era già stata dibattuta e decisa attraverso le clausole del decreto nell'assemblea di Gerusalemme perché allora Paolo non ne fa menzione? I tentativi di spiegarne il silenzio sono stati diversi⁸¹.

Le soluzioni che si sono imposte sono sostanzialmente due:

a) da un lato vi è l'idea che il decreto sia stato effettivamente emanato nell'ambito dell'incontro gerosolimitano e di esso Paolo ne è perfettamente a conoscenza. Il suo silenzio sarebbe dato dal fatto che per lui quelle norme non sarebbero un'aggiunta all'evangelo della salvezza per grazia perché lui stesso le approvava. Senza dubbio egli infatti condannava l'idolatria, i comportamenti sessuali diversi da quelli del giudaismo e, in campo alimentare, raccomandava di astenersi piuttosto che urtare la coscienza del fratello o scandalizzare la comunità. Paolo dunque non avrebbe considerato affatto le clausole di Giacomo un peso aggiunto alle coscienze dei convertiti dal paganesimo, e perciò avrebbe scritto tranquillamente «non mi aggiunsero niente»⁸².

b) l'altra posizione ritiene invece che Paolo taccia sul decreto perché, contrariamente alla presentazione lucana che lo pone alla conclusione dell'assemblea, la sua formulazione sarebbe avvenuta successivamente al Concilio di Gerusalemme. Si tratterebbe cioè di due eventi diversi che Luca

⁸¹ Una sintesi è offerta in B. Corsani, *op. cit.*, pp. 135-136.

⁸² E' la tesi ad es. di Dibelius e Haenchen (cfr. B. Corsani, *op. cit.*, p. 136), ripresa anche da U. Borse, *op. cit.*, pp. 152-153.

avrebbe fuso in un unico episodio. Paolo non poteva menzionare il decreto semplicemente perché non lo conosceva⁸³.

3.4.3 L'incidente di Antiochia

Il cosiddetto «incidente di Antiochia» di cui Paolo riferisce ai vv. 11-14 del cap. 2 della lettera ai Galati rappresenta una ulteriore questione.

Paolo riferisce che Pietro, giunto ad Antiochia, in un primo momento non ha avuto difficoltà nel sedere a mensa con i convertiti dal paganesimo. Quando però nella comunità giungono alcuni giudei, egli se ne separa⁸⁴, causando il disappunto ed il richiamo pubblico di Paolo.

Secondo la maggioranza dei commentatori tale diverbio per Paolo sarebbe avvenuto dopo l'incontro di Gerusalemme, e questo è un problema, perché il «concilio» allora non sarebbe stato affatto risolutivo.

E' questa una delle ragioni che porta gli esegeti a postulare che il decreto sia stato formulato successivamente all'Assemblea⁸⁵ come reazione di Giacomo e dei giudeocristiani a lui legati alla crisi antiochena. Le clausole avrebbero dovuto costituire così una specie di misura protettiva per i giudeocristiani che vivevano in comunità miste, al fine di impedirne l'impurità culturale.

Di tale decreto Paolo ne sarebbe venuto a conoscenza solo nel corso della sua ultima visita a Gerusalemme, informatone da Giacomo come di cosa per lui nuova fino a quel momento⁸⁶.

La lontananza dal racconto lucano diventa però a questo punto incolmabile.

⁸³ B. Corsani, *op. cit.*, p. 136, cita per questa ipotesi fra gli altri Cullmann, Conzelmann, Hengel, Pesch, Lüdemann, Strobel. E' sicuramente l'ipotesi maggiormente in voga fra gli esegeti.

⁸⁴ Per i giudei infatti il contatto con i non-giudei era fonte di impurità. Cfr. ad es. Atti 10,28: «E disse loro: voi sapete come non sia lecito ad un Giudeo di aver relazioni con uno straniero o d'entrare da lui [...]».

⁸⁵ Cfr. ad es. J. Roloff, *op. cit.*, pp. 300-303. Anche F. Mussner, *La lettera ai Galati*, Paideia, Brescia, 1987, p. 220, la pensa in questo modo: «la cosa più probabile è che il decreto apostolico si sia avuto solo qualche tempo dopo il concilio apostolico e sia stato introdotto da Luca nel racconto che ne ha fatto». L'esegeta tedesco pensa che forse esso sia frutto del conflitto di Paolo con Pietro in Antiochia, raggiunto allo scopo di rendere possibile in avvenire una buona convivenza nelle comunità miste. Le disposizioni del decreto non rappresenterebbero alcun onere per gli etnico cristiani, ma piuttosto un'accondiscendenza nei riguardi dei giudeocristiani, quand'essi sedevano a mensa con gli etnico cristiani e viceversa.

⁸⁶ Cfr. Atti 21,25.

E' impossibile infatti conciliare queste deduzioni con l'informazione di Atti 16,4: «*Percorrendo le città, trasmettevano loro le decisioni prese dagli apostoli e dagli anziani di Gerusalemme, perché le osservassero*».

Secondo Luca, infatti, nel corso del suo secondo viaggio missionario Paolo stesso trasmise le decisioni dell'assemblea nelle comunità che visitò.

3.5 Osservazioni conclusive

L'analisi dell'ipotesi oggi maggiormente accreditata che identifica il racconto di Gal 2 con il concilio di Atti 15 rivela l'esistenza di contraddizioni marcate fra le due narrazioni che non è possibile armonizzare.

La maggioranza degli esegeti dunque ha avanzato ipotesi risolutive che si muovono tutte nell'ambito di una presentazione lucana che altera, in un modo o nell'altro, il corretto svolgimento dei fatti.

Alcune di esse sono sicuramente radicali.

Per Baur ad esempio, non ci sono dubbi sul fatto che «la presentazione degli Atti degli apostoli debba essere considerata nient'altro che una deformazione intenzionale della verità storica nell'interesse della tendenza particolare che gli è propria»⁸⁷.

Più di un secolo fa il grande studioso tedesco giungeva alla conclusione che l'opera di Luca persegue un fine al quale egli ha deciso di sacrificare la storia.

Oggi le posizioni, come abbiamo visto, sono più sfumate e si sta anche affermando la tendenza a ridare dignità al racconto di Luca, ma la identificazione del cap. 15 degli Atti con Gal 2 rimane l'ostacolo maggiore perché si possa giungere a guardare con piena fiducia allo scritto lucano.

Nella maggior parte dei casi, infatti, il resoconto di Atti 15 è considerato composizione di Luca, che ha messo insieme tradizioni diverse fondendole in un racconto unitario. Fra queste tradizioni vi sarebbero anche le clausole di Giacomo, approvate però solo più tardi a Gerusalemme e che Luca avrebbe inserito indebitamente nel racconto.

Date le importanti divergenze riscontrate e coerentemente con le premesse metodologiche qui adottate, riteniamo allora che sia quantomeno doveroso tentare una pista diversa.

⁸⁷ Cit. in D. Marguerat, *op. cit.*, p. 12.

Abbiamo già notato come negli Atti il viaggio per l'invio della colletta del cap. 11 costituisca il secondo passaggio di Paolo a Gerusalemme dopo la conversione e ne abbiamo concluso nel capitolo precedente che lo stesso può essere ritenuto storicamente plausibile.

Vogliamo quindi compiere ora un passo ulteriore, nella volontà di dare fiducia ai ricordi di Luca, provando a verificare l'ipotesi che vede in tale viaggio di Atti 11 (anziché Atti 15) l'equivalente di Gal 2.

Capitolo IV – Il viaggio per la colletta di Atti 11,27-30 come testo parallelo a Galati 2,1-10

4.1 Introduzione

L'ipotesi che ci apprestiamo a descrivere è oggi nettamente minoritaria, ma essa non manca comunque di essere sostenuta da illustri esegeti⁸⁸ che si muovono tutti a partire dal riconoscimento che negli Atti ci troviamo di fronte ad un'opera storica di valore e attendibilità considerevole.

Si tratta sicuramente della posizione più semplice fra tutte quelle individuate⁸⁹ ma, nella sua semplicità, essa risolve diversi problemi decisivi.

⁸⁸ Citiamo fra gli altri Ramsey, I. H. Marshall, F. F. Bruce, C.H. Talbert, e B. Whiterington III.

⁸⁹ C.H. Talbert, «Again: Paul's Visits to Jerusalem», *Novum Testamentum*, n. 9 (1967) 26-40, ne individua sette: (1) Gal 2 = Atti 15; (2) Gal. 2 = Atti 11; (3) Gal 2 = Atti 11 = Atti 15; (4) Gal 2 = Atti 18; (5) Gal 2 = Atti 15,1-4.12; (6) Gal 2 = Atti 11 + Atti 15; (7) Gal 2 è una visita che non è menzionata negli Atti. Così anche R. Trevijano, «El contrapunto lucano (Hch 9,26-30; 11,27-30; 12,25 y 15,1-35 a Gal 1,18-20 y 2,1-10)», in *Salmanticensis* 44 (1997), pp. 295-339.

Crediamo allora sia da condividere il principio già espresso dal prof. Ramsey e secondo cui le teorie semplici che riescano a tenere insieme i dati in modo adeguato vadano preferite ad ipotesi più complesse⁹⁰.

4.2 Le notizie autobiografiche dell'epistola e il racconto degli Atti

Attraverso un confronto in parallelo dei testi, in questo paragrafo vogliamo evidenziare la sostanziale convergenza tra il resoconto della vita dell'apostolo fatto dallo stesso nell'epistola ai Galati e la narrazione che ne fa Luca a partire dal cap. 9 degli Atti.

Dopo aver difeso l'evangelo da lui predicato, affermando di averlo ricevuto direttamente per rivelazione di Gesù Cristo e non dagli uomini⁹¹, Paolo nell'epistola ricorda anzitutto il suo passato vissuto nel giudaismo da persecutore della chiesa:

«Voi avete certamente sentito parlare della mia condotta di un tempo nel giudaismo, come io perseguitassi fieramente la Chiesa di Dio e la devastassi, superando nel giudaismo la maggior parte dei miei coetanei e connazionali, accanito com'ero nel sostenere le tradizioni dei padri⁹²».

L'attività persecutoria di Paolo nei confronti delle prime comunità trova conferma anche nel racconto degli Atti. L'apostolo viene introdotto infatti ricordando la sua presenza (nonché la sua approvazione) al martirio di Stefano:

«lo trascinarono fuori della città e si misero a lapidarlo. E i testimoni deposero il loro mantello ai piedi di un giovane, chiamato Saulo. [...] Saulo era fra coloro che approvarono la sua uccisione. In quel giorno scoppiò una violenta persecuzione contro la Chiesa di Gerusalemme e tutti, ad eccezione degli apostoli, furono dispersi nelle regioni della Giudea e della Samaria. Persone pie seppellirono Stefano e fecero un grande lutto per lui. Saulo intanto

⁹⁰ C.H. Talbert, *art. cit.*, p. 40 riporta le parole di Ramsey che esprimono tale assunto: «Sir William Ramsey once said: it is "a recognized principle of criticism that, where a simple theory ... can be shown to hold together properly, complicated theories must give way to it"».

⁹¹ Cfr. Gal 1,12: «infatti io non l'ho ricevuto né l'ho imparato da uomini, ma per rivelazione di Gesù Cristo».

⁹² Gal 1,13-14.

infuriava contro la Chiesa ed entrando nelle case prendeva uomini e donne e li faceva mettere in prigione⁹³».

Continuando nel suo racconto, Paolo narra della rivelazione ricevuta da Dio e del successivo soggiorno a Damasco:

«Ma quando colui che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia si compiacque di rivelare a me suo Figlio perché lo annunziassi in mezzo ai pagani, subito, senza consultare nessun uomo, senza andare a Gerusalemme da coloro che erano apostoli prima di me, mi recai in Arabia e poi ritornai a Damasco⁹⁴».

Alla rivelazione seguono dunque un viaggio in Arabia e il ritorno a Damasco (il “ritorno” presuppone che lì Paolo si trovasse quando ebbe luogo la visione). Anche in questo caso gli Atti sembrano concordare con i ricordi dell’apostolo affermando che la rivelazione avvenne nei pressi di Damasco:

«E avvenne che, mentre era in viaggio e stava per avvicinarsi a Damasco, all'improvviso lo avvolse una luce dal cielo e cadendo a terra udì una voce [...]»⁹⁵.

Del viaggio in Arabia non vi è cenno negli Atti; troviamo però il racconto della fuga da Damasco:

«Trascorsero così parecchi giorni e i Giudei fecero un complotto per ucciderlo; ma i loro piani vennero a conoscenza di Saulo. Essi facevano la guardia anche alle porte della città di giorno e di notte per sopprimerlo; ma i suoi discepoli di notte lo presero e lo fecero discendere dalle mura, calandolo in una cesta⁹⁶».

episodio confermato dall’apostolo nella 1 Lettera ai Corinzi:

⁹³ Atti 7,58-8,3.

⁹⁴ Gal 1,15-17.

⁹⁵ Atti 9,3-4.

⁹⁶ Atti 9,23-25.

«A Damasco, il governatore del re Areta montava la guardia alla città dei Damasceni per catturarmi, ma da una finestra fui calato per il muro in una cesta e così sfuggii dalle sue mani⁹⁷».

Nell'epistola ai Galati, Paolo passa poi a raccontare la sua prima visita a Gerusalemme dopo la conversione, durante la quale incontrò Pietro e Giacomo:

«In seguito, dopo tre anni andai a Gerusalemme per consultare Cefa, e rimasi presso di lui quindici giorni; degli apostoli non vidi nessun altro, se non Giacomo, il fratello del Signore⁹⁸».

La visita viene riportata anche dagli Atti :

«Venuto a Gerusalemme, cercava di unirsi con i discepoli, ma tutti avevano paura di lui, non credendo ancora che fosse un discepolo. Allora Barnaba lo prese con sé, lo presentò agli apostoli e raccontò loro come durante il viaggio aveva visto il Signore che gli aveva parlato, e come in Damasco aveva predicato con coraggio nel nome di Gesù⁹⁹».

A questo punto Paolo aggiunge un particolare geografico importante:

«Quindi andai nelle regioni della Siria e della Cilicia¹⁰⁰».

del quale Luca a nostro avviso dà ragione nel corso della sua narrazione.

«Così egli poté stare con loro e andava e veniva a Gerusalemme, parlando apertamente nel nome del Signore e parlava e discuteva con gli Ebrei di lingua greca; ma questi tentarono di ucciderlo. Venutolo però a sapere i fratelli, lo condussero a Cesarèa e **lo fecero partire per Tarso**¹⁰¹».

⁹⁷ 2 Corinzi 11,32-33.

⁹⁸ Gal 1,18-19.

⁹⁹ Atti 9,26-27.

¹⁰⁰ Gal 1,21. Desta impressione qui la mancata menzione del primo viaggio missionario descritto ai cc. 13 e 14 di Atti. Se Gal 2,1-10 è da riferirsi ad Atti 15 infatti, Paolo avrebbe allora dovuto ricordarlo.

¹⁰¹ Atti 9,28-30.

Giunto a Gerusalemme dunque, Paolo dovette ben presto lasciare la città partendo alla volta di Tarso (nella Cilicia). Lì venne raggiunto da Barnaba (non sappiamo dopo quanto tempo) che lo portò con lui ad Antiochia (in Siria):

«Barnaba poi parti alla volta di Tarso per cercare Saulo e trovatolo **lo condusse ad Antiochia**. Rimasero insieme un anno intero in quella comunità e istruirono molta gente; ad Antiochia per la prima volta i discepoli furono chiamati Cristiani¹⁰²».

Bisogna però rilevare come qui l'ordine delle località appaia invertito rispetto all'epistola. Negli Atti Paolo si reca prima a Tarso e poi ad Antiochia, mentre nell'epistola viene prima la Siria e poi la Cilicia. Probabilmente Paolo «vuole soltanto sottolineare che egli, dopo la visita alla prima comunità, menzionata in 1,18 s. [Gal], si è allontanato da Gerusalemme. Per questo motivo egli ricorda il tempo trascorso ad Antiochia (Act. 11,26 ss.) e richiama solo in un secondo momento il soggiorno in Cilicia, che in ordine di tempo era avvenuto prima (9,30; 11,25), perché la Cilicia si trova ancora più distante da Gerusalemme. Quindi la successione degli avvenimenti in 1,21 è orientata geograficamente¹⁰³».

Successivamente Paolo ricorda l'occasione della sua seconda visita a Gerusalemme, dove andò in compagnia di Barnaba e Tito e dove ricevette l'approvazione delle "colonne": è il testo, già visto, di Galati 2,1-10.

«Dopo quattordici anni, andai di nuovo a Gerusalemme in compagnia di Barnaba, portando con me anche Tito [...]»¹⁰⁴.

¹⁰² Atti 11,25-26.

¹⁰³ F. Mussner, *op. cit.*, p. 47.

¹⁰⁴ Gal 2,1.

Se continuiamo a prestar fede alla narrazione lucana, il parallelo deve essere individuato necessariamente (in quanto si tratta del secondo passaggio¹⁰⁵ di Paolo a Gerusalemme) nel viaggio per la colletta di Atti 11,27-30:

«In questo tempo alcuni profeti scesero ad Antiochia da Gerusalemme. E uno di loro, di nome Agabo, alzatosi in piedi, annunciò per impulso dello Spirito che sarebbe scoppiata una grave carestia su tutta la terra. Ciò che di fatto avvenne sotto l'impero di Claudio. Allora i discepoli si accordarono, ciascuno secondo quello che possedeva, di mandare un soccorso ai fratelli abitanti nella Giudea; questo fecero, indirizzandolo agli anziani, per mezzo di Barnaba e Saulo¹⁰⁶».

Fin qui, dunque, le due testimonianze ci sembra siano sostanzialmente concordi.

4.3 Motivi per una identificazione fra Atti 11,27-30 e Gal 2,1-10

4.3.1 La motivazione della visita

Vi è una significativa convergenza fra la motivazione addotta da Paolo per il viaggio (v. 2: «...in seguito ad una rivelazione...») ed il riferimento di Luca alla profezia di Agabo.

Secondo Paolo il motivo principale della sua visita a Gerusalemme non fu propriamente la discussione avuta lì con gli apostoli ma una rivelazione (non meglio specificata), che ben si accorda però con la predizione fatta da Agabo circa

¹⁰⁵ Nell'ambito di altre ipotesi, segnaliamo la tesi sostenuta ad es. da J. B. Lightfoot, *The Epistle of St. Paul to the Galatians*, Macmillan and co., London-Cambridge, 1866, pp. 123-127 e D. Guthrie, *The Pauline Epistles*, Intervarsity Press, Chicago, 1961, pp. 80-87, e per i quali l'intento di Paolo non è affatto quello di enumerare la totalità delle visite da lui compiute a Gerusalemme dal momento della conversione al momento della redazione della lettera. Queste infatti comprendono anche il viaggio per la colletta di Atti 11,27-30 che però è stato omissso da Paolo nel suo resoconto di Galati 1 e 2. L'apostolo dunque parlerebbe qui soltanto della sua prima e terza visita a Gerusalemme omettendone la seconda; è salva in questo modo la storicità del viaggio di Atti 11. La tesi non ha riscosso molta fortuna: in generale infatti i commentatori tendono a negare la possibilità che Paolo abbia omissso altre visite. Secondo S. Legasse, *op. cit.*, p. 105, «se tale viaggio fosse stato fatto realmente, Paolo non l'avrebbe passato sotto silenzio. La cura con cui dispone in serie i suoi viaggi a Gerusalemme, notando ogni volta il loro rapporto cronologico con i fatti anteriori, si oppone all'ipotesi che egli abbia trascurato di ricordare questo viaggio intermedio». Così anche C. K. Barrett, *op. cit.*, p. 604, il quale è ancor più categorico: «la visita narrata in Gal 2,1-10 era solo la seconda del cristiano Paolo a Gerusalemme [...] non è concepibile che Paolo sia stato così sciocco (per non dire insincero) da omettere, nella lettera polemica alla Galazia, la notizia di una visita che i suoi avversari avrebbero potuto sfruttare».

¹⁰⁶ Atti 11,27-30.

l'imminente carestia che l'impero avrebbe dovuto fronteggiare. Lo scopo della visita dunque può essere ricondotto a quello indicato da Luca: a seguito della profezia, Paolo e Barnaba si recarono a Gerusalemme per recapitarvi la colletta raccolta dai fratelli della comunità di Antiochia.

L'appello a ricordarsi dei poveri del v. 10 dell'epistola («soltanto ci pregarono di ricordarci dei poveri...») sembrerebbe inoltre darne ulteriore conferma. L'invito infatti si comprende maggiormente alla luce della donazione ricordata negli Atti e di esclusiva iniziativa antiochena. Invito al quale Paolo aveva già cominciato a rispondere al tempo in cui scrive l'epistola («ciò che mi sono proprio preoccupato di fare») organizzando la successiva (e più ampia) colletta fra le comunità che aveva fondato e che i Galati conoscevano bene perché anche a loro aveva dato istruzioni in merito¹⁰⁷.

4.3.2 Problemi

Il problema più grande alla identificazione con l'incontro di Galati 2,1-10 è dato dalla mancanza totale del motivo centrale del racconto di Paolo: la discussione con gli apostoli circa l'evangelo da lui predicato.

Crediamo che ciò possa essere ricondotto alla diversità di intenti delle due narrazioni.

Premesso che, come abbiamo sopra ricordato, secondo l'apostolo non fu quella discussione il motivo della sua visita a Gerusalemme, per Paolo era comunque importante sottolineare come in quella occasione le «colonne» avevano riconosciuto, seppur privatamente, la giustizia della sua predicazione svincolata dall'obbligo della circoncisione¹⁰⁸. Il concilio, a nostro avviso, non si era ancora

¹⁰⁷ Cfr. 1 Corinzi 16,1: «Quanto poi alla colletta in favore dei fratelli, fate anche voi come ho ordinato alle chiese della Galazia».

¹⁰⁸ La coerenza di Paolo è stata spesso messa in dubbio dall'episodio della circoncisione di Timoteo riportato in Atti 16,1-5. Per alcuni l'episodio è stato inventato da Luca perché è impossibile pensare che Paolo accondiscendesse a qualcosa che invece combatteva così radicalmente dato che egli riteneva la circoncisione come cosa di nessun valore ai fini della salvezza. Le circostanze qui però sono diverse. Timoteo era figlio di madre ebrea e padre greco. Teoricamente era proibito ai membri d'Israele di unirsi in matrimonio con i pagani, ma quando questo avveniva i figli di madre giudea erano comunque considerati ebrei e dovevano perciò essere circoncisi (cfr. G. Rossè, *op. cit.*, p. 594). Ciò non era evidentemente avvenuto per Timoteo, che godeva di buona reputazione tra i cristiani di Listra e Iconio e che Paolo aveva intenzione di prendere come compagno di viaggio. La missione avrebbe per forza messo Timoteo in contatto con gli ebrei, ed era cosa ben nota che egli non era stato circonciso. Diventava allora «assolutamente essenziale dargli una condizione sociale irreprensibile agli occhi degli ebrei fra i

tenuto e quell'incontro privato dunque rappresentava per Paolo il migliore argomento da far valere nei confronti di chi aveva difficoltà a riconoscere il suo apostolato rifacendosi solo alla comunità gerosolimitana e alle sue guide.

Luca invece, narrando l'episodio, vuole semplicemente ricordare l'aiuto spontaneo profuso in quella occasione dalla comunità di Antiochia per i cristiani di Gerusalemme in difficoltà. Nel tempo in cui egli scrive (lontano, nella migliore delle ipotesi, almeno un ventennio dall'episodio narrato), gli accordi privati lì raggiunti perdevano infatti di significato dopo che la questione della circoncisione richiesta ai convertiti pagani era stata affrontata e risolta in una assemblea successiva alla quale avevano partecipato tutte le parti coinvolte e a cui egli ha voluto riservare il capitolo centrale del suo libro.

4.3.3 Interpretazione dell'incidente di Antiochia

Abbiamo già visto come il racconto dell'incidente di Antiochia diventi poco comprensibile se lo si pone dopo il concilio. Se la questione era stata infatti affrontata e discussa ufficialmente a Gerusalemme perché vi erano ancora tentennamenti, e soprattutto da parte di Pietro che tanta parte aveva avuto nella definizione della controversia? Chi parte dalla identificazione fra Gal 2 e Atti 15 generalmente mette in dubbio qui il resoconto lucano e le norme che ne seguirono.

«Ma quando Cefa venne ad Antiochia, mi opposi a lui a viso aperto perché evidentemente aveva torto. Infatti, prima che giungessero alcuni da parte di Giacomo, egli prendeva cibo insieme ai pagani; ma dopo la loro venuta, cominciò a evitarli e a tenersi in disparte, per timore dei circoncisi. E anche gli altri Giudei lo imitarono nella simulazione, al punto che anche Barnaba si lasciò attirare nella loro ipocrisia. Ora quando vidi che non si comportavano rettamente secondo la verità del vangelo, dissi a Cefa in presenza di tutti: - Se tu, che sei Giudeo, vivi come i pagani e non alla maniera dei Giudei, come puoi costringere i pagani a vivere alla maniera dei Giudei?¹⁰⁹».

quali avrebbe dovuto lavorare. Non era coinvolta nessuna questione di principio» (I. H. Mashall, *Gli Atti degli Apostoli*, Roma, Edizioni G.B.U., 1990, pp. 363-364). Paolo quindi prese la decisione di circonciderlo risultando ciò utile allo svolgimento della missione, coerentemente con quanto leggiamo in 1 Cor. 9,20: «mi sono fatto Giudeo con i Giudei, per guadagnare i Giudei».

¹⁰⁹ Gal 2,11-14.

Gli Atti non riportano il diverbio che Paolo ebbe con Pietro, ma crediamo che esso si inserisca all'interno della più ampia contesa descritta da Luca ai primi versi del cap. 15.

«Ora alcuni, venuti dalla Giudea, insegnavano ai fratelli questa dottrina: - Se non vi fate circoncidere secondo l'uso di Mosè, non potete esser salvi. Poiché Paolo e Barnaba si opponevano risolutamente e discutevano animatamente contro costoro, fu stabilito che Paolo e Barnaba e alcuni altri di loro andassero a Gerusalemme dagli apostoli e dagli anziani per tale questione¹¹⁰».

Il luogo della disputa è lo stesso: Antiochia. Qui, in entrambi i racconti, Paolo si oppone ad alcuni provenienti dalla Giudea che affermano la necessità della circoncisione per i pagani¹¹¹.

Riteniamo che l'incidente di Antiochia debba essere visto come precedente il concilio, rappresentandone probabilmente la causa.

Un ulteriore (e a nostro avviso importante) particolare è che secondo Paolo questi giudaizzanti erano stati inviati nientemeno che da Giacomo ed è probabile che essi pretendessero di ricondurre a lui i propri ragionamenti; è probabile che Paolo, non avendo possibilità di verificare nell'immediato la correttezza delle loro asserzioni, ne presumesse a torto la veridicità, così come anche Pietro, davanti a indicazioni che furono spacciate per decisioni di Giacomo, probabilmente ritenne di avere un "valido" motivo per adeguarvisi.

Potrebbe essere stata tale errata supposizione che ha portato Paolo a formulare una critica così dura nei confronti delle «persone più ragguardevoli»¹¹²).

¹¹⁰ Atti 15,1-2.

¹¹¹ E' questa la motivazione esplicita che conduce al Concilio secondo Luca e alla cui confutazione è dedicata anche la lettera ai Galati. Gli «avversari» di Paolo infatti richiedevano espressamente la circoncisione: «Ecco, io Paolo vi dico: se vi fate circoncidere, Cristo non vi gioverà nulla» (Gal 5,2); «Quelli che vogliono fare bella figura nella carne, vi costringono a farvi circoncidere...» (Gal 6,12). Bisogna ritenere che anche gli agitatori di Antiochia condividessero la stessa pretesa e che il loro separarsi dai pagani convertiti (ma non circoncisi) ne fosse la logica conseguenza.

Va altresì rilevato però come nel racconto dell'incidente di Antiochia l'ipocrisia che Paolo contesta a Pietro (e nella quale cade anche Barnaba) sia in realtà solo quella di evitare la comunione di mensa con i gentili e non anche la presa di posizione a favore della loro circoncisione. Ciò potrebbe spiegare la apparente diversità dei due resoconti quanto all'atteggiamento dimostrato nell'occasione da Barnaba. Se infatti Barnaba potrebbe aver ritenuto utile (allo stesso modo di Pietro) evitare la comunione di mensa con i gentili alla presenza dei giudeocristiani (Gal 2,13), ciò non significa che egli condividesse completamente le idee di questi ultimi; in particolare quella relativa alla necessità della loro circoncisione, alla quale invece si opponeva risolutamente (Atti 15,2).

¹¹² Cfr. Gal 2,6: «[...] quali fossero allora non m'interessa, perché Dio non bada a persona alcuna».

Pensiamo che a ciò faccia eco la successiva lettera con le decisioni adottate al concilio la quale ebbe lo scopo di chiarire anche questa vicenda: questi agitatori, pur provenendo da Gerusalemme, non avevano ricevuto da Giacomo (né dagli altri) alcun mandato¹¹³.

E' questo uno dei nodi centrali intorno a cui poggia la nostra argomentazione: se infatti il concilio era già avvenuto, come potevano i giudaizzanti appellarsi a Giacomo ?

4.4 Problemi relativi all'epistola ai Galati

4.4.1 La questione dei destinatari

Il nostro studio incrocia a questo punto alcuni problemi relativi all'epistola ai Galati.

Anzitutto, chi sono i destinatari dell'epistola ? La questione, ancora aperta, diventa infatti assai rilevante.

Vi sono a riguardo due possibilità, in quanto il termine Galazia designava a quel tempo due aree geografiche differenti¹¹⁴.

La gran parte dei commentatori vi ha identificato gli abitanti della regione galata, che si estendeva dagli altipiani dell'Anatolia al Mar Nero (con centro in Ancira, nel

¹¹³ Cfr. Atti 15,24: «Abbiamo saputo che alcuni da parte nostra, **ai quali non avevamo dato nessun incarico** [grassetto nostro], sono venuti a turbarvi con i loro discorsi sconvolgendo i vostri animi».

¹¹⁴ Per una presentazione estesa delle due ipotesi cfr. F. Mussner, *op.cit.*, pp. 42-50.

nord dell'Asia Minore), che Paolo avrebbe evangelizzato nel corso del suo secondo e terzo viaggio missionario¹¹⁵.

L'altra possibilità è invece quella che Paolo si rivolga ai convertiti della provincia romana di Galazia, situata più a sud e comprendente la Licaonia, l'Isauria, la Frigia e una parte della Pisidia, dove ricadevano le città oggetto della prima evangelizzazione di Paolo: Iconio, Listra, Derbe ed Antiochia di Pisidia.

I sostenitori dell'ipotesi nord galatica portano in genere le seguenti ragioni:

a) Era impossibile che Paolo chiamasse «galati» (3,1) gli abitanti delle città ellenizzate della Pisidia e della Licaonia. Questa designazione va sicuramente riferita agli abitanti della regione galata; Paolo non poteva apostrofare direttamente con l'appellativo di «galati» gli abitanti di altre regioni per il solo motivo che erano state aggregate alla provincia galata.

b) I Galati a cui si rivolge Paolo provenivano dal paganesimo, mentre nelle comunità fondate durante il primo viaggio vi era, secondo gli Atti, una forte componente giudeo-cristiana. Non è da supporre che nel frattempo questi fossero diventati avversari dell'apostolo.

c) Gal 4,13¹¹⁶ presuppone che Paolo abbia compiuto due visite distinte che vanno identificate con i due passaggi ricordati negli Atti. Inoltre, l'impedimento fisico di Paolo che fu causa della evangelizzazione della regione galata va riferito al divieto dello Spirito di predicare nella provincia d'Asia di Atti 16,6¹¹⁷.

Per parte nostra non riteniamo tali argomenti decisivi.

Relativamente infatti al primo motivo, F. Mussner, pur sostenendo l'ipotesi nord-galatica, rileva però molto onestamente come debba essere necessariamente corretta l'idea che l'uso linguistico di «galati» come denominazione degli altri abitanti della provincia di Galazia non sia documentato nelle fonti antiche. Lo stesso commentatore infatti ne porta a riprova una testimonianza tratta dagli Annali di Tacito¹¹⁸.

¹¹⁵ Cfr. Atti 16,6 e 18,23.

¹¹⁶ Gal 4,13: «Sapete che fu a causa di una malattia del corpo che vi annunziai la prima volta il vangelo».

¹¹⁷ Atti 16,6: «Attraversarono quindi la Frigia e la regione della Galazia, avendo lo Spirito Santo vietato loro di predicare la parola nella provincia d'Asia».

¹¹⁸ Cfr. F. Mussner, *op.cit.*, p. 49, nota 38^a: «[...] occorre richiamare l'attenzione su Tac., *ann.* 15,6, dove si parla di truppe ausiliarie del Ponto, della Galazia e della Cappadocia (*simul Pontica et Galatarum Cappadocumque auxilia*). Il genitivo *Galatarum* si riferisce agli abitanti della provincia o della regione della Galazia? Interpretato per lettera H. Bengtson mi ha dato questa risposta (15.2.1967): - Tac., *ann.* 15,6 è da me inteso nel senso che si tratta di truppe ausiliarie provenienti dalle province Ponto, Galazia e Cappadocia. In questo passo la risposta da dare mi sembra del tutto evidente. [...]»

Che poi nelle comunità fondate nel corso del primo viaggio missionario fosse presente una componente giudeocristiana questo non impedisce che altrettanto e forse più numerosa doveva essere la parte pagana. Il tema principale del resoconto degli apostoli alla comunità di Antiochia (in Siria) una volta rientrati è infatti il racconto di come Dio «aveva aperto ai pagani la porta della fede¹¹⁹». Inoltre è più probabile che gli agitatori provenissero dall'esterno e non dall'interno delle comunità.

Il fatto poi che nell'epistola Paolo riferisca di avere visitato i galati più di una volta può ancor meglio essere riferito alle comunità sud-galatiche che più volte furono visitate dall'apostolo¹²⁰.

Infine è da ricordare come Barnaba (che aveva accompagnato Paolo nel corso del primo viaggio) fosse personaggio conosciuto ai destinatari dell'epistola.

Secondo F. F. Bruce¹²¹ il peso delle prove propende chiaramente a favore dell'ipotesi sud-galatica. Lo studioso inoltre pensa anche che i due riferimenti che troviamo negli Atti alla regione galata possono significare soltanto il territorio in cui, secondo Luca, Paolo ha svolto il suo primo viaggio missionario.

Da Listra, infatti, dove Paolo si trovava nel corso del secondo viaggio, le città del nord della Galazia non erano facilmente accessibili e per raggiungerle avrebbe dovuto percorrere vie non agevoli perdendo ogni contatto con la vita delle città.

Inoltre, è certamente significativo che Luca non racconti nulla di una eventuale missione evangelistica che l'apostolo avrebbe svolto in questa terra.

Paolo in definitiva non si sarebbe mai recato in quelle regioni.

Un argomento ulteriore sarebbe costituito poi dal fatto che, secondo Atti 20,4, quando Paolo si recherà infine a Gerusalemme con il denaro della colletta, egli avrà con sé Gaio di Derbe e Timoteo di Listra, mentre nessun rappresentante della Galazia settentrionale viene menzionato.

4.4.2 La data dell'epistola

¹¹⁹ Atti 14,27.

¹²⁰ E' questa la motivazione del secondo viaggio missionario infatti. Atti 15,36: «Dopo alcuni giorni Paolo disse a Barnaba: - Ritorniamo a far visita ai fratelli in tutte le città nelle quali abbiamo annunziato la parola del Signore, per vedere come stanno». Ma già nel corso del primo viaggio le stesse comunità erano state oggetto di più visite. Dopo la fondazione delle comunità infatti, Paolo li visitò nuovamente durante la via del ritorno (Atti 14,21-26).

¹²¹ Cfr. F. F. Bruce, «Galatian Problems. 2. North or South Galatians ?», in *Bulletin of the Rylands Library Manchester*, 52.2 (Spring 1970), pp. 243-266.

La questione dei destinatari determina anche la data di redazione della lettera.

Nell'ipotesi settentrionale l'epistola presenterebbe una datazione tardiva perché andrebbe posta probabilmente nel corso del terzo viaggio missionario di Paolo, dopo la sua seconda visita nella regione galatica di Atti 18,23, presumibilmente intorno all'anno 56. E' l'ipotesi preferita dagli esegeti: il cap. 2 della lettera va allora riferito al concilio di Gerusalemme.

Nell'ipotesi meridionale invece, la lettera può essere situata in un periodo più precoce, qualche tempo dopo la fine della prima spedizione missionaria di Atti 13 e 14, e prima del concilio di Gerusalemme¹²², intorno cioè all'anno 49.

A favore di quest'ultima ipotesi si può rilevare che Gal 2,11 sembra implicare che l'epistola fu scritta da Antiochia¹²³, mentre Gal 1,6 lascia supporre che le comunità della Galazia erano state fondate poco prima della redazione della lettera¹²⁴.

Le due visite di Paolo alle comunità presupposte da Gal 4,13, possono essere spiegate poi col fatto che Paolo e Barnaba nel corso del loro primo viaggio missionario, dopo aver fondato le comunità, tornarono nuovamente a visitarle nel fare ritorno ad Antiochia¹²⁵.

4.5 Conclusione

La posizione che abbiamo qui provato a sostenere crediamo possa essere ritenuta plausibile: vi sono infatti significativi punti di contatto fra le due narrazioni.

D'altra parte il problema principale alla identificazione dato dalla mancanza in Atti della discussione presente invece nell'epistola può trovare spiegazione nel differente intento dei racconti.

Fra i punti forti dell'ipotesi vanno certamente segnalati i seguenti:

1) essa risolve il problema del numero di visite fatte da Paolo a Gerusalemme: la visita a Gerusalemme di Atti 15 non viene nominata in Galati perché l'epistola, pensiamo, fu scritta prima di quella occasione;

¹²² Cfr. Idem, «Galatian Problems. 4. The date of the epistle», in *Bulletin of the Rylands Library Manchester*, 54.2 (1972), pp. 250-267.

¹²³ Cfr. D. R. De Lacey, «Paul in Jerusalem», in *New Testament Studies*, 20.1 (1973), pp. 82-86.

¹²⁴ Cfr. Gal 1,6: «Mi meraviglio che così in fretta da colui che vi ha chiamati con la grazia di Cristo passiate ad un altro vangelo».

¹²⁵ Cfr. Atti 14,21-26.

2) viene così spiegata la diversità fra Atti 15 e Galati 2, e cioè: vi si descrivono due avvenimenti diversi;

3) si spiega pure come fosse stato possibile l'episodio dell'incidente di Antiochia: il concilio ed il relativo decreto che regolava l'ammissione dei pagani non aveva probabilmente ancora avuto luogo.

Corollario importante infine è che l'ipotesi sembra prendere posizione anche intorno ad alcune problematiche legate all'epistola: i destinatari infatti, in questa ottica, non possono che essere le comunità del primo viaggio missionario di Atti 13 e 14. Con l'epistola ai Galati allora, potremmo trovarci davanti al primo scritto del Nuovo Testamento¹²⁶.

Conclusioni

La seconda visita di Paolo a Gerusalemme da cristiano secondo gli Atti coincide con il viaggio di cui si narra in 11,27-30; 12,25 e che descrive l'invio di una colletta fatta dagli antiocheni a favore della chiesa madre di Gerusalemme.

Tale visita è stata variamente interpretata, ma la posizione principale degli esegeti è oggi sostanzialmente quella di negarla. Generalmente infatti si ammette che Luca avrebbe qui descritto in realtà la medesima visita raccontata più avanti al capitolo 15: egli ne avrebbe trovato il racconto in due fonti diverse e da qui l'errore di considerarle distinte.

Questa posizione si fonda sull'assunto che il «concilio» narrato in Atti 15 corrisponda necessariamente al racconto di Galati 2,1-10, che la maggior parte degli esegeti infatti ritiene essere il resoconto paolino dell'assemblea e che

¹²⁶ Cfr. anche B. Witherington III, *Grace in Galatia. A Commentary on Paul's Letter to the Galatians*, Londra, T&T Clark International, 1998, pp. 1-20.

presenta in realtà delle divergenze che non è possibile armonizzare con la narrazione di Luca.

Davanti a ciò l'opinione prevalente degli studiosi ha in genere ritenuto di dover accordare maggior credito al ricordo dell'apostolo, ridimensionando per conseguenza l'attendibilità storica degli Atti.

Questo atteggiamento riflette, crediamo, la forte influenza esercitata negli studi teologici dalla scuola di critica delle forme prima e da quella di critica della redazione poi, il cui apporto alla questione in esame è stato quello di ridimensionare fortemente l'accuratezza storica di Luca, sottolineando soprattutto il carattere teologico delle sue opere.

Nel primo capitolo della nostra ricerca abbiamo provato a rendere conto di tale impostazione dominante e di come ad essa si sia reagito nel corso del secolo appena trascorso tentando di riaffermare anche l'intento storiografico degli Atti.

Accogliendo quest'ultima proposta abbiamo deciso di accordare fiducia ai ricordi di Luca, muovendo dal suo racconto i primi passi per una diversa soluzione della questione indagata e concludendo, col secondo capitolo della ricerca, che in realtà la pericope che ricorda il viaggio per l'invio della colletta di Atti 11 sembra affondare le radici nella tradizione e può essere dunque considerata plausibile.

A ciò va aggiunto che il confronto fra la descrizione dell'assemblea di Atti 15 e la visita ricordata da Paolo nell'epistola, oggetto del terzo capitolo, ha evidenziato l'esistenza di contraddizioni marcate fra le due narrazioni, generalmente interpretate come portate dalla alterazione lucana dei fatti.

Nell'ultima parte della ricerca, abbandonando la pista della equivalenza Gal 2=Atti 15, abbiamo provato a verificare invece l'ipotesi che Paolo possa aver fatto riferimento in Galati 2 proprio al viaggio di cui Luca narra in Atti 11, rilevando motivi sufficienti per ritenere possibile l'identificazione dei due resoconti.

L'ipotesi non costituisce una novità nell'ambito degli studi sull'argomento ma è stata sostenuta (e continua ad esserlo) da una parte (minore) degli specialisti. Nella sua semplicità essa si è rivelata coerente con il quadro degli avvenimenti narrati e capace di tenere insieme i dati in maniera adeguata; riteniamo pertanto che possa rappresentare una valida alternativa esegetica alla questione indagata.

BIBLIOGRAFIA

COMMENTARI:

Barrett, C.K., *Atti degli Apostoli*, Voll. I-II, Brescia, Paideia, 2003-2005.

Borse, U., *La lettera ai Galati*, Brescia, Morcelliana, 2000.

Bruce, F.F., *The Acts of the Apostles*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing, 1990.

Corsani, B., *Lettera ai Galati*, Genova, Marietti, 1990.

Fitzmyer, J.A., *Gli Atti degli Apostoli: introduzione e commento*, Brescia, Queriniana, 2003.

Guthrie, D., *The Pauline Epistles*, Intervarsity Press, Chicago, 1961.

L'Eplattenier, C., *Atti degli Apostoli*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1996.

Lightfoot, J. B., *The Epistle of St. Paul to the Galatians*, Macmillan and co.,

London-Cambridge, 1866.

Mashall, I. H., *Gli Atti degli Apostoli*, Roma, Edizioni G.B.U., 1990.

Mussner, F., *Lettera ai Galati*, Brescia, Paideia, 1987.

Pesch, R., *Atti degli Apostoli*, Assisi, Cittadella, 1992.

Pitta, A., *Lettera ai Galati*, Bologna, Dehoniane, 1996.

Ricciotti, G., *Gli Atti degli Apostoli*, Roma, Colletti Editore, 1951.

Roloff, J., *Gli Atti degli Apostoli*, Brescia, Paideia, 2002.

Rossé, G., *Atti degli Apostoli*, Roma, Città Nuova, 1998.

Schneider, G., *Gli Atti degli Apostoli*, Voll. I-II, Brescia, Paideia, 1985.

Vanhoye, A., *Lettera ai Galati*, Milano, Paoline, 2000.

Whiterington, B., *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing, 1998.

Whiterington, B., *Grace in Galatia. A Commentary on Paul's Letter to the Galatians*, Londra, T&T Clark International, 1998.

Zmijewski, J., *Atti degli Apostoli*, Brescia, Morcelliana, 2006.

MONOGRAFIE:

Barbaglio, G., *Paolo di Tarso e le origini cristiane*, Assisi, Cittadella, 2002.

Becker, J., *Paolo. L'apostolo dei popoli*, Brescia, Queriniana, 1996.

Dupont, J., *Studi sugli Atti degli Apostoli*, Roma, Edizioni Paoline, 1971.

Fabris, R., *Paolo. L'apostolo delle genti*, Milano, Paoline, 1997.

Gnilka, J., *Paolo di Tarso. Apostolo e testimone*, Brescia, Paideia, 1998.

Hengel, M., *La storiografia protocristiana*, Brescia, Paideia, 1985.

Hengel, M., *Paolo precristiano*, Brescia, Paideia, 1992.

Jewett, R., *A Chronology of Paul's Life*, Philadelphia, Fortress Press, 1979.

Légasse, S., *Paolo apostolo. Biografia critica*, Roma, Città Nuova, 1994.

Lüdemann, G., *Paul, apostle to the Gentiles. Studies in Chronology*, Philadelphia, Fortress Press, 1984.

Marguerat, D., *La prima storia del cristianesimo*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2002.

Marshall, I. H., *Luke: Historian and Theologian*, Exeter, Paternoster Press, 1970.

Riesner, R., *Paul's early period: chronology, mission, strategy, theology*, Cambridge, Grand Rapids, 1998.

Schneemelcher, W., *Il cristianesimo delle origini*, Bologna, Il Mulino, 1987.

Segalla, G., *Evangelo e Vangeli*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1992.

Simon, M., *I primi cristiani*, Milano, Garzanti, 1958.

Suhl, A., *Paulus und seine Briefe*, Mohn, Gütersloh, 1975.

Whiterington, B., *The Paul Quest. The Renewed Search for the Jew of Tarsus*, Downers Grove, Intervarsity Press, 1998.

ARTICOLI:

Alexander, L.C.A., «Cronologia di Paolo», voce del *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, ed. it. a cura di R. Penna, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 1999.

Benoit, P., «La deuxième visite de Saint Paul a Jérusalem», in *Biblica* 40 (1959), pp. 778-792.

Barbi, A., «Le cronologie degli Atti», in *Ricerche Storico Bibliche* XIII/2 (2001), pp. 25-63.

Betori, G., «La Storiografia degli Atti. La ricerca nel nostro secolo: rassegna e valutazioni», in *Rivista Biblica* XXXIII (1985), pp. 107-123.

Betori, G., «Alla ricerca di una articolazione per il libro degli Atti», in *Rivista Biblica* XXXVII (1989), pp. 185-205.

Betori, G., «Strutturazione degli Atti e storiografia antica», in *Cristianesimo nella storia* 12 (1991), pp. 251-263.

Bruce, F.F., «Paul in Jerusalem», in *Tyndale Bulletin* 19 (1968), pp. 3-25.

- Bruce, F.F., «Galatian Problems. 2. North or South Galatians ?», in *Bulletin of the Jhon Rylands Library Manchester*, 52.2 (1970), pp. 243-266.
- Bruce, F.F., «Galatian Problems. 4. The date of the epistle», in *Bulletin of the Jhon Rylands Library Manchester*, 54.2 (1972), pp. 250-267.
- De Lacey, D.R., «Paul in Jerusalem», in *New Testament Studies* 20 (1973), pp. 82-86.
- Dockx, S., «Chronologie de la vie de Saint Paul, depuis sa conversion jusqu'à son séjour à Rome», in *Novum Testamentum* 13/4 (1971), pp. 261-304.
- Dunn, J. D. G., «The Relationship between Paul and Jerusalem according to Galatians 1 and 2», in *New Testament Studies* 28/4 (1982), pp. 461-478.
- Dupont, J., «La mission de Paul à Jérusalem (Act 12,25)», in *Novum Testamentum* 1/4 (1957), pp. 275-303.
- Fusco, V., «Le sezioni-noi degli Atti nella discussione recente», in *Bibbia e Oriente* 25 (1983), pp. 73-86.
- Fusco, V., «Ancora sulle sezioni-noi degli Atti», in *Rivista Biblica* XXXIX (1991), pp. 231-239.
- Fusco, V., «Progetto storiografico e progetto teologico nell'opera lucana», in *La storiografia della Bibbia. Atti della XXVIII Settimana Biblica*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1986, pp. 123-152.
- Gapp, K., «The Universal Famine under Claudius», in *Harvard Theological Review* 28 (1935), pp. 258-265.
- Gianotto, C., «L'interpretazione di Atti 15 nei primi secoli cristiani», in *Annali di storia dell'esegesi*, 13/1 (1996) pp. 124-128.
- Jeremias, J., «Sabbatjahr und neutestamentliche Chronologie», in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 27 (1928), pp. 98-103.
- Marucci, C., «Storia e amministrazione romana nel Nuovo Testamento», in AA.VV. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. 2 *Principat*, Berlino-New York 1996, pp. 2178-2220.
- Montevecchi, O., «La crisi economica sotto Claudio e Nerone: nuove testimonianze», in *Neronia III. Actes du IIIe Colloque International de la SIEN*, Centro ricerche e documentazione sull'antichità classica, Atti Vol. XII (1982-1983), pp. 139-148.
- Sacchi, A., «La cronologia di Paolo», in: ID. et al., *Lettere paoline e altre lettere*, Elledici, Torino, 1995, cap. 3, pp. 61-68.
- Strecker, G., «Die sogenannte zweite Jerusalemreise des Paulus (Act 11 27-30)»,

in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 53 (1962), pp. 67-77.

Talbert, C.H., «Again: Paul's Visits to Jerusalem», *Novum Testamentum* 9 (1967) 26-40.

Trevijano, R., «El contrapunto lucano (Hch 9,26-30; 11,27-30; 12,25 y 15,1-35 a Gal 1,18-20 y 2,1-10)», in *Salmanticensis* 44 (1997), pp. 295-339.

Trobisch, D., «The Council of Jerusalem in Acts 15 and Paul's Letter to the Galatians», in *Theological Exegesis. Essays in Honor of Brevard S. Childs*, Grand Rapids, Cambridge, 1999, pp. 331-338.