

Edward Schillebeeckx

Gesù
la storia di un vivente

terza edizione

QUERINIANA - BRESCIA

tro, la roccia, altrove.⁸⁴ Ciò spiega l'incongruenza in *Mt.* 28,16: «gli undici discepoli andarono in Galilea, sul monte che Gesù aveva loro indicato. Quando lo videro, essi si prostrarono in adorazione; alcuni dubitarono». Questo dubbio (dopo averlo adorato!) è forse ciò che rimane del dubbio dei discepoli dopo la prima apparizione a Pietro (*Lc.* 24,34 e 24,38). Di un dubbio dopo l'apparizione ai Dodici non si parla da nessun'altra parte. Il dubbio stesso è menzionato in troppe tradizioni da poter essere considerato secondario. Ci sono invero differenze teologiche. *Gv.* non fa dubitare i discepoli, ma «tematizza» il dubbio nel suo racconto separato dell'apparizione a Tommaso (*Gv.* 20,24-29).⁸⁵ Inoltre, anche la natura del dubbio in *Mt.* è diversa da quello nei racconti di apparizioni propriamente detti in *Lc.* e *Gv.* 20 e 21. In *Mt.* si tratta di un dubbio di conversione, cioè se identificare o meno il Gesù (riconosciuto) come il Cristo risorto; il dubbio riguarda la «visione cristologica» di Gesù. In *Lc.* e *Gv.* invece, dove, almeno nella rappresentazione, entrano dati tolti dalla teoria del «rapimento» secondo il modello del *theios aner*, si tratta di dubbi del tipo greco riguardo ad apparizioni di rapiti. Cioè, non si dubita se egli sia il Cristo, ma se colui che appare sia realmente Gesù di Nazaret! Dapprima credono di vedere uno «spirito», un fantasma od «ombra», non il vero Gesù di Nazaret. Con ciò concorda perfettamente il dettaglio: «guardate — o palpate (come Tommaso in *Gv.*) — le mie mani e i miei piedi. Sono proprio io» (*Lc.* 24,38-39). Per gli ellenisti è necessario constatare prima la presenza del vero Gesù (il «sono proprio io» in questo modello non ha significato intenzionalmente cristologico!). Ellenisticamente questo viene ancora rafforzato dal «mangiar pesce» (*Lc.* 24,40-43). Da questo tipo di dubbio circa la natura di ciò che si vede è nato precisamente il racconto dell'apparizione (in fondo né Paolo né *Mt.* hanno racconti sull'apparizione stessa). Solo quando Gesù è identificato come *Gesù*, si può parlare di una «visione cristologica», un riconoscimento di Gesù quale *Cristo* vivo. Importante è comunque che — sia pure attraverso il modello di apparizioni ellenistiche — in questo modo si fissa l'attenzione in modo particolare sul-

⁸⁴ Secondo A. VÖGTLER sotto *Mt.* 16,17-19 si nasconde un ricordo storico della prima apparizione di Gesù a Pietro: «Zum Problem der Herkunft von *Mt.* 16,17-19». 10,33; 12,45; 14,9; 17,11. Vedi R. FULLER, *Resurrection narratives*, 143-144.

⁸⁵ Non mi pare un caso che sia proprio Tommaso, sul cui nome la chiesa siriano-orientale (Edessa) sa di essere fondata secondo la propria tradizione, a dubitare nel vangelo di *Gv.* del Risorto. La Siria orientale divenne la culla di una cristologia senza kerygma della risurrezione dalla quale più tardi nascerà l'*Evangelium Thomae* e più tardi ancora gli *Acta Thomae*.

l'assoluta identità tra Gesù di Nazaret e il Crocifisso risorto o il Cristo kerygmatico.

Inoltre il dubbio accentuato dei discepoli vuole sottolineare maggiormente il carattere di grazia divina della confessione di fede cristologica. Gli apostoli si comportano verso le apparizioni alle donne e ai discepoli di Emmaus dapprima come «oppositori»: non ci credono. *Mc.*, che allo scandalo dei discepoli per l'arresto e la morte di Gesù imprime la forma di una fuga (*Mc.* 14,50; vedi 14,40), fa fuggire anche le donne dalla tomba senza dire a nessuno quanto è successo (*Mc.* 16,8b). In tutto il suo vangelo egli pone l'accento sull'impotenza umana di comprendere il mistero di Gesù. Sotto la croce egli fa riconoscere Gesù come «figlio di Dio» per primo da... un pagano (15,39), ossia il vangelo c'è per tutti i popoli (*Mc.* 13,10; 14,9); Gesù non è solo il messia dei giudei. Forse col «silenzio delle donne» *Mc.* sottolinea l'indipendenza della «tradizione apostolica» dalle tradizioni gerosolimitane del sepolcro.

Il momento di riconoscimento — la «visione cristologica» di Gesù — trova l'espressione più netta in *Gv.* 20,24-31: dopo aver dubitato, Tommaso si ravvede e dice: «Mio Signore e mio Dio» (20,28). Come «apparizione di riconoscimento», un'apparizione di Cristo è il *vedere*, o riconoscere, Gesù quale Figlio di Dio, in altre parole, è il riconoscimento di Gesù come la presenza escatologica di Dio fra noi.⁸⁶

In conclusione possiamo dire: un'analisi letteraria dei racconti del «darsi a vedere» di Gesù dopo la sua morte dimostra che vi si parla dell'identificazione *cristologica* di Gesù di Nazaret, provata come pura grazia di Dio e come fondamento e fonte della missione ecclesiastica. Ciò sia sufficiente come prima analisi.

C. «Paolo ha visto il Signore durante il viaggio» (Atti 9,27):

La storia di Damasco (*Atti* 9; 22 e 26)*

Spesso si dice che Paolo fonda il proprio apostolato sul fatto che Gesù, il Crocifisso risorto, si è dato a vedere anche a lui. Per questo di

⁸⁶ Non significa dunque Gesù è Dio, *tout court*; vedi *Gv.* 5, 18; 8,58; 10,30; 10,33; 12,45; 14,9; 17,11. Vedi R. FULLER, *Resurrection narratives*, 143-144.

* *Bibliografia.* — (oltre alla bibliografia già citata): J. BLANK, *Paulus und Jesus*, Münster 1968; C. BURCHARD, *Der dreizehnte Zeuge*, Göttingen 1970; H. CONZELMANN, «Zur Analyse der Bekenntnisformel 1 Kor. 15,3-5», in: *EvTh* 25 (1965) 1-11; R. FULLER, *The formation of the resurrection narratives*, New York 1971; B. GERHARDSON, *Memory and manuscript* (ASNT n. 22), Lund 1961; L. GOPPELT, «Tradition bei Paulus», in:

solito si fa riferimento a 1 *Cor.* 9,1; 15,8-11; *Gal.* 1,15-17: «ultimo di tutti è apparso anche a me, come all'*ektrōma*.⁸⁷ Prima di analizzare la concezione dell'evento di Damasco in *Lc.*, faremo dunque bene a precisare la concezione dello stesso Paolo. Sopra è già stato illustrato 1 *Cor.* 15,3-11; si è visto che questo testo non si colloca in un contesto di legittimazione apostolica basata su apparizioni di Gesù. Lo stesso vale per 1 *Cor.* 9,1: «Non sono io libero? Non sono io apostolo? Non ho io veduto Gesù, nostro Signore? Non siete voi opera mia nel Signore?» — evidentemente quattro domande relativamente sconnesse, mentre di solito si prende la seconda come fondamento della terza. Però, su quale base, se si legge questo testo nell'ottica paolina, e non dei vangeli? Il termine tipico dell'epifania — *oophthè* (peraltro non paolino) — manca qui: si legge *heoraka*, «io ho visto». Infine non è certo che *Gal.* 1,15-17: «Quando a Lui piacque di rivelarmi suo Figlio» (il testo dice: «di rivelare *in me* suo Figlio») si riferisca direttamente all'esperienza di Damasco. In altre parole, negli scritti dello stesso Paolo non risulta da nessuna parte che egli *basi* il proprio apostolato sull'esperienza di Damasco, del «vedere Gesù». Egli è «per vocazione apostolo» (*Rom.* 1,1), «scelto e chiamato fin dal seno materno» (*Gal.* 1,15) e finalmente in modo ecclesiastico-legittimo, per imposizione delle mani, mandato dai capi comunitari di Antiochia (*Atti* 13,1-3). Senza dubbio Paolo vede la sua conversione a Gesù Cristo immediatamente come una missione divina a tutti i popoli (*Gal.* 1,13-16), ma in questo contesto non c'è alcun riferimento a «apparizioni» e, benché non sia andato a consultare coloro che erano apostoli prima di lui (*Gal.* 1,16-17), tuttavia da cristiani di Antiochia fu iniziato nel cristianesimo. Questo l'ha provato come una «grazia del Signore» e in questo vede la sua indipendenza rispetto agli altri apostoli a Gerusalemme che non gli hanno imposto le mani, sebbene egli predichi la

KuD 4 (1958) 213-233; E. HIRSCH, «Die drei Berichte der Apostelgeschichte und die Bekehrung des Paulus», in: *ZNW* 28 (1929) 305-312; H. KASTING, *Die Anfänge der urchristlichen Mission* (Beih. *EvTh* 55), München 1969; G. LOHFINK, *La conversion de saint Paul*, Paris 1967; Id., «Eine alttestamentliche Darstellungsform für Gotteserscheinungen in den Damaskusberichten (*Apq.* 9; 22; 26)», in: *BZ* 9 (1965) 246-257; D. LÜHRMANN, *Das Offenbarungsverständnis bei Paulus und in paulinischer Gemeinden*, Neukirchen-Vluyn 1965; D. STANLEY, «Paul's conversion in *Acta*; Why the three accounts?», in: *CBQ* 15 (1953) 315-338; H. WINDISCH, «Der Christusepiphany vor Damaskus (*Act.* 9, 22 und 26) und ihre religionsgeschichtliche Parallelen», in: *ZNW* 31 (1932) 1-23.

⁸⁷ «*Ekrōma*» è un termine medico che significa: uno che è nato per intervento chirurgico da una madre morente che il neonato non ha dunque mai vista. Pure Paolo si chiama «testimonio oculare» (è proprio questa la «*pointe*» dell'espressione).

stessa fede nel Crocifisso risorto (1 *Cor.* 15,11). «L'aver visto Gesù Cristo» (1 *Cor.* 9,1) significa proclamare la stessa fede di tutti gli apostoli; ma difficilmente si può sostenere che almeno per Paolo (in opposizione a *Lc.*) l'«apparizione di Gesù» costituisca la vera missione all'apostolato. Significa l'*identità di fede* tra tutti gli apostoli.

Ma come interpreta *Lc.* la tradizione dell'esperienza paolina di Damasco? Negli *Atti* la riporta addirittura tre volte: nei capitoli 9, 22 e 26. L'analisi strutturale secondo i principi della «semiotica del racconto»⁸⁸ permette di precisare il senso di ciò che *Lc.* intende per «apparizione di Cristo», più di quanto sia stato fatto finora. Secondo i principi della scienza della letteratura infatti un testo contiene segnali linguistici che indicano in che modo il testo stesso chiede di essere interpretato. I tre racconti di Damasco sono poi tanto più importanti in quanto le differenze, trasformazioni e spostamenti esistenti tra essi fanno vedere quanto sia «manipolabile» ciò che viene chiamato «apparizione di Gesù». Nel secondo e terzo racconto si tratta in fondo di un discorso interpretativo sul primo racconto di Damasco (ossia, di meta-linguaggio). Il testo scritturale si interpreta in tal modo da sé. Proprio questo rende visibile la «matrice» della visione. In realtà *Atti* 22 e 26 non si riferiscono all'evento stesso di Damasco, ma — entro il contesto degli *Atti* — al racconto di Damasco già noto dal cap. 9.

La storia di Paolo negli *Atti* riguarda la grande missione tra i pagani, effettuata da Paolo, ma da interpretare come una grandiosa manifestazione della grazia e dell'iniziativa assoluta di Dio. Interessante è che nel racconto il lettore fin dall'inizio sa, grazie alla visione di Anania (*Atti* 9,15) — che nella storia non viene comunicata a Paolo — che il primo racconto (conversione di Paolo al cristianesimo, *Atti* 9) già contiene in germe ciò che in *Atti* 26 si fa pienamente manifesto: là la visione di conversione cede il posto a una visione di missione. Tra i tre racconti di Damasco la storia procede ed è integrata dai continui spostamenti di Paolo: egli viaggia ed è sempre in movimento. Si vede così topograficamente come il contenuto della visione di Anania si «riempia» in senso dinamico-locale. Questo viaggiare è determinato

⁸⁸ Vedi R. BARTHES, «Introduction à l'analyse structurale des récits», in: *Communications* 8 (1966) 1-28; Id., «L'écriture de l'événement», in: *Communications* 12 (1968) 108-113; Id., *Analyse structurale et exégèse biblique*, Neuchâtel 1971; T. VAN DIJK, *Moderne literatuurtheorie*, Amsterdam 1971; F. MAATJE, *Literatuurwetenschap*, Utrecht 1971; R. BARTHES, e.a., *Exégèse et herméneutique*, Paris 1971; C. CHABROL-L. MARIN, «Sémiotique narrative: récits bibliques», in: *Langages* 6 (1971) n. 22; H. WEINRICH, *Literatur für Leser*, Stuttgart 1971.

in parte dagli avversari di Paolo: i giudei che di Saulo persecutore fanno un Paolo perseguitato e vogliono ucciderlo. I viaggi di Paolo sono nel contempo una fuga di città in città, ma proprio per questo il «suo vangelo» è portato ovunque. Il conflitto vi svolge un ruolo essenziale: anche questo (nel racconto) è taciuto da Anania; Paolo se ne accorge solo attraverso il corso concreto della sua vita. Viaggi apostolici (fughe) persecuzione e prigionia sono nella struttura della storia la trama, nella quale viene inserito il triplice racconto della visione di Damasco. Caratteristico è inoltre che i tre racconti di Damasco hanno ogni volta ascoltatori diversi. Il racconto stesso diventa così il vangelo-in-azione di Paolo, è la trasmissione dell'Annuncio a uomini sempre diversi. Il racconto traccia per così dire il diagramma del carattere illimitato della grazia della missione ai pagani.⁸⁹

Al fine di rendere più comprensibile l'intenzione dell'analisi seguente, mi sembra bene avvertire fin d'ora che il triplice racconto dell'apparizione vista la sua struttura, vuole esprimere il carattere di *grazia* di quanto nella vita di Paolo si svolge storicamente. L'azione salvifica di Dio nelle imprese di Paolo è rappresentata, all'inizio (cap. 9), a metà (cap. 22) e verso la fine (cap. 26) della storia di Paolo, in uno schema puramente «verticale» (visione). Ma per essere collocata in una dimensione verticale («grazia in sé»), il contenuto dell'apparizione è sorprendentemente «vuoto», o quanto meno estremamente magro; il riempimento deve venire dalla storia progressiva degli avvenimenti concreti storici (orizzontali) della vita stessa di Paolo. Dal primo racconto (cap. 9) e dalle trasformazioni, omissioni e condensazioni nei capp. 22 e 26 risulta che la storia nel suo complesso vuole chiarire che «la visione» dev'esser letta dal lettore come per esprimere il *dei* storico-salvifico, la «divina necessità» o economia di salvezza. Si tratta del progetto divino di grazia che si manifesta *precisamente nella* concreta vita apostolica di Paolo, non al di fuori o al di sopra di essa. La vita concreta di Paolo, i suoi viaggi e conflitti vanno compresi nel loro progressivo svolgimento come una divina epifania per mezzo di Gesù Cristo, come rivelazione dell'ordinamento divino di salvezza che, in quanto sperimentata e credentemente enunciata, viene per così dire «formalizzata» (apocalittico-) verticalmente in una visione di apparizione. Nel racconto dell'apparizione la grazia, l'iniziativa di Dio in tutto questo, è per così dire estrapolata, rappresentata secondo il modello di un evento verticale isolato. L'extrapolazione risulta dal carattere «vuoto»

⁸⁹ R. BARTHES, «L'analyse structurale du récit à propos d'Actes X-XI», in: *Exégèse et herméneutique*, Paris 1971, 202-203.

dell'apparizione finché non riceva da altrove (vita di Paolo) un «riempimento». (La stessa cosa si è vista a proposito del riempimento matteo, lucano e giovanneo dell'apparizione di Cristo).

Prima di procedere, vediamo lo schema sinottico dei tre racconti, affinché ci rendiamo conto degli spostamenti, delle omissioni e concentrazioni [Vedi sinossi alle pp. 384-387].

a) *Atti 9: la visione della conversione* - In questo primo racconto si notano tre aspetti. 1) Il senso della visione non è comunicato a Paolo. La visione — sotto il *topos* giudeo-ellenistico già tradizionale dell'«esperienza di luce» come modello di conversione — per Paolo stesso è ancora «vuota»: Saulo deve andare a Damasco senza sapere perché: *vi incontrerà qualcuno*. Questo è tutto (9,6). Ma anche Anania ha una visione in relazione con Paolo. Inizialmente si atteggia nel racconto come oppositore del persecutore Saulo (9,13-14), col che si esprime in modo più eloquente la grazia della conversione e vocazione di Paolo. Dio interrompe seccamente le obiezioni di Anania con l'ordine: «Va'! perché quell'uomo è il mio strumento eletto per portare il mio Nome tra pagani, re e figli d'Israele. Gli farò vedere quanto dovrà soffrire per il mio Nome» (9,15-16). Proprio questo non è comunicato a Paolo da Anania; deve servire al lettore; a questo punto del racconto Paolo stesso non è consapevole del significato della sua futura carriera cristiana. Il fatto però che Paolo lasci succedere tutto quanto senza opporsi, significa che egli accetta l'evento. Pertanto digiuna per tre giorni e si converte. 2) Tipica del racconto è anche la *simultaneità* delle visioni di Anania e Paolo (9,10-11 e 9,12): mentre Anania riceve l'incarico di recarsi nella Via Dritta di Damasco da Paolo, il Signore dice: «egli sta pregando» (9,11b). Nello stesso momento Paolo vede «in visione entrare un uomo, Anania, e imporgli le mani affinché riacquisti la vista» (9,12). Più tardi ciò avviene davvero (9,17-18). Ciò che Paolo prova di fatto è estrapolato anticipatamente in una «visione», a sottolineare il carattere di grazia. Attraverso la sincronia delle due visioni (un modello tradizionale greco-giudaico), arrangiata da Dio, apprendiamo che l'evento (presumibilmente storico) di un incontro tra Paolo e Anania⁹⁰ — ha un carattere storico-salvifico. La struttura stessa fa così vedere l'importanza di un avvenimento interumano nella conversione di Paolo. 3) Gesù parla nella visione personalmente a Paolo: «Saulo perché mi perseguiti?» (9,4), come alla Maddalena disse «*Mariam*», e questa «*Rabbuni*». Ma

⁹⁰ Nelle sue lettere Paolo non fa mai allusione a questo Anania.

1-2 P. persecutore dei discepoli della «Via»

3-8 *Visione di P.*

Sulla via di Damasco

3 - Luce dal cielo su P.

- P. cade

- Una voce: Saulo, perché mi perseguiti?

7 Compagni: sentono voce non vedono nessuno

6 Alzati: va' in città; là qualcuno ti dirà che cosa devi fare

8 P. è accecato (cieco); lo devono accompagnare in città

9 Per tre giorni non mangia né beve

10-16 *Visione di Anania*

10 A un discepolo di nome Anania a Damasco, appare Gesù: Anania!

- Signore! Recati

11 alla via Diritta e nella casa di Giuda chiedi di Saulo di Tarso; egli sta pregando

Visione di P.:

12 (allo stesso momento dei vss.

10-16) In preghiera, P. ha una visione: vede entrare un uomo che gli impone le mani perché egli veda

13-14 Anania ribatte: ... quel persecutore di cristiani!

15 Il Signore ordinò: «Va'! perché quell'uomo è il mio strumento eletto per portare (confessare) il mio nome dinanzi alle nazioni, ai re e ai figli d'Israele. Io gli mostrerò quante pene dovrà soffrire per il mio Nome»

17 Allora Anania andò alla casa, impose le mani a P., dicendo: «Saulo, fratello, il Signore mi ha mandato, Gesù che ti è apparso sulla strada che percorrevi, per farti riavere la vista e perché tu sia ripieno di Spirito Santo».

Discorso di P. al re Agrippa
9-11 Io, Fariseo rigoroso, ho perseguitato il Nome di Gesù di Nazaret

12-18 Sulla via di Damasco

13 - a mezzogiorno

- luce dal cielo, più splendente del sole su me e sui miei compagni

14 - caddemmo per terra

una voce in ebraico

mi disse:

«Saulo, perché mi perseguiti?

Ti è duro recalcitrare contro lo stimolo»

15 - «Chi sei, Signore?»

- «Gesù che tu perseguiti»

16 «ma alzati... Per questo ti sono

apparso:

Discorso ebraico di P. a Gerusalemme.

1-5 Io, giudeo ortodosso, ho perseguitato «la Via»

6-10 Vicino a Damasco

- verso mezzogiorno

6 - Luce splendida dal cielo su me

7 - Cado, sento una voce: «Saulo, perché mi perseguiti?»

8 Risposi: Chi sei, o Signore?

Io sono Gesù di Nazaret che tu perseguiti

9 Compagni: non sentono la voce vedono la luce

10 P.: «Che devo fare, Signore?»

«Alzati; va a Damasco; là ti si dirà tutto ciò che devi fare»

11 Non riuscii a vedere per lo splendore della luce; sono accompagnato in città

12 Un certo Anania, uomo pio secondo la legge, di buona fama

venne a visitarmi, dicendo:

«Saulo, fratello, vedi!»

- 18 In quel medesimo istante gli caddero le scaglie dagli occhi, riacquistò la vista,
e nel medesimo istante lo vidi, Anania dice a P.:
- 14 «Iddio dei nostri padri ti ha predestinato a conoscere la sua volontà,
a vedere il Giusto e ad ascoltare una voce dalla sua bocca
15 perché tu gli sarai testimone presso tutti gli uomini delle cose che hai veduto e udito».
- 16 - «Ché esiti? Alzati, fatti battezzare e lava i tuoi peccati invocando il suo Nome».

19 Mangiò

(contenuto della parola di Gesù nella visione di Damasco:)

- 16 Per questo ti sono apparso per costituirti ministro e testimone del fatto che tu mi hai veduto e che io ti apparirò ancora
17 Ti ho eletto dal tuo popolo e dai pagani e ad essi ti mando per aprire loro gli occhi,
18 (a) perché passino dalle tenebre alla luce e dal potere di Satana a Dio e (b) perché credendo in me ottengano il perdono dei peccati e l'eredità con i santificati
(Nel resto della predica ancora:)

(Nella prima predica a Damasco:)

- 20 «Gesù è il Figlio di Dio»
22 «Gesù è il Cristo»

Rapporto di Barnaba a Gerusalemme:

- 27 «P. ha visto per strada il Signore»

(P. a Gerusalemme:)

pregando nel tempio, rapito in estasi:

- 18 «vidi Lui», mi disse:

«Affrettati a uscire da Gerusalemme, perchè essi non riceveranno la tua testimonianza su di Me»

- 19-20 P. replica: scusando la condotta di persone che egli prima aveva perseguitate!

- 21 Gesù dice: «Va'! Perché Io ti invierò lontano verso i pagani».

Tra i capitoli 22 e 26

- 23,11 «La notte seguente il Signore stette davanti a lui e disse: Fatti coraggio, perchè come hai reso testimonianza della mia causa a Gerusalemme, così dovrai fare anche a Roma».

qui le cose stanno diversamente: Gesù si presenta come colui che Paolo conosce, cioè come il Gesù perseguitato da Paolo! Il vero Gesù, però, Paolo non lo conosce e quindi domanda: «chi sei tu, Signore?» (9,5). Paolo ancora non conosce Gesù come il Cristo. Gesù Cristo ha così l'iniziativa nella conversione di Paolo cioè nel suo riconoscimento di Gesù come il Figlio e il Cristo, come Paolo predicherà immediatamente dopo (9,20.22).

Il nucleo della visione di conversione è dunque «magro», insieme pieno di simboli di luce: splendore, accecamento. La luce accecante che avvolge Paolo gli dice già che egli è *accecato* nel perseguitare Gesù. Si deve convertire; cioè «digiunare per tre giorni» (9,9). Nell'antico e nuovo testamento «il terzo giorno» (vedi sotto) è sempre il giorno decisivo della svolta e dell'evento decisivo;⁹¹ nel terzo giorno la decisione di Paolo di convertirsi è definitiva. Il compito di Anania in questo processo di conversione è quello di guarire Paolo della sua cecità. Egli si reca da Paolo per fargli riacquistare la vista e comunicargli lo Spirito (9,17-18). All'imposizione delle mani Paolo «riacquistò la vista e subito si fece battezzare. E mangiò» (9,18-19). Quando è stata tolta la cecità, egli vede Gesù come il Cristo (confessione cristologica) e allora non c'è più nessun impedimento a che sia battezzato (vedi *Atti* 8,35-36). Paolo si converte a Gesù quale Cristo e questo è pura grazia di Dio. *Atti 9* è una visione di conversione, non di missione. «Portare (*bastazein*) il mio Nome nel mondo» non significa «diffondere», ma comportarsi come confessore di Cristo, anche nel soffrire;⁹² dinanzi a pagani, re (vedi *Atti* 4,27) e giudei (*Atti* 21) Paolo deve confessare Cristo. Secondo la visione di Anania non comunicata a Paolo, questi è un «vaso di elezione», cioè prescelto, chiamato a *soffrire*. Soffrire è secondo *Lc.* una grazia (*Atti* 5,41; vedi *Lc.* 8,13; *Atti* 14,22): cioè, il persecutore Paolo diventa ora il confessore perseguitato di Cristo.

Atti 9 risale, come racconto di conversione, a una tradizione locale di Damasco; nei tre racconti a causa del legame con la fonte, questa prima parte del racconto di Damasco resta pressoché immutata. Come tale questo primo racconto d'apparizione non ha nulla a che fare con «apparizioni pasquali», come quelle a Pietro e gli Undici. Paolo che

⁹¹ 2 Re 2,17; 2 Cron. 20,25; Es. 15,22; 2 Mac. 13,12; — *Lc.* 2,46; 24,21; *Mc.* 8,2; *Mt.* 15,32.

⁹² In *Lc.* «*bastazein*» di solito ha perfino il significato secondario di «trascinare con fatica» (*Lc.* 7,14; 10,4; 11,27; 22,10; *Atti* 3,2; 15,10; 21,35; appartiene alla terminologia dei martiri. Vedi CHR. BURCHARD, *Der dreizehnte Zeuge*, 100-101.

prima rifiuta (perseguita) Gesù, ora lo accetta. A Gerusalemme Barnaba difende Paolo: «raccontò loro come egli (Paolo) durante il suo viaggio aveva visto il Signore e che questo gli aveva parlato» (9,27). Con ciò *Lc.* fa capire che la visione di Damasco è stata effettivamente un «vedere il Signore» — benché Paolo non avesse visto Gesù, solo udito una voce. In una «apparizione di Cristo» non c'è dunque bisogno di percepire Gesù visualmente.

b) *Atti 22* - Dopo *Atti 9* Paolo scompare per qualche tempo dalla storia di *Lc.*, ma dal *cap.* 13 in poi egli ne è il protagonista. Nel racconto di quest'avvenimento *Lc.* offre ora il riempimento della visione di Anania (ignota a Paolo) nella quale Paolo era già visto come il confessore perseguitato di Cristo che avrebbe dovuto soffrire molto (9,16). Dopo la prima comparsa (9,20-31) in cui Paolo «annuncia Gesù», ossia (vedi *Atti* 17,3; 18,5.28) lo proclama come il Cristo (9,22) o nella sua funzione escatologica, e come «Figlio di Dio» (9,20), cioè come il risorto seduto alla destra di Dio (vedi *Lc.* 22,69), ci sono già giudei che tramano di ucciderlo (*Atti* 9,23). Il cambiamento è chiaro: il persecutore Saulo è ora il perseguitato Paolo. Arrivato a Gerusalemme da convertito, non si fidano di lui nemmeno i giudeo-cristiani (9,26). Soprattutto gli «ellenisti» vogliono ucciderlo (9,29).

Tra il primo e il secondo racconto di Damasco Paolo viaggia predicando (*Atti* 13-21). Il gruppo dirigente della chiesa antiochena (13,1) decide con digiuno e preghiera di imporre le mani a Barnaba e Paolo e di mandarli in missione (13,3). Questa missione ecclesiastico-legittima di Barnaba e Paolo come «apostoli», qui nel senso di «missionari», è altresì una particolare azione salvifica di Dio; comincia con ciò a realizzarsi un ordinamento divino, perché a tale scopo *Lc.* introduce nuovamente «in dimensione verticale» lo Spirito Santo. «Separatemi Barnaba e Saulo per l'opera cui li ho destinati» (13,2). Questo «verticalismo» era già scontato nella missione ecclesiastica con imposizione delle mani, ma il senso storico-salvifico ne è nuovamente enunciato da *Lc.* in una visione. Con ciò è cominciato il cammino di passione storico di Paolo come confessore di Cristo, però non ancora la sua missione ai pagani. Al contrario, ovunque Paolo va secondo *Lc.* a proclamare la salvezza «nelle sinagoghe dei giudei» (13,5; 13,14; 17,1-2; 17,10). Lui stesso dice: «Figli della stirpe di Abramo e voi che temete Dio (= proseliti al giudaismo vedi 9,43): a noi è stata inviata questa parola di salvezza» (13,26), «perché gli abitanti di Gerusalemme e i loro capi non lo hanno riconosciuto» (13,27). Nondimeno anche

l'opposizione a Paolo cresce fortemente (13,45; 13,50; 14,2-5; 14,19; 17,13; 18,6ss. 21,22). Proprio quest'opposizione spinge — nella concezione di *Lc.* — Paolo storicamente ai pagani. Che questo sia stato un processo graduale risulta da tre elementi nei racconti di *Lc.* 1) In 13,46 *Lc.* fa dire da Paolo ai giudei: «a voi per primi doveva essere annunciata la parola di Dio. Ma poiché la ripudiate...ecco che noi ci rivolghiamo *d'ora in poi* ai gentili». Questo «ai giudei per primi» concorda con la teologia di Paolo (*Rom.* 1,16-17; *Rom.* 9-11; vedi *Rom.* 11,26). Da questo momento in poi negli *Atti* diventano più frequenti le allusioni alla «conversione dei pagani» (13,47.48) e nel rapporto del primo viaggio di missione alla sua comunità antiochena Paolo, in *Atti* 14,27, parla già con entusiasmo di «come Egli avesse aperto ai gentili la porta della fede». 2) Molto più tardi Paolo, predicando a Corinto, è di nuovo avversato da giudei e di nuovo dice: «io sono innocente e *d'ora in poi* mi rivolgerò ai gentili» (18,6). 3) Una terza volta troviamo questo schema in 28,23-28, alla fine degli *Atti*: «i gentili ascolteranno». La ripetizione rivela dunque uno schema esemplare: secondo *Lc.* Paolo comincia ogni volta dai giudei col suo messaggio, ma è la loro opposizione che lo costringe ad andare dai pagani. Tuttavia in 21,19 il suo apostolato è chiamato «il ministero di Paolo tra i pagani». *Lc.* vede il vangelo paolino dunque fin dall'inizio come rivolto «agli uomini» (17,30), a *tutti* i popoli, cioè sia a giudei che a pagani, non esclusivamente a pagani. Poiché i giudei, in questo caso i giudei della diaspora non l'ascoltano, restano — purtroppo — solo i pagani. Secondo *Lc.* Paolo diventa «apostolo dei gentili» soltanto a motivo dell'*auto-esclusione* dei giudei (mentre Paolo, anche lui non del tutto fedele alla storia, vede fin dall'inizio la propria missione come un incarico *specifico* tra i *pagani*). Siccome Paolo operò per circa 14 anni su incarico della chiesa antiochena nella provincia romana di Siria e Cilicia (con Cipro e regioni confinanti dell'Asia Minore), è storicamente probabile che Paolo non avesse fin dall'inizio una concezione della propria missione apostolica universale. La decisione del concilio di Gerusalemme e il conflitto antiocheno (separazione da Barnaba) ne fu l'occasione: «noi saremmo andati tra i gentili, essi tra i circoncisi» (*Gal.* 2,9). Da questo deriva la coscienza di Paolo di essere «apostolo dei gentili» (*Rom.* 11,13).

Nel bel mezzo di questa storia viene poi il *cap.* 22, nel quale lo stesso Paolo racconta la sua esperienza di Damasco, almeno nel racconto di *Lc.*

Paolo è stato imprigionato a Gerusalemme (21,27-38) e viene chia-

mato il comandante della caserma. Sulla scalinata del tempio Paolo — accusato di fare propaganda contro il popolo, la legge e il tempio e di aver portato pagani nel tempio (21,28) — parla agli abitanti di Gerusalemme, in una specie di orazione apologetica, sottolineando di essere un *giudeo zelante* (per Dio e la Legge), nato bensì a Tarso, ma fin da giovane educato «qui a Gerusalemme». *Lc.* lo fa parlare in ebraico (21,40 e 22,2). Ora *Lc.* (per quanto egli stesso rediga anche questo secondo racconto) può far raccontare la visione di Damasco dallo stesso Paolo, perché nel frattempo essa è già stata «riempita» dagli avvenimenti della vita di Paolo. Viste le esperienze di Paolo, ormai non c'è più bisogno della visione di Anania; le stesse sue esperienze l'hanno messo al corrente delle intenzioni di Dio verso lui, come confessore perseguitato, sofferente, di Cristo. Questa parte della visione (da *Atti* 9) può dunque essere omessa!

La prima parte della visione resta pressoché immutata. Gesù è ora chiamato «il Nazareno», cioè il sofferente e crocifisso. La guarigione avviene senza menzione dell'imposizione delle mani; Anania agisce di propria iniziativa, egli spiega quanto è avvenuto (22,14). Paolo stesso è diventato più attivo in questo evento: «Signore, che devo fare?» (22,10). Era in viaggio verso Damasco, perseguitando i notori cristiani giudei grecofoni in ossequio alle proprie idee rigorose sulla Legge che comprendeva sia il decalogo che le «leggi dei padri», secondo la concezione farisaica (22,3-5). Dopo la conversione Paolo fu avversato soprattutto dai giudei di lingua ebraica, perciò si rivolge al popolo in ebraico. Questo è un riferimento al contrasto «giudeo (ebraico) — pagano (greco)». In luogo della visione di Anania omessa (di *Atti* 9), c'è qui la comunicazione di Anania a Paolo (non più che egli, Anania, è venuto a nome di Gesù per guarirlo dalla cecità, ma) di essere eletto a «vedere Gesù, il Giusto, e udire la sua voce; dovrà essere testimone di quanto ha visto e udito» (22,14-15). «Il giusto» è il Signore (*Atti* 22,13-14 con 9,17), il «giusto sofferente e crocifisso» innalzato. Il vedere e udire è il fondamento della testimonianza valida di Gesù a tutti gli uomini, giudei e pagani. Il vedere si riferisce alla visione stessa di Damasco di 22,6-8 e «udire una voce dalla sua bocca» (22,14) alla voce di 22,17: si tratta qui di un'interpretazione dell'esperienza stessa di Damasco (non di un «vedere Gesù» che avrà luogo più tardi in una visione). Quest'interpretazione trascende sia 22,6-11 che 9,3-9. In termini tipicamente *lucani* di *apostolato* (vedi *Atti* 1,21-22) qui viene suggerita la definizione di un *apostolo* in senso stretto. Il senso della visione di apparizione è già modificato: l'effetti-

va attività apostolica di Paolo — materialmente nel senso dell'apostolato dei Dodici — ora (mediante un funzionamento diverso del primo racconto della visione) è vista come dono, incarico e ordinamento di salvezza di Dio in Cristo; non è un'impresa «arbitraria». La visione di Damasco diventa qui la divina, graziosa legittimazione e base dell'apostolato proprio di Paolo a tutti gli uomini, giudei e pagani. Così, con l'inserimento nel racconto della «dimensione visionaria» verticale, ma trasformata, l'effettiva realtà storica è considerata nel suo carattere di disposizione divina e iniziativa divina di salvezza. Anania usa il termine tecnico lucano per l'elezione apostolica: «*pro-echairisato sen*», Dio «ti ha predestinato a...». Tuttavia il racconto si conclude ancora col *battesimo* di Paolo. Strutturalmente ciò è importante. In questo secondo racconto è rafforzato l'elemento luce: «una *gran* luce dal cielo» (22,6), si è anche «verso mezzogiorno» (22,6); i compagni questa volta non sentono la voce, ma anch'essi vedono la luce (22,9). Inoltre *non* si dice che Paolo è rimasto cieco tre giorni, solo: «non vede nulla per il bagliore di quella luce» (22,11). Il senso marcatamente spirituale della cecità nel primo racconto (visione di conversione) — il suo accecamento nei riguardi di Gesù — è diventato ora un inconveniente fisico, mentre nondimeno si approfondisce il senso spirituale di luce e illuminazione. In altre parole, si tratta sempre di una visione di conversione, ma essa è usata come fondamento della missione apostolica di Paolo a tutti i popoli: è il racconto di uno che ha imparato a vedere Gesù come «luce dei pagani». «Luce di Israele e dei pagani» è un termine tecnico dei racconti giudeo-ellenistici su conversioni di pagani al giudaismo. La Legge infatti è una «luce del mondo»⁹³. Paolo che vede la Legge sostituita da Cristo, prova ora Gesù il Cristo quale luce di Israele e dei pagani. All'epoca di Luca (vedi *Lc.* 2,32; *Atti* 13,47; vedi anche *Gv.* 1,9; 3,19-21; 8,12; *Mt.* 4,14ss) Gesù è chiamato (anche gli apostoli) la luce dei pagani (in connessione con *Is.* 49,6)⁹⁴. «Ecco che noi ci rivolgiamo d'ora in poi ai gentili. Così infatti ci ha ordinato il Signore: Ti ho posto come luce delle genti», così *Lc.* già in *Atti* 13,46-47. Ciò ha le sue conseguenze per la

⁹³ Come profeta escatologico e dottore della legge Gesù è «luce del mondo». Vedi *Is.* 42,6-7.16; 49,6.8-9; 50,10; 51,4-6; 62,1 con 49,6; *Str.* 48,10 b; *Atti* 1,8b; *Lc.* 2,32; *Gv.* 1,8-9; 3,19-21; 8,12. Anche *Paralip.* Jer. 6,9.12; *Giuseppe e Asenath*, p. 46; soprattutto *Ps. PHILLO, Liber Antiquitatum* 51,4-6; *Test. Levi* 14,3-4; *Test. Zabulon*, 9,8; *Test. Benjamin* 10,2. Per gli apostoli: *Atti* 13,47; *Mt.* 5,14. Vedi anche K. BERGER, *Gesetzesauslegung*, 27.

⁹⁴ Nelle liturgie più antiche l'idea di «luce delle genti» è anche collegata col battesimo cristiano, chiamato anch'esso «illuminazione».

seconda presentazione della visione di Damasco. Mediante lo spostamento del senso dell'elemento luce *Lc.* stabilisce già in *Atti* 22 un nesso tra «visione di conversione» (cap. 9) e «visione di missione» o vocazione all'apostolato (cap. 26); *Atti* 22 marca il passaggio tra le due.

c) *Atti* 26 — Prima di passare, nel cap. 26, al terzo racconto dell'evento di Damasco, *Lc.* fa apparire Gesù due volte a Paolo, ma in un senso completamente diverso, cioè «in estasi» (che ha un significato tutto diverso dall'evangelico *oophthè*, Gesù si dà a vedere). Nella stessa predica al popolo di Gerusalemme Paolo dice: «Ritornato a Gerusalemme, mentre stavo pregando nel tempio, fui rapito in estasi e vidi lui che mi diceva: Presto, affrettati a uscire da Gerusalemme, perché essi non riceveranno la tua testimonianza a mio riguardo» (22,17-18). Ma questa volta è Paolo che fa obiezioni, perché trova comprensibile la diffidenza verso il persecutore di una volta (22,19-20). *Lc.* vuole dire che la decisione di Paolo di star lontano da Gerusalemme non è stata arbitraria o anti-giudaica ma divinamente legittimata; in giuoco sono le disposizioni divine di salvezza (quindi: visione!), perché subito viene l'ordine di Cristo: «Va! perché io t'invierò lontano, verso i pagani» (22,21). Paolo deve andare dai non giudei. Questo è un elemento nuovo; fin qui Paolo predicava tra giudei e non giudei, tutti gli uomini. Questa visione introduce i grandi viaggi missionari di Paolo; i pagani convertiti finora erano apparentemente proseliti giudaici. Dietro 22,17-21 deve esserci una tradizione, perché difficilmente *Lc.* avrà inventato un'apparizione così massiccia.⁹⁵

In 23,11 si racconta un'altra «visione di Gesù». Paolo, imprigionato a Gerusalemme, ha difeso la propria causa davanti al sinedrio con successo, dividendo farisei e sadducei in merito alla risurrezione; ma di notte in carcere riceve un'apparizione: «il Signore stava davanti a lui e disse: Fatti coraggio, perché come hai reso testimonianza di me in Gerusalemme, così dovrai fare anche a Roma» (23,11). Infatti, come prigioniero ma cittadino romano, Paolo si appellerà all'imperatore a Roma (25,11b). Se Paolo non si fosse appellato, dice *Lc.* nella

⁹⁵ Secondo H. CONZELMANN si tratta di una variante concorrente dell'evento di Damasco (*Die Apostelgeschichte*, Tübingen 1963, 126). Secondo C. BURCHARD, *Der dreizehnte Zeuge*, 161-168, si tratta di un altro evento localizzato a Gerusalemme; là Paolo è chiamato a diventare apostolo delle genti. In ogni caso questo non è paolino; Paolo stesso sa fin dall'inizio di essere chiamato ai pagani. Ciò che tuttavia questa tradizione ammette è che Paolo è apostolo dei pagani.

Paulina nella sua storia, sarebbe stato liberato: «Si sarebbe potuto rimetterlo in libertà, se non si fosse appellato a Cesare» (26,32), dice il re Agrippa II al governatore Festo. *Lc.* vuol far risaltare che Paolo in questa decisione non agì di testa propria, ma doveva, secondo il piano di salvezza di Dio, predicare il vangelo anche a Roma. (Gli *Atti* finiscono anche con una predica di Paolo a Roma). La tradizione di questa visione paolina, analoga a una prova scritturale, vuole sottolineare ancora una volta il carattere storico-salvifico di un avvenimento storico.

Segue per la terza volta il racconto di Damasco (*Atti* 26). Paolo è agli arresti a Cesarea. Il re Agrippa e il governatore Festo si occupano del suo caso. Così Paolo ha occasione di realizzare storicamente la visione di Anania (9,15): porta il vangelo al «re». Il terzo racconto è redatto in forma di «discorso di Paolo al re Agrippa». Qui il racconto di Damasco è riempito di tutta la vita di Paolo (*Atti* 13-26). La visione di conversione scompare dalla vista; il battesimo non è nemmeno menzionato. La conversione è ridotta a quel che nei tre racconti è rimasto costante: «Saulo, perché mi perseguiti?». Vi si aggiunge un proverbio: «Ti è duro recalcitrare contro lo stimolo» (26,14-15). In questo racconto Paolo è chiamato dalla visione di Cristo a trasformarsi da persecutore di Gesù in apostolo di Cristo *tra i pagani*. Anania scompare del tutto dal racconto; in fin dei conti non interessa più la conversione di Paolo. Nulla è detto del battesimo, ma subentra il «battesimo dei pagani», per quanto solo suggerito da un'ulteriore intensificazione dell'elemento luce: «una luce dal cielo, il cui splendore superava quello del sole», «a mezzogiorno» (26,13), avvolge non solo Paolo ma tutti i compagni; tutti cadono ora per terra (26,14), ma solo Paolo sente una voce che gli parla «in ebraico» (26,14). Strutturalmente importante è ora ciò che dice quella voce ebraica, perché si tratta di null'altro che del «vangelo ai non ebrei», ai pagani, proclamato da Paolo. Lo stesso Gesù apparso gli spiega ora a quale scopo «egli si dà a vedere»; qui appare finalmente il termine *pasquale*: *oophthè*. In questo terzo racconto non si dice nemmeno più che Paolo rimase cieco o accecato, come in 9, 17,27 e 22,14. Gesù appare a Paolo: «per costituirti *ministro* e *testimonio* del fatto che mi hai visto e che ti apparirò ancora» (26,16). Il «ti apparirò ancora» si riferisce alle visioni di 22,17-18 e 23,11 (Paolo stesso non ne fa alcuna menzione nelle sue lettere). Essere costituito «*hypèretès*» (*ministro*) e «*martyr*» (testimone) non riguarda più una visione di conversione ma una visione di vocazione. Usando questi termini tecnici, *Lc.* insinua il suo caratteristico concetto dell'apostolato dei Dodici (vedi *Lc.* 1,2: te-

stimoni oculari e ministri della parola) cui Paolo nondimeno non appartiene. *Atti* 26,16b esprime il nocciolo del concetto lucano di apostolo: in virtù dell'elezione da parte dello stesso Risorto Paolo riceve, come i Dodici, una missione propria (*Lc.* 24,48; *Atti* 1,8.22; 2,32; 3,15; 5,32; 10,39.41; 13,31; 22,15; 26,16). La nuova comunione con Gesù, dal battesimo di lui all'ascensione (*Atti* 1,21-22) non basta; per l'apostolato autentico è necessaria una particolare elezione da parte del Risorto (una visione di vocazione e di missione): essere testimone del Risorto è l'elemento costitutivo del concetto lucano di apostolo. Paolo possiede così l'essenza dell'apostolo senza tuttavia appartenere al collegio dei Dodici.

Cristo ha «tolto», ossia salvato, Paolo da pericoli da parte di giudei e pagani (26,17)⁹⁶; ciò si riferisce all'assistenza di Cristo in tutta l'attività della vita di Paolo. Secondo questo terzo racconto di Damasco egli è inviato «ad aprire gli occhi dei pagani»; la cecità o l'accecamento non è più quello di Paolo, ma l'accecamento pagano: a) «perché si convertano dalle tenebre alla luce e dal potere di Satana a Dio» e b) «perché credendo in me ricevano il perdono dei peccati e l'eredità con i santificati» (26,17-18). *Predicazione* (aprire gli occhi) (vedi *Lc.* 9,3), *fede* (convertirsi) e *battesimo* (perdono dei peccati e incorporazione nella «comunione dei santi») sono i tre termini tecnici della conversione ora non più di Paolo, ma dei pagani. «Volgersi dalle tenebre alla luce e dal potere di satana a Dio» è un *topos* giudeo ellenistico riferito alla conversione di pagani al giudaismo⁹⁷; indica la conversione al monoteismo del Dio d'Israele. Anche l'espressione «eredità dei santificati» è giudeo-ellenistica; dalla seconda generazione di cristiani fu adottata per indicare l'incorporazione nella chiesa quale comunità di Dio.⁹⁸

Il contenuto della visione è ora caratterizzato dalla confessione cristologica che Gesù di Nazaret «è la luce del popolo e dei pagani» (26,23); inoltre si spiega il senso cristiano del battesimo: esso è un atto di conversione etico-religiosa della vita, ma anche una «visione di luce» che serve a far conoscere Dio e il suo inviato Gesù Cristo e incorpora il convertito nell'ecclesia di giudei e pagani. La visione di Damasco è infine riempita della teologia battesimale della comunità lucana. Nel primo racconto Anania apprese in una visione che Paolo era

⁹⁶ Vedi *Atti* 7,10-34; 12,11; 23,27; 26,17; *Gal.* 1,4.

⁹⁷ Vedi 1 *Tes.* 1,9; *Col.* 1,13; 1 *Pt.* 2,9.

⁹⁸ Vedi anche *Atti* 20,32; cf. *Ef.* 1,18; *Col.* 1,12.

eletto a «soffrire molto»; nel terzo c'è un rovesciamento magistrale ove *Lc.* fa dire da Paolo: «Non ho detto null'altro che questo... che *Cristo doveva soffrire* e che, risuscitato per primo dai morti, avrebbe annunciato la luce al popolo (Israele) e ai pagani» (26,23). Tutta la vita di Paolo non è che una *sequela* di Gesù *sofferente*, sostiene *Lc.*; anche attraverso la propria vita e sofferenza egli ha predicato il Crocifisso risorto come luce di tutti i popoli.

Dal complesso dei tre racconti emerge la tesi di *Lc.*: la missione di Paolo ai pagani va separata materialmente e cronologicamente dalla conversione e prima vocazione di Paolo. *Lc.* pone l'accento su una chiesa di giudei e pagani, non su una «chiesa dei pagani». Ma questa vocazione è vanificata per il fatto che i giudei della diaspora respingono la predicazione; da ciò la necessità di fatto dei viaggi di Paolo ai pagani (13,44-48; 18,5-7; 28,23-28). La missione ai pagani è secondo *Lc.* un affare personale di Paolo;⁹⁹ così nacque una chiesa di pagani *senza giudei*.

Atti 26,12-18 è dunque costruito in modo completamente diverso da *Atti* 9 e 22; qui si racconta effettivamente un'«apparizione pasquale» di Cristo nello stesso senso delle solenni apparizioni ufficiali di Cristo a Pietro e gli Undici. *Atti* 9 risale a una tradizione locale di Damasco, con tocchi redazionali di *Lc.*; là non si trattava di un'«apparizione pasquale», soltanto di un'*optasia*, una visione; *Atti* 26 elabora un'altra tradizione e pare probabile che qui si tratti di un'autentica tradizione paolina: la visione di Damasco è qui un'«apparizione pasquale» che dà fondamento e legittimazione teologica alla missione di Paolo come apostolo delle genti; è una visione di vocazione ecclesiastica come quella di Pietro e gli Undici. Così l'ha sentito lo stesso Paolo come testimoniano le sue lettere (1 *Cor.* 15,3-5), mentre per *Lc.* Paolo fu chiamato ad essere apostolo di *tutti*, giudei e pagani; che diventasse «apostolo delle genti» fu una svolta storica nella sua vita che va addebitata ai giudei. Alquanto contro il proprio modo di vedere in *Atti* 26, *Lc.* offre (a motivo della tradizione preconstituita cui si sente legato) l'immagine dell'autentico apostolo Paolo.¹⁰⁰ *Lc.* attinge qui da una tradizione che interpreta l'evento di Damasco in modo diverso dalla tradizione dalla quale *Atti* 9 desume la sua materia.¹⁰¹

⁹⁹ C. BURCHARD, *Der dreizehnte Zeuge*, 166-167.

¹⁰⁰ Cf. *Atti* 26,10-11 con *Gal.* 1,12-13; *Atti* 26,6 con *Gal.* 1,14; *Atti* 26,7 con *Gal.* 1,16; *Atti* 26,18 con *Gal.* 1,16.

¹⁰¹ *Atti* 26 fa inoltre parte delle cosiddette sezioni «noi» degli *Atti*.

Paolo è senz'altro un convertito, ma egli stesso non vede l'esperienza di Damasco come l'evento della sua conversione, ma (sia pure molti anni dopo!) come la propria costituzione in *apostolo dei gentili* da parte del Risorto (vedi 1 *Cor.* 15,3-5). La tradizione soggiacente ad *Atti* 9 è più recente di quella che soggiace ad *Atti* 26: suppone un interesse agiografico per la persona del grande apostolo, una comunità affascinata dall'apostolo sofferente e che ora guarda indietro al corso ormai terminato della vita di Paolo.¹⁰² Nel periodo postpaolino a Damasco si racconta la conversione di Paolo; in 1 *Tim.* 1,12ss la sua conversione diventa il paradigma della giustificazione di un peccatore.¹⁰³ *Lc.* ha dunque ripreso due tradizioni differenti, inquadrandole negli *Atti* in un modo sia letterariamente che teologicamente magistrale.

Quando Paolo finalmente giunge a Roma, annuncia anche là il vangelo: «sia dunque noto a voi che ai pagani è stata inviata questa salvezza di Dio. Essi sì l'ascolteranno» (28,28). L'ellenista-cristiano Luca ha scritto tutta la sua storia *verso questo versetto*. Intanto si delineava, avallata da conferma, vocazione ed economia di salvezza di Dio (visioni), la topografia della diffusione paolina del messaggio della sovranità di Dio, che ebbe il suo volto concreto in Gesù, il Crocifisso risorto.

Paolo stesso in *Gal.* 1,15-16 vede il proprio cammino di vita inequivocabilmente come un ordinamento di grazia: «quando a Colui che mi aveva scelto fin dal seno di mia madre e mi chiamò per sua grazia piacque di *rivelare* in me *suo Figlio* affinché io lo annunciassi alle genti (pagani)» (*Gal.* 1,15-16). Secondo le parole proprie di Paolo egli sperimentò la sua vocazione all'apostolato della confessione cristologica come grazia o rivelazione di Dio. Quest'autocomprensione di Paolo (che distingue la sua comprensione del «vedere Gesù» cristologico nettamente da ogni altra forma di visioni e rivelazioni «in estasi»: vedi 2 *Cor.* 12,1-4) non è in sostanza ciò che *Lc.* racconta, esprimendo la dimensione di grazia di quest'evento in una visione? Infatti, pur con tutte le varianti nei tre racconti, c'è un dato fondamentale costante, spesso dimenticato: il *sensu* dell'evento resta nascosto ai compagni di Paolo.¹⁰⁴ Un'apparizione di Gesù non è oggetto di osservazione neutrale; è un'esperienza di fede come risposta a una rivelazio-

¹⁰² Vedi C. BURCHARD, *l.c.*, 126-127.

¹⁰³ L'immagine dell'apostolo sofferente (*Atti* 9,15-16) è post-paolina (*Col.* 1,24; *Ef.* 3,1.13; 2 *Tim.* 3,11-12).

¹⁰⁴ Giustamente lo sottolinea R. FULLER, *Resurrection narratives*, 46.

ne escatologica, che trova espressione in una confessione cristologica di Gesù quale Risorto, cioè rivelazione di, e fede in Gesù nel suo significato escatologico, cristologico. Questo fu anche l'unico nucleo di tutte le altre apparizioni di Cristo che per il resto sono riempite o della teologia delle comunità di *Mt. Lc.* e *Gv.* o della vita concreta dell'apostolo Paolo. Barnaba chiama a Gerusalemme l'evento di Damasco il «vedere Gesù» di Paolo (*Atti 9,27*), benché visualmente Paolo non vedesse affatto Gesù; ed è *questo vedere* che lo stesso Paolo equipara alle apparizioni ufficiali a Pietro e ai Dodici (*1 Cor. 15,3-5*). Il «vedere Gesù» è un vedere cristologico: una comprensione, possibile solo in virtù della grazia di Gesù come il Cristo in un'esperienza personale di fede che determina tutto l'orientamento di vita di chi l'ha avuta; tale esperienza però non è chiamata un'apparizione «ufficiale» di Cristo che nel caso che essa diventi fondamento di una missione apostolica.

Interessante è che negli *Atti* da una *visione di conversione* (*Atti 9* e *22*) è cresciuta una *visione di missione* «pasquale». Cominciare a vedere in Gesù il Cristo richiede effettivamente conversione e illuminazione. C'è da chiederci ora se la tradizione dell'apparizione di Cristo a Simone e gli Undici durante le prime generazioni cristiane non abbia conosciuto un'analogia evoluzione, crescita e strutturazione quale vediamo negli *Atti* confrontando *Atti 9*, *Atti 22* e *26*.

CAPITOLO TERZO

L'ESPERIENZA PASQUALE: SU INIZIATIVA DI GESÙ
FARSI CONVERTIRE A GESÙ COME IL CRISTO,
TROVARE SALVEZZA DECISIVA IN GESÙ *§ 1. Una storia di convertiti.
Un modello giudaico di conversione?

La questione già posta prima ma lasciata senza risposta era: che cosa portò i discepoli, che avevano abbandonato Gesù al suo arresto e crocifissione, *nuovamente insieme* e ciò nel nome di Gesù, ora confessato quale Cristo, Figlio di Dio, Signore? E come ipotesi di lavoro si proponeva: esiste un nesso tra la dispersione dei discepoli e la loro cosiddetta «esperienza pasquale» come motivo della loro riunione. In altre parole, l'apparizione pasquale di Cristo non risale a quel che potremmo chiamare una «visione di conversione» cristiana?

A questo proposito sono importanti sia il traguardo che il punto di partenza. Da una parte: il gruppo dei discepoli intimi si dissolve perché hanno abbandonato il fattore connettivo della loro unione, Gesù di Nazaret; d'altra parte: nuovamente raccolti nel nome di Gesù, essi proclamano, qualche tempo dopo la morte di Gesù, che questo Gesù

* *Bibliografia* come in questa parte (Parte seconda, Sezione terza. Capitolo primo: «Lo scandalo dei discepoli per l'arresto e la morte di Gesù»). Inoltre: J. BLANK «Tiologia petrina neotestamentaria e ministero di Pietro», in: *Concilium* 3 (1973) 61-78; K. CARROLL, «Thou art Peter», in: *NovT* 6 (1963) 267-276; H. CONZELMANN, «Zur Analyse der Bekenntnisformel 1 Kor. 15,3-5», in: *EvTh* 25 (1965) 1-11; O. CULLMANN, *Petrus, Jünger, Apostel, Martyrer*, Zürich-Stuttgart 1960²; J. DUPONT, «Le nom d'apôtre a-t-il été donné aux Douze par Jésus?», in: *OrSyr* 1 (1956) 278-280, anche (stesso titolo): Louvain 1956; Id., «La révélation du Fils de Dieu en faveur de Pierre (*Mt.* 16,17) et de Paul (*Gal.* 1,16)», in: *RSR* 52 (1964) 411-420; R. FULLER, «'Thou art Peter' pericope and the Eastern appearances», in: *McCormick Quarterly* 20 (1967) 309-315; F. GILS, «Pierre et la foi au Christ ressuscité», in: *ETL* 38 (1962) 5-43; G. KLEIN, «Die Berufung des Petrus», in: *ZNW* 58 (1967) 1-44; R. PESCH, La posizione e il significato di Pietro nella chiesa del nuovo testamento: situazione degli studi, in: *Concilium* 4 (1971) 36-49; J. ROLOFF, *Apostolat, Verkündigung, Kirche*, Gütersloh 1965; W. TRILLING, «Zum Petrusamt im Neuen testament» in: *ThQ* 151 (1971) 110-133; A. VÖGTLE, «Messiasbekenntnis und Petrusverheissung», in: *BZ* 1 (1957) 252-272 e 2 (1958) 85-103.