

Integrità dei Vangeli

Adriano Stagnaro – rev.01 – 19 dicembre 2010

Il secondo criterio di attendibilità storica dei Vangeli è il criterio di integrità.

I Vangeli sono **integri** se non hanno subito nel corso dei secoli alcuna alterazione essenziale.

Le domande alle quali bisogna rispondere per risolvere il quesito di integrità sono:

1. Le redazioni dei Vangeli di cui disponiamo oggi sono corrispondenti a quelle originali del primo secolo d.C., oppure, nel corso degli anni, esse sono state talmente modificate che non è più possibile risalire ai testi primigenii?
2. I testi dei Vangeli sono stati scritti in più stesure successive, ovvero mostrano segni di rimaneggiamento?
3. Con quali criteri sono stati considerati canonici i vangeli di Matteo, Marco, Luca e Giovanni, scartando i vangeli apocrifi e gnostici?
4. Quando è avvenuta l'istituzione del canone?

La fedeltà dei manoscritti agli originali: il problema delle varianti ed il ruolo della critica testuale

Nessun manoscritto di testo dell'antichità ci è pervenuto nella sua redazione originale. Questo vale sia per gli scritti non cristiani, sia per gli scritti cristiani. I Vangeli non fanno eccezione: i testi che sono giunti sino a noi derivano da copie di copie, riprodotte nel tempo le une dalle altre per centinaia di anni.

Prima dell'invenzione della stampa a caratteri mobili ad opera di Gutenberg, nel 1455, la modalità consueta di riproduzione dei testi era quella di farne delle copie a mano. Questa operazione, ripetuta per secoli, portò ad alcune conseguenze importanti per quanto riguarda quantità e contenuto delle opere ricopiate.

Innanzitutto, dal momento che la copiatura manuale comportava alti costi sia dal punto di vista dei materiali, sia dal punto di vista della manodopera, furono tramandati preferenzialmente i testi ritenuti più importanti o interessanti. Questa inevitabile selezione ha portato alla perdita di buona parte delle opere classiche, ma anche di molti scritti antichi di autori cristiani, che oggi sarebbero di grandissima importanza.

Secondariamente, la continua produzione di copie manuali da manoscritti precedenti ha prodotto in maniera praticamente inevitabile una serie di errori, nel passaggio da una copia alla copia successiva, che hanno spesso modificato il testo originale.

Stante questa introduzione, il quadro parrebbe sconcertante.

In realtà, per gli scritti del Nuovo Testamento, la situazione non è affatto tragica. Il grande interesse che essi riscossero presso i fedeli, fin dalla loro prima stesura, fece sì che ne fossero prodotte nel corso dei secoli una quantità tale di copie che, confrontate con quelle delle opere dell'antichità classica, risulta enorme.

Questi manoscritti risultano inoltre prodotti in varie epoche, fino a giungere in alcuni casi a datazioni antichissime, assai vicine a quelle di redazione dell'originale: nel capitolo "Autenticità dei Vangeli" abbiamo visto come la continuità di documentazione disponibile ci permetta di raggiungere le soglie del primo secolo d.C.

I manoscritti vengono utilizzati dagli esperti di critica testuale per emendare gli errori accumulatisi nel tempo e risalire ad un testo il più vicino possibile a quello di prima stesura. Per questo motivo questi scritti vengono chiamati anche "testimoni del testo".

Nel corso del tempo, nuove scoperte archeologiche e papirologiche hanno aumentato il numero di testimoni disponibili.

Secondo i dati forniti da R. Dupont-Roc nel 2004, il numero di testimoni per il Nuovo Testamento è così ripartito, nei tipi più importanti: 115 papiri, 309 manoscritti maiuscoli, 2862 minuscoli, 2412 lezionari. Si tratta di un totale di circa 5400 testimoni.

Confrontiamoli con il numero di manoscritti che ci tramandano il testo dei classici antichi.

L'Iliade di Omero è trasmessa da 457 papiri, due manoscritti maiuscoli e 188 minuscoli; di Euripide, tra i più letti, abbiamo 54 papiri e 276 manoscritti, quasi tutti bizantini; i manoscritti utili per la ricostruzione delle opere di autori celebri come Platone, Plinio il giovane, Cesare, Tucidide, Svetonio, Erodoto, Aristofane non superano la decina. Per non parlare dell'immensa distanza cronologica che intercorre tra la data di stesura dell'originale e la data del primo manoscritto disponibile: il più antico esemplare de *Le opere e i giorni* di Esiodo, datato tra il 590 e il 555 a.C., risale all' XI secolo d.C. (1500 anni dopo); gli *Annali* di Tacito hanno un solo testimone, che risale a 1000 anni dopo l'originale. Di contro, il manoscritto più antico del Nuovo Testamento, il papiro Ryland, dista appena 25-30 anni dall'originale da cui deriva, il Vangelo secondo Giovanni. (Mazzucco C.: *La critica testuale e l'edizione critica del nuovo testamento*, 2001; pagina 3)

Non è ancora finita. Accanto a papiri, manoscritti maiuscoli e minuscoli e lezionari, possiamo aggiungere anche:

- Una trentina di *ostraca*, ovvero cocci di terracotta usati come materiale scrittorio
- In numero straordinario di codici di versioni: la vulgata, la gotica, l'etiopica, l'armena del V, VI secolo; quelle egiziane del III, quelle siriane, latine, africane e l'antica itala del II. Uno studioso, il De Bruyne, calcola a quasi trentamila questi scritti
- Le citazioni testuali dei padri apostolici e dei padri della Chiesa risalenti al II-IV secolo d.C. Eccettuate quelle che abbiamo già esaminato nel capitolo "Autenticità dei Vangeli", Carbone segnala: 1819 citazioni del Nuovo Testamento in Ireneo, 2406 in Clemente Alessandrino, 7258 in Tertulliano, 1378 in Ippolito, 17922 in Origene. (Carbone, *La dottrina cattolica - fondamenti razionali della fede*, 1949)
- Le citazioni degli eretici e dei pagani (come Celso e Porfirio)

Dinanzi ad una tale abbondanza di materiale, Giorgio Pasquali, nel suo manuale di filologia classica, poteva ben affermare: "*Nessun altro testo greco è tramandato così riccamente e così credibilmente come il Nuovo Testamento*". (Pasquali G.: *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze, Le Monnier, 1952, pag. 8).

Esaminiamo i tipi di errori che i critici testuali hanno individuato nei manoscritti del Nuovo Testamento. Si tratta di una quantità considerevole di tipologie, la cui incidenza sulla copia riprodotta è estremamente variabile, riconducibili tuttavia a due grandi gruppi: errori involontari ed errori volontari.

In questo studio seguiremo l'impostazione proposta da Mazzucco C. ne: *La critica testuale e l'edizione critica del nuovo testamento*, 2001; pagina 5.

Gli errori involontari comprendono:

- Errori di copiatura da un altro manoscritto
- Errori di udito
- Errori di memoria
- Errori di giudizio

Gli errori volontari, o modificazioni intenzionali, comprendono a loro volta:

- Correzioni di ortografia e grammatica
- Soluzione di difficoltà storiche o geografiche
- Armonizzazioni
- Ampliamenti e chiarimenti del testo
- Combinazione di lezioni diverse
- Alterazioni a scopo dottrinale

Gli errori involontari sono quelli che vengono compiuti senza che sia coinvolta la volontà del copista. Sono errori del tutto accidentali.

Gli errori di copiatura da un altro manoscritto possono avvenire con diverse modalità:

- Scambi di lettere dovuti alla loro somiglianza nella scrittura maiuscola. Esempio: Atti 15,40: *epilexámenos* / *epidexámenos* («avendo scelto» / «avendo ricevuto»).
- Erronea divisione di parole, dovuta alla *scriptio continua*. Esempio: Mc 10,40: *all'ois êtóimastai* («ma è per coloro per cui è stato preparato») / *állois êtóimastai* («è stato preparato per altri»).
- Mancato riconoscimento o erroneo scioglimento di abbreviazioni. Esempio: 1 Cor 12,13: PMA (= *pnéuma*) / *póma*.
- Omissione di un'espressione o di una frase, dovuta al fatto che nel testo si ripetono a breve distanza parole simili e l'occhio salta da una parola all'altra; questo errore viene denominato aplografia (= scrittura semplice) per omeoteleuto. Esempio: Lc 10,32: tutto il versetto viene omesso da S (= codice Sinaitico), perché termina con *antiparêlthen*, come il v. 31 precedente; Lc 14,27: è omesso da molti mss. perché termina come il v. 26 (*ou dúmatai éinai mou mathêtês*).
- Dittografia (= scrittura doppia), che si ha quando una parola o un'espressione viene ripetuta due volte. Esempio: Lc 2,38: nella maggior parte dei mss. abbiamo *auté autêi*, ma il primo pronome manca in altri mss. più autorevoli.

Gli errori di udito vengono compiuti quando la scrittura avviene sotto dettatura, oppure per effetto della ripetizione orale del passo memorizzato dallo scriba.

Può essere ricondotta ad un errore di udito la confusione frequente tra vocali brevi e lunghe:

- tra O e W, con conseguente alternanza tra indicativo e congiuntivo nella prima persona plurale dei verbi. Esempio: *échomen* e *échômen* in Rom 5,1; ma anche *ôde* («così, qui») e *ode* («costui») in Lc 16,25;
- tra AI ed E. Esempio: *érchesthai* («andare») e *érchesthe* («andate») in Lc 14,17; *éterois* («altri») e *étairois* («compagni») in Mt 11,16;
- tra OU e U. Esempio: *lousánti* («a colui che ha lavato») e *lusánti* («a colui che ci ha sciolti») in Apoc 1,5).
- tra H, I, U, EI, OI, UI, per il fenomeno dell'itacismo, secondo cui in età bizantina tutte queste lettere e i dittonghi venivano letti come I. In 1 Cor 15,54 la frase «la morte è stata inghiottita nella vittoria (*níkos*)» presenta in un papiro e in B la sostituzione di *néikos* («conflitto») a *níkos*. Estremamente frequenti sono le confusioni tra il pronome possessivo plurale di prima e di seconda persona (*êméis* e *uméis*) e talora non è più possibile decidere quale fosse la forma originale: ad es., in 1 Gv 1,4 si deve intendere «che la nostra gioia sia piena» o «che la vostra gioia sia piena»? In Lc 2,2 il nome del governatore della Siria è riportato come *Kurêniou*, *Kuriniou*, *Kureinou* e *Kurinou*.

Anche la confusione tra consonanti può essere dovuta ad un errore di udito. Esempio: in Apoc 15,6, si parla di angeli vestiti di «lino» (*línou*) puro splendente, che, secondo alcuni testimoni, diventa «pietra» (*líthou*).

Gli errori di memoria vengono compiuti nel passaggio tra la lettura del passo e la trascrizione successiva:

- Sostituzione di una parola con un sinonimo; per lo più si sostituisce una parola più comune a una parola rara o difficile. Esempio: in Lc 1,76 *enôpion / pro prosôpou* («innanzi»);
- Variazione nell'ordine delle parole. Esempio: Lc 1,70: l'espressione *tôn hagíôn ap' aiônos profêtôn autôu* viene trascritta in alcuni testimoni come *hagíôn profêtôn autôu tôn ap' aiônos*;
- Trasposizione di lettere. Esempio: in Mc 14,65 lo scambio *élabon* («presero») / *ébalon* («gettarono»).
- Talvolta, quando non è intenzionale, anche l'armonizzazione di un passo con un parallelo potrebbe essere un errore di memoria: lo scriba è influenzato dal ricordo del testo a lui più noto. In Mt 19,17 (episodio del ricco) i mss più antichi hanno: «Perché mi chiedi che cosa è buono? C'è solo uno che è buono»; i mss più tardi, per uniformare il testo a quelli di Mc 10,17 e Lc 18,18, danno: «Perché mi chiami buono? Nessuno è buono, se non Dio solo».

Gli errori di giudizio sono quelli compiuti da scribi molto distratti. Possiamo avere:

- Inserimento nel testo di glosse o note marginali. Esempio: in Gv 5,3b-4, il passo «un angelo infatti in certi momenti discendeva nella piscina e agitava l'acqua; il primo ad entrarvi dopo l'agitazione dell'acqua guariva da qualsiasi malattia fosse affetto», riportato da una parte della tradizione, omissa da un'altra, è probabilmente una glossa inserita nel testo.
- Errori grossolani di copiatura senza discernimento. Esempio: il copista di un ms minuscolo (109), copiando la genealogia di Lc 3,23-38 da un ms dove era riportata su due colonne, la trascrisse riga per riga come se si trattasse di un'unica colonna

Gli errori volontari (o modifiche intenzionali) sono quelli realizzati con il concorso della volontà del copista, che è cosciente di modificare il manoscritto ricopiato rispetto a quanto riportato dall'originale. Sono egualmente pericolosi gli errori provocati da scribi volenterosi che si impegnano per correggere testi che ritengono sbagliati, sia le modificazioni apportate per motivi di fede.

- Le correzioni di ortografia e grammatica sono interventi che mirano a eliminare presunti errori nei testi. Esempio: in Lc 2,35 molti mss omettono l' *ek* davanti a *pollôn kardiôn*, rendendo più semplice la costruzione (*pollôn kardiôn* diventa il genitivo di *dialogismói*).
- Soluzione di difficoltà storiche o geografiche. Esempio: in Mc 1,2 la formula di introduzione alla citazione biblica «nel profeta Isaia» è stata modificata in «nei profeti» oppure omissa, perché ci si è resi conto che la citazione in realtà non è soltanto di un passo di Isaia, ma è la combinazione di un passo di Isaia con uno di Malachia.
- Armonizzazione con passi paralleli o con i testi originali, nel caso di citazioni. Nel primo caso, alcuni esempi sono: in Mt 9,13, a conclusione del detto di Gesù che si dice venuto per chiamare non i giusti, ma i peccatori, alcuni mss aggiungono «per la conversione», che si trova nel parallelo di Lc 5,32; in Lc 1,64 la descrizione del momento in cui Zaccaria viene guarito dal mutismo viene modificata da alcuni testimoni della tradizione manoscritta occidentale con espressioni ricalcate dal racconto della guarigione del sordomuto di Mc 7,35: dopo «si aprì subito la sua bocca» aggiungono: «e fu sciolto il legame della lingua»; in Lc 1,60, nell'espressione «sarà chiamato Giovanni» alcuni mss inseriscono «col nome», che riprende la medesima espressione presente nell'annuncio dell'angelo di Lc 1,13. Nel secondo caso, è frequente l'armonizzazione con il testo biblico dei settanta. Esempio: in Rom 13,9, nella citazione di alcuni comandamenti (cfr. Deut 5,17,21; Es 20,13-17), «non

commetterai adulterio, non ucciderai, non ruberai, non desidererai», molti mss, specialmente minuscoli, ma anche S, aggiungono «non dirai falsa testimonianza».

- Ampliamenti e chiarimenti del testo sono aggiunte per rendere il testo più comprensibile o dotarlo di maggior enfasi. Ne abbiamo diversi tipi:
 - Completamenti e chiarificazioni. Esempio: in Mt 26,3 tra «i sommi sacerdoti» e « gli anziani» molti mss hanno inserito «e gli scribi» per rendere completo l'elenco dei capi giudei che si riuniscono per decidere la cattura di Gesù (del resto nei paralleli Mc 14,1 e Lc 22,2 gli scribi sono menzionati).
 - Amplificazione di titoli di personaggi, della divinità, di opere. Alcuni esempi: in Col 1,23 Paolo si definisce «diacono» (ministro, servitore); alcuni copisti, forse ritenendo riduttivo questo titolo, vi sostituiscono «araldo e apostolo», altri aggiungono questi titoli, o almeno «apostolo» a «diacono». Il fenomeno del progressivo accrescimento di titoli divini è ben documentato da Gal 6,17, dove tra le varianti di «Gesù», abbiamo: «Cristo», «Signore Gesù», «Signore nostro Gesù Cristo». Per i titoli di libri biblici un caso macroscopico è il titolo dell'Apocalisse, che troviamo come «Apocalisse di Giovanni», «A. di Gv il teologo», «A. di san Gv il teologo», «A. di Gv il teologo ed evangelista», fino alla forma lunghissima riportata da un codice minuscolo (1775) e che suona: «L'A. del gloriosissimo evangelista, amico che stette sul petto (del Signore), vergine, amato da Cristo, Gv il teologo, figlio di Salome e Zebedeo, figlio adottivo di Maria, madre di Dio, e figlio del tuono».
 - Attribuzione di nomi propri a personaggi anonimi. Esempio: al ricco epulone della parabola lucana (Lc 16,19) vengono attribuiti dalla tradizione manoscritta diversi nomi propri: un papiro lo chiama Neves, una versione sahidica Nineves, Priscilliano Finees (nome che ricorre nell'AT). Anche ai due ladroni sono stati assegnati nomi, con numerose varianti attestate per i passi paralleli dei tre sinottici: Mt 27,38; Mc 15,27; Lc 23,32 (Zoatham o Zoathan o Joathas, uno; Camma o Cammatha o Capnatas o Maggattras, l'altro).
- Combinazione di lezioni diverse: si verifica nella tradizione tarda, di fronte a varianti diverse tra le quali non si sa quale scegliere, ammettendole entrambe. Esempio: Lc 24,53: c'è chi ha «benedicendo Dio» e chi «lodando Dio», e chi fondendo riporta: «lodando e benedicendo Dio».
- Alterazioni del testo a scopo dottrinale: sono costituite da aggiunte, modifiche od omissioni fatte per adattare il testo alle proprie convinzioni religiose. Ne fecero ampio uso gli eretici (per esempio Marcione aveva modificato il Vangelo secondo Luca, togliendo tutti i riferimenti giudaici e veterotestamentaria), ma se ne servirono anche i cristiani ortodossi.
 - Omissioni: in Mc 13,32 e Mt 24,36, «Quanto a quel giorno o a quell'ora, nessuno li conosce, neanche gli angeli (del cielo) e neppure il Figlio, soltanto il Padre», una parte della tradizione manoscritta, molto consistente per Mt, omette «e neppure il Figlio», perché l'ignoranza, da parte del Figlio di Dio, del tempo della fine non è ammissibile.
 - Modificazioni: in Lc 1-2 riscontriamo numerosi casi in cui si interviene per correggere espressioni che presentano Giuseppe come genitore e padre di Gesù e sono apparentemente in contrasto con l'idea del parto verginale di Maria. In Lc 2,41.43, al posto di «i suoi genitori» abbiamo le varianti «Giuseppe e Maria» e «Giuseppe e la madre»; in 2,48, al posto di «tuo padre ed io» abbiamo due varianti: «noi» e «i tuoi parenti ed io»; in 2,33, al posto di «suo padre» c'è «Giuseppe». In 2,27 invece un ms omette «i genitori».
 - Aggiunte: in Lc 1,3, nel proemio, due mss della *Vetus Latina* aggiungono a «parve bene a me» l'espressione «e allo Spirito Santo», probabilmente per rendere più autorevole la decisione di Luca di scrivere il suo Vangelo.

Il problema delle varianti dei manoscritti si manifestò molto precocemente, come testimoniano le opere dei Padri della Chiesa.

Ireneo di Lione, verso la fine del II sec., in *Adv. Haer.* V, 30,1, dedica una significativa discussione alle divergenze con cui nei manoscritti era riportato il numero della bestia del cap. 13 dell'Apocalisse: accanto a 666, in alcune copie egli aveva anche trovato 601. Ireneo porta argomenti per preferire il numero 666.

Più o meno nello stesso periodo, alcuni seguaci di Teodoto di Bisanzio cominciarono a praticare una sorta di critica testuale biblica, tentativo condannato da altri cristiani conservatori (citato da Eusebio di Cesarea in *Historia Ecclesiastica* V,28,13-19).

Nei suoi commenti esegetici, a Matteo e a Giovanni, Origene (prima metà del terzo secolo) indaga e discute le varianti testuali. In *Comm. Mt* 15, 14, riguardo ad un passo differentemente attestato, osserva: «*In questo caso è evidente che si è prodotta una grossa divergenza tra i manoscritti, sia per disattenzione da parte di certi copisti, sia per il nefasto ardire da parte di alcuni nell'apportare una correzione al testo delle Scritture, sia per il fatto che nella correzione alcuni hanno aggiunto o tolto a loro piacimento*».

Gerolamo (347-420 d.C.) mostra di conoscere esattamente un buon numero di errori di trascrizione, discute varianti a certi passi; in particolare, afferma di conoscere (in *Adversus Pelagianos* 2,15), attraverso mss greci, un'ampia aggiunta alla finale di Mc, che solo nel XX sec. è stata scoperta in un ms (= W) acquistato da Ch. L. Freer nel 1906 ed edito nel 1908 come *Freer-Logion*.

In *Epistula* LXXI, Gerolamo si lamenta dei copisti che «*trascrivono non ciò che trovano, ma quel che ritengono essere il significato e, mentre tentano di correggere gli errori di altri, non fanno che rivelare i propri*».

In effetti, abbiamo persino il buffo caso di un correttore del XIII sec. del cod. B, che, a proposito di Ebr 1,3, notando come un copista precedente avesse cambiato la lezione originaria del codice *fanerôn* con *fêrôn*, convinto che la lezione autentica fosse *fanerôn*, annota a margine: «*Sciocco e canaglia, lascia stare la lezione antica, non modificarla!*». In realtà, era invece lui che si sbaglia, dato che gli editori moderni danno *fêrôn*.

Dato un gran numero di testimoni ed un gran numero di errori, è lecito attendersi un numero di varianti enorme. In termini assoluti, il numero delle varianti documentate per tutto il Nuovo Testamento è di circa 250.000. Esse inoltre sono antiche, risalendo per la maggior parte al secondo secolo d.C.

Nonostante questo, per un meccanismo che ha qualcosa di miracoloso, la maggior parte delle divergenze consistono in errori di poco conto (scambi di parole, salti di preposizioni, diversi suffissi, diversa punteggiatura, mancanza di parole o di righe etc): le variazioni riguardanti il senso si riducono a 200 circa, quelle di una qualche importanza dogmatica ad appena una dozzina e nessuna è tale da compromettere uno solo dei dogmi cattolici (Carbone C.: *La dottrina cattolica - fondamenti razionali della fede*; quarta edizione, editrice AVE-ROMA; 1949).

C. Mazzucco ammette: "(...) sono veramente poche le divergenze che incidono sostanzialmente sul significato." (*La critica testuale e l'edizione critica del nuovo testamento*, 2001; pagina 5)

L'obbiettivo della critica testuale è quello di discernere gli errori e le varianti introdotte nel corso del tempo per risalire a una redazione il più vicino possibile a quella originale. Per ottenere questo risultato si è lavorato in due direzioni diverse: attribuzione di una maggiore o minore autorevolezza ai vari testimoni, in funzione della loro antichità e di altri parametri, individuazione di criteri di scelta tra le varianti (*lectio difficilior*, *lectio brevis* eccetera).

Il livello di affinatezza del lavoro ha raggiunto risultati tali per cui oggi disponiamo di edizioni critiche del Nuovo Testamento molto vicine, se non in buona parte coincidenti, con quello che doveva essere il testo originale dei Vangeli.

Le edizioni critiche più diffuse in Italia sono quelle del Nestle-Aland e del Merk. Da esse sono tratte le traduzioni dei testi sacri approvate dalla conferenza episcopale italiana ed utilizzate nella liturgia domenicale.

Volendo trarre una prima conclusione di quanto esposto fino ad ora, possiamo affermare che, nonostante gli errori nella trasmissione del testo da manoscritto a manoscritto siano stati frequenti ed abbiano originato un numero molto ampio di varianti, la grande quantità di testimoni giunti sino a noi, la continuità temporale con cui sono stati prodotti, i progressi delle scienze filologiche e in particolare della critica testuale, ci hanno permesso di ricostruire delle edizioni critiche dei Vangeli il cui contenuto è vicinissimo a quello dei manoscritti originali.

Paradossalmente è molto più sicuro il contenuto delle edizioni critiche moderne, rispetto a quello di molti manoscritti o stampe più antiche.

Aggiunte redazionali posteriori alla prima stesura

Passiamo ad esaminare la seconda domanda formulata all'inizio del presente capitolo:

- I testi dei Vangeli sono stati scritti in più stesure successive, ovvero mostrano segni di rimaneggiamento?

La tesi storico critica che vuole che i Vangeli siano il frutto tardivo di una serie praticamente ininterrotta di stesure, riprese, rimaneggiamenti e modifiche del testo originale si scontra con le caratteristiche filologiche dei testi stessi, che attribuiscono ciascun libro ad una singola mano, sia pure attingente da fonti differenti. Anche la data di composizione dei Vangeli male si accorda con simili supposizioni. Tuttavia esistono almeno tre brani in cui le versioni canoniche dei Vangeli presentano un intervento redazionale successivo a quello di stesura dei Vangeli. Queste aggiunte, sebbene di mani diverse da quelle degli evangelisti, sono state accettate dalla Chiesa non senza aspri dibattiti, in quanto si tratta di interventi molto antichi, solo di poco posteriori alle date di composizione definitiva.

Si tratta ovviamente di pure eccezioni, che non invalidano affatto la regola generale, ma che vale la pena esaminare.

I tre brani sono:

1. Il secondo finale del Vangelo secondo Giovanni
2. Il finale del Vangelo secondo Marco
3. La pericope dell'adultera nel Vangelo secondo Giovanni

Il Vangelo secondo Giovanni presenta una prima conclusione con i versetti Gv 20,30-31, che chiudono l'apparizione di Gesù ai discepoli in presenza di Tommaso:

Molti altri segni fece Gesù in presenza dei suoi discepoli, ma non sono stati scritti in questo libro. Questi sono stati scritti, perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome.

Nonostante quanto appena dichiarato, il racconto riprende narrando un altro segno: l'apparizione di Gesù sul lago di Tiberiade ad un gruppo di apostoli, tra i quali Simon Pietro. La vicenda occupa quasi tutto il capitolo 21, per concludersi con una frase finale che ricorda molto la prima conclusione:

Questo è il discepolo che rende testimonianza su questi fatti e li ha scritti; e noi sappiamo che la sua testimonianza è vera. Vi sono ancora molte altre cose compiute da Gesù, che, se fossero scritte una per una, penso che il mondo stesso non basterebbe a contenere i libri che si dovrebbero scrivere. (Gv 21, 24-25)

Il brano dell'apparizione in Galilea è sicuramente stato aggiunto in un secondo momento, ma, dal momento che presenta uno stile identico a quello del resto del Vangelo, se ne deduce che fu inserito dal medesimo autore. Probabilmente Giovanni ritenne, rispetto a quanto aveva deciso in un primo momento, che era opportuno che anche quest'episodio fosse tramandato per iscritto.

Dopo aver raccontato dettagli che solo un testimone oculare potrebbe aver colto, Giovanni mette una sorta di firma in calce a questa aggiunta e chiama i suoi discepoli (o altri testimoni oculari) a garanzia della propria testimonianza. Senza mai esplicitare il proprio nome, l'evangelista dichiara di essere non solo il discepolo che Gesù amava, ma anche colui sul quale si era sparsa la diceria che non sarebbe mai morto e colui che si era permesso di aggiungere anche questo fatto alla narrazione. Trattandosi di una ripresa antichissima, per di più operata dal medesimo autore del resto del Vangelo, questo brano non ha mai suscitato problemi di canonicità.

Il finale del Vangelo secondo Marco è un vero rompicapo per gli studiosi. Nei testimoni che ci sono pervenuti abbiamo infatti codici molto autorevoli nei quali esso è del tutto assente, testimoni in cui esso è presente tale e quale, testimoni che presentano una variante breve ed una variante lunga.

Il problema era già noto ai padri della Chiesa, quindi è di origine molto antica.

Il brano a cui facciamo riferimento è quello contenuto in Marco 16,9-20:

Risuscitato al mattino nel primo giorno dopo il sabato, apparve prima a Maria di Màgdala, dalla quale aveva cacciato sette demòni. Questa andò ad annunziarlo ai suoi seguaci che erano in lutto e in pianto. Ma essi, udito che era vivo ed era stato visto da lei, non vollero credere.

Dopo ciò, apparve a due di loro sotto altro aspetto, mentre erano in cammino verso la campagna. Anch'essi ritornarono ad annunziarlo agli altri; ma neanche a loro vollero credere.

Alla fine apparve agli undici, mentre stavano a mensa, e li rimproverò per la loro incredulità e durezza di cuore, perché non avevano creduto a quelli che lo avevano visto risuscitato.

Gesù disse loro: «Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo ad ogni creatura. Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo, ma chi non crederà sarà condannato. E questi saranno i segni che accompagneranno quelli che credono: nel mio nome scacceranno i demòni, parleranno lingue nuove, prenderanno in mano i serpenti e, se berranno qualche veleno, non recherà loro danno, imporranno le mani ai malati e questi guariranno».

Il Signore Gesù, dopo aver parlato con loro, fu assunto in cielo e sedette alla destra di Dio.

Allora essi partirono e predicarono dappertutto, mentre il Signore operava insieme con loro e confermava la parola con i prodigi che l'accompagnavano.

I due codici onciali più antichi e importanti, il codice Vaticano ed il codice Sinaitico, non riportano questa finale, ma terminano il Vangelo con il versetto Mc 16,8, che descrive lo stato d'animo delle donne dopo aver ascoltato le parole dell'angelo presso il sepolcro di Gesù:

Ed esse, uscite, fuggirono via dal sepolcro perché erano piene di timore e di spavento. E non dissero niente a nessuno, perché avevano paura.

Concordano con essi anche il minuscolo 304 (XII secolo), il più antico testimone della *Vetus Latina* (IV-V sec.), un'antica versione siriana, la maggior parte dei codici armeni e georgiani più antichi, quasi tutta la tradizione sahidica.

Clemente alessandrino (150-215 d.C.) e Origene (185-250 d.C.) non citano mai questi versetti; Eusebio di Cesarea (*Quaestiones ad Marinum* 1) e Gerolamo (*Epistula* CXX, 3), nel quarto secolo d.C., discutono espressamente la questione e sostengono che, accanto a manoscritti con la finale (senza specificare quale) esistono anche manoscritti del tempo che non la riportano.

Il manoscritto in latino noto come Codex Bobiensis (o codice k, risalente al IV-V secolo d.C., successivo ai codici Vaticano e Sinaitico) riporta una variante breve del testo oggi noto, che suona così:

Mc. 16:9 (k) - *Esse [Maria di Giacomo, Maria di Magdala e Salome] annunziarono brevemente ai compagni di Pietro quanto era stato loro detto [dall'angelo trovato seduto nel sepolcro di Gesù]. Dopo ciò lo stesso Gesù mandò avanti per mezzo di loro dall'oriente fino all'occidente il messaggio sacro e incorruttibile della salvezza eterna.*

Questo manoscritto, tuttavia, oltre che essere più recente rispetto ai codici Vaticano e Sinaitico, non sembra essere molto affidabile. In particolare, dove oggi leggiamo il cap. 16 di Marco, il codice riporta invece una interpolazione che sembra avere punti in comune con un passo di uno scritto apocrifo, il "vangelo di Pietro".

Alcuni manoscritti come L, Y, 099, 579, 1112, ecc... riportano sia il finale attuale, combinato con la variante breve di k, inserita prima o dopo il finale odierno.

Questa variante breve è considerata unanimemente come spuria.

Codice W di Washington (detto anche codice di Freer), del IV-V secolo, contiene una variante lunga, in quanto riporta un tipo di finale contenente una espansione rispetto al finale oggi noto. In questo codice, difatti, oltre ai vv. Mc. 16, 9-20, ad integrazione del v. 16, 14, in cui Gesù rimprovera i discepoli che non avevano creduto alle apparizioni a Maria di Magdala e ai due viaggiatori, vi è la seguente inserzione:

Mc 16, 14 (aggiunta di W) - *Essi si difesero dicendo: "Questa epoca di iniquità e mancanza di fede è sotto satana che non permette a coloro che sono sotto gli spiriti immondi di raggiungere la verità e la potenza di Dio. Dopo ciò, rivela la tua giustizia ora." (Così) quelli dicevano al Cristo. E il Cristo rispose loro: "Si è compiuto il limite degli anni dell'autorità di satana ma dell'altro è vicino. Io fui consegnato alla morte per coloro che hanno peccato affinché si volgano alla verità e non pecchino più. Affinché ricevano la gloria della giustizia spirituale ed eterna del cielo."*

Questa variante "lunga" del v. Mc. 16, 14 è testimoniata solo in W, quindi si può considerare una interpolazione, come del resto dimostra l'elevato numero di *hapax legomena* e di costruzioni estranee al resto del vangelo secondo Marco.

A favore del finale tradizionale di Marco si schierano invece tutti i manoscritti che lo riportano (circa 1800, compresi il *Codex Alexandrinus*, il *Codex Bezae Cantabrigensis* ed il *Codex Ephraemi Rescriptus*, ai quali vanno aggiunti tutti i lezionari), e la testimonianza molto antica di Giustino martire ed Ireneo di Lione.

Si fa notare che tutti i codici riportanti il finale "classico" sono cronologicamente posteriori ai codici Vaticano e Sinaitico che non lo riportano.

Giustino martire (110 -165 d.C.), prima di Origene, Eusebio e Girolamo, in Apologia I, 15, 5 scrive:

(gli apostoli) partirono da Gerusalemme e predicarono dappertutto

La frase sembra una citazione diretta di Marco 16, 20: "*Allora essi partirono e predicarono dappertutto, mentre il Signore operava insieme con loro e confermava la parola con i prodigi che l'accompagnavano.*"

A sua volta, Ireneo di Lione (130-202 d.C.), in *Adversus Haereses*, III, 10, 5 (il brano è disponibile solo nella versione latina) riporta:

Inoltre Marco verso la conclusione del suo Vangelo dice: Gesù dopo aver parlato loro salì al cielo e sedette alla destra del padre.

Il brano è una citazione diretta di Marco 16,19:

Il Signore Gesù, dopo aver parlato con loro, fu assunto in cielo e sedette alla destra di Dio.

I due scrittori cristiani testimoniano quindi l'esistenza del finale "classico" tra il 150 d.C. (data di pubblicazione di *Apologia I*) ed il 180 d.C. (data di pubblicazione di *Adversus Haereses*).

È interessante riprendere un attimo le affermazioni di Eusebio accennate in precedenza.

Nello scritto *Ad Marinum*, Eusebio affronta il problema delle discrepanze sui racconti delle apparizioni di Gesù dopo la Resurrezione. Indagando le differenze tra Matteo e Marco, Eusebio afferma che la questione potrebbe essere risolta in due modi: nel caso delle copie di Marco prive del finale, esse ovviamente non possono contrastare con Matteo; nel caso delle copie con il finale, egli ritiene che entrambi i racconti siano autentici e debbano essere entrambi accettati e integrati tra loro.

Gli aspetti importanti su cui focalizzare la nostra attenzione sono due:

1. Nel quarto secolo esistevano copie di Marco prive del finale
2. Il finale di Marco noto a Eusebio sembra alquanto diverso da quello di Matteo, al punto da esigere una armonizzazione tra i due. Tuttavia Eusebio non descrive quale è il finale di Marco del quale sta parlando.

La critica testuale ha esaminato parola per parola il testo di Mc 16,9-20 concludendo che esso non è stato redatto dall'autore del resto del Vangelo.

Le prove in tal senso sono piuttosto evidenti. Per approfondimenti si rimanda a: Bastia G., *Studio lessicale del finale del Vangelo secondo Marco* (Mc 16, 9-20), 2009.

Anche senza un esame del lessico, lo stile di questi versetti è differente da quello consueto di Marco. Sembra proprio che essi siano stati aggiunti in un secondo tempo ad un testo che non presentava una propria conclusione, ricostruendo un finale basato sulle testimonianze degli altri evangelisti.

Più che a Matteo, il redattore di questo finale sembra ispirarsi a Giovanni, a Luca e agli Atti degli apostoli.

I versetti di Mc 16,9-11, di cui è protagonista la sola Maria Maddalena, richiamano direttamente Gv 20,14-18, integrato con Lc 24,11 e con Lc 8,2.

Mc 16,12-13 riferisce l'episodio tipicamente lucano dei discepoli di Emmaus (Lc 24,13-35). L'apparizione di Mc 16,14 si riferisce alla ramanzina fatta a San Tommaso in Gv 20,24-29, mentre l'assunzione è tratta da Lc 24,51.

I segni che accompagneranno i nuovi credenti, secondo Mc 16,17-18, sono gli stessi riportati in vari episodi negli Atti degli apostoli:

- *nel mio nome scacceranno i demòni*: vedi Atti 5,16; Atti 16,16-18
- *parleranno lingue nuove*: vedi Atti 2,4-12
- *prenderanno in mano i serpenti (...)*: vedi Atti 28,3-6

- *imporranno le mani ai malati e questi guariranno*: vedi Atti 3,2-10; Atti 5,12-15; Atti 9,32-35; Atti 14,8-10; Atti 19,11-12; Atti 28,8-9

Dato che il finale "classico" di Marco non fa mai riferimento a Matteo, è alquanto probabile che si tratti del medesimo finale noto ad Eusebio, che ritiene necessaria una sua armonizzazione proprio con Matteo.

A questo punto si aprono due scenari:

1. il Vangelo di Marco terminava effettivamente senza il racconto delle apparizioni di Gesù, con il versetto Marco 16,8
2. il finale originale del Vangelo di Marco andò perduto in tempi remoti

In entrambi i casi i copisti avrebbero potuto decidere di integrare il testo mancante (o presunto tale). Non avendo alcuna informazione sul testo originale, decisero di ispirarsi al Vangelo di Luca e al Vangelo di Giovanni, forse più facili da armonizzare tra loro, rispetto al Vangelo secondo Matteo. L'aggiunta redazionale è posteriore al Vangelo di Giovanni ma anteriore a Giustino martire, quindi compresa tra il 95 ed il 150 d.C.

Quest'aggiunta non fu accettata da tutti: altri copisti decisero di tramandare il testo recepito senza il finale. In questo modo si sarebbe creata una doppia tradizione che avrebbe portato, a cavallo tra il terzo e il quarto secolo dopo Cristo, al tempo di Eusebio, alla presenza di copie con il finale e copie prive di esso.

Il codice Vaticano e il codice Sinaitico avrebbero deciso di rifarsi ai manoscritti privi dell'interpolazione.

La questione si trascinò praticamente sino al concilio di Trento del 1546, quando furono dichiarati canonici sia il finale di Marco, sia l'episodio dell'adultera narrato nel Vangelo secondo Giovanni.

È possibile che il Vangelo di Marco terminasse effettivamente con l'episodio delle donne che, turbate dalla vista dell'angelo, tornano a Gerusalemme?

A mio parere no. Un Vangelo privo delle apparizioni di Gesù Cristo risorto, data l'importanza della resurrezione nella prima predicazione apostolica (confronta i vari discorsi di Pietro, Stefano o Paolo riportati negli Atti degli apostoli), sarebbe come una statua di qualcuno senza testa.

La tradizione orale del cristianesimo si sviluppò infatti a partire dagli episodi della passione, morte e resurrezione di Gesù Cristo, aggiungendo i suoi insegnamenti solo in un secondo momento. È praticamente impossibile che uno dei primi documenti messi per iscritto dai testimoni oculari, proprio per tramandarne ai posteri la dottrina, trascuri il nucleo da cui tutta la dottrina si origina, ovvero la Resurrezione di Gesù Cristo, verificata dai suoi discepoli tramite le apparizioni.

Bisogna quindi dedurre che, per qualche motivo ancora ignoto, in tempi remoti il finale originale del Vangelo secondo Marco andò distrutto e che, per sopperire in qualche modo alla grave perdita, ci fu chi tentò di rimediare scrivendo il finale giunto sino ai nostri giorni.

Nel Vangelo secondo Giovanni compare un brano noto come "pericope dell'adultera", il quale, per stile e contenuto, suona diversamente dal testo giovanneo che lo circonda, ricordando molto Luca.

L'episodio è il seguente (Gv 7,53 - 8,11):

E tornarono ciascuno a casa sua. Gesù si avviò allora verso il monte degli Ulivi. Ma all'alba si recò di nuovo nel tempio e tutto il popolo andava da lui ed egli, sedutosi, li ammaestrava. Allora gli scribi e i farisei gli conducono una donna sorpresa in adulterio e, postala nel mezzo, gli dicono: «Maestro, questa donna è stata sorpresa in flagrante adulterio. Ora Mosè, nella Legge, ci ha comandato di lapidare donne come questa. Tu che ne dici?». Questo dicevano per metterlo alla prova e per avere di che accusarlo. Ma Gesù, chinatosi, si mise a scrivere col dito per terra. E

siccome insistevano nell'interrogarlo, alzò il capo e disse loro: «Chi di voi è senza peccato, scagli per primo la pietra contro di lei». E chinatosi di nuovo, scriveva per terra. Ma quelli, udito ciò, se ne andarono uno per uno, cominciando dai più anziani fino agli ultimi. Rimase solo Gesù con la donna là in mezzo. Alzatosi allora Gesù le disse: «Donna, dove sono? Nessuno ti ha condannata?». Ed essa rispose: «Nessuno, Signore». E Gesù le disse: «Neanch'io ti condanno; vâ e d'ora in poi non peccare più».

Il brano è molto antico e la sua esistenza è già attestata da Papiia (prima metà del secondo secolo d.C.), il quale però non precisa se esso appartiene alla tradizione evangelica scritta o alla catechesi orale.

La sua collocazione nei manoscritti non è univoca: è riportata in Gv 7,53 - 8,11 dal cod. D, da alcuni testimoni della *Vetus Latina* (b c e ff2), dalla *Vulgata* e dalla recensione *koiné*. È riportata in altre collocazioni da alcuni codici: dopo Gv 7,36 dal cod. 225; dopo Gv 21,25 (alla fine del Vangelo) da f1; dopo Lc 21,38 da f13; dopo Lc 24,53 (alla fine del Vangelo) dal correttore di 1333.

È omessa dai principali testimoni: P66, P75, S, B, forse A C, ecc.

Gli autori greci non la conoscono prima della fine del sec. XII; in Occidente è attestata a partire dalla fine del sec. IV.

Agostino (*De adulterinis coniugiis* II,6,5) nota che manca in vari codici e ritiene che sia stata eliminata in un secondo momento perché creava problemi in tema di adulterio. (Mazzucco C.: *La critica testuale e l'edizione critica del nuovo testamento*, 2001; pagina 6)

Si tratta quindi di materiale vagante, di origine apostolica, forse proveniente o rielaborato da Luca, inserito anticamente nel Vangelo secondo Giovanni, probabilmente poiché utilizzato da questi o dai suoi discepoli nella predicazione orale.

Anche la canonicità di questo brano fu riconosciuta definitivamente solo con il concilio tridentino.

Come già ho avuto modo di affermare, queste tre aggiunte redazionali costituiscono l'eccezione, riconosciuta sin dall'antichità, nella modalità di stesura dei Vangeli, che risultano frutto ciascuno di una sola mano, senza stratificazioni o tentennamenti.

La formazione del canone del Nuovo Testamento

In questo paragrafo fornirò la risposta alle ultime due domande:

1. Con quali criteri sono stati considerati canonici i vangeli di Matteo, Marco, Luca e Giovanni, scartando i vangeli apocrifi e gnostici?
2. Quando è avvenuta l'istituzione del canone?

Ripartiamo dal prologo del Vangelo di Luca:

Poiché molti han posto mano a stendere un racconto degli avvenimenti successi tra di noi, come ce li hanno trasmessi coloro che ne furono testimoni fin da principio e divennero ministri della parola, così ho deciso anch'io di fare ricerche accurate su ogni circostanza fin dagli inizi e di scriverne per te un resoconto ordinato, illustre Teòfilo, perché ti possa rendere conto della solidità degli insegnamenti che hai ricevuto. (Luca 1,1-4)

Siamo negli anni 70 del primo secolo d.C. (o negli anni 60, secondo le indicazioni dei padri della Chiesa). Il Vangelo di Luca dovrebbe essere il terzo, dopo quello semitico di Matteo e quello greco di Marco. Luca parla invece di "molti" resoconti degli avvenimenti successi nella prima comunità cristiana, già circolanti nel momento in cui scrive. È evidente che, con il termine "molti", Luca non ne intendesse soltanto due.

È altrettanto evidente che, dal momento che decide di scriverne uno nuovo, Luca non è soddisfatto di quelli già esistenti. O li ritiene incompleti, o non veritieri, o non ordinati, o non aderenti alla tradizione orale dei testimoni oculari, poi divenuti ministri della parola. La preoccupazione di Luca è quella di fornire al discepolo Teofilo un testo che confermi la solidità degli insegnamenti ricevuti oralmente.

È probabile che tra i "molti" scritti Luca annoveri anche il Matteo semitico ed il testo di Marco. È certo che vi inserisca anche materiale che la successiva tradizione ha assorbito o rigettato.

I criteri adottati dalla Chiesa primitiva nella scelta tra cosa tenere e cosa respingere sono l'oggetto del presente studio.

Nota bene: la fonte principale delle informazioni raccolte, ove non altrimenti specificato, è il testo di Clementina Mazzucco, *La formazione del nuovo testamento e la questione del canone*, 2002

La prima cosa da precisare è cosa si intende con il termine "canone".

Il sostantivo greco *kanôn* indica un'asta diritta e rigida, utilizzata per verificare che altre cose fossero diritte; poteva pertanto designare la livella, il regolo, l'archipendolo usato dai carpentieri, oppure il righello dello scrivano. In senso metaforico, il *kanôn* fornisce un criterio o un modello (chiamato in latino *norma*) in base al quale si può determinare la dirittura di opinioni o azioni, oppure la regola di qualche cosa.

Applicata alle Scritture, la parola *canone* acquisì il significato di "norma di fede e di vita" per i credenti: gli scritti che ne fanno parte si impongono quindi come regola per la fede e per la vita cristiana e prendono il nome di *canonici*. Il *canone biblico* è il catalogo ufficiale dei libri che compongono la Bibbia che la Chiesa ha riconosciuto come ispirati da Dio e, in quanto tali, meritevoli di costituire la regola della fede e dei costumi del cristiano.

Tra la seconda metà del primo e la fine del secondo secolo dopo Cristo circolavano una grande quantità di scritti di origine cristiana non tutti rigorosamente ortodossi in quanto a contenuti: accanto ai documenti successivamente inseriti nel canone, esistevano anche opere appartenenti ai medesimi generi letterari (vangeli, lettere apostoliche, atti di apostoli, apocalissi) ma respinte dalla Chiesa, definite "apocrifi", e gli scritti dei padri apostolici.

Il termine "apocrifo" (= nascosto) indicò inizialmente libri esclusi dalla pubblica lettura perché portatori di misteri troppo profondi per essere rivelati a tutti. In seguito il termine fu operato per gli scritti di dubbia origine, sino ad indicare testi dichiaratamente eretici e non raccomandabili. Oggi generalmente con "apocrifi" intendiamo libri che presentano stretta affinità con le Sacre Scritture ma che la Chiesa non ha accettato nel proprio canone.

Per quel che riguarda l'Antico Testamento, i Cristiani hanno accettato come canonici molti libri presenti nella traduzione dei 70 che non sono entrati nel canone ebraico: questi testi prendono il nome di "deuterocanonici" (ovvero canonici in seconda istanza) in contrapposizione ai "proto canonici" (canonici da sempre). L'Antico Testamento presenta testi apocrifi non accettati né dal canone ebraico, né da quello cristiano. I protestanti chiamano "pseudo epigrafi" (= dalla falsa intestazione) i libri che per i cattolici sono apocrifi, mentre definiscono apocrifi molti deuterocanonici.

Anche nel Nuovo testamento abbiamo libri deuterocanonici, ovvero per i quali la canonicità è stata riconosciuta solo in seconda istanza: sono la lettera agli Ebrei, le lettere di Giacomo e di Giuda, l'Apocalisse (Eusebio di Cesarea li riteneva di dubbia canonicità ancora agli inizi del quarto secolo d.C.).

È interessante notare l'indiscussa protocanonicità dei Vangeli di Matteo, Marco, Luca, Giovanni e degli Atti degli apostoli sin dai primi abbozzi di definizione di un canone, nella seconda metà del secondo secolo d.C.

I quattro Vangeli canonici e gli Atti degli apostoli probabilmente non furono considerati scrittura ispirata sin dal momento della loro redazione. Essi nacquero soprattutto per motivi pratici, ovvero

per conservare in maniera duratura le memorie dei testimoni oculari della vita e degli insegnamenti di Gesù Cristo via via che essi scomparivano. È tuttavia innegabile che fin da subito godettero presso le prime comunità cristiane di particolare autorità, proprio in virtù della loro diretta emanazione dall'ambiente apostolico.

Se il vescovo di Gerapoli, Papia, ancora nel 120 d.C. afferma di preferire la tradizione orale dei presbiteri (diretti discepoli degli apostoli) a quanto scritto nei libri, già qualche decennio dopo, la situazione, stante la morte dei primi testimoni, doveva essere ribaltata.

Negli scritti dei padri apostolici, collocabili a cavallo tra il primo ed il secondo secolo d.C., la presenza di citazioni di brani evangelici ricavati da testi e non dalla tradizione orale (come mostrano le parole ed il lessico specifico adoperato) dimostra il valore che questi documenti presentavano agli occhi dei contemporanei. È significativo che in queste opere figurino citazioni di Matteo, Luca, Marco e Giovanni, ma non compaia mai materiale esclusivo di testi apocrifi. Laddove compaiono riferimenti a *loghia* dal Vangelo apocrifo di Tommaso, si tratta di citazioni presenti anche in uno o più dei sinottici.

In alcuni rari casi, alla citazione del brano del Nuovo Testamento si accompagna la dicitura «la Scrittura dice» oppure «è scritto»: si vedano ad esempio POLYCARPUS SMYRNENSIS (107-110 circa), *Ad Philippenses* XII,1 (Fil. 2,1 e Ef 4,26); PSEUDO BARNABAS, *Epistula* IV,14 (Mt 22,14).

Il riferimento esplicito di Papia (120 d.C.) ai vangeli scritti da Matteo, Marco e Giovanni e quello di Ireneo di Lione (180 d.C.) ai nomi di tutti e quattro gli evangelisti tradizionali indicano che gli scrittori cristiani, seguaci della Chiesa cattolica di diretta derivazione apostolica, accettavano esclusivamente questi testi.

Si aggiunga l'informazione estemporanea ricavata da Giustino martire, secondo cui nelle adunanze liturgiche dei Cristiani «*vengono letti i fatti memorabili degli Apostoli o gli scritti dei Profeti, per quanto il tempo lo consenta. Poi il lettore si ferma ed il capo istruisce a viva voce, esortando all'imitazione di queste buone cose. Quindi tutti ci alziamo in piedi e leviamo preghiere*» (*Apologia I*, LXVII,3-5). Questa nota indica che, intorno al 150 d.C., nella liturgia della parola, accanto agli scritti dell'Antico Testamento vengono utilizzati anche i testi del Nuovo Testamento, con pari dignità.

Paradossalmente un impulso definitivo alla stesura di un canone ortodosso dei libri sacri viene dall'eretico Marcione, il quale, verso il 144 d.C., propone un proprio canone in cui rigetta tutti i libri dell'Antico Testamento, 10 lettere di Paolo (escluse le lettere pastorali e la lettera agli ebrei), il solo Vangelo secondo Luca, emendato però dei primi due capitoli. La comparsa del canone di Marcione e la definizione del canone palestinese dell'Antico Testamento (completato verso la fine del primo secolo d.C.) indussero le comunità cristiane apostoliche ad accelerare l'elaborazione e la fissazione di un canone ufficiale.

Ireneo di Lione (180 d.C.) preclude la possibilità di inserimento nel canone di qualunque altro Vangelo che non appartenga ai quattro tradizionali, spingendosi a considerarli una sorta di Vangelo quadriforme completo:

Ireneo, Adversus Haereses, III, 11,1-7: Perché dunque i Vangeli non sono di più o meno di numero? Poiché esistono quattro zone climatiche del mondo in cui viviamo e quattro venti principali e poiché la Chiesa è sparsa su tutta la terra e il suo pilastro e fondamento è il Vangelo e lo spirito della vita, è appropriato che essa abbia quattro pilastri che spirino immortalità in tutte le direzioni e vivifichino gli uomini.

Ireneo di Lione riconosce come Scrittura anche 13 lettere di Paolo (compresa Eb, ma esclusa Fm), gli Atti, 1 Pt (non 2 Pt), 1 e 2 Gv (non 3 Gv, non Gc e non Gd), l'Ap; viene accolto anche il *Pastore* di Erma (un Padre apostolico).

I tempi sono maturi per la comparsa delle prime liste ufficiali. La prima, pervenutaci almeno in parte, è contenuta nel Frammento o Canone Muratoriano.

Il canone muratoriano fu scoperto in un manoscritto dell'ottavo secolo, scritto probabilmente a Bobbio e appartenente alla Biblioteca Ambrosiana, da Ludovico Antonio Muratori. Fu pubblicato nel 1740. Successivamente, nel 1897, altri quattro frammenti del canone furono ritrovati in altrettanti manoscritti della abbazia di Monte Cassino, datati all'XI e al XII secolo d.C.

Il canone è costituito da frammenti di un documento più ampio, scritto in un pessimo latino. Il suo autore è ignoto. Il manoscritto è una copia di un documento databile intorno al 180 d.C. (comunque posteriore al 157 d.C.).

Nelle linee 73 e 76 si legge: *"Erma scrisse molto recentemente, al nostro tempo, nella città di Roma, mentre il vescovo Pio, suo fratello, occupava il seggio (episcopale) della Chiesa della città di Roma"*.

Pio I fu vescovo di Roma dal 142 al 157 d.C. (Eusebio, *Storia Ecclesiastica*, 4, 11, 6-7), quindi il frammento del Muratori, parlando del pontificato di Pio al passato, è di poco posteriore.

Il frammento del Muratori raccoglie tutte le opere che erano accettate come canoniche dalle chiese note al suo anonimo redattore. I primi due Vangeli, sebbene non menzionati esplicitamente a causa della perdita del testo che di essi si occupava, sono sicuramente il Vangelo secondo Matteo ed il Vangelo secondo Marco. Si fa notare che alcune opere qui considerate canoniche furono in seguito scartate e viceversa: il canone del Muratori include infatti i quattro Vangeli nell'ordine attuale, gli Atti, 13 lettere di Paolo (esclusa Eb), 3 lettere cattoliche (Gd e due di Gv, non Gc, non 1 Pt), l'Ap di Giovanni, ma anche l'Apocalisse di Pietro (un apocrifo). Contesta esplicitamente la canonicità del *Pastore* di Erma, che invece il contemporaneo Ireneo accoglie. Appare particolarmente strana l'omissione di 1 Pt, riconosciuta invece, oltre che da Ireneo, da quasi tutti i Padri del tempo: Tertulliano, Clemente Alessandrino, Ippolito.

Data la sua importanza si riporta una traduzione del testo del canone muratoriano, secondo il testo edito da H. LIETZMANN, *Das Muratorische Fragment*, Berlin, 19332; traduzione di Pier Ottaviano.

"[...] ai quali pure egli (Marco?) fu presente e così ha (es)posto. Il terzo libro dell'evangelo (è quello) secondo Luca. Questo medico, Luca, preso con sé da Paolo come esperto di diritto (o esperto del viaggio, o della dottrina), lo compose dopo l'ascensione di Cristo secondo ciò che egli (Paolo) credeva. Neppure lui però vide il Signore in carne, e perciò cominciò a raccontare così come poteva ottenere (il materiale), dalla nascita di Giovanni. Il quarto degli evangelii (è quello) di Giovanni, (uno) dei discepoli. Poiché i suoi condiscipoli e vescovi lo esortavano, disse: «Digiunate con me per tre giorni da oggi e ci racconteremo a vicenda ciò che ad ognuno verrà rivelato». In quella stessa notte fu rivelato ad Andrea, (uno) degli apostoli, che Giovanni doveva mettere tutto per iscritto in nome proprio, mentre tutti (lo) avrebbero esaminato. E perciò, sebbene diversi principi siano insegnati nei singoli libri dei vangeli, ciò non costituisce però una differenza per la fede dei credenti, essendo tutte le cose spiegate dall'unico e normativo Spirito: ciò che riguarda nascita, passione, risurrezione, vita sociale con i suoi discepoli, la duplice venuta, dapprima, disprezzato nell'umiltà, che è già avvenuto, la seconda volta, illustre, con potere regale, che deve (ancora) avvenire. Che c'è di strano, dunque, se Giovanni tanto costantemente presenta anche nelle sue lettere delle particolarità, dato che dice di se stesso: «Ciò che abbiamo visto con i nostri occhi e udito con le nostre orecchie e che le nostre mani hanno toccato, queste cose abbiamo scritto a voi» (1 Gv 1,1 ss.). Così non solo egli si professa testimone oculare ed auricolare, ma anche scrittore di tutte le cose mirabili del Signore, per ordine. Gli Atti poi di tutti gli Apostoli sono scritti in un unico libro. Luca raccoglie per l'ottimo Teófilo le singole cose che sono state fatte in presenza sua e lo fa vedere chiaramente omettendo la passione di Pietro e anche la partenza di Paolo dall'Urbe (= Roma), per la Spagna. Le lettere di Paolo poi rivelano esse stesse, a chi vuol capire, da che località e in che circostanza sono state inviate. Prima di tutte ai Corinzi, vietando l'eresia dello scisma; poi ai Galati (vietando) la circoncisione; poi ai Romani (spiega) esattamente l'ordine delle Scritture e che Cristo è il loro principio. Delle quali (lettere) è necessario che parliamo singolarmente. Lo stesso beato apostolo Paolo, in ciò seguendo la regola

del suo predecessore Giovanni [cfr. sette lettere di Apoc cap. 2-3: si veda più avanti], scrive nominativamente a sole sette chiese in quest'ordine: **ai Corinzi** la prima (lettera), **agli Efesini** la seconda, **ai Filippesi** la terza, **ai Colossesi** la quarta, **ai Galati** la quinta, **ai Tessalonicesi** la sesta, **ai Romani** la settima. Sebbene sia tornato a scrivere **ai Corinzi** e **ai Tessalonicesi** per correggerli, si vede che una sola chiesa è diffusa per tutta la terra. Perché anche Giovanni scrive nell'**Apocalisse** a sette chiese, ma parla a tutte. Ma una **a Filémone** e una **a Tito** e **due a Timóteo** (le scrisse) per affetto e amore. Sono ritenute sacre per l'onore della Chiesa cattolica, per il regolamento della disciplina ecclesiale. Circola anche una (lettera) ai Laodicesi, un'altra agli Alessandrini, falsificate col nome di Paolo dalla setta di Marcione, e molte altre cose che non possono essere accettate nella chiesa cattolica. Non conviene che il fiele sia mescolato con il miele. Però una **lettera di Giuda** e **due** con la soprascritta "**di Giovanni**" sono ricevute nella Chiesa cattolica, come pure **la Sapienza** scritta in onor suo dagli amici di Salomone. Riceviamo anche **le Apocalissi di Giovanni e di Pietro** soltanto. Alcuni di noi però non vogliono che questa sia letta nella chiesa (= assemblea). Il Pastore l'ha scritto poc'anzi, nella nostra città di Roma, Erma, mentre sedeva sulla cattedra della chiesa della città di Roma il vescovo Pio, suo fratello. Perciò conviene che sia letto, però non si può leggere pubblicamente nella chiesa al popolo, né tra i profeti il cui numero è completo, né tra gli apostoli della fine dei tempi. Non accettiamo del tutto nulla di Arsinoo o Valentino o Milziade, che scrissero anche un nuovo libro di Salmi per Marcione insieme con Basilide asiatico, fondatore dei Catafrigi [...]"

È interessante notare che l'autore del canone di Muratori, indicando le chiese fedeli all'ortodossia apostolica, per distinguerle dai movimenti scismatici ed eretici, le accomuna già nella dicitura "*Chiesa cattolica*", per conto della quale egli ritiene di operare.

In questo periodo comincia anche ad affermarsi la dicitura "*Nuovo Testamento*" per indicare esplicitamente la raccolta dei libri sacri cristiani, sia per distinguerli da quelli dell'Antico Testamento, sia per conferire anche ad essi la dignità di "Scrittura" (ovvero di scrittura ispirata da Dio), finora riservata ai secondi.

Intorno al 190 d.C., un anonimo scrittore antimontanista, citato da Eusebio di Cesarea in *Historia Ecclesiastica* V,16,3, afferma: «Temevo ed evitavo che a qualcuno sembrasse che io volessi aggiungere o imporre qualcosa alla parola del Nuovo Testamento evangelico, alla quale chi ha scelto di vivere secondo il Vangelo non può aggiungere o togliere niente».

Prima di questo periodo si usavano altre espressioni, come, per esempio i termini "i Libri e gli apostoli", per indicare rispettivamente l'Antico e il Nuovo Testamento.

Il canone di Muratori non risolve definitivamente il problema della canonicità degli scritti del nuovo testamento, che continuerà ad essere dibattuta, soprattutto per quanto riguarda le opere minori. I quattro Vangeli e gli atti degli apostoli non verranno invece mai messi in discussione.

Tertulliano (150-222 d.C.) cita come canonici 23 libri dei 27 attualmente riconosciuti, senza menzionare 2 Pt, Gc, 2 e 3 Gv. Il pastore di Erma, inizialmente accettato, verrà in seguito respinto.

Clemente di Alessandria (150-215 d.C.) accetta come canoniche tutte le Scritture, fatta eccezione per Gc, 2 Pt e 3 Gv.

Origene (185-254) divide il canone in *scritti accettati da tutti e dovunque* (i 4 vangeli, le 13 lettere paoline, At, 1 Pt, 1 Gv e Ap), e *scritti discussi* (2 Pt, 2 e 3 Gv, Ebr e Gc). In seguito egli cita anche alcuni libri apocrifi, bollandoli come eretici.

Eusebio di Cesarea, vissuto tra il terzo e quarto secolo dopo Cristo, cercherà di fare il punto da situazione in *Historia Ecclesiastica* III, 25, 1-7, di seguito riportata:

*“Arrivati a questo punto, ci sembra ragionevole ricapitolare (la lista) degli scritti del Nuovo Testamento di cui abbiamo parlato. E, senza alcun dubbio, si deve collocare prima di tutto **la santa tetra** (= quaterna) **degli evangelii**, cui segue il libro degli **Atti degli Apostoli**. Dopo questo, si debbono citare **le lettere di Paolo**, a seguito delle quali si deve collocare **la prima attribuita a Giovanni** e similmente **la prima lettera di Pietro**. A seguito di queste opere si sistemerà, se si*

vorrà, l'**Apocalisse di Giovanni**, su cui esporremo a suo tempo ciò che si pensa. E questo per i libri universalmente accettati.

Tra gli scritti contestati, ma tuttavia riconosciuti dalla maggior parte, c'è la **lettera attribuita a Giacomo, quella di Giuda**, la seconda lettera di Pietro e **le lettere dette seconda e terza di Giovanni**, che sono dell'evangelista o di un altro che porta lo stesso nome.

Tra gli apocrifi (lett. bastardi, spuri), vengono anche collocati il libro degli Atti di Paolo, l'opera intitolata Il Pastore, l'Apocalisse di Pietro e dopo questi la lettera attribuita a Barnaba, i cosiddetti Insegnamenti degli Apostoli (Didaché), poi, come s'è già detto, l'Apocalisse di Giovanni, se si vuole. Qualcuno, come ho già detto, la rifiuta, ma altri la uniscono ai libri universalmente accettati. Tra questi stessi libri alcuni hanno ancora collocato il Vangelo secondo gli Ebrei, che piace soprattutto a quegli Ebrei che hanno creduto a Cristo.

Pur stando così le cose per i libri contestati, tuttavia abbiamo giudicato necessario farne ugualmente la lista, separando i libri veri, autentici e accettati secondo la tradizione ecclesiastica, dagli altri che, a differenza di quelli, non sono testamentari (= vincolanti), e inoltre contestati, sebbene conosciuti, dalla maggior parte degli scrittori ecclesiastici; affinché possiamo distinguere questi stessi e quelli che, presso gli eretici, sono presentati sotto il nome degli apostoli, sia che si tratti dei vangeli di Pietro, di Tommaso e di Mattia o di altri ancora, o degli Atti di Andrea, di Giovanni o di altri apostoli. Assolutamente nessuno mai tra gli scrittori ecclesiastici ha ritenuto giusto di ritrovare i loro ricordi in una di queste opere. D'altra parte, il carattere del discorso si allontana dallo stile apostolico; il pensiero e la dottrina che essi contengono sono talmente lontani dalla vera ortodossia da poter chiaramente provare che questi libri sono delle costruzioni di eretici. Perciò non si debbono neppure collocare tra gli apocrifi, ma si debbono rigettare come del tutto assurdi ed empî”.

Atanasio di Alessandria fu il primo, in oriente, ad enumerare i 27 scritti attualmente accettati come canonici, senza dubbi di sorta, in una lettera pasquale del 367 d.C. Atanasio ammette l'uso della Didaché e del pastore di Erma a fini di catechesi, ma non nelle letture liturgiche ufficiali, escludendoli dal canone.

Alcune lettere cattoliche (2 Pt, 2 e 3 Gv, Gd) e l'Apocalisse di San Giovanni faticarono ad essere accolte da tutte le chiese, soprattutto da quelle orientali, per le seguenti motivazioni:

1. La circolazione di testi apocrifi simili, che aumentava la diffidenza delle chiese verso i libri la cui canonicità non era accertabile con certezza
2. La brevità e lo scarso valore dottrinale di alcuni scritti
3. La presenza di citazioni di apocrifi del vecchio testamento (come il libro di Enoc, citato dalla lettera di Giuda)
4. L'uso che alcuni gruppi di eretici facevano della lettera agli Ebrei e dell'Apocalisse
5. La difficoltà di comunicazione tra le chiese, soprattutto quelle rimaste più isolate, come la Chiesa siriana, che mantenne a lungo dubbi su libri che ignorava

Il canone di Atanasio verrà ratificato e adottato in via ufficiale dalla Chiesa cattolica attraverso le decisioni dei concili africani di Ippona (393) e Cartagine (397 e 419), ai quali partecipò anche Sant'Agostino. Nonostante gli atti del concilio di Ippona siano andati perduti, abbiamo il loro sommario, letto ed approvato a Cartagine quattro anni dopo:

“Oltre alle Scritture canoniche nulla dev'essere letto sotto il nome di divine Scritture. E le scritture canoniche sono: Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio; Giosuè, Giudici, Ruth, i quattro dei Re, i due dei Paralipomeni, Giobbe, Salterio di David, cinque libri di Salomone [Proverbi, Ecclesiaste, Cantico dei Cantici, Sapienza, Ecclesiastico], i dodici Profeti [i minori: Osea, Gioele, Amos, Abdia, Giona, Michea, Naum, Abacuc, Sofonia, Aggeo, Zaccaria, Malachia], Isaia, Geremia, Daniele, Ezechiele, Tobia, Giuditta, Ester, i due di Esdra [Neemia ed Esdra], i due dei

Maccabei. Del Nuovo Testamento quattro libri di Evangelii, un libro di Atti degli Apostoli, tredici lettere di Paolo apostolo, una del medesimo agli Ebrei, due di Pietro, tre di Giovanni, una di Giacomo, una di Giuda, l'Apocalisse di Giovanni" (H. DENZINGER - A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna, EDB, 199537, par. 186)

Per la chiesa cattolica il canone biblico fu definitivamente stabilito in maniera dogmatica al Concilio di Trento l'8 aprile 1546, con il decreto *De canonicis Scripturis*; tale decreto fu in realtà solamente la ripetizione dell'elenco dei libri canonici contenuto nel *Decretum pro Iacobitis* del precedente Concilio di Firenze (4 febbraio 1441), il quale coincideva a sua volta con l'elenco approvato ai concili di Ippona e Cartagine.

Il concilio Tridentino ha stabilito anche la canonicità di brani ancora discussi, come il finale del Vangelo secondo Marco e l'episodio dell'adultera nel Vangelo secondo Giovanni:

"Chi non accettasse come sacri e canonici tutti i libri, per intero, con tutte le loro parti, come v'è usanza di leggerli nella Chiesa Cattolica e come si trovano nell'antica edizione latina della Vulgata, sia scomunicato". (H. DENZINGER - A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna, EDB, 199537, par. 1504)

Restano ancora da definire i criteri adoperati per includere o escludere dal canone i vari libri candidati.

I criteri sono fondamentalmente tre:

1. **Apostolicità**: gli scritti debbono avere come autori diretti o indiretti gli apostoli, in quanto il loro ruolo di testimoni oculari è l'unico in grado di garantire la veridicità di quanto riferito in prima persona o tramite i propri discepoli.
2. **Consenso delle chiese**: gli scritti devono essere stati accolti e letti durante la liturgia in tutte o quasi le comunità ecclesiali fedeli alla tradizione cattolica e apostolica
3. **Conformità all'insegnamento ecclesiale** trasmesso oralmente dagli apostoli: furono scelti libri in armonia con la tradizione orale e rifiutati quelli che trasmettevano una figura di Gesù difforme da quella tramandata. Per questo motivo furono rifiutati anche scritti apparentemente attribuiti ad apostoli (per esempio il Vangelo di Pietro).

Possiamo concludere questa indagine proponendo qualche osservazione.

I quattro Vangeli canonici, rispetto ai documenti simili che sono stati esclusi dal canone, presentano le seguenti particolarità:

1. Sono i quattro Vangeli più antichi pervenuti in nostro possesso, risalendo tutti alla seconda metà del primo secolo d.C.: risultano pertanto, fatta eccezione per le epistole Paoline, i documenti cristiani cronologicamente più vicini alla vita terrena di Gesù Cristo.
2. Sono gli unici Vangeli il cui contenuto è citato presso gli scritti dei padri apostolici (a cavallo tra il primo ed il secondo secolo d.C.), mostrando la particolare autorità di cui godevano, prima ancora dell'istituzione di un canone ufficiale del nuovo testamento.
3. Sono sempre stati inclusi nei canoni delle chiese di discendenza cattolica e apostolica e comunque non eretiche, a partire dagli esempi più antichi (canone di Muratori del 180 d.C.)
4. Sono gli unici Vangeli ad ottemperare a tutti e tre i criteri di canonicità: apostolicità, consenso del chiese, conformità all'insegnamento ecclesiale trasmesso oralmente dagli apostoli.
5. Sono privi dei contenuti filosofici di tipo gnostico che caratterizzano i vangeli risalenti al secondo e al terzo secolo dopo Cristo.

6. I narratori presentano sempre un certo distacco dalle vicende narrate, senza dare prova di coinvolgimento emotivo
7. Gli eventi miracolosi vengono riportati con stile cronachistico, senza alcuno spazio per fantasticherie roboanti o ingiustificate nel contesto dell'episodio
8. A differenza degli apocrifi, i Vangeli canonici non presentano insanabili contraddizioni logiche, storiche, spazio-temporali

Alla luce di quanto esaminato nei paragrafi precedenti, i quattro Vangeli canonici e gli Atti degli apostoli ottemperano anche al criterio di integrità.

Bibliografia

AAVV : *La Sacra Bibbia* della CEI; E.P.I. spa, “editio princeps” 1971

Bastia G.: *Il finale del Vangelo di Marco (Mc 16:9-20)*; revisione del 24/05/2009, in:
http://digilander.libero.it/Hard_Rain/Marco.htm
 visionata il 19/12/2010 alle 12.42

Bastia G.: *Letteratura dei padri apostolici e testo dei Vangeli canonici, parte 1 - Introduzione*;
 revisione del 12/08/2009, in:
http://digilander.libero.it/Hard_Rain/Apostolici/Introduzione.pdf
 visionata il 19/12/2010 alle 12.37

Bastia G., *Studio lessicale del finale del Vangelo secondo Marco (Mc 16, 9-20)*; revisione del
 14/08/2009, in:
http://digilander.libero.it/Hard_Rain/Finale%20Marco.pdf
 visionata il 19/12/2010 alle 12.44

Carbone C.: *La dottrina cattolica - fondamenti razionali della fede*; quarta edizione, editrice AVE-
 ROMA; 1949

Mazzucco C.: *La critica testuale e l'edizione critica del nuovo testamento*; revisione del
 21/10/2001, in:
<http://www.christianismus.it/modules.php?name=News&file=article&sid=22>
 visionata il 19/12/2010 alle 12.50

Mazzucco C., Nicolotti A.: *La formazione del Nuovo Testamento e la questione del canone*;
 revisione del 25/04/2002, in:
<http://www.christianismus.it/modules.php?name=News&file=article&sid=20>
 visionata il 19/12/2010 alle 12.48

Pasquali G.: *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze, Le Monnier, 1952