

Il contesto giudaico dei “Vangeli dell’infanzia”

Elena Lea Bartolini De Angeli

[pubblicato come *Postfazione* al volume di E. BORGHI, *Gesù è nato a Betlemme?*, Cittadella Ed., Assisi 2011, pp. 227-239]

Nell’analisi dei “Vangeli dell’infanzia” proposta da Ernesto Borghi emerge in maniera significativa – sia in forma esplicita che con rimandi impliciti – un’attenzione particolare al contesto giudaico nel quale si collocano le narrazioni relative al concepimento, alla nascita e ai primi anni di vita di Gesù di Nazareth. Tale attenzione si percepisce già a partire dalla sottolineatura, fin dalle prime battute, della continuità fra le Scritture ebraiche e i testi evangelici, dai richiami costanti ai modelli narrativi che caratterizzano la storia del popolo di Israele ripresi da Luca e Matteo, dalle precisazioni linguistiche puntuali relative al sostrato semitico di alcuni termini-chiave delle narrazioni evangeliche in greco, allo sforzo continuo per non perdere mai di vista l’orizzonte culturale e religioso del medio giudaismo¹, che si caratterizza sicuramente per le forti tensioni fra i diversi gruppi e le diverse correnti, ma che presenta anche numerosi fermenti religiosi originali tra i quali la nascita del cristianesimo². Nell’orizzonte dei molteplici riferimenti al contesto giudaico emergenti dall’esegesi dell’Autore, vorrei riportare l’attenzione su alcuni elementi particolarmente significativi che possono contribuire ad aiutare ulteriormente il lettore a collocare nella giusta luce le testimonianze della comunità giudaico-cristiana delle origini giunte fino a noi.

L’importanza del matrimonio

La tradizione ebraica si caratterizza per il fatto che gli sporadici tentativi di esperienza monastica, per lo più circoscritti al medio giudaismo³, non hanno avuto seguito nel periodo post-biblico. Il matrimonio infatti costituisce una tappa religiosa fondamentale per la vita di

¹ Si tratta della suddivisione storica proposta da Gabriele Boccaccini, che individua il medio giudaismo come momento di passaggio fra il giudaismo biblico e quello post-biblico. Tale periodo abbraccia un arco di tempo che va dal terzo secolo circa prima dell’era cristiana al secondo della medesima, inglobando pertanto la nascita del cristianesimo stesso. Per un approfondimento al riguardo si rimanda a: G. BOCCACCINI, *Il medio giudaismo*, Marietti, Genova 1993; P. SACCHI, *Storia del Secondo Tempio*, SEI, Torino 2002².

² Per un approfondimento al riguardo si rimanda a: G. JOSSA, *Giudei o cristiani? I seguaci di Gesù in cerca di una propria identità*, Paideia, Brescia 2004; *I gruppi giudaici ai tempi di Gesù*, Paideia, Brescia 2001. Fra i fermenti religiosi tipici di questo periodo che non hanno avuto seguito nel giudaismo post-biblico possiamo sicuramente ricordare la comunità di Qumran, sulle rive del Mar Morto, e quella dei Terapeuti, nei pressi di Alessandria d’Egitto, menzionata da Filone nel *De vita contemplativa*. Per ulteriori approfondimenti riguardo la comunità di Qumran e i Terapeuti si rimanda a: G. BOCCACCINI, *Oltre l’ipotesi essenica*, Morcelliana, Brescia 2003; J-Y. LELOUP – L. BOFF, *I Terapeuti del deserto*, Gribaudi, Milano 2010.

³ Si tratta delle comunità di Qumran e dei Terapeuti già menzionate alla nota 2.

ogni ebreo e di ogni ebrea, in quanto si colloca all'interno di una tradizione che, nell'orizzonte di una visione unitaria della persona, vede nel matrimonio la massima realizzazione umana e religiosa dell'uomo e della donna creati ad immagine di Dio come coppia (cfr. Gen 1,27). Nelle fonti rabbiniche, di redazione successiva rispetto all'epoca del Gesù storico ma comunque comprendenti tradizioni orali coeve, o addirittura precedenti, è possibile trovare sottolineature interessanti al riguardo. Precisa ad esempio R. Eleazar:

Un uomo che non ha moglie non è un vero uomo, poiché è detto “Maschio e femmina li creò [...] e dette loro nome Adamo” (Gen 5,2)⁴,

R. Tanchum in nome di R. Chanilai aggiunge:

un uomo che non ha moglie vive senza gioia, senza benedizione, senza bene⁵,

e sulla stessa linea Rabbi Chelbò ribadisce:

un uomo deve sempre onorare sua moglie perché le benedizioni discendono sulla casa di un uomo solo per merito di sua moglie⁶.

Per questo il matrimonio in ebraico è chiamato *qiddushin*, che corrisponde ai significati italiani di “consacrazione/santificazione”⁷ poichè la tradizione rabbinica vede nell'amore coniugale così consacrato/santificato lo spazio nel quale la *Shekhinah*, cioè la presenza divina, si rende manifesta nella storia⁸. A questo proposito un noto commento rabbinico, riflettendo sul significato delle parole di Qohelet “meglio due che uno”(Qo 4,9), sottolinea una particolare relazione fra il matrimonio e il Nome divino:

Lo stato matrimoniale è tanto importante che il Santo, benedetto sia, in tutte e tre le parti della Sacra Scrittura – Pentateuco (*Torah*), Profeti, Agiografi⁹ – mette in relazione il Suo Nome con il matrimonio.

Nel Pentateuco (*Torah*) – poichè quando Eliezer andò a prendere Rebecca per Isacco (Gen 24,50) si legge: “Allora Labano e Betuel risposero: ‘La cosa viene dal Signore’.”

⁴ *Talmud Babilonese, Jevamoth* 63a.

⁵ *Ibidem*, 62b.

⁶ *Talmud Babilonese, Bava Matzi'ah* 59a. La ragione per cui le benedizioni raggiungono la casa dell'uomo in virtù della presenza femminile, è dovuta al fatto che la donna, per sua struttura biologica, porta in sé i segni della vita (ciclo mestruale ed emorragia da parto) caratterizzati dal sangue, elemento che appartiene a Dio, per questo è paragonabile al “Santo dei Santi”, la zona più “sacra” del Tempio di Gerusalemme. Il concetto verrà ripreso nel paragrafo successivo.

⁷ La radice *q-d-sh* li comprende entrambi.

⁸ Cfr. E. BARTOLINI, *La santità della relazione uomo-donna nella rivelazione*, in AA. VV., *La reciprocità uomo-donna via di spiritualità coniugale e familiare* (Atti della Quinta Settimana Nazionale di studi sulla spiritualità familiare e coniugale promossa dalla CEI, Rocca di Papa, 24 – 29 aprile 2001), R. Bonetti ed., Città Nuova, Roma 2001, pp. 33-71.

⁹ Il canone biblico ebraico è così ripartito.

Nei Profeti – poiché quando Sansone si prese una moglie (Gdc 14,4)¹⁰ si legge: “Il padre e la madre non sapevano che ciò proveniva dal Signore”.

Negli Agiografi – poiché sta scritto (Pr 19,14): “Una moglie assennata viene dal Signore”.

Tu apprendi dunque che il Santo, benedetto sia, mette in relazione il Suo Nome con il matrimonio¹¹.

Gli effetti di tale relazione sono così spiegati in un altro commento rabbinico:

Là dove due si uniscono tra di loro nell'amore, il mio Nome è santificato e Io [Dio] sono il terzo in questo legame¹².

Ben si comprende allora perché all'uscita di alcune feste importanti, come il giorno di *Kippur*, il “giorno del perdono”, terminata la liturgia del Tempio, presso le vigne di Gerusalemme, avessero luogo tradizionali danze di corteggiamento:

Le figlie di Gerusalemme uscivano con vesti bianche. Erano vestiti bianchi presi a prestito vicendevolmente, per non fare arrossire le più povere, che non avevano vestiti bianchi propri. Quando le figlie di Gerusalemme erano uscite dalla città andavano a danzare nelle vigne. E cosa dicevano? “Giovane, alza i tuoi occhi e guarda bene quello che scegli. Non posare l'occhio sulla bellezza, ma sulla famiglia! ‘Ingannevole è la grazia e vana è la bellezza, ma la donna che teme il Signore è da lodare. Datele del frutto delle sue mani e le sue stesse opere la lodino alle porte della città’ (Pr 31,30-31)”¹³.

In tale contesto è difficile ipotizzare che Maria di Nazareth avesse potuto fare una scelta diversa da quella delle nozze alle quali ogni fanciulla ebrea di ogni epoca aspira. Come ben precisa Ernesto Borghi (cfr. cap. 4 § 1a), il termine greco *parthénos*, corrispondente all'italiano “vergine”, non è da intendersi nel senso di chi ha rinunciato al matrimonio, bensì in quello di “fanciulla in età da marito”, quindi nell'orizzonte del termine ebraico *betulah*, utilizzato nella traduzione greca dei LXX come corrispondente di *parthénos*. Ecco perché è normale che i Vangeli di Luca e Matteo presentino Maria come “promessa sposa” a Giuseppe della “casa di Davide” (cfr. Lc 1,27 e Mt 1,18). “Promessa sposa” significa fidanzata, che nella tradizione ebraica è da intendersi nella fase iniziale di un rito nuziale non ancora concluso, intervallo di tempo nel quale i “due promessi” non possono ancora convivere, ma

¹⁰ Nel canone ebraico il Libro dei Giudici fa parte dei testi profetici.

¹¹ *Midrash Tehillim*, LIX, 2.

¹² *Midrash* a Lv 19,18. Citato da P. LAPIDE in *Leggere la Bibbia con un ebreo*, EDB, Bologna 1985, p.70. È evidente la relazione fra il commento a Lv 19,18 e le parole di Gesù in Mt 18,20.

¹³ *Mishnah*, *Ta'anit* IV,8. Ancora oggi, fra le danze popolari ebraiche, esiste una danza conosciuta come *Bakramim*, “Nelle vigne”, che ricorda questa particolare tradizione.

sono comunque legati da un vincolo (*'erushin*) che richiede un “ripudio” nel caso in cui tutte le fasi rituali non si concludano arrivando fino alla coabitazione (*nissu'in*)¹⁴.

Quello di Maria e Giuseppe è pertanto un vero matrimonio secondo la tradizione ebraica del tempo¹⁵, nell'ambito del quale si manifesta un particolare “progetto divino” che spiazza entrambi, ma che comunque da ciascuno dei due viene accolto nell'orizzonte di una radicale apertura alla parola-evento di Dio che permette di affrontare con coraggio una situazione matrimoniale non facile per il contesto dell'epoca: concepire un figlio nella fase del rito nuziale precedente la coabitazione era passibile di lapidazione per la donna¹⁶, – e non a caso Maria nel “Magnificat” si definisce “raggiunta dallo sguardo di Dio” in una situazione di “umiliazione” (cfr. Lc 1,48)¹⁷, – circostanza che rendeva difficile per l'uomo rinunciare ad un ripudio per sciogliere il matrimonio (cfr. Mt 1,18-19).

La verginità di Maria dovrebbe essere compresa a partire da ciò, e accanto al suo “sì” (cfr. Lc 1,38) dovrebbe essere considerato anche quello del suo sposo (cfr. Mt 1,24-25). Ed è precisamente in questa linea che si colloca il commento di Ernesto Borghi (cfr. cap.5 § 4 e 6). Rimane pertanto difficile non rimettere in discussione tutta quell'iconografia cristiana che, rifacendosi a fonti apocrife e a tradizioni popolari, raffigura Maria come una fanciulla “consacrata” al Tempio e immagina Giuseppe come un anziano vedovo al quale Maria viene “destinata”¹⁸. Tutto ciò non trova però un riscontro significativo nella tradizione ebraica in generale e nel giudaismo del tempo in particolare.

La purificazione dopo il parto e il riscatto del primogenito

Il Vangelo dell'infanzia di Luca ci attesta che Maria e Giuseppe hanno osservato puntualmente tutte le prescrizioni mosaiche (cfr. Lc 2,21-24; 27.39), le quali comprendono –

¹⁴ Per tutto ciò che riguarda il matrimonio ebraico ai tempi di Gesù e le questioni ad esso relative, argomento piuttosto complesso e non facilmente analizzabile soprattutto in questa sede, rimando a: C. I. MOSCATI, *Il matrimonio nella tradizione e nel folclore ebraico dalla Bibbia fino alla chiusura del Talmud*, Collegio Rabbinico Italiano, Roma 5755/1995; e alla bibliografia proposta dall'autore: A. TOSATO, *Il matrimonio israelitico*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1982; F. MANNS, *Il matrimonio nell'Antico Testamento; Il matrimonio nel giudaismo antico*, saggi entrambi contenuti in AA.Vv., *Il matrimonio nella Bibbia*, Borla, Roma 2005, pp. 14.83; 139-191.

¹⁵ La struttura del rito delle nozze ebraiche dei tempi di Gesù è arrivata, con poche varianti, fino ai giorni nostri. Per un approfondimento al riguardo si rimanda a: E. BARTOLINI, *Segni e simboli nel rituale ebraico del matrimonio*, in AA.Vv., *La reciprocità Verginità-Matrimonio. Profezia di comunione nella Chiesa Sposa* (Atti del Seminario di Studio CEI – USMI – CISM, Sassone, 8-12 Dicembre 1999), Cantagalli, Siena 2000, pp. 201-231.

¹⁶ Cfr. *Mishnah*, *Jevamot* IV,13.

¹⁷ Traduco in questo modo l'espressione greca *tapeinosin* che l'Autore interpreta come “pochezza” rimanendo comunque su questa stessa linea (cfr. cap. 6 § 1b).

¹⁸ Cfr. *Protovangelo di Giacomo* 7,1-9,1; *Vangelo dello Pseudo Matteo* 6,1-8,4.

oltre alla circoncisione di ogni figlio maschio a otto giorni dalla nascita (cfr. Gen 17,12), con la quale l'ebreo maschio porta nella propria carne il "segno del patto"¹⁹ – la purificazione della donna dopo il parto (cfr. Lv 12, 1ss.) e il riscatto del primogenito (cfr. Es 13,11-13 e Nm 18,16).

La purificazione della donna è un rito da comprendersi nell'orizzonte di una impurità che non riguarda il piano etico bensì quello ontologico: quando l'uomo o la donna vengono a contatto con delle realtà che appartengono a Dio (come ad esempio il sangue nel caso di un parto), "entrano" in una dimensione "altra" che è quella divina, pertanto diventano "impuri" come il sacerdote quando entra nel "Santo dei Santi", e di conseguenza devono sottoporsi ad una purificazione che non ha nulla a che fare con il peccato ma con il contatto con le "cose sacre"²⁰. La donna che ha partorito infatti non si purifica da una colpa bensì dal "suo sangue" come "nel tempo delle sue regole" (cfr. Lv 12,2-4); il termine ebraico *tamah* (impura) va pertanto inteso su un piano ontologico, come fa Ernesto Borghi nel suo commento esegetico (cfr. cap. 10 § 1a), e non nel senso di "immonda" come invece fanno alcune traduzioni italiane che rimandando ad una interpretazione sul piano etico²¹. È infatti in virtù di tale impurità per la frequente vicinanza con il "sacro", dovuta ai naturali ritmi biologici e al parto, che la donna diventa il "Santuario" domestico attraverso il quale le "benedizioni" discendono su tutta la famiglia²². Per questa stessa ragione non è obbligata al rispetto dei precetti legati ad orari fissi per potersi dedicare più facilmente al suo ruolo materno. A tale proposito Milka Ventura, nella postfazione ad un saggio di Gustav Dreifuss, precisa:

la donna è legata a un suo tempo, il tempo del corpo, che non è lineare ma ciclico; un tempo "lunare", come il calendario ebraico. Ci sono Maestri che spiegano questo diverso trattamento, sostenendo che la donna non ha bisogno di tante "regole" imposte dall'esterno perché per sua stessa natura ha già una "regola" interiore²³.

¹⁹ La circoncisione mostra un ebraicità già esistente, chi viene circonciso è già ebreo, e per questo chiamato a portare nella sua carne un segno che lo lega al "patto" fra Dio e Abramo.

²⁰ Per un approfondimento di questo aspetto rimando a: P. SACCHI, *Sacro/profano impuro/puro nella Bibbia e dintorni*, Morcelliana, Brescia 2007.

²¹ Su tale fraintendimento si radica la tradizione cristiana preconciliare del "rientro in santo" per la donna dopo il parto, la quale doveva sottoporsi ad una benedizione fuori dalla Chiesa prima di poter accedere di nuovo alle liturgie comunitarie.

²² Cfr. *Talmud Babilonese, Bava Matzi'ah* 59a.

²³ M. VENTURA, *Postfazione*, in G. DREIFUSS, *Maschio e femmina li creò. L'amore e i suoi simboli nelle scritture ebraiche*, Giuntina, Firenze 1996, p. 131.

Ritornando al parto di Maria che genera un primogenito maschio, Gesù, le prescrizioni mosaiche riguardanti l'impurità da parto prevedono un sacrificio al Tempio²⁴ dopo quaranta giorni dalla nascita del bambino e dal conseguente "bagno rituale" (cfr. Lv 12, 2-4), mentre il "riscatto" – come ogni "primizia" che appartiene a Dio – deve avvenire dopo un mese attraverso il pagamento di "cinque sicli d'argento" (cfr. Nm 18, 15-16)²⁵. Si tratta pertanto di due gesti rituali importanti, entrambi riferiti alla sacralità che distingue il piano divino da quello umano, che prevedono tuttavia due intervalli di tempo diversi rispetto la nascita. Luca ce li presenta invece nell'ambito dello stesso momento, introducendo inoltre la narrazione con la precisazione: "Quando venne il tempo della loro purificazione" che lascia sottintesi i soggetti (cfr. Lc 2, 22-24). Chi deve purificarsi? Maria sicuramente per le ragioni che abbiamo appena spiegato, ma il plurale "loro" come deve essere interpretato?

Una possibilità è quella di associare a Maria anche Giuseppe e Gesù, come fa l'Autore, sottolineando la volontà lucana di voler "connettere globalmente a Gesù ogni azione giudaicamente connotabile, anzi di centrare su di lui ogni atto, a partire dalla sua santità" (cap. 10 § 1a); l'altra è quella di considerare la precisazione lucana "loro" solo in riferimento a Maria e Gesù: Maria deve purificarsi dalla sacralità del sangue del parto, e Gesù è "presentato al Tempio" secondo le regole del riscatto del primogenito che – in quanto tale – appartiene a Dio (cfr. Lc 2,22-24), entrambi quindi si trovano nella situazione di dover "passare" dal piano della "sacralità di Dio" a quello della "profanità" che, sul piano ontologico, ha un significato positivo in quanto il mondo (profanità) è lo spazio che Dio dona agli uomini. Rimane però in ogni caso il problema della diversità temporale dei due gesti rituali rispetto alla nascita: una "svista" lucana o una possibilità del tempo?

È ragionevole ipotizzare che Maria e Giuseppe abbiano deciso di compiere un solo viaggio a Gerusalemme per adempiere ai due precetti, come probabilmente era in uso fra molti di coloro che risiedevano lontano dal Tempio. Sottolinea al riguardo Jules Isaac:

La famiglia di Gesù osservava i precetti fondamentali della legge mosaica, senza dubbio come la gente del popolo, non come i dottori della legge, cioè senza troppa rigidità²⁶.

²⁴ Secondo le prescrizioni levitiche (cfr. Lv 12,6-8), si doveva compiere un sacrificio di comunione per il particolare coinvolgimento della donna nel mistero della vita, e uno di espiazione per la sacralità del sangue disperso in terra a causa del parto.

²⁵ Tali prescrizioni sono ancora oggi osservate con esclusione del sacrificio non essendoci più il Tempio.

²⁶ J. ISAAC, *Gesù e Israele*, Nardini Ed., Firenze 1976², p. 41. Nuova ed. Marietti 1820, Milano 2001.

In ogni caso, Luca ci presenta la famiglia di Gesù come una famiglia di ebrei osservanti secondo le usanze del tempo, nell'ambito della quale si testimonia la fede del popolo di Israele e si educa secondo i precetti religiosi, e dove alla donna – in questo caso Maria – in virtù della sacralità dei ritmi della vita di cui è segno e della “regola” interiore che la distingue dall'uomo, è riservato in maniera particolare il compito di accendere le luci della festa, che sono il “segno” della presenza di Dio fra coloro che la celebrano riuniti nel Suo Nome e sottolineano l'incedere del “tempo di Dio” nel tempo della storia: la casa diventa uno “spazio sacro” nel quale la tavola comune costituisce “l'altare domestico”²⁷. È in tale contesto che dobbiamo immaginare la crescita e la formazione di Gesù prima della sua vita pubblica.

La maturità religiosa

La maturità religiosa segna il passaggio da una appartenenza alla comunità ebraica garantita dalla famiglia ad una assunzione di responsabilità personale riguardo l'osservanza dei precetti tradizionali. Per i ragazzi ciò avviene all'età di 13 anni (*bar-mitzwah*) e per le ragazze a 12 (*bat-mitzwah*). Nell'ebraismo tradizionale, attraverso una cerimonia religiosa, il ragazzo deve dimostrare alla comunità di conoscere e saper interpretare le Scritture e di saper guidare la liturgia pubblica, mentre la ragazza deve dimostrare di conoscere le norme che riguardano la vita familiare e la liturgia domestica²⁸. Ai tempi di Gesù la cerimonia religiosa avveniva solo per i ragazzi, mentre per le ragazze il traguardo dei 12 anni costituiva l'età per poter essere “promesse spose”, e quindi avere una famiglia propria.

La letteratura midrashica, che raccoglie i commenti della tradizione rabbinica alla Scrittura, ha spesso sottolineato l'importanza del tredicesimo compleanno come giorno fondamentale per la vita di un ragazzo. Secondo tale letteratura fu a quest'età, ad esempio, che Abramo trovò la forza per rifiutare l'idolatria²⁹, e fu sempre in questo giorno che i due fratelli – Giacobbe ed Esaù – scelsero rispettivamente l'osservanza dei precetti insegnati dal padre e l'adorazione di nuovi idoli rifiutando così l'appartenenza al popolo di Israele³⁰.

²⁷ Il ruolo centrale della donna nella liturgia domestica, e il suo essere la prima testimone dei valori tradizionali nei confronti dei figli, è uno dei motivi fondamentali per cui l'ebraicità è garantita dalla madre: nell'ebraismo tradizionale “è ebreo chi nasce da madre ebrea”, anche se è possibile per un non ebreo convertirsi secondo le regole. Nell'ebraismo riformato tutto ciò è stato rimesso in discussione.

²⁸ Nell'ebraismo riformato la ragazza celebra la stessa cerimonia del ragazzo.

²⁹ Cfr. *Pirqè de Rabbi Eliezer* 26.

³⁰ *Genesi Rabbah* LXIII, 10.

Ben si comprende allora perché nella tradizione ebraica l'anno precedente alla maturità religiosa segna un momento importante nella vita dell'ebreo, che a partire dal medesimo è chiamato ad intensificare la propria preparazione a tale evento attraverso lo studio e la preghiera che sono precetti di uguale importanza.

Nel Vangelo dell'infanzia di Luca è possibile individuare una serie di elementi che rimandano alla preparazione a questa tappa religiosa fondamentale nella vita ebraica. Nel capitolo due la narrazione lucana precisa che la famiglia di Gesù, annualmente, si recava da Nazareth a Gerusalemme per la celebrazione della Pasqua (cfr. Lc 2,41), e che come tutte le famiglie lontane dal Tempio riduceva i tre pellegrinaggi annuali obbligatori ad uno solo come ben spiegato dall'Autore (cfr. cap. 9 § 11,1a). Tali pellegrinaggi, importanti per l'identità religiosa, erano anche l'occasione per approfondire presso i Dottori del Tempio l'educazione tradizionale impartita dai genitori. Abbiamo testimonianze relative a tale usanza in un periodo nel quale, grazie ai farisei, si cercava di offrire gratuitamente a tutti la possibilità di conoscere la *Torah* e la sua interpretazione³¹.

La precisazione particolare di Luca che sottolinea il pellegrinaggio annuale nel momento in cui Gesù ha 12 anni (cfr. Lc 2,42), quindi oramai prossimo al *bar-mitzwah*, permette di ipotizzare un'intenzione a voler sottolineare l'importanza degli insegnamenti dei maestri di Gerusalemme nell'anno in cui la preparazione a questo momento deve essere intensificata³². Non a caso infatti viene ritrovato al Tempio, "seduto in mezzo ai Dottori", mentre "li ascoltava e li interrogava" mostrando di saper dare risposte acute (cfr. Lc 2,46-48). Come ben sottolinea l'Autore, "Gesù viene ritrovato nello spazio *clou* della cultualità e vita religiosa giudaica" (cap. 9 § 1b), in un contesto che rimanda a quello di una scuola dove si ascolta, si pongono domande e si formulano risposte volte a riorientare di nuovo la domanda di partenza, come quello delle scuole religiose del tempo di Gesù, modello a cui si ispirano ancora oggi le *Jeshivot*, le scuole religiose ebraiche secondo il metodo rabbinico.

È lecito quindi immaginare, come contesto del messaggio teologico lucano, la preparazione di Gesù alla maturità religiosa presso la scuola dei Dottori del Tempio nell'anno immediatamente precedente alla cerimonia religiosa³³, che Luca non narra, ma che è doveroso ipotizzare in quanto condizione per poter leggere e commentare le Scritture nell'ambito delle funzioni sinagogali, cosa che Gesù fa proprio all'inizio della sua vita

³¹ Cfr. G. STEMBERGER, *Il Talmud*, EDB, Bologna 1989, pp.35-43.

³² Anche oggi le comunità ebraiche, nell'anno immediatamente precedente alla maturità religiosa, offrono maestri per intensificare la preparazione già impartita in famiglia.

³³ Cfr. F. EPHRAIM, *Gesù ebreo praticante*, Ancora, Milano 1993, pp. 38-40.

pubblica secondo lo stesso Vangelo di Luca: si reca, come suo solito di Sabato, nella Sinagoga di Nazareth, la città dove è stato allevato, e dopo aver aperto il rotolo della Scrittura che gli viene consegnato, legge il passo previsto per quella liturgia e lo commenta (cfr. Lc 4,16-21). È impensabile, in quel contesto, che qualcuno non riconosciuto da tutti come “abilitato” al culto pubblico potesse anche solo avvicinarsi ai rotoli delle Scritture. Se Gesù può farlo è perché ha celebrato la maturità religiosa e la comunità lo riconosce idoneo a quel ruolo.

I Vangeli dell’infanzia, e in particolare quello di Luca, ci attestano che Gesù di Nazareth appartiene a tutti gli effetti al popolo di Israele: è figlio di ebrei – Maria di Nazareth e Giuseppe della stirpe di Davide (cfr. Lc 1,27), – è stato circumciso l’ottavo giorno dalla nascita (cfr. Lc 2,21) e, in quanto primogenito, riscattato secondo le prescrizioni mosaiche (cfr. Lc 2,22-23), si è preparato a celebrare la maturità religiosa (cfr. Lc 2,41-47) in virtù della quale ha potuto partecipare attivamente al culto sinagogale proclamando e commentando le Scritture (cfr. Lc 4,16-21.44). Luca inoltre ci attesta che anche Maria e Giuseppe, che hanno celebrato il loro matrimonio secondo il rito delle nozze ebraiche seguendo la consuetudine dell’epoca, osservano i precetti della *Torah* e, in particolare, Maria osserva le norme di purità rituale (cfr. Lc 2,22) come ogni donna ebrea consapevole che attraverso di lei le “benedizioni” di Dio discendono sulla sua famiglia.

Come sottolinea Ernesto Borghi nelle linee conclusive, i Vangeli dell’infanzia di Matteo e Luca ci attestano – secondo il genere letterario loro proprio – la verità storica relativamente alla nascita di Gesù di Nazareth e alla sua vita prima della predicazione pubblica; lo fanno secondo il criterio di una “verità raccontata” a partire da una comprensione teologica della storia stessa e usando i criteri tipici di quel tempo (cfr cap. 12 § 1ss.). Il contesto giudaico nel quale tutto ciò si colloca ci attesta che è a partire dal medesimo che il lettore deve comprendere la verità della storia e quella della fede.

Auspichiamo quindi che sempre più biblisti neotestamentari riescano ad offrirci – come ha fatto l’Autore – un’esegesi rispettosa del contesto culturale nel quale la rivelazione si è manifestata fra gli uomini e a partire dal quale ci è mostrata la grandezza di un Dio che ha deciso di entrare nella storia.