

CONSIDERAZIONI SUGLI APOSTOLI

PERCHÉ DODICI

La prima cosa è che ci dobbiamo chiedere se dobbiamo analizzare il corpo apostolico è il motivo per il quale Gesù abbia scelti Dodici. È suggestivo certamente il richiamo alle Dodici tribù di Israele ma crediamo che ci sia molto di più in quanto all'epoca di Cristo parecchie comunità erano contraddistinte proprio da essere composte proprio da Dodici membri. **Preziose testimonianze le abbiamo dai testi di Qumran.**

Vediamo insieme i testi.

IQS¹ VII 22 — VIII 16 (Colonna VIII) colonna VIII

*“Nel consiglio della Comunità ci saranno **dodici uomini e tre sacerdoti**, perfetti in tutto ciò che è stato rivelato riguardo a tutta la legge, per mettere in pratica² la verità, la giustizia, il giudizio, l'amore compassionevole e il comportamento modesto di ciascuno verso il suo prossimo³, per preservare la fedeltà sulla terra con fermo proposito e spirito penitente, al fine di espiare il peccato, facendo giustizia⁴ e sopportando le prove, per camminare con tutti secondo la misura della verità e la regola del tempo.”*

Il Consiglio della comunità di Qumran doveva composto da 12 uomini e tre sacerdoti così è scritto per mettere in pratica la verità la giustizia e il giudizio l'amore compassionevole il comportamento modesto verso il prossimo e per preservare sulla terra confermo proposito spirito penitente al fine di espiare il peccato facendo giustizia supportando le prove per camminare con tutti, secondo la misura della verità e la regola del tempo.

Sembra proprio di trovarci di fronte al messaggio programmatico di Cristo o almeno a parte di esso. Ciò che deve far riflettere però è il numero Dodici e non in diretto riferimenti ai Patriarchi per cui si parla di 12 uomini e tre sacerdoti.

Ora sappiamo, dai dati incrociati nei Vangeli. che il numero degli apostoli è 12, ma se si dovesse verificare il caso che alcuni casi di omonimia non fossero tali, cioè se per esempio Bartolomeo non fosse Natanaele, si raggiungerebbe il numero di 13.

1 **IQS** sta per: 1Q = Manoscritto proveniente dalla Grotta 1 di Qumran. S = Iniziale di Serekh (סֶרֶךְ), parola ebraica che significa "Regola" o "Ordine". Quindi, 1QS significa "Regola della Comunità dalla Grotta 1".

Poi si potrebbe raggiungere il numero di 14 con Mattia e il 15° sarebbe Paolo e si raggiungerebbe il numero ipotizzato dal frammento qumranico.

Oppure se al posto di Mattia evidentemente scelto dagli apostoli con sorteggio e non da Cristo, si dovesse ipotizzare un altro caso non di omonimia ma di diversi soggetti per cui Taddeo o Lebbeo fossero diversi da Giuda il nipote di Matteo Levi il pubblicano,^a e se si dovesse togliere quindi Mattia, si tornerebbe a raggiungere il numero di 15. Certamente a Qumran la comunità ideale avrebbe avuto 3 coanim e 12 'Am Israel (totale 15 membri), mentre nel caso dei Dodici/quindici di Cristo, i sacerdoti sarebbero solo 2 (Giacomo e Giovanni suo fratello), però il numero dei leviti era molto elevato nel numero apostolico tra le scelte di Gesù, cioè almeno 4, tra i figli e il nipote di Alfeo Levi. Quindi è possibile che Gesù abbia rivisto questo numero di 15, sempre nel caso che non ci fossero casi di omonimia fra gli apostoli e fossero soggetti diversi (Natanaele non fosse Bartolomeo, o Giuda nipote di Matteo figlio di Giacomo non fosse Lebbeo o Taddeo; insomma se non ci fossero stati casi di omonimia. Quindi le lezioni varianti riscontrate per armonizzare i nomi degli apostoli per farli 'rientrare' nel numero ideale di Dodici, rimane sempre la variante Paolo che porterebbe a 13 il numero degli apostoli. Paolo è fondamentale: Gesù avrebbe fatto una scelta diversa cioè avrebbe composto questo numero di 15, raggiungendo il numero ideale di Qumran con due coanim, certamente quattro leviti, e nove o 10 'Am Israele perché il numero 10 deve essere assolutamente tenuto in considerazione in quanto il numero minimo del minian minimo per la preghiera e la rappresentanza del ma'amad del popolo laico.

4QREGOLA della Comunità (4Q259 [4QS^e])

² [I Molti saranno interrogati riguardo alla sua questione; se lo accetteranno, egli sarà iscritto secondo il suo ran]go; e in seguito sarà interrogato

³ [in relazione al giudizio. Tuttavia, chiunque sia stato nel] consiglio della Comunità [fino al completamento di] ⁴ [dieci anni pieni e il cui spirito si volga indietro per tradire la Comunità e se ne vada dalla presenza de]i Molti

⁵ [per camminare nella caparbia del suo cuore, non potrà mai tornare nel consiglio della Comunità. E la persona tra] gli uomini della Comunità che

⁶ [fraternizza con lui in questioni di purezza o di beni, che... i Molti,] e la sua sentenza sarà ⁷ [come la sua, sarà espulso. **Nel consiglio della Comunità (ci saranno) dodici uomini e] tre sacerdoti,**

⁸ [perfetti in tutto ciò che è stato rivelato riguardo a tutta la legge per mettere in pratica la verità,] la giustizia, il giudizio,

⁹ [l'amore compassionevole e il comportamento modesto di ciascuno verso il suo prossimo per preservare] la fedeltà sulla terra con fermo proposito e con integrità

¹⁰ [e spirito penti]te, al fine di espiare [il peccato, facendo giustizia e sopportando le prove] in ordine.

"I **Molti**" (con la 'M' maiuscola) è un termine tecnico che indica l'assemblea generale dei membri pienamente iniziati della comunità. **Stesso riferimento alle parole di Gesù nell'Ultima Cena.**

- **"Iscritto secondo il suo rango"** riflette la struttura gerarchica molto rigida della comunità.
- **"Il cui spirito si volga indietro per tradire"** evoca l'idea di un abbandono volontario e di un ritorno a uno stato precedente di errore. La scelta di Giuda Iscariota può essere letta in questa ottica prevista dai capi della comunità.
- **"Camminare nella caparbia del suo cuore"** è un'espressione biblica che indica una ribellione ostinata contro la Legge divina. Quindi gli Apostoli devono rappresentare l'esatto contrario.
- **"Fraternizza con lui in questioni di purezza o di beni"** si riferisce alle severe regole comunitarie sulla condivisione dei pasti ritualmente puri e dei beni materiali. Il contatto con un apostata in queste aree era considerato una contaminazione grave.
- La parola ebraica qui può essere tradotta sia come "semplicità" che come "integrità". "Integrità" è forse più appropriato nel contesto di un comportamento morale retto e sincero.
- Le parentesi quadre [...] indicano le parti del testo originale danneggiato che sono state ricostruite dagli studiosi. La traduzione le include per dare un senso di completezza al passaggio.

In questo secondo frammento che presentiamo abbiamo alcune tematiche da rimarcare: si fa riferimento **ai Molti**. Questi **Molti (rabbim=πολλοί)**, una caratteristica tipica di questa comunità, è il termine tecnico che indica tutta l'assemblea generale dei membri iniziati alla comunità riuniti intorno al tavolo: può essere il tavolo della mensa o il tavolo della riunione, quindi **i Molti rappresentano i tutti** della comunità e qui evidentemente si è molto vicini anche a livello suggestivo il riferimento alle parole di Gesù nell'Ultima Cena.

Nei testi di Qumran (in ebraico): ha-Rabbim (**הרבבים**), "I Molti", era un termine tecnico per indicare l'assemblea plenaria dei membri pienamente iniziati della comunità, coloro che partecipavano alle decisioni più importanti. Nel Greco del Nuovo Testamento: Questo termine tecnico ebraico viene reso proprio con οἱ πολλοί (hoi polloi), che letteralmente significa "i molti". L'uso più significativo e diretto per il tuo contesto si trova nell'istituzione dell'Eucaristia: **Τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον.** (**Touto estin to aima mou tēs diathēkēs to peri pollōn ekchynnomenon**): "Questo è il mio sangue dell'alleanza, che è versato per **Molti**" (Marco 14:24).

In questo caso, πολλῶν (pollōn) non è un semplice aggettivo, ma un'eco potente del linguaggio tecnico di comunità come Qumran.

- Il cui spirito si volga indietro per tradire: a livello programmatico si può pensare che all'interno di una comunità con rigidi parametri di appartenenza e di vita, ci possa essere qualcuno che si volga indietro per tradire e ciò evoca l'idea di un abbandono volontario di un ritorno allo stato precedente della vita; rientrare nei figli delle tenebre. Ed è in quest'ottica che la scelta di Giuda Iscariota da parte di Cristo va inquadrata. Pur sapendo che c'era la concreta possibilità di tradire Cristo lo ha scelto. La scelta di spiriti eletti poteva contemplare una variabile 'X' che dal nostro parametro valutativo doveva essere esclusa all'inizio se solo ci fosse stata quest'ipotesi. Ma in quest'ottica spirituale assolutamente no; le persone di valore, di altissimo valore come **Giuda che era un ḥavèr**, 'dovevano' essere inserite nella comunità.
- Stessa realtà vediamo nell'altra espressione: **camminare nella caparbieta del suo cuore**; questa è un'espressione biblica che indica una ribellione ostinata contro la Legge di Dio e contro i parametri dell'etica comunitaria gli Apostoli; quindi devono rappresentare l'esatto contrario e avere una solida formazione per evitare, che lo spirito si volga indietro per tradire.
- Fraternizzare in questioni di purezza e di beni: fraternità diventa il luogo operativo della condivisione quindi anche in questo secondo frammento presentato, vediamo delle fortissimi e vicinanza alle tematiche cristologiche della scelta dei Dodici.

4Q159-[4QOrd^a] frag. 2-4

Titolo: **Ordinanze** (il significato più comune e diretto, specialmente in contesto giuridico-amministrativo). Decreti. Regolamenti. Disposizioni (di legge, di un testamento). Leggi (in un senso più generale). Statuti (per società o enti). Riti / Ordinanze (in contesto religioso).

[Essi] **non devono servire i gentili**; [con mano potente e braccio teso egli li fece uscire dalla terra d']³ Egitto e comandò che non fossero venduti per il prezzo di uno schiavo. [In un caso eccezionale, essi dovrebbero ricorrere ai **dieci uomini⁴ e due sacerdoti** e essere giudicati da questi dodici. [... Se si tratta di]⁵ un reato capitale in Israele, **la loro autorità deve essere consultata**, e chiunque disobbedisca a loro [...]⁶ sarà giustiziato, poiché ha agito con presunzione.

[Questo è un chiaro riferimento al "**consiglio della Comunità**" menzionato nei frammenti precedenti, che era **composto da dodici uomini e tre sacerdoti**. Qui la composizione è leggermente diversa (10+2), il che potrebbe indicare un comitato giudiziario specifico o una variazione nella descrizione dello stesso organismo].

NOTE SULLA TRADUZIONE E SUL CONTESTO

- **Essi:** il soggetto implicito si riferisce molto probabilmente ai membri della comunità (israeliti) o, per estensione, a tutto il popolo di Israele. Il comando di "non servire i gentili" (cioè le nazioni pagane) è radicato nelle leggi dell'Antico Testamento che mirano a preservare l'identità religiosa e culturale di Israele.
- Tradotto come "**gentili**" (termine comune nella letteratura biblica e giudaica) o, in alternativa, "stranieri" o "pagani". Il movimento gesuano era 'aperto' ai goyim se fossero stati davvero interessati alla Legge di Dio e al Dio degli Ebrei: cf. **Luca 7,5!**
- La frase tra parentesi quadre è una citazione quasi diretta di espressioni ricorrenti nel libro dell'Esodo (es. Es 6:1, 6; 13:3, 9, 14, 16) che descrivono la liberazione divina dalla schiavitù in Egitto. Questo evento fondante è la motivazione teologica per la legge che vende di ridurre un israelita in schiavitù permanente.
- **Il prezzo di uno schiavo:** si riferisce alle leggi in Levitico 25 che vietano di trattare un connazionale ebreo come uno schiavo straniero, stabilendo invece che debba essere trattato come un servo assoldato e che abbia il diritto di riscattarsi o di essere liberato nel Giubileo.
- **I dieci uomini e due sacerdoti:** questo è un chiaro riferimento al "consiglio della Comunità" menzionato nei frammenti precedenti, **che era composto da dodici uomini e tre sacerdoti**. Qui la composizione è leggermente diversa (10+2), il che potrebbe indicare un comitato giudiziario specifico o una variazione nella descrizione dello stesso organismo. Il numero dodici simboleggia l'aspirazione della comunità di essere il vero Israele.
- **Un reato capitale:** un crimine punibile con la morte.
- **Ha agito con presunzione:** questo è un termine legale biblico (ad esempio in Deuteronomio 17:12-13) che indica una ribellione deliberata e arrogante contro l'autorità stabilita da Dio. La punizione per un tale atto era la morte.

In questo frammento abbiamo alcuni temi comuni con il numero degli apostoli e cioè si fa riferimento ai 10 uomini e due sacerdoti che compongono il consiglio della comunità, anche se qui la composizione è leggermente diversa perché abbiamo due sacerdoti e 10 facenti parte facenti parte del popolo d'Israele inteso come laici e indicano il comitato giudiziario specifico o una variazione della descrizione dello stesso organismo.

(1QM [+1Q33])

Il Rotolo della Guerra

COLONNA II

“**I padri della comunità** [sono] cinquantadue. Essi disporranno i capi dei sacerdoti dietro il Sommo Sacerdote e il suo secondo (in rango), **dodici capi per servire**² in perpetuo davanti a Dio. E i ventisei capi delle classi serviranno nelle loro classi e dopo di loro i capi dei **leviti per servire sempre, dodici, uno**³ **per tribù**. E i capi delle loro classi serviranno ciascuno al proprio posto. I capi delle tribù, e dopo di loro i padri della comunità, avranno la custodia delle porte del santuario in perpetuo.⁴ E i **capi delle classi con i loro arruolati avranno la custodia delle loro feste, dei loro noviluni e dei loro sabati e di tutti i giorni dell'anno**—quelli di cinquant'anni e oltre.⁵ Questi avranno la custodia degli olocausti e dei sacrifici, per preparare l'incenso aromatico per il compiacimento di Dio, per espiare per tutta la sua comunità e per ingrassare in perpetuo davanti a lui⁶ alla tavola della sua gloria. **Essi disporranno tutto /ciò/ durante il tempo stabilito dell'anno di remissione**. Durante i rimanenti trentatré anni della guerra, gli uomini famosi⁷ convocati all'assemblea, e tutti i capi dei padri della comunità, **sceglieranno per sé uomini di guerra per tutti i paesi delle nazioni; da tutte le tribù di Israele essi allestiranno per loro**⁸ **uomini intrepidi, per uscire in campagna secondo le direttive di guerra, anno dopo anno. Tuttavia, durante gli anni di remissione non si allestiranno per uscire**⁹ **in campagna, perché è un sabato di riposo per Israele**. Durante i trentacinque anni di servizio, la guerra sarà preparata in sei anni; e tutta la comunità insieme la preparerà.

- "Padri della comunità", indica probabilmente i membri più anziani e rispettati che guidano la comunità.
- Il termine è reso come "capi", ma in contesti specifici potrebbe anche essere tradotto come "principi" o "capifamiglia".
- "Sommo Sacerdote" è la traduzione standard.
- "Ventisei capi delle classi" si riferisce molto probabilmente all'organizzazione del sacerdozio in turni o classi di servizio.
- **"Leviti" è il termine tecnico per i membri della tribù di Levi non appartenenti alla linea sacerdotale diretta di Aronne.**
- "Porte del santuario" indica i punti di accesso e quindi la custodia e la sorveglianza dell'area sacra.
- "Arruolati" (o "iscritti") si riferisce a coloro che sono registrati nei ruoli per il servizio.
- "Noviluni" è la traduzione letterale per le feste che segnano l'inizio di ogni mese lunare.
- "Ingrassare" è un'espressione forte e concreta, tipica delle lingue semitiche, che significa prosperare, godere dell'abbondanza e della benevolenza divina.

- "Tavola della sua gloria" è la tavola delle offerte nel Tempio.
- **"Anno di remissione" è l'anno sabbatico (ogni sette anni) o il Giubileo (ogni cinquanta anni), in cui i debiti erano rimessi e la terra riposava.**
- "Uomini di guerra" significa soldati, guerrieri.
- "Sabato di riposo" evoca il comandamento biblico del riposo sabbatico, qui applicato a un intero anno.
- I "trentacinque anni di servizio" fanno parte di un più ampio schema escatologico (riguardante la fine dei tempi) che la comunità immaginava per la guerra finale tra le forze della luce e quelle delle tenebre.

In questo frammento tratto dal **Rotolo della guerra**, abbiamo una frase che certamente ritroviamo almeno un secolo più tardi nei Vangeli: **Dodici capi per servire**. Gesù a più riprese in modo particolare nel Vangelo di Giovanni durante il racconto della lavanda dei piedi nell'Ultima Cena, **fa riferimento al ruolo di conduttore o ai ruoli dei conduttori della comunità per servire in perpetuo davanti a Dio**, non solo servire a livello liturgico, ma servire anche i fratelli in ogni ambito della vita.

Abbiamo di nuovo il riferimento ai Dodici e in questo caso, per la prima volta, che abbiamo un riferimento diretto alle tribù: i Dodici capi dovevano sorvegliare per la custodia delle date e la retta celebrazione delle feste dei noviluni, dei sabati, per tutti i giorni dell'anno.

Altro riferimento diretto a **Lc 4, 18-19**: Gesù esprime nella sua sinagoga di Nazareth, nel famoso discorso programmatico, proprio l'adempimento della profezia di Isaia. In questo frammento riscontriamo un riferimento molto evidente **al tempo stabilito dell'anno della remissione**: **“Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione, e mi ha mandato per annunziare ai poveri un lieto messaggio, per proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; per rimettere in libertà gli oppressi, e predicare un anno di grazia del Signore.”**

L'anno della remissione è proprio l'anno giubilare, viene inserito all'interno dei rimanenti 33 anni della guerra che evidentemente a livello cronologico ci sarebbe stato solo dopo la liberazione degli schiavi, ma soprattutto la liberazione della terra.

Il testo dice che questi uomini saranno scelti per la guerra da tutti i paesi delle nazioni, quindi non solo dal popolo d'Israele, ma per tutti coloro che avrebbero voluto condividere la sorte dei giudei nella ribellione contro il Potere, che noi potremmo definire globalista, di Roma; **uomini intrepidi**.

Ancora una volta abbiamo in **referimento agli anni della remissione**: infatti è scritto: “tuttavia durante gli anni della remissione non si allestiranno per uscire in campagna perché è un sabato di riposo per Israele”, e quindi riposo sabbatico: l'anno sabbatico proprio anche per una tregua militare.

Colonna 5:

¹E sullo sc[udo] del Principe di tutta la comunità scriveranno il suo nome e il nome di Israele e Levi e Aronne e i nomi delle dodici tribù d'Israele, secondo le loro generazioni², e i nomi dei dodici comandanti delle loro tribù.

[Spazio vuoto]

³Regola della formazione dei battaglioni di combattimento. Quando il loro esercito è al completo, per formare una linea di fronte, la linea sarà composta da mille uomini, con sette formazioni avanzate per linea, ogni formazione nel suo ordine, ogni uomo [stando] dietro l'altro. "Principe di tutta la comunità" (in ebraico, **Nasi ha-'Edàh**). **Questa figura, spesso associata al Messia della Speranza**, è il capo laico e militare della comunità nell'era escatologica. Chi sarebbe questa figura? **La questione messianica.**

Nei testi di Qumran non c'è un'unica, chiara figura messianica, ma piuttosto **un insieme di attese** che a volte convergono su una singola figura, altre volte su due o addirittura tre figure distinte. L'espressione "Messia della Speranza" è assolutamente corretta e si riferisce a una di queste figure. Ecco una spiegazione per chiarire il quadro:

1. Il "Messia d'Israele" o "Messia della Speranza"

Questa è la figura che corrisponde più da vicino all'idea tradizionale del Messia ebraico: **un leader laico, regale e militare, della tribù di Giuda e della discendenza di David.**

•**Chi è:** è un "Principe" (**nassi**, un condottiero che guiderà il popolo nella guerra escatologica contro le forze del male (il "Kittim", spesso identificati con i Romani).

•**I suoi compiti:** guidare l'esercito, nell'ultima parte della Guerra, perché prima il Messia di Giuseppe doveva morire in guerra ed espiare il peccato del popolo con la morte del Giusto. Il Messia della Speranza deve stabilire un regno di giustizia e sovranità nazionale per Israele, e governare il popolo durante l'era messianica.

•**Dove si trova:** questa figura è centrale nel **Rotolo della Guerra (1QM)**, dove è chiamato "Principe di tutta la comunità". È anche presente in altri testi come **4Q161** (Commentario a Isaia), dove un brano su un "ramo di David" è interpretato in senso messianico.

È molto probabile che questa sia la figura a cui ti riferisci come "Messia della Speranza" (in ebraico, *mashiàch ha-tikvâh*), colui che incarna la **speranza** della liberazione politica e militare.

2. Il "Messia di Aronne" o "Sommo Sacerdote Escatologico"

Accanto al Messia regale, molti testi di Qumran (soprattutto nella **Regola della Comunità - 1QS** e in particolare nel **Documento di Damasco - CD**) fanno riferimento ad un **Messia sacerdote**.

•**Chi è:** un Sommo Sacerdote Unto perfetto, della discendenza di Aronne.

•**I suoi compiti:** la sua autorità è **superiore** a quella del Messia d'Israele in materia di culto, legge e dottrina. Presiederà alla liturgia del Tempio restaurato, interpreterà definitivamente la Legge di Mosè e sarà la guida spirituale suprema dell'era messianica.

•**Perché due Messia?** Questo "messianismo bipartito" riflette la struttura della comunità stessa, che era guidata da due figure: un "Sovrintendente" laico (**mebaqqer**) e un "Sacerdote" a capo degli affari spirituali. Essi proiettavano questa struttura duale nell'era futura.

3. Il Profeta Escatologico

Alcuni testi (ad esempio **4Q175 - Testimonia**) accennano a una terza figura: un **Profeta** simile a Mosè (come annunciato in Deuteronomio 18:18). Il suo ruolo sarebbe quello di proclamare l'avvento dell'era messianica e di legittimare le due figure del Messia regale e di quello sacerdotale.

- Nell'edizione critica indica uno spazio vuoto nel manoscritto originale, una pausa o una separazione tra due argomenti. In italiano, è reso con "Spazio vuoto" o si può anche usare "...".

- "**Regola della formazione...**" introduce una sezione del testo (la "Regola della Guerra") che descrive minuziosamente l'organizzazione militare per la guerra escatologica finale.
- "Per formare una linea di fronte" descrive l'atto di schierare l'esercito in formazione di battaglia.
- "Sette formazioni avanzate" si riferisce alla complessa disposizione tattica su sette linee, come descritto in dettaglio nelle colonne successive della Regola della Guerra. Ogni "formazione" aveva un compito specifico.

4Q Libro della Guerra^d

(4Q494 [4QM^d])

Framm. 1 (= 1QM XI, 1-3).

¹[I capi delle] tribù [...] ²E i sacerdoti e i leviti e i capi di [...] ³i sacerdoti; e lo stesso per i leviti. E le classi [...] Essi disporranno i capi dei sacerdoti dietro il] ⁴ Sommo Sacerdote e il suo secondo, dodici capi [per servire in perpetuo davanti a Dio. E i ventisei capi delle classi] ⁵ serviranno nelle loro classi, [e dopo di loro i capi dei leviti, per servire sempre, dodici, uno per tribù.] ⁶ [E dopo] di ciò, i capi [delle loro classi serviranno ciascuno al proprio posto...]

-
- **4QRotolo della Guerra (4Q494)**: questo è il numero di identificazione del manoscritto trovato a Qumran (4Q = Grotta 4, Qumran). "**Libro della Guerra**" è il nome moderno dato al testo, noto in ebraico come **Milhamàh** (Guerra).
 - **1QM**: è il riferimento standard al "Rotolo della Guerra" (1Q = Grotta 1, Qumran; M = **Milhamàh**). Questo frammento della Grotta 4 (4Q494) contiene un testo parallelo al capitolo XI del rotolo principale della Grotta 1.
 - [...] / [...]: le parentesi quadre indicano parti del testo mancanti o danneggiate nel manoscritto originale che sono state integrate dagli studiosi basandosi su passaggi paralleli (in questo caso, principalmente da 1QM e da altri frammenti della Regola della Guerra).
 - "**Il suo secondo**" si riferisce al sacerdote che è il vice del Sommo Sacerdote: **il Segàn**.
 - "Capi delle classi" (o "dei turni"). Si riferisce all'organizzazione del sacerdozio in 24 o 26 turni di servizio settimanale nel Tempio, un'organizzazione descritta anche nel Primo Libro delle Cronache (1 Cr 24:7-18).

- L'organizzazione descritta (**12 capi sacerdoti, 12 capi leviti**) è ideale e simbolica, riflettendo la credenza della comunità di rappresentare il "vero Israele" restaurato, con tutte le sue tribù e le sue funzioni sacerdotali intatte in preparazione della guerra escatologica.

ROTOLO DEL TEMPIO

11Q 19: colonna LVII:

²il re, i figli d'Israele [si raduneranno?], da quelli³ di più di vent'anni fino a quelli di sessant'anni, secondo le loro insegne. Ed egli nominerà {essi nomineranno}⁴ alla loro testa capi di mille, capi di cento, capi di cinquanta⁵ e capi di dieci in tutte le loro città. Da loro egli selezionerà mille, mille⁶ per ogni tribù, per stare con lui: **dodicimila uomini di guerra**⁷ che non lo lasceranno da solo, affinché non sia preso per mano delle nazioni. Tutti quelli⁸ selezionati, che egli seleziona, saranno uomini di verità, che venerano Dio⁹, nemici della corruzione, uomini esperti nella guerra; ed essi staranno sempre con lui¹⁰ giorno e notte e lo proteggeranno da ogni atto di peccato¹¹ e dalle nazioni straniere affinché egli non cada nelle loro mani.

Egli avrà **dodici**¹² **principi** del suo popolo con sé e dodici sacerdoti¹³ e dodici leviti che siederanno accanto a lui per il giudizio¹⁴ e per la legge. Egli non distoglierà il suo cuore da loro né farà nulla¹⁵ in tutti i suoi consigli senza fare affidamento su di loro.

[Spazio vuoto]

Egli non prenderà in moglie nessuna¹⁶ tra tutte le figlie delle nazioni, ma prenderà invece per sé una moglie dalla casa di suo padre¹⁷ dalla famiglia di suo padre. Egli non prenderà un'altra moglie oltre a lei¹⁸ perché solo lei sarà con lui tutti i giorni della sua vita. Se ella muore, egli prenderà¹⁹ per sé un'altra dalla casa di suo padre, dalla sua famiglia. Egli non pervertirà la giustizia²⁰, né accetterà un regalo per pervertire un giudizio corretto. Egli non desidererà²¹ il campo, la vigna, la ricchezza, la casa o qualsiasi cosa di valore in Israele o deruberà

- **11Q19**: questo è il numero di identificazione del "Rotolo del Tempio" (11Q = Grotta 11, Qumran), uno dei più lunghi rotoli trovati. Questo passaggio descrive le leggi che regolano il re d'Israele.
- **Il re: si riferisce al monarca israelita**, le cui azioni sono strettamente vincolate dalla Legge divina come interpretata dalla comunità di Qumran.
- Secondo le loro insegne: allude all'organizzazione militare e tribale del popolo, simile a quella descritta nel libro dei Numeri durante l'esodo.
- Egli nominerà {essi nomineranno}: le parentesi graffe {} indicano una variante testuale o un'alternativa presente nel manoscritto.
- Dodicimila uomini di guerra: un esercito personale di 12.000 uomini, mille per ogni tribù, sottolinea l'ideale dell'unità delle dodici tribù e serve da guardia del corpo per proteggere il re da tradimenti e cattività. **Anche a Gerico erano presenti circa 12.000 sacerdoti** ai tempi di Cristo (cf. studio a parte su Gerico).
- Dodici principi... dodici sacerdoti... dodici leviti: Questo consiglio di 36 uomini (che rappresenta l'intero Israele: tribù, sacerdozio e leviti) assicura che il re governi non come un autocrate, ma in consultazione con i rappresentanti del popolo e secondo la legge di Dio. **È un controllo istituzionale sul potere monarchico.**
- Spazio vuoto: indica una pausa tematica nel testo, segnando il passaggio dalle leggi sull'esercito e il governo a quelle sulla vita personale del re.
- Egli non prenderà in moglie nessuna tra...: questa legge ha lo scopo di prevenire l'influenza idolatra e la corruzione politica attraverso alleanze matrimoniali con nazioni straniere, un problema ricorrente nella storia dei re di Giuda e Israele (es. Re Salomone).
- Dalla casa di suo padre, dalla sua famiglia: il re deve sposarsi all'interno del suo stesso clan o della sua grande famiglia israelita, per preservare la purezza della linea e della fede.
- Monogamia: la prescrizione di avere una sola moglie per tutta la vita (a meno che non muoia) è notevole e molto più restrittiva della pratica comune e della legge dell'Antico Testamento che permetteva la poligamia, specialmente per i re.
- Egli non perverterà la giustizia...: queste leggi contro la corruzione e la cupidigia (desiderare i beni altrui) sono direttamente tratte dall'istruzione per i re in Deuteronomio 17:14-20. **Il re** di Qumran (**Messia**) è essenzialmente sottomesso alla Legge come ogni altro cittadino.

Da questi testi di Qumran presi in esame, la scelta dei Dodici Apostoli da parte di Gesù Cristo emerge non come un gesto isolato o semplicemente simbolico, ma come un atto carico di un significato teologico, escatologico e politico profondo, diretto e comprensibile per un ebreo del I secolo. Ecco una relazione che connette fluidamente questi dati.

La ripetizione ossessiva del numero dodici nella letteratura di Qumran—dal **consiglio della Comunità (12 uomini e 3 sacerdoti)** al **consiglio giudiziario (10+2)**, dai **dodici capi sacerdoti** e **dodici capi leviti** del Rotolo della Guerra ai **dodici principi, dodici sacerdoti e dodici leviti** che affiancano il re nel Rotolo del Tempio, fino all'esercito di **dodicimila uomini** (mille per tribù)—rivela che per il movimento esseno-qumranico **il numero dodici era il fondamento stesso dell'identità e della restaurazione d'Israele**. Questo numero non era un semplice richiamo nostalgico alle tribù perdute, ma il modello e lo schema numerico per la ricostituzione del "vero Israele" negli ultimi giorni. La comunità si vedeva come il nucleo purificato e fedele di questo nuovo Israele, dove le strutture tribali, sacerdotali e giudiziarie sarebbero state restaurate secondo un ordine perfetto e divino, in preparazione della guerra escatologica finale e dell'era messianica. In questo contesto, ogni gruppo di dodici era un atto di fede e una proclamazione: le promesse di Dio si stavano adempiendo ora in loro.

Alla luce di questa aspettativa vibrante e concretissima, la scelta di Gesù di dodici apostoli —e non di dieci o venti—è un atto di incredibile potenza e dichiarativo. Non è la scelta di un semplice gruppo di discepoli; è nientemeno che la **proclamazione della restaurazione escatologica d'Israele**. Mentre la comunità di Qumran attendeva e simulava questa restaurazione nel deserto, strutturandosi come un Israele in miniatura in attesa dell'intervento finale di Dio, Gesù la mette in atto con un gesto autoritativo. I Dodici non sono solo discepoli; sono gli **shalikim** i **fondamenti del nuovo Israele**, i patriarchi e i giudici della nuova alleanza. La loro selezione dice al mondo ebraico: il Regno di Dio non è una futura utopia da preparare nel deserto, ma è presente e si incarna in mezzo a voi, e il suo popolo si sta riorganizzando attorno a questa autorità messianica.

Il contrasto tra la visione di Qumran e quella di Gesù, tuttavia, è illuminante e definisce la natura radicale del messaggio cristiano. Qumran propone una restaurazione basata sulla **separazione e sulla purezza rituale**. La loro è una comunità elitaria, i "figli della

luce" separati dai "figli delle tenebre", dove la fraternizzazione con un apostata contamina e merita l'espulsione, dove il contatto con i gentili è proibito, e dove l'accesso è rigidamente gerarchizzato ("iscritto secondo il suo rango"). La loro legge per il re è fatta per proteggerlo dalla corruzione del mondo esterno (non sposare straniere, non desiderare beni altrui).

Gesù, al contrario, attraverso i Dodici, istituisce un Israele basato sulla **grazia e sulla missione universale**. I suoi apostoli sono "perfetti in tutto ciò che è stato rivelato sulla legge" come a Qumran ma mandati a tutte le pecore perdute della casa d'Israele e a volte increduli e litigiosi. Mentre il consiglio di Qumran giudica e potenzialmente condanna a morte ("chiunque disobbedisca [...] sarà giustiziato"), la missione degli Apostoli è di guarire, perdonare e portare il Vangelo anche ai gentili, superando proprio quelle barriere di purezza che Qumran innalzava. Il nuovo Israele di Gesù non si protegge dal mondo, ma è inviato nel mondo per salvarlo.

Infine, la scelta dei Dodici getta una luce profonda sulle aspettative di Cristo stesso. La sua azione era profondamente radicata nelle speranze del suo popolo. Tuttavia, le sovvertiva dall'interno. Il "Principe della comunità" di Qumran è un capo militare il cui scudo reca i nomi delle tribù; il Re del Rotolo del Tempio è circondato da dodicimila guerrieri. Gesù, il vero Re e Principe, sceglie dodici uomini il cui unico scudo è la fede e la cui unica arma è la Parola. La sua guerra escatologica non si combatte con spade contro Roma, ma con il sacrificio di Sé sulla croce contro la schiavitù del peccato e della morte. I Dodici sono il primo nucleo di questo Regno, un regno che non viene stabilito con la forza delle armi ma con la forza dell'amore e del servizio. I manoscritti di Qumran ci mostrano che Gesù non inventò il numero dodici; piuttosto, usò **un simbolo carico di aspettative nazionali e escatologiche e lo riempì di un significato completamente nuovo e millenario**. I Dodici Apostoli sono la risposta definitiva alle attese di Qumran: la restaurazione d'Israele è qui, ma il suo compimento supera ogni immaginazione, aprendosi non a un nazionalismo esclusivo, ma all'universalità della salvezza.

QUALCHE INFO SULLE FONTI QUMRANICHE E LA LORO ATTENDIBILITÀ E DATAZIONE

Sebbene la maggior parte della comunità accademica avesse assunto un atteggiamento entusiasta, già nel 1949 non mancavano pareri che affermavano con enfasi che si trattasse di falsificazioni recenti. Secondo S. Zeitlin, i manoscritti erano stati scritti dai Caraiti nel Medioevo, in un tentativo di attribuirsi antenati illustri. Essi provenivano dalla sinagoga caraita del Cairo e erano stati nascosti nelle grotte poco prima della loro scoperta.

Gli scavi archeologici condotti in condizioni scientificamente controllate nelle grotte in cui furono rinvenuti, e i frammenti di manoscritti appartenenti agli stessi testi acquisiti dai beduini, fornirono una confutazione formale delle accuse di falsificazione e frode. Allo stesso modo, l'analisi della ceramica rinvenuta negli scavi fornì la prova dell'antichità dei testi ad essa associati, poiché era improbabile che tale ceramica fosse successiva al I secolo.

La prova conclusiva riguardante la datazione fu fornita dall'analisi tramite il metodo noto come Carbonio-14. I panni che erano stati utilizzati per avvolgere i manoscritti furono analizzati con questo metodo nel 1950, e il risultato indicò una data fino all'anno 33 del I secolo d.C. Nel 1956, una trave carbonizzata di palma, trovata durante lo scavo della Khirbet, fu sottoposta alla stessa analisi, fornendo una data fino al 16 d.C.

È vero che i margini di errore di questo metodo negli anni Cinquanta erano ancora ampi (circa 200 anni nel primo caso e circa 80 nel secondo). Tuttavia, stabilì che la datazione dei panni era compresa tra il 168 a.C. e il 233 d.C., eliminando definitivamente l'ipotesi di falsificazioni recenti. Il metodo analitico basato sul restringimento progressivo delle fibre della pergamena in relazione alla loro antichità fu applicato a frammenti non iscritti provenienti sia da Qumran che da Murabba'at. Esso dimostrò che i primi erano relativamente più antichi dei secondi. Poiché questi ultimi erano datati al II secolo d.C., fu stabilita per i primi una datazione al I secolo d.C.

La stessa data, nel I secolo d.C., fu stabilita dall'analisi dei testi biblici rinvenuti nelle grotte e dalle loro divergenze rispetto ai testi biblici trovati a Murabba'at e Nahal Hever. Il secondo gruppo presentava un testo biblico virtualmente identico a quello masoretico. I testi biblici di Qumran, invece, riflettono ancora in modo molto evidente la fluidità testuale precedente alla forma fissata definitivamente, e per questo stesso motivo sono anteriori.

Tuttavia, questa datazione al I secolo d.C. per i manoscritti non escludeva completamente un'origine riconducibile agli Zeloti o ai Giudeo-Cristiani.

La prima teoria fu sostenuta da C. Roth, G. R. Driver e altri. In sostanza, sia Roth che Driver equipararono le figure principali della storia della comunità di Qumran a quelle della rivolta ebraica contro Roma. Essi suggerirono di datare i manoscritti alla seconda metà del I secolo d.C. e alla prima metà del II secolo d.C., lo stesso periodo in cui furono redatti gli scritti del Nuovo Testamento.

La seconda teoria fu sostenuta negli anni Cinquanta da J. L. Teicher ed è stata recentemente riproposta da B. E. Thiering e R. Eisenman. Le discrepanze nei dettagli tra questi autori sono notevoli, così come lo sono le figure con cui essi identificano i personaggi principali (il Maestro di Giustizia sarebbe Gesù e il Sacerdote Empio, Paolo; oppure il Maestro di Giustizia sarebbe Giovanni Battista, il Sacerdote Empio, Gesù di Nazareth; il Maestro di Giustizia sarebbe l'apostolo Giacomo, il Sacerdote Empio Anania, e l'Uomo della Menzogna, Paolo). Tuttavia, comune a tutte queste teorie è la negazione delle conclusioni raggiunte dall'indagine archeologica, la quale deduce che tutti i manoscritti furono depositati nelle grotte (e, di conseguenza, redatti) prima della distruzione di Khirbet Qumran nel 68 d.C. Soprattutto, queste teorie negano le conclusioni tratte dall'analisi paleografica dei manoscritti, la quale dimostra che essi furono tutti copiati tra il III secolo a.C. e l'ultimo quarto del I secolo d.C. In particolare, la prova paleografica utilizzata per datare i manoscritti è stata oggetto di attacchi e contestazioni.

All'inizio dell'analisi dei manoscritti di Qumran, la paleografia ebraica per i periodi antichi non era molto avanzata, a causa della carenza di materiale comparativo. In realtà, si riduceva alla sola analisi dettagliata del Papiro di Nash condotta da W. F. Albright nel 1937. La sua analisi era riuscita a datare questo testo confrontando la sua scrittura con le forme delle lettere presenti nelle iscrizioni su pietra del periodo, e aveva indotto Trever a riconoscere come antichi i primi manoscritti che furono offerti alla Scuola Americana. La valanga di nuovo materiale, parte del quale, come i papiri di Samaria e i contratti e le lettere da Murabba'at, recava addirittura una data, permise per la prima volta di delineare una tipologia dell'evoluzione dei diversi tipi di scrittura tra il IV secolo a.C. e il III secolo d.C. Questo lavoro fu intrapreso inizialmente da S. A. Birnbaum, e in modo molto più completo e preciso da N. Avigad e F. M. Cross. I risultati portarono a stabilire la data in cui

un manoscritto era stato copiato con margini di errore di circa 25 anni. Tuttavia, era un nuovo campo di ricerca, con risultati difficili da verificare oggettivamente (per effettuare un'analisi con il metodo del Carbonio-14 era necessario utilizzare tra 1 e 3 grammi di carbonio). Ciò comportava la distruzione di una parte significativa di ogni manoscritto. Di conseguenza, gli attacchi di Thiering e di Eisenman in particolare si concentrarono sulle date proposte per i diversi manoscritti, poiché queste escludono totalmente la loro interpretazione.

Fortunatamente, la scoperta di una nuova tecnica nel 1987 (Spettrometria di Massa con Acceleratore) ridusse la quantità di materiale da distruggere per l'analisi con il metodo del Carbonio-14 a 0,5-1,0 milligrammi di carbonio. Il metodo poteva ora essere applicato direttamente ai manoscritti per stabilire se le date avanzate dai paleografi fossero corrette o meno. Nel 1990, questa nuova tecnica fu utilizzata su 14 manoscritti. Quattro recavano una data (un papiro della Samaria, un contratto da Wadi Seiyal, un atto di vendita da Murabba'at e una lettera araba da Khirbet Mird), otto manoscritti provenivano da Qumran che i paleografi avevano datato tra la seconda metà del II secolo a.C. e la prima metà del I secolo d.C., e altri due provenivano da Masada.

I risultati di questa analisi hanno confermato pienamente il metodo di datazione paleografica. Questa nuova analisi ha dimostrato che nessuno dei manoscritti di Qumran e Masada fu copiato dopo il 68 d.C. Ha anche dimostrato che le date molto più antiche attribuite ad alcuni manoscritti dai paleografi sono state completamente confermate. In tutti i campioni analizzati, la data paleografica rientra nei margini di datazione raggiunti con i metodi analitici.

Queste ultime tecniche analitiche eliminano una volta per tutte le teorie di un'origine zelota o giudeo-cristiana per i manoscritti. I manoscritti rinvenuti nelle grotte di Qumran possono ora essere considerati antichi e autentici, al di là di qualsiasi dubbio.²

Prendiamo in considerazione alcuni altri testi di Qumran che polarizzano la loro attenzione sulla figura dei 'messaggeri'. Testi dai pesharim e da un testo non entrato nel canone farisaico-rabbinico.

2 Cf. FLORENTINO GARCÍA MARTÍNEZ, Translator Wilfred G. E. Watson; *The Dead Sea Scrolls Translated. The Qumran Texts in English*. E. J. Brill Leiden New York Cologne 1994, xlv-xlvi.

Il "**pèsher**" (o pèshar, in aramaico) è un genere di interpretazione biblica, diffuso soprattutto nella comunità degli Esseni a Qumran e rinvenuto nei Rotoli del Mar Morto. Si tratta di un commentario che interpreta i testi della Bibbia ebraica (o Antico Testamento), applicando i loro insegnamenti al contesto storico e alle vicende della comunità che leggeva quei testi. L'idea centrale è che le Scritture contengano un significato più profondo, "nascosto", destinato a chi possiede una conoscenza superiore, e che il pèsher riveli questo significato profetico applicandolo al presente della comunità.

CARATTERISTICHE PRINCIPALI DEL PÈSHER

Interpretazione contestuale: i testi biblici vengono applicati al presente della comunità, legandoli a eventi specifici e figure del loro tempo. Doppio livello di significato: si ritiene che le Scritture abbiano un significato superficiale per i lettori comuni e un significato più profondo e nascosto per chi ha una maggiore conoscenza.

Carattere profetico: il **pèsher** è visto come una rivelazione divina che mostra come le profezie si stanno avverando nel presente.

Genere letterario: è un genere specifico di commentario, distinto da altre forme di esegesi (come il Midrash), che offre una prospettiva unica sulla comprensione dei testi antichi.

Esempi: un esempio famoso è il Pèsher di Habacuc (noto come 1QpHab), un testo dei Rotoli del Mar Morto che interpreta il libro del profeta Abacuc applicandolo al contesto della comunità di Qumran, in particolare alla figura del "Maestro di Giustizia". Lo studio dei pesharim è fondamentale per comprendere come la comunità di Qumran comprendeva se stessa e le Scritture, fornendo informazioni preziose sulla storia dell'interpretazione biblica ebraica. Questo genere letterario permette di analizzare le forme di pensiero e di interpretazione sviluppatesi nel mondo antico, anche in relazione a testi che non rientrano strettamente nella tradizione ebraica.

MESSAGGERI=APOSTOLI

4QIsaiah Pèsher=4Q163=Pèsher: frag. 21.

[La loro ignominia sarà] la forza del Faraone, e il riparo all'ombra d'Egitto, [la loro vergogna. Poiché in Zoan erano] i loro principi, e **i loro messaggeri giunsero a Canes**.

Spiegazione

- Tradotto come "La loro ignominia sarà". "Ignominia" è un termine forte e appropriato per un testo profetico, che significa disonore o vergogna pubblica.
- "La forza del Faraone" è una traduzione letterale e corretta.
- "Il riparo all'ombra d'Egitto" mantiene la potente metafora biblica originale, che indica una protezione inaffidabile o illusoria.
- Integrato come "la loro vergogna", ripetendo e rinforzando il concetto di disonore per parallelismo poetico.
- "Poiché in Zoan erano i loro principi". "Zoan" (l'antica Tanis) è un importante centro egiziano menzionato nella Bibbia.
- "e i **loro messaggeri giunsero a Canes**". "Ḥanes" (o Canes) è un'altra località egiziana, forse Heracleopolis. L'uso di "giunsero a" rende bene l'idea del verbo ebraico "ʾātar", che implica arrivare in un luogo.

ALTRO FRAMMENTO SEMPRE TRATTO DAI PESHARĪM

4QNahum Pèsher (4Q169 [4QpNah]).

“Orac[olo del Signore degli Eserciti. Brucerò la tua moltitudine nel fuoco] e la spada divorerà i tuoi piccoli. Sterminerò le tue prede [dalla terra]. Spazio e non [si udrà più la voce dei tuoi messaggeri. La sua interpretazione: «La tua moltitudine* sono le sue bande di soldati [...]; «i suoi piccoli» sono i suoi nobili [e i membri del suo consiglio, poiché...] e «le sue prede* sono le ricchezze che [i sacerdoti di Gerusalemme] accumula[rono, e che] essi consegneranno [... E]fraim, sarà dato a Israele [...] Spazio”

Framm. 3-4 col. 2: E i suoi messaggeri sono i suoi emissari, la cui voce non si udrà più tra le nazioni. Nahum 3:1 Guai alla città sanguinaria, tutta [tradimento,] piena di bottino! La sua interpretazione: è la città di Efràim, quelli che cercano interpretazioni facili, negli ultimi giorni, poiché camminano nel tradimento e nelle menzogne.

Spiegazione: i messaggeri non potranno annunciare ai goyim i momenti della redenzione. "Ultimi giorni" è un termine tecnico della letteratura apocalittica e di Qumran per indicare l'era attuale, vista come il periodo finale della storia prima dell'intervento definitivo di Dio.

4QTobit (4Q200 [4QTob hebr])

Framm. 5 (= Tob 10: 8-9) [Quando] terminarono i quattordici giorni del [banchetto nuziale], che Raguele si era impegnato a fare per Sara, sua figlia, Tobia si presentò [a lui] e gli disse: Permettimi di partire, perché so che [mio padre] [e che] anche mia madre non credono più di rivedermi. /E ora/ ti supplico, [sì, tu], padre mio, di permettermi di partire e io andrò da mio padre. Ti ho già spiegato in quali condizioni l'ho lasciato. E Raguele disse a Tobia: Figlio mio, resta con me e **io manderò messaggeri da Tobit**, tuo pa[dre, ed essi] gli riferiranno [di te].

In questo interessante frammento dal libro di Tobia in ebraico, **i messaggeri sono equiparati ai messaggeri celesti: gli angeli.**

I DODICI NELLA HALACHÀ

Il numero dodici nella Mishnah è molto più di un semplice numero. È un archetipo che organizza la realtà sacra e profana attorno all'unità ideale delle Dodici Tribù d'Israele. Dalla struttura del tempo (12 mesi) allo spazio del Tempio (12 gradini, 12 pani), dalla legge (12 voti per l'assoluzione) alla vita individuale (12 anni per la maggiore età), il dodici funge da blueprint per una società ordinata e completa, che vive in costante ricordo della sua identità tribale e della sua vocazione divina.

DIRITTO E GIURISPRUDENZA

Il dodici è il numero della completezza in un tribunale, garantendo una rappresentanza giusta e una decisione inequivocabile.

- **Mishnah Sanhedrin 1:6:** una "congregazione" (edàh) è definita da un quorum di **dieci** uomini, un numero derivato dai **dodici** esploratori (escludendo Giosuè e Càleb).
- **Mishnah Sanhedrin 5:5:** in un tribunale, la sentenza di assoluzione deve avere una maggioranza di almeno **dodici** voti contro undici per essere valida, sottolineando l'importanza di una chiara innocenza.

IL NUMERO DODICI NEL TB

Giudizio e tribunali

Dodici membri di un tribunale:

Sanhedrin 17a: Un esempio di decisione giudiziaria dove **12 giudici votano per condannare** contro 11. Questo dimostra la necessità di una maggioranza minima (una persona) in un tribunale.

“La Gemara obietta: **in definitiva, non si riscontra** alcuna inclinazione **al male secondo** una maggioranza di **due** giudici. **Se undici** giudici votano per **assolvere** l'imputato e **dodici** per **condannarlo, si tratta comunque** di una maggioranza di **uno**, e **se dieci** votano per **assolvere e tredici** per **condannarlo, si tratta di** una maggioranza di **tre**. Con una corte di ventitré giudici, non è possibile condannare con una maggioranza di due. **Rabbi Abbahu dice: Non si riscontra** un simile scenario, **tranne** nel caso **in cui vengono aggiunti** due giudici aggiuntivi perché uno dei giudici si è astenuto dalla deliberazione, gli altri giudici sono divisi nelle loro decisioni e i due giudici aggiunti votano entrambi per condannare. **E questa è una possibilità secondo tutti i tanna'im**, e **in** un caso processato dal **Gran Sinedrio secondo** l'opinione di **Rabbi Yehuda**, **che afferma che** ci sono **settanta** giudici nel Gran Sinedrio. Con un numero pari, è possibile avere una maggioranza di due.”

Sinedrio 2a: le **12 spie** (esclusi Caleb e Giosuè) rappresentano una "congregazione" per decisioni collettive.

“E da dove deriva che un Sinedrio **minore** è composto **da ventitré** giudici? **Come è affermato:** **"E la congregazione giudicherà** tra l'assalitore e il vendicatore... **e la congregazione salverà** l'omicida dalle mani del vendicatore" (Numeri 35:24-25). Pertanto, deve esserci **una congregazione**, composta da almeno dieci giudici, che **giudica** l'accusato e tenta di condannarlo, e deve esserci **una congregazione**, anch'essa composta da almeno dieci giudici, che tenta di **salvare** l'accusato dichiarandolo innocente. In totale, **ci sono venti** giudici.

Prima di procedere a dedurre i requisiti per i tre giudici finali, la Mishnah chiarisce: **E da dove** deriva **che una congregazione** sia composta **da almeno dieci** uomini? **Come è affermato** a proposito delle spie: **"Fino a quando sopporterò questa malvagia congregazione** che continua a mormorare contro di me?" (Numeri 14:27). C'erano dodici spie; **escludendo Giosuè e Caleb** , che non si lamentarono, ci sarebbero dieci uomini che sono chiamati: una congregazione. Di conseguenza, i versetti che descrivono una congregazione che tenta di condannare l'accusato e una congregazione che tenta di assolverlo insieme ammontano a venti giudici.

E da dove deriva l'obbligo **di portare altri tre** giudici in tribunale? **Dall'implicazione di quanto** affermato: **"Non seguirete la maggioranza per condannare"** (Esodo 23:2), **dedurrei che** non posso condannare una persona sulla base della maggioranza, ma dovrei **seguire** la maggioranza per scagionarla. Se è così, perché nello stesso versetto **si afferma :** **"Per seguire la maggioranza"**, da cui si può comprendere che la maggioranza viene seguita in tutti i casi? Per risolvere l'apparente contraddizione, è necessario spiegare: **la vostra inclinazione**, dopo la maggioranza , **a scagionare non è come la vostra inclinazione**, dopo la maggioranza , **a condannare. La vostra inclinazione**, dopo la maggioranza, **a scagionare** può comportare un verdetto **a maggioranza di un** giudice. Ma **la vostra inclinazione**, dopo la maggioranza, **a condannare** un trasgressore deve essere espressa **da** una maggioranza più decisa di almeno **due**. Pertanto, il tribunale deve avere almeno ventidue giudici.”

Sanhedrin 102b: il regno di Manasse a 12 anni è citato come esempio di età minima per assumere un ruolo di comando, con implicazioni sulla capacità di governare in base alla legge.

Chagigah 12b: il mondo è sostenuto da **12 pilastri**, corrispondenti alle dodici tribù, simboleggiando l'unità comunitaria come fondamento legale.

Dodici talenti/lingotti :

Avot DeRabbi Natan 6:3: accordi economici (come quelli di Nakdimon) con **12 lingotti d'argento** riflettono l'uso del numero 12 in transazioni legali.

Keritot 5b: il valore numerico di "zeh" è **12** , collegato a rituali dell'olio (simbologia sacra).

Yoma 71b: vestiti sacerdotali con **12 fili** (rituale del Tempio).

Sotah 34a: l'Arca misurava **12 mil per 12 mil** (dimensioni sacre).

I Nomi degli Apostoli – Chiavi di un mistero sepolto sotto i pregiudizi.

Gli apostoli di Gesù non sono figure di basso profilo, spesse volte oggetto di leggende e di un passato remoto, ma invece custodi di un enigma che la tradizione cristiana ha spesso ridotto a stereotipi piatti o a simboli teologici gratuiti. Già solo a partire dai loro nomi – Pietro, Giuda Iscariota, Giacomo e Giovanni “Figli del Tuono”, Taddeo/Didimo, Simone il Zelota, per citarne solo alcuni, – si nasconde una rete di significati geografici, etnici e spirituali così intricata da sfidare le interpretazioni superficiali che li hanno ridotti a meri nomi in una lista sacra di ‘poveri inetti pescatori ignoranti’ così definiti SOLO dai detrattori nemici di Cristo e della Chiesa nascente.³ Questa ricerca non è una semplice analisi onomastica: è una discesa nelle profondità di un mondo in cui ogni sillaba, ogni radice ebraica, ogni riferimento topografico era un vettore di conflitti ideologici, di aspettative messianiche, e di una crisi identitaria che avrebbe plasmato il futuro del cristianesimo.

LABIRINTO DI NOMI QUANDO L’EBRAICITÀ DEGLI APOSTOLI SMETTE DI ESSERE UN DETTAGLIO

Che cosa nasconde il termine *Iscariota*, spesso legato ad una equivoca parentela con i *Sicarii*, una setta rivoluzionaria nata *vent’anni dopo la crocifissione* di Gesù? Che mistero celano le parole *Boanerges* (“Figli del Tuono”), attribuite a Giovanni e Giacomo, se non un richiamo alla città di Bnei Brak, centro di studi rabbinici dove i “lampi di genio” interpretativo si confondevano con la rivelazione divina? E perché il nome di Alfeo, padre di Giuda e di Giacomo, deriva da una radice ebraica (*h-l-f*) che evoca *cambiamento, rinnovamento*, ma anche *tradimento o un uomo grande testimone della tradizione orale*? Questi interrogativi non sono curiosità filologiche: sono porte che si aprono su un mondo in cui il nome non era solo un’etichetta, ma un’affermazione di appartenenza, una sfida ideologica, e talvolta una sentenza.

APOSTOLI. EBREI IN UNIONE E CONTRASTO

Nel I secolo d.C., la regione di Palestina era una polveriera geopolitica e culturale: tra l’occupazione romana, le sette politico-religiose (farisei, sadducei, esseni, zeloti, erodiani=bateusiani), e la tensione tra osservanza rigorosa della Torah e aspettative messianiche, la definizione di “ebraicità” era un campo di battaglia. Gli apostoli, spesso presentati come un gruppo omogeneo, erano in realtà un tessuto di differenze geografiche e ideologiche. Ad esempio: Giuda Iscariota, vedremo come

3 Cf. **Atti degli Apostoli 4, 13**: “essi, vista la franchezza di Pietro e di Giovanni, si meravigliavano, avendo capito che **erano popoli senza istruzione**; riconoscevano che erano stati con Gesù...”.

originario di Qeriòth (una cittadina della Giudea, non della Galilea), incarnava una marginalità che lo allontanava dagli altri discepoli, anche per il suo statuto di alto profilo quale quello di **haver**.⁴ La sua etichetta di “*uomo di Qeriòth*” non è un dettaglio casuale: rappresenta una frattura tra la Galilea, simbolo di marginalità sociale, e la Giudea, la sua terra ‘kashèr, e Gerusalemme, centro di santità assoluta e del potere politico-religioso.

PRIMA DISCEPOLI POI APOSTOLI

ESSERE DISCEPOLO/TALMID

Prima di assumere l’immensa veste dello **shaliah**, i Dodici dovettero vivere un lungo periodo di formazione: **il discepolato**. Una formazione spirituale ed halachica ‘tutto tondo’.

L'esplorazione dei termini **μαθητής (mathētēs)** nel greco del Nuovo Testamento e **תלמיד (talmid)** nell'ebraico tannaitico rivela una ricchezza di significati che trascendono la semplice traduzione letterale. Entrambi i termini, pur condividendo l'etimologia legata all'apprendimento, si inseriscono in contesti culturali distinti e riflettono modelli di discepolato profondamente radicati nelle rispettive tradizioni.

1. Il termine μαθητής (Mathētēs) nel Nuovo Testamento

Etimologia e significato

- **Radice.** Deriva dal verbo **μανθάνω (manthánō)**, che significa "imparare" o "studiare".
- **Significato base.** Letteralmente indica un **allievo** o **apprendista**, cioè colui che segue un maestro per acquisire conoscenze e competenze e modalità pratiche di comportamento.
- **Contesto storico.** Nel mondo greco-romano, il termine era usato per descrivere chi seguiva un filosofo o un insegnante (es. gli epicurei chiamavano i propri seguaci **μαθηταί**).

Uso nel Nuovo Testamento

- **Frequenza.** Circa **261 volte** nei Vangeli e negli Atti degli Apostoli.
- **Specificità cristiana.** Non è un termine generico, ma si riferisce specificamente ai seguaci di Gesù. Ad esempio:
 - **Marco 3:14:** "Ne costituì dodici perché stessero con lui."
 - **Giovanni 8:31:** "Se rimanete nella mia parola, siete veramente miei discepoli."

Caratteristiche del discepolato

1. Relazione personale con Gesù

4 **HAVERIM=amici**; questo stile di vita di alto profilo era sinonimo di onestà e nelle varie congregazioni dell’epoca era a loro assegnata la custodia della cassa comune. Paradosso dolorosissimo per **Giuda definito da Giovanni come ‘ladro’**. Gesù chiamava Giuda proprio così, con la sua qualifica di: **‘HAVÈR=AMICO**.

- Il discepolato non è solo un processo intellettuale, ma implica una **sequela personale**. Gesù stesso dice: «Chi vuole venire dietro a me, prenda la sua croce e mi segua» (Matteo 16,24). Esattamente come con i grandi hachamim del periodo dei tannaim.

2. Obbedienza pratica

- Non basta ascoltare gli insegnamenti di Gesù; bisogna metterli in pratica (Matteo 7:24-27).

3. Vita comunitaria

- I discepoli sono chiamati a vivere insieme, condividendo valori e missioni (Atti 2,42-47). Questa prospettiva era già conosciuta in ambito ebraico da almeno un secolo (cf. le comunità afferenti a Qumran)

Differenza dal Battista

- Anch'essi chiamati **μαθηταί**, ma il contesto chiarisce sempre la separazione (Marco 2:18).
- **Non gerarchico**. A differenza del termine "apostolo", **μαθητής** non indica una posizione istituzionale, ma una relazione viva con Gesù.

2. Il termine תלמיד (Talmid) nel giudaismo tannaitico

Etimologia e Significato

- **Radice**. Deriva da **למד (lamad)**, che significa "imparare" o "studiare".
- **Significato base**. Indica un **discepolo** o **allievo** impegnato nello studio della Torah sotto la guida di un rabbino.

Contesto storico-culturale-halachico

- **Periodo tannaitico (I-II secolo dC)**. I testi rabbinici come la Mishnah e il Talmud Yerushalmi utilizzano **talmid** per descrivere gli studenti dei saggi.
- **Esempi**
 - **Pirkei Avot 1:1**: "Mosè ricevette la Torah sul Sinai e la trasmise a Giosuè; Giosuè ai suoi talmidim."
 - **Mishnah Berakhot 2:5**: "I talmidè chakhamim (discepoli dei saggi) non interrompono lo studio neppure per pregare."

Connotazioni specifiche

1. Studio intensivo della Legge di Dio

- Il talmid è immerso in un programma rigoroso di apprendimento delle Scritture e della halakhà (legge ebraica).

2. Relazione strutturata

- La relazione tra rabbino e talmid è formale e disciplinata, con un forte accento sull'autorità del Maestro (cf. Mt 18)

3. Competenza halakhica

- Un vero talmid deve essere in grado di applicare la Legge in qualsiasi situazione. Come afferma **Taanit 10b**: "Chi è considerato uno studente? Colui che sa rispondere a domande di halakhà in qualsiasi ambito."

(Un esempio per l'ultima affermazione) Lo studio del Libro di Kallà.

- Libro di Kallà (מסכת כלה)
 - Trattava di leggi matrimoniali e morali, ed era spesso usato come testo introduttivo per studenti meno avanzati.
 - Veniva studiato iniziare nei 30 giorni prima di Pesach e Rosh Hashanà (Kallà Rabbati 2:1).
- Ruolo pedagogico:
 - Era uno strumento didattico, non il fine ultimo dello studio rabbinico. Tutto ciò per sottolineare una competenza halachica anche elementare o, per alcuni, nei dettagli.

3. Confronto tra μαθητής (Mathētēs) e תלמיד (Talmid)

Aspetto	Mathetes (Matete)	Talmid (תלמיד)
Etimologia	Da mantano (imparare)	Da למד (imparare)
Relazione	Segui Gesù	Seguire un rabbino
Contenuto	Insegnamento di Gesù	Studio e apprendimento
Carattere relazionale	Scritturale ed esistenziale (legame personale)	Scritturale ed esistenziale (legame personale)
Competenza richiesta	Sequela e obbedienza	Competenza halachica attiva e sequela, obbedienza.

Punti di contatto

- **Apprendimento.** Entrambi i termini enfatizzano l'importanza dell'apprendimento come elemento fondamentale del discepolato.
- **Relazione maestro-allievo.** Sia Gesù che i rabbini tannaitici stabiliscono un rapporto diretto con i loro discepoli.

Competenze richieste

- Anche Gesù, se chiama alla sequela, richiede ai suoi discepoli di essere esperti di halakhà. Lo si nota dai comandi di Cristo ai suoi quando li invita ad insegnare.
- Il passo in cui Gesù dice ai suoi discepoli "**Andate e insegnate**" si trova nel Vangelo di Matteo, al capitolo 28, versetti 19-20. Questo brano è noto come il "**Grande Mandato**" (o "Missio Dei") ed è uno dei comandamenti più importanti che Gesù affida ai suoi discepoli prima della sua ascensione al cielo.

Ecco il testo completo del passo (Matteo 28:19-20):

"Andate dunque e ammaestrate tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutte le cose che vi ho comandato; ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine dell'età presente."

"Andate dunque" (πορευθέντες, poreuthentes)

- Gesù invia i suoi discepoli in missione. Qui s'inserisce l'apostolato con tutte le conseguenze e le valenze lagali di tale ufficio. Non si tratta di un suggerimento, ma di un comando chiaro e diretto.
 - La parola greca **πορεύομαι** (*porouomai*) significa "andare", "muoversi verso una destinazione". Indica azione e movimento.
2. **"Ammastrate tutti i popoli"** (*μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, mathēteusate panta ta ethnē*)
 - Il verbo **μαθητεύω** (*mathēteuō*) significa "fare discepoli", "insegnare a qualcuno".
 - L'obiettivo è universale: non solo Israele, ma **tutti i popoli** (*ἔθνη, ethnē*).
 3. **"Battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo"**
 - Il battesimo è il segno visibile dell'inserimento nella nuova comunità dei discepoli di Gesù.
 - La formula trinitaria (Padre, Figlio e Spirito Santo) sottolinea la centralità della dottrina cristiana.
 4. **"Insegnando loro a osservare tutte le cose che vi ho comandato"**
 - Non basta predicare o evangelizzare; è necessario anche **insegnare** e accompagnare le persone a vivere secondo gli insegnamenti di Gesù.
 - La parola greca **διδάσκω** (*didaskō*) significa "insegnare", "istruire" nella Legge di Dio.
- **Contesto.** Questo discorso avviene dopo la risurrezione di Gesù, quando egli si rivela ai suoi discepoli sul monte in Galilea (Matteo 28:16-17). È uno dei momenti culminanti del Vangelo di Matteo.

Paralleli nei Vangeli

1. Luca 24:47

"E in nome suo si predicherà a tutti i popoli il ravvedimento per il perdono dei peccati, cominciando da Gerusalemme."

2. Giovanni 20:21

"Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi."

Questi passi confermano l'importanza della missione affidata ai discepoli di Gesù.

- Un talmid deve dimostrare competenza halakhica per essere riconosciuto come tale (cf. Taanit 10b).

4. Riflessioni: Gesù come Rabbi. Gesù utilizza un modello di discepolato simile a quello tannaitico, chiamando i suoi seguaci *μαθηταί* (Marco 1:17).

Continuità e differenze

- **Continuità.** Gesù opera all'interno del contesto ebraico, utilizzando termini e pratiche familiari ai suoi contemporanei.

- Gesù investe della propria stessa autorità e li invia a insegnare e a operare le stesse cose dette e fatte da Lui (cf. Lc 10).

LE CHIAMATE: LA CRONOLOGIA EVANGELICA

LA FORMAZIONE DEL GRUPPO APOSTOLICO DI GESÙ.

CRONOLOGIA TRA I VANGELI SINOTTICI E VANGELO DI GIOVANNI

La ricostruzione della progressiva formazione del nucleo apostolico di Gesù richiede un confronto attento tra i Vangeli sinottici e il Vangelo di Giovanni, che offre una narrazione particolarmente dettagliata sulla dinamica iniziale tra i discepoli di Giovanni Battista e il movimento di Gesù. Questo studio analizzerà i passaggi chiave che porteranno alla scelta dei dodici, lasciando in evidenza le differenze tra i testi e la loro coerenza cronologica.

INFLUENZA DEL BATTISTA

Il Vangelo di Giovanni (Gv 1,35-37) offre una narrazione unica della dinamica tra Giovanni Battista e i suoi discepoli. Dopo il battesimo di Gesù, Giovanni indica a due dei suoi seguaci (fra cui Andrea, fratello di Pietro) l'identità di Gesù come *“l'Agnello di Dio”* (Gv 1,36). Questi due discepoli iniziano così a seguire Gesù, riconoscendolo come autorità spirituale: *“Rabbi”* (maestro) (Gv 1,38). Questo episodio colloca l'inizio del movimento di Gesù all'interno della cerchia dei discepoli di Giovanni, che iniziano a seguirlo autonomamente.

La figura di Giovanni è presentata come un *“testimone”* (Gv 1,6-8), il cui ruolo è preparare il cammino per colui che *“deve crescere”* (Gv 3,30). Questa dinamica di *“successione”* è evidente in Gv 3,22-26, dove Giovanni battezza a Enon (presso Salim) e i suoi discepoli contrastano con un giudeo sulla purificazione. Giovanni ribadisce la propria identità di *“rabbi”*, ma riconosce che *“quello che era con me al di là del Giordano”* (Gesù) sta attirando maggiormente la folla. La sua accettazione della divisione tra i due movimenti (*“Lui deve crescere, io diminuire”*, Gv 3:30) evidenzia una transizione pacifica di leadership, che nonostante tutto mantiene Giovanni come figura centrale fino al suo arresto.

ARRESTO DI GIOVANNI E IL SUO IMPATTO NEI SINOTTICI

Il momento chiave che definisce la cronologia è l'arresto di Giovanni Battista, evento che i Sinottici si collocano in periodi diversi:

- **Marco (1:14)** e **Matteo (4:12)** sono concordi nel situarlo *prima* dell'inizio del ministero pubblico di Gesù in Galilea. Secondo queste testimonianze, dopo l'arresto di Giovanni, Gesù si trasferisce a Cafarnaò e inizia la predicazione del Regno di Dio.
- **Luca (4:14-44)** differenzia la cronologia: non accenna all'arresto di Giovanni durante l'annuncio programmatico a Nazareth (4:16-30). Solo in **Luca 7:18-35**, dopo diversi miracoli e interventi in Galilea, Giovanni, già in carcere, invia i suoi discepoli a chiedere a Gesù: “*Sei tu colui che deve venire, o dobbiamo aspettare un altro?*” (Lc 7,18-23). Qui, l'arresto di Giovanni avviene *dopo* l'inizio del ministero galileo di Gesù.

Questa discrepanza tra Marco/Matteo e Luca riflette diversi obiettivi teologici: i primi intendono presentare l'arresto di Giovanni come catalizzatore della chiamata degli apostoli, mentre Luca sottolinea la gradualità della consapevolezza di Gesù come Messia.

LA CHIAMATA DEI PRIMI APOSTOLI: DA GIOVANNI A GESÙ

La chiamata dei primi discepoli è descritta nei sinottici come conseguenza dell'arresto di Giovanni:

- **Marco (1:16-20)** e **Matteo (4:18-22)** raccontano che, dopo l'imprigionamento di Giovanni, Gesù chiama i pescatori Pietro, Andrea, Giacomo e Giovanni lungo le rive del lago di Tiberiade. Questo evento è collocato cronologicamente *dopo* l'arresto di Giovanni, come conseguenza della sua scomparsa fisica.
- **Luca (5,1-11)** riprende la stessa dinamica, ma posticipa la chiamata ai pescatori dopo il rifiuto di Gesù a Nazareth (Lc 4,23-30) e gli esorcismi in diversi luoghi.

Il Vangelo di Giovanni non esplicita l'arresto di Giovanni, ma lo allude affermato quando Gesù, durante la celebrazione della Pasqua a Gerusalemme (Gv 2,13-22), caccia i mercanti dal Tempio. Questo evento, collocato *prima* della consapevolezza dell'arresto di Giovanni (che emerge solo in Gv 3,24), suggerisce una successione non cronologica ma tematica, dove la legittimità di Gesù è già affermata grazie alla sua autorità.

IL TITOLO “RABBÌ” E LA GERARCHIA FARISAICA

Il titolo “*rabbì*” rivolto a Gesù (Gv 1:38) testimonia la sua posizione all'interno della gerarchia ebraica. Anche se non è chiaro se abbia ricevuto formalmente la *semikhah* (imposizione delle mani per diventare rabbino ma noi pensiamo di no perché i maestri dicono che Lui non aveva studiato: **cf. Gv 7,15**), i discepoli di Giovanni lo riconoscono come autorità spirituale, posizionandolo al livello di un “*rabbì*” tra i farisei. Questo riconoscimento è fondamentale per comprendere il passaggio dei discepoli di Giovanni (come Andrea, suo fratello Simone-Pietro, Filippo e Natanaele) a Gesù: essi

vedono in lui una prosecuzione del messaggio di Giovanni il Testimone, ma con una dimensione più ampia e definitiva.

FORMAZIONE DEL GRUPPO APOSTOLICO

La formazione del gruppo apostolico è il risultato di una dinamica complessa tra la figura di Giovanni Battista e il ministero di Gesù.

1. **Fase iniziale (Gv 1,35-37):** discepoli di Giovanni (come Andrea, Simon-Pietro, Filippo e Natanaele) iniziano a seguire Gesù, indicato da Giovanni come autorità spirituale.
2. **Arresto di Giovanni:** questo evento catalizza la necessità di un nuovo leader, e Gesù assume pienamente il ruolo di guida (Marco e Matteo).
3. **Chiamata dei pescatori (Mt 4,18-22; Mc 1,16-20):** la ribadita scelta di Pietro, Andrea e anche di Giacomo e Giovanni, figli di Zebedeo, simboleggiava l'espansione del movimento galileo, posta nella prospettiva halachica del Regno.
4. **Affermazione definitiva (Gv 2,13-22):** Gesù compie il primo miracolo (caccia dei mercanti), dimostrando la sua autorità dopo il periodo di Giovanni il Testimone.

I Vangeli, pur differendo nella cronologia dettagliata, convergono sul fatto che la comunità apostolica nacque dalla fusione tra i discepoli di Giovanni e i nuovi seguaci di Gesù, consolidandosi dopo la scomparsa fisica di Giovanni. Questo processo non è solo storico, ma teologico: Giovanni è il “*testimone*” che prepara il cammino, mentre Gesù è colui che lo percorre, portando a compimento il messaggio della salvezza.

Nota informativa

- L'analisi ha mantenuto una struttura cronologica coerente, integrando i dati dei Vangeli sinottici e del Vangelo di Giovanni.
- I riferimenti alle differenze tra i testi sono stati esplicitati per evidenziare le diverse prospettive teologiche.

APOSTOLO=SHALIAH

Ecco una tabella riassuntiva dei poteri e delle funzioni dello shaliah (inviato/mandatario) basata esclusivamente sui testi delle Mishnayot.

Mishnah	Contesto	Funzione/Potere dello shaliah	Limitazioni/Note
Rosh Hashanah 4:9	Preghiera pubblica	Lo shaliah Tzibbùr (inviato della comunità) assolve l'obbligo collettivo della preghiera per il pubblico.	Il suo ruolo è valido e efficace per tutti, anche per chi non prega attivamente.
Berakhot 5:5	Preghiera pubblica	Il principio generale: " Shelucho shel adam kamohu " (L'inviato di una persona è come la persona stessa).	Se lo shaliah sbaglia la preghiera, è un cattivo segno per chi ha inviato, perché sono considerati una sola entità.
Gittin 4:1	Diritto matrimoniale (Ripudio)	Il marito può nominare uno shaliah per consegnare il ghèt (atto di Ripudio) a sua moglie.	Il mandante (il marito) può revocare il mandato e annullare il ghèt finché non è nelle mani della moglie. Non può annullarlo dopo.
Gittin 6:3	Diritto matrimoniale (Ripudio)	Un padre può nominare uno shaliah per ricevere il ghèt al posto della figlia minore.	Il mandante (il padre) non può più revocare il mandato una volta dato, a differenza del marito. Un minore non può essere nominato shaliah.
Gittin 3:6	Diritto matrimoniale	Uno shaliah nominato da un tribunale (Beit Din) ha pieni	Non deve seguire le procedure standard di

Mishnah	Contesto	Funzione/Potere dello shaliaḥ	Limitazioni/Note
	(Ripudio)	poteri per consegnare un ghèt.	verifica ("in mia presenza è stato scritto..."), in quanto agisce con l'autorità del tribunale.
Gittin 6:1 / 6:4	Diritto matrimoniale (Ripudio)	Viene distinto tra due tipi di incarico: 1. shaliaḥ le-holakhah : Inviato per la consegna . 2. shaliaḥ le-qabbalah : Inviato per la ricezione .	La distinzione è cruciale. La ricezione da parte di uno shaliaḥ le-qabbalah ha l'effetto giuridico immediato di completare il Ripudio nel momento in cui egli riceve il documento, anche se la donna non lo ha ancora visto.

RIEPILOGO DEI POTERI

1. **Assolve obblighi**: può adempiere a obblighi religiosi e legali al posto del mandante.
2. **Efficacia giuridica**: le sue azioni sono considerate azioni del mandante ("come se fosse lui").
3. **Revoca**: il mandante può generalmente revocare l'incarico e annullare l'azione fino a quando l'atto non è completato (es. il get non è ricevuto dal destinatario finale).
4. **Autorità derivata**: la sua autorità è definita e limitata dai termini specifici del mandato ricevuto (es. solo per consegnare, solo per ricevere).
5. **Limitazioni**: alcune persone (es. i minorenni) non possono essere nominate shlichim. L'autorità di un shaliaḥ nominato da un tribunale è più ampia e meno soggetta a revoca.

Le funzioni dello **shaliaḥ** nelle tematiche halachiche nel **TB**

Ecco una tabella che riassume i compiti, i poteri e le discussioni riguardanti lo **shaliaḥ** (inviato/mandatario) nel **Talmud Babilonese**

TABELLA DEI COMPITI E POTERI DELLO SHALIAH

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliah	Poteri / Limitazioni / Principi
Rosh Hashanah 33b, 34b, 35a	Preghiera pubblica	Tzibbùr (Inviato della Comunità): Colui che conduce la preghiera pubblica.	Potere: È in grado di assolvere l'obbligo di preghiera (mozi et ha-rabim yedei chovatam) per tutta la comunità, anche per chi non sa pregare da solo. Limitazione: deve essere idoneo (hagùn). Se non lo è, è un "cattivo segno" per chi ha inviato (la comunità).
Taanit 10a	Teologia/ Natura	shaliah come agente divino: La pioggia per il resto del mondo è inviata tramite un shaliah (un intermediario, un angelo).	Limitazione Principale: contrariamente agli esseri umani, Dio non delega tre chiavi specifiche a nessun shaliah (Taanit 2a): <ol style="list-style-type: none"> 1. La chiave della pioggia (per Israele). 2. La chiave della nascita (della vita). 3. La chiave della resurrezione dei morti. Questi atti sono compiuti direttamente da Dio, senza intermediari.

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliah	Poteri / Limitazioni / Principi
Eruvin 31b-32a	Legge sull'Eruv	shaliah per istituire un Eruv: Una persona può inviare un agente per depositare il cibo che istituisce un Eruv di cortile (Eruv Chatzerot) in suo nome.	Principio Applicato: Si applica il principio " Chazakah shaliah oseh shlichuto " (C'è una presunzione che un inviato compia il suo incarico). Una volta nominato, presumiamo che abbia eseguito correttamente, a meno che non si provi il contrario. Discussione: Questo principio è applicato in modo più stringente per le leggi rabbiniche (divrei sofrim) che per le leggi bibliche (de-oraita).
Eruvin 81b	Acquisizione di proprietà	shaliah per acquisire un oggetto: Una persona può nominare un agente per acquisire un oggetto per conto suo.	Potere: Se il mandante dice " Arev li " (sii il mio garante/agente), l'inviato acquisisce immediatamente l'oggetto per il mandante. La frase specifica è cruciale per stabilire l' shaliah .
Betzah 25b -		Titolo onorifico: "shaliah Tzion" (Inviato di Sion).	Questo non si riferisce a un' shaliah legale, ma sembra essere un titolo onorifico o un soprannome dato a un saggio che era un emissario dalla Terra d'Israele a Babilonia, o viceversa.

Riepilogo dei principi emersi

1. **Assoluzione degli obblighi:** lo shaliah Tzibbùr ha il potere unico di adempiere all'obbligo di preghiera per altri.

2. **Principio di presunzione (Chazakah):** nel diritto rabbinico, vige la forte presunzione che un inviato abbia eseguito il suo incarico fedelmente ("Chazakah shaliah oseh shlichuto"). Questo facilita le transazioni a distanza.
3. **Limitazione teologica fondamentale:** il concetto di shaliah ha un limite assoluto in teologia: Dio, a differenza degli umani, non delega il Suo potere sovrano su certe aree fondamentali della esistenza (pioggia per Israele, vita, resurrezione).
4. **Importanza dell'Idoneità:** L'efficacia dell'azione dello shaliah è legata alla sua idoneità (in preghiera) e all'uso della formula corretta (in ambito legale).

Tabella che riassume i compiti, i poteri e i principi dello shaliah (inviato/mandatario) basata esclusivamente sui nuovi testi dei trattati Nedarim, Ketubot, Chagigah e Yevamot

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliah	Poteri / Limitazioni / Principi
Nedarim 8a-b	Annullamento dei voti (Nedarim)	Il marito può essere nominato shaliah per presentare la richiesta di annullamento del voto di sua moglie a un rabbino.	Potere/Limitazione: La sua nomina è valida solo se è presente ("michanpin", radunati) insieme alla moglie davanti al saggio. Da solo, non può essere inviato. Non può annullare i voti nella città del suo stesso maestro, per rispetto.
Ketubot 70b	Diritto matrimoniale/Gen erico	Uno shaliah incaricato di una missione.	Limitazione Temporale: La presunzione che stia agendo come mandatario (" chazakah shaliah oseh shlichuto ") vale solo per 30 giorni . Oltre questo termine, si presume che non stia più agendo per conto del mandante.
Chagigah	Leggi	Uno shaliah incaricato di	Principio Fondamentale:

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliah	Poteri / Limitazioni / Principi
10b, Nedarim 54a	sul Me'ilah (uso improprio di proprietà sacre)	comprare o gestire oggetti consacrati (heqdesb).	- Se lo shaliah ha eseguito precisamente il suo incarico → Il mandante (Ba'al HaBayit) è colpevole di Me'ilah. - Se lo shaliah non ha eseguito l'incarico (es. ha sbagliato) → Lo shaliah è colpevole di Me'ilah. La colpa ricade su chi ha compiuto materialmente l'atto deviante.
Ketubot 85a, 99a-b	Transazioni finanziarie/Comp ravendita	Uno shaliah incaricato di riscuotere un debito o acquistare un oggetto.	Responsabilità: Se gli viene detto " Prendi il documento e poi dai i soldi ", è responsabile se perde i soldi. Se l'ordine è " Dai i soldi e poi prendi il documento ", non è responsabile in caso di perdita. Errore: Se lo shaliah sbaglia ("ta'ah"), il mandante non è obbligato dall'azione errata. "Ti ho inviato per sistemare, non per sbagliare".
Ketubot 99b-100a	Diritto di vendita (Ona'ah - frode)	Uno shaliah (o un tribunale, Beit Din) incaricato di vendere una proprietà.	Discussione: C'è un dibattito se lo shaliah sia paragonato a un tribunale (Beit Din) o a una vedova (Almanah)

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliaḥ	Poteri / Limitazioni / Principi
			riguardo alle leggi sulla frode (Ona'ah). La conclusione è che è come una vedova : le leggi sulla frode si applicano alla sua vendita, a differenza di un tribunale.
Ketubot 74a	Diritto matrimoniale (Contratti)	Principio generale sulla validità di un atto compiuto da uno shaliaḥ.	<p>Limitazione</p> <p>Concettuale: Un atto che per sua natura non può essere delegato (es. il rapporto coniugale, "bi'ah") non può essere valido se compiuto tramite shaliaḥ. Se un atto può essere tecnicamente delegato, allora lo è.</p>
Yevamot 34a	Diritto matrimoniale (Levirato)	Scenario complesso di agency multipla nel contesto del levirato (Yibbum).	<p>Potere/Complexità: Il principio dello shaliaḥ può essere applicato a cascata: una persona può nominare uno shaliaḥ, che a sua volta ne nomina un altro, e così via ("shaliaḥ made shaliaḥ"). L'atto è valido se la catena è intatta.</p>

Riepilogo dei risultati emersi

1. **Validità condizionata:** l'shaliaḥ può essere valida solo in condizioni specifiche (es. la presenza di entrambe le parti per l'annullamento dei voti).

2. **Limite Temporale:** l'incarico di uno shaliah non è illimitato nel tempo; dopo 30 giorni decade la presunzione che stia ancora agendo per conto del mandante.
3. **Responsabilità per errori:** la responsabilità per un'azione illegale o errata ricade su chi materialmente compie l'errore, non sul mandante, se l'incarico non è stato eseguito correttamente.
4. **La non delegabilità di alcuni fatti:** atti strettamente personali e fisici (come il rapporto coniugale) non possono essere delegati a uno shaliah per loro stessa natura.
5. **shaliah a catena:** il potere può essere delegato più volte, creando una catena di shlichim (mandatari).

Gittin, Kiddushin, Nazir e Sotah:

Tabella dei Compiti e Poteri dello shaliah

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliah	Poteri / Limitazioni / Principi
Gittin 32a, Kiddushin 59b	Diritto matrimoniale (Ripudio)	Il marito invia un get (atto di Ripudio) a sua moglie tramite uno shaliah .	Revoca: Il marito può annullare il get e revocare l'incarico dello shaliah finché il documento non è nelle mani della moglie. Può farlo comunicando l'annullamento direttamente allo shaliah o inviando un altro shaliah per annullarlo.
Kiddushin 41a-b, 42a	Diritto matrimoniale (Matrimonio)	Un uomo può nominare uno shaliah per sposare (con kiddushin) una donna per conto suo.	Potere: Il principio dello shaliah si applica al matrimonio. I versetti " vè-shilach " (e manderà) e " vè-shilchah " (e manderà) insegnano che sia l'uomo che la donna possono nominare un inviato.
Kiddushin	Diritto	Chi NON può essere	Limitazione:

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliaḥ	Poteri / Limitazioni / Principi
41b, Gittin 23b	matrimoniale (shaliaḥ)	shaliaḥ.	<p>- Uno schiavo non può essere shaliaḥ per consegnare o ricevere un get, perché non è soggetto alle leyes matrimoniali ("eino be-torat gittin ve-kiddushin").</p> <p>- Un gentile può essere shaliaḥ per le offerte sacre (terumah), ma la discussione sulla sua idoneità generale è complessa.</p>
Kiddushin 42b, Nazir 12a	Principio Generale	Il principio fondamentale " Ein shaliaḥ li-dvar aveirah " (Non c'è shaliaḥ per un atto peccaminoso).	Limitazione Fondamentale: Se una persona incarica un'altra di commettere un peccato, il mandante è colpevole , non l'inviato. L'shaliaḥ non funziona per trasferire la colpa di una trasgressione. Questo principio è derivato da un'analogia con le leggi sacre (me'ilah).
Kiddushin 43a, Gittin 5b	Diritto processuale/Matrimonio	"shaliaḥ na'aseh ed" - Se uno shaliaḥ può anche fungere da testimone.	Discussione: Esiste un dibattito tra le scuole se uno shaliaḥ (es. uno incaricato di sposare una donna) possa anche essere contato come uno dei due testimoni necessari. La conclusione pratica (halakhah) è che uno shaliaḥ PUÒ fungere da testimone.
Gittin 29b, 30a	Diritto matrimoniale	"shaliaḥ shel shaliaḥ" - Un inviato	Potere/Limitazione: uno shaliaḥ può nominare un sostituto (" shaliaḥ

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliaḥ	Poteri / Limitazioni / Principi
	(Ripudio)	può nominare un altro inviato.	oseh shaliaḥ "), ma solo con l'autorizzazione di un tribunale (Beit Din). Senza un Beit Din, generalmente non può farlo. Se il primo shaliaḥ muore, tutti i successivi nominati da lui perdono il loro incarico.
Gittin 62b, 63a-b	Diritto matrimoniale (Ripudio)	Distinzione tra due tipi di incarico per il get: 1. shaliaḥ le-holakhah (Inviato per la consegna). 2. shaliaḥ le-qabbalah (Inviato per la ricezione).	Regole Specifiche - Un uomo è idoneo per essere shaliaḥ le-holakhah (come il marito che consegna). - Una donna è idonea per essere shaliaḥ le-qabbalah (come la moglie che riceve). - Il marito generalmente non può nominare un shaliaḥ le-qabbalah. Se lo fa, l'efficacia è discussa. - La donna può nominare un shaliaḥ le-qabbalah per ricevere il get per lei.
Gittin 14b, 64a	Principio Generale	"Chazakah shaliaḥ oseh shlichuto" (C'è una presunzione che un inviato compia il suo incarico).	Presunzione Legale: Una volta nominato, si presume che lo shaliaḥ abbia eseguito il suo compito correttamente. Questo principio è applicato in vari contesti, come la consacrazione di una donna dove, se lo shaliaḥ muore, si presume abbia

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliah	Poteri / Limitazioni / Principi
			consacrato qualcuna, rendendo complesso per il mandante sposarsi altrove.
Gittin 70b , Principio Nazir 12b Generale		Limitazioni sulla nomina di uno shaliah.	<p>Limitazioni:</p> <p>1. Non si può nominare uno shaliah per un compito che non può essere eseguito immediatamente o per qualcosa che non è presente (d'la qayem qameih).</p> <p>2. L'incarico di uno shaliah ha una durata massima presunta di 30 giorni. Oltre questo termine, si presume che il mandato sia scaduto.</p>
Sotah 39b	Preghiera pubblica	Regole per lo shaliah Tzibbur (cantore) e i Cohanim (sacerdoti).	<p>Regole condotte</p> <p>- Lo shaliah Tzibbur non può "spogliare" l'Aron HaKodesh (aprire il sacro arredo) in pubblico, per rispetto della congregazione.</p> <p>- I Cohanim non possono voltare le spalle alla congregazione fino a quando lo shaliah Tzibbur non inizia la benedizione finale ("Sim Shalom") e non possono andarsene fino a quando non la termina.</p>

Riepilogo dei risultati emersi

1. **Applicabilità Universale:** l'shaliaḥ (shlichùt) è un principio potentissimo applicabile in ambiti cruciali come matrimonio e Ripudio.
2. **Revocabilità:** l'incarico può essere revocato finché l'atto non è stato completato con successo a favore del destinatario finale.
3. **Limitazione etica fondamentale:** il principio più importante è "Non c'è shaliaḥ per un peccato". Il mandante è sempre responsabile per le trasgressioni che comanda.
4. **Idoneità:** non tutti possono essere shlichim. Sono esclusi quelli che non sono soggetti all'obbligo dell'atto stesso (es. schiavi per le leggi matrimoniali).
5. **Sottigliezze procedurali:** distinzioni critiche tra inviato per la consegna e per la ricezione, e regole precise su come e quando un inviato può a sua volta delegare.

Ora documentiamo Chullin, Makkòt, Meilah, Temurah, Menachot

Chullin	24b:5	Qualifiche per un shaliaḥ Tzibbur (emissario della comunità)	Condurre le preghiere e salire davanti all'Arca Santa	Richiede almeno 20 anni e la presenza di due peli pubici (segno di maturità).
Makkot	12:17	Autorità di un figlio come emissario del padre	Colpire o maledire il padre	Limitazione: Non è permesso, tranne se il padre è un "mesit" (che induce all'apostasia).
Chullin	104a:3	Voto riguardante cibi proibiti (es. carne)	Interpretare il voto, consentendo pesce e locuste	Potere: L'emissario può estendere l'interpretazione del voto, secondo Rabbi Akiva.
Makkot	16:14	Validità dell'emissario in contesti legali	Annullare un giuramento o una promessa	Limitazione: Se non è formalmente designato, non ha potere.
Meilah	21:11	Responsabilità dell'emissario in caso di violazione	Agire a nome di un proprietario o di un terzo	Principio: L'emissario è colpevole solo se il proprietario non è menzionato.
Meilah	20b:10	Estensione delle competenze	Aggiungere compiti al di fuori della	Potere: Rimane considerato emissario anche se estende le

		dell'emissario	missione originaria	sue mansioni.
Chullin	12:09	Validità dell'emissario in rituali (es. Shechita, immolazione)	Eseguire rituali come la Shechita o la Teruma	Limitazione: Se non è stabilito che l'emissario può agire, il rituale è invalido.
Temurah	10:4	Emissari in transazioni rituali (es. Temurah, scambio di offerte)	Agire a nome di una comunità o di soci	Potere: Validità se formalizzato come emissario per questioni sacre.
Menachot	93b:5	Equivalenza dell'emissario nel compimento di mitzvot	Eseguire una mitzva a nome del mittente	Principio: L'emissario ha lo stesso status del mittente, ma solo per azioni legittime.
Chullin	12:10	Emissario per rituali come Shechita e Teruma	Eseguire Shechita o Teruma in nome di altri	Limitazione: Azioni fatte senza intenzione o per errori sono invalidi.
Meilah	20b:1	Interpretazione dei compiti dell'emissario	Determinare se un compito rientri nella missione	Principio: Dipende dalla chiarezza della designazione e dell'intenzione.
Meilah	20b:1 1	Comunicazione tra emissario e mittente	Specificare le condizioni della missione	Esempio: "Prendi una cosa con la tua volontà e una con la mia".
Meilah	21a:1	Abbandono della missione dall'emissario	Annullare la propria missione	Limitazione: Se l'emissario abbandona il compito, non può agire ulteriormente.

Note e principi halachici principali

1. Qualifiche dell'emissario=shaliaḥ=apostolo

- Richieste per ruoli sacri (es. shaliaḥ Tzibbùr): età minima (20 anni), maturità fisica.
- Per azioni rituali (es. Shechita), necessità di competenza e intenzione corretta.

2. Validità dell'emissario:

- **"Ein shaliaḥ Lidvar Aveirah"**: uno shaliaḥ non può commettere peccati a nome di altri.

- Estensione delle mansioni: se l'emissario aggiunge compiti non specificati, la validità dipende dalla chiarezza dell'incarico.

3. Responsabilità

- L'emissario è responsabile per azioni commesse *dentro* il mandato; le azioni esterne sono personali.
- Nel caso di violazione (Meilah), la colpevolezza dipende dalla menzione del mittente.

4. Autorità del Beit Din

- Emissari designati da tribunali rabbinici hanno poteri specifici, come il recupero di debiti o l'applicazione di sanzioni.

Berakhot	34b: 12	Simbologia spirituale dell'emissario di comunità	Condurre le preghiere collettive (shaliaḥ Tzibbur)	Limitazione simbolica. Se l'emissario è inadeguato, riflette un "segno cattivo" per la comunità, poiché "l'emissario di un uomo è come lui".
		Procedura di preghiera individuale vs. collettiva	Determinare quando pregare separatamente o attendere il shaliaḥ Tzibbur	Principio. Se si può finire la preghiera prima che l'emissario raggiunga il "Modim" (ringraziamento), si prega da soli; altrimenti, si attende.
Shabbat	24b: 2	Pregiera durante i giorni festivi che coincidono con Shabbat	Eseguire le preghiere collettive il sabato durante un Yom Tov (giorno festivo)	Limitazione. L'emissario non menziona il Yom Tov ne

Spiegazioni dettagliate

1. Berakhot 34b:12:

- **contesto:** riflette sulla tefillah.
- **Principio:** l'emissario rappresenta chi lo invia, quindi la sua condotta influenza

2. Berakhot 21b:2:

- **funzione:** regole per l'individuo che arriva tardi in sinagoga.
- **Principio:** priorità alla preghiera

3. Shabbat 24b:2:

- **Contesto:** preghiera dura
- **Limitazione:** l'emissario segue il formato di Shabbat, non del giorno festivo, perché la struttura liturgica di Shabbat è prioritaria.

Nota aggiuntiva

- **Shaliah Tzibbùr:** il ruolo è cruciale per la comunità, ma richiede integrità morale (come in Berakhot 34b).
- **Priorità liturgiche:** nel caso di conflitti tra Shabbat e Yom Tov, e la data dello Shabbat festivo.
- **Tempistica delle preghiere:** l'individuo deve bilanciare l'autonomia con la partecipazione collettiva (Berakhot 21b).

Ecco una tabella che riassume i compiti, i poteri e i principi dello **shaliah** (inviato/mandatario) basata esclusivamente sui trattati **Bava Metzia, Bava Kamma, Sanhedrin e Bava Batra**

Tabella dei Compiti e Poteri dello shaliah

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliah	Poteri / Limitazioni / Principi
Bava Metzia 10b, Bava Kamma 51a, 79a	Principio Fondamentale	"Ein shaliah li-dvar aveirah" (Non c'è shaliah per un atto peccaminoso).	Limitazione Fondamentale: Se una persona incarica un'altra di commettere un peccato o un torto, il mandante è colpevole , non l'inviato. La colpa non viene trasferita. Eccezione Discussa: Per il furto e la macellazione di un animale rubato (geneivah u-tevi'ah),

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliah	Poteri / Limitazioni / Principi
			<p>alcune opinioni sostengono che in quel caso specifico esiste l'shaliaḥ per il peccato ("yesh shaliaḥ...").</p>
Sanhedrin 85a-b	Diritto Penale (Rispetto ai genitori)	Un figlio che percuote o maledice i genitori.	<p>Limitazione: Un figlio non può essere nominato shaliaḥ dal padre per percuoterlo o maledirlo.</p> <p>L'unica eccezione è per il caso del mesit (colui che induce all'idolatria), dove il principio "non avere pietà" si applica anche se il seduttore è il proprio figlio.</p>
Bava Metzia 22a, 86b, Sanhedrin 94b	Teologia/ Provvidenza	Dio come shaliaḥ. Il principio dello shaliaḥ applicato da Dio.	<p>Principio Teologico: Come ricompensa per Abramo che fece tutto per mezzo di un inviato (es. accolse gli angeli), Dio ricompensa i suoi figli (il popolo ebraico) agendo per mezzo di un inviato (es. un angelo) per compiere miracoli per loro, invece che direttamente. Allo stesso modo, Dio punisce i malvagi per mezzo di un inviato (es. l'angelo che colpì l'esercito di Sancherib).</p>
Bava	Diritto Civile	shaliaḥ Beit	Poteri/Limitazioni: L'inviato

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliah	Poteri / Limitazioni / Principi
Metzia 113a-b	(Pignoramento)	Din (Inviato del Tribunale): incaricato di pignorare beni per ripagare un debito.	del tribunale ha il potere di pignorare i beni del debitore. Tuttavia, ha restrizioni severe : non può entrare in casa del debitore per prendere il pegno; deve aspettare fuori che il debitore glielo porti ("bachutz ta'amod"). Non può pignorare strumenti di lavoro essenziali.
Bava Kamma 104a	Diritto Processuale (Rappresentanza)	shaliah che agisce in presenza di testimoni.	Discussione: Se una nomina a shaliah fatta in presenza di testimoni sia legalmente vincolante anche senza un documento. Opinioni: Rav Chisda: Sì, è efficace. Rabbah: No, non è efficace; i testimoni attestano solo l'affidabilità della persona, non creano un'shaliah legale.
Bava Metzia 96a	Diritto Schiavitù/Generico	Uno schiavo che agisce per conto del padrone.	Discussione: Se uno schiaivo possa essere considerato uno shaliah efficace. La discussione verte sul fatto che, non essendo soggetto a tutti i comandamenti, il principio "sheluchō shel adam

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliah	Poteri / Limitazioni / Principi
			kamohu" si applichi a lui. La conclusione è che la mano dello schiavo è come la mano del padrone ("yad eved k'yad rabo damya"), quindi le sue azioni sono attribuite al padrone.
Bava Metzia 71b	Relazioni con i Gentili	Un ebreo che agisce come shaliah per un gentile.	Principio: Mentre un gentile generalmente non può essere un shaliah efficace per un ebreo (con alcune eccezioni), un ebreo PUÒ essere un shaliah efficace per un gentile.
Bava Kamma 110a	Leggi Sacerdotali (Kohen Gadol)	Un Sommo Sacerdote che nomina uno shaliah.	Potere: Anche un Sommo Sacerdote, che ha restrizioni particolari (es. sul lutto), può nominare uno shaliah per compiere atti che lui stesso non potrebbe fare personalmente (es. sepoltura di un morto senza parenti - met mitzvah).
Bava Batra 81b, Bava Metzia 76b	Leggi Sacrificali/Generi	Uno shaliah incaricato di un compito specifico.	Principio di Specificità: Se uno shaliah devia completamente dal suo incarico specifico ("akar shaliah lishlichutei

Trattato e Fonte	Contesto	Funzione/Compito dello shaliah	Poteri / Limitazioni / Principi
			legamrei"), il suo atto è nullo. Es: Se era incaricato per la ricezione e invece consegna, non ha valore.

Riepilogo dei dati emersi

1. **Il principio più forte: "Non c'è shaliah per il peccato".** Questo è il limite etico e legale assoluto dello shaliah. Il mandante è sempre responsabile degli illeciti che ordina. Le rare eccezioni (come per il furto) sono oggetto di dibattito e limitate a casi specifici.
2. **Limitazioni personali:** alcune relazioni (come quella padre-figlio) rendono impossibile la nomina a shaliah per certi atti violenti o irrispettosi.
3. **Lo shaliah divino:** il principio dello shaliah non è solo umano; è un modello usato dalla Provvidenza divina per interagire con il mondo, premiando o punendo attraverso intermediari.
4. **Lo shaliah istituzionale:** shaliah del Beit Din (inviato del tribunale) ha poteri speciali derivati dall'autorità del tribunale stesso, ma è anche soggetto a severe limitazioni procedurali per proteggere i diritti del debitore.
5. **Formalità della nomina:** l'efficacia di una nomina verbale fatta davanti a testimoni (senza documento) è discussa, mostrando un'attenzione alla chiarezza e all'intenzione nelle relazioni di shaliah.
6. **Status dello schiavo:** lo schiavo, sebbene con status legale ridotto, è considerato un'estensione del padrone, quindi le sue azioni entro certi limiti sono attribuite al padrone, similmente a uno shaliah.

Sulla base delle normative ebraiche tratte dai testi citati, ecco i tempi di durata del mandato dello **shaliah** (emissario/mandatario):

1. Durata del mandato: 30 giorni

- **Limite temporale:** il mandato di uno shaliah è generalmente valido per **30 giorni**. Dopo questo periodo, **la presunzione che egli stia ancora agendo come mandatario ("Chazakah shaliah Oseh Shlichuto") scade** (citato in **Ketubot 70b** e **Gittin 70b/Nazir 12b**).
 - **Esempio:** se uno shaliah è incaricato di riscuotere un debito o di consegnare un documento, dopo 30 giorni si presume che non agisca più in nome del mandante, a meno che non vi siano prove contrarie.

2. Possibilità di rinnovo

- **Rinnovo possibile:** il mandato **può essere rinnovato**, ma richiede **nuove formalità di designazione** da parte del mandante.
 - **Come:** il mandante deve **rinnovare esplicitamente il mandato**, ad esempio:
 - con una dichiarazione verbale o scritta chiara ("Hachzir oto sheini sheleichi" –"Rinnovo il tuo incarico come mio emissario").
 - In contesti legali (es. Ripudio, transazioni), potrebbe richiedere un documento formale o la testimonianza di due testimoni (come in **Gittin 3:6**).
 - **Quando:** il rinnovo deve essere effettuato **prima della scadenza dei 30 giorni** o immediatamente dopo, a seconda del contesto.

3. Limitazioni e casi specifici

- **Casi in cui il mandato non è limitato a 30 giorni**
 - **Azioni legali formali** (es. Ripudio, transazioni sacre): **il mandato può essere valido fino al compimento dell'atto specifico, purché non superi periodi eccessivi**.
 - **Autorità del Beit Din:** se lo shaliah è nominato da un tribunale rabbinico (Beit Din), il mandato può essere esteso oltre i 30 giorni, poiché la sua autorità è più formale e permanente (citato in **Gittin 3:6** e **Chullin 12a:9**).
- **Casi in cui il mandato non può essere rinnovato**
 - **Azioni illegali:** il principio "**Ein shaliah Li-Dvar Aveirah**" (non c'è shaliah per un peccato) invalida qualunque mandato per atti proibiti, anche se rinnovato (citato in **Kiddushin 41b, Nazir 12a**).

- **Azioni personali:** atti che non possono essere delegati (es. rapporto coniugale, "bi'ah") non sono rinnovabili, poiché sono non delegati per natura (citato in **Ketubòt 74a**).

4. Procedure per il rinnovo

Per rinnovare un mandato, il mandante deve:

1. **esplicitare l'intenzione.** Dichiarare chiaramente il rinnovo del mandato (es. "Ti rinnovo come mio emissario").
2. **Specificare i compiti:** definire nuovamente gli obiettivi del mandato, se modificati.
3. **Formalità aggiuntive:**
 - in contesti legali (es. Ripudio), potrebbe richiedere l'intervento di un Beit Din.
 - Per transazioni finanziarie, un documento scritto o testimonianze sono consigliati.

5. Esempi pratici

- **Ripudio**
 - Il marito può rinnovare il mandato di uno shaliaḥ per consegnare il Ghèt oltre i 30 giorni, ma deve farlo con un nuovo atto di designazione.
 - Se il Ghèt non è stato consegnato entro 30 giorni, il mandato scade, e il marito deve inviare un nuovo emissario (citato in **Gittin 3:6** e **Gittin 29b**).
- **Acquisizione di proprietà**
 - Se uno shaliaḥ è incaricato di comprare un oggetto, il mandante può estendere il mandato con un nuovo ordine, ma deve farlo prima che scadano i 30 giorni (citato in **Ketubot 99a-b**).

6. Conclusione

- **Durata:** il mandato di uno **shaliaḥ** **scade dopo 30 giorni, a meno che non vi siano specifiche eccezioni (es. autorità del Beit Din).**
- **Rinnovo:** è possibile, **ma richiede formalità esplicite da parte del mandante.**
- **Principi chiave:**
 - La **chazakàh (presunzione)** è **fondamentale, ma è limitata nel tempo.**
 - Il **rispetto dei principi etici** (es. proibizione di delegare peccati) è irrinunciabile.

Ora dobbiamo verificare queste normative intercorse fra Gesù e i suoi **shaliaḥ**

Ecco l'analisi rigorosa dei ruoli degli apostoli come **shaliah** (emissari) di Gesù, basata **esclusivamente** sulle normative halakhiche sopra elencate, senza riferimenti esterni o interpretazioni teologiche:

1. Durata del mandato (30 giorni)

- **Problema:** i mandati degli apostoli (es. predicazione, guarigioni, missioni) non potevano superare i **30 giorni** secondo la **Legge**.
- **Applicazione della normativa**
 - Secondo **Ketubot 70b** e **Gittin 70b**, il mandato scade dopo 30 giorni se non è rinnovato.
 - ומאי שנא עד שלשים יום? עד שלשים יום עבד שליח שליחותיה, טפי — לא עבד שליח שליחותיה.

“La Gemara chiede: **Ma se così fosse, cosa cambia se il voto rimane in vigore fino a trenta giorni o più?** La Gemara risponde: **Fino a trenta giorni, l' agente svolgerà il suo incarico ...**”. **Il contesto è quello dello shaliah in un contesto matrimoniale ma in realtà il mandato temporale è lo stesso in tutti gli ambiti.**

Il principio dei 30 giorni non vale solo per gli ambiti matrimoniali.

L'affermazione secondo cui la presunzione di validità del mandato di uno shaliah decade dopo 30 giorni ("**Chazakah shaliah oseh shlichuto**" nei **300 giorni**), è un principio giuridico generale dell'istituto della **shlichùt**, applicabile in un'ampia gamma di contesti, sebbene venga citato esplicitamente in un contesto matrimoniale (Ketubot 70b). Ecco una tabella riassuntiva degli ambiti di applicazione del principio dei 30 giorni e di altri principi della **shlichùt (apostolato)**, basata esclusivamente sui testi citati:

Ambito di applicazione (esempio)	Trattato e fonte	Principio/limitazione applicabile	Note
Generale (tutti gli ambiti)	Ketubot 70b; Gittin 70b / Nazir 12b	Scadenza del mandato dopo 30 giorni. La presunzione che l'incaricato stia ancora agendo come shaliah decade.	Principio generale derivato dalla discussione su un caso specifico.

Ambito di applicazione (esempio)	Trattato e fonte	Principio/limitazione applicabile	Note
Diritto Matrimoniale (Ripudio - Get)	Gittin 32a, Kiddushin 59b	Il mandante può revocare il mandato finché l'atto non è completato (il get non è nelle mani della moglie).	La revoca è possibile in qualsiasi momento, a prescindere dai 30 giorni, finché l'atto non è concluso.
Transazioni finanziarie/acquisti	Ketubot 99a-b; Bava Metzia 96a	Il mandato per comprare o riscuotere un debito è soggetto al limite dei 30 giorni .	Dopo 30 giorni, se lo shaliaḥ agisce, si presume lo faccia per sé stesso, non più per conto del mandante.
Gestione di beni/proprietà	Ketubot 85a, 99a-b	Lo shaliaḥ è responsabile in caso di errore o negligenza, secondo i termini specifici dell'incarico.	La responsabilità è regolata dalle precise istruzioni ricevute ("Ti ho inviato per sistemare, non per sbagliare").
Questioni rituali (erùv, preghiera)	Eruvin 31b-32a; Rosh Hashanah 33b	La presunzione che lo shaliaḥ abbia eseguito correttamente il suo incarico (Chazakah...) si applica.	Per le leggi rabbiniche (Eruv) la presunzione è più stringente che per le leggi bibliche.
Leggi sacre (me'ilah)	Meilah 21:11; Chagigah 10b	Responsabilità per deviazione: se esegue l'ordine, è colpevole il mandante. Se sbaglia, è colpevole lo shaliaḥ.	La colpa ricade su chi materialmente compie l'atto deviante dall'incarico preciso.
Peccato/illecito (Averàh)	Qiddushin 41b, 42b; Nazir 12a	"Ein shaliaḥ li-dvar aveirah" (Non c'è shaliaḥ per un atto peccaminoso). Il mandante è sempre colpevole.	Limitazione assoluta. Il principio della shlichùt non vale per trasferire la colpa di una trasgressione.

Ambito di applicazione (esempio)	Trattato e fonte	Principio/limitazione applicabile	Note
Autorità del tribunale (Beit Din)	Gittin 3:6; Bava Metzia 113a-b	Un shaliah nominato da un Beit Din ha poteri speciali e più ampi. Il limite dei 30 giorni può essere superato.	La sua autorità deriva dall'istituzione, non da un singolo, ed è quindi più stabile e formale.

Il principio dei **30 giorni** è una **presunzione legale generale** (chazakah) che regola la durata di un mandato in assenza di una scadenza specifica o di un rinnovo esplicito. Sebbene venga illustrato in contesti specifici (come in Ketubot per un incarico generico o in Gittin per questioni matrimoniali), la logica halakhica sottostante lo rende applicabile a qualsiasi tipo di shlichùt, dagli affari finanziari alla gestione di proprietà, salvo dove espressamente limitato da regole più specifiche (come la revocabilità immediata nel caso del get o l'immunità dal peccato).

Nell'analisi del mandato apostolico, quindi, applicare il limite dei 30 giorni non è un'anomalia, ma l'applicazione di un principio giuridico ebraico standard a un istituto giuridico ebraico (la shlichut). I Vangeli, letti con questa lente, mostrano una cronologia che rispetta questa norma, con Gesù che, di fatto, **rinnova e ridefinisce** il mandato degli apostoli in momenti cruciali (ad esempio, l'invio in missione in Marco 6:7 e il mandato perpetuo post-risurrezione in Matteo 28:19), superando così la limitazione temporale della shlichùt standard e trasformandola in un incarico di natura nuova ed escatologica.

- **Possibile soluzione:** Gesù avrebbe dovuto **rinnovare esplicitamente il mandato** (es. "Hachzir otam sheini sheleichi" – "Rinnovo il vostro incarico di emissari").
- **Esempio biblico**
 - In **Marco 6:7**, Gesù invia gli apostoli *"a due a due"* come **gli zugòt**: questa azione potrebbe rappresentare un **rinnovo formale** del mandato, confermando la loro autorità. **Questo aspetto richiama la cronologia degli avvenimenti narrati nei Sinottici e che tratteremo in un paragrafo a parte.**
 - Dopo la risurrezione (**Luca 24:47-49**), Gesù li invia *"con potere"*: un chiaro **rinnovo** del mandato, superando il limite dei 30 giorni.

2. Revocabilità del mandato

- **Casi di revoca:**
 - se un apostolo **sbagliava** (es. Pietro che rinnegò Gesù, **Marco 14:66-72**), il mandato avrebbe potuto essere revocato in modo esplicito o implicito finché l'azione illegittima non fosse stata compiuta.
 - **Giuda**, che tradì Gesù, agì **al di fuori del mandato**, poiché "*non c'è shaliaḥ per un peccato*" (**Kiddushin 41b, Nazir 12a**). La sua azione non era legittima verso Gesù, e lo rendeva colpevoli soprattutto i sacerdoti di incaricare un emissario per un atto proibito.
 - **Revoca pratica:** Gesù avrebbe potuto revocare il mandato di Giuda comunicandolo direttamente agli altri apostoli (**Gittin 32a**). La sostituzione di Mattia al posto di Giuda (**Atti 1:23-26**) ad opera dei Apostoli.

3. Qualifiche degli emissari

- **Condizioni di idoneità**
 - Secondo **Chullin 24b:5**, un emissario deve avere almeno **20 anni** e almeno **due peli pubici** (segno di maturità). Gli apostoli, adulti, soddisfacevano queste condizioni.
 - **Competenza: le loro azioni (miracoli, insegnamenti) richiedevano competenza.** Prima Giovanni il Battista (per 4 di loro) e poi Gesù li "formò/arono" per poco più di due anni (**Luca 8:1-3**), equivalente a un' **iniziazione formale** per garantire l'idoneità.

4. Delega e limiti procedurali

- **Delega di autorità**
 - **Gesù delegò poteri come il legare e lo sciogliere, cioè il permettere e non permettere (Marco 2:10)**, ma solo **entro il mandato specificato**.
 - Se un apostolo avesse superato il mandato (es. Pietro pretendendo di stabilire leggi nuove o dell'Apostolo Paolo), **l'azione sarebbe stata nulla (Bava Batra 81b: "akar shaliaḥ lishlichutei legamrei"**—deviazione completa dal compito). In questo senso era contestato l'apostolato di Paolo in seno a molte chiese poco informate.
- **Procedura di nomina**
 - La scelta degli Apostoli avvenne con **testimonianze** ("La Gemara commenta: è **stato affermato** riguardo a **uno shaliaḥ nominato in** presenza di **testimoni** per riscuotere

un debito da un altro...”): es. i dodici presenti, **Luca 6:13**), rispettando la norma di **chazakàh** (presunzione di validità) per nomine formali (**Bava Kamma 104a**).

5. Rinnovo del mandato post-risurrezione

- **Nuovo mandato definitivo perché il Maestro non sarebbe più stato con loro:** dopo la risurrezione, Gesù avrebbe dovuto **rinnovare il mandato** per attività post-resurrezione (es. missione universale, **Mattia 28:19**).

- **Procedura**

1. **Esplicitazione:** "*Andate e fate discepoli...*" (**Mattia 28:19**) equivale a una dichiarazione di rinnovo perpetuo in questo caso.
2. **Formalità:** la promessa del **Ruach ha-Kodesh** (**Luca 24:49**) fungeva da **garanzia** della validità del mandato esteso.

6. Esecuzione di azioni “non delegabili”

- **Eccezioni:**

- atti come il rapporto coniugale ("bi'ah") non sono delegabili (**Ketubot 74a**), ma gli Apostoli non furono incaricati di tali compiti e per tali mansioni.
- Azioni come la **morte di Gesù** non sono delegabili, ma la crocefissione fu un evento passivo, non un atto delegato.

Per "non delegabili" si riferisce a quegli atti che, per natura, **non possono essere eseguiti da un emissario (shaliah)**, ma devono essere compiuti direttamente dal mandante. Questo principio è chiaramente enunciato in **Ketubot 74a** e altrove, e deriva dalla struttura stessa dell'atto in questione.

Cosa significa "azione non delegabile"?

1. **Definizione:** un atto è **non delegabile** se richiede **la presenza fisica o la volontà diretta del mandante** per essere legittimo. Non può essere delegato a un emissario, poiché la sua essenza è legata all'individuo che lo compie.

2. **Esempi dai testi citati**

- **Il rapporto coniugale ("bi'ah").** Secondo **Ketubot 74a**, l'atto fisico del matrimonio (bi'ah) non può essere delegato a un emissario. Solo il coniuge può compiere quell'atto.

- **Decisioni rituali o legali personali.** Alcuni obblighi religiosi o decisioni che richiedono una intenzionalità specifica (*kavanàh*) devono essere eseguiti direttamente (es. certe preghiere o voti).

Applicazione al contesto degli emissari di Gesù

1. Azioni delegabili

- Gesù poteva delegare agli apostoli compiti come **insegnare Torah**, fare procedure per **teshuvà** per i **peccati**, o **amministrare beni** (come in **Bava Metzia 113a**, dove un emissario del Beit Din gestisce debiti), o per le procedure della **kashrùt** o in ordine alla **purezza rituale**. Queste azioni sono **delegabili** perché non richiedono la presenza diretta di Gesù.

2. Azioni non delegabili

- Azioni che **richiedono la persona stessa di Gesù**

Il sacrificio della croce: la morte di Gesù come atto pasquale-redentivo non poteva essere delegata a un emissario, poiché la sua natura divina e umana era essenziale per il significato dell'evento.

La sua resurrezione: un atto divino che non poteva essere compiuto da un emissario, poiché era intrinseco alla sua identità.

Decisioni finali sulla Legge: se Gesù avesse delegato la revisione della **Torah**, sarebbe stato illegittimo, poiché tale autorità è riservata a Dio (come in **Taanit 2a**, dove Dio non delega la "chiave della resurrezione").

Procedure halakhiche e limiti

Per garantire che gli emissari agissero correttamente, Gesù avrebbe dovuto:

1. definire chiaramente il mandato.

Solo azioni **specifiche e delegabili** possono essere assegnate (es. "andate a predicare", **Marco 6:7**), rispettando la norma che *"non esiste shaliah per un atto peccaminoso"* (**Ein shaliah Li-Dvar Aveirah**, **Kiddushin 41b**). Anche guarire, cacciare demoni, annunciare le regole del Regno per la halachà etc.

2. Revocare l'obbligo in caso di deviazione

Se un Apostolo avesse compiuto un atto al di fuori del mandato (es. stabilendo una nuova legge contro il volere di Gesù), il mandato sarebbe diventato nullo (**Bava Batra 81b**: "akar shaliah lishlichutei legamrei").

3. Rinnovare il mandato ogni 30 giorni

Per azioni che superavano il periodo di 30 giorni, Gesù avrebbe dovuto rinnovare esplicitamente il mandato (es. dopo la risurrezione, **Mattia 28:19-20**).

Le **azioni non delegabili** sono quelle che, per natura, non possono essere delegate a un emissario. Nel caso di Gesù, ciò includeva compiti che richiedevano la sua **presenza fisica, volontà divina, o identità unica**. Gli apostoli potevano agire solo **entro i limiti del mandato** definito da Gesù, rispettando i principi halakhici forniti.

7. Principio di "shaliaḥ divina"

- **Parallelo teologico**
 - Secondo **Sanhedrin 94b**, Dio agisce anche tramite emissari (es. angeli). La missione degli Apostoli potrebbe essere vista come un'estensione di questa **shaliaḥ divina**, rendendo il loro mandato **inalterabile** finché non revocato da Gesù.
- **Termini di scadenza**: i mandati degli apostoli sarebbero scaduti ogni 30 giorni se non rinnovati. Gesù li rinnovò esplicitamente durante le varie spedizioni (es. **Marco 6:7**) e dopo la risurrezione (**Mattia 28:19**).
- **Procedura halakhiche**
 1. **Designazione formale** con testimoni (es. nomina dei dodici).
 2. **Rinnovo verbale o simbolico** (es. ultima cena, commissioni post-resurrezione).
 3. **Revoca solo per azioni fuori mandato** (come la tradizione di Giuda).

Questo schema segue **esclusivamente** le norme citate nelle fonti della Torah scritta e orale, applicando la logica halakhica del primo secolo ai ruoli degli emissari di Gesù.

Questa sequenza **dei 30 giorni** è rispettata dalla cronologia dei racconti dei Sinottici? **Certamente sì**; se si fa una lettura attenta sui tempi, sui luoghi e sui contenuti dei racconti evangelici.

SECONDO MARCO

Il Vangelo di Marco si caratterizza per una narrazione stringata e dinamica, con un accentuato interesse per la sequenzialità cronologica degli eventi. Dopo il battesimo di Gesù e le tentazioni nel deserto (Mc 1,9-13), l'evangelista introduce rapidamente il tema della chiamata all'apostolato.

L'episodio cruciale è narrato in Marco 1,16-20: «Passando lungo il mare di Galilea, vide Simone e Andrea, fratello di Simone, mentre gettavano le reti in mare; erano infatti pescatori. Gesù disse loro: “Venite dietro a me, vi farò diventare pescatori di uomini”. E subito, lasciate le reti, lo seguirono. Andando un poco oltre, vide Giacomo, figlio di Zebedèo, e Giovanni suo fratello, mentre anch'essi nella barca riparavano le reti. Li chiamò. Ed essi, lasciato il loro padre Zebedèo nella barca con i garzoni, lo seguirono».

Questo momento fondativo, che implica la chiamata all'apostolato, può essere considerato il punto di avvio della cronologia del ministero pubblico di Gesù e, specificamente, del periodo di formazione dei Dodici. È significativo notare come Marco mantenga una ferrea consequenzialità narrativa, spesso messa in discussione da autori che vi leggono principalmente inserzioni redazionali o organizzazioni tematico-teologiche e geografiche, piuttosto che un resoconto temporale.

La narrazione prosegue senza soluzione di continuità. In Mc 1,29-34, subito dopo l'uscita dalla sinagoga di Cafarnao, Gesù si reca nella casa di Simone (qui identificato con Pietro) e Andrea, guarisce la suocera di Simone e, dopo il tramonto, compie numerose guarigioni ed esorcismi. Il capitolo 2 è sequenziale al primo. Mc 2,1 precisa: «Entrò di nuovo a Cafarnao dopo alcuni giorni». In questo lasso di tempo molto ristretto – possiamo ipotizzare poche ore o giorni dalla chiamata – si susseguono episodi fondamentali: la guarigione del paralitico e la remissione dei peccati di fronte agli scribi (Mc 2,1-12), la chiamata di Levi/Matteo (Mc 2,13-14), e le istruzioni sul digiuno e sulla signoria del Figlio dell'uomo sul sabato (Mc 2,18-28).

Il capitolo 3 incalza questa cronologia serrata. In 3,1, Gesù entra di nuovo nella sinagoga («e entrò di nuovo nella sinagoga»), quasi a sottolineare il passaggio di poco tempo, dove guarisce un uomo dalla mano inaridita. Dopo questo episodio, procede verso il mare e designa formalmente il gruppo dei Dodici «perché stessero con lui e per mandarli a predicare con il potere di scacciare i demòni» (Mc 3,14-15). Questo costituisce l'istituzione formale del collegio apostolico e la prima investitura del loro mandato.

La narrazione marciana prosegue con l'insegnamento in parabole (capitolo 4, con il seminatore e il granello di senape), la tempesta sedata (Mc 4,35-41), l'episodio dell'indemoniato di Gerasa (Mc 5,1-20) e la guarigione della donna con emorragia e della figlia di Giàiro (Mc 5,21-43).

Si giunge così al capitolo 6, che segna una tappa decisiva. A differenza dell'evangelista Luca, che colloca il rifiuto di Nazareth all'inizio del ministero (Lc 4,16-30), Marco lo posiziona qui (Mc 6,1-6), immediatamente prima del mandato missionario. In Mc 6,7-13 troviamo il primo mandato esplicito ai Dodici: «Chiamati i Dodici, prese a mandarli a due a due e dava loro potere sugli spiriti immondi. E ordinò loro di non prendere per il viaggio nient'altro che un bastone: né pane, né sacca, né denaro nella cintura; ma di calzare sandali e di non portare due tuniche». Il mandato include esplicitamente la predicazione della conversione (κηρύσσειν ἵνα μετανοῶσιν, *kēryssein hina metanoōsin*), l'esorcismo e l'unzione degli infermi con olio per guarirli (Mc 6,13). Il versetto 30 descrive il loro ritorno: «Gli apostoli si riunirono attorno a Gesù e gli riferirono tutto quello che avevano fatto e quello che avevano insegnato». Segue immediatamente l'episodio della moltiplicazione dei pani (Mc 6,31-44). Il testo non specifica la durata di questa prima missione, ma il ritmo narrativo suggerisce un evento circoscritto nel tempo.

I capitoli 7 e 8, con le dispute sulle tradizioni farisaiche, la guarigione della figlia della siro-fenicia e del sordomuto, la seconda moltiplicazione dei pani e le discussioni a Betsàida, potrebbero essere racchiusi in una sequenza temporale molto ravvicinata. Questo ci conduce all'apice della rivelazione apostolica: l'episodio della Trasfigurazione (Mc 9,2-8).

Questo evento è cruciale per la comprensione del mandato apostolico. Gesù sceglie un nucleo ristretto – Pietro, Giacomo e Giovanni – e li pone di fronte a una teofania dalle forti tinte bibliche: la presenza di Mosè (rappresentante della Legge) e Elia (rappresentante dei Profeti), entrambi "vivi" nella prospettiva neotestamentaria, conferma Gesù come il compimento delle Scritture. Per i tre apostoli, questa esperienza costituisce una potente conferma e validazione della loro chiamata, un "appiglio poderoso" – per usare una terminologia teologica – per la loro fede e autorità, specialmente se si considera che il loro mandato specifico era ancora operativo.

Subito dopo questo evento, la cronologia di Marco rimane precisa. In Mc 9,33 si legge: «Giunsero a Cafarnao. Quando fu in casa, chiese loro: “Di che cosa stavate discutendo per la strada?”». Il fatto che siano "in casa" (a Cafarnao base operativa di Gesù) segna il momento per un insegnamento approfondito. Dal versetto 33 alla fine del capitolo 9, Gesù impartisce istruzioni precise agli Apostoli, che possiamo interpretare come un rinnovo e un approfondimento del mandato. Il contenuto è denso di riferimenti alla Legge di Dio e all'etica del Regno: il servizio umile (9,35),

l'accoglienza dei piccoli (9,36-37), la tolleranza verso gli esorcismi nel nome di Cristo (9,38-40), la gravità dello scandalo (9,42-48) e l'esortazione alla salvezza (9,49-50). In particolare, Mc 9,37 – «Chi accoglie uno di questi bambini nel mio nome, accoglie me; e chi accoglie me, non accoglie me, ma **Colui che mi ha mandato**» – è fondamentale. Qui Gesù si identifica esplicitamente come lo Shalīah (inviato, mandatario) di Dio, stabilendo il principio teologico per cui l'autorità dell'apostolo deriva da quella del Cristo, che a sua volta deriva dal Padre.

Questa tesi è confermata dall'inizio del capitolo 10, dove la cronologia è esplicitamente segnata: «Partito di là, si recò nel territorio della Giudea e oltre il Giordano» (Mc 10,1). Questo spostamento li porta nelle stesse aree del primo ministero del Battista e dell'inizio della chiamata dei discepoli, ma ora in prossimità di Gerusalemme. Siamo ormai negli ultimi giorni che precedono la Passione. L'annuncio della passione (Mc 10,32-34) e la richiesta di Giacomo e Giovanni di sedere alla sua destra e sinistra nel regno (Mc 10,35-40) sarebbero state inconcepibili se il loro status di inviati con un'autorità specifica non fosse stato ancora valido, sebbene prossimo alla sua trasformazione pasquale.

Con l'ingresso trionfale a Gerusalemme (capitolo 11), entriamo nella Settimana Santa. Il mandato apostolico istituzionale giunge al suo termine compiuto con la morte e risurrezione di Gesù. Tuttavia, esso verrà trasfigurato in un mandato perpetuo e universale. Sebbene il testo originale del Vangelo di Marco si concluda probabilmente al 16,8, la conclusione canonica (Mc 16,9-20), pur redatta in epoca successiva, esprime coerentemente la fede della Chiesa primitiva. In Mc 16,15-16 troviamo **la formulazione definitiva del mandato: «Andate in tutto il mondo e proclamate il Vangelo a ogni creatura**. Chi crederà e sarà battezzato sarà salvato, ma chi non crederà sarà condannato». Questo comando, seguito dal racconto dell'Ascensione (Mc 16,19), prelude al dono dello Spirito Santo a Pentecoste (narrato in At 2, secondo la tradizione lucana), che renderà operativo in modo permanente e dinamico il mandato di Cristo, dotando la Chiesa di un'autorità apostolica perpetua, non più limitata a trenta giorni, ma estesa fino alla fine dei tempi.

SECONDO MATTEO

La narrazione matteana della chiamata apostolica, redatta da un testimone oculare e membro del collegio dei Dodici, presenta una struttura teologica elaborata, sebbene ancorata a una sequenza cronologica sottostante. L'episodio della chiamata dei primi quattro discepoli è collocato in Matteo 4,18-22: «Mentre camminava lungo il mare di Galilea, vide due fratelli, Simone, chiamato Pietro, e Andrea suo fratello, che gettavano la rete in mare, poiché erano pescatori. E disse loro: “Venite

dietro a me, vi farò pescatori di uomini”. Ed essi subito, lasciate le reti, lo seguirono». Il racconto prosegue con la chiamata di Giacomo e Giovanni, figli di Zebedeo.

Subito dopo, a differenza del dinamismo serrato di Marco, Matteo interrompe la narrazione degli eventi per inserire il primo dei cinque grandi discorsi che strutturano il suo Vangelo – il Discorso della Montagna (capitoli 5-7) –, modellato sulla figura di Mosè che riceve la Torah sul Sinai. Questo schema pentateucale (cinque discorsi: 5-7; 10; 13; 18; 24-25) è una prerogativa teologica fondamentale di Matteo, tesa a presentare Gesù come il nuovo Mosè che autorizza e interpreta definitivamente la Legge.

Dal capitolo 8 in poi, è possibile riscontrare, attraverso un’attenta lettura esegetica, la presenza di una struttura sottostante che organizza il materiale in unità didattiche, quasi delle mishnayot (insegnamenti orali), accessibili solo a un lettore profondamente immerso nel contesto giudaico-cristiano dell’epoca. L’ambientazione operativa rimane Cafarnao, dove Gesù guarisce il servo del centurione – uomo la cui fede è lodata e che, secondo la tradizione, fu il benefattore che costruì la sinagoga della città (Mt 8,5-13). Seguono la guarigione della suocera di Pietro (Mt 8,14-15), istruzioni sulla radicalità della sequela (Mt 8,18-22) e una serie di miracoli sul mare di Galilea: la tempesta sedata (Mt 8,23-27) e l’ingresso in territorio pagano (la regione dei Gadareni) con l’episodio degli indemoniati (Mt 8,28-34), carico di implicazioni politiche verso il dominio romano.

Il capitolo 9 è centrale per l’apostolato matteoano. Dopo la guarigione del paralitico e la controversia sulla remissione dei peccati (Mt 9,1-8), l’evangelista dedica uno spazio significativo alla propria chiamata (Mt 9,9): **«Andando via di là, Gesù vide un uomo, seduto al banco delle imposte, chiamato Matteo, e gli disse: “Seguimi”**. Ed egli si alzò e lo seguì». Nei primi nove capitoli, Matteo racchiude così la chiamata non solo dei primi quattro apostoli, ma anche la propria. Le successive controversie sul digiuno (Mt 9,14-17), gli episodi della figlia di Giàiro e dell’emorroissa (Mt 9,18-26), e la guarigione dei due ciechi e del muto indemoniato (Mt 9,27-34) aprono la strada al secondo grande discorso: il mandato missionario del capitolo 10.

Il capitolo 10 rappresenta il momento dell’investitura ufficiale e formale del collegio apostolico. Matteo 10,1 è esplicito: «Chiamati a sé i suoi dodici discepoli, diede loro potere sugli spiriti immondi per scacciarli e guarire ogni sorta di malattie e di infermità». L’elenco nominativo degli apostoli che segue (Mt 10,2-4) non serve solo a stabilire eventuali gerarchie, ma soprattutto a delineare le relazioni di parentela, elemento cruciale per capire chi erano gli Apostoli e figli di cotanto lignaggio. Viene specificato, ad esempio, che Matteo è il «pubblicano» e che Giacomo è

figlio di Alfeo, il quale era verosimilmente anche il padre di Giuda Taddeo e, forse, di Tommaso, problema genealogico che richiederebbe un'analisi a parte.

Il mandato si articola in precisi comandi: guarire gli infermi, risuscitare i morti, sanare i lebbrosi, scacciare i demòni (Mt 10,8). Seguono le istruzioni materiali e spirituali per la missione, tra cui spicca il enigmatico Mt 10,23: «Quando vi perseguiteranno in una città, fuggite in un'altra; in verità io vi dico: non avrete finito di percorrere le città d'Israele, prima che venga il Figlio dell'uomo». Questo versetto, un masso erratico nell'esegesi per la sua difficile contestualizzazione (riferito forse alla parusia o alla distruzione di Gerusalemme), delinea un orizzonte temporale limitato e urgente per questa missione specifica.

La persistenza dello status di shaliaḥ (inviato con pieni poteri del mandante) è corroborata dall'episodio successivo: gli inviati (shaliaḥim) di Giovanni Battista giungono a interrogare Gesù («Sei tu colui che deve venire o dobbiamo aspettare un altro?», Mt 11,3), domanda che allude alle attese messianiche composite del tempo (messia davidico e/o aronnita, o la figura del Messia figlio di Giuseppe). La risposta di Gesù, che rimanda alle opere compiute (Mt 11,4-5), convalida la sua autorità e, per riflesso, quella dei suoi inviati.

La cronologia del mandato di trenta giorni è difficile da determinare con esattezza in Matteo, ma alcuni indizi sono significativi. L'episodio dell'uomo con la mano inaridita, narrato in Matteo 12,9-14, corrisponde a Marco 3,1-6, che lo colloca entro il periodo del mandato attivo. La densità di riferimenti alla Legge ebraica, sia scritta che orale, in Matteo 12, suggerisce che gli eventi ivi narrati siano consequenziali. Inoltre, Mt 13,1 («Quel giorno Gesù uscì di casa e sedette in riva al mare») sembra collegare temporalmente il discorso in parabole del capitolo 13 agli eventi immediatamente precedenti, suggerendo una stretta continuità narrativa.

Un ulteriore indizio cronologico è il rifiuto di Gesù a Nazareth (Mt 13,53-58), i cui temi corrispondono all'inizio del ministero in Luca 4,16-30. Ciò collocherebbe questi eventi in una fase iniziale. La notizia del martirio di Giovanni Battista (Mt 14,1-12), che secondo la cronologia di Marco e Luca avviene in una fase precoce, rientrerebbe anch'essa in questo primo periodo.

I capitoli 15 e 16, con la confessione di Pietro (Mt 16,13-20), segnano uno spartiacque teologico. Il conferimento delle chiavi del regno dei cieli e il potere di «legare e sciogliere» a Pietro (e, in Mt 18,18, esteso a tutti i discepoli) rappresenta un mandato di natura differente, ecclesiastica e perpetua, che travalica il mandato temporaneo di trenta giorni. Tuttavia, elementi come la Trasfigurazione (Mt 17,1-8)—che in Marco abbiamo associato al rinnovo del mandato—e, soprattutto,

la richiesta della madre dei figli di Zebedeo per i seggi alla destra e alla sinistra di Gesù (Mt 20,20-23) sarebbero incomprensibili se gli apostoli non agissero ancora in virtù di un'autorità legale conferita (shaliah). Tale richiesta presuppone una prossimità al regno e uno status speciale.

Il Discorso sulla Chiesa (Mt 18), unico luogo nei Vangeli dove compare il termine «chiesa» (ἐκκλησία, ekklēsia), è il quarto grande discorso ed è indirizzato esplicitamente alla comunità dei discepoli. È arduo pensare che un insegnamento di tale portata ecclesiale non rientri nell'istruzione autoritativa degli apostoli nel loro ruolo di fondazione.

Con l'ingresso a Gerusalemme (capitolo 21), si entra definitivamente nella Settimana Santa. Il mandato temporaneo giunge al suo compimento pasquale. La conclusione del Vangelo (Mt 28,16-20) vede «gli Undici» (non più i Dodici, segno della frattura causata dal tradimento) ricevere il mandato perpetuo e universale: «Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare (τηρεῖν, tērein – comandamenti "negativi") tutto ciò che vi ho comandato (ἐνετειλάμην, eneteilamēn – comandamenti "positivi")». Questo duplice verbo stabilisce un legame intrinseco con l'osservanza della Torah come interpretata da Cristo. La promessa finale («**Io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo**») garantisce la validità e l'efficacia perpetua di questo mandato apostolico, che, pur radicato nel modello giuridico dello shaliah, viene ora trasfigurato e reso permanente dalla presenza del Risorto.

SECONDO LUCA

Il Vangelo di Luca, redatto da un autore che – secondo antiche tradizioni e indizi interni alla tradizione rabbinica– non fu Apostolo ma piuttosto un discepolo appartenente alla cerchia ristretta di Cristo, forse tra i primi seguaci, presenta una cronologia e una teologia del mandato apostolico peculiari. La sua prospettiva è quella di un investigatore accurato (cf. Lc 1,3) con accesso a fonti privilegiate.

L'evangelista colloca all'inizio del ministero pubblico l'episodio programmatico del rifiuto nella sinagoga di Natzèreth (Lc 4,16-30), seguito dall'esorcismo di Cafarnao (Lc 4,31-37) e dalla guarigione della suocera di Simone (Lc 4,38-39). È significativo notare che, nella narrazione lucana, questi eventi avvengono prima della chiamata formale di Simone/Pietro e degli altri, i quali sono già conosciuti ma non ancora istituiti nel loro ruolo ufficiale. Luca, infatti, in questa fase iniziale, si riferisce a Pietro con il suo nome originario, Simone.

Il capitolo 5 funge da culmine della chiamata apostolica: infatti dopo la pesca miracolosa (Lc 5,1-11), che provoca in Simone una professione di fede e di preoccupazione per la pesca ‘di frodo’ («Signore, allontanati da me che sono un peccatore»), Gesù pronuncia la formula definitiva: «Non temere; d’ora in poi sarai pescatore di uomini» (Lc 5,10). **Il capitolo si conclude con la chiamata di Levi il pubblicano** (Lc 5,27-28), identificato dalla tradizione con Matteo.

Il capitolo 6 assume una funzione costituente. L’episodio delle spighe strappate di sabato (Lc 6,1-5), che in Marco è collocato in una fase più avanzata (Mc 2,23-28), serve a Luca da prologo all’istituzione formale del collegio apostolico. Il momento cruciale è descritto in Lc 6,12-13: «In quei giorni, egli se ne andò sul monte a pregare e passò tutta la notte pregando Dio. Quando fu giorno, chiamò a sé i suoi discepoli e ne scelse dodici, ai quali diede anche il nome di apostoli». Luca fornisce qui l’elenco più strutturato dei Dodici (Lc 6,14-16), ponendo attenzione alle relazioni di parentela e ai soprannomi: «Simone, che chiamò anche Pietro, e Andrea suo fratello; Giacomo e Giovanni; Filippo e Bartolomeo; Matteo e Tommaso; Giacomo d’Alfeo e Simone, chiamato Zelota; Giuda di Giacomo e Giuda Iscariota, che divenne il traditore». **La menzione di «Giacomo d’Alfeo» e «Giuda di Giacomo» (inteso come figlio, quindi nipote di Alfeo) delinea una rete familiare all’interno del gruppo, suggerendo che Matteo/Levi e forse Tommaso potrebbero appartenere allo stesso clan; un tema genealogico di notevole prospettiva.**

Seguendo il suo schema letterario, Luca condensa il Discorso della Pianura (l’equivalente del Sermone sul Monte) in Lc 6,17-49.

Il capitolo 7 si apre con un importante indicatore cronologico: «Dopo che ebbe terminato tutti i suoi discorsi agli orecchi del popolo, entrò in Cafarnao» (Lc 7,1). Qui avviene l’episodio del servo del centurione, la cui fede è lodata da Gesù. Gli anziani degli ebrei intercedono per l’ufficiale romano sottolineando: «Egli merita che tu gli conceda questo: ama il nostro popolo ed è stato lui a costruirci la sinagoga» (Lc 7,4-5). Questo dato storico – la costruzione della sinagoga di Cafarnao da parte di un centurione, confermata da ritrovamenti archeologici che ne attestano le dimensioni e il costo – è un elemento incontrovertibile che Luca riporta con precisione. Seguono la risurrezione del figlio della vedova di Nain (Lc 7,11-17) e l’ambasceria degli inviati (shaliaḥim) di Giovanni Battista (Lc 7,18-23). Il capitolo si conclude con un denso episodio di halakhah (normativa pratica) in casa del fariseo Simone, dove il perdono dei peccati e l’unzione di una donna peccatrice generano un insegnamento profondo sulla grazia e la legge (Lc 7,36-50).

Il capitolo 8 fornisce un’istantanea unica del gruppo che segue Gesù. Oltre ai Dodici, Luca menziona espressamente alcune donne che «erano state guarite da spiriti cattivi e da infermità» e

che «li assistevano con i loro beni» (Lc 8,2-3). Questo dato è cruciale per comprendere la struttura del seguito di Gesù: Maria di Màgdala, dalla quale erano usciti sette demòni. La tradizione ebraica parallela (Talmud) sembra conservare memoria di questa figura, associandola a una «pettinatrice» (il figlio della stessa faceva praticava magia 'nera'), e per Luca è una discepolo guarita e liberata. Giovanna, moglie di Cusa, amministratore di Erode. La sua importanza è storica: era la nipote di Teofilo, sommo sacerdote dal 37 al 41 d.C. (sotto Caligola), a cui Luca dedica la sua opera (Lc 1,3; At 1,1) figlia del figlio di Teofilo, Giovanni.

Susanna e molte altre. Queste donne, spesso di alto rango sociale, fornivano un supporto diaconale e logistico essenziale («li assistevano con i loro beni»). Il loro ruolo, sebbene distinto dall'apostolato specifico dei Dodici (istituzionalmente riservato a uomini nell'ottica giudaica dello shaliah), fu fondamentale e riconosciuto.

La narrazione prosegue con la parabola del seminatore (Lc 8,4-15), la visita dei parenti di Gesù (Lc 8,19-21), la tempesta sedata (Lc 8,22-25) e l'esorcismo dell'indemoniato di Gerasa (in territorio decapoli/siriano, Lc 8,26-39). Al ritorno dalla breve missione oltre il lago (Lc 8,40), avvengono le guarigioni della donna con emorragia e della figlia di Giàiro (Lc 8,41-56).

Il capitolo 9 segna l'apice del mandato apostolico temporaneo. Esso si apre con l'investitura esplicita dei Dodici: «**Chiamati insieme i Dodici, diede loro potere e autorità su tutti i demòni e di curare le malattie. E li mandò ad annunciare il regno di Dio e a guarire gli infermi**» (Lc 9,1-2). Vengono fornite precise istruzioni materiali, simili a quelle in Matteo 10 e Marco 6, che delineano la condotta dello shaliah.

Al loro ritorno (Lc 9,10), gli Apostoli si ricongiungono con Gesù «a Betsàida» – il paese di origine di Pietro e Andrea – e gli riferiscono tutto ciò che hanno compiuto. **È in questo contesto di mandato attivo che avviene la moltiplicazione dei pani** (Lc 9,12-17). Seguono la confessione di Pietro («Il Cristo di Dio», Lc 9,18-20) e il primo annuncio della passione (Lc 9,21-22).

Luca, unico tra i sinottici, colloca la Trasfigurazione immediatamente dopo, «circa otto giorni dopo questi discorsi» (Lc 9,28), rafforzando il nesso teologico tra la professione messianica, la croce e la gloria. La discesa dal monte è segnata dalla guarigione di un epilettico (Lc 9,37-43a) e da un secondo annuncio della passione (Lc 9,43b-45). Le istruzioni sull'umiltà (Lc 9,46-48) e la tolleranza verso altri esorcisti (Lc 9,49-50) concludono questa sezione, seguita dagli severi insegnamenti sulla sequela (Lc 9,57-62). Cronologicamente sembra ancora tutto nell'egida del tempo dei 30 giorni del mandato ufficiale a scadenza e che andava rinnovato.

Il capitolo 10 introduce un elemento distintivo: il mandato dei Settanta (o Settantadue) discepoli. **Questo invio (Lc 10,1-12) amplia notevolmente la portata della missione, pur mantenendo le stesse caratteristiche di quello dei Dodici:** potere sui demòni, annuncio del Regno, precetti di condotta. La figura dello shaliah viene così applicata a un gruppo più ampio, prefigurando la missione universale della Chiesa.

Tuttavia, a partire da Lc 11,1 (la richiesta dei discepoli: «Signore, insegnaci a pregare»), la narrazione lucana diventa meno sequenziale e più tematica. I capitoli 11-16 sono un denso blocco di insegnamenti (preghiera, controversie con farisei, parabole della misericordia) dove il riferimento specifico agli Apostoli scompare quasi del tutto, lasciando il posto al termine generico di «discepoli» o alle folle. Questo silenzio è significativo. In Lc 12, in particolare, emerge una tensione: il discorso sulla vigilanza (Lc 12,35-48) provoca una reazione diretta di Pietro: «Signore, questa parabola la dici per noi o anche per tutti?» (Lc 12,41). La risposta implicita di Gesù sembra includerli in un giudizio severo, suggerendo una crisi o un momento di prova per il gruppo apostolico, non dissimile dalla crisi descritta in Giovanni 6, dove **multi discepoli si allontanano**.

Gli Apostoli scompaiono dalla narrazione per tutti i capitoli 13, 14, 15 e 16. Ricompaiono «miracolosamente» solo in Lc 17,5, quando, in un contesto generico di insegnamento ai discepoli, **«gli Apostoli dissero al Signore: “Accresci la nostra fede!”»**. La loro riapparizione è improvvisa e non motivata. Tra questi «discepoli» anonimi dei capitoli centrali, le fonti ebraiche parallele e la tradizione antica suggeriscono che potesse esserci lo stesso Luca, il quale attingerebbe quindi a ricordi personali.

Dal loro ritorno in scena (Lc 17,5) in poi, il loro status non è più definito con chiarezza. Sono presenti negli episodi della guarigione dei dieci lebbrosi (Lc 17,11-19), delle istruzioni sull'avvento del Regno (Lc 17,20-37) e delle parabole sulla preghiera (Lc 18,1-14). **La svolta avviene in Lc 18,31: «Gesù prese con sé i Dodici e disse loro: “Ecco, noi saliamo a Gerusalemme...”»**. Il fatto che Luca li chiami nuovamente «i Dodici» è halachicamente significativo. Questo titolo, che scomparirà dopo il tradimento di Giuda (per lasciare il posto agli «Undici»: Lc 24,9.33; At 1,26; 2,14), indica che, proprio alle crisi e ai silenzi, il collegio apostolico rimane formalmente orbato della pienezza che sarà recuperata non con Mattia ma con Saulo di Tarso. Essi accompagnano Gesù nell'ingresso a Gerusalemme e negli scontri nel Tempio.

Il mandato trova la sua conferma definitiva e perpetua negli eventi pasquali. In Lc 24,33 sono **«gli Undici e quelli che erano con loro»** a ricevere la rivelazione del Risorto. In modo chiaro a Simone il padre di Giuda Iscariota. A loro Gesù apre la mente per comprendere le Scritture (Lc 24,44-45) e

conferisce il mandato universale: «**Nel suo nome saranno predicati a tutti i popoli la conversione e la remissione dei peccati, cominciando da Gerusalemme. Di questo voi siete testimoni**» (Lc 24,47-48). Tuttavia, questo mandato diventerà operativo solo con il dono dello Spirito Santo (Lc 24,49; At 1,4-5).

È nel libro degli Atti degli Apostoli che **lo status di shaliaḥ degli apostoli viene trasfigurato e reso permanente. L'effusione dello Spirito a Pentecoste** (At 2) è l'evento che, pleromaticamente, «prolunga il mandato che Cristo aveva dato agli apostoli, perpetuandolo nel tempo in maniera perenne». Lo Spirito Santo diviene il «mandante» interiore e perpetuo, il vero motore della missione apostolica, che da temporanea (30 giorni) diventa escatologica, valida «fino alla fine dei tempi al ritorno di Cristo». In questo senso, gli Atti possono essere definiti, come suggerito, il «quinto Vangelo» o «l'Evangelo dello Spirito Santo», dove l'autorità dello shaliaḥ non si estingue più, ma si perpetua nella Chiesa attraverso il potere dello Spirito.

Il **IV Vangelo** non offre una corrispondenza di dati cronologici polarizzabili sullo specifico dato degli shaliḥim, utili alla nostra ricostruzione halachica.

BNEI BRAK, FIGLI DEL TUONO: IL RINNOVAMENTO SPIRITUALE

Consideriamo Giacomo e Giovanni definiti come “Figli del Tuono”, **figli di Zebedeo**. Il loro soprannome non è una metafora del temperamento impulsivo, come spesso si legge, ad esempio in Lc 9,54-56; in questo passaggio, Gesù e i discepoli stanno viaggiando verso Gerusalemme, ma passano per la Samaria. I samaritani, tuttavia, rifiutano di accogliere Gesù perché il suo itinerario è diretto a Gerusalemme (centro della fede giudaica ortodossa), creando una tensione tra giudei e samaritani.

“Allora Giovanni e Giacomo, veduta la cosa, dissero: Signore, vuoi che chiamiamo dal cielo il fuoco per consumarli? Gesù, voltatasi, li rimproverò. Poi andarono a un'altra città.”

In realtà nella letteratura farisaic-rabbinica, “figli del tuono” pare essere invece un riferimento a **Bnei Brak (figli del tuono)**, dove i rabbini come Rabbi Aqiva, arrivarono a celebrare notti intere di dibattito teologico, dove la “luce” della rivelazione divina (simboleggiata dal tuono di Sinai) si riversava su discepoli e popolo. Qui, il “tuono” è una potenza creatrice, non distruttiva: un richiamo al dono della Torah, e alla speranza di una redenzione imminente. Questo contesto rabbino-spirituale spiega perché i due fratelli fossero visti come i più vicini a Gesù, non solo per la loro lealtà, ma per la capacità di “canalizzare” quella stessa luce che illuminò Bnei Brak. Oltretutto l'esplicita citazione del nome del padre, Zebedeo, offre informazioni fondamentali su questo grande uomo di Dio e sul loro lignaggio sacerdotale. **Zabàd** e Yah cioè "**Yah ha concesso**": **Zebadyah** nell'Antico Testamento, designa almeno otto uomini distinti le cui vite toccano praticamente ogni ambito della vita israelita; famiglia, esercito, sacerdozio, governo civile, **servizio al tempio** e rinnovamento post-esilico. Insieme, illustrano come Dio impieghi tante persone di quel nome per diversi scopi del Regno attraverso le generazioni successive. E da info indirette nei Vangeli dobbiamo fortemente considerare la sacerdotalità di questo nucleo di uomini facente capo a Zebedeo.

Spesse volte la professione di pescatori, fuorvia il giudizio storico: avere mestieri umili era una prerogativa dei grandi maestri d'Israele: Saul di Tarso cuciva tende per l'esercito romano, Shammai era un muratore, Aqiva visse fra ristrettezze economiche indicibili dai 40 anni in poi, ma fu uno dei grandi Maestri dell'epoca. Quindi tutti i coanim che officiavano al Tempio nelle 24 classi istituite già prima dell'epoca di Cisto, possedevano un lavoro, spesse volte o quasi sempre ‘umile’ e non coincideva con la ḥassidùt e nemmeno con la loro spesse volte certificata rabbanùt. Da dove dobbiamo considerare la chehunnà (il sacerdozio) di Zebedeo? Dalle notizie del figlio Giovanni.

1. Familiarità con il Sommo Sacerdote (ipotesi: è un coen)

Testo: "Simon Pietro seguiva Gesù insieme a un altro discepolo. Questo discepolo era noto al sommo sacerdote ed entrò con Gesù nel cortile del sommo sacerdote" (Giovanni 18, 15).

Analisi: il testo conferma che il "discepolo che Gesù amava" (identificato come "l'altro discepolo" in questo contesto) aveva un accesso privilegiato. L'essere "noto" (**γνωστός, gnostòs**) al sommo sacerdote suggerisce una familiarità di alto rango, compatibile con un'origine sacerdotale o aristocratica. È un indizio forte a supporto dell'ipotesi. "Pietro intanto se ne stava fuori, vicino alla porta. Allora quell'altro discepolo, noto al sommo sacerdote, uscì, parlò alla portinaia e fece entrare Pietro" (Giovanni 18:16).

2. Immunità alla contaminazione

Il sepolcro vuoto di Cristo.

Testo: "Entrò anche l'altro discepolo, che era giunto per primo al sepolcro, e vide e credette" (Giovanni 20:8). Un punto cruciale: la legge ebraica (Numeri 19:11-16) prescriveva una grave impurità rituale della durata di 7 giorni per chi toccava un cadavere o entrava in un luogo dove ce n'era uno. Ma **lo stato del sepolcro: è vuoto**. C'è solo il sudario piegato a parte. "**Vide le bende per terra**, e il sudario, che gli era stato posto sul capo, non per terra con le bende, ma **piegato in un luogo a parte**." (Giovanni 20:6-7)

L'halakhah sull'impurità

L'impurità grave (tum'at met) deriva dal contatto con un corpo umano morto (o parti di esso) o dall'essere **in un ambiente chiuso che contenga un cadavere** (una tenda, una caverna, un sepolcro). Tuttavia, questa impurità sussiste **solo se il corpo è presente**. Se il corpo viene rimosso, l'impurità cessa. Un sepolcro vuoto **non trasmette impurità**.

Logica: il "discepolo che Gesù amava" (Giovanni 20:8) entra in un sepolcro che **non contiene un cadavere**. Pertanto, non c'è **alcun rischio di contaminazione rituale**. Il gesto di Giovanni e suo gesto di entrare per secondo dopo il 'laico' Pietro, dimostra una conoscenza audace e sicura della legge: sapeva che, non essendoci un corpo, non c'era pericolo.

3. Ambientazioni nel Tempio e conoscenza dei rituali descritti nel IV Vangelo

Testo: il Vangelo di Giovanni è ricco di scene nel Tempio (Gv 2:14-22, Gv 5:1-15, Gv 7:14-36, Gv 8:2-59, Gv 10:22-39). Il linguaggio è ricco di termini e simbolismi legati alla liturgia ebraica soprattutto delle feste e ai sei giorni della ‘creazione’ etc. (l'Agnello di Dio, la luce, l'acqua viva).

Analisi: la conoscenza intima del Tempio e dei suoi rituali è evidentissima. Questo supporta fortemente l'idea che l'autore avesse una **profonda formazione sacerdotale**, anche se non prova che officiasse attivamente.

4. Lo stile ripetitivo del IV Vangelo e i rituali

Analisi: l'osservazione sullo stile (parole ripetute, strutture circolari) che ricorda un rituale è un'argomentazione letteraria forte. Non è un versetto specifico, ma una caratteristica dell'intero Vangelo (es. "In verità, in verità io vi dico"; il ritmo dei discorsi di Gesù). Supporta l'idea di una mente abituata alla liturgia e alla meditazione approfondita su concetti teologici. La povertà numerica delle parole nel IV Vangelo, indica l'aspetto redazionale dei testi ripetitivi sacerdotali.

5. L'assenza dei sadducei

Analisi: i Sadducei, la casta sacerdotale al potere, sono assenti nel Vangelo di Giovanni. Mentre i **'Giudei'** sono gli antagonisti costanti, il partito sadduceo viene escluso dal IV Vangelo. Questa "protezione" o omissione può essere interpretata come un segno di appartenenza o di vicinanza dell'autore a quell'ambiente sacerdotale, un po' come si evita di infangare pubblicamente la propria famiglia.

6. La richiesta del fuoco dal cielo

Testo: questo episodio non è nel Vangelo di Giovanni, ma in Luca 9:51-56 (fuoco) e in Marco 10:35-40 (posti d'onore).

Analisi: se consideriamo il personaggio "Giovanni figlio di Zebedeo" a tutto tondo, questa ambizione ardente che dà per scontato di avere diritto a posizioni di potere nel nuovo Regno.

7. Le assenze nel Tempio

Testo: Giovanni e Giacomo il fratello maggiore non vengono mai citati nell'area del Tempio assieme a Gesù e agli altri. Questa è importante anche se il testo non riporta esplicitamente che Giovanni e Giacomo "spariscono" nel Tempio. Non sono come attori diretti (es. Giovanni 2, l'episodio dei mercanti, è narrato in terza persona senza nominare i discepoli).

•**Analisi:** quella della assenza ‘per servizio’ è un'ipotesi suggestiva, **ma non** supportata da un'affermazione testuale **diretta**. Rimane una lettura legittima e possibile, ma non una ‘prova’ ovviamente.

Punti a favore della cheunnà: la familiarità con il sommo sacerdote e quegli ambienti domestici, la conoscenza profondissima del Tempio e dei suoi rituali, lo stile letterario, i riferimenti costanti al sacerdozio e l'assenza dei Sadducei, sono **indizi fortissimi e coerenti** che suggeriscono che il **"discepolo che Gesù amava" (e quindi l'evangelista)** provenisse da un ambiente sacerdotale di alto rango e lignaggio. Era senza dubbio un grande uomo di Dio inserito nel mondo religioso gerosolimitano. Pertanto, **l'ipotesi che il discepolo che Gesù amava (tradizionalmente identificato con Giovanni l'Evangelista) avesse un'origine e una formazione sacerdotale non solo è suggestiva, ma diventa estremamente plausibile e ben supportata da un'analisi interna del testo.** Non sono presenti ostacoli testuali. Al contrario, gli indizi testuali si cumulano per dipingere il ritratto di un uomo profondamente immerso nel mondo del Tempio di Gerusalemme, che scrive con la competenza di un coen. Il coen figlio di Zebedeo è quasi certamente l'autore del IV Vangelo.

Il caso di Alfeo. Un nome un indizio

E Alfeo Levi: un Levi padre di (tanti) Apostoli? La radice del nome Alfeo: *h-lf* (cambiamento, sostituzione, custode della tradizione orale) il suo nome non è un'astrazione casuale. Nel Talmud, Rabbi Yaakov **Halfi** è celebrato come colui che “non ha mai alterato una parola del maestro”, un simbolo di fedeltà in un'epoca di crisi. Matteo il figlio di Alfeo il levita, e i suoi figli, diventano l'incarnazione di questo alto lignaggio

Nel Nuovo Testamento, Giuda il traditore non è un “Sicario” (una categoria politica inventata *dopo la sua morte*), ma un uomo che, proveniente da Qeriòth, rappresenta la tensione tra la stabilità giudaica e le aspettative rivoluzionarie. La sua fine non è solo un dramma personale, ma un simbolo della rottura tra la fede in un Messia politico della giudea, luogo della sua provenienza e la visione di Gesù come redentore cosmico.

RICONSIDERARE IN OTTICA GLOBALE QUESTI GRANDI UOMINI DI DIO

Questa ricerca respinge le spiegazioni convenzionali – il Giuda “ladro avido”, i “Figli del Tuono” come irascibili – per rivelare uomini radicati in un labirinto di significati: nomi che sono geografie, radici che sono profetizzazioni, etichette che sono battaglie ideologiche. Attraverso fonti rabbiniche (Midrash, Talmud), l'analisi filologica, e la storia sociale della Palestina, gli apostoli emergono non come strumenti inadeguati (traditori, ignoranti, rinnegatori, increduli, pavidi) di un disegno divino, ma come soggetti umani di altissimo profilo e lignaggio che lottavano con i medesimi interrogativi che tormentavano i loro contemporanei. *Chi sono? Chi siamo? Dove sta la verità? Qual è il futuro di Israele?*

In un'epoca dove la teologia spesso preferisce i miti ai dettagli, questa indagine è in grado per riportare gli Apostoli alla loro vera dimensione spirituale e storica: non angeli ma la ‘crema d'Israele, i **veri ebrei compiuti**, cercati di Dio, legati da reti familiari, da luoghi carichi di simbolo, e da un nome che, talvolta, diceva più della loro stessa anima.

Mc 3, 16-17: Costituì dunque i Dodici⁵: Simone, al quale impose il nome di Pietro; 17 poi **Giacomo di Zebedèo e Giovanni fratello di Giacomo, ai quali diede il nome di Boanèrges, cioè figli del tuono...**

Il significato del nome "Bnei Beraq" בְּנֵי בִּרְקָא=figli del tuono va considerato (da diverse angolazioni: storica, letterale, mistica e omiletica).

Un luogo; le origini di Bnei Brak risalgono all'Età del ferro, quando era un insediamento filisteo. Viene menzionata per la prima volta nel Libro di Giosuè come città all'interno del territorio assegnato alla tribù di Dan: «La settima sorte toccò alla tribù dei Daniti secondo le loro famiglie. Il territorio della loro eredità comprendeva: Tsorea, Eshtaol, Ir-Scemesh, Shaalabbin, Aialon, Ithla, Elon, Timna, Ekron, Elteke, Ghibbeton, Baalat, Ieud, Bene-Berak, Gath-Rimmon, Me-Iarkon e Rakkon, con il territorio di fronte a Iafò» (Giosuè 19:40-45). La sua importanza è confermata anche da fonti extrabibliche. I Prismi di Sennacherib, che descrivono la campagna militare del re assiro in Giudea alla fine dell'VIII secolo a.C., registrano la conquista della città di "Bani Barqa" insieme a Jaffa, Azur e Bet Dagon.

ORIGINI E PERIODO BIBLICO

“Le origini di Bnei Brak risalgono all'Età del Ferro, quando era un insediamento filisteo. Viene menzionata per la prima volta nel Libro di Giosuè come città all'interno del territorio assegnato alla tribù di Dan: «La settima sorte toccò alla tribù dei Daniti secondo le loro famiglie. Il territorio della loro eredità comprendeva: Tsorea, Eshtaol, Ir-Scemesh, Shaalabbin, Aialon, Ithla, Elon, Timna, Ekron, Elteke, Ghibbeton, Baalat, Ieud, Bene-Berak, Gath-Rimmon, Me-Iarkon e Rakkon, con il territorio di fronte a Iafò» (Giosuè 19:40-45). La sua importanza è confermata anche da fonti extrabibliche. I Prismi di Sennacherib, che descrivono la campagna militare del re assiro in Giudea alla fine dell'VIII secolo a.C., registrano la conquista della città di "Bani Barqa" insieme a Jaffa, Azur e Bet Dagon. Periodo del Secondo Tempio e dell'Ebraismo Rabbinico. Durante il periodo del Secondo Tempio, Bnei Brak divenne una fiorente comunità ebraica. Dopo la distruzione del Tempio e la repressione della Rivolta di Bar Kochba, la città divenne particolarmente famosa per aver ospitato l'accademia del grande saggio talmudico Rabbi Aqiva (Rabbi Aqiva). Un midrash afferma: «Chananya ben Chakinai e Rabbi Shimon bar Yochai andarono a studiare Torah da Rabbi Aqiva a Bnei Brak e vi rimasero per tredici anni».”

5 Su questo termine specifico determinativo del lignaggio apostolico avremo modo di tornare nel dettaglio.

PERIODO DEL SECONDO TEMPIO E DELL'EBRAISMO RABBINICO

Durante il periodo del Secondo Tempio, Bnei Brak divenne una fiorente comunità ebraica. Dopo la distruzione del Tempio e la repressione della Rivolta di Bar Kochba, la città divenne particolarmente famosa per aver ospitato l'accademia del grande saggio talmudico Rabbi Aqiva (Rabbi Aqiba). Un midrash afferma: «Chananya ben Chakinai e Rabbi Shimon bar Yochai andarono a studiare Torah da Rabbi Aqiva a Bnei Brak e vi rimasero per tredici anni». L'evento più celebre legato a questa epoca è narrato nell'haggadah di Pesach (la narrazione pasquale): «accadde che Rabbi Eliezer, Rabbi Yehoshua, Rabbi Elazar ben Azarya, Rabbi Aqiva e Rabbi Tarfon si trovassero riuniti [mesubìm] a Bnei Brak e raccontassero la storia dell'Esodo dall'Egitto per tutta quella notte, finché i loro discepoli vennero a dir loro: "Maestri nostri, è giunto il momento di recitare lo Shemà del mattino"».

1. Significato letterale e contesto storico.

Testo:

בְּנֵי בְרַק (Bnei Brak), letteralmente "figli di Baraq" o "figli del tuono", era una città biblica menzionata nel Libro di Giosuè. Secondo il racconto biblico, fu assegnata alla Tribù di Dan. Il suo sito archeologico è Tel Bnei Barak... Nell'era talmudica, Bene Baràk divenne la sede del tribunale di Rabbi Aqiva.

Traduzione e spiegazione: "Bnei Brak" significa letteralmente "**Figli di Baraq**" o, in un senso più poetico/descrittivo, "**Figli del Tuono**".

- **Baraq (בְּרַק):** in ebraico significa "fulmine" (ad esempio, nel libro di Giosuè, i "fulmini" sono chiamati baraqim). Quindi "Figli del Tuono" è un'interpretazione legata a questo significato.
- **Città biblica:** è menzionata nel Libro di Giosuè (19:45) come una delle città assegnate alla Tribù di Dan.
- **Importanza talmudica:** secoli dopo, nello stesso luogo (o nelle sue vicinanze), sorse un insediamento ebraico che divenne famoso come sede del rabbino Aqiva e della sua

yeshivà. L'odierna città di Bnei Brak, un importante centro ultra-ortodosso in Israele, fu rifondata nel 1924 da ebrei chassidici polacchi e prende il nome da questa antica località.

2. Il racconto del sèder di Pèsach (Haggadah)

Testo:

מעשה ברבי אלעזר בן עזריה... שהיו מסובין **בבני ברק**... והיו מספרים ביציאת מצרים
"כל אותו הלילה

Traduzione e Spiegazione: "Si racconta di Rabbi Eliezer ben Azarya... che erano sdraiati [a banchetto] a **Bnei Brak**... e raccontavano dell'Esodo dall'Egitto per tutta quella notte". Questo è uno dei passi più famosi della Haggadah di Pesach. Descrive come Rabbi Aqiva e altri grandi saggi si riunirono a Bnei Brak per il Seder e furono così immersi nel racconto della liberazione dall'Egitto che i loro discepoli dovettero avvisarli che era arrivato il momento di recitare lo Shemà del mattino.

3. Significati mistici e omiletici (ḥassidici)

Le fonti ḥassidiche (Ohev Yisrael, Kedushat Levi, Siddùr shel Shabbat) non si accontentano del significato letterale. Cercano un significato più profondo: perché i saggi si incontrarono proprio a Bnei Brak per quel Sèder notturno?

a) Ohev Yisrael (L'Amante di Israele - Rabbi Avraham Yehoshua Heshel di Apta)

Spiegazione: l'autore si chiede: perché proprio a Bnei Brak? La risposta è nel nome stesso.

Brak (ברק) è collegato alla parola Birka (בִּרְקָא - scintillio, luminosità) e Nogah (נוגה – splendore). I saggi si riunirono lì per attirare le "**Luci Superiori e Sante**" (נהורין) (עילאין קדישין) che brillarono nella notte originale dell'Esodo dall'Egitto. La loro "conversazione" (סיפור) non era un semplice racconto, ma un atto mistico di "pulizia e

illuminazione" (היו מזככין ומאירים) della storia dell'Esodo. Il loro scopo era di canalizzare questa luce divina e questa rivelazione ("**Figli del Tuono/Luce**") attraverso tutto l'esilio per impedire al popolo di "affondare nelle forze dell'impurità". Quando i discepoli dissero "è arrivato il tempo per lo Shemà del mattino", intendevano che i rabbini avevano già fatto arrivare un livello di luce spirituale così potente (tipico del "mattino" della Redenzione) che era come se fosse già albeggiato.

b) Kedushàt Levi (La santità di Levi-Rabbi Levi Yitzchak di Berdichev).

Spiegazione: questo brano, sebbene parli di Shavuot, spiega un principio chiave per capire le feste ebraiche, applicabile anche a Pesach e a Bnei Brak. Ogni anno, quando osserviamo le mitzvòt di una festa (come mangiare matzà a Pesach), ci sintonizziamo sull'inerzia spirituale originale di quell'evento. L'evento storico (Esodo, Donazione della Torà) è il "**maschile**" (datore, Dachar). La nostra osservanza annuale è la "**femminile**" (ricettrice, Nuqbà). Noi "riceviamo un'illuminazione santificata dalla grande illuminazione che fu per i nostri padri". Questo concetto si collega a Bnei Brak: i saggi, attraverso il loro racconto, stavano attivamente "ricevendo" e canalizzando la luce dell'Esodo originale (il "Tuono/Luce" primordiale) nel loro tempo presente.

c) Siddùr shèl Shabbat (L'Ordine del Sabato-Rabbi Shalom Dovber Schneersohn).

Spiegazione: questo testo approfondisce l'esperienza mistica del Seder.

La luce rivelata quella notte a Bnei Brak era così intensa e potente – paragonabile alla luce unica dello "**Shachrit (preghiera del mattino) dello Shabbat**"—che persino i discepoli, che erano fuori, la percepirono. Dicendo "è il tempo per lo Shemà del mattino", i discepoli stavano essenzialmente dicendo: "Rabbi, la luce che state emanando è così forte che è come se aveste fatto arrivare il mattino dello Shabbat (il tempo della massima rivelazione) in mezzo a questa notte!".

4. La prova linguistica dal Talmud B. (Yomah 28a)

Testo:

"הרואה אומר: 'ברקאי'... רש"י: ברקאי - לשון צוהר כמו... האירו ברקים"
("L'osservatore dice: 'Barkai'... Rashi: 'Barkai' - linguaggio di
luce/chiarezza, come... 'i fulmini (baraqim) illuminarono").

Spiegazione: questa è la prova testuale cruciale per le interpretazioni mistiche. Nel Talmud, la parola usata per annunciare l'alba è "**Barkai**". **Rashi**, il commentatore per eccellenza, spiega chiaramente che "Barkai" deriva dalla radice B^aR^aQ (ברק), che significa "fulmine", "scintillio", "luce". Questo collega direttamente il nome della città **Bnei Brak** al concetto di "**luce che irrompe**" – sia la luce fisica dell'alba che la luce spirituale della rivelazione divina.

5. Altre interpretazioni

- **Abarbanèl:** suggerisce che "Bnei Brak" possa significare che gli studenti del rabbino Aqiva divennero "**vasi splendenti**" (כלים מבריקים) per ricevere l'illuminazione spirituale.
- **Kedushàt Levi (menzione alternativa):** propone che forse il nome derivi da un uomo di nome Baraq, quindi significherebbe "la casa di Baraq".

Tutto il materiale ruota attorno al doppio significato di "**Bnei Brak**":

1. **significato storico-letterale:** una città il cui nome significa "Figli di Baraq/Figli del Tuono".
2. **Significato mistico-omiletico:** i testi chassidici vedono nel nome un potente simbolo. La scelta dei saggi di riunirsi proprio a **Bnei Brak** ("Il Luogo della Luce/Scintillio") non fu casuale. Fu il luogo ideale per il loro tentativo mistico di "far irrompere" (come un fulmine) la **Luce** della Redenzione originale dell'Esodo nell'oscurità dell'esilio, illuminando spiritualmente tutto il popolo ebraico fino all'alba della redenzione finale. Il "tuono" diventa così la potente rivelazione di Dio, e i "figli" sono sia i saggi che il popolo che riceve questa illuminazione.

ברק (Baraq), che in ebraico significa sia "lampo" che "tuono" in contesti poetici e antichi. Tuttavia, diverse citazioni si riferiscono alla città di **Bnei Brak** come un importante centro di studio talmudico, soprattutto associato a **Rabbi Aqiva**. Ecco le citazioni esatte e il loro contesto.

1. Gittin 57b:7 & Sanhedrin 96b:9

Testo: מִבְּנֵי בְרַק לְמַדוּ תוֹרָה בְּבְנֵי בְרַק

Traduzione: "dai discendenti di Aman [il malvagio del Libro di Ester] insegnarono Torah a Bnei Brak." **Contesto:** questo passo famoso sottolinea la capacità redentrice della Torah: persino i discendenti del più grande nemico del popolo ebraico possono pentirsi e diventare maestri di Torah. **La menzione di Bnei Brak qui è geografica; era un noto centro di apprendimento dove questo evento si verificò.**

2. Ketubot 111b:22

Testo: רָמִי בַר חִזְקִיָּא אֵיכְלַע לְבְנֵי בְרַק, חֲזַנְהוּ לְהַנְהוּ עֵינָיו דְּקֶאֱכָלָן תוֹתֵי תַאֲיִנֵי...

Traduzione: "Rami bar Chizkiyya capitò a Bnei Brak. Vide delle capre che mangiavano sotto i fichi, e il miele gocciolava dai fichi e il latte colava da loro [dalle capre] e si mescolavano insieme." **Contesto:** questo passaggio descrive Bnei Brak in termini idilliaci, quasi come una terra di abbondanza paradisiaca, un luogo prospero e fertile.

3. Sanhedrin 32b:10

Testo: אַחַר רַבִּי עֲקִיבָא לְבְנֵי בְרַק

Traduzione: "[La sede del Sinedrio si spostò] dopo Rabbi Aqiva a Bnei Brak."

Contesto: Questo elenca gli spostamenti del Sinedrio (l'alta corte ebraica) dopo la distruzione del Secondo Tempio. Bnei Brak è menzionata come una delle sedi temporanee durante il periodo di Rabbi Aqiva.

4. Bava Batra 154a:11 & 155a:4

Testo: מַעֲשֵׂה בְּבִנֵי בְּרַק בְּאַחַד שְׁמֹכֵר בְּנִכְסֵי אָבִיו...

Traduzione: "Un incidente accadde a Bnei Brak riguardo a un uomo che vendette la proprietà di suo padre..." **Contesto:** Questi passi discutono di questioni legali relative alla vendita di proprietà da parte di un minore. Bnei Brak è semplicemente il luogo dove si verificò il caso studio.

5. Shabbat 40a:8

Testo: מַעֲשֵׂה בַּמְרִחֵץ שֶׁל בְּנֵי בְּרַק

Traduzione: "Un incidente accadde nel bagno pubblico di Bnei Brak...".

Contesto: Questo discute delle leggi riguardanti la preparazione per una festa (Yom Tov). Il bagno pubblico di Bnei Brak è il luogo della storia.

6. Introduzione alla letteratura Tannaitica

Testo: ללמוד תורה אצל ר"ע בבני ברק שהו שם י"ג שנה...

Traduzione: "...andarono a studiare Torah da Rabbi Aqiva a Bnei Brak e vi rimasero per tredici anni." **Contesto:** questo si riferisce ai discepoli di Rabbi Aqiva (come Rabbi Shimon bar Yochai) che studiarono nella sua yeshivah a Bnei Brak per un periodo molto lungo.

In nessuno di questi testi talmudici o midrashici viene esplicitamente spiegato il significato del nome "Bnei Brak". Il significato "Figli del Tuono" (o "Figli del Lampo") è un'interpretazione etimologica moderna della radice ebraica ברק (**baràq**), che significa "fulmine" o "lampo" (e per estensione, il tuono che spesso lo accompagna).

Bnei Brak era:

1. Una città fisica, un sobborgo dell'antica Tel Aviv.
2. **Un centro di studio (di Torah) di primaria importanza.**
3. La sede dell'accademia del grande Rabbi Aqiva dopo la distruzione del Secondo Tempio. Il nome "Figli del Tuono" evoca potentemente l'idea di un luogo di energia intellettuale travolgente, di "lampi" di genio talmudico e di un'atmosfera vibrante di studio e disputa legale, il che si adatta perfettamente alla descrizione che il Talmud fa di questo luogo.

IMPORTANZA DEI GENITORI DEI GRANDI UOMINI DI DIO

TB MEGHILLÀH 15 a

בְּשֵׁלְמָא אֵינְהוּ — מִיִּפְרָשִׁי, אֵלָא אֲבֵהֶמְיָהוּ מְנַלְן?

La Gemara chiede, in riferimento agli otto profeti discendenti da Rahab: **certo**, riguardo a **loro, è esplicito**, cioè i quattro figli registrati nell'elenco erano certamente profeti, poiché la Bibbia lo afferma esplicitamente: Geremia era un profeta, il suo studente Baruch era uno dei figli dei profeti, suo cugino Hanamel venne da lui alla parola di Dio (Geremia 32), e Seraia era il suo studente. **Ma per quanto riguarda i loro padri**, Hilkiah, Neriah, Shallùm e Mahseiah, **da dove deduciamo** che erano profeti?

בְּדַעוּלָא. דְּאָמַר עוּלָא: כָּל מְקוּם שְׁשֵׁמוֹ וְשֵׁם אָבִיו בְּנְבִיאוֹת — בְּנִדוּעַ שְׁהוּא נְבִיא בְּן נְבִיא. שְׁמוֹ וְלֹא שֵׁם אָבִיו — בְּנִדוּעַ שְׁהוּא נְבִיא וְלֹא בְּן נְבִיא, שְׁמוֹ וְשֵׁם עִירוֹ מְפּוֹרָשׁ — בְּנִדוּעַ שְׁהוּא מְאוּמָה הָעִיר, שְׁמוֹ וְלֹא שֵׁם עִירוֹ — בְּנִדוּעַ שְׁהוּא מִירוּשְׁלַיִם.

“La Ghemarà risponde: **come insegnato da Ulla, come Ulla disse: ovunque il nome di una persona e il nome di suo padre siano menzionati in relazione alla profezia⁶, si sa che era un profeta, figlio di un profeta, e quindi viene menzionato anche il nome di suo padre. E ovunque sia menzionato il suo nome, ma non il nome di suo padre, si sa che era un profeta, ma non figlio di un profeta. Allo stesso modo, ovunque siano specificati il suo nome e il nome della sua città, si sa che proveniva da quella particolare città, e ovunque sia menzionato il suo nome ma non il nome della sua città, si sa che proveniva da Gerusalemme.”**

Anche questo commento ribadisce il tema sopra esplicitato.

Rabbeinu Chananel su Megillah 15a:1

כל ששמו ושם אביו בנבואה בידוע שהוא נביא בן נביא. וכן כל ששמו ושם עירו מפורש בידוע שהוא מירושלים וכן כל שמעשיו ומעשה אבותיו סתומין ופרט הכתוב באחד מהן אם לשבח כולן צדיקים. ואם לגנאי כולן רשעים

"Chiunque [di cui] il suo nome e il nome di suo padre [sono] in una profezia⁷, è noto (Beyadua) che **egli è un profeta figlio di un profeta**. E similmente, chiunque [di cui] il suo nome e il nome della **sua città non** sono esplicitati, è **noto che egli è da Gerusalemme**. E similmente, chiunque [di cui] le sue azioni e le azioni dei suoi padri sono nascoste (Setumim) e il versetto ha specificato in uno di loro, se per lode, tutti [sono] giusti; e se per biasimo, tutti [sono] malvagi."

BAMIDBÀR RABBÀH 10:5

“[C'era un certo uomo] di Tzorà [dalla famiglia dei Daniti]” (Gdc 13:2), **chiunque di cui si dica il nome e il nome della sua città, si sa che è di quella città. Il suo nome, ma non il nome della sua città, si sa che è di Gerusalemme**. “Dalla famiglia dei Daniti,” poiché Tzora apparteneva a Giuda, come è scritto: “Eshtaol, Tzora e Ashna” (Giosuè 15:33), e Tzora apparteneva a Dan, “il confine della loro eredità era Tzora, Eshtaol...”

⁶ **Apostolato**, missione o altre funzione per uomini di Dio.

⁷ Nel nostro caso nei Vangeli.

"È imperscrutabile [*vehù feli*]"-l'angelo gli disse: "**Non so dirti il mio nome poiché, in conformità con la missione per la quale il Santo benedetto sia Egli ci invia, ci chiama per nome**".⁸

⁸ Un altro esempio di come il nome degli angeli vari a seconda dell'ufficio che devono servire: qualsiasi angelo che debba guarire qualcuno per ordine divino assume temporaneamente il nome di **RafaEl**; chiunque fornisca una illuminazione assume temporaneamente il nome di **UriEl**; chiunque assume una funzione che manifesti la vigoria di un messaggio divino da 'uomo forte' diventa **GavriEl**.

ALCUNE INFO SUI 12

Giovanni 1,44: Filippo **era di Betsaida, città di Andrea e Pietro. Gesù di Nazarethh-Betlemme.** Non di Gerusalemme.

TB MEGHILLÀH 15 a

בְּשֵׁלְמָא אִינְהוּ — מִיפְרָשִׁי, אֵלָא אַבְהֵתִיּהוּ מְנַלְן

[La Gemara chiede, in riferimento agli otto profeti discendenti da Rahab: certo, riguardo a loro, è esplicito, cioè i quattro figli registrati nell'elenco erano certamente profeti, poiché la Bibbia lo afferma esplicitamente: Geremia era un profeta, il suo studente Baruch era uno dei figli dei profeti, suo cugino Hanamel venne da lui alla parola di Dio (Geremia 32), e Seraia era il suo studente. Ma per quanto riguarda i loro padri, Hilkiyah, Neriah, Shallum e Mahseiah, da dove deduciamo che erano profeti?

בְּדַעוּלְאָא דְאָמַר עוּלְאָא: כָּל מְקוּם שְׁשֻׁמוֹ וְשֵׁם אָבִיו בְּנְבִיאֹת — בְּדַעוּעַ שְׁהוּא נְבִיא כֹּן נְבִיא. שְׁמוֹ וְלֹא שֵׁם אָבִיו — בְּדַעוּעַ שְׁהוּא נְבִיא וְלֹא כֹּן נְבִיא. שְׁמוֹ וְשֵׁם עִירוֹ מְפֻרָשׁ — בְּדַעוּעַ שְׁהוּא מְאוּתָהּ הָעִיר, שְׁמוֹ וְלֹא שֵׁם עִירוֹ — בְּדַעוּעַ שְׁהוּא מִירוּשְׁלַיִם

“La Gemara risponde: come insegnato da Ulla, come Ulla disse: ovunque il nome di una persona e il nome di suo padre siano menzionati in relazione alla profezia, si sa che era un profeta, figlio di un profeta, e quindi viene menzionato anche il nome di suo padre. E ovunque sia menzionato il suo nome, ma non il nome di suo padre, si sa che era un profeta, ma non figlio di un profeta. Allo stesso modo, ovunque siano specificati il suo nome e il nome della sua città, si sa che proveniva da quella particolare città, e ovunque sia menzionato il suo nome ma non il nome della sua città, si sa che proveniva da Gerusalemme.”]

La/e città di provenienza di tutti i grandi uomini di Dio, assum/e/ono un valore determinante per svariati motivi. A maggior ragione anche per Gesù N.S. Chi non rientra nell'elenco delle provenienze delle singole città, è **considerato** halachicamente **di Gerusalemme**. Questa informazione cambia molto l'ottica delle ambientazioni delle narrazioni evangeliche alla luce dell Torah. Quindi ogni ambientazione gerosilimitana con i 'nativi' apostoli assume valenze diverse caso per caso di fronte alla Torah. Pensiamo solo, secondo i racconti evangelici e la cronologia dei fatti ivi narrati, alla tempistica del tradimento di Giuda.

Giovanni 1,42: **Simone (Pietro) figlio di** Giovanni, (o **figlio di** Jonà, figlio di Johanna).

Inserire l'equivalente del **'nostro'** patronimico è una informazione basilare sui padri di alcuni dei discepoli. Essi discendevano da una o più genie di grandi ḥachamim. Questa info, nella tradizione cristiana è andata persa. Ora è stata recuperata grazie a queste fonti.

Matteo 16,7. Matteo 4,21-22: Giacomo e Giovanni di Zebedeo (se vengono menzionati col nome del padre, il padre è un grande uomo di Dio o un 'profeta'. Zebedeo grande uomo.

Il testo non fornisce la loro provenienza: quindi implicitamente di Gerusalemme. Avremo modo di considerare come l'acquisto del terreno col prezzo di sangue di Cristo, necessitasse,

secondo la cronologia dei racconti evangelici, di una profonda conoscenza del territorio per acquisire, in pochissimo tempo, poche ore, un terreno a Gerusalemme.

Matteo 10,1-4: ribadisce che Giacomo e Giovanni **sono di Zebedeo**. La nomina del padre indica che anche quest'uomo fosse un grande uomo di Dio. Vedremo poco più avanti alcune considerazioni sul suo nome e probabilmente sul suo ruolo sacerdotale. Ci troviamo di fronte ad un personaggio di lignaggio sacerdotale come Zaccaria per Giovanni Battista. Giacomo di Alfeo Levi fratello di Matteo Levi. Quindi due leviti che appartenevano, come i coanim, a 24 classi di servizio al Tempio.

(Marco 2,14); Simone il Cananeo e Giuda il traditore. Giuda è chiamato anche Iscariota.

Da questa ulteriore specificazione? Dal dizionario di ebraico biblico **BDB - Brown-Driver-Briggs**). Ecco la traduzione e la spiegazione:

קְרִיּוֹת n. pr.loc. (formato come plurale intensivo da קְרִיָּה?);

1. In Giuda Giosuè 15:25 (αἱ πόλεις [greco: "le città"]; da cui, si suppone, [proviene] Giuda [detto] **אִישׁ קְרִיּוֹת**), forse [l'odierna] **Ḳaryatên**, circa 12 miglia a sud di Hebron, Buhl Geogr. 182. **Spiegazione dei termini:**

- **n. pr. loc.:** abbreviazione per **nomen proprium loci**, cioè "nome proprio di luogo".
- **(formato come pl. intens. da קְרִיָּה?):** "(formato come plurale intensivo da קְרִיָּה (qiryah)?)". קְרִיָּה significa "città". La forma קְרִיּוֹת (Keriyot) è quindi un plurale che potrebbe significare "le città" o "il gruppo di città", usato come nome proprio per un luogo specifico.
- **Judah Jos 15:25:** "In [territorio di] Giuda, Giosuè 15:25". Il versetto elenca le città della tribù di Giuda e include "Qeriòth ed Hebron" (che è Hazor);
- **(αἱ πόλεις):** questa è la traduzione in greco della parola presente nella LXX (la versione greca dell'Antico Testamento). I traduttori greci hanno reso קְרִיּוֹת con αἱ πόλεις (hai póleis), che significa appunto "le città".
- **da cui, si suppone, [proviene il nome] Giuda אִישׁ קְרִיּוֹת:** "da cui, si suppone, [proviene il nome] Giuda [l]'uomo di Qeriòth". Questo spiega l'etimologia del soprannome "Iscariota": **Ish-Keriyot** = "Uomo di Qeriòth";

- **possibile Karyatên**: "forse [l'odierna] Karyatên". Questo è il tentativo di identificare l'antica Qeriòth con un sito moderno. **Khirbet el-Qaryatein** è un sito archeologico a sud di Hebron che alcuni studiosi propongono come ubicazione dell'antica Qeriòth.
- **c. 12 m. S. di Hebron**: "circa 12 miglia a sud di Hebron".
- **Buhl Geogr. 182**: riferimento all'opera di geografia biblica di Franz Buhl, *Geographie des alten Palästina*, a pagina 182, dove viene discussa questa identificazione. Questa voce di dizionario conferma che **קריית** (Keriyot) è un nome di luogo menzionato in Giosuè 15:25 nel territorio della tribù di Giuda. L'identificazione più probabile è con un sito a sud di Hebron. È da questo nome di luogo che deriverebbe il soprannome **איש-קריית** (Ish-Keriyot), "Uomo di Qeriòth", dato a Giuda Iscariota.

L'ipotesi che "Iscariota" derivi da "sicario" (sica) ultimamente è diventata estremamente improbabile ed è ampiamente respinta dalla stragrande maggioranza degli studiosi seri di filologia e storia antica. Ecco i motivi principali per cui questa teoria non reggerebbe.

1. Problema cronologico (l'anacronismo)

È il problema più grande e insormontabile.

- Il termine "**Sicari**" (in latino Sicarii) emerge chiaramente nelle fonti storiche (soprattutto in Giuseppe Flavio) solo a partire dagli **anni 50-60 d.C.**, durante gli anni dei procuratori Felice e Festo, come una fazione estremista all'interno del movimento zelota.
- Gesù fu crocifisso **intorno al 29-32 d.C.**.
- È quindi **altamente anacronistico** pensare che un termine usato venti-trent'anni dopo la morte di Gesù potesse già essere un soprannome comune per uno dei suoi discepoli. Sarebbe come chiamare un personaggio del 1950 "il TikToker".

La nascita e l'ascesa del movimento degli Zeloti è un processo storico complesso, ricostruito incrociando le fonti ebraiche (principalmente Giuseppe Flavio) con quelle romane. Ecco una sintesi del periodo e le fonti romane che ne parlano. Il movimento degli Zeloti (**Zeloti** in senso stretto, distinti dai **Sicari**) emerse come forza organizzata e identificabile durante la **Guerra Giudaica (66-70 d.C.)**. Tuttavia, le sue radici ideologiche affondano in movimenti di resistenza anti-romana e anti-clientelare molto precedenti.

1.Radici ideologiche (dalla metà del I secolo a.C.). La resistenza all'occupazione romana e al governo dei re clienti (come Erode il Grande e i suoi successori) fu sempre presente. Figure come **Ezechia** (giustiziato da Erode verso il 47 a.C.) e i suoi seguaci, e soprattutto **Giuda il Galileo** (6 d.C.), sono considerati i precursori ideologici degli Zeloti. Giuda fondò una "quarta filosofia" (dopo Farisei, Sadducei ed Esseni) che predicava la totale libertà da ogni dominatore umano, riconoscendo solo Dio come signore.

2.Emergenza come fazione organizzata (66 d.C.). Lo scoppio della rivolta nel 66 d.C. fu la miccia che trasformò l'ideologia in un movimento armato e strutturato. Gli Zeloti, sotto la guida di figure come **Giovanni di Giscala** e **Eleazaro ben Simone**, divennero una delle fazioni principali all'interno della Gerusalemme assediata, spesso in feroce competizione con le altre fazioni ribelli (come i Sicari).

3.Apice e caduta (66-73/74 d.C.). Gli Zeloti furono i principali difensori di Gerusalemme durante l'assedio di Tito (70 d.C.). La loro resistenza accanita prolungò l'assedio e aumentò le perdite romane. La caduta di Gerusalemme e del Tempio segnò la loro fine come forza organizzata. L'ultima roccaforte zelota fu **Masada**, tenuta dai Sicari, che cadde nel 73 o 74 d.C.

Fonti romane e greco-romane

Le fonti romane contemporanee agli eventi sono poche. La fonte principale è uno storico ebreo che scrive per un pubblico romano, ma le sue opere furono commissionate e conservate dagli imperatori stessi, diventando la versione "ufficiale" dei fatti.

1.Giuseppe Flavio (Tito Flavio Giuseppe) - La Guerra Giudaica (De Bello Iudaico)

•**Perché è una fonte "romana"?** Sebbene fosse un ebreo che inizialmente combatté contro i Romani, dopo essere stato catturato divenne un prigioniero e poi un cittadino dell'imperatore Vespasiano. Scrisse le sue opere a Roma, sotto la protezione e il patronato della dinastia flavia (Vespasiano, Tito, Domiziano). La sua opera è quindi la descrizione dettagliata della rivolta dalla prospettiva del vincitore romano, destinata a legittimare la conquista di Giudea agli occhi del mondo romano.

•**Cosa dice degli Zeloti?** Li descrive minuziosamente, usando spesso il termine greco **ζηλωταί** (zēlōtai). Li dipinge come fanatici, violenti e responsabili della catastrofe nazionale, enfatizzando le loro lotte intestine a Gerusalemme. È la nostra fonte primaria per la cronaca della guerra.

2. Svetonio (Gaio Svetonio Tranquillo) - Vite dei Cesari (De Vita Caesarum)

•**Opera:** Scritta circa 50 anni dopo la guerra.

•**Passaggio rilevante.** Nella vita di **Vespasiano** (De Vita Vespasiani, 4-5) e soprattutto in quella di **Tito** (De Vita Titi, 5), Svetonio menziona la repressione della rivolta giudaica.

•**Cosa dice?** La descrive come una guerra importante e difficile, che richiese l'intervento di un futuro imperatore (Vespasiano) e di suo figlio (Tito). Pur non menzionando esplicitamente il termine "Zeloti", descrive la feroce resistenza degli ebrei, attribuendo a Tito il merito di aver conquistato Gerusalemme. La sua descrizione è concisa e mira a glorificare i Flavi.

3. Cassio Dione - Storia Romana (Ῥωμαϊκὴ Ἱστορία)

Opera. Scritta all'inizio del III secolo d.C., quindi molto successiva, ma si basa su fonti contemporanee oggi perdute.

Passaggio rilevante: Il Libro 66 della sua opera (pervenutoci soprattutto attraverso un epitome, un riassunto, dello storico bizantino Xifilino) descrive l'assedio di Gerusalemme.

Cosa dice? Fornisce dettagli sull'assedio che a volte integrano o differiscono leggermente da Giuseppe Flavio, confermando la ferocia dei combattimenti e la determinazione dei difensori (gli Zeloti).

4. Tacito - Storie (Historiae)

Opera: scritta all'inizio del II secolo d.C. da uno dei più grandi storici romani. Purtroppo, la parte delle Storie che trattava in dettaglio la guerra giudaica è **andata perduta**.

Passaggio rilevante: ci è giunto il **Libro V, capitoli 1-13**, che contiene un'exkursus etnografico sugli ebrei e le origini della rivolta.

Cosa dice? Pur non descrivendo le operazioni militari, Tacito conferma la portata della rivolta e la necessità per Roma di impegnare risorse ingenti per reprimerla, sotto il comando di Vespasiano. Anche lui descrive la resistenza ebraica con disprezzo, tipico del punto di vista rom

In sintesi, gli Zeloti emersero come forza dominante **durante la Grande Rivolta Giudaica (66-70 d.C.)**. Le **fonti romane certe** che ne attestano l'esistenza e la resistenza sono:

1. **Giuseppe Flavio** (la fonte primaria, di parte romana).

2. **Svetonio** (menziona la guerra senza il nome "Zeloti").
3. **Cassio Dione** (conferma postuma la difficoltà dell'assedio).
4. **Tacito** (conferma indirettamente la gravità della rivolta).

Queste fonti, sebbene di parte, concordano nel descrivere una resistenza feroce e fanatica che impegnò le legioni romane in uno dei conflitti più difficili del I secolo.

2. Problema linguistico (la traslitterazione)

La trasformazione da "Sicario" a "Iscariota" è foneticamente molto forzata.

- **Sicario** (in greco: **σικάριος - sikarios**) deriva dal latino *sica* (pugnale).
- **Iscariota** (in greco: **Ἰσκαριώτης-Iskariōtēs**; in aramaico/ebraico: **אִישׁ-קֶרְיֹוֹת-Ish-Qeriyoth**). La derivazione da *sikarios* richiederebbe una corruzione della parola da **Si-** a **Is-** e l'aggiunta della desinenza **-ōth**, cambiamenti per i quali non ci sono paralleli o giustificazioni convincenti. La derivazione da *Ish-Qeriyoth* ("uomo di Qerìoth") è, invece, foneticamente molto più lineare e naturale.

3. Problema contestuale

- Nel Nuovo Testamento **non c'è alcun accenno** a Giuda come membro di un gruppo di sicari o come violento rivoluzionario. Al contrario, il suo ritratto è quello del traditore e dell'avarò (per i trenta denari), non del guerrigliero politico.
- Se Giuda fosse stato un sicario noto, è strano che questo dettaglio così significativo non sia mai menzionato per spiegare il suo carattere o le sue azioni.

Perché allora questa teoria è sorta?

L'ipotesi del "sicario" è nata e ha avuto una certa fortuna per motivi **teologici e narrativi**, non storici o filologici:

1. **Ricerca di un movente:** forniva un movente politico plausibile per il tradimento: un patriota zelota deluso da un Messia spirituale e pacifico, che quindi lo avrebbe tradito per "forzare la mano" a Dio o per eliminare un leader inefficace.

2. **Drammatizzazione:** rendeva la figura di Giuda più complessa e drammatica, trasformandolo da semplice ladro avido in un rivoluzionario politico fallito.
3. **Confusione terminologica:** la parola "Zeloti" è a volte usata in senso lato nel NT (ad es., Simone "lo Zelota"), creando un contesto in cui è facile, retrospettivamente, inserire anche i Sicari.

In conclusione: mentre l'ipotesi "Uomo di Qeriòth" (dalla città di origine) è **solida, filologicamente corretta e storicamente plausibile**, l'ipotesi del "Sicario" è **un'anacronistica forzatura**, nata da una rilettura successiva degli eventi e priva di fondamento nelle fonti coeve: teoria affascinante dal punto di vista narrativo, ma che non regge al vaglio della critica storica e linguistica. Analizziamo il versetto di Giovanni 6:71:

ἔλεγεν δὲ τὸν Ἰούδαν Σίμωνος Ἰσκαριώτου

(èlegen dè tòn Ioùdan Simōnos Iskariōtou)

"Parlava infatti di Giuda, **figlio di Simone Iscariota.**"

Questo dettaglio è fondamentale per due ragioni:

1. l'uso del nome come identificatore familiare

Il testo non dice "Giuda Iscariota, figlio di Simone", ma specifica che Simone stesso era noto come "**Iscariota**". Questo indica che "**Iscariota**" (ὁ Ἰσκαριώτης) era un **soprannome o un identificatore geografico che apparteneva al padre, Simone**, e che per estensione fu applicato anche al figlio per distinguerlo dagli altri Giuda. In altre parole, non era "Giuda il Sicario", ma "**Giuda, (figlio di) Simone di Qeriòth**".

2. L'implicazione geografica e sociale

Se "Iscariota" identificava Simone come originario di Qeriòth, allora:

- **spiega perché Giuda aveva quel "cognome":** lo ereditò dal padre, esattamente come oggi un figlio prende il cognome del padre. Era un patronimico geografico.

- **Rafforza l'idea che fosse un forestiero non galileo:** Simone, il padre, era **immigrato** dalla Giudea (da Qeriòth, circa 50 km da Gerusalemme) **in Galilea**. Questo avrebbe reso la famiglia dei "Kerioti" (gli uomini di Qeriòth) degli estranei in un contesto di discepoli per lo più galilei.
- **Rende l'ipotesi del "sicario" ancora più assurda:** sarebbe molto strano che un soprannome legato a un'organizzazione terroristica (**se fosse esistita all'epoca**) diventasse un cognome ereditario. Non avrebbe senso che sia il padre che il figlio fossero conosciuti con lo stesso titolo di "sicario". L'ipotesi geografica, invece, spiega perfettamente perché il soprannome si tramandasse: era la loro origine.

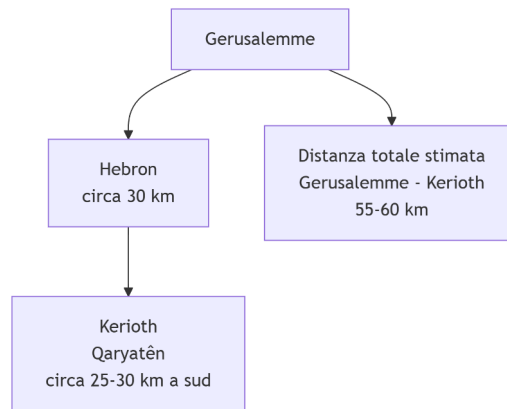
3. Perché non si menziona la città direttamente?

Nella cultura dell'epoca, i soprannomi basati sul luogo d'origine erano estremamente comuni (es.: "Giuseppe d'Arimatea", "Saulo di Tarso", "Gesù il Nazareno"). Una volta che il soprannome era consolidato ("Iscariota"), non c'era bisogno di specificare ogni volta "di Qeriòth"; era implicitamente compreso. Qeriòth era un luogo sufficientemente noto (menzionato nell'Antico Testamento) perché l'identificazione funzionasse per un pubblico ebraico.

In sintesi: il fatto che anche il padre di Giuda fosse chiamato "Iscariota" è la **prova definitiva** che si tratta di un identificatore di origine (geografica o familiare), e non di un titolo politico o di un'appartenenza a un gruppo. Seppur affascinante, la teoria del sicario non regge alla logica né all'evidenza testuale.

Secondo la maggioranza degli studiosi, Qeriòth (o le città di Qeriòth) si trovavano in Giudea. L'identificazione più probabile è con il sito di **Khirbet el-Qaryatein** (o semplicemente Qaryatên), che si trova **circa 25-30 km a sud di Hebron**. Facciamo un rapido calcolo delle distanze:

- **Da Hebron a Gerusalemme:** circa 30 km.
- **Da Qeriòth (Qaryatên) a Hebron:** circa 25-30 km.
- **Quindi, da Qeriòth a Gerusalemme:** la distanza totale è di circa **55-60 km**.



Prova Biblica e Significato.

La prova principale è il versetto di **Giosuè 15:25**, che elenca le città assegnate alla tribù di Giuda nel Negev (la regione meridionale):

| "...e Chesil, e Curtsa, e Cheriot-Chetsron (che è Chatsor)".

Questo colloca chiaramente Qeriòth (Cheriot) nel territorio di Giuda.

Perché questa distanza è importante?

Questa lontananza da Gerusalemme rafforza l'ipotesi geografica per due motivi:

1. **Spiega il soprannome:** un uomo che proveniva da una città così remota e specifica, che si trasferiva in Galilea (dove Gesù operava) o a Gerusalemme, sarebbe stato naturalmente identificato dalla sua origine: "Giuda, l'uomo di Qeriòth".
2. **Aggiunge un strato alla sua storia: Giuda non era un galileo.** Era un giudeo del sud, il che potrebbe aver contribuito a un senso a ciò che il Messia avrebbe dovuto fare (ad esempio, liberare Gerusalemme e la Giudea, piuttosto che operare in Galilea). In conclusione, il fatto che Qeriòth fosse in Giudea, a una notevole distanza da Gerusalemme, non fa che **rafforzare l'argomentazione** che "Iscariota" fosse un identificatore geografico per distinguere Giuda (e suo padre) come originari di quel luogo specifico.

Marco 3,17: Giovanni e Giacomo detti figli del tuono. Vedi sopra!

Marco 3,18 (l'ordine nel testo: Matteo, Tommaso, Giacomo di Alfeo (grande e vero uomo di Dio). **L'inserimento di Tommaso (gemello) fra due fratelli, Matteo e Giacomo figli di Alfeo Levi, lo rende sospetto di essere anch'esso fratello gemello di uno dei due** e zio di Giuda figlio di Giacomo (Levi). I nomi "Tommaso" e "Didimo" si riferiscono alla stessa persona, l'apostolo. "Tommaso" (Θωμᾶς, Thōmas) non è un nome greco ma la traslitterazione del suo nome aramaico originale, תאומא (Ta'oma'), che significa "**gemello**". L'evangelista Giovanni, scrivendo per un pubblico di lingua greca, traduce spesso questo nome per chiarezza, usando la parola greca Δίδυμος (Didymos), che significa anch'essa "gemello". Quindi, "Tommaso detto Didimo" significa semplicemente "Tommaso detto Gemello". Il testo biblico non specifica mai esplicitamente di chi fosse gemello; era semplicemente il suo nome personale. Giovanni usa le due forme insieme (ad esempio in Giovanni 11:16 e 20:24) per spiegare al suo pubblico il significato del nome aramaico. Se inserito in Marco nell'ordine dell'elenco degli apostoli, non è da escludere una parentela diretta con chi gli sta a fianco (Matteo e Giacomo) e che fosse Toma=Gemello di uno dei due o di tutti e due.

Luca 1, 5-24: **Zaccaria sacerdote profeta, padre di Giovanni Battista** grande sacerdote e profeta: **parlava con Angelo Raffaele.**

Luca 5, 9-11: parallelo a Giacomo e Giovanni figli di Zebedeo e di Simone figli di Zebedeo e Simone il socio?" Lc 5,10 "... così pure Giacomo e Giovanni, figli di Zebedeo, che erano soci di Simone (il futuro Pietro). Gesù disse a Simone: «Non temere; d'ora in poi sarai pescatore di uomini». Tirate le barche a terra, lasciarono tutto e lo seguirono.”

Luca 5, 27: chiamata di Matteo-Levi (figlio di Alfeo Levi).

Luca 6,14 abbiamo un elenco chiaro: **Matteo, Tommaso= il gemello, Giacomo di Alfeo (c'è Tommaso fra i due nomi certi, cioè Matteo e Giacomo!).**

Luca 6,16 (Giuda di Giacomo che è fratello di Matteo, **probabilmente anche di Tommaso**, testo parallelo in Atti 1,13). Il fatto di nominare il padre apostolo all'interno dell'elenco dei nomi suggerisce, oltre all'origine anche il lignaggio spirituale del padre così come per Zebedeo Alfeo (il nonno di Giuda-Lebbeo-Taddeo). Taddeo compare due volte con il suo nome greco

Θαδδαῖος (Thaddaios) nel Nuovo Testamento (Matteo 10:3 ; Marco 3:18). Lo stesso apostolo è chiamato "Giuda figlio di Giacomo" in **Luca 6:16**, Giovanni 14:22 e Atti 1:13, e "Lebbeo" in alcuni manoscritti di Matteo 10:3. La varietà dei nomi riflette la pratica comune del I secolo, in cui gli individui spesso portavano sia nomi ebraici o aramaici che greci, a volte con soprannomi affettuosi che evidenziavano i tratti caratteriali. Taddeo parla solo una volta nel racconto biblico. Durante il discorso nel Cenacolo, chiede rispettosamente: "Signore, perché ti riveli a noi e non al mondo?" (Giovanni 14:22). La questione del nome Taddeo (Θαδδαῖος) è uno dei rompicapi filologici più intricati del Nuovo Testamento. L'ipotesi che **Λεββαῖος** (Lebbeo) sia una corruzione di Λεví (Levi) è ingegnosa ma, estremamente debole e oggi quasi universalmente respinta.

1. IL PROBLEMA DEI DATI

Innanzitutto, dobbiamo confrontare le fonti:

Marco 3:18: Elenca "Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ἀλφαίου καὶ Θαδδαῖον" (Giacomo di Alfeo e Taddeo).

Matteo 10:3: Qui la tradizione manoscritta è divisa. La maggior parte dei manoscritti recita "Λεββαῖον τὸν ἐπικληθὲν Θαδδαῖον" (Lebbeo, chiamato Taddeo). Tuttavia, i manoscritti più antichi e autorevoli (come il Codex Sinaiticus e il Codex Vaticanus) hanno semplicemente Θαδδαῖον. Gli editori critici del testo (come Nestle-Aland e UBS) ritengono che "Λεββαῖον τὸν ἐπικληθὲν" sia un'aggiunta successiva per armonizzare Matteo con la tradizione di "Lebbeo" e quindi stampano solo Θαδδαῖον.

Luca 6:16 e Atti 1:13: elencano "Ἰούδαν Ἰακώβου" (Giuda di Giacomo), che è **universalmente identificato con lo stesso apostolo**.

Quindi, il personaggio ha tre nomi: Giuda, Taddeo e (forse secondariamente) Lebbeo.

2. ANALISI FILOLOGICA DEI NOMI

A. Θαδδαῖος (Thaddaios)

L'ipotesi di un'origine ebraica da **תַּדַּי** (Taddai) è problematica.

תַּד (tad) significa effettivamente anche "seno" o "mammella" in aramaico e nell'ebraico tardo (cf. il Talmud). È un termine piuttosto raro. L'idea di "cuore grande" o "coraggioso" presuppone un'equivalenza tra "seno" e "cuore" come sede del coraggio, che è concettualmente possibile ma linguisticamente forzata. Non esiste un riscontro diretto in cui **tad** significhi "cuore" in questo senso. L'ipotesi oggi più accreditata è che Θαδδαῖος sia la forma grecizzata di un nome aramaico. La proposta migliore è che derivi da **תַּדַּי** (Teddai o Thaddai), che a sua

volta è una variante del nome aramaico תדעי (Tad'ai). Questo nome è attestato in aramaico e significa "colui che è dal petto vigoroso", cioè "il coraggioso", "il magnanimo". La radice sarebbe תדא (tda') o תדא (d'ā), legata all'idea di "petto" ma con una connotazione di forza e vigore.

In sintesi: l'origine non è dall'ebraico standard (dove infatti il nome non appare), ma da un nome aramaico il cui significato si è perso nella traduzione in greco, ma che veicolava il senso di "coraggioso".

B. Λεββαῖος (Lebbaios)

Questo nome è ancor più oscuro. L'ipotesi che sia una corruzione di Λευί (Levi) è filologicamente insostenibile. La trasformazione da Leui a Lebbaios non ha alcun parallelo e sembra un tentativo disperato di risolvere un problema. La spiegazione più plausibile è che derivi dall'ebraico לב (lēv), che significa "cuore". Λεββαῖος potrebbe quindi essere un soprannome aramaico-greco che significa "l'uomo di cuore", "il coraggioso" o "il sincero". Se questa ipotesi fosse corretta, allora sia Taddeo che Lebbeo sono soprannomi che significano essenzialmente la stessa cosa: "il Coraggioso" o "il Magnanimo".

C. Ἰούδας (Ioudas)=Iode di Yah

Questo è il suo nome vero. Per distinguerlo da Giuda Iscariota, gli evangelisti (specialmente Giovanni) usano altre identificazioni: "Giuda, non l'Iscriota" (Giovanni 14:22) o "Giuda di Giacomo", cioè "figlio di Giacomo". L'apostolo in questione si chiamava **Giuda**. Probabilmente per evitare confusioni con il traditore, o forse per evidenziare una sua caratteristica personale, la tradizione apostolica gli affiancò un soprannome.

I dati suggeriscono che questo soprannome, in greco, avesse due varianti: Θαδδαῖος (Taddeo), derivante da un nome aramaico (Tad'ai) che significava "il coraggioso". Λεββαῖος (Lebbeo), derivante dalla parola ebraica/aramaica per "cuore" (lēv), col significato di "uomo di cuore", sinonimo di "coraggioso". **Quindi, Taddeo e Lebbeo non sono due persone diverse**, né un errore per Levi, ma due modi diversi (forse dialettali) per tradurre in greco lo stesso soprannome aramaico che elogiava il coraggio e la magnanimità di questo apostolo. La ricerca filologica moderna propone una soluzione molto più elegante e plausibile: si tratta di sinonimi etimologicamente distinti ma semanticamente equivalenti, usati per identificare l'apostolo Giuda con un epiteto onorevole, "il Coraggioso".

Giovanni 6,71 (Giuda figlio di Simone Iscariota): solo qui abbiamo varianti che palesano l'imbarazzo interpretativo in Luca 24, 34 che attesta: "Gli **Undici**.. (e quelli con loro) dicono: **Davvero il Signore è apparso a Simone**", **non scrive: Pietro**; e in Luca quando Gesù cambia nome, da Simone a Pietro, Simon-Pietro poi **è sempre chiamato Pietro**. (da Luca 6, 14 in poi è **solo Pietro!**). **Prima era Simone**. Quindi il riferimento è necessariamente al padre del traditore: Gesù è risorto e la visione consolatoria e di fede fu fatta al padre del traditore che stava certamente vivendo un momento drammatico della propria vita: il 'suo' Maestro, il Suo messia era stato ucciso per colpa di suo figlio, appena suicidatosi. Gesù risorto non poteva certamente permettere la disperazione di uno dei Suoi, così drammaticamente colpito: sarebbe sopravvissuto al figlio apostolo suicida in mezzo agli altri apostoli con addosso l'infamia del figlio traditore. Una catastrofe per Simone. Gesù appare a lui risorto: la speranza prende il sopravvento.

Si sa che **Giovanni Evangelista sia il figlio di Zebedeo** perché i Vangeli Sinottici (Matteo, Marco, Luca) lo dichiarano esplicitamente, e una serie di indizi nel Vangelo di Giovanni confermano che l'autore (tradizionalmente identificato con "il discepolo che Gesù amava") è proprio lui.

Analizziamo i testi passo dopo passo.

1. Sinottici

I Vangeli di Matteo, Marco e Luca sono molto chiari nell'identificare Giovanni come figlio di Zebedeo e fratello di Giacomo.

Matteo 10:2: "i nomi dei dodici apostoli sono questi: primo, Simone, detto Pietro, e Andrea, suo fratello; **Giacomo di Zebedeo e Giovanni suo fratello...**"

Marco 1:19-20: "poco più oltre, vide **Giacomo di Zebedeo e Giovanni suo fratello**, che anch'essi in barca riparavano le reti. Li chiamò. Ed essi, lasciato il loro padre Zebedeo nella barca con i garzoni, lo seguirono."

Marco 3:17: "...e **Giacomo di Zebedeo e Giovanni fratello di Giacomo**, ai quali diede il nome di Boanèrghes, che significa figli del tuono".

Luca 5:10: "...e così anche **Giacomo e Giovanni, figli di Zebedeo**, soci di Simone."

Da questi passaggi, abbiamo un'identificazione certa: **Giovanni (l'apostolo) = Giovanni (figlio di Zebedeo) = fratello di Giacomo.**

2. Identificazione con l'evangelista Giovanni

Il Vangelo di Giovanni, invece, non menziona mai esplicitamente il nome "Giovanni" come autore o come figlio di Zebedeo. L'autore si riferisce a sé stesso con una perifrasi: **"il discepolo che Gesù amava"**. Tuttavia, incrociando i dati con i Sinottici, emerge con forte evidenza che questo "discepolo amato" sia proprio Giovanni figlio di Zebedeo. Ecco gli indizi: **il gruppo ristretto:** nei Sinottici, Pietro, Giacomo e Giovanni sono i tre apostoli più vicini a Gesù, presenti negli eventi più importanti (la trasfigurazione, l'agonia nel Getsemani). Nel Vangelo di Giovanni, il "discepolo che Gesù amava" è sempre presente in questi momenti cruciali e ha una relazione speciale con Pietro, esattamente come il Giovanni dei Sinottici.

La croce: in **Giovanni 19:26-27**, mentre è sulla croce, Gesù affida sua madre Maria al "discepolo che egli amava". Questo è un compito di immensa importanza e intimità, che sarebbe logico affidare a un discepolo del primo cerchio.

L'Ultima Cena: in **Giovanni 13:23**, durante l'Ultima Cena, "uno dei discepoli, quello che Gesù amava, si trovava a tavola al fianco di Gesù". La tradizione e il confronto con gli altri Vangeli identificano questo posto d'onore con Giovanni.

La corsa al sepolcro: in **Giovanni 20:2-8**, Maria Maddalena corre da Pietro e "l'altro discepolo, quello che Gesù amava" per annunciare la tomba vuota. I due corrono insieme al sepolcro, e "l'altro discepolo" arriva prima di Pietro. Anche qui, la dinamica ricorda la stretta relazione tra Pietro e Giovanni degli altri Vangeli.

L'apparizione al Lago di Tiberiade: in **Giovanni 21**, il "discepolo che Gesù amava" riconosce Gesù dalla barca e lo dice a Pietro. Il capitolo conclude dicendo che è proprio questo discepolo "che rende testimonianza su questi fatti e li ha scritti" (Giovanni 21:24), identificandolo chiaramente come l'autore del Vangelo.

3. Testimonianza della tradizione

Fin dai primi secoli, la Chiesa ha unanimemente identificato: **Giovanni, figlio di Zebedeo** (dei Sinottici). **L'apostolo Giovanni. Il discepolo che Gesù amava. L'evangelista Giovanni.**

I Vangeli non contengono un versetto che dica esplicitamente "Io, Giovanni, figlio di Zebedeo, ho scritto questo Vangelo".

L'identificazione quindi non si basa su un "nesso biblico" unico e diretto, ma su **un mosaico di prove indiziarie** che, messe insieme, formano un quadro coerente e storicamente molto solido. È un lavoro di riferimenti incrociati e di logica interna ai testi. Ecco gli indizi più forti che collegano il "Discepolo che Gesù amava" (l'Evangelista) a Giovanni figlio di Zebedeo.

A) Esclusione degli altri Apostoli

Il "Discepolo amato" appare sempre in scenari dove sono presenti solo gli Apostoli. Quindi, deve essere uno dei Dodici. Se osserviamo gli episodi in cui compare, possiamo escludere gli altri apostoli "maggiori".

- **Pietro è sempre menzionato per nome e distinto dal "Discepolo amato"** (es. Giovanni 20:2 "Corse da Simon Pietro e dall'altro discepolo").
- **Giacomo, fratello di Giovanni, fu martirizzato molto presto (circa 44 d.C.)** (Atti 12:2). Il Vangelo di Giovanni fu scritto molto dopo (circa 90-100 d.C.). L'autore, che si riferisce a sé stesso al presente, non può essere qualcuno morto da decenni.
- **Andrea, Filippo, Tommaso ecc.** sono tutti menzionati per nome nel Vangelo di Giovanni, sempre in terza persona, quindi non possono essere l'autore che parla di sé in modo anonimo.

Rimane Giovanni figlio di Zebedeo come candidato principale e non escluso da nessun indizio.

B) Posizione nel gruppo ristretto

Nei Vangeli Sinottici, **Pietro, Giacomo e Giovanni** sono il nucleo interno dei discepoli, presenti in tutti gli eventi chiave.

- La risurrezione della figlia di Giairo (Marco 5:37)

- La Trasfigurazione (Matteo 17:1)
- L'agonia nel Getsemani (Matteo 26:37)

Nel Vangelo di Giovanni, il "Discepolo amato" è presente negli eventi chiave della nuova narrazione e ha la stessa intimità con Gesù:

- all'Ultima Cena (è l'unico ad essere abbastanza vicino per chiedere a Gesù chi è il traditore) (Gv 13:23-25).
- Ai piedi della croce (un posto di immensa fiducia) (Gv 19:26-27).
- La corsa al sepolcro con Pietro (Gv 20:2-8).
- Apparizione sul mare di Tiberiade (Gv 21:7).

La **prossimità a Gesù** mostrata dal Discepolo amato corrisponde perfettamente alla posizione che Giovanni figlio di Zebedeo occupa nei Sinottici.

C) La dinamica con Pietro

Nei Sinottici, Pietro e Giovanni sono spesso associati (Luca 22:8; Atti 3:1; Atti 8:14). Nel Vangelo di Giovanni, la dinamica tra Pietro e il "Discepolo amato" è identica: **Pietro è l'uomo d'azione, il portavoce; il Discepolo amato è la fonte di intuizione spirituale e discernimento.**

- Il Discepolo amato arriva prima al sepolcro, ma aspetta che sia Pietro ad entrare per primo per non contaminarsi dando indirettamente l'indicazione di essere un coen (Gv 20:4-6).
- È il Discepolo amato, non Pietro, a riconoscere Gesù sulla riva (Gv 21:7).
- Pietro si volta per chiedere al Discepolo amato informazioni (Gv 13:24).

Questa relazione speciale è un forte indizio che si tratti della stessa coppia (Pietro e Giovanni) descritta altrove.

D) Testimonianza interna del Vangelo

L'ultimo versetto del Vangelo contiene un indizio fondamentale:

Giovanni 21:24: "Questo è il discepolo che rende testimonianza su questi fatti e li ha scritti; e noi sappiamo che la sua testimonianza è vera."

Questo versetto:

1. **identifica esplicitamente il "Discepolo amato"** (di cui si parla nei versetti precedenti, Gv 21:20-23) come **l'autore del Vangelo**.
2. È scritto in terza persona, suggerendo che una **comunità** ("noi sappiamo") sta confermando e autenticando lo scritto del discepolo amato.

MOSAICO COMPLETO

Quindi, il "nesso" non è un solo versetto, ma la somma di questi punti:

1. **il Discepolo amato è uno dei Dodici.**
2. **Non è Pietro, né Giacomo (morto prima), né gli altri apostoli menzionati per nome.**
3. **Gode di una posizione di speciale intimità con Gesù, identica a quella di Giovanni figlio di Zebedeo nei Sinottici.**
4. **Ha la stessa relazione speciale con Pietro che Giovanni ha nei Sinottici e negli Atti: è un ḥavèr.**
5. **La prima comunità cristiana (la fonte di Giovanni 21:24) identifica questo discepolo anonimo come l'autore del Vangelo.**

Per la Chiesa antica e per la maggioranza degli studiosi, **l'unica figura storica che soddisfa tutti questi criteri è Giovanni, il figlio di Zebedeo**. L'assenza del suo nome nel Vangelo che tradizionalmente gli si attribuisce è vista come un umile gesto autobiografico, coerente con colui che si definisce semplicemente "il discepolo che Gesù amava".

Nominato tra i tre, Pietro e Giacomo, Giovanni rimanda alla figura degli **ḥaverim**.

Mishnà Sotah 9: 15

“La Mishnah elenca altre cose che cessarono: **dalla morte di Rabbi Meir, cessarono coloro che raccontavano parabole; dalla morte di ben Azzai, cessarono i diligenti; dalla morte di ben Zoma, cessarono gli esegeti; dalla morte di Rabbi Yehoshua, la bontà cessò dal mondo; dalla morte di Rabban Shimon ben Gamaliel, giunsero le locuste e i mali si moltiplicarono; dalla morte di Rabbi Elazar ben Azarya, i saggi cessarono di essere ricchi; dalla morte di Rabbi Aqiva, cessò l'onore della Torah; dalla morte di Rabbi Ḥanina ben Dosa, cessarono gli uomini di azioni meravigliose ; dalla morte di Rabbi Yosei il Piccolo, i pii non esistevano più. E perché fu chiamato il Piccolo? Perché era il più piccolo dei pii, ovvero uno dei meno importanti tra gli uomini pii. Dal momento in cui morì Rabban Yoḥanan ben Zakkai, la gloria della saggezza cessò; dal momento in cui morì Rabban Gamliel l'Anziano, l'onore della Torah cessò, e morirono la purezza e l'ascetismo. Dal momento in cui morì Rabbi Yishmael ben Pavi, la gloria del sacerdozio cessò; dal momento in cui morì Rabbi Yehuda HaNasi, l'umiltà e il timore del peccato cessarono. Rabbi Pineḥas ben Ya'ir dice: Dal momento in cui il Secondo Tempio fu distrutto, i *ḥaverim* e gli uomini liberi di nobile lignaggio si vergognarono, e le loro teste furono coperte di vergogna, e gli uomini d'azione diminuirono, e gli uomini violenti e melliflui presero il sopravvento, e nessuno cerca, nessuno chiede, nessuno interroga il timore del Cielo. Su chi possiamo contare? Solo sul nostro Padre Celeste. Il rabbino Eliezer il Grande dice: Dal giorno in cui il Secondo Tempio fu distrutto, le generazioni si sono deteriorate: gli studiosi hanno cominciato a diventare come scribi che insegnano ai bambini, e gli scribi sono diventati come sagrestani, e i sagrestani sono diventati come ignoranti, e gli ignoranti sono sempre più diminuiti, e nessuno chiede e nessuno cerca. Su chi si può fare affidamento? Solo sul nostro Padre Celeste. Ha anche detto: Nei tempi dell'avvicinarsi del Messia, l'impudenza aumenterà e i costi si accumuleranno. Sebbene la vite darà il suo frutto, il vino sarà comunque costoso. E la monarchia si trasformerà in eresia, e non ci sarà nessuno a rimproverarlo. Il luogo di incontro dei Saggi diventerà un luogo di promiscuità, e la Galilea sarà distrutta, e il Gavlan sarà desolato, e gli uomini di confine andranno di città in città a cercare l'elemosina, ma non troveranno misericordia. E la saggezza degli scribi imputrirà, e le persone che temono il peccato saranno disgustate, e la verità sarà assente. I giovani svergogneranno il volto degli anziani, gli anziani staranno davanti ai minori. I normali rapporti familiari saranno rovinati: un figlio disonorerà il padre, una figlia si solleverà contro la madre, una nuora contro la suocera.**

I nemici dell'uomo saranno i membri della sua casa. Il volto della generazione sarà come il volto di un cane; un figlio non si vergognerà più davanti al padre. E su cosa possiamo contare? Solo sul nostro Padre celeste. Rabbi Pineḥas ben Ya'ir dice: Lo studio della Torah porta alla cura nell'adempimento delle mitzvot. La cura nell'adempimento delle mitzvot porta alla diligenza nella loro osservanza. La diligenza porta alla purezza dell'anima. La purezza dell'anima porta all'astensione da ogni male. L'astensione dal male porta alla purezza e all'eliminazione di tutti i desideri ignobili. La purezza porta alla pietà. La pietà porta all'umiltà. L'umiltà porta alla paura del peccato. La paura del peccato porta alla santità. La santità porta allo Spirito Divino. Lo Spirito Divino porta alla resurrezione dei morti.”

In diversi dei testi che ha citato, il termine **חברים** (Haverim) viene utilizzato in un contesto che richiede un **gruppo di almeno tre persone**. La stessa cosa la ritroviamo nella Lettera ai Galati quando Paolo sale dai tre a Gerusalemme per avere koinonia:

“Gal 2,9:9 **Giacomo, Pietro e Giovanni**, che sono considerati le **persone più autorevoli**, riconobbero che Dio mi aveva affidato questo incarico particolare, e trovandosi **d'accordo con noi**, strinsero **fraternamente** la mano a me e a Bårnaba.”

Ecco i passaggi più rilevanti, con un focus particolare sui primi due, che sono i più espliciti:

1. Avodah Zarah 64b:7 (e 65a:1) - Il caso più chiaro

Questo è l'esempio principe e più famoso.

כָּל שֶׁקִּיבֵל עָלָיו בְּפְנֵי שְׁלֹשָׁה חֲבָרִים שְׁלֵא לְעָבוֹד עֲבוּדָה זָרָה...

Kol she-qibbel alav bifnei **shloshah haverim** she-lo la'avod avodah zarah...

Chiunque si impegni [a osservare le leggi noachidi] davanti a tre haverim a non praticare l'idolatria...

Qui, **שְׁלֹשָׁה חֲבָרִים** (shloshah haverim - "tre compagni") è un termine tecnico. Indica un **tribunale rabbinico in seduta minima** (un beit din) o soprattutto un genere di vita performativo. Un haver ha la gestione della cassa comune, come Giuda Iscariota; è un vero ḥassid. Per avere validità giuridica, un impegno formale come quello di un Ghèr Toshàv (residente straniero che osserva le leggi

noachidi) deve essere fatto davanti a un quorum di **tre ebrei osservanti e competenti**, cioè tre ḥaverim.

2. Gherim 3:1-stessa regola

Questo trattato ripete la stessa norma:

כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים

Kol she-qibbèl alav bifnei shloshàh ḥaverim she-lo la'avòd avodah zarah.

Chiunque si impegni davanti a tre ḥaverim a non praticare l'idolatria.

Anche in questo caso, il numero tre è esplicito e fondamentale per la validità dell'atto.

3. Pesachim 102a:2 e 7-un contesto sociale

In questo passaggio, si discute delle regole per le benedizioni quando un gruppo di ḥaverim sta mangiando insieme.

...חברים שיהיו מסובין

Ḥaverim she-hayu mesubbin...

Dei ḥaverim che erano sdraiati [a banchettare]...

במה דברים אמורים — בזמן שהניחו שם מקצת חברים

Bameh devarim amurim? Bizman she-hinichu sham miqtzat ḥaverim.

In quale caso [ci si riferisce]? Nel caso in cui abbiano lasciato lì [a tavola] alcuni ḥaverim.

Il contesto implica un gruppo di almeno tre persone: alcuni escono, mentre **מקצת** (miqtzat-"alcuni, una parte") ne rimangono. Perché la discussione abbia senso, il gruppo iniziale deve essere stato di almeno tre: se uno esce e uno rimane, non si può parlare di "alcuni" che rimangono. Quindi, il termine ḥaverim qui indica un gruppo di almeno tre compagni.

4. Jerusalem Talmud Sanhedrin 1:2:8 -azione collettiva

...?וְנִכְנְסוּ שְׁמוֹנֶה. אָמַר: מִי הוּא שְׁנִכְנַס שְׁלֹשָׁה בְּרִשּׁוֹת...

Ve-nichnesu shmoneh. Amar: mi hu she-nichnas she-lo birshùt?

...ed entrarono otto. Disse [Rabban Gamliel]: "Chi è che è entrato senza permesso?"

Questo brano descrive un evento in cui un gruppo di saggi (che per definizione sono ḥaverim) si riunisce. Sebbene il numero sia grande (otto), l'episodio illustra come le decisioni importanti (in questo caso, l'intercalazione dell'anno) venissero prese da un **gruppo** di ḥaverim, non da un singolo individuo. In molti di questi testi, **חברים** (Ḥaverim) non si riferisce a due, ma a un **gruppo o un quorum**.

1. **In contesti legali** (come in Avodah Zarah e Gherim), **שלושה חברים** (shloshàh ḥaverim) è **un termine tecnico per un gruppo ristretto di tre (un tribunale periferico-di paese)**.
2. **In contesti sociali o di gruppo** (come in Pesachim), il plurale implica un gruppo di più di due persone, spesso tre o più, i cui membri condividono lo stesso status scrupoloso di osservanza. Quindi, il concetto di **ḥaver** non è solo individuale ma ha una forte dimensione comunitaria: un **ḥaver** è parte di un **gruppo riconosciuto** di ebrei osservanti che condividono le stesse regole e si fidano gli uni degli altri in materia di purezza e decime.

Separano scrupolosamente le Decime (Ma'aseròt)

Questo è il loro compito primario. Un Ḥaver si impegna a non mangiare nessun prodotto agricolo finché non ne ha prelevato tutte le decime obbligatorie per sacerdoti, leviti e poveri.

Mishnah Demai 2:2-3: Spiega che il cibo acquistato da un 'Am ha'aretz (persona non scrupolosa) è considerato demai (di dubbia decimazione). Un Ḥaver, invece, è **degno di fiducia** (ne'eman) per aver separato tutte le decime.

Talmud Bavli, Eruvin 32b: "Non si sospetta che gli Ḥaverim separino le decime da prodotti non vicini" (**לפי שלא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף**). Questo significa che la loro osservanza è così meticolosa da essere considerata al di sopra di ogni sospetto.

Osservano le Leggi della purezza rituale

Mangiano il loro cibo ordinario nello stesso stato di purezza richiesto per i sacerdoti che servono nel Tempio. Questo implica il lavaggio rituale delle mani e il mantenimento dei recipienti in stato di purezza.

Talmud Yerushalmi, Demai 2:3: descrive come un ḥaver che invita un 'Am ha'Aretz a mangiare da lui deve prima purificarlo attraverso l'immersione rituale (tevilàh) e poi supervisionarlo per assicurarsi che non contami il cibo.

Si fidano gli uni degli altri

La base della loro "associazione" è la **fiducia reciproca**. Il cibo preparato da un Ḥaver è automaticamente considerato affidabile da tutti gli altri membri del gruppo, senza bisogno di ulteriori controlli.

Mishnah Demai 2:4

"Se sono Ḥaverim, [il prodotto] è esente [da dubbio]."

Questo significa che se i fruttivendoli o i commercianti di grano sono riconosciuti come Ḥaverim, il loro prodotto è considerato già decimato e puro, e può essere acquistato e mangiato senza esitazione.

ISOLAVANO GLI 'HAMMEI HA'ARETZ

Questa rigorosa osservanza creava una barriera sociale. Per non rischiare di contravvenire alle loro regole, gli Ḥaverim tendevano a: non mangiare a casa degli 'Ammei ha'Aretz. Essere restii a invitare gli 'Ammei ha'Aretz alle loro tavole senza prima averli purificati. **Talmud Bavli, Berakhot 43b:** "Gli ḥaverim non devono dare il benvenuto [offrire cibo] a un 'Am ha'Aretz". Non erano **un partito politico**: non avevano un'agenda politica. Non era **setta né mistica**: il loro focus era sulla legge pratica (halakhàh), non sulla mistica. **Erano piuttosto una "élite religiosa" o una "associazione di 'laici' osservanti"** il cui scopo era mantenere vivi gli standard del Tempio nella vita quotidiana, soprattutto dopo la sua distruzione, vivendo come se il Santuario fosse ancora in piedi. La citazione di **Pirkei Avot 6:6** che ha portato ("בְּדִקְדוּקָה חֲבֵרִים"-be-diqduq ḥaverim) si

riferisce proprio a questo: una delle 48 virtù per acquisire la Torah è la "**scrupolosità nel [comportarsi secondo le regole degli] Haverim**", ovvero l'attenzione meticolosa alle leggi di purezza e decime che caratterizzavano questo gruppo.

SECONDO GIOVANNI

Il Vangelo secondo Giovanni, in ordine alla chiamata degli apostoli, dei primi apostoli, ci offre informazioni precise e molto interessanti. In Gv 1, 35 è scritto chiaramente che Giovanni il Testimone era con i suoi due discepoli e fissando Gesù che passava disse la celebre frase: “Ecco l'agnello di Dio...!”⁹ e i due discepoli sentendolo parlare così seguirono Gesù. Questo è un dato fondamentale, cioè noi sappiamo che esiste un periodo che potremmo definire di probandato presso Giovanni il Testimone e poi il passaggio di questi due discepoli a diventare apostoli di Cristo; uno dei due, siamo in Gv 1, 40, che avevano udito le parole di Giovanni, hanno seguito Gesù: era Andrea, fratello di Simon-Pietro.

Ecco perché Andrea è chiamato il Proto Apostolo. Egli incontrò per primo suo fratello Simone e gli disse: abbiamo trovato il Messia e lo condusse da Gesù.

Anche in questo caso Gesù fissato lo sguardo su Simone, il fratello di Andrea, gli dice: “ tu sei Simone figlio di Giovanni... (**Jona; Johanna**: abbiamo visto tutte le le varianti possibili)¹⁰; ti chiamerai **Cèfa**.

Il giorno dopo, Gv 1,43, Gesù aveva stabilito di partire dalla Galilea e incontrò Filippo e gli disse: “**seguimi!**”

Filippo era di Betsaida, come abbiamo ricordato sopra, era la città di Andrea e di Pietro. Quindi il Vangelo di Giovanni dice esplicitamente che soltanto Andrea, Simone e Filippo erano di una città della Galilea. A questo punto Filippo incontra Natanaele, che diventerà senz'altro discepolo probabilmente con il nome Bartolomeo, sottolineando forse il doppio nome che spesse volte avveniva tra nome ebraico e nome ellenizzato.

Filippo stesso gli dice: “**abbiamo trovato colui del quale ha scritto Mosè nella Legge i Profeti, Gesù il figlio di Giuseppe da Nazèreth**”; e quindi abbiamo esplicitamente l'origine di Gesù secondo Giovanni, dalla Galilea.

E il fatto che sia figlio di Giuseppe, il IV Vangelo intende figlio di **Giuseppe** il Patriarca, cioè **il Messia del nord**. Gv 1 conclude queste preziosissime notizie per ricostruire storicamente non solo la chiamata degli Apostoli, ma anche la loro fondamentale importanza per tutta la cristianità. Alcune considerazioni vanno fatte: è detto esplicitamente che due dei discepoli di

⁹Agnello o Servo.

¹⁰Cf. Gv 1,42: 40-42 -**τοϛ** \aleph^* L W M | **πρωι** be (j) r' sy^s: txt P^{66,75} \aleph ABO Ψ 083 f 1.13 892 al lat syph Epiph | **και** A W Ψ f 13 33 M lat sy | **ουτοϛ** P⁶⁶ Gf^l pc bo: Epiph tx P66. 75 \aleph BL 579 pc b | **εμβ.** δε P 75 Δ. Θ f 13 33. 892. 1241. 1424 pm lat sy^h sa^{ms} sy bo^{ms}: **και εμβ.** W^s pc a e q sy^{c-p}: txt P⁶⁶ ABKL Γ Ψ f¹565. 579 vid.700 pm sy^s | **Ιωνα** A B² Ψ ff^{1,13} M c q vg^{el} sy bom; Epiph: **Ιωαννα** Θ 1241 pc vg txt P^{66,75} BL 33. 579. / 2211 pc.

Giovanni il Testimone, passeranno nel nucleo primitivo dei discepoli-apostoli di Gesù e certamente uno di questi è Andrea; dell'altro non si sa nulla secondo il Vangelo di Giovanni. Sarà Andrea a chiamare suo fratello Simone. Sarà Filippo in Gv 1,44, colui che chiamerà un altro apostolo, cioè Natanaele, o chiamato in altro Vangelo, Bartolomeo. È possibile siano la stessa persona: ma non è certo. Difficile da stabilire certamente. Filippo lo troviamo per la prima volta soltanto in Gv 1, 43 e Filippo è stato chiamato direttamente da Gesù con una chiamata: **“Seguimi!”**.

Ci dobbiamo chiedere: è forse uno dei due discepoli del versetto 37 citato nel Vangelo di Giovanni? Gv 1, 37: siamo di fronte ad una chiamata diretta fatta da Gesù all'interno del gruppo di Giovanni il Testimone, in quanto Gesù in Gv 1, 43, il giorno dopo prima di partire per la Galilea, incontra Filippo e lo chiama direttamente con un comando: Seguimi!

Una cosa è certa: il gruppo dei primi apostoli, e ciò in ordine, Andrea, Simon-Pietro, Filippo, e Natanaele, **provengono certissimamente dal nucleo dei discepoli di Giovanni il Testimone**. Queste sono le informazioni storiche dal capitolo Uno del Vangelo di Giovanni.

Perché Luca in 24 per ben due volte, e in Atti 1 e Atti 2 altre due volte, gli apostoli lui li definisce Undici e non apostoli? Per quattro volte?!

IL MISTERO DEL CAMPO DI SANGUE

Se seguiamo con attenzione la cronologia delle ultime ore di Gesù legate a doppio filo al tradimento Giuda, possiamo notare che Giuda Iscariota, colui che lo consegnò, comprò con il denaro del suo tradimento, i famosi 30 cicli d'argento, il campo, la vigna che fu definita campo di sangue.

Se mettiamo in sinossi i racconti evangelici, ci accorgeremo che, al netto di omissioni dei quattro agiografi che non sarebbero giustificate per la drammaticità di quel momento, di tempo per cercare una vigna, comprarla, dare il danaro, anticiparlo addirittura, non possono essere giustificati questi passaggi in poche pochissime ore.

Non è umanamente possibile nemmeno oggi che abbiamo l'ausilio di app e di Internet la visura di un terreno, fare il rogito, acquistare il terreno dal punto di vista legale e quindi farlo proprio in poche ore.

È assolutamente impossibile oggi figuriamoci 2000 anni fa.

Quindi le ipotesi sul terreno sono due:

A) ipotesi numero uno: Giuda, nell'anno in cui gli apostoli abbandonarono Cristo, avrebbe dovuto fare ritorno o andare a Gerusalemme con la previsione di tradire Gesù acquistare il terreno, visto che per lui sarebbe stato facile in quanto deteneva la cassa e prelevare del denaro dalla cassa comune così come dice il Vangelo, era una cosa abbastanza possibile per Giuda Iscariota.

B) ipotesi numero due: Giuda e Simone suo padre erano di Gerusalemme e quindi conoscevano perfettamente l'urbanistica della città; i terreni e quant'altro di utile ad una acquisizione immobiliare e quindi sarebbe stato molto facile per Giuda Iscariota trovare il terreno a lui confacente già da anni, probabilmente anche prima del suo apostolato dei tre anni con Gesù, e acquistarlo in quella notte drammatica in pochissimo tempo, visto che il dramma è avvenuto proprio nella città santa.

Se poi vogliamo seguire la suggestione del fatto che l'Iscariota probabilmente non è il nome di un villaggio, ma indica la possibilità che loro avessero delle sicche cioè dei pugnali, questo metterebbe il padre e il figlio, che comunque era un *haver*, e teneva anche la cassa, nel numero dei possibili Zeloti all'interno del corpo apostolico.

Ricordiamoci che anche Pietro aveva una spada e nella notte del tradimento di Gesù le spade erano due come ci ricorda il Vangelo di Luca.

DA SISTEMARE I NOMI DEI GENITORI DEGLI APOSTOLI

ZEBEDEO

Zebadia oppure Zbadyahuw; da zabad e Yah; Yah ha dato; **Zebadyah**, il nome dei nove Israeliti -- Zebadiah. In ebr. zabad – Yah. Concordanza esaustiva: origine della parola da **zabàd** e Yah cioè "**Yah ha concesso**", il nome di diversi Israeliti. Zebadiah

Nell'antico Vicino Oriente, le famiglie numerose erano apprezzate per il lavoro e l'eredità. Il vocabolario di Lea, "dotazione", suggerisce il linguaggio legale utilizzato quando la proprietà veniva trasferita come dote o eredità. Invocando tale linguaggio, la Scrittura segnala che Dio stesso agisce come benefattore di Lea, conferendole un valore che le strutture sociali le avevano negato.

Sebbene il verbo in sé sia raro, il suo campo semantico sopravvive nei nomi propri derivati dalla stessa radice, come Zabdi, Zebadiah e **Zebedeo**. Questi nomi, disseminati nei Re, nelle Cronache, in Esdra, Neemia e nei Vangeli, testimoniano silenziosamente che "**il Signore ha donato**" rimane una confessione preziosa in tutto il racconto di Israele e nell'era del Nuovo Testamento. Attraverso genealogie, campi di battaglia, porte del tempio, aule di tribunale e carovane di ritorno, uomini di nome **Zebadiah-Zebedeo** si ergono come testimoni del fatto che il Signore equipaggia diversi servitori per sostenere la Sua alleanza, guidare il Suo popolo e preservare la speranza che alla fine si è realizzata in Gesù Cristo. **Zebadyah** compare nove volte nell'Antico Testamento, designando almeno otto uomini distinti le cui vite toccano praticamente ogni ambito della vita israelita: famiglia, esercito, sacerdozio, governo civile, **servizio al tempio** e rinnovamento post-esilico. Insieme, illustrano come Dio impieghi tante persone di quel nome per diversi scopi del Regno attraverso le generazioni successive.

ALFEO

Di origine ebraica (confronta Cheleph); Alpheus, un israelita – Alpheus. In ebr. Cheleph (Lessico greco di Thayer). NT: **Ἀλφαῖος** in WH Ἀλφ., **אֶלְפֵי** cf. **אַגְגָּאִיֹּס**, Aggeo 1:1), Alfeo o Alfeo; visse durante il tardo periodo del Secondo Tempio, un periodo in cui la Galilea e la Giudea erano sotto l'occupazione romana. Le famiglie ebraiche in genere conservavano i nomi degli antenati e Alfeo potrebbe aver appartenuto a uno strato sociale in grado di educare i suoi figli: uno divenne un abile custode dei registri da buon Levita, oppure prestò servizio tra i discepoli itineranti. **La presenza dei suoi figli** in diversi ambiti professionali (**esazione delle tasse e ministero apostolico**) illustra la diversità sociale all'interno del primo movimento che

-ī: **Ḥelef** + -ī = **Ḥalfi** (con la contrazione vocalica tipica: *e* diventa *a*). Significa quindi "colui che è del sostituto", "appartenente al cambio", o, in senso più lato, "il sostitutivo", "il successore".

Significati della radice e lessemi correlati:

Verbo: **חָלַף** (**Ḥālaf**): "passare, attraversare, sostituire, cambiare". Es. "וַהֲחֹשֶׁךְ חָלַף" (ve-ha-ḥošekh ḥālaf) - "e le tenebre sono passate" (Cantico dei Cantici 2,11).

Sostantivo: **חֵלֶף** (**Ḥelef**):

Sostituzione, Scambio: "dare qualcosa in cambio di qualcos'altro" (ad esempio in Isaia 43, 3-4).

Elef: mille (1000). Questo è uno sviluppo semantico affascinante. Il concetto di "mille" potrebbe derivare dall'idea di un "cambio" o di un "gruppo sostitutivo" nell'organizzazione militare o tribale (cf. l'uso di "mille" nel libro dei Giudici come unità sociale). Oppure, più astrattamente, indica un "passaggio" a un ordine di grandezza superiore. È un termine arcaico, poi soppiantato da **אֵלֶף** (**Elef**).

Avverbio/Preposizione: **חֵלְפָה** (**Ḥelpat**) / **בְּחֵלְפֵיךְ** (**ba-ḥalifin**): "Invece di", "in cambio di", "al posto di".

Sostantivo: **חֵלִיפָה** (**Ḥalifah**): "Cambio", "ricambio", "mutamento" (è il termine moderno per "cambio d'abito" o "cambio valute").

Aggettivo: **חָלִיף** (**Ḥalif**): "Transitorio", "passeggero", "caduco".

Ḥalfi come nome proprio (antroponimia)

Nella cultura ebraica biblica e post-biblica, i nomi propri erano spesso teoforici (contenenti il nome di Dio) o esprimevano un concetto, una speranza o una circostanza della nascita.

Nel Tanakh: **Ḥalfi** è attestato principalmente come **nome patronimico**. Appare diverse volte per identificare un personaggio in relazione al padre. L'esempio più celebre è quello di **Elia l'orante, figlio di Ḥalfi**, menzionato nel libro di **Geremia 36:4**. Questo è un dato cruciale: Geremia dettò al suo scriba Barùc le parole del Signore "dalla bocca di Geremia" (**מִפִּי יְרֵמְיָהוּ**, **mi-pi Yirmeyahu**). Barùc le scrisse "**מִפִּי יְרֵמְיָהוּ**, **mi-pi Yirmeyahu**" **dalle labbra di Geremia** su un rotolo. Questo collegamento tra la parola orale e quella scritta, mediata da uno scriba, è fondamentale nella tradizione ebraica.

Un altro **Ḥalfi** è il padre di un certo Abdòn, citato in **Giudici 12:13,15** come giudice minore d'Israele.

Significato del nome come tipologia di persona.

Il Sostituto/Successore. Potrebbe indicare un figlio nato dopo la perdita di un altro figlio, visto come un "sostituto" donato da Dio (simile al nome **NatànEl**).

Il nato chiamato "Mille". In un'ottica più augurale, potrebbe significare "**il mio (figlio) è del mille**", cioè "**appartiene alla moltitudine**", **augurandogli prosperità e una discendenza numerosa come mille.**

Il transitorio. In una visione più filosofica o circostanziale, potrebbe riflettere la consapevolezza della natura transitoria della vita umana ("tutto passa", "**tutto è הֵלִיף**").

Ḥalfi come appellativo nella letteratura rabbinica

Qui il termine assume un'importanza capitale, diventando un titolo onorifico per una figura di immenso rilievo.

Rabbi Yaakov Ḥalfi (רַבִּי יַעֲקֹב חֵלְפִי). Discepolo di Rabbi Yehudah ha-Nasi (Il Principe), il redattore della **Mishnah** (circa 200 e.v.).

Il titolo "Ḥalfi": la tradizione talmudica (Talmud Yerushalmi, Shekalim 5:1) spiega il suo soprannome. Si dice che **non abbia mai "dimenticato una parola dalla bocca del suo maestro"** (שֶׁלֹא הֵחֵלִיף דְּבַר מִפִּי רַבִּי, she-lo heḥlif davar mi-pi rabbo).

Gioco di parole etimologico. L'espressione è geniale.

Usa il verbo הֵחֵלִיף (heḥlif) che dalla radice ה.ל.פ. significa "sostituire, scambiare, alterare". Quindi, Rabbi Yaakov non ha *mai sostituito o alterato* neppure una singola parola che era uscita **dalla bocca (mi-pi)** del suo maestro. **La sua memoria era perfetta, la sua trasmissione orale impeccabile.** Quindi in questo caso Alfeo Levi sarebbe stato un grande ḥachàm.

L'Uomo: per questo, divenne noto come "**Ḥalfi**", un titolo che, paradossalmente, significa "**colui che non sostituisce**". **Era il depositario vivente, l'archivio umano della tradizione orale.** La sua mente era il garante dell'integrità della Legge Orale prima che fosse messa per iscritto nella Mishnà. La sua figura è, quindi, il pilastro portante del processo di trasmissione del sapere ebraico.

La parola חֵלְפִי (ḥalfi) è quindi un concentrato di storia della lingua e della cultura ebraica:

livello lessicale di base: appartenente alla sostituzione, al cambio, al passaggio.

Livello antroponimico biblico: nome proprio che indica forse un "sostituto" in una famiglia o un augurio di prosperità ("mille").

Livello storico-rabbinico (il più elevato): titolo onorifico conferito a un grande saggio il cui nome è sinonimo di **fedeltà assoluta nella trasmissione della tradizione orale.** **Diventa il simbolo dell'integrità intellettuale e della precisione mnemonica.** L'ironia semantica per cui un nome che significa "cambio" viene dato a colui che "non cambia" nulla è un capolavoro della cultura talmudica.

Livello moderno: oggi **Ḥalfi** è un cognome ebraico relativamente comune. Chi lo porta, spesso senza saperlo, si collega a questa straordinaria stratificazione di significati: il concetto di cambiamento, la storia biblica e, soprattutto, l'eredità di uno dei più meticolosi e fidati trasmettitori del sapere nella storia umana.

Ḥalfi non è un semplice nome proprio. È un **fossile linguistico** che racchiude in sé: **concetto filosofico** universale (il mutamento).

Una **pratica sociale** antica (l'antroponimia).

Un evento storico-culturale fondante (la redazione della Mishnah).

Un **valore etico** supremo (la fedeltà alla fonte e l'accuratezza nella trasmissione del sapere).

I DODICI δώδεκα E GLI UNDICI ἑνδεκά.

Gesù radunò i suoi dodici

(*dōdeka* | δώδεκα | **acc pl masc**) discepoli e diede loro autorità sugli spiriti impuri affinché li scacciassero e guarissero ogni sorta di malattie e di infermità.

Matteo 10:2	Questi sono i nomi dei dodici (<i>dōdeka</i> δώδεκα gen pl masc) apostoli : primo, Simone, chiamato Pietro, poi Andrea suo fratello; Giacomo figlio di Zebedeo e Giovanni suo fratello;
Matteo 10:5	Questi dodici (<i>dōdeka</i> δώδεκα acc pl masc) Gesù li inviò dopo averli istruiti così: «Non andate fra i pagani e non entrate nelle città dei Samaritani;
Matteo 11:1	Dopo che Gesù ebbe terminato di dare istruzioni ai suoi dodici (<i>dōdeka</i> δώδεκα dat pl masc) discepoli , partì di là per insegnare e predicare nelle loro città.
Matteo 20: 17	Mentre saliva a Gerusalemme, Gesù prese in disparte i dodici (<i>dōdeka</i> δώδεκα acc pl masc) discepoli e lungo il cammino disse loro:
Matteo 26:14	Allora uno dei dodici (<i>dōdeka</i> δώδεκα gen pl masc), chiamato Giuda Iscariota , andò dai sacerdoti al potere
Matteo 26:20	Venuta la sera, Gesù era a tavola con i Dodici (<i>dōdeka</i> δώδεκα gen pl masc).
Matteo 26:47	Mentre ancora parlava, arrivò Giuda, uno dei Dodici (<i>dōdeka</i> δώδεκα gen pl masc), accompagnato da una

grande folla composta dai capi dei sacerdoti e dagli anziani del popolo, armati di spade e bastoni.

Marco 3:14 E ne costituì dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *acc pl masc*) (ai quali diede anche il nome di apostoli) perché stessero con lui e per mandarli a predicare

Marco 3:16 Costituì i dodici: (*dōdeka* | *δώδεκα* | *acc pl masc*) Pietro (il nome che diede a Simone); Pietro

Marco 4:10 Quando fu solo, quelli che gli stavano intorno con i Dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *dat pl masc*) gli chiesero delle parabole.

Marco 6:7 E chiamò a sé i dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *acc pl masc*) e cominciò a mandarli a due a due e diede loro potere sugli spiriti impuri. impuro

Marco 9:35 E sedutosi, chiamò i Dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *acc pl masc*) e disse loro: «Se uno vuol essere il primo, sia l'ultimo di tutti e il servitore di tutti».

Marco 10:32 Mentre erano in cammino verso Gerusalemme, Gesù li precedeva. Erano pieni di timore, mentre quelli che venivano dietro avevano paura. E, presi di nuovo in disparte i Dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *acc pl masc*), cominciò a dire loro quello che gli sarebbe accaduto:

Marco 11:11 Ed entrò a Gerusalemme ed entrò nel tempio. E, guardando ogni cosa attorno, essendo ormai tardi, uscì con i Dodici verso Betania (*dōdeka* | *δώδεκα* | *gen pl masc*).

Marco 14:10 Allora Giuda Iscariota, uno dei Dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *gen pl masc*), andò dai capi dei sacerdoti per consegnare loro Gesù.

Marco 14:17 E quando fu sera, egli venne con i dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *gen pl masc*).

Marco 14:20 Egli disse loro: «È uno dei Dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *gen pl masc*), colui che intinge con me il pane nel piatto.

Marco 14:43 E subito, mentre ancora parlava, Giuda, uno dei Dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *gen pl masc*), apparve, e con lui una folla con spade e bastoni, mandata dai capi dei sacerdoti, dagli scribi e dagli anziani.

Luca Quando fu giorno, radunò i suoi discepoli e ne scelse dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *acc pl*

- 6:13 **masc**), che chiamò apostoli:
- Luca 8:1 Dopo questo, Gesù cominciò a viaggiare per città e villaggi, predicando e portando la buona novella del regno di Dio. Con lui c'erano i dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | **nom pl masc**) **discepoli**.
- Luca 9:1 E convocò i Dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | **acc pl masc**) e diede loro potere e autorità su tutti i demoni e di guarire le malattie.
- Luca 9:12 Or il giorno cominciava a declinare, e i dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | **nom pl masc**) vennero e gli dissero: «Congeda la folla perché vada nei villaggi e nelle campagne circostanti, si alloggi e trovi cibo, perché qui siamo in un luogo deserto».
- Luca 18:31 Poi, presi con sé i Dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | **acc pl masc**), disse loro: «Ecco, noi saliamo a Gerusalemme e si compirà tutto ciò che fu scritto dai profeti riguardo al Figlio dell'uomo.
- Luca 22:3 Allora Satana entrò in Giuda, chiamato Iscariota, che era del numero dei Dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | **gen pl masc**).
- Luca 22:47 Mentre egli parlava ancora, ecco giungere una folla; e colui che si chiamava Giuda, uno dei Dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | **gen pl masc**), li precedeva. Si avvicinò a Gesù per baciarlo,
- Giovanni 6:67 Gesù disse allora ai dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | **dat pl masc**): «Non volete forse lasciarmi come gli altri?»
- Giovanni 6:70 Gesù rispose loro: «Non ho forse scelto io voi, i Dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | **acc pl masc**)? Eppure uno di voi è un diavolo».
- Giovanni 6:71 (Egli parlava di Giuda, figlio di Simone Iscariota, perché questi, uno dei Dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | **gen sg masc**), stava per tradirlo.)
- Giovanni 11:9 Gesù rispose: «Non ci sono forse dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | **nom pl fem**) ore in un giorno? Se uno cammina di giorno, non inciamberà, perché vede la luce di questo mondo.
- Giovanni 20:24 Ma Tommaso (detto Didimo), uno dei dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | **gen pl masc**), non era con loro quando venne Gesù.
- Atti 6:2 Allora i Dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | **nom pl masc**) convocarono il gruppo dei discepoli

e dissero: «Non è giusto che noi trascuriamo la parola di Dio per servire alle mense.

1 Corinzi 15:5 e che apparve a Cefa, poi ai dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *dat pl masc*).?? non erano 11?

Apocalisse 21:14 Le mura della città avevano dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *acc pl masc*) fondamenta, e su di esse stavano i dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *nom pl neut*) nomi dei dodici (*dōdeka* | *δώδεκα* | *gen pl masc*) apostoli dell'Agnello.

ἙΝΔΕΚΑ GLI UNDICI:

Matteo 28:16 Così gli **undici** (*hendeka* | *ἕνδεκα* | *nom pl masc* Οἱ δὲ ἕνδεκα μαθηταὶ ἐπορεύθησαν) **discepoli** andarono in Galilea, sul monte che Gesù aveva loro indicato.

Marco 16:14 **In seguito apparve agli undici (*hendeka* | *ἕνδεκα* | *dat pl masc*) stessi, mentre erano a tavola, e rimproverò la loro incredulità e durezza di cuore, perché non avevano creduto a quelli che lo avevano visto risuscitato. (testo deuteromarciano)**

Luca 24:9 E, tornate dal sepolcro, πάντα τοῖς ἕνδεκα καὶ πᾶσιν raccontarono tutte queste cose agli Undici (*hendeka* | *ἕνδεκα* | *dat pl masc*) e a tutti gli altri.

Luca 24:33 E si alzarono in quello stesso momento e tornarono a Gerusalemme, dove trovarono riuniti **gli Undici** (*hendeka* | *ἕνδεκα* | *acc pl masc*) e quelli che erano con loro ἠθροισμένους τοὺς ἕνδεκα καὶ τοὺς

Atti 1:26 E tirarono a sorte per loro, e la sorte cadde su **Mattia, che fu annoverato tra gli Undici** (*hendeka* | *ἕνδεκα* | *gen pl masc*) μετὰ τῶν ἕνδεκα ἀποστόλων apostoli.

Atti 2:14 **Ma Pietro, stando in piedi con gli Undici** (σὺν τοῖς ἕνδεκα ἐπῆρεν τὴν *hendeka* | *ἕνδεκα* | *dat pl masc*), alzò la voce e parlò loro così: «Uomini di Giudea, e voi tutti che abitate a Gerusalemme, vi sia noto questo e prestate orecchio alle mie parole.

CATENA ININTERROTTA

Parte 1: il significato del "maestro" e le decime: una mishnà di Rabban Gamaliel ha Zakèn.

רַבֵּן גַּמְלִיאֵל הָיָה אוֹמֵר, עֲשֵׂה לְךָ רַב וְהִסְתַּלַּק מִן הַסֵּפֶק, וְאַל תִּרְבֶּה לְעֲשׂוֹר אֲמִדוֹת:

Pirquè Avot 1: 16: “*Rabban Gamaliele diceva: nominati un maestro, evita i dubbi e non prendere l'abitudine di pagare la decima congetturando*”.

La regola in discussione richiama l'idea di scegliere un maestro da seguire, non di affidarsi a dubbi o incertezze. Come diceva Abele: “*Fatti un maestro, cioè scegli un maestro da seguire*”. Questo non è un consiglio generico, ma un invito a chiarire con precisione come operare in materia religiosa. Il testo parla anche di **decime** (tasse sacre sul prodotto del campo). La decima (il 10% esatto nei vari anni del settennato) doveva essere data con precisione, non in maniera approssimativa. L'idea è di non lasciarsi confondere dal dubbio ("staccati dal dubbio"): se non si sa come agire, bisogna chiarire i principi. Per esempio, se si è incerti su quale metodo applicare, non bisogna accontentarsi di ipotesi ("forse così, forse così"), ma trovare una risposta definitiva. Questo concetto è centrale per capire il passo biblico in esame.

CONTESTO STORICO. 60 ANNI PRIMA DELLA DISTRUZIONE DEL SECONDO TEMPIO

Il periodo in cui vivono i personaggi menzionati (come **Rabbàn Gamliel ha Zakèn, Avtaliòn, Shammai, Hillel**) è caratterizzato da gravi difficoltà politiche e spirituali:

- **Tempo e luogo:** siamo a circa **60 anni prima della distruzione del Secondo Tempio (70 dC)**, sotto il dominio romano.
- **Governo romano:** i governatori romani (come quelli descritti nel testo) erano spesso corrotti, interessati solo al proprio arricchimento. Questo portò pesanti tasse, lotte interne e ribellioni.
- **Crisi religiosa:** la comunità ebraica era divisa tra gruppi come i **sadducei** (sostenuti dai romani) e i **farisei**, con tensione anche tra i leader religiosi.

Rabban Gamliel ha Zaken (il "Vecchio") era un leader importante, nipote di Hillel, ma non vide la distruzione del Tempio. Suo figlio, **Gamaliel il Giovane**, fu ucciso dai romani, come altri leader (i "Sette Compagni").

STILE E CAMBIAMENTI NELLA LEADERSHIP RABBINICA

Il testo analizzato presenta due importanti caratteristiche stilistiche e storiche:

1. Fine dell'era delle "Zugòt" (le "coppie").

- Prima, la leadership ebraica era organizzata in **coppie** (Zugot), come **Hillel e Shammai**, rappresentanti due visioni spirituali.
- Nel periodo in esame, questa tradizione finisce. I leader sono ora individui singoli, con titoli formali (es. **Rabban**, **Rabbi**).

2. Introduzione dei titoli

- I personaggi citati non sono più indicati solo per nome (come Hillel o Shammai), ma vengono preceduti da **titoli onorifici**, come:
 - **Rabban** (es. Rabban Gamliel Ha Zaken).
 - **Rabbino** (es. i successivi condottieri come Gamaliele il Giovane).
 - **Nasi** (capo spirituale della comunità).

Questo mutamento riflette un rafforzamento istituzionale della leadership rabbinica dopo la crisi del dominio romano.

Nota chiave:

- **Hillel e Shammai**: furono i capi della coppia più famosa delle Zugot, rappresentanti due interpretazioni della Torah.
- **Avtalion**: famoso fariseo, collegato a Hillel.
- **Rabban Gamliel Ha Zaken**: discendente di Hillel, rappresenta la transizione tra l'era delle Zugòt e la primizia del comando dei Maestri titolati e individualizzata.
- **Contesto politico**: il periodo è dominato da tensione tra ebrei e romani, che culmineranno nella rivolta del 66-70 dC e nella distruzione del Tempio.

I TITOLI CHACHAMIM, RABBÀN, RABBI E RAV IN CONTESTO STORICO

La differenza tra l'epoca delle **Zugòt** (coppie di maestri) e il periodo successivo è fondamentale per capire l'introduzione dei titoli. Prima, figure come **Hillel e Shammai** non avevano bisogno di titoli: il loro nome bastava a indicarne l'autorità (come **Mosè**, il profeta per eccellenza). I titoli comparvero quando la chiarezza della tradizione cominciò a indebolirsi, diventando necessari per distinguere leader autorevoli in un contesto di crisi.

La gerarchia dei titoli

1. **Rabban** (es. **Rabbàn Gamliel ha Zakèn**): titolo più alto, riservato al capo spirituale della comunità (Nasi).
2. **Rav** (es. i membri della famiglia Hillel): titolo conferito tramite un' **investitura** speciale, una sorta di eredità sacra passata da maestro a discepolo fino a Mosè.
3. **Rabbi** (es. leader come Gamliel il Giovane): titolo per maestri di alto livello, ma non investiti formalmente.
4. **Chachamim** (“saggi”): un termine generico per indicare studiosi, non necessariamente titolati.

Perché i titoli sono diventati fondamentali?

- **Crisi della tradizione.** La dominazione romana, l'assimilazione culturale e la moltiplicazione di scuole di pensiero (oltre due dozzine) portarono a una frammentazione. Le diverse interpretazioni della prassi religiosa crearono confusione.
- **Necessità di autorità.** Senza più coppie (Zugòt) che rappresentassero due visioni unificate, si imponeva un'unica guida. **Rabban Gamliel** esortava: *“Scegli un maestro e segui la sua interpretazione, non scelga quella che ti sembra più comoda o rigorosa”*.
- **Investitura come garanzia:** solo chi riceveva l'**investitura** (un passaggio simbolico di autorità da Mosè in poi) poteva rivendicare una legittimità diretta, come i **Rav**. Questo meccanismo cercava di mantenere un legame con la tradizione originaria.

Il contesto storico

- **Romanizzazione e crisi identitaria.** Il dominio romano e la perdita di autonomia politica (fine del regno di Erode) indebolirono la comunità ebraica, spingendo a rafforzare le istituzioni religiose.
- **Da Hillel a Gamliel.** Mentre i primi leader (come Hillel) non avevano titoli, i successori come **Rabbàn Gamliel ha Zakèn** ne ebbero bisogno per affermare una leadership centralizzata, contrastando la frammentazione.

Il **Trattato di Eduyot** spiega che i titoli riflettono una “diminuzione” della chiarezza originaria. Il nome era sufficiente per grandi figure come Mosè o Hillel, ma con la complessità crescente, titoli come **Rabbàn** o **Rav** diventarono necessari per distinguere chi deteneva autorità incontestabile.

I titoli non sono solo gerarchiche etichette, ma simboli di un tentativo di riorganizzare la leadership dopo la caduta del Secondo Tempio (70 dC). Essi rappresentano la transizione da un modello di coppia a un sistema di guida individualizzata, consolidato attraverso investiture e gerarchie formali.

Nota sull'investitura: non confondiamo con concetti moderni. L'**investitura** era un passaggio simbolico di autorità sacra, legato a una catena ininterrotta che risaliva a Mosè. Solo chi la riceveva poteva rivendicare un'autorità diretta sulla tradizione.

Andando a leggere il passo talmudico in questione, si scopre che in realtà l'istituzione delle scuole viene definita come un *tiqqun*. Questo termine, letteralmente, significa "aggiustamento", "riparazione". Ciò implica che non si trattò di un'innovazione nata in un contesto ideale, ma di una misura correttiva per rimediare a una situazione problematica. Sorge quindi la domanda: cosa non funzionava? Qual era il problema che rese necessario un tale "aggiustamento"?

Il modello classico di trasmissione della tradizione ebraica, quello che ci viene presentato all'inizio del trattato delle Avot con l'immagine della catena della tradizione (**qabbalàh mi-dor le-dòr**), è quello padre-figlio o maestro-discepolo. Questo è il modello ideale, una trasmissione diretta, personale e ininterrotta. Tuttavia, questo modello presenta un problema intrinseco: funziona perfettamente finché la catena rimane intatta. Ma se viene a mancare un anello della catena – a causa di una generazione che non trasmette a sufficienza, o di discepoli che non ricevono adeguatamente, o a seguito di persecuzioni e sconvolgimenti storici – allora non si ha più una catena. Una catena cui manca un anello cessa di esistere come tale, e questo rappresenta un dramma poiché significa l'interruzione della tradizione stessa.

È a questo punto che sorge il compito immane dei Maestri (**rabbanim**). Il loro ruolo non è più solo quello di trasmettere passivamente una tradizione ricevuta in toto, ma diventa attivo: devono recuperare attraverso lo studio ciò che si è perso. Devono ricostruire l'anello mancante, aggiustare la catena. Questo è il compito fondamentale che caratterizza i Saggi a partire dall'epoca della distruzione del Secondo Tempio, un'epoca di grandi crisi e persecuzioni in cui, nonostante gli sforzi eroici, era inevitabile che qualcosa, anzi molto, andasse perduto. Da questo momento in poi, non abbiamo più semplicemente dei nomi, ma figure che portano un titolo preciso, quello di Rabbi, il cui scopo è proprio quello di tracciare la via per recuperare attraverso lo studio ciò che era andato perduto nel frattempo. Chiunque abbia studiato il Talmud sa esattamente cosa significhi questo sforzo titanico di recupero.

Le scuole come *tikkùn* (aggiustamento).

Le scuole furono istituite non come ideali, ma come **rimpasti obbligati**. Il Talmud non le celebra, bensì le descrive come un rimedio per una situazione di crisi,

- **Quando la catena si spezza**
- **I rabbini** (con titoli come *Rabbàn* o *Ràv*) diventano i nuovi custodi, non per eredità diretta, per studio e recupero dati di halachà.
- La loro missione: **ricostruire** la tradizione attraverso l'analisi testuale e la discussione, recuperando ciò che era stato perduto.

La sfida permanente: perdite e ricerca

Anche in situazioni di persecuzione, gli studiosi del Talmud sanno che nulla è mai perfetto. Molto si perde, ma la loro opera è proprio quella di *tikkun*: recuperare, discutere, ricostruire. Questo è l'opera dei **rabbaim** da allora in poi: non solo custodire, ma *ricostruire*, garantendo che la catena non si spezza del tutto.

Ed è proprio in questo momento che si inserisce da parte di Cristo un'autorità che riceve la tradizione da colui che l'aveva data a Mosé sul monte, cioè giù stesso e attraverso un'imposizione delle mani si trasmette dagli apostoli che sono i plenipotenziari di Cristo fino ad oggi. È proprio da questo momento che il recupero della tradizione avviene e soprattutto viene consegnato questo potere agli apostoli e non dimentichiamoci mai che l'Evangelo di Matteo è scritto che Gesù avrebbe istituito anche gli scribi oltre che i profeti quindi Gesù voleva adottare e ha adottato di fatto la Sua chiesa anche di questo mandato del recupero della tradizione che era stata persa e proprio in quel momento, quando c'è stata la pienezza del tempo viene l'incarnazione e da questo gruppo di 12 immensi discepoli di Cristo scelti da lui e da lui mandati come Shaliaḥ. Ecco che allora è avvenuto e deve sempre avvenire il recupero parallelo di questa tradizione che era andata persa in questo in quel momento descritto in queste pagine.

CONCLUSIONE

Il genio insito in questo processo di recupero della tradizione è veramente un tesoro. Ora, dopo questa lunga ma necessaria introduzione, possiamo addentrarci nel cuore del testo della Beraita e capire cosa effettivamente ci dice. Innanzitutto, essa comanda: "Fatti un maestro" (*Aseh lecha rav*). Questo precetto, in realtà, era già stato menzionato precedentemente nella Mishnah, ma qui assume un significato profondamente diverso. La prima volta si riferiva alla scelta di un maestro che

fornisse l'impostazione metodologica dello studio. Qui, invece, l'obiettivo della Beraita è un altro: scegli un maestro che ti indichi la condotta pratica da seguire, la halakhah. Il testo è categorico: non fare da te, non agire autonomamente; devi avere una guida.

È cruciale comprendere che il bisogno di un maestro non riguarda solo chi sa poco e ha quindi una necessità evidente. Anche una persona che sa molto, perfino una persona che ha raggiunto lo stesso livello del suo maestro o addirittura uno superiore, ha bisogno di un maestro. Il motivo è radicato nella natura umana: non siamo in grado di giudicare noi stessi in modo obiettivo. Quando decidiamo da soli, rischiamo costantemente di sbagliare. L'errore può manifestarsi in due direzioni opposte: a volte scegliamo la via più comoda e permissiva, ma altre volte, con uguale pericolo, possiamo inclinare verso un rigore eccessivo e ingiustificato. Non esiste una strada assoluta e univoca; il contesto è tutto. A volte essere troppo rigorosi è sbagliato tanto quanto essere troppo facilitanti. È il maestro, con la sua obiettività e autorità, che ci aiuta ad allontanarci dal dubbio (safèk) e a indicarci la strada pratica da percorrere, la halakhah.

In questo passaggio tocchiamo un principio fondamentale dell'Ebraismo rabbinico, spesso citato in modo parziale: la celebre affermazione talmudica secondo cui sulle settanta facce della Torah (shiv'im panim ha-Torah) esistono molteplici opinioni, tutte valide e tutte "parole del Dio vivente". Questo è assolutamente vero e verissimo nel regno dello studio e del dibattito teorico. Tuttavia, quel passo talmudico viene spesso tralasciato nella sua parte conclusiva, che è la più importante per la prassi: "e la legge segue la scuola di Hillel". Cosa significa? Significa che sebbene nel **beit midràsh** (la casa di studio) tutte le voci siano rispettate e tutte le opinioni abbiano un valore eterno, nel momento in cui si deve uscire dal mondo teorico e agire, si deve seguire una regola chiara e stabilita. Una volta che la halakhah è stata codificata, anche chi sosteneva un'opinione diversa è tenuto a seguirla.

Il rischio che il Talmud stesso vuole scongiurare è la frammentazione dell'unità della Torah in venti Torah diverse. La Torah è una, Dio è uno, è un'unica verità che contiene al suo interno infinite discussioni e sfumature. Ma per preservare la coesione del popolo e l'autorità della legge, a un certo punto si deve stabilire una norma pratica. E quella norma deve essere seguita. Allontanarsi dal dubbio non significa disprezzare le opinioni minoritarie, che rimangono profondamente rispettabili e fondamentali per lo studio. Significa che nell'azione concreta, devi seguire la strada che ti indica il tuo maestro: **"Fatti un maestro e allontanati dal dubbio"** (*Asèh lechà ràv ve-histalèk mìn ha-safèk*). È questo, in sintesi, il messaggio conclusivo su questo tema fondamentale per capire quando e come s'inseriscono gli Apostoli per volontà divina. **Per i cristiani l'halachà è quella emessa dai canoni della Chiesa nei Concili dai santi Padri, successori degli Apostoli, in perfetta**

continuità, attraverso la dottrina e la smichà (imposizione delle mani), e nei sinodi locali rispettando, la gerarchia delle fonti.

LE PERTINENZE DEGLI SHALICHÌM=APOSTOLI

Quali sono le competenze degli shalihim intendendo ambiti e margini di azione?

Secondo la mishnà, trattato di Rosh ha shanà, il primo ambito sarebbe quello della preghiera pubblica:

Rosh Hashanah 4:9	Preghiera pubblica	Lo shaliaḥ Tzibbùr (inviato della comunità) assolve l'obbligo collettivo della preghiera per il pubblico.	Il suo ruolo è valido e efficace per tutti, anche per chi non prega attivamente.
--------------------------	---------------------------	---	--

I frequenti richiami al modo di pregare, e alla preghiera stessa nei Vangeli, indicano questo ambito come davvero un 'classico' non solo della chiesa attorno al Maestro ma anche per ogni altra comunità riunita attorno ad un Ḥachàm. Sempre legata alla preghiera è molto interessante valutare anche questa dimensione tipicamente ebraica:

Berakhot 5:5	Preghiera pubblica	Il principio generale: " Sheluchò shèl adàm kamohù " (Il suo inviato (cioè l' inviato di una persona) è come la persona stessa).	Se lo shaliaḥ sbaglia la preghiera, è un cattivo segno per chi ha inviato , perché sono considerati una sola entità .
---------------------	---------------------------	---	--

Riepilogo dei poteri limitatamente alle poche citazioni della mishnà.

1. **Assolve obblighi:** può adempiere a obblighi religiosi e legali al posto del mandante.
2. **Efficacia giuridica:** le sue azioni sono considerate azioni del mandante ("come se fosse lui").
3. **Autorità derivata:** la sua autorità è definita e limitata dai termini specifici del mandato ricevuto (es. solo per consegnare, solo per ricevere).
4. **Limitazioni:** alcune persone (es. i minorenni) non possono essere nominate shlichim. L'autorità di un shaliaḥ nominato da un tribunale è più ampia e meno soggetta a revoca.

TEMATICHE COMPRESSE NEL MANDATO DELLO SHALIAH DEL VANGELO IN SENO ALLA MISHNÀ E AL TB

Il mandato secondo Matteo inizia con: il mandato apostolico nel Vangelo di Matteo: un'analisi alla luce della Shlichùt. L'espressione "pescatori di uomini" (Matteo 4:19) deve essere compresa nel suo contesto giuridico-spirituale. Non si tratta di una semplice metafora, ma dell'istituzione di un mandato specifico. Questo mandato viene dettagliato in Matteo 10, dove Gesù conferisce agli apostoli poteri precisi, delineando il perimetro della loro autorità come suoi shlichim (inviati).

1. I poteri conferiti (Matteo 10:1-8)

Il nucleo del mandato include:

l'autorità di scacciare spiriti immondi. Il potere di guarire ogni sorta di malattie e infermità, dove per "infermità" si possono intendere anche quelle spirituali. Un mandato esplicito di rivolgersi esclusivamente alle "pecore sperdute della casa d'Israele" (v. 6). La predicazione dell'imminenza del Regno dei Cieli. Poteri straordinari che includono addirittura il risuscitare i morti e il sanare i lebbrosi.

Questo insieme di compiti definisce una funzione prettamente didattica, taumaturgica e spirituale, tipica di un inviato con pieni poteri.

2. Lo status dell'Inviato (Matteo 10:40-42)

I versetti conclusivi del capitolo chiariscono lo status giuridico-teologico degli apostoli. La frase "Chi accoglie voi accoglie me, e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato" (v. 40) è la classica formulazione del principio shelucho shel adam kamohu ("l'inviato di una persona è come la persona stessa"). Inoltre, equiparare chi accoglie un apostolo a chi accoglie un profeta o un giusto (tzaddik) colloca questi inviati nella massima gerarchia spirituale d'Israele.

3. La scadenza del mandato e i suoi limiti

La teoria halakhica della shlichut prevede limiti, come il principio dei 30 giorni. Alcuni episodi neotestamentari sembrano confermare questa limitazione pratica dell'autorità apostolica delegata:

Il comando di dare da mangiare (Matteo 14:13-21): Il fatto che Gesù debba compiere Egli stesso il miracolo della moltiplicazione potrebbe indicare che questo specifico potere non rientrava nel mandato originario degli apostoli. L'epilettico indemoniato (Matteo 17:14-23): in questo caso è palese un'interruzione dell'efficacia del mandato. I discepoli (non necessariamente solo gli Apostoli, v. 16) non riescono a guarirlo. Gesù interviene direttamente e, alla loro domanda sul fallimento, attribuisce la causa alla "poca fede" (v. 20). Questo può essere letto, in un'ottica halakhica, come una deviazione dai precisi termini della shlichùt che ne invalidava l'efficacia.

4. Il mandato perpetuo: legare e sciogliere

In Matteo 18, in risposta alla domanda dei discepoli su chi sia il più grande nel Regno dei Cieli secondo la legge (halakhah), Gesù conferisce un'autorità nuova e perpetua.

Il potere di "legare e sciogliere" (v. 18): Questo non è un potere taumaturgico, ma giurisdizionale. È l'autorità, tipica dei maestri e dei tribunali ebraici (Beit Din), di decidere cosa è permesso (mutar) e cosa è proibito (assur) nella pratica della Legge. Questo mandato va approfondito alla luce delle tantissime normative ebraiche sull'argomento, poiché costituisce il fondamento dell'autorità dottrinale della Chiesa nascente.

5. Riconoscimento dell'autorità ebraica costituita

Un passaggio cruciale e spesso trascurato è Matteo 23:1-3. Gesù si rivolge alla folla e ai suoi discepoli, riconoscendo l'autorità halakhica degli scribi e dei farisei "seduti sulla cattedra di Mosè". Comanda di "osservare e fare tutto ciò che dicono", cioè di obbedire ai loro mitzvot (comandamenti, sia positivi che negativi) in materia di Legge, pur senza emularne il comportamento ipocrita. Questo sottolinea che il ministero di Gesù e dei suoi shlichim si svolge all'interno del quadro dell'ebraismo del Secondo Tempio.

6. Il mandato escatologico e perpetuo (Matteo 28:19-20)

Dopo la Risurrezione, il mandato temporaneo viene trasformato in uno perpetuo e universale: Andate e ammaestrate tutte le nazioni: La missione non è più limitata a Israele.

Battezzandole nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo: Viene istituito un nuovo rito di iniziazione. Insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato: Il compito è insegnare sia i comandamenti positivi che negativi dati da Cristo. Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo: Questa promessa di presenza perpetua è la garanzia

divina che supera ogni limite temporale della shlichut umana (come i 30 giorni). È il Sigillo che rende il loro mandato efficace fino alla fine dei tempi.

L'analisi del Vangelo di Matteo attraverso la lente della shlichut ebraica rivela un percorso preciso: da un mandato limitato nel tempo e nello spazio (con poteri specifici e revocabili in caso di inefficacia) a un mandato escatologico, perpetuo e universale, fondato sul potere di legare e sciogliere e garantito dalla presenza costante del Risorto. Gesù non abolisce la Legge, ma istituisce una nuova autorità al suo interno, **i cui inviati (shlichim=apostoli)** agiscono in persona Christi con la Sua autorità di Dio.

Ecco un'analisi che colloca i mandati di Gesù ai suoi Apostoli all'interno delle precise categorie giuridiche della shlichut talmudica da te fornita. I collegamenti sono diretti e basati sul testo.

Analisi dei mandati apostolici alla luce della normativa talmudica sulla shlichut

1. Investitura formale e principio fondamentale (Sheluchō shel adam kamohu)

- **Normativa Talmudica (Berakhot 5:5).** Il principio fondamentale è "Sheluchō shel adam kamohu" (L'inviato di una persona è come la persona stessa). L'azione dello shaliaḥ è considerata azione del mandante.
- **Mandato evangelico (Matteo 10:40):** Gesù dichiara: "**Chi accoglie voi accoglie me, e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato**".
- **Collegamento cogente:** questo è l'applicazione perfetta e diretta del principio talmudico. Gesù stabilisce teologicamente e giuridicamente che gli Apostoli sono il Suo alter ego. La loro accoglienza equivale all'accoglienza di Dio stesso.

2. Poteri conferiti e loro limitazioni

- **Normativa Talmudica (Gittin 3:6, Bava Metzia 113a-b):** l'autorità dello shaliaḥ è definita e limitata dai termini specifici del mandato ricevuto. Uno shaliaḥ del Beit Din ha poteri speciali.
- **Mandato evangelico (Matteo 10:1, 7-8):** Gesù conferisce poteri specifici: "**diede loro potere sugli spiriti immondi per scacciarli e guarire ogni sorta di malattie e infermità... Strada facendo, predicate... Guarite gli infermi, risuscitate i morti, sanate i lebbrosi, cacciate i demòni**".

- **Collegamento cogente:** Gesù agisce come un'autorità superiore (una sorta di "Beit Din celeste") che conferisce un mandato con poteri precisi. Gli Apostoli non possono agire al di fuori di questo perimetro (es. non possono vendere proprietà o concedere divorzi con questa autorità).

3. La limitazione etica fondamentale (Ein shaliah li-dvar aveirah)

- **Normativa Talmudica (Kiddushin 41b, Nazir 12a):** il principio assoluto è "Ein shaliah li-dvar aveirah" (Non c'è shaliah per un atto peccaminoso). Il mandante è colpevole per le trasgressioni comandate.
- **Mandato evangelico (il tradimento di Giuda):** Giuda, pur essendo un inviato, compie un atto di tradimento.
- **Collegamento cogente:** l'azione di Giuda è l'esempio evangelico di questo principio. Il suo mandato di Apostolo non copriva il tradimento. Egli agì come un agente non autorizzato per quel specifico atto peccaminoso. La colpa ricadde su di lui e su coloro che lo assoldarono (i sacerdoti), ma non su Gesù, il mandante, che anzi lo denunciò come peccato (Luca 22:22).

4. Revocabilità del mandato

- **Normativa Talmudica (Gittin 32a):** il mandante può revocare il mandato finché l'atto non è completato con successo.
- **Mandato evangelico (il rinnegamento di Pietro):** Pietro, durante la Passione, rinnega Gesù.
- **Collegamento cogente:** il rinnegamento di Pietro rappresenta una deviazione dal mandato di testimonianza. Sebbene il suo mandato non fosse formalmente revocato, il suo fallimento lo rese temporaneamente inefficace, **richiedendo un successivo ripristino (Giovanni 21:15-19)**. La sua autorità fu "sospesa" finché non rinsaldò la sua fedeltà.

5. Scadenza e rinnovo del mandato (30 giorni)

- **Normativa Talmudica (Ketubot 70b):** la presunzione che uno shaliah stia ancora agendo per conto del mandante decade dopo 30 giorni.

- **Mandato evangelico (cronologia dei Vangeli):** l'analisi della sequenza temporale nei Vangeli Sinottici mostra Gesù tutte le volte che raduna periodicamente gli Apostoli, li invia in missione (Marco 6:7-13) e poi li richiama per un "consulto rendiconto" (Marco 6:30-31).
- **Collegamento cogente:** questa dinamica di invio e riconsegna del rapporto rispecchia la necessità halakhica di **rinnovare implicitamente o esplicitamente il mandato**, evitando che scada dopo il periodo presunto. **Il mandato post-pasquale** (Matteo 28:19-20) **è un rinnovo definitivo e perpetuo**, reso tale dalla promessa della presenza costante di Cristo ("Io sono con voi..."), che supera il limite dei 30 giorni.

6. Il Mandato perpetuo: "Legare e Sciogliere"

- **Normativa Talmudica (Autorità del Beit Din):** l'autorità di interpretare la Legge e decidere cosa è permesso (**mutàr**) o proibito (**assùr**) è delegata ai saggi e ai tribunali rabbinici.
- **Mandato evangelico (Matteo 16:19, 18:18):** Gesù conferisce a Pietro e poi a tutti gli Apostoli l'autorità di **"legare e sciogliere"**.
- **Collegamento cogente:** siamo di fronte al culmine del concetto di shaliaḥ dei notzrim. Gesù conferisce agli Apostoli l'autorità di un **"Beit Din messianico"**. Il potere di "legare e sciogliere" non è magico, ma è l'autorità giurisdizionale, tipica dei rabbini, di prendere decisioni halakhiche in materia di fede e morale per la comunità dei credenti. È un mandato di natura dottrinale e governativa.

7. Idoneità degli inviati

- **Normativa Talmudica (Chullin 24b:5): uno shaliaḥ deve essere idoneo** (adulto, moralmente integro, competente). **Questo dato per gli Apostoli è fondamentale: essi erano già competenti.**
- **Mandato evangelico:** Gesù passa anni a formare i suoi Apostoli, insegnando loro e correggendoli, prima di inviarli. La scelta di uomini adulti e, dopo il Pentecoste, pieni di Spirito Santo (Atti 2), risponde al requisito dell'idoneità.

Scheda riassuntiva: le due anime della Shlichùt

Applicazione nel Categoria giuridica (Talmud) mandato apostolico Collegamento (Vangeli)

Principio Base: Shelucho shel adam kamohu (L'inviato è come il mandante)	"Chi accoglie voi, accoglie me" (Mt 10:40)	Diretto e testuale. Gesù applica il principio fondante della shlichùt.
Limite etico: Ein shaliah li-dvar aveirah (Nessun incarico per il male)	Il tradimento di Giuda. L'azione è sua, non di Cristo.	Diretto. Giuda agisce al di fuori del mandato, confermando che il peccato non può essere delegato.
Revocabilità: il mandato può essere revocato finché l'atto non è completo.	Il rinnegamento di Pietro. La sua autorità è inefficace finché non si pente.	Logico. La deviazione dal mandato (testimonianza) ne sospende l'efficacia, richiedendo un ripristino.
Limite temporale: presunzione di validità per 30 giorni (Ketubot 70b).	Invi periodici e riconsegna del mandato (Mc 6:7-13, 30-31).	Cronologico. La struttura narrativa dei Vangeli rispetta la necessità di rinnovare l'incarico.
Autorità giurisdizionale: potere di "legare e sciogliere" (del Beit Din).	"Tutto ciò che legherai sulla terra..." (Mt 16:19, 18:18).	Funzionale. Gesù istituisce un nuovo "Beit Din" apostolico con piena autorità halakhica sulla Nuova Alleanza.
Investitura formale: nomina con precisa definizione dei poteri.	"Diede loro potere sugli spiriti immondi..." (Mt 10:1).	Procedurale. Il mandato è conferito in modo chiaro, specifico e limitato.
Mandato perpetuo: l'autorità del Beit Din supera il limite dei 30 giorni.	"Io sono con voi tutti i giorni..." (Mt 28:20).	Escatologico. La presenza perpetua del Risorto trasforma la shlichùt temporanea in un mandato permanente per la Chiesa.

Conclusione finale. I mandati di Gesù ai suoi Apostoli non sono semplici richiami spirituali, ma **atti giuridici precisi** modellati sull'istituto ebraico della shlichùt. Gesù si presenta come il Mandante divino che conferisce un'autorità limitata nel tempo e nello scope, soggetta alle stesse regole halakhiche di qualsiasi altro inviato. Tuttavia, **con la Risurrezione**, Egli trasfigura questo istituto: **supera il limite dei 30 giorni** con la Sua presenza perpetua ed eleva il loro ruolo a quello di un **corpo direttivo supremo ("Beit Din")** della Nuova Alleanza, dotato della Sua stessa autorità per "legare e sciogliere". Il diritto ebraico è quindi il formato giuridico utilizzato da Cristo per istituire la leadership della Sua Chiesa.

EPISTOLARIO APOSTOLICO

Sappiamo che, tra le caratteristiche del ministero e del mandato apostolico, è palese il mandato di redigere, in ordine d'importanza, **sefarim** (vangeli) e **igghèròt** (epistole). Esistono enormi differenze fra le due tipologie di testi, ma anche e soprattutto non solo dal contenuto ma anche dal supporto sul quale viene impressa la agiografia.

Tb Meghillah 19 a

אגרת=lettera

ואמר רבי חלבו אמר רב תמא בר גוריא אמר רב : מגילה נקראת "ספר", ונקראת "אגרת". נקראת "ספר" — שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה. ונקראת "אגרת" — שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין פשרה. אמר רב נחמן: ובלבד שיהו משולשין.

E Rabbi Ḥelbo disse inoltre che Rav Ḥama bar Gurya disse che Rav disse: La Meghillà è chiamata "libro" (Ester 9:32), ed è anche chiamata "lettera" (Ester 9:29). È chiamata libro, in riferimento al libro della Torah, cioè a un rotolo della Torah, per insegnarci che se si cuciono insieme i suoi fogli di pergamena con fili di lino, la Meghillà non è adatta, proprio come non è adatto un rotolo della Torah cucito in questo modo. Ed è chiamata lettera per insegnarci che se si cuciono insieme i fogli della Meghillà con solo tre fili di tendine, come una lettera, la Meghillà è adatta all'uso, poiché non deve essere cucita completamente come un rotolo della Torah. Rav Naḥman disse: questo è vero a condizione che i punti siano fatti in tre parti.

Vocabolario:

(אגרת) (f. pr. nf.)

1. Igrath, nome della regina dei demoni Pes. 111a: א' אזלת (un incantesimo). Ib. 112a. Num. R.s. 12. Cmp. נגירא.

Fonte: מקור: Dizionario Jastrow

Creatore: יוצר: Rabbino Marcus Jastrow

אגרת (f.) (אג' ; נגר bh).

1. Unirsi, v. spec. Snh. 11 b; ושלש איגרות וכי' tavoletta, lettera, breve, documento. Va bene. IX, 3 (formula di una lettera di Ripudio) ולא ... Ib. 85b ... ספר ... וא' ... וגט וכי' א"י egereth con אגרת non si deve scrivere (nella lettera di Ripudio) אלא אגרת ...

che potrebbe significare tetto (v. אֵיגֶר), ma &c. Keth. 64^a ; Y. Kidd. Io, 59a bot. א' מרד un documento che attesta la disobbedienza di una moglie. Y.Meg. IV, 75b in alto; Y.Snh. I, 19b in alto ביקורת א' un documento che fissa il valore di una proprietà, v. אֶכְרָזָה . — Tav. אֵיגְרוֹת , אֵגְרוֹת . M.Kat. III, 3 של רשות א' corrispondenza secolare, sociale, opp. corrispondenza religiosa; cmp. Y. ib. 82a bot.; [commenti: documenti del governo secolare, v. רְשׁוֹת]. Ib.; B.Mets. I, 8 א' שום א' מזון documenti relativi all'accertamento legale e agli alimenti.

אֵגְרָת (fn)

1. lettera, epistola.

[Insieme a Baram. אֵגְרָא , אֵגְרָה , Aram. אֵגְרִתָא , Sir. אֵגְרִתָא, prob. preso in prestito da Akka. egirtu (= lettera).]Derivato: אֵגְרוֹן.

אֵגְרָת

nf lettera, lettera-missiva (tarda, prob. prestito, As. egirtu DI W) —abs. Ne 2:8 + 2 testuale; cstr. Este 9:29; per favore אֵגְרוֹת abs. 2 Cap 30:1 + 3 testuale; cstr. Ne 2:9 ; אֵגְרִתֵיהֶם Ne 6:17 — lettera, specialmente lettera reale 2 Cr 30:1 , 6 Ne 2:7, 8, 9; ma anche altri Ne 6:5, 17, 19 Es 9:26, 29 (|| סָפָר vv 20 , 30 ; altri sin. מִקְטָב , נִשְׁתַּנֵּן . qv)

1. Differenza di statuto e sacralità (qedushàh)

Sefer (Libro). Questo termine collega la Meghillat Esther direttamente ai **Sifrei Torah** (i rotoli della Torah). Un Sefer ha un livello intrinseco di sacralità (Qedushàh). Le regole che si applicano ad un Sefer Torah — come il materiale di scrittura (pelle kosher), l'inchiostro, la calligrafia, e appunto il metodo di cucitura (con fili di tendine, gidin) — devono essere rispettate. La cucitura con lino, materiale comune, è insufficiente per un oggetto di tale sacralità e quindi lo rende pasùl (non idoneo).

Iggèret (lettera): questo termine collega la Meghillah a un documento più comune, una missiva.

Un'iggeret non possiede lo stesso livello di sacralità intrinseca di un Sèfer. Le sue regole sono meno stringenti. Pertanto, la cucitura con soli tre fili di tendine (un metodo più semplice e meno "sacrale") è sufficiente a renderla kashèr. La disputa sulla cucitura non è una questione di artigianato, ma **una discussione teologica su quale aspetto dell'identità della Meghillah prevalga:** il suo aspetto di "Scrittura" sacra (Sefer) o il suo aspetto di "proclama" storico (Iggeret). La Halakhah conclude che possiede entrambi gli aspetti, ma con implicazioni pratiche.

2. Differenza come fonte di rivelazione e diritto

Questo è il punto cruciale della tua domanda.

Torah (il Sefer per eccellenza). La Torah rappresenta la **rivelazione divina diretta e universale** a tutto il popolo d'Israele al Monte Sinai. È la fonte primaria e suprema del diritto ebraico. Le sue leggi sono obbligatorie per tutte le generazioni e la sua autorità è assoluta.

Meghillat Esther (Iggeret/Sefer). La Meghillah rappresenta un tipo diverso di rivelazione: **la provvidenza divina nascosta (hester panim)** all'interno della storia e della natura. Il suo obbligo non deriva direttamente dal Sinai, ma dall'accettazione del popolo stesso, come afferma il verso: "קִיְבְּלוּ וְקַבְּלוּ הַיְהוּדִים" - "I Giudei stabilirono e accettarono" (Ester 9:27). È un'obbligazione di livello rabbinico (Mi-divrei Qabbalah), sebbene di statuto estremamente elevato, quasi pari a quello della Torah.

L'affermazione finale di Rabbi Hiyya bar Abba a nome di Rabbi Yoḥanan che tu hai citato è illuminante:

"Il Santo, Benedetto Egli sia, mostrò a Mosè... tutte le nuove halakhot che gli Scribi erano destinati a introdurre in futuro... E cosa specificamente? **La lettura della Meghillah.**"

Questo insegnamento è profondo: anche la Meghillah, con il suo obbligo di origine rabbinica, fu **rivelata in potenza a Mosè sul Sinai**. Ciò significa che mentre la fonte dell'obbligo è diversa (accettazione popolare vs. comando divino diretto), l'autorità ultima dietro le leggi rabbiniche deriva comunque dalla volontà divina rivelata al Sinai. La Meghillah è il paradigma di come funziona la rivelazione continua nell'ebraismo: Dio ha dato alla Corte rabbinica l'autorità di legiferare e istituire nuove mitzvot basate sulle necessità delle epoche.

3. Differenza pratica: separazione e identità

La discussione su se sia lecito leggere la Meghillah "scritta tra gli Scritti" (cioè in un volume che contiene anche altri libri come Salmi o Proverbi) sottolinea un'altra differenza. Un **sèfer** deve essere distinto e riconoscibile nella sua identità unica. Non può essere "nascosto" tra altri testi perché la sua funzione è specifica e il suo statuto è unico. Una **Iggeret** potrebbe, in teoria, far parte di una raccolta più ampia. Anche qui, la Halakhah trova un compromesso: per la lettura **pubblica** (che è

l'adempimento principale della mitzvah), la Meghillah deve essere un rotolo separato, enfatizzando il suo status di **Sefer**. In privato, si può essere più flessibili, permettendo di avvicinarsi al suo aspetto di **Iggeret**.

La distinzione tra Sèfer e Iggeret non è meramente terminologica o artigianale.

Sèfer evoca **sacro, eterno, rivelazione diretta, fonte primaria del diritto.**

Iggèret evoca **storico, contingente, provvidenza nascosta, accettazione popolare, legge rabbinica.** La Meghillat Esther racchiude in sé **entrambe le dimensioni.** È la storia di un miracolo nascosto nella storia (Iggeret), ma che il popolo ebraico ha elevato al rango di testo sacro, le cui leggi sono state rivelate in potenza al Sinai stesso (Sefer). Le regole delle cuciture sono la manifestazione fisica e halakhica di questa duplice, e profonda, identità.

Sefer (libro/rotolo) e **Iggeret** (lettera).

Esiste una differenza fondamentale e gerarchica di importanza e statuto halakhico, che va ben oltre la semplice questione delle cuciture. La discussione talmudica sulla cucitura è solo la manifestazione pratica di questa differenza più profonda. Ecco una sintesi delle differenze, partendo dai testi di halachà.

Differenza di statuto e sacralità (Qedushàh)

Sefer (Libro): questo termine collega la Meghillat Esther direttamente ai **Sifrei Torah** (i rotoli della Torah). Un Sefer ha un livello intrinseco di sacralità (Kedushah). Le regole che si applicano ad un Sefer Torah—come il materiale di scrittura (pelle kashèr), l'inchiostro, la calligrafia, e appunto il metodo di cucitura (con fili di tendine, *gidin*) — devono essere rispettate. La cucitura con lino, materiale comune, è insufficiente per un oggetto di tale sacralità e quindi lo rende pasùl (non idoneo).

Iggeret (lettera): questo termine collega la Meghillah a un documento più comune, una missiva. Un'iggeret non possiede lo stesso livello di sacralità intrinseca di un Sefer. Le sue regole sono meno stringenti. Pertanto, la cucitura con soli tre fili di tendine (un metodo più semplice e meno "sacrale") è sufficiente a renderla kasher. La disputa sulla cucitura non è una questione di artigianato, ma **una discussione teologica su quale aspetto dell'identità della Meghillah prevalga:** il suo aspetto di

"Scrittura" sacra (Sèfer) o il suo aspetto di "proclama" storico (Iggeret). La Halakhah conclude che possiede *entrambi* gli aspetti, ma con implicazioni pratiche.

Differenza come fonte di rivelazione e diritto

Questo è il punto cruciale della tua domanda.

Torah (Il Sefer per eccellenza): la Torah rappresenta la **rivelazione divina diretta e universale** a tutto il popolo d'Israele al Monte Sinai. È la fonte primaria e suprema del diritto ebraico. Le sue leggi sono obbligatorie per tutte le generazioni e la sua autorità è assoluta.

Meghillat Esther (Iggeret/Sefer): la Meghillah rappresenta un tipo diverso di rivelazione: **la provvidenza divina nascosta (hester panim)** all'interno della storia e della natura. Il suo obbligo non deriva direttamente dal Sinai, ma dall'accettazione del popolo stesso, come afferma il verso: "קִיְבֵלוּ וְקַבְּלוּ הַיְהוּדִים"-"I Giudei stabilirono e accettarono" (Ester 9:27). È un'obbligazione di livello rabbinico (*Mi-divrei Qabbalàh*), sebbene di statuto estremamente elevato, quasi pari a quello della Torah.

L'affermazione finale di Rabbi Hiyya bar Abba a nome di Rabbi Yoḥanan che tu hai citato è illuminante:

"Il Santo, Benedetto Egli sia, mostrò a Mosè... tutte le nuove halakhot che gli Scribi erano destinati a introdurre in futuro... E cosa specificamente? **La lettura della Meghillah.**"

Questo insegnamento è profondo: anche la Meghillah, con il suo obbligo di origine rabbinica, fu **rivelata in potenza a Mosè sul Sinai**. Ciò significa che mentre la *fonte* dell'obbligo è diversa (accettazione popolare vs. comando divino diretto), l'*autorità* ultima dietro le leggi rabbiniche deriva comunque dalla volontà divina rivelata al Sinai. La Meghillah è il paradigma di come funziona la rivelazione continua nell'ebraismo: Dio ha dato alla Corte rabbinica l'autorità di legiferare e istituire nuove mitzvot basate sulle necessità delle epoche.

Differenza pratica: separazione e identità

La discussione su se sia lecito leggere la Meghillah "scritta tra gli Scritti" (cioè in un volume che contiene anche altri libri come Salmi o Proverbi) sottolinea un'altra differenza. Un **Sefer** deve essere distinto e riconoscibile nella sua identità unica. Non può essere "nascosto" tra altri testi perché la sua funzione è specifica e il suo statuto è unico. Una **Iggeret** potrebbe, in teoria, far parte di una raccolta più ampia. Anche in questo caso, l'halakhah trova un compromesso: per la lettura **pubblica** (che è l'adempimento principale della mitzvah), la Meghillah deve essere un rotolo separato, enfatizzando il suo status di **Sèfer**. In privato, si può essere più flessibili, permettendo di avvicinarsi al suo aspetto di **Iggeret**.

La distinzione tra Sèfer e Iggeret non è meramente terminologica o artigianale.

Sèfer evoca **sacro, eterno, rivelazione diretta, fonte primaria del diritto.**

Iggeret evoca **storico, contingente, provvidenza nascosta, accettazione popolare, legge rabbinica.**

La Meghillat Esther racchiude in sé **entrambe le dimensioni**. È la storia di un miracolo nascosto nella storia (Iggeret), ma che il popolo ebraico ha elevato al rango di testo sacro, le cui leggi sono state rivelate in potenza al Sinai stesso (Sefer). Le regole delle cuciture sono la manifestazione fisica e halakhica di questa duplice, e profonda, identità. Però diventi inquietante e getta un cono d'ombra il fatto che אִגְרֵת a parte la vocalizzazione fatta molto tardiva, è lo stesso nome che fa parte di un rituale magico e che credo rimandi al trattato di Pesach in 111 a o credo b dove praticamente il nome sembrerebbe il nome di un demone al F. cosa mi sai dire a riguardo?

L'omonimia tra Iggeret (lettera, missiva) **e il nome di un'entità spirituale** (che per comodità chiameremo "demone", anche se il termine ebraico shèd non coincide perfettamente con il concetto greco-cristiano di "demone") non è casuale e getta infatti un "cono d'ombra" molto significativo.

1. Il riferimento in Pesahim 111a-b

Il passo a cui ti riferisci è appunto il trattato Pesahim, foglio 111a. In un contesto di rimedi popolari e di "medicina" magico-profilattica, viene menzionato un essere chiamato **Igrat** (איגרת), conosciuto anche come **Igrat bat Mahlèt** (איגרת בת מקלַת).

Mahlèt è un nome che appare altrove nella tradizione (per esempio, nel midrash) come una delle quattro "matriarche" dei demoni, o come una regina demoniaca.

Igrat (o, in alcune varianti, Agrat) è presentata come sua figlia, un'entità pericolosa che, insieme alla sua corte demoniaca, vaga per il mondo in certi momenti pericolosi (come la vigilia del mercoledì e del Sabato) e può causare danni agli esseri umani. Il testo talmudico fornisce persino un "incantesimo" per proteggersi da lei, invocando il nome di un altro essere spirituale potente, **Ben Temalyòn** (noto anche dalla storia di Rabbi Shimon ben Shetach).

2. L'omonimia e la sua inquietante significanza

La somiglianza tra **Iggeret** (איגרת, lettera) e **Igrat** (איגרת, l'entità) non è un semplice caso di omonimia. Entrambe le parole condividono la radice verbale א.ג.ר. (A.G.R.), che ha a che fare con l'idea di raccogliere, radunare, mettere insieme. Una **Iggeret** è un testo in cui le lettere e le parole sono raccolte insieme per formare un messaggio. **Igrat** (o Agrat) potrebbe essere intesa come colei che "raduna" o "attira a sé" forze pericolose, o forse come un'entità che è essa stessa un "radunarsi" di potenze malefiche. Questo collegamento etimologico rende l'omonimia ancora più potente e carica di significato.

3. Perché questo "cono d'ombra" è rilevante per la Meghillah?

Qui arriva il punto cruciale. Il fatto che la Meghillah sia chiamata **Iggeret** non è un dettaglio neutro. Questa scelta terminologica opera su due livelli contrastanti.

a) Il livello della battaglia cosmica: la storia di Purim è una battaglia contro forze di annientamento, rappresentate da Amalek (di cui Haman è un discendente). Amalek, nella mistica ebraica, è associato alle forze del male, del dubbio e del caos (Sitra Achra, "l'altro lato"). Utilizzare il termine **Iggeret** per il rotolo che racconta la sconfitta di queste forze non è casuale. È come se la Meghillah fosse:

| **un'anti-lettera, un contro-incantesimo.**

Mentre l'**Igrat** demone rappresenta una forza che "raccolge" per distruggere, la **Iggeret** di Esther e Mordechai "raccolge" il popolo ebraico per salvarlo, utilizzando il potere della preghiera, del digiuno e, infine, della contro-offensiva. È la luce che vince sulle ombre usando persino una terminologia simile per sovvertirne il significato.

b) Il livello della rivelazione nascosta. La Meghillah è il libro della Provvidenza nascosta (Hester Panim), dove il nome di Dio non appare mai. Il miracolo avviene attraverso eventi naturali, coincidenze e coraggiose decisioni umane. L'uso di una parola che evoca anche il mondo dell'occulto e del pericoloso sottolinea questo aspetto: Dio agisce anche all'interno degli aspetti più ambigui e "oscuri" della storia umana. La salvezza non avviene sempre con mare aperto e tuoni sul Sinai; a volte avviene nei palazzi, negli harem, attraverso sogni inquietanti e lettere (**iggeròt**) che decretano stermini e altre che li annullano.

Il paradosso della **Iggèret (lettera)**

Il termine **Iggeret** per la Meghillah non è inquietante nonostante il suo omonimo demoniaco, ma **proprio a causa di esso**. Questo paradosso linguistico cattura l'essenza stessa di Purim: è **una festa che gioca con i contrari e capovolge le sorti** (da lutto a festa, da buio a luce). **Riconosce l'esistenza di forze oscure** (Amalek, il dubbio, l'annientamento) e **celebra la loro sconfitta attraverso strumenti che, paradossalmente, ne evocano il linguaggio**. **Eleva il concetto di "lettera"** da uno strumento di magia popolare e superstizione **a veicolo di salvezza divina e legge eterna**.

Ecco una tabella sinottica e comparativa che analizza l'uso del termine **Iggeret** (אִגְרֵת) nei vari ambiti della letteratura rabbinica, basata sui testi della Mishnà e del Talmud.

Tabella comparativa del termine "Iggeret" (אִגֶּרֶת)

Ambito/Contesto	Funzione e Significato	Esempio e Citazione	Statuto e Implicazioni
1. Meghillat Esther (Libro di Ester)	Documento Ibrido: È sia un Sefer (libro sacro) che una Iggeret (proclama/lettera reale). Questo dualismo definisce le sue regole materiali.	Bavli	Sacralità Condizionata: Come Sefer, richiede cuciture sacre (di tendine). Come Iggeret, le regole sono meno stringenti (solo 3 punti). Rappresenta una rivelazione nascosta e un'obbligazione accettata dal popolo.
		Megillah 19a: "מגילה נקראת ספר", ונקראת "אגרת" ("La Meghillà è chiamata 'libro' ed è chiamata 'lettera'").	
2. Corrispondenza Legale e Civile (Get, Contratti)	Documento Legale: Designa una lettera con valore giuridico, come un atto di Ripudio o un accordo.	Mishnah	Precisione Terminologica: La scelta tra "Get" e "Iggeret" è cruciale. Usare il termine sbagliato può invalidare il documento (cf. Gittin 85b sulla discussione ortografica).
		Gittin 9:3: וְדִין דְּנִיחָי לִיכִי מִנְאֵי סֵפֶר תְּרוּכִין וְאִגֶּרֶת "שבוקין" ("E questo sarà per te da me un documento di rilascio e una lettera di Ripudio").	
3. Comunicazione	Missiva Comune: Lettera ordinaria senza status	Shabbat 19a: "אין מִשְׁלָחִין"	Regole Rabbiniche: Soggetta a leggi rabbiniche per non

Ambito/Contesto	Funzione e Significato	Esempio e Citazione	Statuto e Implicazioni
Profana	sacro o legale particolare.	אִגְרַת בְּיַד גּוֹי "עָרַב שַׁבָּת" ("Non si affida una lettera a un non ebreo alla vigilia del Sabato").	violare indirettamente lo Shabbat (se il non ebreo viene pagato).
4. Magia e Folklore (Demone)	Nome di un'entità: Igrat (אִגְרַת), demone femminile.	Pesachim 111a, 112b: מִפְנֵי שְׂאֵגְרַת ... בַּת מְחַלְתָּ... רְבוּא שֶׁל "מְלֶאכֶי חֲבָלָה" ("A causa di Agrat bat Mahlat... [e] Purim. 18.000 angeli distruttori").	Forza Oscura: Rappresenta il pericolo e le forze del caos. L'omonimia con "lettera" crea un potente contrasto con l'Iggeret di salvezza di
5. Preghiera e Studio	Metafora della Superficialità: Leggere qualcosa "come una lettera" significa farlo senza profondità, devozione o comprensione.	Yerushalmi Berakhot 4:4: שְׁלֹא יִהְיֶה קְוֹרָא "בְּאִיגְרַת" ("Che non sia come uno che	Avvertimento Spirituale: Contro il recitare le preghiere in modo meccanico e distaccato, come si fa con una missiva ordinaria.

Ambito/Contesto Funzione e Significato	Esempio e Citazione	Statuto e Implicazioni
	legge una lettera").	
<p>6. Libri Profani</p> <p>Metafora della Mancanza di Autorità: I libri non canonici o "profani" sono equiparati a semplici lettere.</p>	<p>Yerushalmi Sanhedrin</p> <p>10:1: "הַקּוֹרָא בְּהוֹרָא קְוֹרָא בְּאֵיגְרָת" ("Chi li legge è come chi legge una lettera").</p>	<p>Delimitazione del Canone: Sottolinea la differenza abissale tra i testi sacri (con autorità divina o rabbinica) e tutti gli altri scritti.</p>
<p>7. Storia e Cronaca (Yerushalmi)</p> <p>Comunicazione Ufficiale: Lettera inviata per comunicare decisioni halakhiche o eventi.</p>	<p>Yerushalmi Megillah</p> <p>1:5: "כְּתָבוּ אֵיגְרֹת וְשִׁלְחוּ לְרַבּוֹתֵינוּ" ("Scrissero una lettera e la inviarono ai nostri Maestri").</p>	<p>Strumento di Autorità: Usata dalle comunità o dai saggi per diffondere decreti e stabilire la legge (es. l'istituzione di Purim).</p>

Analisi e conclusioni dalla tabella

1. **Spettro semantico:** il termine **Iggeret** copre uno spettro semantico vastissimo, dal **sacro** (Meghillah) al **legale** (Ghèt) al **profano** (lettera comune) fino al **demoniaco** (Igrat).
2. **Dualismo Meghillah:** la Meghillah è un caso unico e paradigmatico. Il suo essere chiamata Iggeret non la riduce a una semplice lettera, ma **eleva il concetto di "lettera"** a veicolo di provvidenza divina. È l'anti-lettera che sconfigge le lettere di sterminio di Haman e, simbolicamente, le forze oscure di Igrat.
3. **Contesto è tutto:** il significato e l'importanza di Iggeret sono **interamente determinati dal contesto**. La stessa parola può invalidare un Ghèt se scritta male, o salvare un intero popolo se è la Meghillah.
4. **Strumento vs. autorità:** in tutti i contesti, una Iggeret è uno **strumento di comunicazione** e un **veicolo di volontà** (umana, legale, divina). Tuttavia, non possiede **autorità intrinseca**. La sua autorità le è conferita dall'esterno:
 - Dalla Halakhah (per il Ghèt).
 - Dall'accettazione popolare e dalla tradizione (per la Meghillah).
 - Dall'istituzione che la invia (per le lettere dei Saggi).
5. **Contrasto con Sefer:** il confronto con **Sefer** (libro/rotolo) è sempre in agguato. Un Sefer (specialmente la Torah) ha sacralità intrinseca e autorità assoluta. una Iggeret ha un'autorità derivata, contingente e contestuale. La Meghillah, essendo entrambe, occupa uno spazio liminale e potentissimo.

In sintesi, **Iggeret** è il termine per il **messaggio nella sua forma pratica e contingente**, mentre **Sefer** è il termine per il **contenuto nella sua forma eterna e sacra**. La Meghillah, ponendosi a cavallo di entrambi, ci insegna che il messaggio divino può manifestarsi anche attraverso gli strumenti più comuni e storici della comunicazione umana.

Nel NT¹¹

Ventiquattro occorrenze si estendono dagli Atti degli Apostoli alla Seconda Lettera di Pietro, illustrando sia la corrispondenza ordinaria sia i documenti ispirati che costituiscono una parte sostanziale del canone cristiano.

Lettere amministrative e legali

1. Saulo di Tarso ottenne l'autorità scritta di perseguire i credenti (Atti 9:2 ; Atti 22:5).
2. Il concilio di Gerusalemme redasse una lettera per risolvere la questione dell'inclusione dei gentili (Atti 15:30).
3. Il comandante romano Lisia inviò una lettera esplicativa al governatore Felice (Atti 23:25 , Atti 23:33).

Questi passaggi mostrano come le comunità del primo secolo si affidassero a direttive scritte per autenticare le missioni e comunicare decisioni ufficiali.

Lettere apostoliche come Scrittura

Pietro colloca "tutte le lettere" di Paolo accanto "alle altre Scritture" (2 Pietro 3:16), rivelando che la chiesa considerava già gli scritti apostolici come divinamente autorevoli: certamente non al livello di Torah (o dei redigenti Vangeli). Pietro stesso afferma: "Questa è ormai la mia seconda lettera a voi" (2 Pietro 3:1), a indicare un ministero scritto in corso che lo Spirito avrebbe preservato per le generazioni future.

Corrispondenza personale e pastorale

Le comunicazioni di Paolo mostrano una profonda preoccupazione relazionale: tali passaggi mostrano che le lettere funzionano come un'estensione pastorale, consentendo a un apostolo di guidare i credenti dall'estero.

Le lettere come strumenti di autorità

2 Corinzi 10 contrappone l'accusa secondo cui "le sue lettere sono gravi e incisive" (versetto 10) alla mansuetudine personale di Paolo, evidenziando come le parole scritte potessero avere un'autorità eminentemente pastorale decisiva. Per proteggersi dalle falsificazioni, aggiunge: "Questo

¹¹ Cf. nota sotto.

saluto è di mia mano... questo è un segno in ogni lettera" (2 Tessalonicesi 3:17; cf. 2 Tessalonicesi 2:2, 3:14).

LETTURA E CIRCOLAZIONE COMUNITARIA

Colossesi 4:16 ordina: "Dopo che questa lettera sarà stata letta tra voi, fatela leggere anche nella chiesa dei Laodicesi", mentre 1 Tessalonicesi 5:27 comanda: "Vi scongiuro per il Signore di far leggere questa lettera a tutti i fratelli". Le prime chiese consideravano gli scritti apostolici come una proclamazione pubblica, promuovendo l'unità dottrinale tra le congregazioni; ma nelle fonti della rivelazione rimane marginale rispetto alla rivelazione "de visu" con Mosè e con Cristo nei redigenti Vangeli che annunciano la Parola del Kyrios fatto carne.

Le lettere servivano da referenti per i ministri itineranti. Paolo chiede ai credenti di Corinto se ha bisogno di "lettere di raccomandazione" (2 Corinzi 3:1) e progetta di inviare messaggeri approvati a Gerusalemme "con lettere" (1 Corinzi 16:3), mostrando un sistema ordinato per riconoscere i lavoratori affidabili.

CREDENTI COME LETTERE VIVENTI

Passando dalla pergamena alla persona, Paolo dice ai Corinzi: "Voi siete la nostra lettera, scritta nei nostri cuori, conosciuta e letta da tutti gli uomini. Voi siete una lettera di Cristo... scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente" (2 Corinzi 3:2-3). La chiesa incarna il messaggio che proclama, dimostrando il potere trasformativo che la parola scritta intende trasmettere.

INTEGRITÀ E CONSERVAZIONE

La necessità di autenticare le lettere (2 Tessalonicesi 2:2 ; 3:17) e di **copiarle** e diffonderle (Colossesi 4:16) contribuì a una trasmissione accurata. Gesù stesso nel Vangelo di Matteo 23,34 annuncia questo ufficio da scriba della parola: "'Perciò ecco, io vi mando profeti, **sapienti e scribi**...". La provvidenza di Dio ha salvaguardato questi scritti affinché la fede trasmessa una volta per tutte potesse essere recepita accuratamente attraverso i secoli.

SIGNIFICATO DEL MINISTERO IN CORSO

Le epistole ispirate continuano a insegnare, rimproverare, correggere e istruire nella giustizia. Allo stesso tempo, le lettere amministrative degli Atti ricordano ai credenti che Dio opera attraverso la corrispondenza ordinaria per dirigere la Sua missione. Che si tratti di esortare i santi, confutare

errori o ratificare decisioni della Chiesa, ogni ricorrenza di questo termine nel Nuovo Testamento sottolinea il ruolo duraturo della parola scritta nella vita e nel governo del popolo di Dio.¹²

Ecco l'elenco completo dei versetti nei quali emerge il sostantivo 'epistola'.

In greco (codificato nello Strong col n. 1992), **ἐπιστολή** (epistolé)-ricorre 24 x: in **Atti 9:2; 15:30; 22:5; 23:25; 23,33**; Romani **16:22**; 1 Corinzi **5:9; 16:3**; 2 Corinzi **3:1; 3:2; 3:3; 7:8 (2x); 10:9; 10:10; 10:11**; Colossesi **4:16**; 1 Tessalonicesi **5:27**; 2 Tessalonicesi **2:2; 2:15**; 2 Tessalonicesi **3:14; 3:17**; 2 Pietro **3:1; 3:16: tot 24 occorrenze**.

12 Note dall'ottimo sito BibleHub: s.v. epistola; <https://biblehub.com/greek/1992.htm>.