

ERGA-LOGOI

Rivista di storia, letteratura, diritto
e culture dell'antichità

9 (2021) 1

Storia controfattuale e <i>great men</i> in Erodoto e Tucidide <i>Elisabetta Bianco</i>	7
Ostilità e omaggio al nuovo signore? I commediografi ateniesi davanti a Filippo II. Un'ipotesi su due frammenti di Efippo e Alessi <i>Giuseppe Squillace</i>	35
La democrazia y el Areópago en la segunda mitad del s. IV a.C.: del <i>Areopagítico</i> de Isócrates al caso de Hárpalo <i>Laura Sancho Rocher</i>	59
Callia e la confederazione euboica <i>Stefania Gallotta</i>	93
Acque reflue e rischio ambientale: inquinamento fluviale nella Roma imperiale <i>Gaetano Arena</i>	107
Cristianesimo delle origini e politica linguistica <i>Alberto Barzanò</i>	133
Un'ampolla in vetro blu nell'antica <i>Bergomum</i> <i>Elena Gritti</i>	167

RECENSIONI

REVIEWS

<i>Rosalia Marino</i> A. Valentini, <i>Agrippina Maggiore. Una 'patrona' nella politica della 'domus Augusta'</i> (2019)	193
---	-----

Francesco Cannizzaro

S. Audano, *Tacito. Germania* (2020)

199

Francesco Camia

Ch. de Lisle, *The Ephebate in Roman Athens: Outline and Catalogue of Inscriptions* (2020)

207

Cristianesimo delle origini e politica linguistica

Alberto Barzanò

DOI: <https://dx.doi.org/10.7358/erga-2021-001-barz>

ABSTRACT: The Roman world was a multilingual community. Aiming on one side to ensure effective communication (as Latin was not so widely known and spoken) but not to encourage nationalistic revivals on the other, Romans choose Greek as an additional official language. Indeed, Greek, by then already deprived of any national character, was already used as a ‘lingua franca’ in the eastern Mediterranean. Despite Jewish tendency to refer to Hebrew as a mark of national and religious identity, early Christianity adopted (and maintained until the second half of the II century) Greek as its own language. This choice was not only due to practical considerations related to communication needs, but also to more ‘political’ reasons, and therefore it must be framed in the more general friendly approach to the Roman empire which was always taught during his life by Jesus and was practiced by him even in front of Pilate.

KEYWORDS: primo cristianesimo; giudaismo; greco; Impero romano; lingua franca; multilinguismo; politica linguistica – Early Christianity; Greek; Judaism; linguistic policy; multilingualism; Roman Empire.

1. LA ‘POLITICA LINGUISTICA’ NELL’IMPERO ROMANO

È a tutti ben noto come l’Impero romano fosse uno Stato bilingue¹. In esso, accanto al latino, lingua della ‘Romanitas’² (ma mai proclamata for-

¹ In generale sul bilinguismo nel mondo antico cf. Adams - Janse - Swain 2002. Per un approfondimento specifico, invece, sul bilinguismo greco-latino nell’Impero romano cf. Marganne - Rochette 2013 e Biville 2017, mentre dell’uso, in questo contesto, del latino come lingua seconda si occupa Banfi 1991. Riguardo ai riflessi del bilinguismo nel sistema giuridico (e giudiziario) romano cf. Biville 2013. Rassegne bibliografiche si possono trovare in Rochette 1998 e Carling 2013.

² Sul latino lingua della ‘Romanitas’ cf. Biville 2018, 4: «The Latin language (lingua Latina), the language of Latium that became the language of Roman power and the Roman world (lingua Romana), was one of the foundations of Roman identity upon which Rome’s imperialist politics and institutions relied [...] Along with institutions and laws, language represents one of the distinctive and fundamental traits (*inter se differunt*) that determine the identity of a people. [...] Just like legal status, the *tria nomina*, or the wearing of the toga (*togati*, ‘Romans’), the Latin language (*patrius sermo*, ‘the national

malmente lingua ufficiale)³, le autorità di governo utilizzavano correntemente il greco in una funzione di lingua veicolo simile a quella che oggi ha l'inglese nel mondo occidentale⁴.

A differenza dello Stato, tuttavia, la società romana non era semplicemente bilingue⁵.

Come scriveva già una trentina di anni fa William V. Harris in un saggio che rimane tuttora un punto di riferimento imprescindibile per quanto riguarda l'alfabetizzazione e la cultura linguistica nel mondo antico

at least a dozen languages other than Greek and Latin were sometimes used in written form within the Empire, and an indeterminate number of others were spoken without being written.⁶

language', *latine loqui*, 'to speak Latin') was integral to the notion of citizenship and Roman identity, or *ciuitas*».

³ Cf. Rochette 2011, 562-563: «While Latin can be considered as the unifying link across the whole Roman Empire, the Romans never established an official language policy ensuring that the subjects of the empire had to learn Latin, which would have been doomed to fail. The complete story of language use during Roman history can be summed up as a compromise between Latin and Greek, while leaving space for other languages, even if there is rarely sufficient evidence to specify the details. Although the Romans wanted their subjects to take an interest in Latin, they had to recognise that, in the eastern half of the empire, Greek had enough strength to impose itself. However the conception that Latin was one of the criteria of *romanitas* was embedded in the Roman mindset. Latin had a symbolic value as the language of conquest and the language of prestige, especially in certain social contexts, such as the army».

⁴ Cf. Biville 2018, 22: «Greek occupied a privileged position. It was the 'other language' of the Roman world, and it largely prevailed over the *sermo patrius*, particularly in the East. It also often played a mediating role as a vehicular language between Latin and the local languages. It is thus that we have documented, in very diverse forms, in bilingual documents or interferences, Latin and/or Greek bilingualism, with languages as diverse as Oscan, Etruscan, Venetic, Gaulish, Sicel, and Elymian; Phoenician and Punic; Libyan, Syriac, Palmyrene, Hebrew, Egyptian, Coptic, Getan (Ovid), Thracian, Germanic, and Celtic dialects; or even bilingualism involving neither Greek nor Latin, such as the Pyrgi tablets, written in Etruscan and Phoenician. Epigraphy confirms the importance of Greek».

⁵ Per un quadro d'insieme delle lingue parlate nel mondo romano, cf. Neumann - Untermann 1980. Rassegna bibliografica sul bi- e multiculturalismo nell'antichità si può trovare in Fögen 2003. Per un approccio metodologico corretto al problema cf. Harris 1989, 177: «[...] the difficulties of inferring from epigraphical evidence which languages were spoken in given areas at given periods are extreme [...]. While it is likely, though not provable, that practically all the epigraphical languages were also spoken in the same periods in which they were used for inscriptions, spoken languages often left no epigraphic trace. In other words, the epigraphic severely under-record the linguistic heterogeneity of the Roman Empire».

⁶ Harris 1989, 175. Analogamente da ultimo cf. anche Biville 2018, 3: «The plurality of languages used in the Roman world is a historical fact attested to by numerous

Gran parte delle numerose lingue nazionali alle quali Harris fa riferimento continuarono ad essere correntemente utilizzate molto a lungo (in alcuni casi addirittura fino al Tardo Antico)⁷, mentre tutto fa pensare che l'apprendimento del latino e del greco possa essere stato molto meno diffuso di quanto si potrebbe immaginare:

One reason for giving a low estimate of Greek and Latin literacy is simply that many of the inhabitants of the Roman Empire spoke neither Greek nor Latin. This linguistic diversity is now perhaps more generally acknowledged than before, but its full extent is seldom if ever realized.⁸

A fronte di una simile situazione di fatto, se nel I secolo d.C. quanti erano coinvolti nell'amministrazione dello Stato conoscevano per lo più sia latino che greco⁹, niente ci autorizza pensare che ulteriori lingue fossero studiate (come si farebbe, invece, oggi) da parte di chi era destinato a governare quelle province in cui la conoscenza del latino e/o del greco era notoriamente scarsa¹⁰.

developments in Greco-Roman literature and, in particular, by the rich epigraphic corpus originating from different regions of the Empire» e 14: «How many languages, and what languages, were spoken in the Roman Empire? It is impossible to say. There is no reason to believe that the Romans could have created such an inventory, but then again, not everything the Romans wrote has reached us. All we can do, therefore, is to collect, from among all of the Latin documents at our disposal, the sparse and disparate mentions that are scattered throughout. Comprehensive, systematic work remains to be done».

⁷ Cf. Malitz 2000, 46: «Die Landes Bzw. Volkssprachen haben erstaunlich lange weitergelebt, ohne dass sich dies im Einzelnen immer sehr genau belegen lässt. Das Imperium blieb vielsprachig, vor allem in den ländlichen Gebieten [...]».

⁸ Harris 1989, 175.

⁹ Cf. Adams 2008, 10: «Those bilinguals who have attracted most attention among classicists, implicitly at least, might be called in the current jargon 'élite bilinguals', that is members of the educated classes who had freely chosen to become bilingual. I say 'freely chosen' because there are others bilinguals who have no such choice. Upper-class Romans where by choice learners of Greek, and some are said to have achieved great competence in the second language». Ugualmente anche Porter 2011, 2456: «Thus, one might well say that a person born in Rome in the first century might have first language acquisition of Latin if the person was a citizen of an eminent family and second language acquisition of Greek, and be fully bilingual. Government officials may well have had such linguistic competence, such as Pilate». Cf. per contro Chapman - Schnabel 2015, 254: «Roman governors and prefects were not necessarily bilingual. The code-switching from Latin to Greek, e.g. by Cicero, does not constitute evidence 'no evidence to prove that any educated Roman did regularly hold conversations in Greek with or write letters in Greek to his fellow Romans'».

¹⁰ Cf. Rochette 2011, 557: «Did the Roman use local languages in the same way? The realities of provincial government left little space for the language of the local population». Sulla stessa linea più di recente anche Biville 2018, 19: «Aside from cultured elites, who knew Greek, and the dialects that Romans or foreigners could

Per intendere il senso di questa impostazione della ‘politica linguistica’ romana¹¹ bisogna ricordare che, all’atto della conquista della Grecia, erano stati per primi i Romani a riconoscere pubblicamente la perdurante superiorità sul piano culturale dei Greci¹² che, pure, essi avevano sconfitto¹³.

Per cui, scegliendo di elevare al rango di seconda lingua dell’Impero la lingua di un popolo ormai inoffensivo sul piano politico-militare e privo di velleità nazionalistiche, ma riconosciuto di livello culturale superiore a tutti gli altri, i Romani si erano dotati di un prestigioso ‘campo neutro linguistico’¹⁴ dove avrebbero potuto giocare in tutta sicurezza la

learn individually in the course of their jobs or activities, it seems that foreign-language learning was generally underdeveloped in the Roman world. Monolingualism, described by Cicero as a ‘deafness’ (*surdi sumus*) and an inability to understand (*non intellegimus*) that led to a deaf-mute behavior, was in all likelihood the most common situation. He clearly stated that his compatriots did not know Greek, and likewise that the Greeks did not know Latin, and he extended his remarks to other languages as well: Cic. Tusc. V 116: *omnesque item nos in linguis quas non intellegimus, quae sunt innumerabiles, surdi profecto sumus*, “and we are also ‘deaf’ to all the languages that we do not understand, and which are innumerable”».

¹¹ Per un’ampia discussione degli argomenti che possono indurre o meno a presupporre l’esistenza di una vera e propria ‘politica linguistica’ romana e riguardo alle sue possibili linee guida, cf. Dubuisson 1982. Che esistessero precisi indirizzi di politica linguistica per i magistrati provinciali, al di là delle loro personali conoscenze linguistiche non ha, invece, dubbi Peretz 2006, 453: «There is another consideration, which is the Roman emphasis on the duty of the Roman representative to speak in his native language. Therefore, even Cicero had to use the service of an interpreter for the Greek language».

¹² Per un quadro complessivo ed esaustivo (corredato da una nota bibliografica imponente, anche se aggiornata solo fino al momento della pubblicazione) del rapporto fra i Romani e la lingua greca resta fondamentale il volume di Kaimio 1979. Molto interessante, però, anche lo studio di Dubuisson 1981 che, attraverso un esame approfondito delle attestazioni dell’espressione *utraque lingua* (che appare ai tempi di Cicerone e che designa sempre greco e latino) arriva a concludere che il suo uso, evidentemente finalizzato al desiderio dei Romani di associare e di porre sulla stessa base la loro lingua e quella dei Greci, è da intendere come la più chiara manifestazione del complesso di inferiorità che caratterizza l’atteggiamento dei Romani verso la lingua e la cultura greca.

¹³ Sono celebri e molto significativi in questo senso i testi di Orazio (*Epist.* II 1, 156) e Plinio il Giovane (*Ep.* VIII 24, 2) nei quali, pur di fronte all’ormai oggettiva indiscussa superiorità sul piano politico-militare, trova espressione il profondo rispetto che i Romani nutrivano per il retaggio culturale della Grecia.

¹⁴ Cf. Porter 2011, 2457: «A lingua franca is defined as follows: ‘Where a mixed speech community uses a natural language as a convenient general medium it is known as a lingua franca [...]’. Note that it is a natural language, such as was Greek, used in a multilingual or mixed speech community so as to constitute a common medium. It is well established, and will not be argued further here, that Greek was the lingua franca of the Greco-Roman world, and especially of the eastern Mediterranean and Roman east». Analoga la sostanza della posizione di Rochette 2011, 556: «In summary, it is

partita dei rapporti con gli altri popoli dell'Impero, senza imporre il latino come 'campo amico'¹⁵, ma senza nemmeno accettare i 'campi avversi' rappresentati dalle altre lingue nazionali, che essi catalogavano significativamente tutte come 'barbare'¹⁶.

Un recente studio¹⁷ ha confermato come, in generale (anche se naturalmente possiamo pensare che si siano verificate anche singole eccezioni di quando in quando), le autorità civili e/o militari romane volutamente non usassero lingue diverse dal latino e dal greco¹⁸, anche quando sarebbero state in grado di farlo¹⁹.

noteworthy that although Latin was the language of the Roman governors, the army and the law-courts, Green continued to hold a very important place, owing to its prestige and its spread following the Hellenistic monarchies» e 557: «Therefore, the Romans can be seen to have a two-fold approach to language: on one hand, they wanted to reaffirm their superiority through language of the eastern half of the empire, Greek, the language which was understood by the largest number». Più di recente si esprime nello stesso senso anche Biville 2018, 5: «But evidence of this sort remains rare, and while knowledge of Latin was, in theory, a prerequisite of Roman citizenship, it does not seem that learning Latin was ever a real legal obligation for foreigners who became Roman citizens. In any case, in an empire that was largely illiterate and polyglot, interpreters and scribes existed to mitigate the difficulties and potential ambiguities of oral and written communication» e 6: «While the question of multilingualism does not arise in literature, where all people conventionally express themselves in Latin (and in a formal Latin), regardless of their origin or status, in reality, Latin had to confront the supremacy of Greek as the language of culture and international communication. Latin failed to take root in the East, and even in the West, it did not hold an exclusive position with regard to other local languages, which continued to be used and recorded».

¹⁵ Cf. Chapman - Schnabel 2015, 254: «Rome did not impose its language on its provinces, with the exception of the cities, colonies and municipia organised by the Romans».

¹⁶ Cf. Biville 2018, 8, che mette bene in evidenza la chiara differenza che per i Romani esisteva tra il latino e il greco da un lato e tutte le altre lingue dall'altro: «This confrontation with foreign voices led the Romans to question their own identity. In relation to others, they were situated within a binary categorization that at first was defined, within the Roman world, by the opposition between the city and the countryside (*urbanitas ~ rusticitas*), and then later, from an external point of view, between the Roman (*latinitas*) and the non-Roman (*peregrinitas*), between Latin and Greek (*Latini ~ Graeci*), and above all, between Greek and Latin united (*utraque lingua*) against other languages relegated to the sphere of the barbaric (*barbarus*)».

¹⁷ Peretz 2006.

¹⁸ Cf. su questo punto Rochette 2011, 557: «Did the Romans use local languages in the same way [of Greek, n.d.A.]? The realities of provincial government left little space for the language of the local population [...]».

¹⁹ Biville 2002, 85 mette correttamente in evidenza come il ricorso all'uso di un interprete «did not necessarily indicate a deficiency in one's own bilingual ability or the inability to speak for oneself. It could also signal an attitude or an obligation, as was the case with Roman magistrates in the exercise of their official function».

In sostanza, se la preoccupazione di comunicare efficacemente con tutti gli abitanti dell'Impero (anche con chi non conosceva se non la propria lingua nazionale) era sempre viva, quando risultava inevitabile avvalersi di lingue diverse dal latino e/o dal greco, lo si faceva di regola in forma mediata attraverso interpreti²⁰, reclutati prevalentemente tra persone, connazionali dei destinatari della comunicazione²¹, che, per necessità, interesse, affinità o anche simpatia, si erano culturalmente attrezzate per potersi relazionare in maniera proattiva ed efficace con i dominatori romani²².

In generale, tuttavia, le autorità romane non amavano ricorrere a questo sistema, perché non consentiva loro un controllo diretto dell'intero processo della comunicazione: al tempo stesso, però, era un modo molto efficace per chiarire il diverso ruolo dei dominatori e dei dominati e anche per far intendere che chi assumeva un atteggiamento più attivamente collaborativo verso i dominatori aveva tutto da guadagnarne²³.

In effetti gli interpreti non fungevano da meri traduttori, ma diventavano dei veri e propri portavoce del governo, sollecitati a dare pareri ascoltati con attenzione quando si trattava di prendere delle decisioni politiche importanti²⁴ e a volte anche in grado di ottenere la liberazione di prigionieri o la grazia di condannati a morte²⁵.

²⁰ Oltre al già citato ampio e approfondito studio di Peretz 2006, cf. anche Chapman - Schnabel 2015, 254 (con particolare riferimento ai contesti politici e amministrativi) ed Eck 2007, 159, con specifico riferimento a quanti venivano inviati a governare le province orientali dell'Impero.

²¹ Cf. Peretz 2006, 457.

²² Cf. Smelik 2010, 132.

²³ Peretz 2006, 460-461, laddove ricorda che negli ambiti provinciali in cui si trovavano gruppi etnici e minoranze, «there were interpreters from friendly cities who had been in Roman service as messengers and mediators in conflict», sottolinea come i Romani consentissero abitualmente all'interprete di intromettersi nella sostanza degli argomenti oggetto della comunicazione, riconoscendogli così un ruolo che, di per sé, non sarebbe stata propria del suo ruolo.

²⁴ Cf. Peretz 2006, 468.

²⁵ Il caso più emblematico, in questo senso, è quello di Giuseppe Flavio, utilizzato da Tito come interprete in occasione dell'assedio di Gerusalemme nel 70 d.C. (Peretz 2006, 475 e n. 35). Come ricorda lui stesso (Joseph. *Vit.* 417-421) Tito accordò prima la libertà al fratello di Giuseppe e a 50 suoi amici che erano stati catturati, poi fece lo stesso con altre 190 persone da lui riconosciute tra quelle che i Romani tenevano prigioniere all'interno del Tempio e infine fece addirittura togliere dalla croce e sottoporre ad opportune cure mediche tre altri amici che Giuseppe non era giunto in tempo a salvare dalla crocifissione.

2. IL GRECO NEL CONTESTO DELLA GIUDEA DEL I SECOLO D.C.

Nella Giudea del I secolo d.C. questa situazione era complicata dal fatto che la presa di distanza dal greco costituiva una modalità per prendere le distanze dal modello multietnico e multiculturale proposto dall'Impero romano e per coltivare, invece, un'identità alternativa²⁶, finalizzata a fare gruppo non solo sul piano etnico e culturale²⁷, ma anche su quello religioso²⁸ e, con ciò, su quello politico, visto che religione e politica costituivano nel mondo giudaico due aspetti inscindibili della medesima realtà²⁹.

Anche in Palestina, dopo la conquista da parte di Alessandro Magno (332 a.C.), la lingua greca aveva conosciuto un'ampia diffusione³⁰: ne fa-

²⁶ Cf. Ong 2015, 60: «That the rebels during the two Bar Kochba revolts did not use Greek in their coins suggests that they were protesting against the general populace who had embraced the Greek language and culture».

²⁷ Cf. Schwartz 1995, che analizza la funzione della lingua ebraica rispetto all'affermazione dell'identità di gruppo dei Giudei nell'antichità. Fra il 300 a.C. e il 70 d.C. l'aramaico sostituì progressivamente l'ebraico nell'uso quotidiano, ma l'ebraico rimase la lingua usata nel tempio di Gerusalemme, cosicché fino al IV secolo, seppure ormai uscito dall'uso corrente, l'ebraico continua ad avere un ruolo fortemente evocativo sotto il profilo dell'affermazione dell'identità di gruppo (22: «The language whose representation symbolized Jewish nationhood»). Schwartz conclude come l'analisi del cambiamento dell'uso e della funzione della lingua ebraica permetta di riconoscere un suo sviluppo in parallelo con il cambiamento della struttura della società giudaica e con la sua evoluzione in risposta ai diversi modelli di dominazione imperiale ai quali nello stesso periodo fu sottoposta.

²⁸ La caratterizzazione in senso religioso dell'uso dell'ebraico in Giudea in età romana è sottolineata in più luoghi da Smelik 2010: cf. e.g. 126: «Throughout the period under consideration here, Hebrew retained its place as a religious language, even increasingly so»; 133: «Throughout Roman period Palestine, Hebrew seems to have served as the principal language for the written transmission of religiously relevant information», e Porter 2011: cf. e.g. 2470: «Hebrew appears to have been a second language for Jews from both within and outside of Palestine in a limited number of cases, especially those connected with the religious hierarchy (e.g., Pharisaism, or as liturgical leaders)».

²⁹ Cf. Smallwood 1976, 155: «The problem was that to the Jews religion and politics were inextricably bound up together as a single facets of a single way of life, and though a *modus vivendi* might have been established between Rome and moderate Jewish opinion, the existence of a belligerent nationalist party focusing discontent and fostering opposition posed a problem which the Romans signally failed to solve. Their failure in turn aggravated matters, and the story of the years 6-66 is largely the story of how the occupying power and the nationalists reacted on one another, each provoking the other to further excesses, until the final explosion».

³⁰ Cf. Geiger 2014a, 97-98: «200 Jahre später kam es mit der Eroberung des ganzen Nahen Ostens durch Alexander den Großen (um 330 v. Chr.) zu einem weiteren

cevano uso soprattutto le classi alte³¹, sia per rapportarsi con le autorità romane³² che per le loro attività imprenditoriali e commerciali, mentre per la gente comune era l'unico modo per comunicare con gli stranieri³³.

Cercavano, invece, di non farne se non un uso estremamente limitato, esprimendo allo stesso tempo disprezzo per quanti si impegnassero a studiarla, coloro che appartenevano agli ambienti più connotati sotto il profilo del radicalismo religioso³⁴ e nazionalista³⁵.

Lo storico Giuseppe Flavio rappresenta molto bene questo stato di cose in un passo in cui si giustifica per l'imperfetta padronanza del greco (AJ XX 263-265):

Herrschafts- und damit Sprachwechsel. Von nun an begann eine langsame „Hellenisierung“ der eroberten Gebiete („hellenisch“ ist die griechische Bezeichnung für „griechisch“). Dello stesso avviso in precedenza anche Smelik 2010, 128 («Even before Aramaic was widely used in Jewish writing, Greek made great headway into the Middle East following Alexander the Great's conquests and the establishment of the Ptolemaic and Seleucid Empires. In the process of Hellenization, Greek replaced Aramaic as the administrative language of choice, and this phenomenon continued during the Roman period») e Porter 2011, 2470 («A linguistic analysis of the evidence indicates that Aramaic was probably a first language for the majority of Jews born and living in Palestine, with the likelihood that Greek was a second language for many of them, with at least passive competence if not active competence»).

³¹ Cf. Chapman-Schnabel 2015, 254: «[...] by the first century the Jewish élite spoke Greek».

³² Cf. Smelik 2010, 129: «For the majority of Palestinian Jews Greek was probably not the native language but an acquired vernacular, yet it is difficult to determine the extent of the knowledge and use of Greek among the Jewish population, apart from those who were directly involved with the Roman administration and therefore required to speak Greek».

³³ Cf. Smelik 2010, 132: «In the Roman Near East, people would have benefited most from speaking Greek, the language of the political and economical elite of the Hellenistic cities, and the language in which the Roman state and the Byzantine church conducted their affairs. Neither the Roman public officials nor the Byzantine church leaders would necessarily have been inclined to learn Aramaic, [...]».

³⁴ Cf. Poirier 2007, 66: «There were indeed contexts in which Hebrew continued to be spoken, but these were localized, either geographically (i.e. in the hills of Judea), professionally (i.e. among priests and sages), or along sectarian lines (i.e. among the Qumranites)».

³⁵ Smelik 2010, 128 mette peraltro in evidenza come ci siano testimonianze di come il greco fosse di fatto usato anche all'interno di questo genere di ambienti: «Even three of the Bar Kokhba letters are written in Greek, despite their authors' presumed preference for Hebrew or Aramaic. The significance of these letters is highlighted by P. Yadin 52, where the scribe Soumaios (note the Greek name) apologizes for his language choice by indicating that he was unable to communicate in either Aramaic or Hebrew. This seems to imply that Greek had not just become a lingua franca but the scribe's native tongue, in which he could write most easily». Per un più ampio quadro generale sul probabile grado di alfabetizzazione esistente in Palestina ai tempi di Gesù, cf. comunque Hezser 2001.

Mi sono affaticato con coraggio nello studio del campo della prosa e poesia greca dopo avere appresa la grammatica greca, sebbene l'uso quotidiano della mia lingua nativa mi abbia impedito di raggiungere la precisione nella pronuncia. Presso di noi non godono grandi favori le persone che sanno le lingue di molte nazioni o adornano il loro stile con la scioltezza della lingua, poiché considerano che tale perizia non è comune solo a qualsiasi uomo libero, ma anche agli schiavi, purché lo vogliano. Presso di loro ha quindi credito soltanto la sapienza, la conoscenza precisa della Legge e la capacità di interpretare il significato della Sacra Scrittura.³⁶

Con spirito di sano pragmatismo i Romani avevano creduto di poter trovare un compromesso accettabile anche per i Giudei astenendosi da ogni imposizione non solo linguistica ma anche religiosa, legittimando ufficialmente la loro religione e concedendo loro di proseguire il culto nel Tempio di Gerusalemme³⁷.

In realtà, però, l'effetto ottenuto probabilmente non era stato alla fine quello atteso e sperato³⁸.

Se consideriamo la frequenza dei tumulti e delle rivolte più o meno generalizzate dei Giudei e se osserviamo che persino in seno alla stessa prima comunità cristiana, come testimoniano gli *Atti degli Apostoli* (6, 1), gli Ἑλληνισταὶ si sentivano comunque trattati come degli estranei da parte dei fratelli Ἑβραῖοι³⁹, comprendiamo perché a maggior ragione le autorità romane dovessero osservare sempre con circospetta attenzione ogni novità che si verificasse all'interno del popolo giudaico, anche dal punto di vista linguistico⁴⁰.

³⁶ Joseph. *AJ* 263-265: Καὶ τῶν Ἑλληνικῶν δὲ γραμμάτων ἐσπούδασα μετασχεῖν τὴν γραμματικὴν ἐμπειρίαν ἀναλαβὼν, τὴν δὲ περὶ τὴν προφορὰν ἀκρίβειαν πάτριος ἐκάλυψεν συνήθεια. Παρ' ἡμῖν γὰρ οὐκ ἐκείνους ἀποδέχονται τοὺς πολλῶν ἐθνῶν διάλεκτον ἐκμαθόντας διὰ τὸ κοινὸν εἶναι νομίζειν τὸ ἐπιτήδευμα τοῦτο μόνον οὐκ ἐλευθέρως τοῖς τυχοῦσιν ἀλλὰ καὶ τῶν οἰκετῶν τοῖς θέλουσι, μόνοις δὲ σοφίαν μαρτυροῦσιν τοῖς τὰ νόμιμα σαφῶς ἐπισταμένοις καὶ τὴν τῶν ἱερῶν γραμμάτων δύναμιν ἐρμηνεύσαι δυναμένοις. Διὰ τοῦτο πολλῶν πονησάντων περὶ τὴν ἄσκησιν ταύτην μόλις δύο τινὲς ἢ τρεῖς κατάρθωσαν καὶ τῶν πόνων τὴν ἐπικαρπίαν εὐθὺς ἔλαβον.

³⁷ Per la storia del rapporto fra i Giudei e i Romani il riferimento è sempre al saggio, ancorché ormai datato, di Smallwood 1976, in part. 124 e 147-148.

³⁸ Smallwood 1976, 144 tiene a sottolineare come i dominatori Romani fossero spesso del tutto incolpevoli dei frequenti scontri e disordini che caratterizzarono la Giudea nel I secolo d.C.: «Josephus' account gives the clear impression that on more than one occasion of friction or conflict the Jews were at fault in initiating trouble unprovoked».

³⁹ *At* 6, 1: Ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ταύταις πληθυνόντων τῶν μαθητῶν ἐγένετο γογγυσμὸς τῶν Ἑλληνιστῶν πρὸς τοὺς Ἑβραίους, ὅτι παρεθεωροῦντο ἐν τῇ διακονίᾳ τῇ καθημερινῇ αἱ χῆραι αὐτῶν.

⁴⁰ Sotto questo aspetto, Poirier 2007, 62 mette in evidenza come effettivamente un simile atteggiamento fosse pienamente motivato, visto che l'esame delle variazioni

In un siffatto contesto, l'opzione per l'uso di questa o quella lingua non era quindi un fatto di trascurabile importanza, perché era un indice del più generale approccio al potere romano⁴¹: e più questo valeva per scelte riferite a contesti di carattere religioso, poiché l'estremismo nazionalista era tutt'uno, in Giudea, con il radicalismo religioso⁴².

3. L'OPZIONE DEL PRIMO CRISTIANESIMO PER IL GRECO

Ecco allora l'importanza che non poteva non assumere anche agli occhi dell'autorità imperiale romana la decisa e univoca opzione linguistica in favore del greco che caratterizza il primo Cristianesimo fino alla seconda metà del II secolo d.C., tanto da farlo diventare «the oecumenical language of Christianity», come scrive Christine Mohrmann in un contributo pubblicato oltre sessant'anni fa, ma che ancor oggi è un riferimento imprescindibile per lo studio del Cristianesimo primitivo⁴³.

Solo nella seconda metà del II secolo d.C. questa originaria unità linguistica del Cristianesimo sarebbe stata intaccata dall'introduzione (ma solo in Occidente) anche di un latino cristiano⁴⁴, in realtà, però, figlio di una pesante ibridazione del latino con questo *oecumenical Greek*:

diacroniche della maggiore o minore diffusione dell'uso effettivo dell'ebraico permette effettivamente di rilevare un'evoluzione suggestivamente parallela rispetto alle fiammate ricorrenti del nazionalismo giudaico.

⁴¹ Cf. Redondo 2000, 422: «[...] not only the higher classes of Hebrew society were characterized by their Greek-speaking condition, since this situation was extended to other groups of people. The first Christian groups were also characterized by their language choice, i.e., Hellenists and Hebrews, a strong distinction – not to quote their rivalry – which Rajak explains very clearly: 'The most plausible interpretation is that the Hellenists were men whose primary language was Greek, while for the Hebrews it was a semitic tongue' (Rajak 1983: 55, n. 26). In short, an important number of Hebrew people possessed not only Greek language learning, but a strong self-consciousness as Greek-speakers, as a class mark». Poirier 2007, 78 aggiunge l'osservazione che a livello della maggioranza della classe rabbinica, a differenza di quanto accadeva in ambiti religiosi estremistici, si evidenziava un atteggiamento molto aperto dal punto di vista linguistico.

⁴² Schwartz 1995, 16 sostiene che l'opzione per l'ebraico era spesso motivata proprio da sentimenti sionistici, che alla dimensione religiosa associavano quella politica. Cf. anche Poirier 2007, 66.

⁴³ Mohrmann 1957, 15: «Greek koinè was the oecumenical language of Christianity» (ma cf. anche 29 e altrove).

⁴⁴ Mohrmann 1957, 16-17 mette peraltro in evidenza come il processo di sostituzione del latino al greco in Occidente si completò solo nel corso del IV secolo.

Early Christian Latin distinguishes itself from Greek in the first place by its great number of loanwords. These are inherited from the first, Greek period of Western Christianity.⁴⁵

In più, il primo *oecumenical Greek* della Cristianità, era caratterizzato da una propria originalità linguistica, costruita sulla base dei Settanta⁴⁶.

In sostanza,

during the first two centuries Early Christian Greek develops very rapidly, and from the general koine by numerous semantic innovations, as by a number of technical and non-technical neologisms. Greek introduces practically no foreign loanwords. It can express Christian life and thought with the linguistic material at its disposition. Thanks to the hellenistic Jewish development, through which it had already passed, and especially to its own autochthonous Greek development, this language possessed the resources to make it the principal medium of Christianity.⁴⁷

In uno studio di molto successivo a quello della Mohrmann, Moreno Morani ne ha ripreso le osservazioni e ha cercato di dare una spiegazione soddisfacente a questa scelta linguistica operata dal primo Cristianesimo.

La ragione prima di questo risiede nel fatto che il Cristianesimo ebbe origine e si propagò inizialmente in terre ove il greco era da secoli la lingua veicolare. I cristiani di Roma e delle province di lingua latina appresero la nuova religione da greci⁴⁸.

Certamente Morani ha in parte ragione. Ma, appunto, in parte.

Ha ragione senza dubbio, a mio giudizio, quando nega che il Cristianesimo si sia inizialmente diffuso fra i soli strati servili della popolazione⁴⁹ e che dunque a ciò possa essere stata dovuta l'opzione linguistica della Cristianità delle origini per l'*oecumenical Greek* di cui parla la Mohrmann.

i grecismi che s'incontrano in abbondanza nei testi latini sono dovuti, almeno inizialmente, a ragioni contingenti che non hanno nulla a che vedere col presunto basso livello culturale dei primi convertiti.⁵⁰

Confesso, invece, che sono meno d'accordo con lui laddove scrive che questa scelta linguistica fu dovuta unicamente a ragioni 'contingenti', per

⁴⁵ Mohrmann 1957, 35.

⁴⁶ Cf. Mohrmann 1957, 34.

⁴⁷ Mohrmann 1957, 35.

⁴⁸ Morani 2000, 96.

⁴⁹ Sul problema della composizione sociale delle prime comunità cristiane cf. Barzanò 2017², 116-120 (con ampia rassegna e discussione della bibliografia scientifica moderna: 240-241).

⁵⁰ Morani 2000, 96.

il fatto che il Cristianesimo ebbe origine e si sviluppò all'inizio in un ambiente prevalentemente grecofono.

Tanto meno credo che il protrarsi dell'uso esclusivo dell'*oecumenical Greek* cristiano per almeno un secolo dopo il momento in cui il messaggio evangelico ebbe raggiunto Roma, l'Italia e le province dell'Occidente latino possa spiegarsi solamente col fatto che i Cristiani di lingua latina appresero la nuova religione da grecofoni.

È certamente vero, come scrive Morani, che nell'Oriente romano del I secolo il greco era da secoli la lingua veicolare e che lo era da tempo anche per la diaspora ebraica: circostanza questa che aveva fatto sentire l'esigenza di realizzare e di diffondere una traduzione in greco della Bibbia, quella dei Settanta⁵¹.

E sicuramente proprio il precedente dei Settanta dovette avere un peso non lieve nella scelta dei primi Cristiani di adottare il greco come propria lingua veicolare, nella giusta convinzione che meglio di ogni altra lingua avrebbe potuto garantire una più facile e rapida diffusione del messaggio evangelico proprio a partire da quelle stesse comunità giudaiche della diaspora che facevano uso della Bibbia dei Settanta⁵².

Ammettere, però, questo fatto indiscutibile non deve portare a sottovalutare, dall'altra parte, altri aspetti non meno importanti di questa scelta di 'politica linguistica'.

Se dovessimo ammettere infatti, per assurdo, che la logica della 'politica linguistica' di una confessione religiosa debba essere ispirata sempre e comunque unicamente a considerazioni riguardanti le possibilità di successo quantitativo sul piano del 'marketing' religioso e dunque debba sempre avere come unico punto di riferimento il potenziale di successo in termini di proselitismo, allora dovremmo considerare suicide le diverse scelte di politica linguistica compiute non solo dall'Ebraismo, ma anche altrove da analoghi gruppi e movimenti religiosi della stessa epoca, così come, riferendoci ai nostri giorni, quelle delle molte comunità islamiche che ancora scelgono di mantenersi fedeli al solo e stretto uso dell'arabo anche in ambiti geografici (come ad esempio quello europeo) nei quali la

⁵¹ Cf. Mohrmann 1957, 18.

⁵² Mohrmann 1957, 22 (e altrove) evidenzia come il greco del primo Cristianesimo discendesse direttamente da quello dei Settanta e, più in generale, da quello dei Giudei della diaspora. Ma soprattutto Mohrmann 1957, 18 sottolinea che dai Settanta il primo Cristianesimo raccolse soprattutto l'idea stessa della necessità e della concreta possibilità di adottare uno strumento linguistico che consentisse una comunicazione trasversale in un contesto, come quello dell'Impero romano del I secolo della nostra era, caratterizzato dalla presenza di moltissime lingue nazionali diverse.

sua conoscenza è pressoché inesistente al di fuori delle comunità islamiche medesime.

In realtà, a mio avviso, i moderni commettono un errore metodologico laddove si pongono di fronte a questa scelta linguistica compiuta dal primo Cristianesimo limitando la propria analisi al solo aspetto strettamente religioso del problema.

Questo tipo di impostazione è già molto chiaramente esplicitata dalla Mohrmann:

These are thus the two aspects of the Early Christian problem which I should like to consider in turn rather more closely. Firstly, the external linguistic policy of Early Christendom: in how far it adopted the various languages for preaching, for the Holy Scriptures, and for the Liturgy. Secondly, the internal attitude of Christianity towards the languages used: in what manner was the message of Salvation expressed in the various languages.⁵³

In realtà, i due aspetti del problema citati dalla Mohrmann non lo esauriscono affatto, perché la «external linguistic policy» del primo Cristianesimo non poteva riguardare solo temi strettamente religiosi e dunque funzionali all'attività di proselitismo, ma doveva riguardare anche la gestione dei rapporti con le autorità civili, nel caso specifico quelle romane, che fin dall'inizio avevano dimostrato un atteggiamento molto benevolo nei confronti di Gesù e dei suoi seguaci⁵⁴.

Non a caso la 'formalizzazione' (se così si può definire) della scelta della lingua greca (nella prassi già in atto da tempo) come lingua veicolo del primo Cristianesimo è fatta nel contesto della sezione centrale della *Prima Lettera* di Pietro⁵⁵, che è dedicata al rapporto quotidiano con il contesto esterno.

Dopo un richiamo iniziale al fatto che è Dio a volere la piena e costante sottomissione di tutti alle autorità dello Stato (1 Pt 2, 13-17⁵⁶) e

⁵³ Mohrmann 1957, 13.

⁵⁴ Già in occasione del processo a Gesù, Ponzio Pilato, che rappresentava l'autorità imperiale in Giudea, aveva fatto di tutto per evitare la sua condanna a morte (cf. Barzanò 2017², 16-18 e 214). I buoni rapporti fra Impero romano e Cristianesimo sarebbero durati poi fino ai primi anni del principato di Nerone, nel 62 (cf. Barzanò 2017², 27-29 e 218-219).

⁵⁵ Non entro qui nel merito delle controversie riguardanti la datazione (comunque non anteriore al 62 d.C.) e l'autenticità o meno della *Prima Lettera* di Pietro, che non sono qui rilevanti. Per un approfondimento rimando alla corposa bibliografia raccolta da Casurella 1996 e alla successiva monografia di Williams 2012.

⁵⁶ 1 Pt 2, 13-17: Ὑποτάγητε πάσῃ ἀνθρώπινῃ κτίσει διὰ τὸν κύριον. εἴτε βασιλεῖ ὡς ὑπερέχοντι, εἴτε ἡγεμόσιν ὡς δι' αὐτοῦ πεμπομένοις εἰς ἐκδίκησιν κακοποιῶν ἔπαινον δὲ ἀγαθοποιῶν. Ὅτι οὕτως ἐστὶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, ἀγαθοποιούντας φιμοῦν τὴν τῶν

all'esempio di Gesù come paradigma del rispetto assoluto verso l'ordine costituito a costo di qualsiasi sofferenza che si debba affrontare (1 Pt 2, 18-22)⁵⁷, i fratelli vengono esortati non solo ad usare, per identificarsi, il termine greco Χριστιανοί che, secondo la testimonianza di At 11, 26⁵⁸, era stato coniato ad Antiochia, negli uffici del governatore della Siria⁵⁹ e che in breve era entrato nell'uso comune romano⁶⁰, ma anche a dar gloria a Dio 'sotto questo nome':

ἀφρόνων ἀνθρώπων ἀγνωσίαν. Ὡς ἐλεύθεροι, καὶ μὴ ὡς ἐπικάλυμμα ἔχοντες τῆς κακίας τὴν ἐλευθερίαν, ἀλλ' ὡς θεοῦ δούλοι. Πάντας τιμῆσατε, τὴν ἀδελφότητα ἀγαπάτε, τὸν θεὸν φοβεῖσθε, τὸν βασιλέα τιμᾶτε.

⁵⁷ 1 Pt 2, 18-22: Οἱ οἰκέται ὑποτασσόμενοι ἐν παντὶ φόβῳ τοῖς δεσπόταις, οὐ μόνον τοῖς ἀγαθοῖς καὶ ἐπιεικέσιν ἀλλὰ καὶ τοῖς σκολιοῖς. Τοῦτο γὰρ χάρις εἰ διὰ συνειδήσιν θεοῦ ὑποφέρει τις λύπας πάσῃ ἀδίκῳ. Ποῖον γὰρ κλέος εἰ ἁμαρτάνοντες καὶ κολαφιζόμενοι ὑπομενεῖτε? Ἀλλ' εἰ ἀγαθοποιούντες καὶ πάσχοντες ὑπομενεῖτε, τοῦτο χάρις παρὰ θεῶ. Εἰς τοῦτο γὰρ ἐκλήθητε, ὅτι καὶ Χριστὸς ἔπαθεν ὑπὲρ ὑμῶν, ὑμῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμὸν ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς ἴχνυσιν αὐτοῦ. Ὁς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ εὐρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ. Ὁς λοιδορούμενος οὐκ ἀντελοιδόρει, πάσῃ οὐκ ἠπέλειει, παρεδίδου δὲ τῷ κρίνοντι δικαίως. Ὁς τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν αὐτὸς ἀνήνεγκεν ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ξύλον, ἵνα ταῖς ἁμαρτίαις ἀπογενόμενοι τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν. Οὗ τῷ μῶλωπι ἰάθητε. Ἦτε γὰρ ὡς πρόβατα πλανώμενοι, ἀλλὰ ἐπεστράφητε νῦν ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν.

⁵⁸ At 11, 26: Καὶ εὐρὼν ἤγαγεν εἰς Ἀντιόχειαν. ἐγένετο δὲ αὐτοῖς καὶ ἐνιαυτὸν ὅλον συναχθῆναι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ διδάξαι ὄχλον ἱκανόν, χρηματίσαι τε πρῶτως ἐν Ἀντιοχείᾳ τοὺς μαθητὰς "Χριστιανούς".

⁵⁹ Cf. Paribeni 1913 (in part. 40-41): secondo lo studioso il termine greco trae origine da una traslitterazione della forma latina *Christianus* e l'origine latina del termine greco è provata dal suffisso con il quale la parola è formata.

⁶⁰ Lo usa il re Agrippa negli *Atti degli Apostoli* (At 26, 28: Ὁ δὲ Ἀγρίππας πρὸς τὸν Παῦλον, "Ἐν ὀλίγῳ με πείθεις Χριστιανὸν ποιῆσαι"). E dopo di lui lo usano Giuseppe Flavio (AJ XVIII 3, 64: Εἰς ἔτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένον οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῶλον), Tacito (Ann. XV 44: [...] *quos per flagitia invisos vulgus Chrestianos appellabat Auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat; repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Iudaeam, originem eius mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocitas aut pudenda confluunt celebranturque* [...]), Svetonio (Ner. 16, 2: [...] *afflicti supplicii Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae* [...]) e Plinio il Giovane (Ep. X 96, 1-6: *Cognitionibus de Christianis interfui numquam: adeo nescio quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri. [...] detur paenitentiae venia, in ei, qui omnino Christianus fuit, desisse non prosit; nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cobaeantia nomini puniantur. Interim, <in> iis qui ad me tanquam Christiani deferebantur, hunc sum secutus modum. Interrogavi ipsos an essent Christiani. Confitentem iterum ac tertio interrogavi supplicium minatus; perseverantes duci iussi. [...] Qui negabant esse se Christianos aut fuisse, cum praeunte me deos appellarent et imagini tuae, quam propter hoc iusseram cum simulacris numinum afferi, ture ac vino supplicarent, praeterea male dicerent Christo, quorum nihil cogi posse dicuntur qui sunt re vera Christiani, dimittendos putavi. Alii ab indice nominati esse se Christianos dixerunt et mox negaverunt; fuisse quidem sed desisse, quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam*

ma se uno soffre come Cristiano, non ne arrossisca; sotto questo nome, anzi, dia gloria a Dio.⁶¹

La sottomissione dei Cristiani all'autorità terrena viene qui dunque declinata anche sotto il profilo del linguaggio, tra l'altro con riferimento specifico ad un aspetto tanto delicato e carico di valore simbolico quanto quello della scelta e dell'imposizione del nome e per di più del nome da usare anche davanti a Dio.

A chiunque si debba attribuire la paternità di questa Lettera, è evidente che all'autore era ben chiaro quale valenza un simile genere di scelta avesse sul piano della 'politica linguistica' per una comunità religiosa che voleva presentarsi all'esterno nella sua radicale diversità tanto rispetto al Giudaismo quanto rispetto dal paganesimo⁶².

Una comunità che, collocandosi in una dimensione di cosmopolitismo religioso fondato su una prospettiva escatologica e ponendosi pertanto al di fuori di ogni possibile riferimento di appartenenza etnica⁶³, aveva dovuto confrontarsi fin dall'inizio, sul piano della comunicazione sia interna che esterna, con il problema di adottare una coerente e ben definita 'politica linguistica'⁶⁴.

ante viginti. <Hi> quoque omnes et imaginem tuam deorumque simulacra venerati sunt et Christo male dixerunt).

⁶¹ 1 Pt 4, 16: Εἰ δὲ ὡς Χριστιανός, μὴ αἰσχυνέσθω, δοξαζέτω δὲ τὸν θεὸν ἐν τῷ ὀνόματι τοῦτοῦ.

⁶² È il concetto della Cristianità come τρίτον γένος, *tertium genus*, trasversale a tutto il pensiero del primo Cristianesimo. Che non va inteso in quel senso di *Volk*, 'popolo', che a γένος dà Schneider 1954, 551, perché come osserva Mohrmann 1957, 11-12, «the word γένος here is used in a religious, spiritual sense. It rises above all ethnical ideas, and indicates that the Christians are new as ἐκκλησία, as a religious community, as much with respect to the Jewish religious community as to paganism». Cf. da ultimo su questo tema anche lo specifico saggio di Mason - Eisler 2017.

⁶³ Mason - Eisler 2017, 515: «Our research suggests that literate antiquity understood the Judeans to be an ancient ethnos with a famous polis-patris and ancestral customs, or an ethnic group in modern parlance. Christ-followers, whether apocalyptically oriented or not, were different in kind and status. Encompassing members from various ethnic groups, they met in private houses or other buildings to worship their auctor, Christ, perhaps to prepare themselves for his imminent return. That new identity defined them completely and, according to knowledgeable ancient authors on all sides, overwrote their former ethnos-polis loyalties. While we have no quarrel with efforts to find 'ethnic reasoning' in particular early Christian texts, we consider such language fictive. It does not make the Christians an ethnos in common perception or in social-scientific understanding, but represents a bold raid on Israelite tradition to use its topoi in the service of a very different identity».

⁶⁴ In questo senso sono particolarmente significativi due testi paolini, *Gal 3, 28* (Οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληνας οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θήλυ. πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) e *Col 3, 11* (Ὅπου οὐκ ἔνι Ἕλληνας καὶ Ἰουδαῖος, περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος, ἀλλὰ τὰ πάντα καὶ ἐν

L'adesione al modello di 'politica linguistica' proposto da Roma, consistente nel comunicare non delle rispettive lingue nazionali (inclusa la propria, il latino), ma servendosi di una lingua franca (il greco), per sua natura priva di ogni e qualsiasi connotazione identitaria, rappresentava certo una risposta ideale alle necessità pratiche della comunicazione di carattere religioso, ma offriva insieme l'opportunità di estendere al livello dell'espressione linguistica quell'approccio collaborativo nei confronti dello Stato che aveva caratterizzato fin dall'inizio l'insegnamento di Gesù⁶⁵.

4. LE CONOSCENZE E LE SCELTE LINGUISTICHE DI GESÙ

Abbiamo tuttavia avuto modo di osservare più sopra che, al momento in cui l'opzione di 'politica linguistica' in favore della lingua greca veniva 'formalizzata' dall'autore della *Prima Lettera* di Pietro in un contesto in cui si affronta il tema della relazione con lo Stato, in realtà tale scelta era già stata concretamente tradotta da tempo in atto fin dalla prima età apostolica.

Viene dunque da chiedersi se la sua origine prima non possa essere precedente all'età apostolica e da ricollegare in qualche modo direttamente a Gesù.

Va subito precisato che né nei Vangeli canonici né nell'intera tradizione delle fonti (anche apocrife) che riguardano Gesù si trova traccia di esplicite prese di posizione da parte sua su problemi di carattere linguistico: quello che, invece, è possibile fare è cercare di ricostruire attraverso le fonti le sue conoscenze e le sue scelte linguistiche per analizzarne le apparenti motivazioni e finalità.

Esiste ormai un consenso abbastanza generalizzato sul fatto che il contesto linguistico dell'ambiente in cui Gesù visse fosse caratterizzato dalla presenza essenzialmente di quattro diverse lingue: l'aramaico, l'ebraico, il latino e il greco⁶⁶.

L'aramaico era in generale la lingua quotidiana di tutto l'Oriente mediterraneo, ma lo era in particolare della Galilea, territorio in cui Gesù nacque e visse la gran parte della sua esistenza terrena: non c'è dunque dubbio (e non c'è nemmeno mai stato in passato, perché gli elementi di

πᾶσιν Χριστός). Cf. Mohrmann 1957, 12: «This religious cosmopolitanism, which ignores ethnical frontiers but does not seek to abolish them, gives rise, from the beginning, to a linguistic problem».

⁶⁵ Cf. Barzanò 2017², 142 (con ampia bibliografia commentata: 251-254).

⁶⁶ Sulla caratterizzazione linguistica dell'ambiente storico di Gesù cf. Porter 2011, 2458-2460.

prova sono molteplici e solidi) che Gesù ne abbia fatto uso⁶⁷ e possiamo anche dire che lo deve aver fatto in una specifica variante propria della sua terra d'origine, a quanto pare contraddistinta da caratteristiche specifiche che risultavano molto facilmente riconoscibili⁶⁸.

L'ebraico, invece, oltre ad essere la lingua delle Scritture, molto probabilmente era anche parlato a quei tempi, sebbene in una versione più 'popolare', a Gerusalemme e dintorni⁶⁹: e non mancano gli elementi di prova che Gesù l'abbia ben conosciuta e ampiamente utilizzata⁷⁰.

Non ci sono, invece, prove che permettano di sostenere che Gesù abbia mai utilizzato il latino, che era la lingua dei dominatori romani: anche se bisogna ammettere che non si sono mai nemmeno potute raccogliere ed esibire prove incontrovertibili in senso contrario⁷¹, non si può, però, non tener conto del fatto che tutti coloro che si sono occupati del problema ritengono che ci siano elementi indiziari più che sufficienti per poter ragionevolmente escludere che Gesù abbia mai adoperato il latino⁷².

La questione che resta per noi centrale, tuttavia, è se Gesù abbia o meno conosciuto e fatto uso della lingua greca.

L'opinione in questo senso fino ad oggi prevalente è che, pur esprimendosi normalmente in aramaico, Gesù fosse effettivamente in grado

⁶⁷ Cf. Porter 2011, 2461: «The direct evidence for Jesus speaking Aramaic consists of a number of instances where Jesus is recorded as citing a few words in Aramaic. Sometimes these are phrases, but sometimes they are simply individual words».

⁶⁸ Cf. Poirier 2007, 125; Tresham 2009, 74; Geiger 2014b, 143 e Ong 2015, 53. Che l'aramaico parlato dai Galilei fosse facilmente riconoscibile lo si deduce dall'episodio del riconoscimento di Pietro da parte di una serva nel cortile del palazzo del Gran Sacerdote (*Lc* 22, 59; *Mt* 14, 70; *Mt* 26, 69).

⁶⁹ Cf. Geiger 2014a, 96: «Die Frage ist: Wo wurde zur Zeit Jesu Hebräisch gesprochen? Und wo nicht? Man nimmt heute an, dass in Judäa, in der Gegend um Jerusalem, wo die Juden die Mehrheit der Bevölkerung ausmachten, Hebräisch zumindest von dieser jüdischen Bevölkerungsmehrheit gesprochen wurde».

⁷⁰ Che Gesù parlasse e predicasse unicamente in ebraico è stato sostenuto prima da Birkeland 1954 e poi da Bivin - Blizzard Jr. 1983; Young 1989 (in part. 40-42) e 1995; Flusser, 1998 (in part. 22), partendo dal presupposto che l'ebraico fosse la lingua dominante in Palestina nel I secolo d.C.. L'opinione oggi corrente è invece che Gesù usasse alternativamente le due lingue, secondo i casi e i contesti (Geiger 2014b, 143). Smelik 2010, 123 segnala che gli studi più recenti sollevano sempre maggiori dubbi circa l'estensione effettiva dell'uso quotidiano dell'ebraico nella Palestina romana. Sulla stessa linea anche Porter 2011, 2460. Per una discussione critica degli argomenti in favore dell'una e dell'altra ipotesi cf. Poirier 2007, 64-82.

⁷¹ Cf. Porter 2011, 2460: «There is little doubt that Jesus heard Latin on numerous occasions, as it was used by those in authority in the Roman Empire, but again it would have been a passive use as he would not have needed it for any regular communication». Più di recente, sulla stessa linea cf. anche Geiger 2014b, 143.

⁷² Sulla diffusione irrilevante del latino nella Palestina del I secolo della nostra era cf. già Meyers - Strange 1981, 88. Più di recente Poirier 2007, 55.

(come del resto si pensa della gran parte dei suoi conterranei in Galilea) di esprimersi anche in greco e che possa talora averlo anche fatto ⁷³.

I Vangeli ci presentano infatti alcuni episodi che, a motivo del contesto e dei protagonisti, possono legittimare l'impressione che in tali occasioni Gesù possa aver utilizzato il greco ⁷⁴.

Sono particolarmente interessanti, sotto questo profilo, le sezioni dedicate all'attività di predicazione di Gesù nelle regioni di Tiro e Sidone, in Fenicia e nel territorio della Decapoli, aree in cui l'uso del greco era corrente: ma, dal momento che anche l'aramaico vi era altrettanto comunemente conosciuto e parlato ⁷⁵, alla fine, non è da qui che si possono trarre elementi per arrivare ad una conclusione definitiva né in un senso né nell'altro ⁷⁶.

Analoghe considerazioni valgono, a maggior ragione, anche per il testo di *Gv* 12, 20-22 ⁷⁷, che parla della presenza a Gerusalemme, alla vigilia della conclusione della vita pubblica di Gesù, di alcuni 'Greci'

⁷³ Un'ampia presentazione degli argomenti che fanno pensare che Gesù conoscesse e parlasse il greco, cf. innanzitutto in sequenza gli studi di Porter (1993, 1994, 2000 e 2003), fino a quello conclusivo (Porter 2011, 2460): «Direct evidence involves an episode or episodes in the New Testament in which Jesus is depicted as either actively using or passively understanding a given language. There is direct evidence of various kinds that Jesus actively used Greek, Aramaic and Hebrew». Concordano con lui anche Poirier 2007, 79 e da ultimo Geiger 2014b, 143.

⁷⁴ Anche se, come osserva Geiger 2014b, 143: «Ob in den nur griechischüberlieferten Evangeliengriechische Worte Jesu im Wortlaut erhalten sind, ist leider nicht zu klären». Poco convincente (e di fatto isolata) mi pare infatti la tesi di Porter 2011, 2461, secondo il quale il fatto che i Vangeli siano scritti in greco proverebbe che Gesù stesso abbia parlato in greco (2461: «The extant literary evidence is that the gospels as we know them were in Greek from the earliest records that we have. This means that Jesus is clearly depicted in the Gospels as speaking and understanding Greek in virtually all of his conversations. This means that he is recorded as speaking in Greek with his closest associates, such as the disciples and other close followers, his opponents such as the Pharisees and other religious leaders, those he encounters in the everyday routine of life, extraordinary people that he encounters, and religious and civic authorities [...]) e che su questa sola base di possa affermare che Gesù parlasse greco (2462: «Thus the direct evidence is strong that Jesus spoke Greek»).

⁷⁵ Cf. Smelik 2010, 124: «The status of Aramaic as the administrative language and lingua franca during the rule of the Assyrian and Achaemenid empires resulted in its widespread adoption throughout the Middle East».

⁷⁶ Cf. in questo senso Geiger 2014a, 101: «Jesus scheint nur wenig Kontakt mit der griechischsprachigen Bevölkerung gehabt zu haben. Welche Sprache die heidnische Syrophönizierin aus dem Gebiet von Tyrus (Mk 7, 24-30) sprach, griechisch, phönizisch oder aramäisch, ist ungewiss».

⁷⁷ *Gv* 12, 20-22: Ἦσαν δὲ Ἑλληνεὶς τινεὶς ἐκ τῶν ἀναβαινόντων ἵνα προσκυνήσωσιν ἐν τῇ ἑορτῇ. Οὗτοι οὖν προσήλθον Φίλιππῳ τῷ ἀπὸ Βηθσαϊδᾶ τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἠρώτων αὐτὸν λέγοντες, «Κύριε, θέλομεν τὸν Ἰησοῦν ἰδεῖν». Ἔρχεται ὁ Φίλιππος καὶ λέγει τῷ Ἀνδρέᾳ. Ἔρχεται Ἀνδρέας καὶ Φίλιππος καὶ λέγουσιν τῷ Ἰησοῦ.

(Ἕλληνες) – da identificare forse con Giudei della diaspora ellenistica o, come suggerisce qualcuno, con Galilei di religione pagana⁷⁸ – interessati ad incontrarlo.

In questo caso il testo evangelico si limita in realtà ad attestare che una richiesta in tal senso fu inoltrata per il tramite di Filippo e di Andrea: ma non viene poi precisato se l'incontro sia avvenuto o meno (anzi, dal prosieguo del testo sembrerebbe a mio giudizio di dover intendere proprio di no⁷⁹) e soprattutto è difficile da dimostrare che questi 'Greci' non conoscessero anche l'ebraico (visto che il Vangelo precisa che si trattava di partecipanti al culto nel Tempio, nel quale si usava come lingua l'ebraico⁸⁰) e/o l'aramaico (lingua che era utilizzata dal personale addetto ai sacrifici e alla raccolta delle offerte dei fedeli⁸¹).

Parimenti dubbia è l'interpretazione del passo, che si trova sia in Matteo (8, 5-13)⁸² che in Luca (7, 1-10)⁸³, nel quale si racconta del dia-

⁷⁸ Per questa seconda ipotesi propende nettamente Pathrapankal 2011, 3094-3095, che ne trae argomento per sottolineare la disponibilità e l'apertura da parte di Gesù, a differenza della maggioranza dei Giudei, verso i pagani: «In the prevailing context of Jews avoiding, depreciating and even hating the Gentiles, Jesus sets the example of reaching out to the Greeks and accepting them as fellow pilgrims in the journey of life».

⁷⁹ La risposta di Gesù (Gv 12, 23-26) è evasiva: Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀποκρίνεται αὐτοῖς λέγων, “Ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῆ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσῶν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει. Ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει. Ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολλύει αὐτήν, καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ εἰς ζωὴν αἰώνιον φυλάξει αὐτήν. Ἐὰν ἐμοὶ τις διακονῇ, ἐμοὶ ἀκολουθεῖτω, καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγὼ ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ ἐμὸς ἔσται. Ἐὰν τις ἐμοὶ διακονῇ τιμήσει αὐτὸν ὁ πατήρ. Cf. su questo Pathrapankal 2011, 3097. Il testo presenta Gesù impegnato a discutere con la folla (12, 34: Ἀπεκρίθη οὖν αὐτῷ ὁ ὄχλος), per poi subito dopo ritirarsi in privato (12, 36: Ταῦτα ἐλάλησεν Ἰησοῦς, καὶ ἀπελθὼν ἐκρύβη ἀπ’ αὐτῶν) Per contro Tresham 2009, 83 (che pure ammette che di un effettivo incontro di Gesù con questi Greci non c'è prova) scrive: «it seems unreasonable to think that Jesus would completely ignore those who were seeking him». Più oggettiva la posizione di Pathrapankal 2011, 3096: «We do not know from the gospel itself whether they ever met Jesus at all».

⁸⁰ Cf. tuttavia Smelik 2010, 133, che osserva come fra gli Ebrei della diaspora la conoscenza dell'ebraico si limitasse molto probabilmente alla capacità di recitare alcuni brevi testi liturgici.

⁸¹ Cf. Smelik 2010, 126. Ma soprattutto, se anche si accettasse (con Pathrapankal 2011, 3096) che non di Giudei ellenizzati ma di Galilei di religione pagana si trattasse, la Galilea era la terra di provenienza di Gesù e l'uso dell'aramaico vi era corrente. Cf. Smelik 2010, 128 e Geiger 2014b, 143.

⁸² Mt 8, 5-13: Εἰσελθόντος δὲ αὐτοῦ εἰς Καφαρναοὺμ προσήλθεν αὐτῷ ἑκατόνταρχος παρακαλῶν αὐτὸν καὶ λέγων, “Κύριε, ὁ παῖς μου βέβηται ἐν τῇ οἰκίᾳ παραλυτικός, δεινῶς βασανιζόμενος”. Καὶ λέγει αὐτῷ, “Ἐγὼ ἐλθὼν θεραπεύσω αὐτόν”. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἑκατόνταρχος ἔφη, “Κύριε, οὐκ εἰμὶ ἰκανὸς ἵνα μου ὑπὸ τὴν στέγην εἰσέλθῃς. ἀλλὰ μόνον εἰπέ λόγῳ, καὶ ἰαθήσεται ὁ παῖς μου. Καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν, ἔχον ὑπ’ ἐμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ, Πορεύητι, καὶ πορεύεται, καὶ ἄλλῳ, Ἔρχου, καὶ ἔρχεται, καὶ τῷ δούλῳ μου, Ποίησον τοῦτο, καὶ ποιεῖ”. Ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐθαύμασεν καὶ εἶπεν τοῖς

logo (in apparenza ugualmente diretto e senza interpretare) tra Gesù e un centurione.

In realtà, dal confronto con il parallelo testo di Giovanni (4, 46-54)⁸⁴, emerge che in Matteo e Luca l'uso del termine 'centurione' (ἐκατόνταρχος) è improprio. Giovanni parla genericamente di un 'funzionario del re' (βασιλικός) e certamente la sua è una definizione più appropriata, visto che Cafarnao si trovava appunto nel territorio del Tetrarca Erode Antipa⁸⁵ e sarebbe stato dunque oggettivamente difficile immaginare l'acquantieramento stabile di una centuria romana e con ciò la presenza di un vero centurione romano⁸⁶.

ἀκολουθοῦσιν, “Ἀμήν λέγω ὑμῖν, παρ’ οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσραὴλ εὔρον. Λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἤξουσιν καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν. Οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐκβλήθησονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον. ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν δόδοντων”. Καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ ἐκατόνταρχῃ, “Ὑπάγε, ὡς ἐπίστευσας γεννηθήτω σοι”. Καὶ ἰάθη ὁ παῖς αὐτοῦ ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ.”

⁸³ Lc 7, 1-10: Ἐπειδὴ ἐπλήρωσεν πάντα τὰ ρήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ, εἰσηλθεν εἰς Καφαρναοῦμ. Ἐκατόνταρχου δὲ τινοῦ δοῦλος κακῶς ἔχων ἤμελλεν τελευτᾶν, ὃς ἦν αὐτῷ ἔντιμος. ἀκούσας δὲ περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀπέστειλεν πρὸς αὐτὸν πρεσβυτέρους τῶν Ἰουδαίων, ἐρωτῶν αὐτὸν ὅπως ἐλθὼν διασώσῃ τὸν δοῦλον αὐτοῦ. Οἱ δὲ παραγενόμενοι πρὸς τὸν Ἰησοῦν παρεκάλουν αὐτὸν σπουδαίως, λέγοντες ὅτι “Ἄξιός ἐστιν ᾧ παρέξῃ τοῦτο, ἀγαπᾷ γὰρ τὸ ἔθνος ἡμῶν καὶ τὴν συναγωγὴν αὐτὸς ὠκοδόμησεν ἡμῖν.” Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐπορεύετο σὺν αὐτοῖς. ἦδη δὲ αὐτοῦ οὐ μακρὰν ἀπέχοντος ἀπὸ τῆς οἰκίας ἐπεμψεν φίλους ὁ ἐκατόνταρχος λέγων αὐτῷ, “Κύριε, μὴ σκύλλου, οὐ γὰρ ἰκανός εἰμι ἵνα ὑπὸ τὴν στέγην μου εἰσέλθῃς. Διὸ οὐδὲ ἑμαυτὸν ἤξιωσα πρὸς σέ ἐλθεῖν. Ἀλλὰ εἶπε λόγῳ, καὶ ἰαθήτω ὁ παῖς μου. Καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν τασσόμενος, ἔχων ὑπ’ ἑμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ, Πορεύθητι, καὶ πορεύεται, καὶ ἄλλῳ, Ἐρχου, καὶ ἔρχεται, καὶ τῷ δοῦλῳ μου, Ποίησον τοῦτο, καὶ ποιεῖ.” Ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ Ἰησοῦς ἐθαύμασεν αὐτὸν, καὶ στραφεὶς τῷ ἀκολουθοῦντι αὐτῷ ὄχλῳ εἶπεν, “Λέγω ὑμῖν, οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὔρον.” Καὶ ὑποστρέψαντες εἰς τὸν οἶκόν οἱ πεμφθέντες εὔρον τὸν δοῦλον ὑγιαίνοντα.

⁸⁴ Gv 4, 46-54: Ἦλθεν οὖν ἄλιν εἰς τὴν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας, ὅπου ἐποίησεν τὸ ὕδωρ οἶνον. καὶ ἦν τις βασιλικὸς οὗ ὁ υἱὸς ἠσθένει ἐν Καφαρναοῦμ. Οὗτος ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ἦκει ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν ἀπῆλθεν πρὸς αὐτὸν καὶ ἠρώτα ἵνα καταβῇ καὶ ἰασθῆται αὐτοῦ τὸν υἱόν, ἤμελλεν γὰρ ἀποθνήσκειν. Εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν, “Ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδῃτε, οὐ μὴ πιστευσήτε.” Λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ βασιλικός, “Κύριε, κατάβηθι πρὶν ἀποθανεῖν τὸ παιδίον μου.” Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, “Πορεύου. Ὁ υἱὸς σου ζῆ.” Ἐπίστευσεν ὁ ἄνθρωπος τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς καὶ ἐπορεύετο. Ἦδη δὲ αὐτοῦ καταβαίνοντος οἱ δοῦλοι αὐτοῦ ὑπήντησαν αὐτῷ λέγοντες ὅτι ὁ παῖς αὐτοῦ ζῆ. ἐπύθετο οὖν τὴν ὥραν παρ’ αὐτῶν ἐν ἧ κομφότερον ἔσχεν. Εἶπαν οὖν αὐτῷ ὅτι “Ἐχθὲς ὥραν ἐβδόμην ἀφήκεν αὐτὸν ὁ κυρετός.” ἔγνω οὖν ὁ πατήρ ὅτι ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐν ἧ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, “Ὁ υἱὸς σου ζῆ,” καὶ ἐπίστευσεν αὐτὸς καὶ ἡ οἰκία αὐτοῦ ὅλη. Τοῦτο δὲ ἄλιν δευτέρου σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν.

⁸⁵ Su Erode Antipa e sul suo regno cf. Bruce 1963-65 e più di recente Jensen 2006¹-2010².

⁸⁶ Su Cafarnao romana cf. Corbo 1975, che presenta i risultati acquisiti durante le prime otto campagne di scavo archeologico (1968-1972). Degli scavi nella parte

Va aggiunto che si è anzi arrivati addirittura ad una probabile identificazione della persona fisica, che potrebbe essere Cusa, per l'appunto funzionario reale di Erode Antipa, menzionato in *Lc* 8, 3⁸⁷ sia come tale sia come marito di Giovanna, una delle pie donne al seguito di Gesù⁸⁸.

Anche in questo caso, quindi, non possiamo essere certi che vi fosse effettiva necessità che il dialogo avvenisse in greco e non in aramaico, lingua che, invece, pare si debba ritenere comune ai due interlocutori.

5. IL GRECO COME LINGUA DEL DIALOGO FRA GESÙ E PILATO

Completamente diverso, invece, e pertanto meritevole di un approfondimento specifico, è il caso del processo di Gesù davanti a Pilato.

Tanto il brevissimo testo di Luca (23, 3)⁸⁹, quanto quelli un po' più estesi di Marco (15, 2-5)⁹⁰ e di Matteo (27, 11-14)⁹¹ e quello di Giovanni (18, 33-38)⁹², che è il più ampio e dettagliato di tutti, ci presentano un dialogo diretto fra i due, senza la presenza di alcun interprete, e dunque presumibilmente in greco, dato che un governatore romano certamente

occidentale del sito tratta Loffreda 1974; Tzaferis 1989 si occupa, invece, di quelli nella parte orientale.

⁸⁷ *Lc* 8, 3: Καὶ Ἰωάννα γυνὴ Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρώδου καὶ Σουσάννα καὶ ἕτεραί πολλαί, αἵτινες διηκόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς.

⁸⁸ Su Giovanna, moglie di Cusa, cf. Witherington III 2005.

⁸⁹ *Lc* 23, 3: Ὁ δὲ Πιλάτος ἠρώτησεν αὐτὸν λέγων, “Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;”. Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ἔφη, “Σὺ λέγεις;”.

⁹⁰ *Mc* 15, 2-5: Καὶ ἐπρώτα αὐτὸν ὁ Πιλάτος, “Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;” Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτῷ λέγει, “Σὺ λέγεις;” καὶ κατηγοροῦν αὐτοῦ οἱ ἀρχιερεῖς πολλά. Ὁ δὲ Πιλάτος πάλιν ἐπρώτα αὐτὸν λέγων, “Οὐκ ἀποκρίνη οὐδέν; ἴδε πόσα σου κατηγοροῦσιν.” Ὁ δὲ Ἰησοῦς οὐκέτι οὐδὲν ἀπεκρίθη, ὥστε θαυμάζειν τὸν Πιλάτον.

⁹¹ *Mt* 27, 11-14: Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐστάθη ἔμπροσθεν τοῦ ἡγεμόνος. καὶ ἐπρώτησεν αὐτὸν ὁ ἡγεμὼν λέγων, “Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;” Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔφη, “Σὺ λέγεις;” Καὶ ἐν τῷ κατηγορεῖσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων οὐδὲν ἀπεκρίνατο. Τότε λέγει αὐτῷ ὁ Πιλάτος, “Οὐκ ἀκούεις πόσα σου καταμαρτυροῦσιν;” Καὶ οὐκ ἀπεκρίθη αὐτῷ πρὸς οὐδὲ ἐν ῥῆμα, ὥστε θαυμάζειν τὸν ἡγεμόνα λίαν.

⁹² *Gv* 18, 33-38: Εἰσηλθὼν οὖν πάλιν εἰς τὸ πραιτώριον ὁ Πιλάτος καὶ ἐφώνησεν τὸν Ἰησοῦν καὶ εἶπεν αὐτῷ, “Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;” Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, “Ἀπὸ σεαυτοῦ σὺ τοῦτο λέγεις ἢ ἄλλοι εἶπόν σοι περὶ ἐμοῦ;” Ἀπεκρίθη ὁ Πιλάτος, “Μήτι ἐγὼ Ἰουδαῖός εἰμι; Τὸ ἔθνος τὸ σὸν καὶ οἱ ἀρχιερεῖς παρέδωκάν σε ἐμοί. τί ἐποίησας;” Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, “Ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου. Εἰ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἦν ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ, οἱ ὑπηρέταί οἱ ἐμοὶ ἠγωνίζοντο ἄν, ἵνα μὴ παραδοθῶ τοῖς Ἰουδαίοις. νῦν δὲ ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν.” Εἶπεν οὖν αὐτῷ ὁ Πιλάτος, “Οὐκοῦν βασιλεὺς εἶ σύ;” ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς, “Σὺ λέγεις ὅτι βασιλεὺς εἰμι. ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ. πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας ἀκούει μου τῆς φωνῆς.” λέγει αὐτῷ ὁ Πιλάτος, “Τί ἐστὶν ἀλήθεια;” Καὶ τοῦτο εἰπὼν πάλιν ἐξῆλθεν πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, καὶ λέγει αὐτοῖς, “Ἐγὼ οὐδεμίαν εὐρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν”.

non avrebbe preteso di rivolgersi in latino ad un imputato giudeo, ma al tempo stesso altrettanto certamente non sarebbe stato in grado di esprimersi in aramaico o in ebraico e comunque, anche se per assurdo fosse stato in grado di farlo, non si sarebbe mai espresso in una lingua locale in un contesto ufficiale come quello di un processo⁹³.

È vero che l'*argumentum e silentio* è sempre molto debole: e quindi anche il fatto che della presenza di un interprete non sia fatta menzione non solo nei Vangeli canonici, ma nemmeno nel tardo Vangelo apocrifo di Nicodemo⁹⁴, che pure, rispetto ai Vangeli canonici, arricchisce la narrazione del dialogo fra Gesù e Pilato con molti elementi di dettaglio, in se stesso non avrebbe valore determinante⁹⁵.

Nello specifico, però, è interessante considerare che proprio nel Vangelo apocrifo di Nicodemo si incontra un passaggio del tutto marginale (ma riportato, sebbene con lievi varianti testuali, nel capitolo 1 paragrafo 4 di tutte e tre le recensioni del testo che ci sono pervenute) che sicuramente rafforza l'*argumentum e silentio*⁹⁶.

⁹³ Geiger 2014a, 101: «Aber nichts deutet darauf hin, dass Jesus beim Verhör vor Pontius Pilatus Schwierigkeiten gehabt hätte, sich mit ihm zu verständigen oder eines Dolmetschers bedurft hätte».

⁹⁴ Per una presentazione d'insieme della tradizione dei testi e degli studi moderni su questo specifico vangelo apocrifo cf. da ultimo Collura 2016 (in part. 37-48).

⁹⁵ Anche Peretz 2006, 454, riferendosi in generale agli incontri di carattere diplomatico di cui abbiamo testimonianza, concorda che la mancata menzione della presenza di un interprete è in linea di principio da ritenere indizio del fatto che entrambe le parti fossero in grado di intendersi direttamente o in greco o in latino, ma ammette anche che certamente bisogna tenere anche conto del grado più o meno ampio di arbitrarietà dei racconti delle fonti antiche.

⁹⁶ La collocazione del passo è la medesima (1, 4) in tutte e tre le recensioni del testo (due greche – *Acta Pilati* A e B – e una latina – *Gesta Pilati*) giunte sino a noi, anche se poi i testi presenta lievi differenze formali tra loro (cf. von Tischendorf 1876², 210-288). La traduzione italiana inserita nel testo dell'articolo segue il testo greco di *Acta Pilati* A 1, 4: Κράζουσιν οἱ Ἰουδαῖοι λέγοντες πρὸς τὸν κούρσωρα· οἱ μὲν παῖδες τῶν Ἑβραίων ἔβραιστὶ ἔκραζον, πόθεν δὲ σοὶ τὸ ἑλληνιστὶ; Λέγει αὐτοῖς ὁ κούρσωρ· ἠρώτησα τινὰ τῶν Ἰουδαίων καὶ εἶπα· τί ἐστὶν ὁ κράζουσιν ἔβραιστὶ; Κακεῖνος μοι ἐρμήνευσεν. Λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλάτος· πῶς δὲ ἔκραζον ἔβραιστὶ; Λέγουσιν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι ὡσαννὰ μεμβρομῆ βαρουχαμὰ ἄδοαί. Λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλάτος· καὶ τὸ ὡσαννὰ καὶ τὰ λοιπὰ τί ἐρμηνεύεται; Λέγουσιν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι σῶσον δὴ, ὁ ἐν τοῖς ὑψίστοις· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου. Λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλάτος· εἰ ὑμεῖς μαρτυρεῖτε τὰς φωνὰς τὰς παρὰ τῶν παιδῶν λεχθείσας, τί ἡμαρτεν ὁ κούρσωρ; Οἱ δὲ ἐσιώπησαν. Il testo (pure in greco) di *Acta Pilati* B 1, 4 presenta solo una lieve variante: Ἀκούσαντες οἱ Ἰουδαῖοι τοὺς λόγους τούτους εἶπον πρὸς αὐτόν· σὺ δὲ Ῥωμαῖος ὦν πῶς ἐγίνωσκες τὰ παρὰ τῶν Ἑβραίων λεγόμενα; Ἀπεκρίθη ὁ ὑπηρέτης· ἔνα ἐκ τῶν Ἑβραίων ἠρώτησα, καὶ εἶπε μοι ταῦτα. Εἶπεν ὁ Πιλάτος· τί λέγει ὡσαννὰ; Εἶπον οἱ Ἰουδαῖοι· σῶσον ἡμᾶς κύριε. Ἀπεκρίθη ὁ Πιλάτος· Ἐπεὶ ὁμολογεῖτε ὅτι οὕτως ἔλεγον οἱ ὑπαῖδες ὑμῶν πῶς νῦν κατεγορεῖτε καὶ λέγετε κατὰ τοῦ Ἰησοῦ ὄσα; Λέγετε; Ἐσιώπησαν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ οὐδὲν εἶχον ἀντειπεῖν. Ecco, infine, la versione latina (*Gesta Pilati* 1, 4): *Clamaverunt Iudaei dicentes adversus cursorem: Pueri quidem Hebraeorum*

Il testo in oggetto riporta il contenuto di una discussione avvenuta fra Pilato e i capi dei Giudei in un momento immediatamente precedente all'introduzione di Gesù nel pretorio.

Davanti alla traduzione in greco (ἑλληνιστί), riportata da un funzionario dell'amministrazione romana che assisteva Pilato, di una frase che lui stesso aveva sentito pronunciare in ebraico (ἑβραϊστί) dai fanciulli che avevano accolto Gesù mentre entrava a Gerusalemme su un asino, i capi dei Giudei avevano voluto chiarimenti su come egli avesse potuto intendere il significato di quanto era stato detto.

I Giudei risposero al cursore gridando: «I fanciulli ebrei gridavano in ebraico, come fai tu a saperlo in greco?».

Così nella prima delle due recensioni greche del testo (la A).

Nell'altra recensione greca (la B), a titolo di ulteriore precisazione, viene aggiunto che i capi dei Giudei avevano motivato la loro obiezione con il fatto che il funzionario che aveva riferito la frase era un Romano, il che ci fa intendere che essi dessero per acquisito che un Romano non conoscesse l'ebraico:

Sentendo i Giudei queste parole gli dissero: tu, dato che sei un Romano, come hai fatto a comprendere ciò che è stato detto dagli Ebrei?

Analoga annotazione si trova d'altronde nella terza recensione del testo, quella latina, con la sola variante che il funzionario viene qualificato genericamente come un 'gentile' e non come un 'Romano':

I Giudei si rivolsero facendo clamore contro il cursore dicendo: I fanciulli ebrei acclamavano in ebraico: come hai fatto a intendere questo, tu che sei un gentile?

Il seguito del testo non presenta differenze degne di nota fra le tre recensioni. Il funzionario aveva ammesso di non conoscere effettivamente l'ebraico e di aver chiesto ad un Ebreo presente di tradurgli quanto era stato detto:

Il cursore rispose loro: «Ho domandato a un Giudeo: 'Che cosa gridano costoro in ebraico?' Ed egli mi ha fatto la traduzione».

hebraice clamabant: unde tibi gentili hoc nosse? Dicit eis cursor: Interrogavi quendam Iudaeorum et dixi: Quid est quod clamant hebraice? Et ille mihi exposuit. Dicit eis Pilatus: Quomodo autem clamabant hebraice? Dixerunt Iudaei: Osanna in excelsis. Dicit eis Pilatus: Osanna in excelsis quomodo interpretatur? Dicunt ei: Salva nos qui es in excelsis. Dicit eis Pilatus: Si ipsi attestatis voces et verba quibus ab infantis acclamatum est, quid peccavit cursor? Et tacuerunt.

A questo punto era intervenuto Pilato ed aveva chiesto direttamente ai capi dei Giudei di fornirgli la loro versione di quanto, secondo loro, era stato effettivamente detto in ebraico e di spiegargli quale ne fosse il significato in greco:

Disse loro Pilato: «Che cosa gridavano in ebraico?». I Giudei gli risposero: «Osanna membrome baruchamma Adonai». Pilato domandò: «Che cosa significa 'Osanna' e il resto?». Gli risposero: «Salva ora, tu che abiti nelle altezze! Benedetto colui che viene nel nome del Signore!».

Visto, però, che i capi degli Ebrei avevano alla fine dato sostanzialmente la stessa versione della frase in ebraico e la stessa traduzione in greco, Pilato aveva troncato la discussione.

Pilato allora disse: «Voi stessi dunque confermate che i fanciulli dicevano queste parole; in che cosa ha dunque mancato il cursore?». Ed essi tacquero.

Come si vede, dunque, nel testo del Vangelo di Nicodemo sia il funzionario che Pilato ammettono esplicitamente e senza difficoltà di non essere in grado di capire l'ebraico, ma solo il greco.

A differenza dei dubbi che i Vangeli canonici oggettivamente non sciolgono del tutto circa la lingua (o le lingue) usata nel processo a Gesù, questo specifico passo contenuto in tutte e tre le recensioni del testo è inequivocabilmente fondato su alcuni presupposti di fatto che riguardano la modalità in cui stava avvenendo la comunicazione a livello linguistico all'interno del pretorio immediatamente prima che vi venisse introdotto Gesù:

- a. Pilato e il funzionario che lo assisteva si stavano esprimendo in greco⁹⁷;
- b. nessuno dei due era in grado non solo di parlare, ma nemmeno di comprendere l'ebraico e il contesto lascia intendere che tutti i presenti (di entrambe le parti) lo dessero per scontato, anche con riferimento a qualunque altro Romano o funzionario dell'amministrazione;
- c. i Giudei presenti nel pretorio si stavano esprimendo in greco e il contesto lascia intendere che tutti i presenti (di entrambe le parti) dessero per scontato che la lingua greca fosse abbastanza diffusamente conosciuta anche dagli altri Giudei⁹⁸;

⁹⁷ Cf. Chapman - Schnabel 2015, 254: «Greek was the second language of the Roman administration in Judea. If Pilatus in fact spoke Greek, the interaction between the Jewish leaders and the Roman governor would have been conducted in Greek, since by the first century the Jewish élite spoke Greek. This is the more likely scenario rather than assuming that the Jewish leaders used more or less fluent Latin».

⁹⁸ Questa situazione è del resto pienamente confermata dalle testimonianze letterarie ed epigrafiche giunte sino a noi, come mette in evidenza Smelik 2010, 128: «The

d. non solo non è menzionata la presenza di un qualsiasi interprete ufficiale (o comunque di fiducia dell'amministrazione romana), ma il contesto presuppone che tale funzione, benché riferita solo a situazioni esterne ed estranee al dialogo in corso, fosse svolta dagli stessi interlocutori Giudei presenti.

È ben vero che il testo del Vangelo di Nicodemo è tardo e che per questo l'attendibilità degli elementi che aggiunge rispetto alla narrazione dei Vangeli canonici è tutta da dimostrare⁹⁹.

evidence of the Jewish use of Greek is nevertheless impressive in terms of literary production and epigraphy (Hengel 1969: 108-120, 191-195). The use of Greek was not simply confined to the coastal areas of Palestine with its Hellenistic cities, but extended to Lower Galilee, the Jezreel Valley, and Jerusalem as well. Even three of the Bar Kokhba letters are written in Greek, despite their authors' presumed preference for Hebrew or Aramaic. The significance of these letters is highlighted by P. Yadin 52, where the scribe Soumaios (note the Greek name) apologizes for his language choice by indicating that he was unable to communicate in either Aramaic or Hebrew. This seems to imply that Greek had not just become a lingua franca but the scribe's native tongue, in which he could write most easily (van der Horst 2001: 160-161). This leads to the question whether Greek made such headway in Roman Palestine as to replace Aramaic as the common language in certain geographical or social spheres. The preponderance of Greek inscriptions is a case in point. Only in Judaea, the Golan, and small Galilean villages do Hebrew and Aramaic inscriptions equal the number of Greek ones». Ma lo stesso Smelik 2010, 129 aggiunge che ci sono anche altri motivi per ritenere che fra i Giudei l'uso del greco fosse ampiamente diffuso ai tempi di Gesù: «The famous dictum of Bar Qappara, 'Let the words of the Torah be spoken in the language of Japheth [i.e., Greek] in the tents of Shem' (Gen. R. 36:8) suggests that Greek was spoken in at least some Palestinian synagogues (cf. the discussion of Greek synagogue inscriptions below). The rabbinic discussions about the recitation of the Shema and the Scroll of Esther in Greek (y. Sot. 7:1, 21b; b. Meg. 18a) imply that some Jews understood Greek better than Hebrew».

⁹⁹ Il ricorso anche ai Vangeli apocrifi per ricostruire il processo a Gesù è stato suggerito da Agamben 2013, cui si dichiara debitore dell'idea Miglietta 2014, 3-4 («[...] alla sua lettura debbo l'ispirazione (o, almeno, il tentativo) di offrire – senza alcuna pretesa di esaustività – una prima messa a punto del tema generale sulla base delle testimonianze recate da queste fonti, per lungo tempo dimenticate, e ancora oggi trattate, salvo lodevoli eccezioni, con certo qual sentimento di diffidenza [...] è necessario avvertire che, se la lettura del processo a Gesù sulla base degli 'apocrifi' risulta, finalmente, non più evitabile, essa non è affatto priva di insidie»), che, riferendosi poi (7-8) nello specifico al Vangelo di Nicodemo, richiama «il suo indubbio interesse, con riferimento in particolare, alla versione greca 'A', in virtù della sua sicura risalenza ad un'epoca di poco posteriore agli eventi narrati». Molto prudente, da un lato, anche Collura 2016, 37 («Lungi dall'essere un valido strumento documentario, l'apocrifo è caratterizzato da un tono leggendario, da intenti chiaramente apologetici (in particolare nei confronti di Nicodemo e di un altro personaggio chiave, Giuseppe d'Arimatea) e da un dettato fortemente drammatico che lo rendono un vero e proprio monumento letterario»), che però più avanti (38) ammette che «il grande interesse del Vangelo di Nicodemo è determinato non solo dall'imperituro successo dell'opera ma anche e soprattutto dalla problematicità, del tutto attuale, del suo *textus* e della sua collocazione storica». Se quindi

In questo caso, tuttavia, bisogna considerare che la sostanza del testo apocrifo trova piena, singolare e suggestiva conferma nell'ampio racconto dell'arresto di Paolo a Gerusalemme che viene fornito dagli *Atti degli Apostoli* (21, 15-40)¹⁰⁰ e all'interno del quale si fa riferimento ad una situazione analoga sul piano della comunicazione linguistica tra l'apostolo e il tribuno che l'aveva arrestato, Claudio Lisia¹⁰¹.

Anche il tribuno infatti (proprio come il cursore di Pilato menzionato nel *Vangelo di Nicodemo*), subito dopo aver fatto arrestare Paolo, volendo avere qualche informazione su di lui, si rivolse direttamente ai Giudei presenti (21, 33-34):

Allora il tribuno si avvicinò, lo arrestò e ordinò che fosse legato con due catene; intanto s'informava chi fosse e che cosa avesse fatto. Tra la folla però chi diceva una cosa, chi un'altra. Nell'impossibilità di accertare la realtà dei fatti a causa della confusione, ordinò di condurlo nella fortezza.¹⁰²

Il motivo della scelta del tribuno di non rivolgersi direttamente a Paolo per interrogarlo emerge implicitamente dal testo poche righe più avanti (21, 37-38), laddove Paolo si rivolge al tribuno in greco e il tribuno se ne mostra alquanto stupito:

Sul punto di esser condotto nella fortezza, Paolo disse al tribuno: «Posso dirti una parola?». «Conosci il greco? – disse quello – Ma allora non sei quell'Egiziano che in questi ultimi tempi ha sobillato e condotto nel deserto i quattromila ribelli?». ¹⁰³

veramente poco si sa circa la formazione di questo testo, anche il giudizio (in un senso o nell'altro) circa la sua attendibilità non può che rimanere sospesa, mentre resta il dato di fatto della sua grande diffusione fin da epoca molto antica e dei dettagli che aggiunge ai Vangeli canonici (39: «La particolarità offerta dal nostro apocrifo è poi legata a un gusto teatrale e descrittivo che ha apportato numerosi dettagli e novità all'usitata storia dei quattro Vangeli canonici»).

¹⁰⁰ Sull'arresto di Paolo cf. da ultimo Mandas 2017 (in part. 8-21).

¹⁰¹ Il nome del tribuno è ricordato in realtà fuori dal contesto del racconto del fatto, in *At* 24, 22: *Ανεβάλετο δὲ αὐτοὺς ὁ Φηλιξ, ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τῆς οδοῦ, εἶπας, “Ὅταν Λυσίας ὁ χιλιάρχος καταβῆ διαγνώσομαι τὰ καθ’ ὑμᾶς”*. Su Claudio Lisia cf. Stein 1899.

¹⁰² *At* 21, 33-34: *Τότε ἐγγίσας ὁ χιλιάρχος ἐπέλαβετο αὐτοῦ καὶ ἐκέλευσεν δεθῆναι ἀλύσει δυσι, καὶ ἐπυνθάνετο τίς εἶη καὶ τί ἐστὶν πεποιηκώς. Ἄλλοι δὲ ἄλλο τι ἐπεφώνουν ἐν τῷ ὄχλῳ· μὴ δυναμένου δὲ αὐτοῦ γνῶναι τὸ ἀσφαλὲς διὰ τὸν θόρυβον ἐκέλευσεν ἄγεσθαι αὐτὸν εἰς τὴν παρεμβολήν.*

¹⁰³ *At* 21, 37-38: *Μέλλων τε εἰσάγεσθαι εἰς τὴν παρεμβολὴν ὁ Παῦλος λέγει τῷ χιλιάρχῳ, “Εἰ ἔξεστίν μοι εἰπεῖν τι πρὸς σέ;” Ὁ δὲ ἔφη, “Ἑλληνιστὶ γινώσκεις; Οὐκ ἄρα σὺ εἶ ὁ Αἰγύπτιος ὁ πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν ἀναστατώσας καὶ ἐξαγαγὼν εἰς τὴν ἔρημον τοὺς τετρακισχιλίους ἄνδρας τῶν σικαρίων;”*

Anche se l'autore degli *Atti* non lo precisa all'inizio, questa frase chiarisce ovviamente che, al di là di ogni possibile dubbio, la conversazione fra il tribuno e gli altri Giudei presenti, nella quale Paolo si inserisce, stava chiaramente avvenendo in greco.

Il tribuno aveva scambiato Paolo per un ribelle, proveniente dalla comunità giudaica egiziana, che in quel momento era attivamente ricercato dai Romani per aver di recente sobillato una rivolta¹⁰⁴ e dunque, credendo di trovarsi di fronte ad un estremista nazionalista antiromano, dava evidentemente per scontato che non conoscesse il greco.

Per questo non aveva nemmeno tentato di comunicare con lui in greco, l'unica lingua che evidentemente l'ufficiale conosceva (a parte il latino, del quale certamente almeno qualche rudimento doveva possedere per ragioni del suo ufficio, anche se il nome Lisia rivela una sua origine greco-ellenistica).

Ecco allora che l'analogia sostanziale tra questo specifico episodio riferito dagli *Atti* e quello del cursore descritto nel passo del Vangelo apocriefo di Nicodemo non è importante solo perché ci conferma, nello specifico (fornendocene un ulteriore esempio storico sulla cui attendibilità non vi è ragione alcuna di dubitare), come un'interazione linguistica diretta in greco tra un rappresentante dell'autorità romana e un Giudeo nella Palestina dell'età di Gesù non fosse solo teoricamente possibile, ma bensì facesse parte della concreta realtà della vita quotidiana.

È infatti importante anche e soprattutto perché questo specifico episodio riferito dal *Vangelo di Nicodemo* (che a questo punto abbiamo tutte le ragioni per considerare storicamente attendibile alla luce del parallelo episodio riferito dagli *Atti*) viene a completare e a chiarire lo svolgimento del processo a Gesù anche sotto quel profilo dell'aspetto della dinamica dell'interazione linguistica che il racconto dei Vangeli canonici lascia nell'indeterminatezza, fornendo una base ben più solida del semplice *argumentum e silentio* a quella che pure è già l'opinione prevalente, che cioè Gesù e Pilato abbiano parlato tra loro in greco, senza la presenza di alcun interprete come facilitatore e tramite¹⁰⁵.

Una circostanza, questa, che non è rilevante tanto per l'ulteriore elemento di conoscenza che pure indubbiamente contribuisce a consolidare sulla persona storica di Gesù, quanto per la scelta di andare incontro a Pilato sul piano linguistico, mantenendo nel 'campo neutro' del greco le parole con cui si accingeva ad esporre, nel suo primo e unico incontro diretto con il massimo rappresentante del potere di Roma in Giudea,

¹⁰⁴ Cf. Joseph. *BJ* II 261-263 e *AJ* XX 169-171.

¹⁰⁵ Cf. Porter 2011, 2463 (e altrove).

proprio i fondamenti del suo insegnamento riguardo al rapporto col potere terreno, nonché a negare qualsiasi legame identitario preferenziale col popolo giudaico e ad affermare la propria assoluta estraneità ad ogni disputa riguardante il potere mondano¹⁰⁶.

Così, nel momento stesso in cui, sul piano della sostanza, si sottrae alle domande puntuali e stringenti di Pilato per ricordargli piuttosto i limiti del potere dell'imperatore di fronte a quello di Dio, Gesù, però, si cura di manifestare pieno rispetto, tanto per lui quanto per chi egli rappresenta, sul piano della forma linguistica, prima ancora di farlo anche sul quel piano dei contenuti che pure poi comunque usa per affermare il fondamento divino del potere imperiale e per sottolineare che proprio per questo tanto maggiore è la colpa di chi sta strumentalizzando tale potere per rivolgerlo contro Dio, fonte della sua stessa legittimazione (*Gv* 19, 11¹⁰⁷).

E credo si possa concludere che tanto forma quanto sostanza delle sue parole dovettero raggiungere il proprio scopo, vista la conclusione finale di Pilato: «Io non trovo in lui alcuna colpa»¹⁰⁸.

6. CONCLUSIONE

Ecco allora che, alla luce di tutto ciò, l'opzione del primo Cristianesimo per l'*oecumenical Greek* di cui parla la Mohrmann non può e non deve essere interpretata solo come una risposta (dettata per di più solamente da 'motivi contingenti', come ritiene Morani) all'indubbia esigenza di dotarsi di uno strumento per diffondere efficacemente il messaggio evangelico fra tutte le variegate componenti del mondo romano.

¹⁰⁶ *Gv* 19, 33-37: Εἰσηλθεν οὖν πάλιν εἰς τὸ πραιτώριον ὁ Πιλάτος καὶ ἐφώνησεν τὸν Ἰησοῦν καὶ εἶπεν αὐτῷ, “Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;” Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, “Ἀπὸ σεαυτοῦ σὺ τοῦτο λέγεις ἢ ἄλλοι εἶπόν σοι περὶ ἐμοῦ;” Ἀπεκρίθη ὁ Πιλάτος, “Μήτι ἐγὼ Ἰουδαῖός εἰμι; Τὸ ἔθνος τὸ σὸν καὶ οἱ ἄρχιερεῖς παρέδωκάν σε ἐμοί. Τί ἐποίησας;” Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, “Ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου. Εἰ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἦν ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ, οἱ ὑπηρέται οἱ ἐμοὶ ἠγωνίζοντο ἄν, ἵνα μὴ παραδοθῶ τοῖς Ἰουδαίοις. Νῦν δὲ ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν.” Εἶπεν οὖν αὐτῷ ὁ Πιλάτος, “Οὐκοῦν βασιλεὺς εἶ σύ;” Ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς, “Σὺ λέγεις ὅτι βασιλεὺς εἰμι. Ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ. Πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας ἀκούει μου τῆς φωνῆς.”. Il concetto espresso da Gesù dell'estraneità del potere regale di Dio rispetto alla dimensione terrena è fedelmente ripreso da Paolo in *Fil* 3, 20: Ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, ἐξ οὗ καὶ σωτήρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν.

¹⁰⁷ *Gv* 19, 11: Οὐκ εἶχες ἐξουσίαν κατ' ἐμοῦ οὐδεμίαν εἰ μὴ ἦν δεδομένον σοι ἄνωθεν. Διὰ τοῦτο ὁ παραδοὺς μέ σοι μείζονα ἁμαρτίαν ἔχει.

¹⁰⁸ *Gv* 19, 38: Λέγει αὐτῷ ὁ Πιλάτος, “Τί ἐστιν ἀλήθεια;” Καὶ τοῦτο εἰπὼν πάλιν ἐξῆλθεν πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, καὶ λέγει αὐτοῖς, “Ἐγὼ οὐδεμίαν εὐρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν.”

Come dimostra la stretta associazione fra l'uso del greco e il problema del rapporto fra Cristianità nascente e contesto politico-istituzionale romano, un'associazione che si è potuta significativamente rilevare nella concreta esperienza pratica dell'incontro fra Gesù e Pilato prima ancora che nell'esortazione formale contenuta nella *Prima Lettera* di Pietro, le motivazioni e le finalità di questa opzione linguistica vanno ben al di là della contingenza specifica e delle necessità pratiche della vita di comunità e dell'attività di proselitismo.

Siamo di fronte ad una scelta che, strettamente connessa con l'affermazione dell'assoluta 'alterità' della sfera del potere regale di Cristo rispetto a quello dell'imperatore (come d'altronde, anche durante tutta la sua precedente attività di predicazione, Cristo aveva sempre curato di evitare ogni possibile situazione anche solo potenzialmente aperta ad una reinterpretazione in chiave politica della sua figura di *leader*¹⁰⁹), vuole porsi come segno della volontà della comunità dei Cristiani di differenziarsi dal popolo giudaico anche dal punto di vista identitario e dell'uso strumentale dell'espressione linguistica come punto di riferimento in tal senso.

L'accettazione della lingua greca come 'campo neutro' linguistico in cui dialogare in spirito di reciproco rispetto e massima collaborazione con l'autorità di Roma in ogni ambito eccettuato quello religioso si pone d'altronde in piena coerenza con la contemporanea sottolineatura della totale 'alterità', rispetto alle abituali categorie umane, tanto della natura della regalità di Cristo quanto di quella della comunità dei suoi seguaci.

Solo motivazioni e finalità di questo tipo possono spiegare da un lato l'insistito mantenimento di questa scelta linguistica anche dopo l'espansione della comunità cristiana in contesti geografici e ambienti socio-culturali nei quali le esigenze di diffusione del messaggio evangelico avrebbero suggerito, all'opposto, di preferire l'uso del latino o addirittura di singole lingue nazionali, e dall'altro il fatto che, quando ad un latino cristiano alla fine fu data vita, lo si fece attraverso un procedimento di meticcio linguistico, cioè di massiccia ibridazione del lessico latino con quello dell'*oecumenical Greek*.

Due fatti, questi, certamente non coerenti con le necessità della pastorale, ma che si pongono in linea di continuità con l'originale, ben consapevole scelta 'politica' di valorizzare anche l'espressione linguistica

¹⁰⁹ Particolarmente chiara, in questo senso, la sua reazione di fronte all'idea che la folla potesse acclamarlo re dopo il miracolo della moltiplicazione dei pani e dei pesci, così come riportata in *Gv* 6, 15: Ἰησοῦς οὖν γινὼς ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἀρπάξαι αὐτὸν ἵνα ποιήσωσιν βασιλεία, ἀνεχώρησεν πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος.

come strumento per impostare fin dagli inizi in termini di confronto amichevole e collaborativo il rapporto con l'Impero romano.

ALBERTO BARZANÒ

Università Cattolica del Sacro Cuore, Brescia

alberto.barzano@unicatt.it

BIBLIOGRAFIA

- Adams 2008 J.N. Adams, *Bilingualism and the Latin Language*, Cambridge 2003.
- Adams - Janse - Swain 2002 J.N. Adams - M. Janse - S. Swain (eds.), *Bilingualism in Ancient Society: Language Contact and the Written Text*, Oxford 2002.
- Agamben 2013 G. Agamben, *Pilato e Gesù*, Roma 2013.
- Banfi 1991 E. Banfi, Alloglotti in Roma imperiale: per una definizione della storia linguistica del latino come L2, in M. Negri - F. Aspesi (a cura di), *Studia linguistica amico et magistro oblata. Scritti di amici e allievi dedicati alla memoria di Enzo Evangelisti* (Collana di linguistica storica e descrittiva. Quaderni 3), Milano 1991, 79-105.
- Barzanò 2017² A. Barzanò, *Il Cristianesimo nell'Impero romano*, Torino 2017².
- Birkeland 1954 H. Birkeland, *The Language of Jesus*, Oslo 1954.
- Biville 2002 F. Biville, The Graeco-Romans and Graeco-Latin: A Terminological Framework for Cases of Bilingualism, in J.N. Adams - M. Janse - S. Swain (eds.), *Bilingualism in Ancient Society: Language Contact and the Written Text*, Oxford 2002, 77-102.
- Biville 2013 F. Biville, Textes et procédures bilingues en droit romain, in A.C. Masi Doria (a cura di), *Modelli di un multiculturalismo giuridico: il bilinguismo nel mondo antico. Diritto, prassi, insegnamento*, Napoli 2013, 27-85.
- Biville 2017 F. Biville, Le bilinguisme gréco-latin, in D. Petit (éd.), *Lalies. Langue et littérature* 37, Paris 2017, 45-105.
- Biville 2018 F. Biville, *Multilingualism in the Roman World*, <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199935390.001.0001/oxfordhb-9780199935390-e-101, 2018>.
- Bivin - Blizzard Jr. 1983 D. Bivin - R. Blizzard Jr., *Understanding the Difficult Words of Jesus: New Insights from a Hebraic Perspective*, Austin 1983.

- Bruce 1963-65 F.F. Bruce, Herod Antipas, Tetrarch of Galilee and Peraea, *The Annual of Leeds University Oriental Society* 5 (1963-1965), 6-23.
- Carling 2013 N. Carling, Une bibliographie critique relative au bilinguisme gréco-latin, in M.-H. Marganne - B. Rochette (éds.), *Bilinguisme et digrphisme dans le monde gréco-romain*, Liège 2013, 31-40.
- Casurella 1996 A.Casurella, *Bibliography of Literature on First Peter* (New Testament Tools, Studies and Documents 23), Leiden 1996.
- Chapman - Schnabel 2015 D.W. Chapman - E.J. Schnabel (eds.), *The Trial and Crucifixion of Jesus. Texts and Commentary*, Tübingen 2015.
- Corbo 1975 V.C. Corbo, *Cafarnao, I, Gli edifici della città*, Gerusalemme 1975.
- Collura 2016 A. Collura, Dagli *Acta Pilati* all'*Evangelium Nicodemi*, dall'*Evangelium Nicodemi* a *Sens et razos d'una escriptura*. Sulla fonte principale del *Vangelo occitano di Nicodemo*, *ASNP* s. 5, 8.1 (2016), 37-72.
- Dubuisson 1981 M. Dubuisson, *Vtraque lingua*, *AC* 50 (1981), 274-286.
- Dubuisson 1982 M. Dubuisson, *Y a-t-il une politique linguistique romaine?*, *Ktèma* 7 (1982), 187-210.
- Eck 2007 W. Eck, *Rom und Judaea: Fünf Vorträge zur Römischen Herrschaft in Palaestina* (Tria Corda. Jenaer Vorlesungen zu Judentum, Antike und Christentum 2), Tübingen 2007.
- Flusser 1998 D. Flusser, *Jesus*, Jerusalem 1998.
- Fögen 2003 T. Fögen, *Utraque lingua. A Bibliography on Bi- and Multiculturalism in Graeco-Roman Antiquity and in Modern Times*, Essen 2003.
- Geiger 2014a G. Geiger, Die Sprache(n) Iesu. Aramäisch, Hebräisch, Griechisch, Lateinisch?, *Im Land des Herrn. Franziskanische Zeitschrift für das Heilige Land* 68.3 (2014), 94-102.
- Geiger 2014b G. Geiger, Die Sprache(n) Iesu. Aramäisch, Hebräisch, Griechisch, Lateinisch?, *Im Land des Herrn. Franziskanische Zeitschrift für das Heilige Land* 68.4 (2014), 136-143.
- Harris 1989 W.V. Harris, *Ancient Literacy*, Cambridge - London 1989.
- Hengel 1969 M. Hengel, *Judentum und Hellenismus: Studien Zu Ihrer Begegnung Unter Besonderer Berücksichtigung Palästinas Bis Zur Mitte Des 2. Jh. v. Chr.* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 10), Tübingen 1969.
- Hezser 2001 C. Hezser, *Jewish Literacy in Roman Palestine*, Tübingen 2001.
- Jensen 2006¹-2010² M.H. Jensen, *Herod Antipas in Galilee: The Literary and Archaeological Sources on the Reign of Herod Antipas and its Socio-economic Impact on Galilee* (Wissenschaftliche

- Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 215), Tübingen 2006¹-2010².
- Kaimio 1979 J. Kaimio, *The Romans and the Greek Language*, Helsinki 1979.
- Loffreda 1974 S. Loffreda, *Cafarnao*, II, *La Ceramica*. Gerusalemme 1974.
- Malitz 2000 J. Malitz, Globalisierung? Einheitlichkeit und Vielfalt des Imperium Romanum, in W. Schreiber (hrsg.), *Vom Imperium Romanum zum Global Village. "Globalisierungen" im Spiegel der Geschichte*, Neuried 2000, 37-52.
- Mandas 2017 A.M. Mandas, *Il processo contro Paolo di Tarso: una lettura giuridica degli Atti degli apostoli (21.27-28.31)*, Napoli 2017.
- Marganne-Rochette 2013 M.-H. Marganne - B. Rochette (éds.), *Bilinguisme et digraphisme dans le monde gréco-romain*, Liège 2013.
- Mason - Esler 2017 S. Mason - P.F. Esler, Judaeans and Christ-Follower Identities: Grounds for a Distinction, *NTS* 63 (2017), 493-515.
- Meyers - Strange 1981 E.M. Meyers - J.F.Strange (eds.), *Archaeology, the Rabbis, and Early Christianity: The Social and Historical Setting of Palestinian Judaism and Christianity*, Nashville 1981.
- Miglietta 2014 M. Miglietta, Rapporti tra autorità nella Palestina d'epoca tiberiana: particolarità e conferme relative al processo a Gesù in fonti apocrife, *Cultura giuridica e diritto vivente* 1 (2014), 1-20.
- Mohrmann 1957 C. Mohrmann, Linguistic Problems in the Early Christian Church, *VChr* 11 (1957), 11-36.
- Morani 2000 M. Morani, *Introduzione alla linguistica latina* (LINCOM studies in Indo-european linguistics 8), München 2000.
- Neumann - Untermann 1980 G. Neumann - J. Untermann, *Die Sprachen im römischen Reich der Kaiserzeit* (Beihefte der Bonner Jahrbücher 40), Köln - Bonn 1980.
- Ong 2015 H.T. Ong, *The Multilingual Jesus and the Sociolinguistic World of the New Testament*, Leiden - Boston 2015.
- Paribeni 1913 R. Paribeni, Sull'origine del nome cristiano, *Nuovo Bullettino di Archeologia Cristiana* 19 (1913), 37-41.
- Pathrapankal 2011 J. Pathrapankal, Jesus and the Greeks: A Semiotic Reading of John 12:20-28, in S.E. Porter - T. Holmén (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, Leiden 2011, 3087-3104.
- Peretz 2006 D. Peretz, The Roman Interpreter and His Diplomatic and Military Roles, *Historia* 55 (2006), 451-470.
- Poirier 2007 J.C. Poirier, The Linguistic Situation in Jewish Palestine in Late Antiquity, *JGRChJ* 4 (2007), 55-134.
- Porter 1993 S.E. Porter, Did Jesus Ever Teach in Greek?, *Tyndale Bulletin* 44 (1993), 199-235.

- Porter 1994 S.E. Porter, Jesus and the Use of Greek in Galilee, in B. Chilton - C.A. Evans (eds.), *Studying the Historical Jesus: Evaluations of the State of Current Research*, Leiden 1994, 123-154.
- Porter 2000 S.E. Porter, *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research: Previous Discussion and New Proposals*, Sheffield 2000.
- Porter 2003 S.E. Porter, Luke 17.11-19 and the Criteria for Authenticity Revisited, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 1 (2003), 201-224.
- Porter 2011 S.E. Porter, The Language(s) Jesus spoke, in S.E. Porter - T. Holmén (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, Leiden 2011, 2455-2471.
- Rajak 1983 T. Rajak, *Josephus: The Historian and His Society*, London 1983.
- Redondo 2000 G. Redondo, The Greek Literary Language of the Hebrew Historian Josephus, *Hermes* 128.4 (2000), 420-434.
- Rochette 1998 B. Rochette, Le bilinguisme gréco-latin et la question des langues dans le monde gréco-romain: chronique bibliographique, *RBPb* 76 (1998), 177-196.
- Rochette 2011 B. Rochette, Language Policies in the Roman Republic and Empire, in J. Clackson - G. Horrocks (eds.), *A Companion to the Latin Language*, Oxford 2011, 549-563.
- Schneider 1954 C. Schneider, *Geistesgeschichte des antiken Christentums*, München 1954.
- Schwartz 1995 S. Schwartz, Language, Power and Identity in Ancient Palestine, *PE&P* 148.1 (1995), 3-47.
- Smallwood 1976 E.M. Smallwood, *The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian: A Study in Political Relations*, Leiden 1976.
- Smelik 2010 W. Smelik, The Languages of Roman Palestine, in C. Hezser (ed.), *Oxford Handbook of Jewish Daily Life in Roman Palestine*, Oxford 2010, 122-141.
- Stein 1899 A. Stein, s.v. Claudius (210), in *RE* III.2, Stuttgart 1899, col. 2730.
- Tresham 2009 A. Tresham, The Language Spoken by Jesus, *TMSJ* 20.1 (2009), 71-94.
- Tzaferis 1989 V. Tzaferis, *Excavations at Capernaum, 1978-1982*, Winona Lake 1989.
- van der Horst 2001 P.W. van der Horst, Greek in Jewish Palestine in the Light of Jewish Epigraphy, in J.J. Collins - G.E. Sterling (eds.), *Hellenism in the Land of Israel*, Notre Dame 2001, 174-194.
- von Tischendorf 1876² K. von Tischendorf (ed.), *Evangelia Apocripha*, Lipsiae 1876².

- Young 1989 B.H. Young, *Jesus and His Jewish Parables: Rediscovering the Roots of Jesus' Teaching*, New York 1989.
- Young 1995 B.H. Young, *Jesus the Jewish Theologian*, Peabody 1995.
- Williams 2012 T.B. Williams, *Persecution in 1 Peter: Differentiating and Contextualizing Early Christian Suffering* (Supplements to Novum Testamentum 145), Leiden 2012.
- Witherington III 2005 B. Witherington III, Joanna: Apostle of the Lord – or Jail-bait?, *Bible Review* 21.2 (2005), 12-14, 46-47.