

ANDRZEJ GIENIUSZ CR

Pontificia Università Urbaniana

antgien@gmail.com

## La discussione attuale sul Gesù storico: problemi e criteri

C'era una volta un esegeta che ancora non sapeva che cosa fossero “Formgeschichte”, “Radaktionsgeschichte” e neppure “Sitz im Leben”. Viveva felice e contento, sicuro di conoscere Quello che amava. Non aveva forse tutte le ragioni per potersi fidare dei più importanti documenti che ne parlavano, ossia i vangeli? Quale miglior testimonianza avrebbe, infatti, potuto desiderare se le sue fonti non erano che i racconti dei testimoni oculari, i quali per di più avevano dato la vita per la verità di ciò che raccontavano? Su basi molto più deboli i giudici mandavano e continuano a mandare sulla forca migliaia di accusati<sup>1</sup>. Il nostro esegeta non si lamentava neanche quando ogni tanto qualcuno gli faceva notare che i racconti di quattro bravi uomini che avevano scritto i vangeli non sempre

---

<sup>1</sup> Con questa descrizione alludiamo all'impostazione classica della difesa del valore storico dei vangeli, che prendeva come modello il processo giudiziario nel quale bisogna provare l'affidabilità dei testimoni e il carattere oculare della loro testimonianza con aggiunta – nel caso dei vangeli – della dimostrazione dell'integrità del loro testo. L'apologetica classica comprendeva dunque tre prove: (1) quella della fedele corrispondenza tra il testo in nostro possesso e l'originale, (2) quella dell'attendibilità degli autori dei quattro vangeli, in quanto persone bene informate sugli avvenimenti, (3) quella della sincerità degli evangelisti i quali non solo potevano, ma volevano dire la verità.

dicevano esattamente la stessa cosa<sup>2</sup>. Le differenze erano secondarie, come

---

<sup>2</sup> Il primo noto denunciatore delle discordanze tra i singoli vangeli sarebbe stato Celso (*Il vero discorso* scritto nel 178 ca), le cui critiche ci sono pervenute grazie alla risposta datagli nel famoso *Contro Celsum* da Origene (*Sources Chrétiennes*, 132). Più tardi, nel IV secolo, la tesi che “gli evangelisti fossero degli inventori, non storici delle cose che raccontano di Gesù” cercava di giustificare il neoplatonico Porfirio, che ricorreva anche lui a delle inverosimiglianze oppure a delle contraddizioni all’interno dei testi evangelici (frammento 15 citato in P. de Labriolle, *La Réaction païenne. Étude sur la polémique anti-chrétienne du Ier au Vie siècle*, Paris 1942, 251). Tuttavia, la vera esplosione della questione del Gesù storico avvenne soltanto nell’epoca moderna, cominciando dal periodo dell’Illuminismo ed esattamente dall’anno 1778, in cui fu pubblicato a Braunschweig l’ultimo estratto di un manoscritto di 4.000 pagine dal titolo *Lo scopo di Gesù e quello dei suoi discepoli*, scritto da Hermann Samuel Reimarus. Iniziata da lui la *Leben-Jesu-Forschung* offriva un’altra interpretazione del materiale evangelico, a volte scandalosa per le orecchie cristiane; tuttavia di solito non si metteva in dubbio né l’autenticità dei singoli vangeli né l’onestà dei singoli evangelisti, e di conseguenza, l’affidabilità dei dati contenuti nei loro scritti (si legga a proposito il giudizio di Reimarus circa la differenza tra gli evangelisti e gli apostoli: “Gli apostoli sono stati anch’essi maestri e presentavano anche dottrine proprie, e nemmeno hanno affermato che Gesù, il loro maestro, abbia detto e insegnato proprio tutto quello ch’essi scrivono. I quattro evangelisti, al contrario, si comportano puramente e semplicemente come storici che hanno annotato, per darne notizia, l’essenziale di ciò che Gesù ha detto e fatto; ora, se noi vogliamo sapere esattamente quale sia stata la dottrina di Gesù, che cosa egli abbia detto e quale sia stato il contenuto della sua predicazione ... non c’è da dubitare né dell’esattezza delle loro notizie, né da credere ch’essi abbiano dovuto sottacere o abbiano dimenticato qualche punto importante ed essenziale della dottrina; non c’è quindi nemmeno da pensare che Gesù con la sua dottrina intendesse qualcos’altro o avesse altri scopi di ciò che si può dedurre dalle parole propriamente attribuitegli dagli evangelisti”, *I frammenti dell’Anonimo di Wolfenbüttel pubblicati da G. E. Lessing*, Napoli 1977, 358). Veniva rifiutata soltanto l’interpretazione offerta dalla tradizione cristiana (dagli apostoli nella terminologia di Reimarus). Questa fase «iper-critica» della questione del Gesù storico durerà fino agli inizi del Novecento e riceverà il colpo di grazia di marca liberale grazie all’opera classica del giovane A. Schweitzer, *Von Reimarus zu Wrede*, Tübingen 1906, ripubblicata nel 1913 sotto il titolo *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, alla quale rimandiamo per maggiori dettagli sul periodo (in italiano sotto il titolo *Storia*

capita spesso con le testimonianze nelle aule dei tribunali, dove il sospetto di falsa testimonianza o di congiura nasce non quando i testimoni divergono nei dettagli ma nel caso opposto, cioè quando essi parlano all'unisono<sup>3</sup>. Niente disturbava dunque seriamente la sua quiete finché un giorno, agli inizi del Novecento, arrivarono le brutte parole tedesche. Da allora niente fu più come prima: il Signore Gesù diventò il “Gesù storico” oppure “il Cristo della fede”; i vangeli, vennero considerati materiale di triplice oppure di duplice tradizione o peggio ancora “das Sondergut” dei singoli evangelisti; questi ultimi – invece di essere ritenuti testimoni

---

*della ricerca della vita di Gesù*, Bologna 1986). La ricerca di Schweitzer mostrò con acutezza inesorabile che tutte “le vite di Gesù” nate in questo periodo, nonostante avessero la pretesa di essere ricavate dai Vangeli, erano di fatto rappresentazioni di comodo: ogni epoca, ogni teologia, ogni autore infatti rivestiva Gesù con i suoi panni.

<sup>3</sup> Il fatto e il problema delle discordanze tra i singoli evangelisti è noto dagli albori del cristianesimo e ha ricevuto diverse soluzioni. Una è costituita dal tentativo di armonizzare i vangeli, ed è riconducibile a Taziano, il quale, nel suo celebre *Diatessaron* (composto verso il 175–180), aveva cercato non tanto di spiegare e diminuire il numero e l'importanza delle discordanze, ma semplicemente di eliminarle fisicamente fondendo dei quattro vangeli uno solo. La risposta classica, offerta da Agostino nei quattro libri del suo *De consensu evangelistarum* (Patrologia Latina, 34), era stata invece di tipo concordista: ad es., secondo lui Gesù avrebbe tenuto il discorso delle beatitudini prima sul monte (Mt 1, 1) e poi a valle (Lc 6, 17) (cfr. nn. 45–47). In generale Agostino mirava a mostrare l'accordo profondo che esisteva tra le testimonianze relative a Gesù insistendo sul fatto che nei vangeli bisognava cercare non le stessissime parole e gli stessissimi gesti di Gesù ma il senso globale delle sue frasi e delle sue azioni (nn. 27–28). Il più radicale di tutti, infine, fu Marcione, il quale aveva ridotto il numero delle fonti ad una sola, quella rappresentata dal vangelo di Luca, risolvendo in questo modo il problema delle divergenze alla radice. Per una presentazione dettagliata del problema del “Gesù storico” al tempo dei Padri della Chiesa accompagnata da una ricca bibliografia si veda M. Fédou, “«Le Jésus historique» des Pères de l'Église au temps des Réformes”, *Recherches de Science Religieuse* 87 (1999) 3, 333–352. Per la «preistoria» del problema si può ancora consultare anche il capitolo primo (pp. 19–36) dell'opera di F. Lambiasi, *L'autenticità storica dei Vangeli. Studio di criteriologia*, Bologna<sup>2</sup>1986 (Studi biblici, 4).

oculari — vennero ridotti a semplici raccoglitori della tradizione<sup>4</sup>. Di loro in quanto tali, non ci si poteva ormai fidare: dopotutto non avevano visto con i loro occhi i fatti di Gesù e non avevano sentito con le loro orecchie le sue parole. Avevano tramandato solo un materiale di seconda mano, la cui attendibilità era perciò tutta da “prendere con le pinze”.

## 1. L'affidabilità della comunità primitiva – critica esterna

A differenza della *Lebens-Jesu-Forschung* dell'Ottocento, la questione del Gesù storico al tempo dell'esegesi storico-critica è stata sollevata non a causa degli *a-priori* filosofici dei suoi singoli rappresentanti, come per esempio il rifiuto razionalistico del soprannaturale, ma sulla base di una vera critica letteraria.

Avendo scoperto la storia dietro la formazione dei singoli vangeli, e di conseguenza il fatto che nel testo siano individuabili diversi strati e filoni che non dipendevano non soltanto esclusivamente, ma neanche prevalentemente dagli evangelisti, non ci si poteva più fidare della critica esterna basata sull'autenticità letteraria, fondata cioè sulla convinzione che gli evangelisti fossero autori sinceri e ben informati. Con l'avvento della “*Formgeschichte*”, della “*Radaktionsgeschichte*” e del “*Sitz im Leben*”, l'abitudine di dare per scontato il valore storico dei vangeli doveva finire. Volendo continuare a portare avanti l'approccio classico, c'era soltanto una strada da percorrere: quella di esaminare non soltanto gli autori materiali dei singoli vangeli – ammesso ma non necessariamente concesso che questi fossero conosciuti e corrispondessero alle figure tradizionali

---

<sup>4</sup> Una tale visione degli evangelisti era tipica della *Formgeschichte*. Con l'avvento della *Redaktionsgeschichte* il loro ruolo è stato notevolmente rivalutato: da raccoglitori della tradizione essi sono stati considerati redattori e persino veri e propri autori. Il cambiamento non ha avuto tuttavia nessuna conseguenza per il valore storico del materiale da loro tramandato, anzi, ha lasciato spazio libero per le interpretazioni che avrebbero potuto attribuirlo in buona parte, se non totalmente, alla fantasia degli ultimi redattori.

di Matteo, Marco, Luca e Giovanni – ma anche tutti gli anelli intermedi della catena che portò alla nascita del testo finale, in primo luogo la comunità primitiva che stava all'origine delle fonti che conservano e trasmettono la tradizione. Quali erano state le condizioni della raccolta, dell'utilizzazione e della trasmissione dei detti e dei fatti di Gesù? Quali erano le caratteristiche della Chiesa delle origini e come potevano esse influire sul valore del materiale evangelico da essa trasmesso? C'era in seno essa alla Chiesa delle origini interesse per la realtà storica degli avvenimenti oppure si lasciava mano libera alla creatività?

Un tale lavoro è stato fatto soprattutto sulla base delle lettere paoline incontestate che permettono di accedere all'epoca anteriore alla redazione dei vangeli<sup>5</sup>. Un'analisi approfondita della comunità primitiva ivi presente ha scoperto caratteristiche incoraggianti per quanto riguarda l'affidabilità del materiale evangelico. La ricerca ha infatti messo in luce non soltanto la presenza di testimoni oculari nella comunità primitiva che dal punto di vista storico costituiscono un ponte che unisce saldamente le due rive, Gesù e la comunità postpasquale, ma anche il carattere tradizionale<sup>6</sup> e gerarchico<sup>7</sup> di quest'ultima, vale a dire, un carattere essenzialmente conser-

---

<sup>5</sup> L'immagine della comunità primitiva offerta dagli Atti è meno utile a causa della distanza cronologica e delle prospettive redazionali proprie di Luca; nella ricerca storica va perciò utilizzata con cautela. A rigor di termini le lettere paoline ci informano direttamente solo sulle comunità fondate dall'Apostolo delle Genti, tuttavia l'importanza degli insegnamenti di Gesù, il ruolo della tradizione e l'autorità dei discepoli dovrebbero essere ancora più forti nelle comunità palestinesi che nelle chiese paoline. Su questo punto si veda soprattutto l'importante lavoro sul ruolo dei maestri cristiani di H. Schürmann, «... und Lehrer». Die geistliche Eigenart des Lehrdienstes und sein Verhältnis zu anderen geistlichen Diensten in neutestamentlichen Zeitalter», in W. Ernst (Hrsg.), *Dienst der Vermittlung*, Leipzig 1977, 107–147 (Erfurter theologische Studien, 37).

<sup>6</sup> Vale a dire consapevole che “la Parola del Signore non è partita da voi, né è arrivata solo a voi” (1 Cor 14, 34–36) e perciò rispettosa della tradizione che si “riceve”, si “trasmette” e si “conserva con fedeltà” (cfr. 1 Cor 11, 2. 23–25; 15, 1–3; Gal 1, 9; Fil 4, 9; 1 Ts 2, 13).

<sup>7</sup> Cfr. gli interventi di Paolo in caso di deviazioni sia a livello dottrinale che pratico: 1 Cor 4, 17–21; 5, 3–5; 11, 33s; 2 Cor 13, 1–10; tutta la lettera ai Galati.

vatore e non inventore nei riguardi della tradizione<sup>8</sup>, e con ciò ha fornito degli elementi a favore della sostanziale attendibilità storica dei vangeli nella loro globalità<sup>9</sup>.

## 2. L'affidabilità dei vangeli – critica interna

Con la critica esterna, però, non è stata ancora detta l'ultima parola sull'attendibilità dei vangeli nei loro particolari, sull'autenticità dei singoli detti fatti di Gesù. Per avere qualche certezza anche sotto quest'aspetto da una circa cinquant'anni diversi autori si sono dedicati ad elaborare e affinare sul piano sistematico e pratico criteri di attendibilità<sup>10</sup>. Se ne possono menzionare molti, ma quattro risultano essere maggiormente spendibili e portano a risultati maggiori e più sicuri:

---

<sup>8</sup> Si noti il diverso status che hanno i detti del Signore paragonati alle parole delle altre figure della cristianità primitiva. Essi godevano di un'autorità del tutto particolare e non venivano mai confusi con quelli degli apostoli o dei profeti: 1 Cor 7, 10–12.

<sup>9</sup> In Italia a quest'approccio si è dedicato molto C. M. Martini e sono le conclusioni delle sue ricerche che abbiamo riportato sopra; cfr. "Adumbratur quomodo complenda videatur argumentatio pro historicitate evangeliorum synopticorum", *Verbum Domini* 41 (1963), 3–10 (ripreso in *Il Messaggio della salvezza IV*, Torino 1968, 127–145); "La primitiva predicazione apostolica e le sue caratteristiche", *Civiltà Cattolica* 113 (1962) III, 246–255. In modo simile difende il valore storico della tradizione evangelica X. Léon-Dufour nella sua monografia *Les Évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris 1963 (traduzione italiana *I Vangeli e la storia di Gesù*, Milano 1968) presentandola come la terza tappa dell'itinerario completo per arrivare a Gesù.

<sup>10</sup> Si parla di *principi*, di *indizi* e di *motivi* per potersi pronunciare circa la *storicità* dei fatti e dei detti di Gesù, o dell'*autenticità storica* dei vangeli, oppure della loro *attendibilità* storica. Cf. A. Puig i Tàrrach, "La recherche du Jésus historique", *Biblica* 81 (2000), 179–201, che offre una concisa ma esauriente panoramica dell'attuale ricerca.

## 2.1. La discontinuità

Il criterio *della discontinuità*, chiamato anche criterio della doppia disomiglianza oppure criterio della radicale originalità, ha riscosso successo soprattutto tra gli studiosi della cosiddetta *new Quest*<sup>11</sup>, iniziata da Ernst Käsemann nel 1953 con la sua famosa conferenza di Marburg intitolata “Il problema del Gesù storico”<sup>12</sup>. Il criterio si può formulare così: è certamente di Gesù quanto gode di originalità e quindi risulta difforme dalle tendenze dell’ambiente, ebraico prima e cristiano poi. In altre parole: proviene da Gesù ciò che non è né giudaico né cristiano. È ovvio il presupposto che ne sta alla base: se si trattasse di un elemento creato da altri, dovrebbe rifletterne le tendenze. Alcuni esempi sia di fatti che di detti:

1. Il discepolato descritto nei Vangeli contrasta, su alcuni punti importanti, con l’ambiente ebraico, in cui era il discepolo a scegliersi un maestro e non viceversa; inoltre la motivazione della sequela stava nell’apprendimento della Torah e non nella comunione con

<sup>11</sup> Chiamata così per distinguerla dalla *first* oppure *old Quest* iniziata da Hermann Samuel Reimarus (1778), che terminò con l’arrivo della *Formgeschichte*, lasciando spazio al periodo del deliberato disinteresse: una *no-Quest* che durò fino alla discesa in campo di E. Käsemann (1953), che diede inizio alla *new Quest*. Per l’insieme delle ricerche iniziate negli anni ottanta si è soliti usare l’etichetta della *third Quest*. Per una presentazione ben informata delle tre tappe della ricerca e della loro periodizzazione si veda N.T. Wright, “Quest for the historical Jesus”, *The Anchor Bible dictionary*, III, 796–802; D. Marguerat, “La «troisième quête» du Jésus de l’histoire”, *Recherches de Science Religieuse* 87 (1999) 3, 397–421 e G. Barbaglio, *Gesù ebreo di Galilea. Indagine storica*, Bologna 2002, 17–36.

<sup>12</sup> Pubblicata per la prima volta in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 51 (1954), 125–153. Ironicamente il criterio sembra essere stato proposto per la prima volta da R. Bultmann, il nome più prestigioso della *Formgeschichte* e il vero destinatario delle critiche di Käsemann nella sua conferenza. Bultmann lo introduce, senza usare il termine “discontinuità”, affermando a proposito delle parabole che “possiamo contare di possedere una genuina similitudine di Gesù solo quando, da una parte, il suo contenuto si oppone alla morale e alla religiosità giudaica e riflette il carattere escatologico tipico della proclamazione di Gesù e dove, dall’altra, non troviamo tratti specificamente cristiani” (*The History of the Synoptic Tradition*, Oxford-Basil 1963, 205).

la persona del Maestro; d'altra parte esso non corrisponde neanche a una prassi diffusa nella comunità cristiana<sup>13</sup>.

2. L'«amen» usato da Gesù non come risposta per esprimere adesione conclusiva a parole altrui, come la parola funzionava sia nel giudaismo (cfr. Dt 27, 15–26; e *m.Sot.* 2, 5) sia nel cristianesimo successivo (cfr. Rm 2, 25; Eb 13, 21; 1 Pt 4, 11; *Didache* 10, 6; *Diogenetus* 12, 9; *1 Clem* 20, 12), ma per introdurre e mettere in risalto parole proprie («Amen amen io vi dico!»)<sup>14</sup>.

Una variante del criterio è il cosiddetto «imbarazzo ecclesiale», che potremmo chiamare anche il criterio del «questo non si inventa». Infatti, è difficile pensare che la comunità cristiana possa aver inventato su Gesù qualsiasi cosa che le avrebbe creato imbarazzo. Sul piano dei fatti si possono citare come esempi l'appartenenza di Giuda, il traditore, al gruppo dei dodici, oppure il fatto che Gesù sia stato battezzato da Giovanni Battista quando, infatti, da una parte, il battesimo di Giovanni viene dato «per la remissione dei peccati» — Gesù sarebbe egli stesso peccatore? — e, dall'altra, chi dona il battesimo sembra superiore a colui che lo riceve.

Il criterio di discontinuità ovviamente vale solo in positivo, non in negativo, cioè, permette di individuare fatti e detti sicuramente gesuani, ma non permette di escludere niente. Anche quando esso è utilizzato solo in positivo, tuttavia, la sua applicazione pratica è ridimensionata dalle lacune che ancora restano nella nostra conoscenza dell'ambiente ebraico e cristiano. In effetti, proprio per questa ragione, qualche volta il criterio è stato usato affrettatamente; così, per esempio, l'uso dell'appellativo *abba*, che per Joachim Jeremias doveva essere esclusivo di Gesù e segno

<sup>13</sup> Si veda in proposito un dettagliato studio di M. Pesce, «Discepolato gesuano e discepolato rabbinico», in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 25/1, Berlin-New York 1982, 351–389.

<sup>14</sup> La netta posizione di J. Jeremias a questo proposito (cfr. la sua *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1972, I, 47–48), dopo un periodo di dubbi, ha ritrovato una nuova conferma nello studio di «amen» nelle versioni siriane del vangelo (cfr. B. D. Chilton, «Amen», in *The Anchor Bible dictionary*, I, 184–186). Oggi la gesuanità della formula dovrebbe perciò essere fuori discussione.

di una sua speciale, o meglio ancora unica intimità con Dio (da tradurre con “papà”), è stato poi trovato anche in altri testi giudaici e sulla bocca di personaggi adulti, così che Gesù risultò non essere né il primo né l’unico a rivolgersi a Dio in questo modo<sup>15</sup>. Nel verificare la discontinuità con la Chiesa primitiva, si può invece sbagliare non tenendo presenti tutti i diversi ambienti e tutti i vari stadi evolutivi. Così la proibizione di evangelizzare samaritani e pagani (Mt 10, 5 ss.) è sicuramente in contrasto con la prassi delle comunità antiochene e paoline, ma forse non necessariamente con la prassi di altre comunità palestinesi<sup>16</sup>; oppure il logion sull’ignoranza anche del Figlio (Mc 13, 32 par.), è indubbiamente imbarazzante per la nostra cristologia, ma potrebbe non esserlo stato altrettanto per una cristologia più arcaica<sup>17</sup>. Si impone dunque cautela nell’utilizzare questo criterio anche solo in positivo.

La difficoltà più grande sta, però, nel fatto che il criterio per sua stessa natura consente solo un’applicazione assai limitata. Non possiamo immaginarci un Gesù sempre in disaccordo col giudaismo, né una Chiesa sempre in disaccordo con Gesù. Il criterio della discontinuità funziona allora solo

---

<sup>15</sup> Come riconosce Jeremias stesso nella sua successiva monografia *The Prayers of Jesus*, London 1967: “piece of inadmissible naivety” (p. 63). Per un’informazione più ampia sull’argomento si veda J. Schlosser, *Le Dieu de Jésus. Étude exégétique*, Paris 1987, 197–209.

<sup>16</sup> Di conseguenza lo sforzo di provare la storicità del logion sulla base dell’imbarazzo che esso creerebbe a una chiesa aperta all’universalismo, come fa G. Vermes, *Jesus the Jew. A Historian reading the Gospels*, London 1973, 49, è inficiato dal presupposto che tutta la chiesa delle origini era unanime nell’appoggiare la missione verso i gentili, un presupposto difficilmente giustificabile in vista del contenuto delle lettere paoline oppure degli Atti. Tuttavia, il logion – anche se non autentico nel senso di non essere pronunciato da Gesù – potrebbe essere autentico nel senso largo, vale a dire potrebbe esprimere fedelmente la intenzione di Gesù che di fatto non ha intrapreso nessuna missione formale verso i Samaritani durante la sua attività pubblica. Per una presentazione più dettagliata di tutta la questione di logion Mt 10, 5b-6 si veda J. P. Meier, “The Historical Jesus and the Historical Samaritans”, *Biblica* 81 (2000), 218–222.

<sup>17</sup> Per una panoramica dei gruppi, delle tendenze e delle tensioni cf. V. Fusco, *Le prime Comunità Cristiane. Tradizioni e tendenze nel cristianesimo delle origini*, Bologna 1997, 177–267.

in alcuni casi limite: ci consente di acquisire certezza sugli atteggiamenti di Gesù più scandalosi per gli ebrei e di difficile imitazione anche per i cristiani: aspetti certamente caratteristici, ma che sarebbe erroneo considerare automaticamente i più importanti. Anzi, una ricostruzione incentrata soltanto su di essi potrebbe facilmente creare un'immagine deformata di Gesù, come per esempio quella di un contestatore e rivoluzionario all'interno d'Israele, lasciando invece in ombra il Gesù «ebreo» profondamente radicato nella spiritualità del suo popolo<sup>18</sup>. Di qui lo sforzo di individuare altri criteri, ugualmente sicuri ma di più larga applicazione.

## 2.2. La molteplice attestazione

È il criterio principale (e a volte l'unico adottato) della attuale *third Quest*<sup>19</sup>, e in particolare del *Jesus Seminar*<sup>20</sup>. Prende in considerazione la presenza di un certo elemento in due o più tradizioni diverse. Più un testo è attestato da fonti tra loro indipendenti, più la sua antichità è probabile. Le fonti principali prese in considerazione sono le seguenti: la tradizione marciana (chiamata anche triplice tradizione), la tradizione duplice o tradizione Q, tradizioni particolari di Mt, Lc, giovannea e paolina. A queste si aggiungono ultimamente anche frammenti o documenti non canonici (agrapha, vangeli extra-canonici come per es. il *Vangelo di*

<sup>18</sup> Cf. T. Holmén, "Doubts about double dissimilarity. Restructuring the main criterion of Jesus-of-history research", in B. Chilton, C. A. Evans (eds.), *Authenticating the Words of Jesus*, Leiden 1999, I, 47–80 (New Testament Tools and Studies, 28.1).

<sup>19</sup> J. D. Crossan, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, Edinburgh 1991, XXXII–XXXIII, ne fa il criterio principale e rifiuta perfino di prendere in considerazione un elemento attestato soltanto da un'unica tradizione.

<sup>20</sup> Il nome di *Jesus Seminar* descrive il circolo degli esegeti fondato nel 1985 da Robert W. Funk, che si è dato l'obiettivo di scoprire all'interno dei quattro vangeli le parole che si potrebbero senza riserva alcuna attribuire al Nazareno. Il risultato: il 18% delle parole di Gesù secondo gli evangelisti sono state giudicate autentiche anche dagli esegeti, tra essi soltanto una (!) proviene dal Vangelo di Marco: "Rendete a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio" (12, 17).

Tommaso, papiri con le parole di Gesù che non hanno corrispondenza nei vangeli canonici)<sup>21</sup>.

Oltre al registro delle fonti tra loro indipendenti, l'attestazione multipla potrebbe riguardare anche il registro delle forme letterarie. Attenendoci solo ai discorsi, in cui le forme sono più caratterizzate, ricordiamo che ci sono le parabole, a loro volta suddivise in due o tre gruppi, e i detti o loghia. I detti di Gesù comprendono forme anch'esse diverse, come le beatitudini, i detti sapienziali, le frasi in «io» («sono venuto...») e gli annunci profetici fatti con autorità (spesso caratterizzati da «amen»), i paragoni («come... così») e gli avvertimenti espressi all'imperativo ecc. Secondo quest'altra impostazione del criterio di attestazione multipla, un elemento sarebbe degno di fiducia nella misura in cui fosse presente in una pluralità di forme letterarie individuabili all'interno dei vangeli<sup>22</sup>.

A parte la discussione sull'identità delle fonti e sulla loro importanza<sup>23</sup>, il criterio di per sé autorizza solo a risalire a uno stadio anteriore alla differenziazione delle varie tradizioni, non necessariamente allo stadio pre-pasquale (vale a dire gesuano). Di conseguenza è un criterio che indica un'alta antichità, come lo sono pure le arcaicità delle tendenze

---

<sup>21</sup> Per la vigorosa difesa della validità delle fonti non canoniche si veda J. D. Crossan, *Four Other Gospels*, Minneapolis 1985 e id., *The Cross That Spoke. The Origins of the Passion Narrative*, San Francisco 1988. Per una lista aggiornata delle fonti e una loro valutazione critica cfr. J. D. G. Dunn, *Jesus Remembered*, Grand Rapids, MI-Cambridge, U.K. 2003, 139–172 (*Christianity in the Making*, 1).

<sup>22</sup> Per primo lo propose come criterio a sé stante H. K. McArthur, «A Survey of Recent Gospel Research», *Interpretation* 18 (1964), 49–50.

<sup>23</sup> Cfr. J. D. G. Dunn, *Jesus Remembered*, 142–172. Particolarmente utili e valide sono le sue osservazioni critiche circa l'uso da parte di alcuni rappresentanti della *third Quest* del *Vangelo di Tommaso* e del cosiddetto *Vangelo della Croce* come fonti indipendenti, più antiche e perciò presumibilmente anche più credibili dei vangeli sinottici (cfr. in particolare le pp. 161–165 e 170–171). Per un'analisi dettagliata del *Vangelo della Croce* e per la critica convincente dell'uso che ne fa J. D. Crossan cfr. Ch. L. Quarles, «The Gospel of Peter: Does It Contain a Precanonical Resurrection Narrative?», in R. B. Stewart (ed.), *The Resurrection of Jesus. John Dominic Crossan and N.T. Wright in Dialogue*, Minneapolis, MN 2006, 106–120.

teologiche, la presenza degli aramaismi, il sottofondo palestinese ecc., ma non è un criterio di autenticità propriamente detto. Perciò una metodologia basata in primo luogo se non esclusivamente sulla ricostruzione delle tappe della trasmissione e sulla datazione delle fonti viene giustamente giudicata fallimentare e obsoleta<sup>24</sup>.

### 2.3. La coerenza

Il primo a presentare il criterio della coerenza (anche se già se ne trova traccia in Bultmann) è stato C.E. Carlston<sup>25</sup>. Esso consiste nella possibilità di attribuire a Gesù quanto risulta «coerente» con altri elementi già acquisiti attraverso i primi due criteri sopra menzionati. Stabilito che un certo numero di detti (o di azioni) risalgono a Gesù, è possibile infatti farsi un quadro d'insieme del suo ministero, identificare le linee guida del suo messaggio e i tratti distintivi del suo agire. In seguito, quando si tratta di valutare l'una o l'altra frase particolare, uno dei punti da tener presente è quello della coerenza. Se un elemento si integra bene in questa immagine d'insieme, allora si ha un ulteriore motivo per considerarlo autentico. Un buon esempio è costituito da Lc 14, 12–14 (una tradizione propria di Lc) dove leggiamo una raccomandazione rivolta da Gesù ai suoi ascoltatori, quella di invitare soltanto quelli che non saranno mai in grado di contraccambiare l'invito, cioè «poveri, storpi, zoppi e ciechi». Per la sua forma (il paradosso), per il radicalismo dell'esigenza prospettata e per l'evidente preoccupazione in favore dei più piccoli, questa affermazione si integra pienamente nella predicazione di Gesù<sup>26</sup>.

Anche il criterio di «coerenza» ha, però, i suoi rischi, specialmente se quest'ultima è intesa come una mera compatibilità. Per salvaguardarne

---

<sup>24</sup> Si veda la critica dei presupposti metodologici di J. D. Crossan fatta da J.-N. Aletti, «Exégète et théologien face aux recherches historiques sur Jésus», *Recherches de Science Religieuse* 87 (1999) n. 3, 430–434.

<sup>25</sup> Cfr. il suo articolo «A Positive Criterion of Authenticity?», *Biblical Research* 7 (1962), 33–44.

<sup>26</sup> Per una presentazione più dettagliata si veda J. Schlosser, *Gesù di Nazaret*, Roma 2002, 75–76.

la certezza, la coerenza dev'essere perciò intesa come implicazione dell'elemento ancora dubbio in un altro elemento già accertato. Per esempio: la remissione dei peccati da parte di Gesù in alcuni episodi evangelici, essendo praticata anche dalla Chiesa, non consente l'applicazione del criterio di discontinuità; tuttavia sembra presupposta come propria di Gesù a causa di un altro fatto, accertato stavolta proprio dal criterio di discontinuità: l'accogliere a mensa pubblicani e peccatori.

#### 2.4. La plausibilità storica

La *plausibilità storica*, chiamata anche il criterio di *spiegazione sufficiente*<sup>27</sup>, decide la storicità della figura e dell'attività di Gesù sulla base dell'adagio latino *ex nihilo nihil fit* che E. P. Sanders rende con il proverbio "dove c'è fumo, lì c'è il fuoco" ["non c'è fumo senza arrosto?" nella versione italiana]<sup>28</sup>. È un criterio recente e di solito viene utilizzato per verificare oppure falsificare le proposte della *third Quest*. Com'è facile intuire, serve anche a dare un maggiore equilibrio all'applicazione del criterio della radicale originalità. Secondo il criterio della plausibilità storica, la ricostruzione della persona di Gesù e del suo agire devono essere tali da spiegare i fenomeni che in Lui trovano la loro origine, come per esempio la nascita della comunità attorno a Gesù, il fatto della sua condanna a morte come pure la sopravvivenza del movimento dopo la

---

<sup>27</sup> In Italia il grande propagatore del criterio era V. Fusco e proprio lui preferiva il nome di criterio della spiegazione sufficiente. Cfr. il suo articolo "La quête du Jésus historique. Bilan et perspectives", in D. Marguerat, J.-M. Poffet, E. Norelli (éds.), *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'un énigme*, Genève 1998, 25–57, in particolare pp. 55–56 (*Le Monde de la Bible*, 38). L'articolo è apparso anche in italiano con lo stesso titolo: "La ricerca del Gesù storico. Bilancio e prospettive", in R. Fabris (a cura di), *La parola di Dio cresceva (At 12, 24)*. Scritti in onore di Carlo Maria Martini nel suo 70° compleanno, Bologna 1998, 487–519.

<sup>28</sup> Cfr. *Gesù e il giudaismo*, Genova 1992, 32–35, alludendo all'ammonimento di H. J. Cadbury nel suo *The Peril of Modernizing Jesus*, New York 1937, 140.

morte violenta del suo Fondatore<sup>29</sup>. Prendiamo come esempio l'immagine di Gesù come cinico maestro controcorrente, inventore di aforismi sapienziali, che è molto popolare tra alcuni studiosi contemporanei<sup>30</sup>. Come mai — domanda il nostro criterio — un tale maestro finì sulla croce? Non conosciamo, infatti, nessun cinico messo a morte. Un altro esempio: se Gesù è stato condannato alla crocifissione da Pilato senza che siano stati perseguitati anche i suoi discepoli, la sua doveva essere una presenza pericolosa per il potere romano, ma senza che Egli fosse un capo politico ribelle, come amavano considerarlo alcuni storici ancora poco tempo fa<sup>31</sup>. Altrimenti tutto il suo movimento sarebbe stato preso di mira, esattamente com'è avvenuto con Giuda il Galileo, Teuda e con gli altri ribelli del tempo.

Come si vede, il criterio è solido, capace di controbilanciare le unilateralità degli altri; tuttavia, anch'esso ha dei limiti: mostra più "la coerenza di un'immagine generale di Gesù nel contesto del giudaismo e del cristianesimo delle origini" che i singoli aspetti del Suo insegnamento e della Sua vicenda. Non permette dunque di arrivare né agli "ipsissima verba" né agli "ipsissima facta" di Gesù; lascia perciò lo storico a bocca asciutta

---

<sup>29</sup> La validità di queste domande è stata recentemente riaffermata con rinnovato vigore, ma ne parlava già Joseph Gedaliah Klausner, il quale nel 1925 postulava che una buona ipotesi riguardo la figura di Gesù dovesse situarlo in modo credibile entro il giudaismo e tuttavia spiegare perché il movimento che con lui ebbe origine alla fine ruppe con il giudaismo (cfr. *Jesus of Nazareth: his life, times, and teaching* [translated from the original Hebrew by Herbert Danby], London 1925). In tempi più recenti si vedano soprattutto G. Theissen, D. Winter, *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung. Vom Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium*, Göttingen 1997 e A. Puig i Tàrrach, "La recherche du Jésus historique", 185–194.

<sup>30</sup> Il rappresentante più noto di tale ricostruzione è J. D. Crossan (cfr. nota 16) ma non fu lui a proporla per primo. L'ipotesi cinica è stata originariamente avanzata da F. G. Downing, *Christ and the Cynics. Jesus and Other Radical Preachers in First Century Tradition*, Sheffield 1988, e quasi contemporaneamente da B. Mack, *A Myth of Innocence. Mark and Christian Origins*, Philadelphia 1988.

<sup>31</sup> L'autore dell'ipotesi politico militare era Reimarus. In tempi più vicini a noi è stata ripresa da S. G. F. Brandon, *Gesù e gli zeloti*, Milano 1983.

per quanto riguarda i dettagli della Sua vita e del Suo insegnamento, insieme agli altri assicura, però, ciò che basta alla fede e alla pietà dei cristiani, vale a dire l'accesso alla "ipsissima intentio Jesu"<sup>32</sup>.

### 3. Conclusione

Alla fine di questa rassegna, che cosa possiamo dunque dire a proposito del valore storico dei vangeli e dell'immagine di Gesù che essi ci offrono in confronto con quella che risulta dalla critica storica?

Prima di tutto dobbiamo constatare che non tutto ciò che si trova nei vangeli può essere scientificamente confermato. L'applicazione dei criteri che abbiamo elencato classifica una buona parte del materiale evangelico come scientificamente incerto, nel senso che non possiamo né provare la sua attendibilità né smentirla. Ciò che rimane non è poco; tuttavia esso è ancora abbastanza lontano dal poter offrire un'immagine completa. Abbiamo nelle mani — per utilizzare un'immagine suggestiva — non una mela ma un torsolo. Un tale torsolo è la prova inconfondibile dell'esistenza della mela, ma non può pretendere di dire molto e tanto meno di dire tutto sulla forma reale di quest'ultima. Caso mai, esprime piuttosto la necessità di cercare ancora e di andare oltre<sup>33</sup>.

Infatti, per poter ricostruire la mela in tutta la sua bellezza e con tutto il suo sapore partendo da un torsolo, si può e si deve perciò andare

---

<sup>32</sup> Cfr. J.-N. Aletti, "Exégète et théologien face aux recherches historiques sur Jésus", 442. La felice formula è stata introdotta da W. Thüsing, *Die neutestamentlichen Theologien und Jesus Christus. Kriterien*, Düsseldorf 1981, 58, e ripresa per il discorso su Gesù terreno da R. Penna, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria*, Cinisello Balsamo <sup>3</sup>2001, I, 37.

<sup>33</sup> Di fronte a un risultato che potrebbe sembrare troppo magro in paragone con la quantità di lavoro fatto vale la pena di ricordare un principio che vale non soltanto per la questione di Gesù storico e dei samaritani ma per qualsiasi tipo di lavoro scientifico, la discussione su Gesù storico ivi compresa: "it is far better to be clear about what we know (or do not know) and how we know it than to continue to engage in widespread but unfounded generalizations", J. P. Meier, "The Historical Jesus and the Historical Samaritans", 232.

oltre i criteri che abbiamo appena presentato, e questo andare oltre non può compiersi senza una certa dose di fantasia. Accade come in un dipinto rovinato, in cui partendo dalle parti rimaste, si cerca di ricostruire quelle perdute; oppure come avviene nella ricostruzione paleologica, in cui, da poche ossa di un fossile, si cerca di ridisegnare tutto l'animale preistorico<sup>34</sup>. La difficoltà sta nell'accertare se la connessione tra i dati di partenza e il risultato finale non sia tale solo agli occhi nostri, e nell'accettare umilmente che rimangono sempre elementi di congetturalità, di intuizione, e con essi anche un margine di incertezza. Sono delle ricostruzioni interessanti, provocatorie, che non di rado mettono in luce ciò che potrebbe sfuggire a una lettura dei vangeli praticata solo con gli occhi della fede. e tuttavia — proprio a causa dei limiti metodologici che si impongono — non possono considerarsi sostitutive di quest'ultima e tanto meno pretendere di invalidarla. Anzi, nella misura in cui le monografie storiche riconoscono i limiti delle loro ricostruzioni e apertamente confessano che il mistero della persona di Gesù sfugge sempre agli strumenti della ricerca storica<sup>35</sup>, non sembrano esse stesse invocare una tale lettura come risposta complementare (se non definitiva) all'enigma costituito dal Nazareno?<sup>36</sup>

Se perciò vogliamo elaborare una graduatoria tra le diverse ricostruzioni di Gesù apparse nella storia, quella di un certo Marco, quella di un certo Luca, quella di un certo Matteo e persino quella di un certo Giovanni non hanno niente da temere in paragone con quella di un certo Renan, di

---

<sup>34</sup> Per ambedue le immagini siamo debitori di V. Fusco, "Introduzione generale ai Sinottici" in M. Làconi (a cura di), *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, Torino 1999, 125 (Logos, 5).

<sup>35</sup> Cfr. Ch. Perrot, "L'énigme néotestamentaire. Des figures de Jésus à sa particularité historique", *Lumière et Vie* 210 (1992) n. 26: "Jésus lui [l'historien] échappe toujours".

<sup>36</sup> "La personne de Jésus reste un énigme, et l'historien ne peut que constater les dons exceptionnels de ce leader religieux, dont les traits lui échappent au moment où il croyait les saisir ... Le croyant, lui, contemple les traces laissées par l'homme de Nazareth dans l'histoire et dans les textes. Il parvient à la conclusion qu'il existe une clef à cette énigme. Cette clef, dit-il, c'est la foi", D. Marguerat, *L'homme qui venait de Nazareth. Ce qu'on peut aujourd'hui savoir de Jésus*, Aubonne <sup>3</sup>1995, 114–115.

un certo Harnack, di un certo Crossan oppure di un certo Augias. Anzi, quelle degli evangelisti potrebbero avere anche un vantaggio, se non altro per il fatto che il salto che loro dovevano fare riguardava solo qualche decina d'anni e faceva veniva condotto sotto l'occhio vigile della comunità cristiana in mezzo alla quale si trovavano ancora quelli che avevano visto e sentito personalmente i fatti e i detti del Protagonista dei racconti. Gli storici moderni invece ricostruiscono con un ritardo di diciotto, diciannove oppure venti secoli. e non è senza significato anche il fatto che quelli che avevano ricostruito allora non soltanto non fecero soldi oppure ottennero qualche notorietà<sup>37</sup> con le loro ricostruzioni, ma non di rado diedero la vita per la verità della loro immagine.

*Roma*

*ANDRZEJ GIENIUSZ CR*

## Astratto

L'articolo presenta il passaggio dalla tradizionale difesa del valore storico dei vangeli (che ha seguito il modello di un processo giudiziario in cui l'affidabilità dei testimoni e il carattere oculare della loro testimonianza dovevano essere dimostrati) alla discussione contemporanea che per circa cinquanta ultimi anni ha sviluppato e raffinato i criteri di affidabilità storica, al fine di procedere ad esaminare ogni singolo testo evangelico su queste basi. Il suo contributo espone sia i punti forti che i punti deboli dei quattro criteri che finiscono per essere i più spendibili e produrre i risultati più accurati: i criteri di doppia dissomiglianza, di molteplice attestazione, di coerenza e di plausibilità storica o spiegazione sufficiente.

---

<sup>37</sup> Rammentiamo che i nomi dei singoli evangelisti non fanno parte del testo dei loro vangeli e sono stati inseriti nei manoscritti tardivamente, una differenza vistosa e significativa se paragonata con la storiografia dell'epoca e dei tempi nostri, in cui la persona dell'autore è sempre in primo piano.

## Parole-chiave

Gesù storico, Leben-Jesu-Forschung, Third Quest, Jesus Seminar, ipsissima verba Jesu, ipsissima facta Jesu, ipsissima intentio Jesu, criteri interni

## Abstract

### The current discussion about the historical Jesus: problems and criteria

The article presents the passage from the traditional defense of the historical value of the gospels (which followed the model of a judicial process in which the trustworthiness of witnesses and the eye-witness character of their testimony had to be proved) to the contemporary discussion, which for approximately the last fifty years has been developing and refining the criteria of historical reliability, in order to proceed to scrutinize each individual gospel text on these bases. His contribution lays out both the strong points and the weak points of the four criteria which end up being the most spendable and produce the most accurate results: the criteria of double dissimilarity, of multiple testimony, of coherence and of historical plausibility or sufficient explanation.

## Keywords

Historical Jesus, Leben-Jesu-Forschung, Third Quest, Jesus Seminar, ipsissima verba Jesu, ipsissima facta Jesu, ipsissima intentio Jesu, internal criteria

## References

- Aletti J.-N., "A Positive Criterion of Authenticity?", *Biblical Research* 7 (1962), 33–44.  
Aletti J.-N., "Exégete et théologien face aux recherches historiques sur Jésus", *Recherches de Science Religieuse* 87 (1999) 3, 430–434.  
Barbaglio G., *Gesù ebreo di Galilea. Indagine storica*, Bologna 2002.  
Brandon S. G. F., *Gesù e gli zeloti*, Milano 1983.  
Bultmann R., *The History of the Synoptic Tradition*, Oxford-Basil 1963.

- Cadbury H. J., *The Peril of Modernizing Jesus*, New York 1937.
- Chilton B. D., «Amen», in *The Anchor Bible dictionary*, I, 184–186.
- Chilton B. D., *The Prayers of Jesus*, London 1967.
- Crossan J. D., *Four Other Gospels*, Minneapolis 1985
- Crossan J. D., *The Cross That Spoke. The Origins of the Passion Narrative*, San Francisco 1988.
- Crossan J. D., *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, Edinburgh 1991, XXXII–XXXIII
- Downing F. G., *Christ and the Cynics. Jesus and Other Radical Preachers in First Century Tradition*, Sheffield 1988.
- Dunn J. D. G., *Jesus Remembered*, Grand Rapids, MI-Cambridge, U.K. 2003, 139–172 (Christianity in the Making, 1).
- Fédou M., «Le Jésus historique» des Pères de l'Église au temps des Réformes», *Recherches de Science Religieuse* 87 (1999) 3, 333–352.
- Fusco V., «Introduzione generale ai Sinottici» in M. Làconi (a cura di), *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, Torino 1999 (Logos, 5).
- Fusco V., «La quête du Jésus historique. Bilan et perspectives», in D. Marguerat, J.-M. Poffet, E. Norelli (éds.), *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'un énigme*, Genève 1998, 25–57 (Le Monde de la Bible, 38).
- Fusco V., «La ricerca del Gesù storico. Bilancio e prospettive», in R. Fabris (a cura di), *La parola di Dio cresceva (At 12, 24)*. Scritti in onore di Carlo Maria Martini nel suo 70° compleanno, Bologna 1998, 487–519.
- Fusco V., *Le prime Comunità Cristiane. Tradizioni e tendenze nel cristianesimo delle origini*, Bologna 1997.
- Holmén T., «Doubts about double dissimilarity. Restructuring the main criterion of Jesus-of-history research», in B. Chilton, C. A. Evans (eds.), *Authenticating the Words of Jesus*, Leiden 1999, I, 47–80 (New Testament Tools and Studies, 28.1).
- Jeremias J., *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1972.
- Klausner J. G., *Jesus of Nazareth: his life, times, and teaching* [translated from the original Hebrew by Herbert Danby], London 1925.
- Labriolle P. de, *La Réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du Ier au Vie siècle*, Paris 1942.
- Lambiasi F., *L'autenticità storica dei Vangeli. Studio di criteriologia*, Bologna <sup>2</sup>1986 (Studi biblici, 4).
- Léon-Dufour X., *I Vangeli e la storia di Gesù*, Milano 1968.

- Léon-Dufour X., *Les Évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris 1963
- Mack B., *A Myth of Innocence. Mark and Christian Origins*, Philadelphia 1988.
- Marguerat D., "La «troisième quête» du Jésus de l'histoire", *Recherches de Science Religieuse* 87 (1999) 3, 397–421.
- Marguerat D., *L'homme qui venait de Nazareth. Ce qu'on peut aujourd'hui savoir de Jésus*, Aubonne <sup>3</sup>1995, 114–115.
- Martini C. M., "Adumbratur quomodo complenda videatur argumentatio pro historicitate evangeliorum synopticorum", *Verbum Domini* 41 (1963), 3–10.
- Martini C. M., "La primitiva predicazione apostolica e le sue caratteristiche", *Civiltà Cattolica* 113 (1962) III, 246–255.
- McArthur H. K., "A Survey of Recent Gospel Research", *Interpretation* 18 (1964), 49–50.
- Meier J. P., "The Historical Jesus and the Historical Samaritans", *Biblica* 81 (2000), 218–222.
- Parente F. (a cura di), *I frammenti dell'Anonimo di Wolfenbüttel pubblicati da G. E. Lessing*, Napoli 1977.
- Penna R., *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria*, Cinisello Balsamo <sup>3</sup>2001.
- Perrot Ch., "L'énigme néotestamentaire. Des figures de Jésus à sa particularité historique", *Lumière et Vie* 210 (1992) 26.
- Pesce M., «Discepolato gesuano e discepolato rabbinico», in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 25/1, Berlin-New York 1982, 351–389.
- Puig i Tàrrach A., "La recherche du Jésus historique", *Biblica* 81 (2000), 179–201.
- Quarles Ch. L., "The Gospel of Peter: Does It Contain a Precanonical Resurrection Narrative?", in R. B. Stewart (ed.), *The Resurrection of Jesus. John Dominic Crossan and N.T. Wright in Dialogue*, Minneapolis, MN 2006, 106–120.
- Sanders E. P., *Gesù e il giudaismo*, Genova 1992, 32–35.
- Schlösser J., *Gesù di Nazaret*, Roma 2002.
- Schlösser J., *Le Dieu de Jésus. Étude exégétique*, Paris 1987, 197–209.
- Schürmann H., "«... und Lehrer». Die geistliche Eigenart des Lehrdienstes und sein Verhältnis zu anderen geistlichen Diensten in neutestamentlichen Zeitalter", in W. Ernst (Hrsg.), *Dienst der Vermittlung*, Leipzig 1977, 107–147 (Erfurter theologische Studien, 37).
- Schweitzer A., *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 1913.
- Schweitzer A., *Storia della ricerca della vita di Gesù*, Bologna 1986.
- Schweitzer A., *Von Reimarus zu Wrede*, Tübingen 1906.

---

Theissen G., Winter D., *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung. Vom Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium*, Göttingen 1997.

Thüsing W., *Die neutestamentlichen Theologien und Jesus Christus. Kriterien*, Düsseldorf 1981.

Vermes G., *Jesus the Jew. A Historian reading the Gospels*, London 1973.

Wright N. T., "Quest for the historical Jesus", *The Anchor Bible dictionary*, III, 796–802.

