

Krzysztof Naporá

“Oggi tu sarai con me in paradiso” (Lc 23,39-43) : misericordia divina nell’anima di un malfattore

Symposium 19/2(29), 89-118

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Krzysztof Napora SCJ
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin

“OGGI TU SARAI CON ME IN PARADISO”
(Lc 23,39-43).
MISERICORDIA DIVINA
NELL’ANIMA DI UN Malfattore

Introduzione

Il presente lavoro è stato dedicato all’analisi del racconto di Luca dei due malfattori – Lc 23,39-43. Nel lavoro proveremo studiare i problemi del testo (1), la sua storia e le difficoltà incontrate nel processo della sua esegesi (2). Oltre alla parte esegetica, ultimo capitolo di questo lavoro sarà dedicato alla prova di presentare il racconto nel contesto dell’Opera Lucana (3).

1. I passi preparativi

1.1. Delimitazione del testo

Non c’è l’accordo comune riguardo ai limiti del testo dei due malfattori o, come lo chiamano altri, del malfattore pentito¹. Il passo occupa la parte

¹ I diversi titoli del passo sono un risultato della diversa divisione e di conseguenza diversa comprensione o almeno diversa disposizione degli accenti nel passo.

centrale della sequenza dell'esecuzione di Gesù. Si può individuare almeno qualche opinione riguardo la delimitazione del nostro passo:

a) ci sono autori che vedono la storia inclusa nel contesto dell'intera attività di Gesù sulla croce (Lc 23,33-43)².

b) altri dividono questa sottosezione in passi più piccoli. L'ago della bilancia è il versetto 39.

- alcuni lo includono nel passo Lc 23,35-39³. Fattori di questa opinione vedono piuttosto la continuazione della doppia derisione nelle parole del primo dei due malfattori. Lui, come prima i capi e i soldati si riferisce al titolo di Gesù - ὁ χριστός (vv. 35.39). Riprende anche l'appello: σωσάτω ἑαυτόν (vv. 35.37.39)⁴. In questo caso abbiamo il racconto della triplice derisione di Gesù (i capi del popolo, i soldati e finalmente uno dei malfattori) (Lc 23,35-39) e il racconto del malfattore pentito (Lc 23,40-43).
- altri invece, vedendo il legame stretto di questi passi, includono il v. 39 nel passo secondo (Lc 23,39-43)⁵. Come annotano, il v. 39 non continua la serie dei "ὁὐ καὶ" (Lc 23,35.36.38), ma introduce con il solo "ὁὐ". L'azione del primo malfattore viene descritta usando il verbo βλασφημέιν (v. 39) e non come nei casi precedenti ἐκμυκτηρίζειν (v. 35) οὐ ἐμπαιζειν (v. 36). Viene sottolineato anche il cambiamento del tempo dall'aoristo ἐνέπαιξαν nel v. 36 all'imperfetto ἐβλασφήμει nel v. 39, che cor-

² V. FUSCO, "La morte del Messia", *Gesù e la sua morte. Atti della XXVII sett. bib. it.*, (Brescia 1984) 58-59.

³ Cf. R. E. BROWN, *The Death of Messiah*. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels (New York - London - Toronto - Sydney - Auckland 1994) II 999; K. STOCK, "Jesus der Retter nach Lk 23, 35-43", *La Salvezza oggi. Atti del V Congresso Internazionale di Missionologia* (Roma 1989) 531-541; U. TERRINONI, *Il Vangelo dell'incontro*. Riflessioni su Luca (Bologna 1997) 212.

⁴ Cf. K. STOCK, *Il racconto della passione nei vangeli sinottici*. Seconda Parte (Roma 2003⁴) 94.

⁵ Cf. J. A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke (X-XXIV)*. Introduction, Translation, and Notes (AncB 28_A; Garde City, NY 1985); J. DUNCAN - M. DERRETT, "The two Malfactors", *DSNT* 3, 200-214; J. M. GARCÍA PÉREZ, "El relato del Buen Ladron (Lc 23,39-43)", *EstBib* 44(1986), 263-304.

risponderebbe piuttosto all'imperfetto ἐξεμυκτήριζον nel v. 35⁶. In questo caso possiamo dire del racconto dei due malfattori.

Nel nostro studio seguiremo l'opinione proposta da R. Meynet che sceglie quest'ultima possibilità⁷. Lui presenta la struttura logica dell'intera sequenza dell'esecuzione di Gesù. L'autore individua sei passi organizzati in modo concentrico intorno al versetto 38⁸.

Gesù è portato via per l'esecuzione	23,26-32
Crocifisso, Gesù prega il Padre	33-34
Giudei e romani di fronte a Gesù	35-37
Ciò che sta scritto: “Questi è il re dei Giudei”	38
I due malfattori da entrambi i lati di Gesù	39-43
Morente, Gesù prega il Padre	44-46
Gesù viene deposto nel sepolcro	37-56

Nella struttura presentata da Meynet il passo dei due malfattori è simmetrico al passo terzo. In questa visione le bestemmie del primo malfattore (v. 39) corrispondono agli scherni dei capi e dei soldati (vv. 36-37). In opposizione ad essi stanno le parole del secondo malfattore (v. 42) il quale può essere visto in relazione con il popolo (v. 35) che nel vangelo di Luca (diversamente dagli altri sinottici) non fa parte attiva nello scherno dei capi. Si nota facilmente le riprese dei termini in questi due passi: “Cristo” (v. 35 e 39), “Re” (37) ripreso da “Regno” (42), ripetuto due volte “salva te stesso” (35; 37) ripreso da “salva te stesso ed anche noi” (39b) e “ricordati di me” (42)⁹.

⁶ Cf. K. STOCK, *Passione*, 94.

⁷ Cf. R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica* (Roma 1994); R. MEYNET, *La Pasqua del Signore. Testamento, processo, esecuzione e risurrezione di Gesù nei vangeli sinottici* (Bologna 2001).

⁸ R. Meynet, *Il Vangelo*, 653.

⁹ Idem, 665.

1.2. Il testo greco

- ³⁹ Εἰς δὲ τῶν κρεμασθέντων κακούργων ἐβλασφήμει αὐτὸν λέγων· οὐχὶ σὺ εἶ ὁ χριστός; σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς.
- ⁴⁰ ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἕτερος ἐπιτιμῶν αὐτῷ ἔφη· οὐδὲ φοβῆ σὺ τὸν θεόν, ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶ;
- ⁴¹ καὶ ἡμεῖς μὲν δικαίως, ἄξια γὰρ ὧν ἐπράξαμεν ἀπολαμβάνομεν· οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον ἔπραξεν.
- ⁴² καὶ ἔλεγεν· Ἰησοῦ, μνήσθητί μου ὅταν ἔλθῃς εἰς τὴν βασιλείαν σου.
- ⁴³ καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀμὴν σοι λέγω, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.

1.3. La discussione delle varianti

Nel v. 39. il participio κρεμασθέντων è omissso dal Codex Bezae e da un manoscritto copto – bohairico. Nello stesso versetto alcuni manoscritti (B D L 1241 e due codici latini del V e VIII secolo: e, l) omettono il participio λέγων. Il testo nella forma presente (con participio λέγων) è attestato da $\text{p}^{75} \text{N} \text{A} \text{C} \text{W} \text{\Theta} \Psi 070 \text{f}^{1.13} 33$ e nella maggioranza dei manoscritti latini, siriaci e copti.

Il Codex Bezae e uno dei codici latini (e) omettono l'avverbio interrogativo οὐχί, invece parecchi manoscritti (A C³ W \Theta Ψ $f^{1.13} 33$ M lat sy^{p.h} bo^{pt}) lo sostituiscono con εἶ (una condizione con εἶ si trova anche nei vss. 35 e 37). Come testimonianze della forma del testo con οὐχί vengono presentati $\text{p}^{75} \text{N} \text{A} \text{B} \text{C}$ (la lettura originale) W \Theta Ψ 070, 1241, alcuni manoscritti della Vetus Latina, Vetus Syra (sy^{s.c}) e anche manoscritti copti della versioni sahidica e bohairica.

Nel v. 40 l'ultima parola εἶ viene sostituita dai alcuni manoscritti (C – la lettura originale, W, Vetus Syra, manoscritti copti, anche la testimonianza patristica di Epifanio da Constanza) con la forma della 1. persona plurale: εσμεν. Il Codex Bezae unisce queste due tradizioni avendo: εἶ καὶ ἡμεῖς εσμεν.

Nel v. 41 il Codex Bezae cambia la parola ἄτοπον a ποιηρον.

L'apparato critico dei vss. 42-43 menziona un'altra tradizione del testo testimoniata da A C2 W Θ Ψ 070 f^{1.13} 33 ℣ lat sy anche (con piccole diversità) manoscritti copti delle versioni sahidica e bohairica: ἔλεγεν τῷ Ἰησοῦ μνησθητι μου κυριε ὅταν ἐλθῆς ἐν τῇ Βασιλείᾳ σου. καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἀμην λεγῶ σοι¹⁰. Come si vede le differenze si notano in quattro punti:

- La variante menziona che le parole del malfattore sono indirizzate a Gesù (questo indirizzo manca nel testo di NA²⁷)
- Il malfattore nella variante si rivolge a Gesù usando il titolo κυριε (nel testo di NA²⁷ usa il nome Ἰησοῦ)
- La variante usa il pronome ἐν (τῇ Βασιλείᾳ) al posto di εἰς (τὴν βασιλείαν). Questa è anche la forma in ⲛ C (la lettura originale) – che solo in questo punto divergono dal testo presentato da NA²⁷.
- La variante cambia l'ordine delle parole σοι λέγω.

Una versione assai diversa è attestata dal Codex Bezae che ha: στραφεὶς πρὸς τὸν κύριον εἶπεν αὐτῷ μνησθητι μου ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐλευσεως σου. ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ τῷ ἐπιπληροῦντι θαρσει.

1.4. Le osservazioni sintattiche

Nel v. 39 εἰς è usato per ἕτερος¹¹. Nello stesso versetto si trova la particella interrogativa οὐχί, che normalmente attende una risposta positiva¹². Secondo Prete, qui indica soltanto una condizione¹³.

¹⁰ Questa variante sarà l'oggetto dell'analisi più dettagliata nella parte seguente di questo lavoro.

¹¹ Cf. M. ZERWICK – M. GROSVENOR, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament* (Roma 1996) 278; M. ZERWICK, *Biblical Greek* (Roma 2001) 52; F. BLASS – A. DEBRUNNER, *Grammatica del Nuovo Testamento* (Brescia 1982²1997) 318.

¹² Cf. F. BLASS – A. DEBRUNNER, *Grammatica*, 517.

¹³ B. PRETE, *La Passione e la morte di Gesù nel racconto di Luca* (Brescia 1997), II 237.

Nel v. 40 la particella negativa οὐδέ è usata per dare l'enfasi sul rimprovero, che il secondo malfattore indirizza al primo. οὐδέ viene usata 21 volte nel vangelo di Luca dal quale numero 5 volte viene usato come inizio della frase. A volte serve per evidenziare un evento straordinario¹⁴. Nel nostro versetto non c'è l'accordo comune riguardo alla parola modificata di οὐδέ. Teoreticamente "neppure" può modificare il pronome σύ¹⁵, il verbo φοβέομαι¹⁶ o il sostantivo θεός¹⁷. Secondo Brown, la posizione οὐδέ direttamente prima del verbo decide a vantaggio della seconda possibilità¹⁸.

La seconda parte dello stesso versetto porta in sé il problema dell'ambiguità di ὅτι, che provoca il problema della comprensione dell'espressione ellittica: ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶ. In questo caso la traduzione causale di ὅτι (*perché*) sembra non essere pienamente adatta. Cercando una soluzione, alcuni propongono di tradurla come pronome relativo¹⁹. Altri vogliono in questo caso vedere in ὅτι il valore temporale (*when – since; quando*)²⁰. Un appoggio forte a queste due possibilità viene da García Pérez²¹. Lui cerca di provare che sotto il livello greco del Vangelo di Luca si può trovare un sottofondo aramaico. In questo caso ὅτι sarebbe una traduzione della particella aramaica ܐ / ܐܝܢܐ. Riguardo l'ambiguità che porta con sé l'uso di questa particella M. Zerwick scrive: "for this particle can have no fewer than seven values: relative pronoun, genitive case, the conjunction ὅτι (...), or ἵνα or ὅτε or ὥστε"²². Brown respinge il "highly speculative approach" di García Pérez affermando

¹⁴ DENT, 671.

¹⁵ I. H. MARSHALL, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, (NIGTC; Gran Rapids, MI 1978) 871-872.

¹⁶ A. PLUMMER, *The Gospel According to S. Luke*, (ICC; Edinburgh 1908) 534; J. FITZMYER, *Luke*, 1509.

¹⁷ Polish Biblia Tysiąclecia, Poznań 1965 – 41984.

¹⁸ R. BROWN, *The Death*, 1003. L'autore esprime anche l'opinione che l'ambiguità della costruzione non gioca un ruolo decisivo nell'interpretazione del passo.

¹⁹ Nuovissima Versione della Bibbia Edizione di San Paolo, Roma 1995-1996.

²⁰ The New American Standard Bible with Codes (1995)

²¹ J. M. GARCÍA PÉREZ, *El relato*, 293-294.

²² M. ZERWICK, *Greek*, 145 § 423.

che la soluzione può essere trovata sullo sfondo greco, senza necessità di cercarla nella lingua aramaica²³. Secondo la sua opinione ὄτι, dovrebbe essere tradotto come causativo²⁴.

C'è ancora una cosa da notare nel versetto 40 è la costruzione ἀποκριθεὶς... ἔφη, che viene spesso usata da Luca e riflette la maniera dei LXX²⁵. Caratteristico per Luca sembra anche essere l'uso dei participi (ἀποκριθεὶς e ἐπιτιμῶν) che si seguono asindeticamente. Questo, secondo gli autori, “rivela una certa ricerca stilistica”²⁶ – anche un tratto specifico del terzo Vangelo.

Nel versetto 41 vale la pena notare l'attrazione di relativo (ὧν = ἐκείνων ἃ) caratteristico sia per il greco classico, sia ellenistico e anche biblico. Pensando pure alla statistica dell'uso (Mt – 3 volte, Mc – 1 volta) l'attrazione può indicare lo stile di Luca dove viene usata frequentemente²⁷.

Il problema principale del versetto 42. sembra essere la presenza di due varianti (segnalati già nella critica testuale). Perché la questione sarà ripresa nella parte dell'esegesi, qui vogliamo solo segnalare la differenza dal punto di vista grammaticale tra εἰς e ἐν. Semplificando, in modo generale si può dire che il primo era usato quando il senso dinamico (movimento) era supposto. Il secondo indicava piuttosto il senso statico (riposo, immobilità). Nel Greco classico si può trovare l'uso di εἰς anche con i verbi che descrivono il riposo, quando si pensa di connotare con il movimento precedente, così, com'è possibile trovare ἐν con i verbi del movimento con connotazione al riposo che segue il movimento²⁸. Questa distinzione, chiara nel Greco classico, nel Greco ellenistico perde la sua evidenza. Nel greco biblico le tracce di questo processo possono essere identificate²⁹: le preposizioni εἰς e ἐν possono essere in-

²³ R. BROWN, *The Death*, 1003.

²⁴ Idem, 1003-1004.

²⁵ Idem, 1002; M. ZERWICK, *Greek*, 127-128 § 366-367.

²⁶ F. BLASS – A. DEBRUNNER, *Grammatica*, 511 § 421.

²⁷ M. ZERWICK, *Greek*, 7 § 16; F. BLASS – A. DEBRUNNER, *Grammatica*, 375 § 294.

²⁸ M. ZERWICK, *Greek*, 99 § 33.

²⁹ Cf. Lc 9,61: ... πρῶτον δὲ ἐπίτρεψόν μοι ἀποτάξασθαι τοῖς εἰς τὸν οἶκόν μου. Il direzione di questo processo dirige verso quasi totale scomparsa di preposizione ἐν nel greco moderno e sostituzione di essa da εἰς.

terscambiabili³⁰. I segni di questo processo nel greco biblico possono avere la loro fonte anche nel livello della lingua ebraica, perché entrambi le preposizioni possono essere usate nella traduzione dell'ebraico ׀. La questione divide sempre gli esegeti, ma sembra che lo sfondo delle divergenze sia piuttosto a livello delle conseguenze teologiche che a livello della grammatica.

Da notare nel versetto 43 l'uso del verbo ἀμῖν. Al contrario degli altri evangelisti Luca usa questo termine raramente, solo 6 volte³¹ (per paragonare: Mt – 31 volte, Mc – 13 volte, Gv – 25 volte nella forma doppia). L'evitare i termini ebraici (*Abba*, *Hosanna*, *Rabbi*) sembra essere una delle caratteristiche del linguaggio del terzo vangelo³². L'uso nel versetto 43. è unico nel racconto della Passione in Luca ed è l'unico caso quando è seguito dal pronome al singolare (σοι)³³.

Nello stesso versetto richiama l'attenzione il sostantivo παράδεισος. Questa parola, d'origine persiana, nel Nuovo Testamento si trova soltanto 3 volte³⁴. Originariamente significa: *parco, giardino*³⁵. Nonostante che sporadicamente sia usato nel Nuovo Testamento, il termine è conosciuto nella tradizione biblica e giudaica. Nella traduzione dei LXX viene usato come equivalente dei termini ebraici גן (Gen 2,8.9.10; 3,2.3.8), גַּן־עֵדֵן (Num 24,6) טַרְטֵרָה (Ecc 2,5; Cdc 4,13). Sembra che nel Nuovo Testamento il suo significato si amplii abbracciando anche la dimensione escatologica³⁶.

³⁰ Cf. B. PRETE, *La Passione*, 95.

³¹ Lc 4,24; 12,37; 18,17.29; 21,32; 23,43.

³² R. BROWN, *The Death*, 1008.

³³ Lo studio dettagliato su questo tema presenta J. C. O'NEILL, "The Six Amen Sayings in Luke", *JThS_{NS}* 10(1959), 1-9.

³⁴ Lc 23,43; 2Co 12,4; Ap 2,7.

³⁵ R. POPOWSKI, *Wielki Słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu*. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych (Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa 1997) 462.

³⁶ Una discussione più dettagliata su questo argomento avrà luogo nella parte esegetica di questo lavoro.

Rispetto al versetto 43, vale la pena notare anche la discussione riguardante l'avverbio *σήμερον*. Come ricorda E. E. Ellis³⁷, ci sono manoscritti che cercano dividere la risposta di Gesù del versetto 43 in un modo diverso da quello che incontriamo in NA²⁷, unendo *σήμερον* con la prima parte della frase (*ἀμήν σοι λέγω σήμερον, μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ*). Secondo Ellis, questa soluzione è innaturale, poiché nel linguaggio di Luca il termine *σήμερον* è sempre unito con la seconda parte della preposizione³⁸.

1.5. Una traduzione

³⁹ Uno dei malfattori appesi lo bestemmava, dicendo: “Non sei tu il Cristo? Salva te stesso e noi!”

⁴⁰ Ma l'altro, rispondendo e rimproverandolo, ha detto: “Non hai neppure timor di Dio, tu che stai subendo la stessa condanna.

⁴¹ Pur che noi giustamente, riceviamo il giusto per le cose che abbiamo fatto, lui invece non ha fatto nessun male.”

⁴² Poi diceva: “Gesù ricordati di me, quando verrai nel tuo regno”.

⁴³ E [Gesù] gli ha detto: “In verità a te dico, oggi con me sarai in Paradiso”

Riguardo al testo italiano dobbiamo dare qualche spiegazione.

Nella traduzione del versetto 40 abbiamo trovato la difficoltà di esprimere nella lingua italiana la costruzione greca con i due participi messi insieme in modo asindetico e un verbo finito che nel senso logico ripete l'idea di uno dei participi. Nella traduzione abbiamo provato d'avvicinarsi ad essa, variando un po' l'ordine originario delle parole.

Nello stesso versetto abbiamo scelto di tradurre *ὅτι* come pronome relativo.

Nel versetto 41 abbiamo provato di sottolineare la contrapposizione espressa in greco da *μὲν... δέ* usando: *pur... invece*.

³⁷ E. E. ELLIS, *The Gospel of Luke* (NCBC; Gran Rapids, MI – London 1966, 1983) 268.

³⁸ Ibid; Cf. B. PRETE, *La Passione*, 98.

fattore e Gesù. Anche qui si vede simile corrispondenza (“me” – “me”; “regno” – “paradiso”)⁴⁰.

1.7. Le origini e la storicità del racconto

Gli esegeti che cercano di presentare le tappe della redazione del racconto della Passione sottolineano dipendenza del racconto di Luca dal Vangelo di Marco. Notando che Luca nel suo Vangelo generalmente non disturba l'ordine della sua fonte principale, osservano anche che nel racconto della Passione l'ordine viene a volte cambiato. Questo ci costringe di osservare meglio le differenze tra Marco e Luca nel racconto della Passione. Soards⁴¹ ordina le differenze in tre gruppi:

- il primo gruppo formano le differenze visibili nei dettagli, quando Luca e Marco riferiscono lo stesso evento in modo diverso.
- il secondo gruppo formano gli elementi del racconto della Passione secondo Marco che sono assenti nel racconto di Luca.
- il terzo gruppo formano gli elementi descritti come “special Lukan material” che includono sia le linee individuali sia le scene intere.

La scena dei due malfattori, dai quali uno si aggiunge al gruppo che deride Gesù, l'altro invece lo ammonisce, si trova unicamente nel Vangelo di Luca e senza dubbi fa parte del terzo gruppo. Secondo Fitzmyer, questo racconto trova le sue origini nel racconto del Vangelo di Marco (Marco tuttavia nel suo versetto menziona solo un fatto asciutto che *quelli che erano crocifissi con lui lo insultavano* – Mc 15,32⁴²) ma viene da Luca sviluppato e amplificato sulla base del “Lukan private source”⁴³. Rimane oscuro il problema del carattere questi fonti lucani. Alcuni pensano che questo materiale speciale sia una libera composizione Lucana, altri invece vedono in esso le tradizioni diverse (anche orali). Ancora altri pensano

⁴⁰ R. MEYNET, *Il Vangelo*, 662-663; *La Pasqua*, 342-343.

⁴¹ M. L. SOARDS, *The Passion According to Luke*. The Special Material of Luke 22, JSOT.S 14, 13-14.

⁴² Simile anche Mateo – Mt 27,44.

⁴³ J. A. FITZMYER, *Luke*, 1507.

che Luca abbia avuto a disposizione una versione estensiva del racconto della Passione nel quale Luca nel quale ha inserito il racconto marcano⁴⁴.

Il tema della storicità del racconto dei due malfattori non trova grande interesse degli esegeti, nonostante che dal punto di vista del contenuto non si trovano nel racconto gli elementi che escluderebbero la sua storicità. Anche le piccole differenze e le contraddizioni nel rapporto con i racconti del Marco e Matteo trovavano già dai tempi dei Padri della Chiesa le soluzioni plausibile⁴⁵. Le più dominanti opinioni dicono del racconto come dell'esempio "della crescita della tradizione narrativa conforme a tendenza di differenziare e individualizzare"⁴⁶, lo considerano come un racconto che poteva esistere fuori del contesto della Passione⁴⁷ o finalmente lo riduce ad una "aggiunta di carattere leggendario"⁴⁸. Secondo l'opinione dell'autore di questo lavoro il racconto dei due malfattori si iscrive nel elenco delle molte altre "storie" di Luca – che pur non essendo "storiche" nel nostro senso di questa parola trasmettono contemporaneamente una vera storia dell'uomo e una vera storia dell'intervento di Dio nella storia dell'uomo⁴⁹.

⁴⁴ V. TAYLOR, *The Passion Narrative of St Luke. A Critical and Historical Investigation* (Cambridge 1972), 3-27.

⁴⁵ "Harmonists suggest that during the first hour both robbers reviled Jesus, and that one of them (who may have heard Jesus preach in Galilee) afterwards changed his attitude and rebuked his comrade. So Origen, Chrysostom, Jerome, Theophylact, Euthymius, on Mt. XXVII. But Cyril of Jerusalem, Ambrose, and Augustine confine the reviling to one robber, who in Mt. and Mk. is spoken of in the plur. by *synecdoche*" – A. PLUMMER, *Luke*, 533.

⁴⁶ R. BULTMANN, *The History of the Synoptic Tradition* (Oxford 1963) 309.

⁴⁷ V. TAYLOR, *The Formation of the Gospel Tradition* (London 1935) 56.

⁴⁸ E. LOHSE, *La storia della passione e morte di Gesù Cristo* (Studi Biblici 31; Brescia 1975) 111.

⁴⁹ Cf. "Luke manifests in many passages the preoccupations of the historian and the writer. He tries to give a better explanation of the way in which the events unfold and to compose an account which is well-ordered. But he in no way has in view the cold objectivity of an impartial narrator. On the contrary, his account is the account of the disciple who relives the history of his master. Personal attachment is expressed by the repeated affirmation of the innocence of Jesus, by the omission of offensive or cruel details. For the disciple, the Passion is at the same time a call. It is necessary to follow Jesus on the way of the Cross. Luke's account, then, is personal and hortatory. It arouses or confirms the en-

2. L'esegesi del testo

2.1. “Uno dei malfattori lo bestemmiava”

Nei versetti 23,32-33 Luca per la prima volta introduce nella scena i due personaggi che secondo la relazione di tutti i vangeli sinottici condividevano la sorte di Gesù nell'ultima sua fase. Al contrario però della relazione di Matteo e Marco, dove loro sono chiamati *λησταί*⁵⁰ Luca con la conseguenza usa il termine *κακοῦργοι*⁵¹. Gli evangelisti non precisano né la provenienza dei due malfattori né i dettagli della loro sediziosa attività o del loro processo. Alcuni suggeriscono che i malfattori potevano essere attivisti accesi del movimento zelota⁵², che cercavano di ribellarsi contro la dominazione romana⁵³. Il termine *ληστής* significa: *ladrone, brigante*⁵⁴. Termine *κακοῦργος* significa: *criminale, malfattore, delinquente*⁵⁵. Come si vede questo primo termine sarebbe più adatto a descrivere i zeloti e forse a questo significato pensava evangelista Giovanni descrivendo Barabba come *ληστής*. Luca pur conoscendo e usando questo termine nel suo Vangelo⁵⁶ non ritiene opportuno usarlo come

gagement of each one for the following of Christ.” – A. VANHOYE, *Structure and Theology of the Accounts of the Passion in the Synoptic Gospels* (Collegeville, MN 1967) 9; E' da notare che a volte si vede lo sfondo del racconto non soltanto sulla base della tradizione Palestinese e della lingua aramaica, ma anche direttamente nella tradizione ebraica, specialmente nel *midrash* della storia di Giuseppe o del 2Sm – cf. J. DUNCAN – M. DERRETT, “The two Malfactors”, DSNT 3, 200-214. Riguardo a questa opinione J. Nolland afferma: “the similarities are likely to be fortuitous rather than intentional” – cf. J. NOLLAND, *Luke 18:35 – 24:53* (WBC 35c; Dallas 1993), 1151. Per completare il quadro si deve menzionare l'esistenza del Vangelo apocrifico che mette il primo incontro di Gesù con malfattore già nei tempi dell'infanzia – cf. W. M. MACGREGOR, “The Words from the Cross. II The Penitent Thief (Lk XXIII. 39-43)”, ExpTim 41 (1929-1930) 154.

⁵⁰ Mt 27,38.44; Mc 15,27

⁵¹ Lc 23,32.33.39

⁵² A. C. EVANS, *Luke*, (Peabody, MA 1990) 338.

⁵³ Cf. U. TERINONI, *Il Vangelo*, 217; K. H. RENGSTORF, *Il Vangelo secondo Luca* (Nuovo Testamento 3; Brescia 1980) 457; I. H. MARSHALL, *Luke*, 871.

⁵⁴ DENT, II 189.

⁵⁵ DENT, I 1881.

⁵⁶ Lc 10,30.36; 19,46; 22,52.

determinazione dei due malfattori⁵⁷. Brown suggerisce che Luca vuole in questo modo separarli dal movimento che, provocando gli eventi nei anni 50, 60 d. C. e specialmente la Prima Rivolta degli Ebrei, ha dato al termine ληστής la sfumatura negativa nella consapevolezza della gente. Vale anche la pena notare, che Luca non qualifica i malfattori come συνεσταυρωμένοι (Mc 15,32; cf. Mt 27,44) ma come κρεμασθέντες, *appesi* e questo può alludere al testo di Deuteronomio (Dt 21,22-23; cfr. Atti 5,30; 10,39; Gal 3,13)⁵⁸.

Com'è stato detto nella prima parte di questo lavoro, le bestemmie di uno dei malfattori prolungano la serie delle derisioni di Gesù. Nel v. 35 sono i capi del popolo che beffano (ἔξερμυκτήριζον) Gesù. Nel v. 36 lo scherniscono (ἐνέπαιξαν) i soldati. Nel v. 39 Luca dice che il malfattore bestemmia (ἐβλασφήμει) Gesù. Il verbo βλασφημέω significa: *ingiuriare, imprecare, bestemmiare*⁵⁹. Come nota O. Hofius “nel Nuovo Testamento prevale di gran lunga l'uso religioso di questo gruppo lessicale”⁶⁰. A volte il senso religioso e profano sono connessi tra loro. Così, secondo O. Hofius, il termine può essere considerato nel v. 39. Da una parte il malfattore deride Gesù e schernisce la sua pretesa messianica, ma dall'altra parte la parola rende evidente che mediante questa azione viene bestemmiato il Cristo cioè Dio stesso⁶¹. Vale la pena notare anche l'alterazione del tempo usato da Luca. L'azione dei magistrati è espressa nell'imperfetto, che sottolinea una continuità, la durata del processo. Nel caso dei soldati il verbo è posto in aoristo e questo può suggerire un'azione puntuale, un atto di derisione, una “barzelletta” orrenda dei soldati. L'azione del primo malfattore è di nuovo espressa nell'imperfetto, che accenna che la derisione di Gesù si prolungava nel tempo.

In questa occasione dobbiamo constatare che in questo punto Luca si diverge da Matteo e Marco. Loro presentano Gesù totalmente abban-

⁵⁷ “That either of them was ‘a person of Zealot outlook’ is sheer speculation. It has nothing to do with the Lucan story” – J. FITZMEYER, *The Luke*, II, 1509.

⁵⁸ Cf. K. STOCK, *Il Racconto*, 94.

⁵⁹ DENT, I 580.

⁶⁰ O. HOFIUS, “βλασφημία”, DENT, I 581.

⁶¹ Idem, I 583.

donato sulla croce, deriso anche dai due con-crocifissi ladri. Luca nel suo racconto non soltanto cambia il verbo usato in questa situazione (ὠνειδίζω → βλασφημέω), ma modifica anche l'azione stessa: solo uno dei malfattori (εἷς δὲ τῶν κακούργων) partecipa alla derisione di Gesù, altro invece riconoscendo nella persona dell'uomo, che muore presso di lui, un Messia innocente, entra nella realtà di “essere con Gesù”.

Il malfattore che bestemmia Gesù riprende non soltanto l'azione dei magistrati e dei soldati, ma ripiglia anche la loro argomentazione e la forma della derisione. Lui comincia facendo appello al titolo Χριστός e in seguito chiama all'azione: σώσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς⁶². L'appello alla persona e alla potenza di Messia si unisce alla derisione fatta dai capi del popolo (Lc 23,35). Nella derisione dei soldati la base dello scherno è costituito dal titolo *il Re dei Giudei* (ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων – Lc 23,37). La differenza è probabilmente basata sulla differenza di nazionalità. I soldati non essendo ebrei, non possono riferirsi al concetto giudaico di Messia⁶³. Il malfattore riprende la parola usata dalle autorità ebraiche e forse questo potrebbe essere la testimonianza indiretta della sua provenienza giudaica che taglierebbe corto ai dubbi d'alcuni autori⁶⁴. Com'è stato menzionato nelle osservazioni semantiche l'esclamazione dei malfattori comincia con la particella interrogativa οὐχί, che abitualmente suppone una risposta positiva. In questo caso essa sembra introdurre piuttosto soltanto una condizione: “Se tu sei il Christo...”⁶⁵. Questa sfumatura rassomiglia al tono delle beffe dei capi del popolo - εἰ οὗτός ἐστιν ὁ χριστὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἐκλεκτός (v. 35). Come nel loro caso così anche nel caso del primo malfattore è difficile pensare che lui ammetta che Gesù sia il Messia. Il suo intervento più che una vera provocazione,

⁶² Un interessante variante di questo versetto viene menzionato da A. Smith Lewis. Il variante ha nel v. 39 nel posto della parola Messia la parola Salvatore e aggiunge specificazione del tempo: *oggi*. Tutta la frase secondo questo variante è: *Non sei tu il Salvatore? Salva te stesso oggi e anche noi*. Cf. A. SMITH LEWIS, “A New Reading of Lk. XXIII. 39.”, *ExpTim* 18 (1906-7) 94-94.

⁶³ Da altra parte il loro titolo potrebbe anche suggerire la visione politica del giudaico concetto di Messia.

⁶⁴ Cf. U. TERINONI, *Il Vangelo*, 217.

⁶⁵ B. PRETE, *La Passione*, 89.

che avrebbe lo scopo di indurre Gesù all'intervento salvifico, sembra essere piuttosto uno scherno crudele. A differenza dei magistrati e dei soldati, che a causa della loro posizione sociale o funzione nel processo di Gesù, deridono Gesù da una posizione superiore, il malfattore bestemmia Gesù a causa della sua posizione d'impotenza e di delusione⁶⁶; lo scherzisce essendo lui stesso condannato alla stessa pena.

Alla fine vale la pena fermarsi un po' nell'oggetto della chiamata del malfattore. Lui chiede: *salva te stesso e noi* (σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς). La parola σῶζειν sembra essere una parola – chiave per capire il racconto di Luca. Nei cinque versetti (Lc 23,35-39) questa parola viene usata quattro volte – sempre con riferimento a Gesù (vv. 35 – 2 volte, 37,39). Gesù quattro volte viene chiamato come il soggetto dell'azione salvifica: v. 35 – *ha salvato gli altri* (ἄλλους ἔσωσεν), *salvi* (σωσάτω); v. 37 – *salva!* (σῶσον); v. 39 – *salva!* (σῶσον). Due volte lui è contemporaneamente l'unico oggetto della salvezza: v. 35 – *salvi se stesso* (σωσάτω ἑαυτὸν), v. 37 – *salva te stesso* (σῶσον σεαυτὸν). Nel v. 39 il malfattore menziona sia la salvezza di Gesù stesso sia dei due concrocifissi: *salva te stesso e noi* (σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς). L'opera della salvezza è nel concetto ebraico una prova dell'autenticità delle pretese messianiche⁶⁷. Nella convinzione della gente che appella Gesù nel momento della sua Passione revocando il titolo di Messia, la croce è l'ultima prova, ultima possibilità di confermare la veracità delle sue aspirazioni messianiche. Dalla loro esclamazione si deduce molto bene i dettagli del loro concetto di Messia. Il Messia regale dovrebbe essere vittorioso e potente, superiore ad ogni avversario; dovrebbe esibire in modo visibile la sua potenza soprannaturale. Le loro parole esprimono l'incapacità di capire il Cristo, il re dei giudei, avvolto nella debolezza e sconfitta⁶⁸. L'unica possibilità di mostrare la vera dignità messianica che loro vedono, potrebbe essere la discesa dalla croce. Il primo malfattore estende questa condizione anche sull'azione della salvezza dei due concrocifissi.

⁶⁶ K. STOCK, *Il Racconto*, 95.

⁶⁷ Cf. Mt 11,2-6; Lc 7,18-23.

⁶⁸ R. LAVATORI – L. SOLE, *Ritratti dal Vangelo di Luca*. Persone e relazioni (Bologna 2001) 237.

Come nel caso dei due scherni precedenti da parte dei magistrati e dei soldati, anche nel caso del primo malfattore Gesù tace. Durante la Passione Luca menziona ancora un momento caratteristico di quando Gesù tace – questo è l’incontro con Erode (Lc 23,9). Come vedremo nelle parti seguenti di questo lavoro, Gesù, non rispondendo immediatamente a coloro che lo scherniscono, non lascia senza risposta la richiesta della salvezza, ma adesso il suo momentaneo silenzio provoca l’intervento del secondo malfattore⁶⁹.

2.2. “Ma l’altro lo rimproverava...”

Come abbiamo detto, il racconto di Luca porta una nuova visione del racconto degli eventi sulla croce. Contrariamente alla descrizione di Marco e Matteo, nel Vangelo di Luca solo un malfattore presenta l’atteggiamento ostile verso Gesù. L’altro scopre in Gesù la persona alla quale ha deciso affidare la preoccupazione della sua sorte dopo la morte fisica. Il suo intervento comprende due parti. Nella prima parte lui si rivolge al primo dei malfattori reagendo in questo modo alle bestemmie che quell’ultimo indirizza a Gesù (vv. 40-41). Nella seconda parte lui dirige direttamente a Gesù la sua richiesta della salvezza (42).

La prima parte indirizzata al secondo malfattore è costituita da quattro elementi: timore di Dio, la stessa condanna (το αὐτό κρίμα), consapevolezza della propria colpa e finalmente innocenza di Gesù⁷⁰. Luca introducendo le parole del secondo malfattore menziona che lui rimproverava il suo compagno. La parola ἐπιτιμᾶω significa *debellare, vincere con un comando, coreggere, rimproverare*⁷¹ e si trova 12 volte nel vangelo di Luca. Viene usata quando Gesù cacciando i demoni impuri li

⁶⁹ “The mistake of the first is threefold: (1) Rather than fearing God, he maligns God’s instrument of salvation. (2) He assumes that Jesus is guilty when, in fact, he is innocent. (3) In his sarcasm, he fails to recognize that this Suffering Righteous One will be delivered not from but through death, and that he will continue to exercise his role of Savior.” – J. B. GREEN, *The Gospel of Luke* (NIC; Grand Rapids, MI – Cambridge 1997) 822.

⁷⁰ Cf. K. Stock, *Il Racconto*, 95.

⁷¹ H. GIESEN, ἐπιτιμᾶων, DENT, I 1352.

infrange con la sua parola (Lc 4,35), quando vince le potenze del vento delle onde o della febbre (Lc 8,24; 4,39), quando corregge i suoi discepoli (9,55). Il significato più vicino al nostro caso sembra essere il testo della correzione fraterna: *Se un tuo fratello ti offende, tu rimproveralo* (Lc 17,3).

Il secondo malfattore rimprovera il suo compagno a causa della mancanza del timore di Dio. Abbiamo notato, che proprio con il verbo φοβέομαι sembra essere unita la particella negativa οὐδέ. Il tema del timore di Dio è uno dei più importanti nell'Antico Testamento. Specialmente nei Salmi "il timore di Dio" diventa un esempio della relazione giusta con Signore e "l'uomo che teme il Signore" è chiamato "benedetto"⁷². Il verbo si trova nel Vangelo di Luca 23 volte – più spesso, che negli altri vangeli⁷³. Secondo Luca quelli che temono il Signore possono contare sulla sua misericordia (Lc 1,50). Come commentario alle parole del malfattore K. Stock propone di leggere il testo in Lc 12,4-9⁷⁴: *A voi, amici miei, dico: non temete coloro che possono togliervi la vita, ma non possono fare niente. Vi dirò invece chi dovete temere: temete colui che, dopo la morte, vi può gettare nella Geenna. Sì, ve lo ripeto, è costui che dovete temere* (Lc 12,4-5). Il malfattore che rimprovera il suo compagno, constatando la situazione nella quale entrambi si trovano, propone l'altra prospettiva. Per quanto le bestemmie e il tono dell'esigenza del primo malfattore indichino la sua concentrazione sulla vita terrena, il secondo comincia a vedere e valutare la situazione nella prospettiva della vita dopo la morte fisica. Questa prospettiva gli lascia vedere con altri occhi sia la sorte dei due malfattori sia la persona di Cristo. Questa prospettiva di sofferenza, debolezza e morte non necessariamente significa sconfitta definitiva. La morte sulla croce non necessariamente significa il falso messia. Questa prospettiva apre le porte ai passi seguenti.

La seconda parte del versetto 40 continua il pensiero della mancanza del "timore di Dio" mettendola nel contesto della condanna/giudizio (κρίμα). Questa parola iscritta 27 volte nel Nuovo Testamento e significa:

⁷² Cf. Sal. 127,1.4.

⁷³ Mt – 18, Mc – 12, Gv – 5.

⁷⁴ K. Stock, *Il Racconto*, 96.

*giudizio, sentenza, punizione, condanna*⁷⁵. La difficoltà principale del v. 40b sta nel doppio senso di questa parola. Da una parte κρίμα può riferirsi al giudizio o condanna del tribunale umano (Lc 24,20; 1 Cor 6,7), dall'altra parte ci sono gli esempi di quando si descrive la realtà del giudizio divino (Atti 24,25; Rom 11,33)⁷⁶. Quale senso ha κρίμα nel nostro versetto? Dobbiamo notare marcata divisione degli esegeti in questa questione. Brown nella sua traduzione comprende κρίμα come intera azione giudiziaria di Pilato. Secondo la sua interpretazione, il primo malfattore dovrebbe avere timore di Dio, perché è stato condannato con Gesù nello stesso processo giudiziario⁷⁷. Una certa ricercatezza di questa soluzione troverebbe la sua soluzione nel versetto 41, dove Luca mette un accento forte sull'opposizione della colpevolezza dei malfattori e l'innocenza di Gesù. Un'altra soluzione – molto interessante quantunque anche spericolata – la trova García Pérez. Come è stato già detto lui cerca lo sfondo aramaico del racconto di Luca. In conformità a questa sua ricerca propone di vedere nel greco: τῷ αὐτῷ il dimostrativo aramaico ܐܘܪܗܘܡܐ. κρίμα nel versetto 23,40 egli lo concepisce piuttosto come il giudizio di Dio⁷⁸. Legando questi dati – l'idea del rimprovero potrebbe essere: *Non hai neppure timor di Dio, tu che stai davanti al suo giudizio*. Il secondo malfattore sembra dire al suo compagno: *Non è il tempo per bestemmia. Stai davanti al momento più importante della tua vita*. Si deve dire che la soluzione di García Pérez benché periferica nel campo dell'esegesi, s'iscrive in modo più naturale nell'idea del timore di Dio espressa in v. 40a.

L'intervento del malfattore si prolunga nel v. 41. Al contrario del v. 40b, dove si diceva della comune sorte di tutti i tre crocifissi, questo versetto mette in rilievo la differenza fondamentale tra di loro. Questa differenza è ancora sottolineata dall'uso nel versetto 41 μὲν ... δὲ. Da una parte i malfattori sono colpevoli e giustamente condannati alla crocifissione

⁷⁵ M. RISSI, “κρίμα”, DENT, II 101.

⁷⁶ Questo doppio senso s'incontra anche nelle quattro occorrenze nell'Opera Lucana (Lc 20,47; 23,40; 24,20; Ap 24,25).

⁷⁷ R. BROWN, *The Death*, 1003-1004.

⁷⁸ J. M. GARCÍA PÉREZ, *El relato*, 287-293.

(ἡμεῖς μὲν δικαίως). Dall'altra parte Gesù (οὗτος δὲ) è innocente – *non ha fatto nessun male* (οὐδὲν ἄτοπον ἔπραξεν)⁷⁹. L'accettazione della pena per le azioni cattive da parte del malfattore e dichiarazione della giustizia della condanna sembra essere il suo vero pentimento che gli apre la strada per la salvezza – riconciliazione con Dio⁸⁰. Questo è un nuovo elemento, che sta in chiaro contrasto con l'atteggiamento del primo malfattore. Ancora un nuovo e caratteristico momento è la sua dichiarazione che *Gesù non ha fatto nessun male* (ἄτοπον – illegale). La sua dichiarazione continua la serie delle similari dichiarazioni da parte di Pilato (Lc 23,4.14.22), risponde alla domanda del Pilato: τί γὰρ κακὸν ἐποίησεν οὗτος, e finalmente precede la dichiarazione dell'innocenza da parte del centurione (v. 47). Secondo la maggioranza degli autori non ha senso chiedersi da dove ha preso la sua convinzione il malfattore pentito. Secondo Brown il ruolo di questa dichiarazione è simile alla funzione della moglie di Pilato in Mt 27,19: ecco la giustizia di Gesù, nascosta agli occhi dei capi del popolo, trasparente anche per i pagani che mai lo hanno incontrato prima⁸¹.

2.3. "Gesù, ricordati di me..."

Con καὶ ἔλεγεν che comincia il versetto 42 Luca indica una piccola cesura. La seconda parte dell'intervento del malfattore pentito è indirizzata direttamente a Gesù. La forma dell'imperfetto del verbo λέγειν indica l'insistenza della richiesta. Non è una frase detta una volta sola, ma sono piuttosto le parole ripetute qualche volta, è piuttosto la preghiera che dura, la preghiera continua. L'intervento può essere diviso in tre parti. La parte prima è il richiamo *Gesù* (Ἰησοῦ). È l'unica volta che qualcuno si rivolge a Gesù usando solo il suo nome. Il vocativo del nome proprio Ἰησοῦς usato 10 volte nel Nuovo Testamento è sempre, tranne nostro caso, accompagnato da un altro titolo: Ναζαρηνός, υἱὸς τοῦ

⁷⁹ Il malfattore sottolineando la giustizia della sua condanna mette in rilievo l'ingiustizia assoluta della sofferenza di Gesù – cf. D. L. BOCK, *Luke* (Downers Grove, IL – Leicester 1994) 375.

⁸⁰ B. PRETE, *La Passione*, 92.

⁸¹ R. BROWN, *The Death*, 1004.

θεοῦ, υἱὸς Δαυὶδ, ἐπιστάτης, κύριος⁸². L'uso del nome solo da parte del malfattore nel momento così drammatico è espressione della grande vicinanza, fiducia, intimità⁸³. Questa vicinanza per alcuni è sembrata strabiliante e questo trova il suo riferimento pure nelle varianti, che usano il vocativo κύριε.⁸⁴ Terrinoni suggerisce anche che l'uso del solo nome, senza alcuna aggiunta sottolinea la dimensione della “salvezza” espressa nel nome ebraico יְשׁוּעָה – “Dio salva” o “Dio è salvezza”⁸⁵.

La parte seconda dell'intervento è la preghiera: *ricordati* (μνήσθητί). La preghiera è formulata nel linguaggio tipico per la preghiera giudaica⁸⁶. Possiamo trovare analogie ad essa sia come la preghiera indirizzata a Dio p.e. nei salmi (nella forma positiva: *ricordati* – Sal 106,4-5 o nella forma negativa: *non dimenticare* – Sal 10,12; 74,19), sia nel contesto umano (la storia di Giuseppe – Gen 40,14). Il “ricordo” biblico non è solo questione della memoria o riflessione, ma è considerato come molto concreto – è l'appello ad un'azione⁸⁷. Nel nostro passo, come abbiamo notato, μνήσθητί μου corrisponde alle parole del primo malfattore σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς.

La terza parte della richiesta precisa la preghiera di “ricordare”: *quando verrai nel tuo regno*. Come è stato detto nella parte della critica testuale si sottolineano qui due varianti principali del testo (ἐν τῇ Βασιλείᾳ – εἰς τὴν βασιλείαν). Nonostante che nel greco di questo periodo la linea di demarcazione tra ἐν e εἰς poteva non essere abbastanza precisa gli esegeti pensano che in questo punto si scontrino due idee teologiche diverse⁸⁸. La variante εἰς suggerirebbe che secondo la convinzione del malfattore pentito Gesù si trova nel cammino (ἐρχεσθαι) verso il suo regno. Lui chiede del suo ricordo quando Gesù raggiungerà la fine del suo “viaggio”. Nell'Opera Lucana il verbo ἐρχεσθαι più di 30 volte viene usa-

⁸² Cf. Mc 1,24; 5,7; 10,47; Lc 4,34; 8,28; 17,13; 18,38; At 7,59; Ap 22,20.

⁸³ Cf. K. STOCK, *Il Racconto*, 97.

⁸⁴ A C2 W Θ Ψ 070 *f*^{1.13} 33 *Ū* lat sy (sam^{ss} bo^{pl})

⁸⁵ U. TERRINONI, *Il Vangelo*, 222.

⁸⁶ Cf. PRETE, *La Passione*, II 94.

⁸⁷ U. TERRINONI, *Il Vangelo*, 223.

⁸⁸ R. BROWN, *The Death*, 1005.

to seguito da εἶς come espressione per “arrivare a un posto”⁸⁹. La scelta della variante ἐν cambia la prospettiva. La venuta di Cristo *nel suo regno* si riferisce in questo caso piuttosto alla sua venuta nella parusia, alla fine dei tempi⁹⁰. Questo concetto sembra essere anche ripreso dalla lettura di Codex Bezae (ἐν τε ἡμέρα της ἐλευσεως σου). La ricerca della soluzione sulla base dell’ipotetica consapevolezza del malfattore nel tempo della morte di Gesù (anni 30 del I secolo) sembrano essere fallite nel punto di partenza perché è da considerare piuttosto la consapevolezza della comunità cristiana nel tempo dell’Opera Lucana (80-95 d. C.) e questa non esclude nessuna di queste possibilità. Secondo Fitzmyer la prima variante si armonizza meglio con il concetto della teologia lucana, perché secondo essa con la morte ed esaltazione di Gesù comincia il suo dominio reale (cfr. 24.26)⁹¹. In favore di questa lettura sembra anche parlare l’uso del verbo σήμερον nella risposta di Gesù al malfattore pentito.

2.4. “Oggi con me sarai in paradiso”

Per quanto la derisione, sia da parte dei capi del popolo e soldati sia da parte del primo malfattore, non trova la risposta diretta di Gesù⁹², l’intervento del malfattore pentito provoca la risposta che troviamo nel versetto 43. Come la richiesta del malfattore era costituita da tre parti (*Gesù / ricordati di me, / quando verrai nel tuo regno*) così anche nella risposta possiamo indicare tre parti corrispondenti (*In verità a te dico, / oggi / con me sarai in Paradiso*). Nella prima parte Gesù comincia usando una formula solenne: *In verità a te dico*. Da una parte l’Amen sottolinea il carattere solenne dell’intervento di Gesù⁹³. La straordinarietà è ancora rilevata dal fatto già menzionato prima, che in Vangelo di Luca

⁸⁹ Idem, 1006.

⁹⁰ Cf. B. PRETE, *La Passione*, 95.

⁹¹ J. FITZMYER, *Luke*, 1510.

⁹² Si potrebbe discutere per quando la preghiera di Gesù sulla croce per i coinvolti nella sua sofferenza o risposta data al malfattore pentito specialmente in contesto della lettura del manoscritto siriano possono essere trattati come le risposte indirette.

⁹³ Cf. R. Brown, *The Death*, 137.

amen è molto limitato a paragone con gli altri vangeli. D'altra parte nel nostro versetto questa formula solenne viene indirizzata a una sola persona – per di più – alla persona del malfattore che sta per morire sulla croce. Luca pone l'accento su questo fatto invertendo l'ordine normale delle parole antepoendo il pronome personale al verbo ἀμήν σοι λέγω⁹⁴. A questa persona, nella sua realtà concreta disegnata dalla colpa, giusta condanna e la morte sulla croce, ma anche nella sua fede nel Cristo crocifisso, Gesù rivolge la promessa della salvezza.

La seconda parte della risposta di Gesù (*oggi*) corrisponderebbe con la terza della richiesta (*quando verrai*). Dell'importanza di questo verbo per Luca, dice il fatto, che quasi la metà del suo uso nel Nuovo Testamento si trova nell'Opera Lucana (20 su 41). Nel linguaggio di Luca σήμερον è una espressione per designare il tempo o l'epoca della salvezza⁹⁵. Gli esegeti discutano del significato del σήμερον nel v. 43. Ellis nota che la parola non necessariamente significa il giorno della crocifissione, ma si riferisce al tempo della salvezza inaugurato con la morte di Gesù⁹⁶. Brown annota che il contesto della risposta, che supera la richiesta, suggerirebbe il senso letterale⁹⁷. Forse l'appoggio a questa interpretazione la dà anche Luca stesso che nel versetto 44. trova importante menzionare le ore seguenti della Passione.

La terza parte della risposta di Gesù (*con me sarai in paradiso*) sembra corrispondere con la seconda parte della richiesta (*ricordati di me*). L'espressione *sarai con me* (μετ' ἐμοῦ ἔσση) non si limita solo a una promessa della presenza presso di Gesù nel senso di una compagnia. Un commento a questa promessa di Gesù può essere trovato in Lc 22,28-30 dove ai discepoli che sono rimasti “con lui” nelle sue prove, Gesù promette il Regno dove anche loro saranno con lui. In questa promessa adesso viene incluso anche il malfattore pentito. Altri esempi di questa formula possono essere trovati nella letteratura paolina (1Tes 4,17; Flp 1,23; 2 Cor 4,17), dove evidentemente si parla della vita dopo la morte con Cristo.

⁹⁴ Cf. Lc 4,24; 12,37; 18,17.

⁹⁵ Cf. Lc 2,11; 4,21; 19,9.

⁹⁶ E. E. ELLIS, “Present and Future”, NTS 12 (1956-57) 37.

⁹⁷ Cf. R. BROWN, *The Death*, 1009.

Ultimo elemento della risposta di Gesù è *paradiso* (παράδεισος). Come abbiamo detto nella prima parte del lavoro questa parola usata nell'Antico Testamento per descrivere il giardino (anche il giardino dell'Eden) nel Nuovo Testamento raggiunge anche la dimensione escatologica. Questa sfumatura può essere già trovata nell'apocalittica giudaica⁹⁸ dove l'idea dell'Eden primordiale si unisce con l'Eden alla fine dei tempi considerato come luogo della beatitudine preparato per i giusti, che per ora è nascosto ma scenderà sulla terra negli ultimi giorni⁹⁹. La promessa di Gesù partendo da questa dimensione non si limita ad essa. Il suo carattere speciale sembra essere collegato con la comunione indicato nell'espressione *sarai con me.*, sconosciuta degli scritti giudaici. E' difficile non notare che la visione di Luca crea alcuni problemi con la visione presentata p.e. da Pietro (1 Pe 3,19-20) – ma questo certamente non è Luca che nel suo vangelo cerca di risolverlo.

3. Il racconto in contesto dell'Opera Lucana

In questa parte del lavoro vogliamo fermarci sul significato e sulla posizione del racconto dei due malfattori in contesto del Vangelo di Luca e gli Atti degli Apostoli. Secondo Fitzmeyer l'episodio diventa vertice della scena di crocifissione in Luca¹⁰⁰. Altri vedono in questa scena il culmine dell'intero Vangelo di Luca¹⁰¹. Secondo K. Stock il centro di gravità è situato nella manifestazione della misericordia verso uno che secondo la relazione del Vangelo (è l'evangelista mette questa dichiarazione nella bocca del stesso malfattore) subiva la pena giusta per le

⁹⁸ *I Testamenti dei Dodici Patrarchi, I e II Enoc.*

⁹⁹ Cf. PRETE, *La Passione*, 101.

¹⁰⁰ J. FITZMYER, *Luke*, 1508. Con questa opinione polemizza D. SENIOR, *The Passion of Jesus in the Gospel of Luke* (The Passion Series 3, Collegeville, MN 1990) 134, secondo il quale la morte di Gesù e le reazioni che provoca rimangono il *climax* della scena.

¹⁰¹ K. STOCK, *Il Racconto*, 102; In questo tono si iscrive anche l'opinione di R. J. KARRIS. Egli dà a questo racconto il nome: "Gospel within the Gospel": R. J. KARRIS, *Luke: Artist and theologian. Luke's Passion Account as Literature* (New York – Mahwah – Toronto 1985) 101.

sue opere¹⁰². Il malfattore pentito s'iscrive in questo modo nella lunga lista delle figure dei peccatori presentati nell'Opera Lucana, che hanno sperimentato nella loro vita l'incontro con la misericordia divina venuta da loro nella persona di Gesù¹⁰³. La storia della sua vita da questo punto potrebbe essere raccontata come le storie simili nel terzo vangelo¹⁰⁴. La misericordia viene in questo racconto provocata dalla supplica perseverante. Questo tema viene spesso richiamato da Luca sia negli esempi della gente che chiede una grazia per se¹⁰⁵ o per gli altri¹⁰⁶ sia nell'insegnamento di Gesù riguardo la preghiera¹⁰⁷. La persona del malfattore pentito può essere “letta” secondo lo schema lucano delle persone che hanno chiesto Gesù della salute e la loro preghiera non è rimasta senza risposta¹⁰⁸.

Nel malfattore pentito si realizzano anche altri elementi del paradigma lucano. La sua persona si presenta nello sfondo delle persone che cercano o aspettano il divino intervento, la divina salvezza. Con i personaggi come vecchio Simeone (Lc 2,25), profetessa Anna (Lc 2,36), Giuseppe di Arimatea (Lc 23,50-51) il malfattore diventa testimone che coloro che cercano la salvezza, la trovano (Lc 11,9)¹⁰⁹. L'attesa o ricerca della salvezza diventa un atto della fede. Anch'essa – la fede che diventa la fonte della salvezza – è nei scritti luca uno dei punti centrali. Luca non soltanto usa la formula ἡ πίστις σου σέσωκέν σε seguendo Marco¹¹⁰, ma l'aggiun-

¹⁰² K. STOCK, *Il Racconto*, 102; Cf. J. FITZMYER, *Luke*, 1508; “...il crocifisso spalancò le porte della misericordia (cf. Lc 6,36; 15; 18,19-14); egli realizza, ma su un piano del tutto diverso, ciò che il primo ladrone lo sfidava a fare: ‘Salva te stesso e anche noi!’ (23,39) – A. VANHOYE, “I racconti della Passione nei vangeli sinottici”, *La Passione secondo i quattro Vangeli* (ed. A. VANHOYE - I. de la POTTERIE – Ch. DUNQUOC – E. CHARPENTIER) (Recensione Biblica 95, UT 5; Brescia 1983) 51.

¹⁰³ Zaccheo (Lc 19,1-10) peccatrice (Lc 7,37-50), Saulo (At 9); cf. H. HENDRICKX, *The Passion Narratives* (Manila 1997) 133.

¹⁰⁴ Cf. Lc 15, 4-7.8-10.11-32.

¹⁰⁵ Cf. Lc 18,37-42.

¹⁰⁶ Cf. Lc 4,38-39; 7,3-4.8-9; 8,41-50; 9,38.

¹⁰⁷ Cf. Lc 11.

¹⁰⁸ Cf. J. NEYREY, *The Passion According to Luke. A Redaction Study of Luke's Soteriology* (New York–Mahwah 1985) 136.

¹⁰⁹ Idem, 136.

¹¹⁰ Lc 8,48; 18,42.

ge come conclusione nelle altre storie del guarigione o del perdono¹¹¹. Il nostro racconto viene considerato “una vera esplosione” della fede da parte del malfattore¹¹². Questa fede confessata dal malfattore nei versetti 41 e 42 si focalizza nei due punti. Il versetto 41 porta la confessione dell’innocenza assoluta di Gesù. Contrariamente a coloro che consideravano Gesù peccatore e delinquente (Lc 11,15; 23,2.5.10) malfattore si aggiunge alle persone che confessano la santità di Gesù (Lc 4,34; Atti 3,14; 4,27), la sua giustizia (Lc 23,47; Atti 3,14); lo considerano come l’unto di Dio (Lc 9,20; 19,38, Atti 10,38). Come abbiamo indicato presentando la struttura del testo la verità dell’innocenza di Gesù sta nel centro del racconto. Versetto 42 presenta l’altro aspetto della confessione della fede del malfattore. Lui crede e da testimonianza che Gesù è il re, il Messia – l’unto di Dio, Salvatore¹¹³. Le tracce di questa confessione possono essere trovate nell’intera Opera Lucana, cominciando dalla nascita di Gesù (Lc 2,11), attraverso l’attività di Gesù (Lc 4,18; 9,20), il suo processo (Lc 22,67), Passione (Lc 23,38)¹¹⁴ fino all’attività degli Apostoli dopo la risurrezione (Atti 2,36) e insegnamento di Paolo (Atti 13,22-23.32-34). Paradossalmente e in modo incomprensibile per coloro, che derido Gesù il suo regno si realizza “oggi” (cf. Lc 23,43), nell’umiliazione sulla croce, nella sua morte per trovare il compimento nella risurrezione¹¹⁵. Proprio questo è il momento nel quale si realizza il divino disegno della salvezza indirizzata ad ogni uomo, nel quale Gesù, salvato da Dio, salva (σώζειν)

¹¹¹ Cf. Lc 7,50; 8,50; 17,19; Atti 14,9; 16,31.

¹¹² K. STOCK, *Il Racconto*, 102.

¹¹³ “The criminal recognizes that Jesus’ death is not a refutation of messianic claims but a prelude to messianic power” – TANNEHILL R. C., *Narrative unity of Luke-Acts*. A Literary Interpretations, Volume 1: The Gospel according to Luke (Philadelphia 1986) 126.

¹¹⁴ Come abbiamo notato prima, secondo la struttura di Meynet, il versetto Lc 23,38 sta nel centro del racconto della Passione intorno al quale in modo concentrico è costruita tutta la sequenza dell’esecuzione.

¹¹⁵ „There is no need to wait for some future ‘coming’ of the Son of man to earth, since ‘from now on th Son of man will be seated at the right hand of the power of God’ (Lc 22,69)” – M. D. HOOKER, *Not Ashamed of the Gospel*. New Testament Interpretations of the Death of Christ (Carlisle, UK 1994); “...this malefactor becomes the beneficiary of Jesus’ first public act on the day of his coronation” – F. W. DANKER, *Luke* (Philadelphia 1987) 79.

anche l'umanità¹¹⁶. Questa salvezza non significa una liberazione nel livello politico o la conservazione della vita terrena, ma piuttosto nel restauro del popolo divino attraverso il perdono dei peccati¹¹⁷.

Conclusione

Lo studio dettagliato del racconto dei due malfattori dimostra la particolare profondità e bellezza del brano chiamato a volte “il vangelo nel Vangelo”. Proprio nel cuore di questo “vangelo” Luca ha messo il messaggio del Re – Giusto e Misericordioso – che riesce a trovare e salvare l'uomo anche nella situazione più drammatica della sua vita. In questo il nostro studio sembra iscriversi bene nella logica dell'Anno Santo di Misericordia. Speriamo che così come hanno servito l'autore anche ai lettori queste ricerche aiuteranno nel incontro con il nocciolo del Vangelo di Luca – nel incontro con Gesù – la Bontà e Misericordia di Dio.

“Today You Will Be With Me in Paradise” (Luke 23:39-43). Divine Mercy in Malefactor's Soul

Summary

The narrative about two malefactors accompanying Jesus in his agony on the cross (Luke 23,39-43) is sometimes considered the summit of the Gospel of St. Luke. The criminal who in the moment of his agony confesses in Jesus the innocent and just Savior seems to be one of many personages of Luke's Gospel who in the most dramatic moment of their life discover the mystery of the Mer-

¹¹⁶ Cf. Lc 23,35.37.39

¹¹⁷ L. T. JOHNSON, *The Gospel of Luke* (Collegeville, MN 1991) 380. A volte si fa obiezioni che al contrario di Paolo Luca non ha sviluppato la precisa teologia della croce. Luca in realtà non spiega come – nel livello teoretico - la morte di Gesù può salvare l'uomo, ma certamente Gesù nel Vangelo di Luca muore come Salvatore dell'uomo – cf. R. H. STEIN, *Luke* (The New American Commentary 24; Nashville 1992) 593; M. WILCOCK, *The Message of Luke. The Saviour of the World* (Leicester – Downers Grove, IL 1979) 203.

ciful God. Their plea and confidence in Jesus does not remain without an answer. The moment of the dramatic trial becomes also the moment of the salutary encounter with Divine Mercy. This true makes the narrative worth being discovered, especially in the context of the Extraordinary Jubilee of Mercy.

Bibliografia

Bock D. L., *Luke* (Downers Grove, IL – Leicester 1994).

Brown R. E., *The Death of Messiah*. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels (New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1994).

Bultmann R., *The History of the Synoptic Tradition* (Oxford 1963).

Danker F. W., *Luke* (Philadelphia 1987).

Duncan J., Derrett M., “The two Malfactors”, *DSNT* 3, 200-214.

Ellis E. E., *The Gospel of Luke* (NCBC; Gran Rapids, MI – London 1966, 1983).

Ellis E. E., “Present and Future”, *NTS* 12 (1956-57).

Evans A. C., *Luke*, (Peabody, MA 1990).

Fitzmyer J. A., *The Gospel according to Luke (X-XXIV)*. Introduction, Translation, and Notes (AncB 28_A; Garde City, NY 1985).

Fusco V., “La morte del Messia”, *Gesù e la sua morte. Atti della XXVII sett. bib. it.*, (Brescia 1984) 51-73.

García PÉREZ J. M., “El relato del Buen Ladron (Lc 23, 39-43)”, *EstBib* 44(1986), 263-304.

Giesen H., “ἐπιτιμᾶω”, *DENT*, I 1352-1354.

Green J. B., *The Gospel of Luke* (NIC; Grand Rapids, MI – Cambridge 1997).

Hendrickx H., *The Passion Narratives* (Manila 1997).

Hofius O., “βλασφημία”, *DENT*, I 581-585.

Hooker M. D., *Not Ashamed of the Gospel*. New Testament Interpretations of the Death of Christ (Carlisle, UK 1994).

Johnson L. T., *The Gospel of Luke* (Collegeville, MN 1991).

Karris R. J., *Luke: Artist and theologian*. Luke's Passion Account as Literature (New York – Mahwah – Toronto 1985).

Lavatori R. – SOLE L., *Ritratti dal Vangelo di Luca*. Persone e relazioni (Bologna 2001).

- Lohse E., *La storia della passione e morte di Gesù Cristo* (Studi Biblici 31; Brescia 1975).
- Macgregor W. M., “The Words from the Cross. II The Penitent Thief (Lk XXIII. 39-43)”, *ExpTim* 41 (1929-1930) 151-154.
- Marshall I. H., *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, (NIGTC; Gran Rapids, MI 1978).
- Meynet R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica* (Roma 1994).
- Meynet R., *La Pasqua del Signore. Testamento, processo, esecuzione e risurrezione di Gesù nei vangeli sinottici* (Bologna 2001).
- Neyrey J., *The Passion According to Luke. A Redaction Study of Luke’s Soteriology* (New York – Mahwah 1985).
- Nolland J., *Luke 18:35 – 24:53* (WBC 35c; Dallas 1993), 1151.
- O’Neill J. C., “The Six Amen Sayings in Luke”, *JThS_{NS}* 10(1959), 1-9.
- Plummer A., *The Gospel According to S. Luke*, (ICC; Edinburgh 1908).
- Popowski P., *Wielki Słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu*. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych (Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa 1997).
- Prete B., *La Passione e la morte di Gesù nel racconto di Luca* (Brescia 1997).
- Rengstorf K. H., *Il Vangelo secondo Luca* (Nuovo Testamento 3; Brescia 1980).
- Rissi M., “κρίμα”, *DENT*, II 101-103.
- Senior D., *The Passion of Jesus in the Gospel of Luke* (The Passion Series 3, Collegeville, MN 1990).
- Smith Lewis A., “A New Reading of Lk. XXIII. 39.”, *ExpTim* 18 (1906-1907) 94-94.
- Soards M. L., *The Passion According to Luke. The Special Material of Luke 22*, (JSOT.S 14; Sheffield 1984).
- Stein R. H., *Luke* (The New American Commentary 24; Nashville 1992).
- Stock K., “Jesus der Retter nach Lk 23, 35-43”, *La Salvezza oggi. Atti del V Congresso Internazionale di Missionologia* (Roma 1989) 531-541.
- Stock K., *Il racconto della passione nei vangeli sinottici*. Seconda Parte (Roma 2003⁴).
- Tannehill R. C., *Narrative unity of Luke-Acts. A Literary Interpretations*, Volume 1: The Gospel according to Luke (Philadelphia 1986).
- Taylor V., *The Passion Narrative of St Luke. A Critical and Historical Investigation* (Cambridge 1972).

Taylor V., *The Formation of the Gospel Tradition* (London 1935).

Terrinoni U., *Il Vangelo dell'incontro. Riflessioni su Luca* (Bologna 1997) 212.

Vanhoye A., *Structure and Theology of the Accounts of the Passion in the Synoptic Gospels* (Collegeville, MN 1967).

Vanhoye A., "I racconti della Passione nei vangeli sinottici", *La Passione secondo i quattro Vangeli* (ed. A. VANHOYE – I. de la POTTERIE – Ch. DUNQUOC – E. CHARPENTIER) (Recensione Biblica 95, UT 5; Brescia 1983).

Wilcock M., *The Message of Luke. The Saviour of the World* (Leicester – Downers Grove, IL 1979).

Ks. dr Krzysztof Napora, sercanin, doktor nauk biblijnych; absolwent WSM Księży Sercanów w Stadnikach, Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Pontificio Istituto Biblico w Rzymie, Rothberg International School Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie oraz École biblique et archéologique française de Jérusalem (EBAF); od 2012 roku pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Nauk Biblijnych KUL; asystent w Katedrze Filologii Biblijnej i Literatury Międzytestamentalnej.

e-mail: naporus@gmail.com