



Monza, 4 febbraio 2020

*Prof. Gianantonio Borgonovo*

## **Irruzione di Dio nella storia terrena e Signoria del Figlio dell'Uomo nella gloria dei cieli**

Rispose la folla (a Gesù): «Noi abbiamo udito dalla Legge che il Cristo rimane in eterno; come mai tu dici: bisogna che sia innalzato il Figlio dell'uomo? Chi è questo Figlio dell'uomo?» (Gv 12,34).

Poi Gesù partì con i suoi discepoli verso i villaggi intorno a Cesarèa di Filippo, e per la strada interrogava i suoi discepoli dicendo: «La gente, chi dice che io sia?». <sup>28</sup> Ed essi gli risposero: «Giovanni il Battista; altri dicono Elia e altri uno dei profeti». <sup>29</sup> Ed egli domandava loro: «Ma voi, chi dite che io sia?». Pietro gli rispose: «Tu sei il Cristo». <sup>30</sup> E ordinò loro severamente di non parlare di lui ad alcuno. <sup>31</sup> E cominciò a insegnare loro che il Figlio dell'uomo doveva soffrire molto ed essere rifiutato dagli anziani, dai capi dei sacerdoti e dagli scribi, venire ucciso e, dopo tre giorni, risorgere (Mc 8,27-31)

Gesù, giunto nella regione di Cesarèa di Filippo, domandò ai suoi discepoli: «La gente, chi dice che sia il Figlio dell'uomo?». <sup>14</sup> Risposero: «Alcuni dicono Giovanni il Battista, altri Elia, altri Geremia o qualcuno dei profeti». <sup>15</sup> Disse loro: «Ma voi, chi dite che io sia?». <sup>16</sup> Rispose Simon Pietro: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente» (Mt 16,13 CEI)

L'interrogativo finale di questo versetto introduce uno dei problemi più discussi della cristologia neotestamentaria: l'interpretazione dell'espressione *Figlio dell'Uomo*; titolo oscuro quanto all'origine, al significato, e anche quanto all'esito che esso conoscerà nell'era cristiana. È l'unico titolo cristologico del quale in diversi sono giunti a mettere in dubbio la qualità stessa di titolo, vedendovi piuttosto un sostantivo ridondante o addirittura un semplice pronome; e tuttavia sappiamo bene quale importanza esso abbia nei quattro vangeli e con quale frequenza si ritrovi sulla bocca di Gesù.

Il *Libro delle parabole* è, insieme ai vangeli sinottici, lo scritto che più si interessa alla figura del Figlio dell'uomo ed è per questo che in conclusione del nostro commento proponiamo un

excursus dedicato a questo tema. L'analisi e la comparazione, in sequenza cronologica, dei testi in cui compare l'espressione e anche di quelli in cui è volutamente evitata ci ha permesso di individuare un processo evolutivo nella sua interpretazione quanto mai rapido, e allo stesso tempo ci ha confermato nella datazione del Libro delle parabole proposta nell'introduzione.

Pretendere di ripercorrere in qualche pagina tutti questi scritti e per di più analizzando un tema tanto studiato è impresa ardua. Già la sola discussione particolareggiata della bibliografia relativa richiederebbe ben altro che una semplice conferenza. Tuttavia, pur consci del rischio di semplificazione, ci è sembrato estremamente necessario questo sguardo sintetico su un panorama di scritti così diversificato, per tentare di individuare continuità ed evoluzione tra opere che, pur nella loro specificità, testimoniano di un tessuto culturale prossimo. Tale accostamento ha disegnato una parabola evolutiva con due articolazioni principali, o *livelli di reinterpretazione*, che cercheremo di illustrare ripercorrendo i testi stessi.

Dallo studio che a esso dedicò Théodore de Bèze, già nel 1557,<sup>1</sup> fino a oggi, innumerevoli sono gli articoli e le monografie che si sono succeduti nel dibattito relativo al Figlio dell'uomo; le varie interpretazioni avanzate, pur nella loro specificità, si sono concentrate fondamentalmente attorno a due poli: da una parte coloro che vedono nel Figlio dell'uomo un titolo cristologico vero e proprio, frutto di una particolare reinterpretazione del libro di Daniele o di qualche altro scritto; dall'altra una serie, non trascurabile, di studiosi che vedono in questa espressione un semplice sostituto ridondante di un pronome personale o del sostantivo «uomo». Sono emblematici a questo

<sup>1</sup> Théodore de Bèze, *Annotations in vol. 3 of Novum D.N. Iesu Christi Testamentum*, Genève 1557.

proposito due articoli degli anni settanta: il primo si schiera per l'ipotesi minimalista, secondo la quale Gesù avrebbe utilizzato l'espressione Figlio dell'uomo per designare la debolezza della sua natura umana;<sup>2</sup> il secondo invece rimette in discussione questa interpretazione e si intitola, non senza polemica: «Re-enter».<sup>3</sup> Non essendo possibile soffermarsi sulla discussione particolareggiata delle posizioni a causa della loro considerevole mole, rimandiamo, oltre che agli studi ormai classici sull'argomento<sup>4</sup> e ad alcuni tra i contributi più importanti,<sup>5</sup> a quattro articoli di recente pubblicazione che fanno il punto del dibattito.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> R. Leiverstad, *Exit the Apocalyptic Son of Man*.

<sup>3</sup> B. Lindars, *Re-enter the Apocalyptic Son of Man*.

<sup>4</sup> Si veda in particolare C. Colpe, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, contributo utile per la gran quantità di materiale che mette a disposizione, anche se superato in alcune conclusioni. Più aggiornato e interessante è lo studio di J. Coppens, *La relève apocalyptique du messianisme royal*, in particolare i voll. 2-3.

<sup>5</sup> Cf R.J. Bauckham, *The Son of Man: «A Man in My Position» or «Someone?»*; M. Black, *The Aramaic «Barnasha» and the Son of Man*; Idem, *The Servant of the Lord and the Son of Man*; Idem, *The «Son of Man» in the Old Biblical Literature*; Idem, *The Throne-Theophany Prophetic Commission and the «Son of Man»*; F.H. Borsch, *The Christian and the Gnostic Son of Man*; Idem, *The Son of Man in Myth and History*; J. Bowman, *The Background of the Term «Son of Man»*; J.P. Brown, *The Son of Man: «This Fellow»*; J.Y. Campbell, *The Origin and Meaning of the Term Son of Man*; J.H. Charlesworth, *The Concept of M in the Pseudepigrapha*; J. Collins, *The Son of Man who has Righteousness*; C. Colpe, *Nette Untersuchungen zum Menschensohn-Problem*; J.B. Cortés - F.M. Gatti, *The Son of Man or the Son of Adam*; G.S. Duncan, *Jesus, Son of Man*; J.A. Emerton, *The Origins of Son of Man Imagery*; G. Gerleman, *Der Menschensohn*; D.R.A. Hare, *The Son of Man Tradition*; A.J.B. Higgins, *Jesus and the Son of Man*; Idem, *Son of Man-Forschung since the Teaching of Jesus*; W. Horbury, *The messianic associations of the Son of Man*; R. Kearns, *Die Entchristologisierung des Menschensohnes*; Idem, *Das Traditionsgefüge um den Menschensohn. Ursprüngliche Gestalt und älteste Veriänderung im Urchristentum*; T.W. Manson, *The Son of Man in Daniel, Enoch and the Gospels*; F.J. Moloney, *The Re-Interpretation of Ps 8 and the Son of Man Debate*; R. Otto, *Reich Gottes und Menschensohn*; A.S. Peake, *The Messiah and the Son of Man*; N. Schmidt, *Recent Studies on the Term Son of Man*; Idem, *Was bar nash a Messianic Title?*; E. Sjeiberg, *Ben 'adam und Bar 'enos im Hebräischen und Aramäischen*; G. Svendlund, *Notes on «Bar nash» and the Detrimental Effects of Its Transformation into the Title of the Son of Man*; C. Toll, *Zur Bedeutung des aramäischen Ausdrucks «bar nash»*; G. Vermes, *Jesus the Jew. A Historian's Reading of the Gospels*; Idem, *The Use of bar nash bar nasha' in Jewish Aramaic*; W.O. Walker, *The Son of Man. Some Recent Developments*; F.M. Wilson, *The Son of Man in Jewish Apocalyptic Literature*; A. Yarbro Collins, *The Origin of Designation of Jesus as «Son of Man»*.

<sup>6</sup> Si tratta degli articoli di J. Collins, *The Son of Man in First-Century Judaism* del 1992 e di T.B. Slater, *One Like a Son of Man in First-Century CE Judaism* del 1995, che potremmo considerare come due esponenti del primo polo di interpretazione, e di un articolo di F.C. Burkitt, *The Non-titular Son of Man: A History and Critique* del 1994, che ripercorre le tappe fondamentali, negli ultimi 450 anni, di quella che egli chiama «nontitular interpretation». A questi deve infine aggiungersi un articolo di Casey, del 1995 (*Idiom and Translation: Some Aspects of the Son of Man Problem*), che fa seguito ai suoi numerosi contributi sull'argomento (*Aramaic Idiom and Son of Man Sayings; General, Generic and Indefinite: The Use of the Term «Son of Man» in Aramaic Sources and in the Teachings of Jesus; The Son of Man Problem; Son of Man. The Interpretation and Influence of Daniel 7; The Use of the Term «Son of Man» in the Similitudes of Enoch*).

## GEREMIA, ISAIA, SALMI, NUMERI E GIOBBE

Raggruppiamo in uno stesso capitolo questi libri a causa dell'uso molto simile che essi fanno dell'espressione, oggetto del nostro studio. Si tratta di poche ricorrenze, ma che testimoniano del significato più antico del sintagma «figlio dell'uomo», almeno in ambito veterotestamentario. Geremia parla di *ben-ādām* in quattro occasioni (*Ger.* 49,18,33; 50,40; 51,43); Isaia in due (*Is.* 51,12 e 56,2); i Salmi impiegano tre volte l'espressione *ben-ādām* (*Sal.* 8,5; 80,18; 146,3) e una volta l'equivalente *ben-ēnoš* (*Sal.* 144,3); il libro dei Numeri impiega *ben-ādām* una sola volta (*Num.* 23,19); e Giobbe, ancora quest'ultima espressione, per tre volte (*Job.* 16,21; 25,6; 35,8). In quasi tutti questi testi l'espressione ricorre in una frase composta da due parti, nella prima delle quali il soggetto è l'uomo, o un sostantivo simile, e nella seconda il figlio dell'uomo. «Uomo» e «figlio dell'uomo» sono intesi come due sinonimi, posti in sequenza perché il secondo precisi e sottolinei il primo; tale modulo narrativo, come si è accennato parlando della struttura del Libro delle parabole, è tipico delle lingue semitiche. In tutte queste occorrenze l'interpretazione è univoca: figlio dell'uomo significa semplicemente uomo, cioè essere umano; e il più delle volte il testo vuole insistere sul carattere fragile e mortale dell'uomo. Anche la *Regola della comunità* di Qumrān fa un uso analogo dell'espressione *figlio dell'uomo*, intesa come sostitutivo del termine «uomo» (cf 1QS 1,20-21).

In diversi scritti è poi attestato il plurale «figli dell'uomo» in un'accezione identica al singolare. Anche quando, in determinati contesti, l'espressione figlio dell'uomo assumerà la valenza particolare di cui constateremo l'uso, questo primo significato di «essere umano» continuerà a sussistere accanto all'altro, a volte anche negli stessi testi; e tra i due è proprio questo primo che sopravvivrà al secondo, sostituendosi completamente in alcune lingue al sostantivo «uomo» e assumendone la piena valenza. In siriano, ad esempio, *barnašā* diventerà il modo corrente per dire l'uomo, mentre il sostantivo semplice *našā* sarà quasi del tutto abbandonato. Esempi di tale uso, il più delle volte al plurale, sono attestati anche nel *Libro dei vigilanti*, nel *Libro dei sogni*, nell'*Epistola di Enoc*, nel *Libro dei giubilei*, nei *Testamenti dei Dodici Patriarchi*, nel *Libro delle parabole*, nei *Salmi di Salomone*, nello *Pseudo Filone*, nel *Testamento di Abramo*, nel *Testamento di Salomone* e anche nei vangeli (cf *Mc.* 3,28).

## EZECHIELE

In un capitolo a parte merita di essere considerato il libro di Ezechiele, non solo a causa del largo uso che esso fa dell'espressione, ma anche perché la sua interpretazione non è perfettamente identica a quella dei testi precedenti. In questo libro, dove ricorre poco

meno di cento volte, *ben-ādām* è la normale formula utilizzata da Dio per interpellare il profeta. Non ha ancora nessun valore rappresentativo di funzioni particolari: è un titolo spregiativo, che sta per uomo qualunque, dato a uno che era di stirpe "nobile"-sacerdotale, un *ben-bûzî*.

A una prima analisi sembra essere una espressione che, da un punto di vista concettuale, risulta assolutamente neutra; tuttavia va notato che è solo Dio, o i suoi inviati, a utilizzarla, e solo rivolgendosi a Ezechiele. Non è cioè una formula vocativa di uso comune.<sup>7</sup>

Un uso analogo è attestato anche in uno dei frammenti noachici riportati dal *Libro delle parabole*, dove l'angelo si rivolge a Enoc, chiamandolo figlio dell'uomo (cf 1 *En.* 60,10); e ancora nell'*Apocalisse di Elia* (*Apoc. El.* 1,1),<sup>8</sup> dove è il Signore stesso che si rivolge al profeta in questi termini.

### DANIELE

Nel libro di Daniele<sup>9</sup> l'uso è davvero vario. In due occorrenze (*Dan.* 2,38 e 5,21) il plurale aramaico *b<sup>e</sup>nê-ānāšā*, e in una terza (*Dan.* 10,16) l'ebraico *b<sup>e</sup>nê-ādām* sono un semplice sinonimo di «uomini», secondo l'uso dei testi più antichi che abbiamo già visto. In un'altra occasione il singolare ebraico *ben-ādām* ricorda invece il libro di Ezechiele: un inviato di Dio, Gabriele, si rivolge al veggente Daniele chiamandolo figlio dell'uomo (*Dan.* 8,17). L'ultimo caso,

<sup>7</sup> Le interpretazioni proposte per questo uso sono diverse. Secondo alcuni esso sarebbe un espediente per sottolineare la fragilità del profeta, per altri al contrario vorrebbe evidenziare la sua qualità di uomo libero e la sua condizione di essere sovranazionale (cf J. Burnier-Genton, *Ezéchiél, Fils d'Homme*, Genève 1982). In ogni caso quello che interessa qui rilevare è l'uso particolare dell'appellativo legato forse alla funzione del profeta. E. Schweizer lesse il Figlio dell'uomo del NT come ispirato da Ezechiele piuttosto che da Daniele, *Vangelo secondo Marco*, Brescia 1971, 177-181). L'ipotesi non è del tutto convincente per vari motivi, tra i quali il fatto che mai nel NT l'espressione sia utilizzata come vocativo, tuttavia va ritenuta l'osservazione della particolarità dell'uso di Ezechiele rispetto al resto degli scritti veterotestamentari.

<sup>8</sup> Si tratta di un testo datato ai primi secoli dell'era cristiana (I-IV), composto probabilmente in greco, ma del quale ci sono giunti, oltre ai frammenti greci, frammenti in copto sahidico e akkadiano. Per una traduzione inglese si veda O.S. Wintermute, *Apocalypse of Elijah*, in J.H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha* I, 721-753.

<sup>9</sup> Tra i contributi consacrati allo studio del Figlio dell'uomo nel libro di Daniele si vedano in particolare: M. Black, *Die Apotheose Israel: eine neue Interpretation des danielischen Menschensohns*; M. Casey, *Son of Man. The Interpretation and Influence of Daniel 7*; J. Collins, *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel*; A.A. Di Lella, *The One in Human Likeness and the Holy Ones of the Most High in Dn 7*; A. Feuillet, *Le Fils de l'homme de Daniel et la tradition biblique*; M. Girard, *Le semblant de Fils d'Homme me de Dn 7, un personnage du monde d'en haut: approche structurelle*; T.F. Glasson, *The Son of Man Imagery: Enoch XIV and Daniel VII*; P. Grelot, *Daniel 7,9-10 et le Livre d'Hénoch*; H.S. Kvanvig, *An Akkadian Vision as Background for Dn 7?*; J. Morgenstern, *The «Son of Man» of Daniel 7,1 3f: A New Interpretation*; J. Muilenburg, *The Son of Man in Daniel and the Ethiopic Apocalypse of Enoch*; K. Miiller, *Beobachtungen zur Entwicklung der Menschensohnvorstellung in der Bilderreden des Henochs und im Buche Daniel*.

invece, del quale ci occuperemo in particolare, si ritrova nella ben nota visione che influenzerà notevolmente il repertorio figurativo «escatologico» dei testi successivi:

Guardavo  
dei troni furono collocati e un antico di  
giorni si sedette  
il suo vestito: bianco come la neve  
e i capelli della sua testa: come lana  
candida  
il suo trono: fiamme di fuoco le cui ruote  
(erano) fuoco ardente  
un fiume di fuoco scorreva e usciva da  
davanti a esso  
mille migliaia lo servivano  
e una miriade di miriadi in piedi davanti a  
lui;  
il tribunale sedette e i libri furono aperti.  
...  
Guardavo nelle visioni della notte  
ed ecco con le nubi del cielo, come un figlio  
d'uomo  
(che) veniva e giunse fino all'Antico di  
giorni  
e fu condotto davanti a lui.  
A lui fu dato dominio, onore e regno  
e tutti i popoli, le nazioni e le lingue lo  
servivano:  
il suo dominio è un dominio eterno che non  
passerà  
e il suo regno non sarà distrutto (*Dan.* 7,9-  
14).

Questo testo fornirà la maggior parte del repertorio figurativo alle visioni escatologiche che saranno descritte nei secoli successivi. Si ritrovano già qui i due protagonisti principali della scena; il primo, caratterizzato dalla sua età: «antico di giorni», che significa semplicemente «vecchio», vestito di bianco e dai capelli bianchi; il secondo, dalla sua apparenza umana: «figlio d'uomo». <sup>10</sup> Appaiono già qui il trono infuocato, sul quale siede l'Antico di giorni, le schiere che prestano servizio e i libri del giudizio. La prima delle due figure svolge un ruolo di preminenza e conferisce al secondo personaggio un potere, che è essenzialmente di dominio, onore e regno. I libri alludono chiaramente a un giudizio, così come anche il tribunale, ma a tale giudizio quell'essere detto «come un figlio d'uomo» sembra non partecipare: egli entra in scena a giudizio

<sup>10</sup> A questo proposito è necessario precisare che la versione dei LXX attesta una lezione diversa rispetto a quella del TM e alla traduzione greca di Teodoziona. Secondo questa variante l'Antico di giorni e l'essere «come figlio d'uomo» non sarebbero due entità distinte ma si identificherebbero. Contro alcuni studiosi che ritengono tale lezione un errore, si è pronunciato Lust (cf J. Lust, *Daniel 7,13 and Septuagint*: ETL 54 (1978) 62-69) secondo il quale essa testimonierebbe un testo più antico dove la restaurazione finale sarebbe operata da Dio stesso, mentre la dissociazione in due figure sarebbe il frutto di una teologia messianica sopravvenuta. Le considerazioni di Lust sono interessanti soprattutto perché nel Libro delle parabole, e in certa misura anche nell'*Apocalisse di Giovanni*, a volte si nota una confusione tra gli attributi e le caratteristiche dell'Antico di giorni e di quell'essere «come figlio d'uomo». Quando viene scritto il Libro delle parabole, tale sdoppiamento, ancora in atto, sembra avviarsi a conclusione. Tuttavia, sebbene la lezione dei LXX attesti verosimilmente una tradizione danielica più antica, il TM, così come è trasmesso, sembra più coerente con la spiegazione della visione che segue immediatamente, dove si parla di due entità: l'Altissimo e i santi dell'Altissimo.

emanato, quando la corte si è già seduta e i libri sono stati aperti.

In forza dell'interpretazione che l'autore stesso dà della visione nei versetti seguenti, si può affermare con certezza che qui l'espressione *bar-ěnāš*, corrispondente aramaico di *ben-ādām*, significa semplicemente «uomo», «essere di forma umana», e che si tratta di un simbolo che raffigura il «popolo dei santi dell'Altissimo» (*Dan.* 7,27). Questa interpretazione è ulteriormente confermata dal fatto che Daniele non vede avvicinarsi «il figlio dell'uomo», ma «uno *come* un figlio d'uomo». Egli vuol dire semplicemente che la seconda figura che appare ha l'aspetto, è simile, a un qualcosa che i lettori conoscono bene, cioè un uomo. È improbabile che egli spieghi qualcosa di non noto paragonandolo a ciò che sarebbe ancora meno noto. Nella visione, dunque, è introdotto un anziano di giorni, simbolo dell'Altissimo, al quale, una volta avvenuto il giudizio degli oppressori, si avvicina un uomo, simbolo del popolo dei santi, e a costui viene offerto il dominio, l'onore e il regno, per sempre.

Nel libro di Daniele, dunque, non vi è nessuna traccia di una particolare figura, con le funzioni che vedremo a essa attribuite nei testi seguenti; tuttavia vi si trova già l'essenziale del *repertorio figurativo* che sarà ripreso e reinterpretato nei secoli successivi; e l'espressione «figlio d'uomo», che Daniele utilizza in maniera assolutamente neutra, fa parte di questo *repertorio*.

Un altro capitolo, ancora *del* libro di Daniele, al quale attingeranno il loro immaginario diversi autori successivi, è il decimo, dove si parla di un «uomo», detto anche «dall'aspetto d'uomo», al quale più avanti se ne aggiunge un altro detto a «immagine di figlio d'uomo», espressioni del tutto equivalenti, i cui tratti saranno spesso fusi con quelli della figura presentata al cap. 7, oppure saranno ripresi in alternativa. Quest'uomo è vestito di lino, con una fascia d'oro ai fianchi, con l'aspetto di crisolito, simile al fulmine, dagli occhi di fuoco, dalle gambe come colonne di bronzo purificato e le cui parole assomigliano al rumore della moltitudine; la sua funzione è essenzialmente quella di rivelatore di ciò che deve accadere (cf *Dan.* 10,1-19). Le espressioni «aspetto d'uomo» e «immagine di figlio d'uomo» non indicano una figura simbolica, come al cap. 7, ma reale; e, dalle reazioni di Daniele, possiamo dedurre che si tratti di figure superiori, probabilmente angeliche. Quindi, anche se le due espressioni su riportate vogliono semplicemente sottolineare che questi personaggi si presentano sotto *sembianze umane*, esse designano tuttavia delle figure reali e appartenenti a un ordine superiore a quello del profeta. Già nel libro di Daniele si nota dunque una progressione, o meglio, una differenziazione nell'uso della nostra espressione. Da un uso puramente simbolico, che rimanda a una realtà collettiva, e dove «come un figlio d'uomo» vuol

dire semplicemente «come un uomo», si passa a una figura reale, perché si relaziona con il profeta, di natura sovrumana, perché Daniele le porta un certo riguardo, e che appare sotto l'aspetto di un uomo. In questo secondo caso, dire «come uomo» equivale a dire che, nonostante la natura di questo essere (o esseri) non sia umana, esso si rivela sotto forma umana.

#### LIBRO DELLE PARABOLE

Con il Libro delle parabole,<sup>11</sup> cioè che in Daniele era un *simbolo* o addirittura solo una *metafora* (almeno nel cap. 7), diventa una *figura* con particolari caratteristiche e funzioni. Di *Daniele*, il *Libro delle parabole* riprende tutto il repertorio iconografico. I testi sono spesso ripresi alla lettera, ma per significare realtà differenti. Alcune aggiunte e sottolineature costanti che l'autore del *Libro delle parabole* opera sul testo di Daniele mostrano bene la direzione di detta reinterpretazione.

Percorrendo ora i passi più significativi del *Libro delle parabole*, sarà necessario evidenziare i contatti con il libro di Daniele e le aggiunte proprie del nostro autore.

Là vidi colui al quale appartiene il principio dei giorni, la cui testa era come lana bianca. Con lui c'era un altro il cui volto aveva l'aspetto di uomo e il cui volto era pieno di grazia come uno degli angeli santi. Interrogai uno degli angeli che camminava con me e che mi rivelava tutti i segreti riguardo a quel Figlio dell'uomo: «Chi è, da dove viene e perché cammina con il Principio dei giorni?». Mi rispose e mi disse: «Costui è il Figlio dell'uomo al quale appartiene la giustizia e la giustizia abita con lui. Egli rivela tutti i contenitori del segreto, poiché il Signore degli spiriti ha eletto proprio lui... Questo Figlio dell'uomo, che hai visto, allontanerà i re e i potenti dalle loro dimore e i forti dai loro troni» (I En. 46,1-4).

Lo schema della scena è identico a quello di *Dan.* 7: vi sono due quadri. Nel primo quadro è rappresentato un personaggio del quale non si dice il nome, ma solo che a lui appartiene «il principio dei giorni», affermazione che non contiene ancora un titolo, ma semplicemente un attributo; altra sua caratteristica è la testa come

<sup>11</sup> Tra i vari articoli sull'argomento si vedano in particolare: S.C. Aguridis, *The Son of Man in Enoch*. Περὶ βλεψις; M. Black, *The „Parables” of Enoch and the „Son of Man”*; M. Casey, *The Use of the Term „Son of Man” in the Similitudes of Enoch*; J. Collins, *The Heavenly Representative: The „Son of Man” in the Similitudes of Enoch*; P. Grelot, *Daniel 7,9-10 et le Livre d'Hénoch*; M.D. Hooker, *The Son of Man in Mark*, 33-48; M. Jas, *Hénoch et le Fils de l'Homme*; B. Lindars, *Enoch and Christology*; N. Messel, *Der Menschensohn in den Bilderreden des Henochs*; S. Mowinckel, *Henok og Menneskesønnen*; J. Muilenburg, *The Son of Man in Daniel and the Ethiopic Apocalypse of Enoch*; K. Müller, *Beobachtungen zur Entwicklung der Menschensohnvorstellung in der Bilderreden des Henochs und im Buche Daniel*; A. Ricciardi, *El elegido I hijo del hombre, vindicador de los oprimidos*; E. Sjöberg, *Äthiopischen Henochbuch*; J. Theison, *Der auserwählte Richter. Untersuchungen zum traditionsgeschichtlichen Ort der Menschensohngestalt der Bilderreden des äthiopischen Henoch*.

lana bianca. Nel secondo quadro viene presentato un altro personaggio, a proposito del quale si dice che «il suo volto aveva l'aspetto di uomo», che era «pieno di grazia» e infine, ancora a proposito del volto, che «era come uno degli angeli santi». Terminata la visione, c'è la spiegazione e, come nel libro di Daniele, essa non riguarda il primo personaggio, che sembra ben noto a Enoc come a Daniele, ma il secondo; ed è a questo punto, nell'interpretazione, che i due testi si allontanano considerevolmente. «Colui al quale appartiene il principio dei giorni» è descritto con gli stessi tratti «dell'Antico di giorni» e probabilmente queste due espressioni si equivalgono. Tuttavia, rivolgendosi all'angelo, Enoc utilizza quello che era stato presentato sotto forma di attributo, ormai come un «nome» e questa è già una progressione di significato: la metafora di Daniele, dietro la quale beninteso si celava una realtà, qui è diventata un personaggio. Vi è poi l'altra figura che viene presentata come uno «il cui volto aveva l'aspetto di uomo» e «il cui volto era come uno degli angeli santi». Questo linguaggio, più che al cap. 7 di Daniele, sembra alludere al cap. 10, dove è questione di due figure, probabilmente angeliche, presentate con le stesse espressioni del Libro delle parabole. In questo caso il nostro autore non sta presentando una metafora, ma sta parlando di un essere certamente non umano, di natura angelica, che cammina con il Principio dei giorni; ed è così che, alla domanda di Enoc, la sua guida potrà rispondere: «Costui è il Figlio dell'Uomo al quale appartiene la giustizia», cioè quella particolare figura alla quale è attribuita la funzione della giustizia.<sup>12</sup> Le espressioni «come un uomo», «come un figlio d'uomo», «il cui aspetto era di figlio di uomo», possono essere, in *Dan.* 10 come in questo primo testo del *Libro delle parabole*, espedienti per sottolineare che la figura che si va descrivendo non è in realtà un uomo, ma un essere superiore. Egli è solo *come* un uomo; di umano ha solo l'aspetto, e non del tutto: infatti il suo volto è già angelico. Un altro elemento comune con il cap. 7 di Daniele, ma trattato diversamente, è il tema del potere. Nel *Libro delle parabole* è il Figlio dell'uomo che sottrae il potere ai re, mentre in Daniele è l'Antico di giorni a consegnarlo a colui che è «come figlio d'uomo».

Passiamo ora al secondo testo del *Libro delle parabole* dove il linguaggio di Daniele è ancora fortemente presente:

<sup>12</sup> Non avendo l'etiopico l'articolo espresso, è chiaro che la nostra traduzione comporta già un'interpretazione. Tuttavia non ci sembra di tradire il senso della frase; infatti tra il dimostrativo (costui) e il sostantivo (figlio) nel testo vi è un pronome di terza persona singolare, con funzione innanzitutto di copula, ma che in un certo senso fa anche da determinante del sostantivo: «costui è lui il Figlio dell'uomo». Inoltre, molto spesso in etiopico, quando si vuol dire che il sostantivo è indeterminato, gli si premette il numerale «uno».

In quei giorni vidi il Principio dei giorni seduto sul trono della sua gloria: furono aperti davanti a lui i libri dei viventi, e tutto il suo esercito dell'alto dei cieli e il suo consiglio stavano davanti a lui... In quel momento quel Figlio dell'uomo fu chiamato presso il Signore degli spiriti. Il suo nome era davanti al Principio dei giorni; prima ancora che fossero creati il sole e gli astri... Egli è un bastone per i giusti... egli è luce dei popoli ed è speranza per coloro che soffrono nel loro cuore. Davanti a lui si prosterneranno e adoreranno tutti coloro che abitano sulla terra... Per questo fu eletto e nascosto davanti a lui prima ancora che fosse creato il mondo e (resterà) per l'eternità (I En. 47,3-48,6).

Il Principio dei giorni è descritto con le stesse immagini di *Dan.* 7; il nostro autore riprende la sua fonte esattamente là dove l'aveva lasciata nel testo precedente. Siamo al momento del giudizio, quando i libri vengono aperti davanti al Principio dei giorni, mentre il suo consiglio-tribunale è in piedi davanti a lui, ma a differenza di Daniele, qui non si ha il giudizio: la scena si ferma finché non vi sarà entrato «quel Figlio dell'uomo» del quale si è già parlato. Rispetto a Daniele, l'entrata in scena della seconda figura è anticipata perché, come si dirà in seguito, sarà questi a fare il giudizio. Ma prima di descrivere la funzione del Figlio dell'uomo, l'autore si sofferma sulla sua origine, e anche qui il *Libro delle parabole* è assolutamente indipendente da Daniele. Quello che di lui si sottolinea, per mezzo delle prerogative che gli sono attribuite, è la «messianicità», novità assoluta rispetto a Daniele. Egli è il bastone dei giusti, la luce dei popoli, la speranza di coloro che soffrono, egli è l'Eletto; il linguaggio è chiaramente isaiano e mutuato da testi di particolare portata messianica. La scena del giudizio descritta da Daniele è dunque interrotta dall'irruzione del Figlio dell'uomo, del quale non si dice ancora che farà il giudizio, ma innanzitutto che porta i segni del Messia. Tuttavia la sua funzione principale sarà il giudizio ed è così che sarà presentato nelle immagini seguenti. Sotto i nomi diversi di Eletto, Figlio dell'uomo o Figlio della madre dei viventi, egli è ormai sempre descritto come assiso sul trono, quel trono che in Daniele e nei primi due testi che abbiamo visto spettava al Principio dei giorni, e in procinto di giudicare.

Molto importante, per la datazione del testo, è questo passaggio del trono, simbolo del giudizio, dal Principio dei giorni al Figlio dell'uomo. In tutto il Primo Testamento è infatti Dio in persona che compie il giudizio, e così è ancora nel libro di Daniele, mentre nel NT è al Figlio che spetta il giudizio. Qui, invece, la situazione evolve nell'ambito dello stesso testo: colui che siede sul trono all'inizio, lo «cede» poi al Figlio dell'uomo:

Il Signore degli spiriti ha posto l'Eletto sul trono della gloria ed (egli) giudicherà tutte le opere dei santi nell'alto dei cieli e con bilance misurerà le loro azioni (I En. 61,8).

Vi sono ancora due testi dove il Figlio dell'uomo è seduto sul trono per giudicare:

L'afflizione li afferrerà, quando vedranno quel Figlio dell'uomo sedere sul trono della sua gloria (1 En. 62,5);

e ancora:

Il Figlio della madre dei viventi si è seduto sul trono della sua gloria e gli è stato dato il principato sul giudizio (1 En. 69,27).

Infine, qualche considerazione sul cap. 71 del *Libro delle parabole* dove Enoc è riconosciuto come Figlio dell'uomo, in una visione che ancora una volta si struttura sul modello di Daniele:

Uscirono da quella casa Michele, Gabriele, Raffaele e Fanuele e una moltitudine di angeli santi, senza numero. Con essi vi era il Principio dei giorni: la sua testa era come lana bianca e candida e 7il suo vestito non si può descrivere... Quel Principio dei giorni venne insieme a Michele, Gabriele, Raffaele e Fanuele e migliaia e miriadi di angeli senza numero. Quell'angelo venne presso di me e con la sua voce mi salutò e mi disse: «Tu sei il Figlio dell'uomo, che sei stato generato per la giustizia; la giustizia abita su di te e la giustizia di quel Principio dei giorni non ti abbandonerà» (1 En. 71,9-14).

In quest'ultimo testo è narrata una nuova fase dello sviluppo. La scena si apre ancora con le immagini di Daniele: il Principio dei giorni con i suoi tratti caratteristici e accompagnato dalle sue schiere. Nella seconda scena, invece, vi è una ulteriore variazione: non è più il Figlio dell'uomo a essere chiamato presso il Principio dei giorni, ma è Enoc stesso a essere proclamato Figlio dell'uomo, la cui funzione è la giustizia. Qui la *metafora*, trasformatasi poi in *personaggio* (primo livello di reinterpretazione), riceve un *volto umano* (secondo livello di reinterpretazione). Siamo quindi a un nuovo stadio dell'evoluzione ed è questo uno degli elementi che ci spingono a ritenere quest'ultimo capitolo del *Libro delle parabole* un'aggiunta posteriore. Vi è un'altra serie di scritti risalenti al I secolo d.C. che testimoniano di un simile livello di evoluzione: il Nuovo Testamento, ad esempio, darà al Figlio dell'uomo il nome di Gesù; e il Testamento di Abramo, molto probabilmente, è a questo stesso Figlio dell'uomo che darà il nome di Abele.

## VANGELO DI MARCO

Con il vangelo di Marco, iniziamo a passare in rassegna quei libri del NT dove compare il Figlio dell'uomo, cercando di evidenziarne attributi e funzioni. Ci rendiamo conto della complessità del NT e del rischio di semplificazione che corriamo con la nostra lettura e per questo ci limiteremo a sottolineare solo alcuni elementi. Ma ci sembra estremamente importante considerare questi testi in seno al contesto culturale che li ha generati, perché lo illuminino e ne siano chiarificati.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> La bibliografia in merito è sterminata, ci limitiamo dunque a rimandare agli studi generali indicati sopra (p. 305 nn. 5-6) e ai seguenti contributi specifici sul NT: M. Black, *The «Son of Man» in the Teaching of Jesus*; J. Collins, *ὁμοιον υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου in Rev*

I vangeli sinottici sono, nell'ambito del NT, gli scritti dove l'espressione Figlio dell'uomo ricorre con maggior frequenza. Dato l'uso che Gesù ne fa — infatti nella maggior parte dei casi l'espressione è posta sulla sua bocca — appare evidente che per i suoi contemporanei tale titolo non risultava oscuro, anzi a esso erano associate una serie di caratteristiche più o meno note, alle quali Gesù ne aggiungerà altre. L'esegesi neotestamentaria distingue convenzionalmente in tre gruppi i passi dove si menziona il Figlio dell'uomo: 1) *logia* escatologici, 2) sulla passione e resurrezione, e 3) sull'attività terrena.<sup>14</sup> Nel vangelo di Marco il gruppo più importante è quello che riguarda l'annuncio della passione, morte e resurrezione del Figlio dell'uomo; a esso si possono riferire 8 delle 14 ricorrenze. Da come Gesù lo presenta, è evidente che questo è un tratto non molto noto all'uditorio: egli ha sempre bisogno di spiegarlo, ricorrendo alle Scritture. Non sembra essere noto che il Figlio dell'uomo debba soffrire e che ciò faccia parte della sua funzione. Di questo infatti non vi è nessuna traccia né nel libro di *Daniele*, né nel *Libro delle parabole*. Un tratto di novità sembra essere anche in un altro testo, comune ai tre sinottici, che Marco riporta al cap. 2, cioè l'episodio del paralitico. Operando la guarigione di quest'ultimo, Gesù parla di «remissione dei peccati» e questo suscita scandalo negli scribi che assistono alla scena, per cui Gesù replica: «Affinché vediate che ha il potere, il Figlio dell'uomo, di togliere i peccati, sulla terra» (Mc. 2,10). La precisazione «sulla terra», che Luca accentuerà anticipandola (cf Lc. 5,24), sembra presupporre una credenza nel potere che il Figlio dell'uomo avrebbe di rimettere i peccati — nel linguaggio del Libro delle parabole diremmo «di giustificare» — in cielo. Gli scribi non si scandalizzano della remissione dei peccati in quanto tale, ma del fatto che il Figlio dell'uomo possa operare questo anche sulla terra. Un'altra caratteristica del Figlio dell'uomo, secondo Marco, è quella di «dare la vita in riscatto per molti» (Mc. 10,45). Ha cioè una funzione salvifica che si realizza attraverso il sacrificio della propria vita, tratto tipicamente cristiano, assente sia dal libro di Daniele che dal Libro delle parabole. Infine vanno menzionati i

1.13 and 14.14; P. Doble, *The Son of Man Saying in Stephen's Witnessing: Acts 6.8-8.2*; J.R. Donahue, *Recent Studies on the Origin of Son of Man in the Gospels*; M.D. Hooker, 293, *The Son of Man in Mark*; J. Jeremias, *Teologia del Nuovo Testamento* 1-314; J. Lambrecht (ed.), *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*; S. Légasse, *Jésus historique et le Fils de l'homme. Aperçu sur les opinions contemporaines*; J.H. Marshall, *The Synoptic Son of Man Sayings in Recent Discussion*; P. de Martin de Vivies, *Jésus et le Fils de l'Homme. Emplois et significations de l'expression «Fils de l'Homme» dans les Evangiles*; F.J. Moloney, *The Johannine Son of Man*; E. Schweizer, *The Son of Man*; H.E. Tödt, *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*; W.O. Walker, *The Origin of the Son of Man Concept as Applied to Jesus*; Idem, *The Son of Man and the Synoptic Problem*.

<sup>14</sup> La tripartizione ha un valore puramente convenzionale, tuttavia resta un utile strumento di classificazione.

tre passi in cui Marco parla della venuta ultima del Figlio dell'uomo, cioè della sua funzione escatologica, un tratto che abbiamo visto essere predominante nel *Libro delle parabole* e che tale sarà anche in Luca e Matteo. Il primo testo accenna alla parusia parlando della necessità per l'uomo di seguire Gesù fino in fondo, senza vergognarsi di lui, altrimenti, dice il testo: «Anche il Figlio dell'uomo si vergognerà di lui, quando verrà nella gloria del Padre suo, con gli angeli santi» (Mc. 8,38). Il linguaggio impiegato, più che Daniele, ricorda il *Libro delle parabole*: la gloria del Figlio dell'uomo è quella del Padre, quella che gli è stata data (cf *1 En.* 61,8), ed egli giunge accompagnato dagli angeli santi, tema tipicamente enochico. Il secondo testo viene dal discorso escatologico, estremamente ridotto in Marco rispetto agli altri sinottici: «Allora vedranno il Figlio dell'uomo venire su nubi con grande potenza e gloria e allora manderà gli angeli e radunerà i suoi eletti dai quattro venti» (Mc 13,26-27). La prima parte è chiaramente debitrice delle immagini di Daniele, non altrettanto si può dire invece della seconda, che ricorda piuttosto il *Libro delle parabole*. Tuttavia, anche nella prima parte, di Daniele resta ben poco: il Figlio dell'uomo non è più certamente una metafora, è sicuramente un personaggio (primo livello di reinterpretazione) e molto probabilmente ha già un nome (secondo livello di reinterpretazione), cioè Gesù stesso, che si propone come il Figlio dell'uomo. L'ultimo testo a contenuto escatologico è inserito nell'interrogatorio di Gesù davanti al sinedrio:

Di nuovo l'interrogava il sommo sacerdote, dicendogli: «Sei tu il Cristo, il Figlio del Benedetto?». Gesù gli disse: «Io lo sono e vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra della Potenza e venire con le nubi del cielo». E il sommo sacerdote, strappatesi le vesti, disse: «Che bisogno abbiamo ancora di testimoni? Avete sentito la bestemmia: che ve ne pare?» (Mc 14,61-64).

Si tratta di un testo estremamente complesso, dove i titoli cristologici si accavallano, impedendo di comprendere esattamente in che cosa consista la bestemmia pronunciata da Gesù, tuttavia dichiararsi Cristo-Messia o Figlio del Benedetto, cioè Figlio di Dio, non doveva essere in sé una bestemmia: Israele attendeva il Messia liberatore, sulla terra; e, secondo il Primo Testamento, dichiararsi Figlio di Dio non è affatto una bestemmia. Resta un'altra possibilità: ciò che avrebbe scandalizzato il sommo sacerdote è l'affermazione con la quale Gesù si *identifica* con il Figlio dell'uomo glorioso, descritto apparentemente secondo l'immaginario di Daniele, ma del quale in realtà non conserva quasi nulla. In Daniele infatti il Figlio dell'uomo non siede accanto alla Potenza; quando egli arriva, l'Antico di giorni è già seduto col suo tribunale, mentre nel *Libro delle parabole* si descrive il Principio dei giorni che colloca l'Eletto sul trono della sua gloria, perché giudichi (cf *I En.* 61,8). Gesù si identifica con il Figlio

dell'uomo dicendo: «Io lo sono (riferito a quanto precede) e vedrete il Figlio dell'uomo (che dunque è egli stesso)». È da notare inoltre l'attribuzione dei titoli messianici al Figlio dell'uomo che Marco opera in modo così disinvolto, come se ciò non costituisse una novità; accostamento che il *Libro delle parabole* articola invece in diversi capitoli.

Infine merita qualche considerazione un versetto di Marco che ci sembra testimoniare ancora dell'antico significato di figlio dell'uomo, al singolare, e che sarà poi reinterpretato dagli altri sinottici, e forse anche dallo stesso Marco che sembra riprenderlo dalla tradizione precedente, in chiave cristologica: «Diceva loro: 'Il sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato; perciò è signore, il figlio dell'uomo, anche del sabato'» (Mc. 2,27-28). Che l'espressione «figlio dell'uomo», almeno nella fonte che Marco probabilmente utilizza, qui indichi semplicemente l'uomo, è evidente. Innanzitutto ritroviamo il parallelismo "uomo"- "figlio dell'uomo", che abbiamo già rilevato nei testi più antichi; uso al quale Marco mostra di non essere estraneo, se poco oltre, in 3,28, parlerà di «figli degli uomini» intendendo gli «uomini», e in un testo non di citazione ma di composizione. Ma l'espressione è resa ancora più chiara dal testo biblico al quale allude, cioè *Gen.* 1-2, dove, nella creazione del mondo, l'uomo precede il sabato, per cui il sabato è creato «per» l'uomo e l'uomo, come signore della creazione, è signore «anche» del sabato (si spiega così anche la sottolineatura introdotta dalla congiunzione kai).<sup>15</sup> Gli altri due sinottici, riprendendo il testo di Marco, ne sopprimeranno la prima parte e interpreteranno il resto in chiave chiaramente cristologica.

In conclusione, nel vangelo di Marco l'espressione «figlio dell'uomo» non è assolutamente univoca. Inoltre, laddove essa designa il personaggio Figlio dell'uomo, questi è innanzitutto colui che deve morire e poi risorgere e che svolge sulla terra un'opera di giustificazione-redenzione; quanto invece alla sua funzione escatologica, sebbene sia già ben delineata, tuttavia è quantitativamente meno importante che in Luca e Matteo. Il Figlio dell'uomo è già una figura, un personaggio, con il quale Gesù si identifica, tuttavia non sono del tutto assenti tracce del primitivo significato dell'espressione.

## VANGELO DI LUCA

Anche nel vangelo di Luca è possibile individuare i tre gruppi di contesti ove ricorre l'espressione Figlio dell'uomo, dei quali si è detto a proposito di Marco; tuttavia si nota uno spostamento di accento, che si farà ancora più marcato in Matteo.

<sup>15</sup> Un'affermazione analoga s'incontra nel *Libro dei Giubilei* dove si dice che «il Signore diede» agli uomini il sabato perché si riposino (*Iub.* 2,17).

Il gruppo dell'annuncio della passione, morte e resurrezione del Figlio dell'uomo, che in Marco era il più importante, passa in secondo piano: solo sette casi, su un totale di 25, vi possono essere riferiti. Resta poi il brano sulla remissione dei peccati (Lc 5,24) e anche quello sulla salvezza che il Figlio dell'uomo è venuto a realizzare (Lc. 19,10). Il gruppo invece che risulta considerevolmente incrementato è quello relativo alla funzione escatologica del Figlio dell'uomo: 11 casi contro i 3 di Marco. Della venuta ultima del Figlio dell'uomo si parla in tre versetti isolati (Lc 9,26; 12,8; 12,40), in un primo discorso escatologico (Lc 17,20-18,8), in un secondo discorso escatologico (Lc 21,25-36) e infine nell'interrogatorio di Gesù davanti al sinedrio (Lc 22,69). Nel primo discorso escatologico non si riscontra nessun riferimento a Daniele, neppure a livello delle immagini: si parla genericamente di venuta, ma non si fa nessun accenno neanche alle «nubi», tipico tema in Daniele. Diversi sono invece i probabili echi del *Libro delle parabole*: l'immagine del lampo, che ricorda le descrizioni dei fenomeni atmosferici, con i relativi angeli; l'accostamento di Noè e del Figlio dell'uomo; e infine il grido degli eletti che chiedono che giustizia sia fatta. Nel secondo discorso escatologico, invece, le immagini di Daniele ritornano, ma a livello superficiale: osservando bene il testo si nota che il *materiale danielico* si limita alla «venuta su una nube». Tutto il resto del ricco susseguirsi di scene apocalittiche è estraneo a Daniele e, ancora una volta, in buonaparte si ritrova nel *Libro delle parabole*: l'importanza degli astri, che troviamo tuttavia anche nei profeti Isaia e Amos; lo spavento degli uomini; e il «comparire davanti al Figlio dell'uomo», che implica un giudizio, con molta verosimiglianza.

Nel vangelo di Luca l'influsso di Daniele, anche a livello delle immagini, è estremamente superficiale, e le rarissime tracce che vi si riscontrano rivelano un alto grado di reinterpretazione. Luca sembra evolvere anche rispetto a Marco: ponendo l'accento sulla funzione escatologica, fa del *suo* Figlio dell'uomo soprattutto colui che verrà a concludere la storia e ad aprire il regno. Ma per Luca, come già per Marco, questo Figlio dell'uomo è Gesù, siamo cioè anche con Luca a quello che abbiamo chiamato secondo livello di reinterpretazione.

#### **VANGELO DI MATTEO**

Il processo di accentuazione dell'aspetto escatologico del Figlio dell'uomo, già notato in Luca, continua in Matteo. I riferimenti alla morte e resurrezione si fanno ancora meno importanti: solo 8 sulle 31 occorrenze del Figlio dell'uomo. Sono ancora riportate la scena della remissione dei peccati (Mt 9,6) e la dichiarazione della salvezza che il Figlio dell'uomo è venuto a portare (Mt 20,28). Notevolmente accresciuta, e soprattutto precisata, è invece la missione escatologica del Figlio dell'uomo. Ormai Matteo

dirà chiaramente che questi è il giudice e verrà alla fine dei tempi per giudicare: «*Il Figlio dell'uomo manderà i suoi angeli, che raccoglieranno dal suo regno tutti gli scandali e gli operatori di iniquità e li getteranno nella fornace ardente*» (Mt 13,41-42); «*Il Figlio dell'uomo sta per venire nella gloria del Padre suo con i suoi angeli e allora renderà a ciascuno secondo il suo operato*» (Mt 16,27); infine: «*Voi che mi avete seguito, nel rinnovamento del mondo, quando il Figlio dell'uomo sederà sul suo trono di gloria, sederete anche voi su dodici troni per giudicare le dodici tribù d'Israele*» (Mt 19,28). Un primo dato da rilevare è la totale assenza in questi versetti del linguaggio di Daniele, mentre sono evidenti gli echi del *Libro delle parabole*: gli angeli che gettano gli operatori di iniquità nella fornace ardente; il Figlio dell'uomo che viene per giudicare; il rinnovamento del mondo. Ancora sul giudizio che il Figlio dell'uomo verrà a realizzare alla fine dei tempi è la scena, esclusivamente matteana, descritta al cap. 25, che inizia dicendo: «*Quando il Figlio dell'uomo verrà nella sua gloria, insieme con tutti gli angeli santi, allora si sederà sul trono della sua gloria; e tutte le genti saranno radunate davanti a lui ed egli separerà gli uni dagli altri*» (Mt 25,31-32).

In tutti questi testi un elemento costante che accompagna il Figlio dell'uomo, e che sembra aver sostituito la nube di Daniele, sono gli angeli santi. Per quanto riguarda il discorso escatologico (Mt 24,23-44) e l'interrogatorio davanti al sinedrio (Mt 26,64) Matteo non mostra differenze di rilievo rispetto agli altri due sinottici, valga dunque quanto detto a proposito di Marco e Luca.

La peculiarità di Matteo sta quindi essenzialmente nei quattro testi che descrivono il Figlio dell'uomo come giudice, dove egli precisa una figura-funzione già presente in Marco e sviluppata in Luca. Matteo, più che gli altri sinottici, è chiaramente influenzato dai contenuti del *Libro delle parabole*. Diversi commentatori del NT, che ritengono il *Libro delle parabole* posteriore a Matteo, non potendo negare le somiglianze, hanno ipotizzato che l'influsso sia avvenuto in senso contrario, vale a dire da Matteo verso il *Libro delle parabole*. Tuttavia, sono diversi gli elementi che inducono a escludere quest'ultima possibilità, primo fra tutti il rapporto con Daniele. Nel *Libro delle parabole* si è visto che Daniele è ancora molto presente; anche se reinterpretato, il suo linguaggio in determinate scene è predominante; nei vangeli invece, e in particolare in Luca e Matteo, Daniele è in realtà un testo remoto. Seguendo dunque l'ipotesi che il *Libro delle parabole* si ispiri a Matteo, si dovrebbe ipotizzare che egli parallelamente rilegga anche Daniele, poiché quello che Matteo riporta del libro di Daniele è insufficiente a giustificare il *Libro delle parabole*; nel caso contrario, invece, il *Libro delle parabole* rileggerebbe Daniele, e Matteo rileggerebbe il

*Libro delle parabole.* L'unico elemento dell'immaginario di Daniele che ritroviamo in Matteo e non così chiaramente espresso nel *Libro delle parabole*, e che quindi Matteo avrebbe dovuto attingere direttamente da Daniele, sono le «nubi» che accompagnano il Figlio dell'uomo. Questo elemento, tuttavia, pur non ricorrendo nel contesto della visione del Figlio dell'uomo, non è del tutto assente dal *Libro delle parabole*!<sup>16</sup> Un altro dato che fa propendere per la dipendenza di Matteo dal *Libro delle parabole*, e non viceversa, è che l'essenziale delle caratteristiche del Figlio dell'uomo del *Libro delle parabole* si ritrova in Matteo, ma non è vero il contrario. Primo elemento assolutamente estraneo alla tradizione enochica sono i riferimenti al Figlio dell'uomo che deve morire. Se dunque il *Libro delle parabole* fosse un testo cristiano, non si comprende come mai avrebbe tralasciato questo dato centrale del *kerygma* cristiano; se invece fosse un testo giudaico di epoca cristiana, non si comprende il perché del suo ricorso a un testo cristiano come è il vangelo di Matteo. Inoltre, i vangeli che, diversamente dall'autore del *Libro delle parabole*, non sembrano mai soffermarsi a spiegare la natura, le origini e le funzioni del Figlio dell'uomo, indugiano proprio su quei tratti del Figlio dell'uomo mai attestati nella tradizione precedente, come la remissione dei peccati «anche» sulla terra e la passione, morte e resurrezione del Figlio dell'uomo, quasi che si trattasse di sviluppi ignoti alle fonti e propri al NT. Sembra cioè che quando gli evangelisti scrivono, e probabilmente anche quando Gesù parla, il Figlio dell'uomo sia già una figura nota, ma di lui ciò che è davvero riconosciuto è la funzione di giudice escatologico, il resto è invece uno sviluppo proprio dei testi cristiani.

In definitiva, queste brevi osservazioni ci permettono di affermare l'antecedenza del *Libro delle parabole* rispetto agli scritti del NT: il rapporto con il libro di Daniele; la maggior attenzione che il *Libro delle parabole* riserva all'origine del Figlio dell'uomo e alla sua funzione di giudizio, rispetto al NT che sembra darle per note; la crescita di funzioni o caratteristiche del Figlio dell'uomo neotestamentario rispetto al dato del *Libro delle parabole*, sono elementi decisivi per ritenere quest'ultimo come ispiratore del Figlio dell'uomo cui Gesù si rifà o almeno come una delle espressioni di quell'ambiente culturale.

<sup>16</sup> In *I En.* 41,4 si parla infatti della «nube che abita al di sopra della terra da prima del mondo»; in un testo dallo scenario ancora più vicino a quello di Daniele si parla di Enoc che, rapito da una nube, è trasportato dalla terra al cielo (cf *I En.* 39,3). La nube è quindi, secondo quest'ultimo testo, un qualcosa che mette in comunicazione la terra e il cielo, proprio come nella visione di Daniele, dove le nubi accompagnano quella figura «come figlio d'uomo» nella sua manifestazione.

## ATTI DEGLI APOSTOLI

L'espressione *Figlio dell'uomo* ricorre solo nel discorso di Stefano che, prima di morire, «essendo pieno di Spirito Santo, guardando in cielo vide la gloria di Dio e Gesù che stava alla destra di Dio e disse: 'Ecco, vedo i cieli aperti e il Figlio dell'uomo che sta in piedi alla destra di Dio'» (*Atti* 7,55-56). Questo è lo scritto più antico del NT in cui l'espressione Figlio dell'uomo non sia posta in bocca a Gesù. Stefano ne parla come di un personaggio che egli vede e che identifica con Gesù. Le espressioni qui utilizzate sono le stesse di *Lc* 22,69, che a loro volta vengono fatte risalire a *Sal* 110,1 fondandosi soprattutto sull'espressione, comune al Salmo e a Luca, dell' «essere assiso alla destra». Quest'ultimo elemento però non è attestato nella citazione che gli *Atti* sembrerebbero fare del vangelo di Luca. Alcuni esegeti hanno spiegato la differenza ricorrendo alla simbologia del «restare in piedi» presso la divinità, che sarebbe segno di intercessione. L'accostamento del Salmo 110, tipicamente messianico, al Figlio dell'uomo è un tratto, già notato nel *Libro delle parabole*, di tentativo di messianizzazione del personaggio.

Secondo la narrazione degli *Atti* degli Apostoli, il Figlio dell'uomo che Stefano vede è un personaggio che sta presso il trono di Dio, non si tratta dunque di un simbolo; e inoltre Stefano *riconosce* in quel Figlio dell'uomo il personaggio storico Gesù. Siamo dunque anche qui al secondo livello di reinterpretazione dove alla funzione è dato un volto «storico».

## LETTERA AGLI EBREI

Ci soffermiamo brevemente su un passo della Lettera agli Ebrei, non tanto per il suo contenuto, quanto per il fatto che offre un esempio concreto di come sia possibile reinterpretare completamente un testo. Dice l'autore:

Qualcuno ha attestato, da qualche parte, quanto segue: «Chi è l'uomo perché ti ricordi di lui, o il figlio dell'uomo perché lo visiti?

Lo hai abbassato di poco rispetto agli angeli» ...

Ma colui che è stato abbassato di poco rispetto agli angeli, Gesù, lo vediamo coronato di gloria e di onore (*Ebr* 2,6-9).

Il testo citato dall'autore della Lettera agli Ebrei è il Salmo 8 che, come si è visto a suo tempo, con l'espressione «figlio dell'uomo» non intende alludere a nessuna figura celeste o terrestre, ma il suo è solo un parlare ridondante per indicare semplicemente l'uomo inteso come essere umano. Tuttavia, nella lettura del Salmo che fa il nostro autore, questo diventa un riferimento a Gesù; quel Gesù che nei vangeli si dichiara essere il Figlio dell'uomo.

Questo esempio testimonia la facilità con la quale una espressione del tutto piana poteva essere reinterpretata in modo così carico di significato. Molto probabilmente dietro questa lettura della Lettera agli Ebrei ci sono testi quali

il Libro delle parabole e i vangeli, che riportano il titolo di Figlio dell'uomo già nell'accezione qui sottintesa di figura sovrumana, che per una data missione viene abbassata di poco rispetto agli angeli. Un simile procedimento ha probabilmente guidato anche la rilettura che Luca e Matteo hanno fatto del passo di Marco a proposito del sabato.<sup>17</sup>

## VANGELO DI GIOVANNI

Nel Vangelo di Giovanni l'espressione Figlio dell'uomo è chiaramente in recessione rispetto ai sinottici e inoltre il linguaggio è completamente rinnovato. Delle 13 ricorrenze, 4 si riferiscono alla «glorificazione-innalzamento» (Gv 3,14; 8,28; 12,23; 13,31), che in Giovanni corrisponde alla passione-resurrezione; due parlano della necessità del mangiare e bere il Figlio dell'uomo (Gv 6,27 e 6,53); tre descrivono i particolari rapporti che il Figlio dell'uomo ha con il cielo e la sua origine celeste (Gv 1,51; 3,13; 6,62); un altro si riferisce alla sua funzione di giudice (Gv 5,27); e infine, nelle ultime tre, delle quali due fanno parte di uno stesso versetto, l'autore si sofferma sull'identità del Figlio dell'uomo (Gv 9,35 e 12,34).

Di particolare interesse risultano gli ultimi tre gruppi ed è su questi che ci soffermeremo. Quanto all'origine, il Figlio dell'uomo è chiaramente un personaggio in particolare rapporto con il cielo: gli angeli salgono e scendono su di lui, ed egli stesso è disceso dal cielo e al cielo deve ascendere. A lui inoltre è affidato il giudizio; dice Giovanni: «*Gli ha dato il potere di fare il giudizio, poiché è il Figlio dell'uomo*» (Gv 5,27). Quest'affermazione è molto importante, perché presuppone nell'uditorio di Giovanni la consapevolezza che è al Figlio dell'uomo che spetta il giudizio e quindi, essendo Gesù il Figlio dell'uomo, è lui che lo attuerà. Tale consapevolezza può essere frutto o della lettura di Matteo, il vangelo sinottico che parla più chiaramente di questa funzione e abitualmente ritenuto più antico del vangelo di Giovanni, oppure direttamente del *Libro delle parabole*. Nell'uno come nell'altro caso, tuttavia, questa affermazione, come anche quella di Stefano negli Atti, è una chiara prova che l'espressione Figlio dell'uomo utilizzata da Gesù non è una circonlocuzione e inoltre che durante il I secolo d.C. l'espressione, che rimandava a un personaggio connotato da precise funzioni, il giudizio in particolare, era nota.

L'ultimo gruppo di riferimenti al Figlio dell'uomo è costituito da due pericopi, ambedue riguardanti la sua identità. La prima è contenuta nell'incontro del cieco con Gesù: «*Gesù disse: 'Credi nel Figlio dell'uomo?'. Quegli rispose e disse: 'E chi è, Signore, perché creda in lui?'. Gli disse Gesù: 'Lo vedi ed egli ti parla, è lui'*» (Gv 9,35). La domanda del cieco non concerne le

*caratteristiche* del Figlio dell'uomo, o le sue *funzioni* — queste sembrano ormai note —, ma verte piuttosto sulla sua identità, sul nome di colui che incarna quella funzione; siamo cioè ormai al secondo livello di reinterpretazione.<sup>18</sup> Il secondo testo è collocato in una disputa di Gesù con la folla, nella quale egli cerca di spiegare che la morte della quale sta per morire è conforme a ciò che era previsto. La folla allora replica: «*Noi abbiamo udito dalla Legge che il Cristo rimane in eterno; come mai tu dici che bisogna che sia innalzato il Figlio dell'uomo? Chi è questo Figlio dell'uomo?*» (Gv 12,34). Il testo presuppone l'identificazione del Figlio dell'uomo con il Messia, ragione per cui l'uditorio di Gesù pretende di applicare al Messia quello che egli ha detto a proposito del Figlio dell'uomo (identificazione che ritroviamo già nel *Libro delle parabole*). Per quanto riguarda la credenza nell'eternità del Messia, nella *Torah* non sembra esserci traccia. Gli unici due testi che vi accennano sono Ez 37,25 dove di David si dice che «regnerà per sempre», e il *Libro delle parabole* secondo il quale il Figlio dell'uomo-Messia «*fu eletto e nascosto davanti a lui (il Signore degli spiriti) prima ancora che fosse creato il mondo e (resterà) per l'eternità*» (1 En. 48,6). Circa la fonte che attesterebbe l'eternità del Messia, Giovanni parla chiaramente di «Legge», non genericamente di «Scrittura», che più agevolmente potrebbe includere sia *Ezechiele* che il *Libro delle parabole*; tuttavia resta che Giovanni presenta qui un Messia, detto anche Figlio dell'uomo, destinato a rimanere per sempre e che tutto ciò corrisponda al Figlio dell'uomo del *Libro delle parabole*.

Dall'insieme dei brani analizzati traspare un dato interessante: quando il nostro autore scrive il suo vangelo, ormai tutta una serie di nozioni a proposito del Figlio dell'uomo erano abbastanza diffuse, almeno all'interno di una certa cerchia; tra queste in particolare che egli avrebbe giudicato e avrebbe svolto un ruolo messianico. Giovanni non si dilunga mai sul Figlio dell'uomo, ma di tanto in tanto inserisce nella sua narrazione alcuni riferimenti a questa figura, presentandoli come cose risapute. Tutto questo ci porta a pensare che prima del vangelo di Giovanni ci siano stati dei testi o una tradizione orale, che hanno divulgato queste nozioni fino a diffonderle tra il popolo; e verosimilmente questi testi sono il *Libro delle parabole* e i vangeli sinottici, soprattutto Matteo; opere nelle quali si ritrova proprio quello che Giovanni dà per acquisito: giudizio e messianicità.

## APOCALISSE DI GIOVANNI

Nell'Apocalisse di Giovanni la nostra espressione ricorre solo due volte e si presenta nell'identica forma del libro di Daniele; anche le

<sup>17</sup> Si veda il paragrafo dedicato al *Vangelo di Marco*, sopra, p. 320.

<sup>18</sup> Ci fermiamo qui nell'analisi di questo testo, tralasciando tutto ciò che comporta il «credere nel Figlio dell'uomo», che Gesù esige, perché ci porterebbe troppo lontano.

altre immagini che la accompagnano sono tipicamente danieliche e sono attinte sia dal cap. 7 che dal cap. 10. Inoltre, al personaggio detto «come figlio d'uomo», l'autore dell'Apocalisse attribuisce anche quei tratti che in Daniele erano riferiti all'Antico di giorni.

La prima ricorrenza è all'inizio del libro, nell'introduzione alle sette lettere, dove l'autore dice:

Vidi in mezzo ai candelabri come un figlio d'uomo vestito di una lunga veste e cinto al petto di una cintura d'oro; la sua testa e i suoi capelli erano bianchi come lana bianca, come neve, e i suoi occhi erano come fiamma di fuoco e i suoi piedi come bronzo purificato nel crogiolo e la sua voce come voce di molte acque (Ap 1,13-15).

E nel secondo brano:

Guardai ed ecco una nube bianca e sulla nube, seduto, uno come figlio d'uomo, avente sulla testa una corona d'oro e nella sua mano una falce affilata (Ap 14,14).

In ambedue le occorrenze non si parla chiaramente di Figlio dell'uomo, come nel *Libro delle parabole* o nei vangeli, ma sembra che l'autore preferisca ritornare decisamente al testo di Daniele. Rispetto ai vangeli, dove di Daniele, come si è visto, era rimasto ben poco, qui invece si assiste a una ripresa letterale, fino a preferire la precisa espressione danielica «come figlio d'uomo» a quella neotestamentaria «Figlio dell'uomo». Ciò può essere dovuto, certamente, all'affinità stilistica dei due scritti, ambedue composizioni dal linguaggio apocalittico. Ma è vero anche che cronologicamente l'Apocalisse di Giovanni si colloca in un momento in cui il titolo stesso di Figlio dell'uomo cade in disuso; questo suo ritorno a Daniele potrebbe dunque essere letto come ulteriore riflesso di tale declino. In definitiva, per l'Apocalisse di Giovanni non si dovrebbe più parlare di titolo cristologico; essa obbedisce semplicemente alle immagini della sua fonte ispiratrice.

L'autore dell'Apocalisse non intende affatto descrivere la figura celeste del Figlio dell'uomo per applicarla poi a Gesù, ma si riferisce direttamente a Gesù di Nazaret, anche se nel fare questo impiega un vocabolario che in altri testi era stato utilizzato per descrivere il Figlio dell'uomo. Un elemento a sostegno di questa ipotesi è il fatto che Giovanni mescola gli attributi che Daniele aveva riferito all'Antico di giorni con quelli del Figlio dell'uomo, attribuendoli tutti a uno stesso personaggio.

Nell'Apocalisse, dunque, il personaggio «Figlio dell'uomo» non è più chiaramente evocato, anzi si dovrebbe parlare di *recessione* a Daniele, non solo da un punto di vista semantico, ma anche concettuale; con una differenza: quell'essere «come figlio d'uomo» non è più simbolo dei santi dell'Altissimo, come voleva Daniele, ma è simbolo di Gesù di Nazaret.

#### QUARTO LIBRO DI ESDRA

Il cap. 13 del *Quarto Libro di Esdra* costituisce una nuova elaborazione dei concetti e delle immagini già considerati nei testi precedenti<sup>19</sup> Si tratta ancora della visione descritta da Daniele, arricchita però di nuovi elementi. Anche lo schema del capitolo ricorda la struttura di Daniele (racconto del sogno, richiesta di spiegazioni ed esplicazione):

Guardai ed ecco che il vento fece salire dal profondo del mare qualcosa di simile a un uomo; guardai ed ecco che quell'uomo volava insieme alle nubi del cielo. Ovunque il suo viso si volgesse per guardare, tutto tremava al suo sguardo; e laddove usciva la voce della sua bocca, si fondevano tutti coloro che la udivano, come fonde la cera quando sente il fuoco [...]

Questa è l'interpretazione della visione: poiché hai visto un uomo che saliva dal profondo del mare, egli è colui che l'Altissimo riserva da tanto tempo, attraverso il quale egli darà la libertà a ciò che ha creato, mentre sarà lui stesso a dare nuovo ordine a coloro che sono rimasti [...]

Il mio servo (o figlio) accuserà delle loro empietà i popoli che si sono radunati [...]  
Nessuno sulla terra potrà vedere il mio servo, o coloro che sono con lui, se non quando verrà questo giorno (4 Esd. 13).

Si tratta di un testo estremamente rielaborato, nel quale le eventuali fonti sono difficilmente isolabili, tuttavia le allusioni al libro di Daniele e al *Libro delle parabole* sono abbastanza chiare. Da Daniele viene l'espressione «simile a un uomo», che ricorda il «come un figlio d'uomo», e le nubi che lo accompagnano che, come si è detto, sono uno dei pochi elementi del libro di Daniele ripreso in quasi tutti i testi che in qualche modo si riferiscono all'immaginario del Figlio dell'uomo. Un interrogativo, che è di capitale importanza, sorge tuttavia circa il perché del passaggio da «figlio d'uomo» a «uomo». Una prima spiegazione può essere ricercata nel fenomeno delle versioni: non sappiamo infatti quale sia la lingua in cui fu composto il quarto Libro di Esdra, si suppone una lingua semitica; e non ne abbiamo che traduzioni, tra le quali le più importanti sembrano essere quella latina e quella siriana.

La prima parla chiaramente di «uomo», dunque il traduttore latino aveva a disposizione un testo che non parlava di figlio dell'uomo, ma semplicemente di uomo. Per la traduzione siriana, invece, la questione è più complessa, poiché il termine qui impiegato è *bar-našā* che letteralmente significa figlio dell'uomo, ma che nella letteratura siriana cristiana è utilizzato per indicare l'uomo. Partendo dalla versione siriana, alcuni commentatori del quarto Libro di Esdra hanno ipotizzato che nell'originale semitico dovesse esserci l'espressione «figlio dell'uomo»;

<sup>19</sup> Sui rapporti tra il *quarto Libro di Esdra* e le apocalissi a esso contemporanee si veda il contributo di P.M. Bogaert, *Les Apocalypses contemporaines de Baruch, d'Esdras et de Jean*.

in tal caso però risulta difficile spiegare la traduzione latina. Partendo invece da un originale «uomo» è possibile spiegare sia la versione siriana che quella latina. È necessario dunque cercare un'altra soluzione al problema.

Potrebbe trattarsi di una variazione del testo volutamente introdotta dall'autore che in tal modo intendeva evitare la menzione di un'espressione ormai entrata in crisi. Il quarto Libro di Esdra si colloca infatti cronologicamente tra la fine del I secolo d.C. e gli inizi del II, quando ogni speculazione intorno al «Figlio dell'uomo» è ormai rigettata; di ciò testimoniano l'Apocalisse di Giovanni e tutta la tradizione giudaica e cristiana che non utilizza più tale espressione. Sembra che ben presto, sia il mondo giudaico, sia quello cristiano, abbandonino questo immaginario, optando per una messianicità di altro tipo, e sebbene conservino alcuni elementi delle antiche tradizioni, essi sono ormai completamente riletti e ricontestualizzati.

Nel quarto Libro di Esdra è possibile individuare anche alcuni paralleli con il *Libro delle parabole*: il «fondere come cera» davanti a questo personaggio, tema già presente nel Primo Testamento dove è applicato alla venuta del giorno del Signore, ma che nel *Libro delle parabole*, come nel quarto Libro di Esdra, si riferisce alla venuta del Messia; oppure l'espressione «l'Altissimo lo riserva da tanto tempo» che ricorda il nascondimento presso il Signore degli spiriti del Figlio dell'uomo; il giudizio che spetta a questo personaggio che, anche se timidamente annunciato, è ancora presente nel quarto Libro di Esdra; e infine l'impossibilità di vedere questo «servo» prima del suo giorno.

Sia Daniele che il *Libro delle parabole* sembrano dunque echeggiare nel quarto Libro di Esdra, ma questo non significa che i tre autori abbiano la stessa concezione di ciò che descrivono. Si è già avuto modo di notare lo scarto tra Daniele e il *Libro delle parabole*, che pure si riprendono, e ora siamo a un nuovo livello. In questo testo non c'è più il Figlio dell'uomo, c'è invece una figura messianica: questa viene insieme alle nubi, secondo il linguaggio di Daniele; libera il popolo ed è chiamata «mio servo» dall'Altissimo, secondo una terminologia ripresa da Isaia; attuerà un giudizio e si rivelerà solo nel suo giorno, secondo le espressioni del *Libro delle parabole*. Anche laddove, dato il contesto, ci si aspetterebbe la menzione del Figlio dell'uomo, l'autore preferisce evitare l'espressione e parlare semplicemente di una figura umana.

#### TESTAMENTO DI ABRAMO

Un ultimo testo di cui proponiamo l'analisi è il *Testamento di Abramo*, dove sembra esservi un'interessante rilettura, forse polemica, del tema del Figlio dell'uomo.

Si tratta di un testo molto particolare che per primo, tra gli scritti noti, attribuisce ad Abele la funzione di giudice; fa questo riprendendo un insieme di elementi che ricordano il Figlio dell'uomo, in particolare quello del *Libro delle parabole* e di Matteo. Ciò che più colpisce sono le espressioni che accompagnano il nome di Abele, del quale si dice che è «il figlio di Adamo, la prima creatura» (*Test. Abr. [A] 13,2*). Ecco i versetti salienti di questa lunga scena:

(Vidi) due angeli fiammeggianti dall'aspetto spietato e duri nello sguardo guidare miriadi di anime, percuotendole senza pietà con fruste di fuoco... Tra le due porte si ergeva un trono straordinario, dall'aspetto cristallino, scintillante come fuoco. Su di esso sedeva un uomo meraviglioso, radioso come il sole, simile a un figlio di Dio. Davanti a lui c'era un tavolo simile a cristallo, tutto d'oro e bisso. Sul tavolo era posato un libro... A destra e a sinistra vi erano due angeli che portavano un rotolo, dell'inchiostro e un calamo. Davanti al tavolo sedeva un angelo luminoso con in mano una bilancia... L'uomo meraviglioso, che sedeva sul trono, giudicava le anime e pronunciava la sentenza...

Abramo disse allora: «Mio Signore, arcistratega, chi è questo giudice tanto meraviglioso? ...». L'arcistratega rispose: «Vedi, santo e giusto Abramo, quest'uomo meraviglioso che siede sul trono? Egli è il figlio di Adamo, la prima creatura. Il suo nome è Abele e fu ucciso da Caino il malvagio. Egli siede qui per giudicare tutta la creazione ed esaminare i giusti e i peccatori, poiché Dio ha detto: io non vi giudico, ma ogni uomo sarà giudicato dall'uomo» (*Test. Abr. [A] 12,1-13,3*).

Le affinità lessicali con il giudizio descritto dal *Libro delle parabole* sono evidenti: gli angeli che conducono le anime, il libro, la bilancia, il trono del giudizio, l'uomo che vi siede, detto «uomo meraviglioso» e «simile a un figlio di Dio». Ma al di là di questi elementi, che possono essere considerati come facenti parte della scenografia tipica di un giudizio, anche se non sempre li abbiamo incontrati nei testi paralleli, ciò che colpisce è *la persona del giudice*, il quale, mentre nella visione si presenta con le caratteristiche proprie del Figlio dell'uomo, nella spiegazione che segue la visione è interpretato in tutt'altro modo. Egli è presentato seduto sul trono del giudizio, con una bilancia davanti a sé, con degli angeli che conducono alla sua presenza le anime da giudicare e nell'atto di giudicare. Circa il suo aspetto, egli è detto assomigliare a un «uomo meraviglioso», espressione nella quale l'accento è posto non tanto sulla bellezza, quanto sulla straordinarietà dell'immagine; e in seguito si dice che è «simile a un figlio di Dio», cioè a un angelo. Quest'ultima espressione sembra riecheggiare il *Libro delle parabole* che del Figlio dell'uomo dice: «Il suo volto era pieno di grazia come uno degli angeli santi» (*I En. 46,1*). Tuttavia, ancora una volta, come già si è rilevato a proposito del quarto Libro di Esdra, si evita l'espressione *Figlio dell'uomo*, pur riproducendone il contesto: il quarto Libro di

*Esdra* parla di uno «simile a un uomo», il Testamento di Abramo parla di uno «simile a un figlio di Dio», mentre Daniele lo aveva definito uno «come un figlio d'uomo» al cap. 7 e «a immagine di figlio d'uomo» al cap. 10. *Sembra quasi che si faccia attenzione a evitare l'espressione Figlio dell'uomo*. Questa impressione continua a sussistere proseguendo nella lettura fino alla spiegazione che la guida fornisce ad Abramo. La funzione di giudice, attribuita ad Abele, che avrà una certa fortuna in seguito,<sup>20</sup> non sembra conoscere alcuna attestazione prima del nostro testo, e l'unico appoggio che è stato trovato a questa tradizione è *Gen 4,10* dove Dio dice a Caino: «Ascolta, il sangue di tuo fratello grida a me dal suolo». In realtà si tratta di un'affermazione che non implica assolutamente una funzione di giudice per Abele; costui (o il suo sangue) chiede solo che giustizia sia fatta. Ma Abele, secondo il nostro testo, è «il figlio di Adamo», in ebraico *ben-'ādam*, proprio come Figlio dell'uomo. Sorge a questo punto un interrogativo sulla lingua originale del *Testamento di Abramo*, se sia stato scritto in ebraico o aramaico, come alcuni hanno sostenuto, oppure in greco.<sup>21</sup> In realtà per la nostra indagine il problema è marginale, poiché comunque il testo giunto a noi ha conosciuto una reinterpretazione al livello del greco, sia esso di traduzione o di composizione, che ha reso univocamente un'espressione semitica nota e oggetto di dibattito. Le precisazioni che seguono l'espressione «figlio di Adamo» sembrano confermare il clima di polemica: l'autore insiste sul fatto che il giudice-figlio di Adamo (o dell'uomo) non è altri che «Abele», quello «che Caino uccise» e che l'Adamo di cui è figlio è «il primo creato».

Un'altra traccia di polemica si scorge al cap. 11 della recensione B, dove non solo si ribadisce che il giudice è Abele, ma si descrive accanto a lui Enoc ridotto a semplice «scriba della giustizia» (*Test. Abr. [B] 11,3*); e quando Abramo chiede all'angelo Michele, che lo accompagna, se Enoc possa emettere sentenze o istruire il processo, si sente rispondere: «Il suo ufficio è solo quello di scrivere» (*Test. Abr. [B] 11,7*). Secondo il seguito del racconto Enoc avrebbe chiesto al Signore di non giudicare le anime per non condannarle e il Signore glielo avrebbe concesso, conservandolo tuttavia nella funzione di scriba.

Si ha dunque in questo testo un'altra rilettura, in contesto polemico, di una tradizione più antica riguardante la figura del Figlio dell'uomo-giudice, tradizione che si appoggia sul *Libro delle parabole*. La rilettura del nostro

autore potrebbe considerarsi, dunque, secondo la terminologia già impiegata, come rilettura di secondo livello, dove cioè alla figura-funzione si dà un volto umano: *Abele*. Riletture di questo tipo sono, come si è già visto, quella dell'ultimo capitolo del *Libro delle parabole*, in cui il Figlio dell'uomo è *Enoc*, e quella dei vangeli, dove si tratta di Gesù di Nazaret. Questi testi, tutti databili alla seconda metà del I secolo d.C., sono espressioni di correnti culturali che probabilmente polemizzano a proposito dell'interpretazione del Figlio dell'uomo giudice escatologico, e ciascuno attribuisce questa funzione a un diverso personaggio storico.

## CONCLUSIONI

Con questo breve excursus abbiamo cercato di ripercorrere, evidentemente senza poter entrare nella complessa problematica del NT, ma limitandoci a una lettura di superficie, le tappe più importanti dell'evoluzione di un'espressione che ha conosciuto, nel giro di pochi secoli, cambiamenti considerevoli. Dai libri più antichi, che possiamo datare intorno all'esilio, all'ultimo testo analizzato, della fine del I secolo d.C., l'espressione «figlio dell'uomo» è stata impiegata secondo gli usi più diversi e soprattutto è stata spesso oggetto di reinterpretazioni e riletture.

Nel primo paragrafo dell'*excursus* abbiamo preso in considerazione una serie di testi nei quali il sintagma «figlio dell'uomo» è solo **una circonlocuzione per dire «uomo»**, ed è spesso utilizzato in coppia con quest'ultimo termine. Tale uso perdurerà attraverso i secoli, soprattutto nella forma plurale di «figli degli uomini», anche quando in alcuni testi si comincerà a parlare del «Figlio dell'uomo» come di un personaggio con determinate caratteristiche, e infine sopravvivrà a quest'ultimo uso.

Accanto a questa accezione, ma con una certa differenziazione, va considerato l'uso di *Ezechiele*, dove figlio dell'uomo è l'espressione con la quale la divinità, o un suo inviato, si rivolge al profeta; di questo uso testimoniano ancora Daniele, un passo del *Libro delle parabole* e l'*Apocalisse* di Elia.

Con il *libro di Daniele* si apre invece una nuova fase, non tanto per l'uso che egli farà dell'espressione, quanto per le riletture della sua opera alle quali assistiamo nei secoli successivi. Al cap. 7 l'autore introduce un'espressione, che qui ha **valore di simbolo**, ma che sarà ripresa e riletta, insieme a tutto il resto del corredo iconografico; e la stessa sorte toccherà al cap. 10. Il significato che Daniele dà a queste espressioni è chiaro: nel primo caso si tratta, come si è già detto, di un simbolo; al cap. 10, invece, sembra essere indicato un personaggio di natura non umana, ed è per questo che viene presentato come uno «a immagine» di figlio d'uomo. Tuttavia, sebbene l'insieme di questa espressione voglia designare *una figura non*

<sup>20</sup> Si veda a questo proposito la nota di F. Schmidt, *Testament d'Abraham*, in A. Dupont-Sommer – M. Philonenko (edd.), *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Paris 1987, 16-76.

<sup>21</sup> Per questa soluzione si è pronunciato Sanders che ritiene il greco la lingua originale di ambedue le recensioni (*Testament of Abraham*, in J.H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, I,873-874).

umana, il sintagma *figlio d'uomo* è ancora chiaramente un esatto corrispondente di *uomo*; è piuttosto la precisazione *a immagine* a insinuare che si tratti di un personaggio le cui sembianze celano una realtà altra.

Del Figlio dell'uomo come giudice escatologico, cioè come un personaggio contraddistinto da una funzione, si può iniziare a parlare solo con il *Libro delle parabole* e successivamente con il NT, in particolare con i vangeli. Assistiamo in questi testi alla prima rilettura del vocabolario di Daniele; **passaggio che chiamiamo «reinterpretazione di primo livello»**: dal significato generico di *uomo* l'espressione Figlio dell'uomo, impiegata in maniera puramente simbolica da Daniele, **passa a indicare una funzione**. Daniele dice «figlio di uomo» per dire «uomo», e questo è solo simbolo di un'altra realtà, cioè i santi dell'Altissimo, ma tale espressione sarà ripresa dal *Libro delle parabole* e riempita di significato.

Nell'ultimo capitolo del *Libro delle parabole*, nel NT e nel *Testamento di Abramo*, assistiamo al **«secondo livello di reinterpretazione»**, quando cioè alla funzione si dà il nome di un individuo appartenuto alla storia, sia essa passata o presente: Enoc, Gesù, Abele. Accanto a questa evoluzione dev'essere considerato un movimento di reazione, contemporaneo o di poco posteriore al primo, rappresentato dall'*Apocalisse di Giovanni* e dal *quarto Libro di Esdra*, che, pur riprendendo in buona parte l'immaginario «apocalittico» precedente, evita attentamente ogni riferimento al Figlio dell'uomo. In questa polemica c'è una voce che non compare mai, che resta assolutamente estranea, ed è quella di Paolo. Il silenzio di un corpus tanto importante come le lettere paoline, a proposito del Figlio dell'uomo, è certamente un silenzio eloquente che merita di essere considerato. Paolo, che pure conosce la tradizione enochica come testimoniano i suoi riferimenti all'angelologia, non parla mai di Figlio dell'uomo, né polemizza con coloro che ne fanno uso; eppure la sua opera si colloca in un'epoca nella quale questo titolo non è ancora entrato in crisi.

Già al volgare del I secolo d.C., tutto il linguaggio inerente al Figlio dell'uomo sembra attentamente evitato e questo elemento dev'essere considerato con molta attenzione nella datazione del *Libro delle parabole*. Di Figlio dell'uomo non si parlerà più nel Giudaismo di epoca cristiana,<sup>22</sup> neanche in quel particolare

gruppo giudaico che scrisse il *secondo Libro di Enoc* e più tardi il *terzo Libro di Enoc*. Anche la Letteratura Cristiana abbandonerà questo titolo e la cristologia si svilupperà piuttosto attorno a quello di Messia e di Figlio di Dio. L'espressione Figlio dell'uomo resterà solo nelle citazioni che gli autori cristiani fanno del NT, per una questione di fedeltà alla fonte, e in una particolare *apologetica* che oppone Figlio dell'uomo a Figlio di Dio per dimostrare la doppia natura del Cristo. In quest'ultimo caso, il titolo è interpretato in maniera assolutamente diversa sia dal *Libro delle parabole* che dal NT.<sup>23</sup> L'unica area culturale che farà ancora un certo uso del titolo cristologico Figlio dell'uomo, in un senso affine al NT, è la gnosi. Già nel *Vangelo di Tommaso* e ancor più nel *Vangelo di Filippo* è attestato un uso considerevole dell'espressione Figlio dell'uomo forse perché, nella sua enigmaticità, offre largo spazio alle speculazioni gnostiche. Di questa predilezione degli gnostici per il Figlio dell'uomo testimonia anche Ireneo nel suo *Adversus Haereses*.<sup>24</sup>

Come mai gli autori cristiani dei primi secoli abbiano messo da parte questo titolo cristologico, che sembra quello più utilizzato da Gesù nell'autodefinirsi, resta non ancora spiegato; tuttavia una delle cause può essere proprio l'uso che ne fecero gli gnostici.

Un'altra causa può essere ricercata nell'affievolirsi della tensione escatologica che si registra tra i cristiani già verso la fine del I secolo d.C. Figlio dell'uomo è certamente un titolo messianico, ma fortemente caratterizzato dalla sua funzione escatologica; e il particolare legame tra la funzione e il titolo ha fatto sì che, con la crisi della prima, anche il secondo sia venuto meno.

Infine, non bisogna dimenticare che, sebbene il titolo di Figlio dell'uomo abbia conosciuto nel I secolo d.C. un'espansione considerevole, resta strettamente legato alla tradizione che lo produsse, cioè l'essenismo «enochico». Il mondo farisaico restò estraneo a queste speculazioni, come testimonia anche, in ambito cristiano, il disinteresse per il Figlio dell'uomo che si nota in Paolo, fariseo di formazione. Al cristianesimo nascente, dunque, a poco sarebbe servito ricorrere a tale titolo cristologico, sia nella polemica con il resto del giudaismo, diventato ormai a predominanza farisaica, sia nella predicazione al mondo ellenistico, dove un'espressione come «Figlio dell'uomo» non avrebbe evocato nessuna idea di soprannaturalità.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Unica eccezione è un testo del Talmud palestinese quanto mai enigmatico. «R. Abbahu ha detto: Se un uomo ti dice: 'Io sono Dio', mente; (se ti dice:) 'Io sono il Figlio dell'uomo', alla fine se ne pentirà; (se ti dice:) 'Salgo in cielo', lo dice ma non lo fa» (*J.Ta'anit* 11,1, 65b). Il testo sembra rivelare una polemica con coloro che in qualche modo ancora si riferivano al Figlio dell'uomo, ma non si comprende bene né chi fossero, né che cosa precisamente affermassero. Su questo argomento e su qualche altro testo rabbinico inerente al «figlio dell'uomo» di Daniele, cf J. Coppens, *La relève apocalyptique du messianisme royal*, II, 175-183.

<sup>23</sup> Anche Ireneo di Lione che utilizza ancora l'espressione con una certa frequenza, forse a motivo della polemica da lui condotta contro gli gnostici, la ritiene prova dell'umanità di Cristo (cf C. Colpe, *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, 468-472).

<sup>24</sup> Cf C. Colpe, *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, 463-468.

<sup>25</sup> Sulla cristologia più antica vedi M. Hengel, *Studies in Early Christology*.

Gianantonio Borgonovo