

DIOCESI DI IMOLA

ISTITUTO DI SCIENZE RELIGIOSE
SAN PIER CRISOLOGO

INTRODUZIONE GENERALE ALLA SACRA SCRITTURA

DON FABIO GENNAI



ANNO ACCADEMICO 2009/2010

A. IL TRATTATO *INTRODUZIONE GENERALE ALLA SACRA SCRITTURA*

1. Natura del trattato

Il trattato di *Introduzione generale alla Sacra Scrittura* [abbreviamo: IGSS] si distingue chiaramente dalle *introduzioni speciali* ai singoli libri biblici o a collezioni particolari.¹ Esso si concentra sul mistero cristiano delle Scritture, prese nella loro totalità.

In altri termini si può dire che l'*Introduzione Generale alla Bibbia* si interessa alla Bibbia come Bibbia. Essa potrebbe perciò anche essere definita come *Introduzione alla Bibbia in quanto tale*.

2. Contenuti dell'IGSS

Contenuti del trattato, divenuti ormai classici, sono:

- ✓ *ispirazione*: cosa significa che i libri biblici sono Parola di Dio?
- ✓ *canone*: quali sono questi libri?
- ✓ *testo*: qual è il loro testo? c'è un testo attendibile? si può tradurre?²
- ✓ *verità*: qual è la verità in essi contenuta?
- ✓ *ermeneutica*: come interpretarli?

3. Collocazione del trattato³

Il trattato si relaziona a diverse discipline:

- ✓ all'insieme dei corsi biblici
- ✓ alla Teologia fondamentale
- ✓ almeno in parte alla Filosofia (cf l'ermeneutica).

Una domanda: basta una comprensione composita (eclettica) del trattato?

B. ABBOZZO DI STORIA DEL TRATTATO

1. Preistoria del trattato

È costituita dalle opere (patristiche) di ermeneutica biblica. Esempio tipico il *De Doctrina Christiana* di AGOSTINO.⁴

2. Adriano (prima metà del secolo V?)

La locuzione "Introduzione alla Sacra Scrittura" ricorre per la prima volta nell'opera di un monaco greco, della scuola esegetica di Antiochia: ADRIANOU Εἰσαγωγή εἰς τὰς Θείας γραφὰς.⁵

¹ Quali le Introduzioni all'Antico Testamento, agli Scritti Paolini, ecc.

² A livello di passaggio nelle diverse lingue, ancor prima del problema delle traduzioni, ci si può chiedere: qual è il testo autentico dell'AT: l'*Hebraica veritas* o la Bibbia greca (LXX)? Qual è il testo canonico del Siracide: la traduzione greca (curata dal nipote di ben Sirac) o i manoscritti ebraici (ritrovati)?

³ Nel piano di studi dello STAB - Sezione Seminario Regionale l'*Introduzione Generale alla Sacra Scrittura* è collocata nel corso del secondo anno, idealmente al termine del biennio di iniziazione, dopo che lo studente ha preso contatto (abbondante?) con molti libri biblici.

⁴ Recente traduzione in italiano a cura di L. ALICI (con introduzione e note): *La Dottrina cristiana*, E.P. 1989, 361 pp.

Il termine εἰσαγωγή può essere tradotto con *introductio*. Concretamente si tratta di un trattato di ermeneutica biblica.

3. Cassiodoro (ca. 490-583)

Un primo tentativo di *introduzione alla Bibbia* è compreso nell'opera di FLAVIUS MAGNUS AURELIUS CASSIODORUS, *Institutiones divinarum et humanarum lectionum*.⁶ Egli destina i due libri di quest'opera ai suoi monaci.

- ✓ Lib I (cc.33): è un avviamento allo studio della teologia e principalmente della Bibbia; presenta sussidi bibliografici e autori utili per uno studio approfondito.
- ✓ Lib II (cc.7): è uno schema di introduzione alle 7 arti liberali.

4. Sisto da Siena (1566)

Iniziatore della disciplina in senso vero e proprio può essere considerato il domenicano SISTO DA SIENA⁷ con l'opera *Bibliotheca Sancta*, Venetia 1566.⁸ Si tratta di un'opera gigantesca in otto libri, insuperata per lungo tempo sia in campo cattolico che protestante.⁹ Sisto tentò di rigorizzare scientificamente il trattato determinando l'*oggetto materiale* di questa disciplina (identificato nel canone biblico) e il suo *oggetto formale* (cioè la finalità teologica dello studio della “biblioteca santa”).

5. Richard Simon (+1712)

L'oratoriano RICHARD SIMON può essere considerato il fondatore dell'esegesi (rigorosamente) scientifica e il pioniere delle introduzioni *speciali* di impianto storico-filologico. Tenendo conto dello sviluppo attuale dell'introduzione *generale*, è opportuno ricordare il suo nome anche nello schema delle svolte essenziali di quest'ultima disciplina.

Le sue opere principali sono: *Histoire critique du Vieux Testament* (1678), *Histoire critique du texte du Nouveau Testament* (1689), *Histoire critique des versions du Nouveau Testament* (1690), *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament* (1693).¹⁰

6. La manualistica del sec. XIX

Può essere considerata programmatica l'opera di R. CORNELY, *Cursus Scripturae Sacrae*, 1855. Essa contiene una sezione intitolata: *Introductio generalis, sive de V.T. Canonis, Textus, Interpretationis Historia*. In questo lavoro la trattazione ha sostanzialmente assunto l'impostazione che giunge ai nostri giorni.

⁵ ADRIANI, *Isagoge ad sacras Scripturas*, in: PG 98, 1273-1312.

⁶ PL 70 pubblica il LIBER PRIMUS con il titolo *De institutione divinarum litterarum* (1105 ss) e il LIBER SECUNDUS con il titolo *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum* (1149-1220).

⁷ Convertito dal Giudaismo, prima francescano poi domenicano (1520-1569)

⁸ Il titolo completo suona *Bibliotheca Sancta a F. Sixto Senensi, ordinis Predicatorum, ex praecipuis catholicae ecclesiae auctoribus collecta et in octo libros digesta*.

⁹ Gli otto libri hanno i seguenti argomenti: [1] Numero, divisione e autorità dei volumi divini; [2] Scritture e scrittori dei quali si fa menzione nei sacri volumi; [3] L'arte di esporre i sacrosanti volumi; [4] Gli espositori cattolici dei sacri volumi; [5] Le annotazioni e le censure negli espositori dei volumi del Vecchio Testamento; [6] Le annotazioni e le censure negli espositori dei volumi del Nuovo Testamento; [7] Chi (o contro chi) ha avversato i volumi del Nuovo Testamento; [8] Chi (o contro chi) ha avversato i volumi del Vecchio Testamento.

¹⁰ Una presentazione essenziale dei lavori di questo autore e del loro valore in: W. G. KUEMMEL, *Il Nuovo Testamento; Storia dell'indagine scientifica sul problema neotestamentario*, Il Mulino Bologna (1976), soprattutto pp. 48-57.

Meritano attenzione due formulazioni.

✓ *Introductionis in S. Scripturam nomine disciplina quaedam exculta est, quae lectores ad libros sacros intelligendos praeparet eosque in coelestes illorum thesauros introducat.*¹¹

✓ *Introductio, si ad eius finem attendimus, exegeseos potissimum auxiliatrix est dicenda; dogmaticae vero theologiae quoque auxiliatrix vocari meretur.*¹²

7. Il trattato dopo la *Providentissimus Deus* (1893)

La lettera enciclica *Providentissimus Deus* di LEONE XIII segna una tappa importante nella storia della disciplina.¹³ Le sue affermazioni sulla dell'ispirazione (soprattutto a riguardo della psicologia dell'ispirazione) dà avvio allo sviluppo di una trattazione monografica del tema dell'ispirazione. Il trattato *De Inspiratione* nasce nell'ambito degli studi sistematici. In un primo tempo i teologi che se ne interessano sono quasi sempre dogmatici 'di professione'; ciò non va senza un certo rischio di astrattismo.

L'introduzione generale alle Scritture recepisce ormai costantemente la trattazione sull'ispirazione, che diventa l'asse portante della disciplina.

Con la crisi modernista la riflessione sull'ispirazione conosce la necessità di misurarsi in maniera sempre più esplicita con il concreto della ricerca esegetica sui libri biblici.

8. Dopo il Vaticano II

Il trattato di IGSS è determinato decisamente dal riferimento alle posizioni conciliari, espresse soprattutto nella COSTITUZIONE DOGMATICA SULLA DIVINA RIVELAZIONE *DEI VERBUM*. Sono decisivi, oltre ad alcune parti del *cap. II* (la Scrittura nel suo rapporto con la tradizione), in particolare le affermazioni del *cap. III* (l'ispirazione della Sacra Scrittura, le sue conseguenze, come la verità, le regole per una corretta e piena interpretazione biblica). Di grande interesse risultano anche il *cap. IV* (l'Antico Testamento), il *cap. V* (il Nuovo Testamento, in particolare i Vangeli) e il *cap. VI* (la Sacra Scrittura nella vita della Chiesa).

Come esemplificazione dello sviluppo contemporaneo dell'IGSS presentiamo lo schema di due interessanti lavori italiani. Il primo (un tempo discepolo di L. Alonso Shökel) è concepito come un manuale e propone una felice esposizione descrittiva; il secondo, si presenta come una monografia con impianto più sistematico e di fatto a carattere di ricerca.

✓ **V. MANNUCCI, *Bibbia come parola di Dio***¹⁴

La Parola di Dio: Il mondo della parola umana, La parola amicale di Dio, Rivelazione nella storia e attraverso la storia;

¹¹ Cf n.2, p.3. "fu inventata una disciplina col nome di introduzione alla Sacra Scrittura che preparasse i lettori alla comprensione dei libri sacri e li introducesse ai celesti tesori".

¹² Cf n.7, p.10; n.6, pp. 12-13. "l'introduzione, se vi ci ci siamo impegnati per il suo fine, deve a ben ragione essere detta ausiliatrice dell'esegesi; ma anche merita di essere chiamata ausiliatrice della teologia dogmatica".

¹³ DS 3280-3294; EB 81-134.

¹⁴ V. MANNUCCI, *Bibbia come parola di Dio. Introduzione Generale alla Sacra Scrittura*, Queriniana Brescia (1981¹; 1986⁷) 363 pp.

La trasmissione della Parola di Dio: La tradizione nel tempo dell'AT e del NT; La bibbia è la memoria scritta del popolo di Dio; Il linguaggio umano della bibbia; Il testo della bibbia;

La bibbia è Parola di Dio: I libri della bibbia sono Parola di Dio, L'ispirazione della Sacra Scrittura, La Chiesa si interroga sul mistero della bibbia, Problemi aperti;

Il canone delle Sacre Scritture: Il canone dell'AT, Il canone del NT, Il canone della bibbia nel protestantesimo odierno, La verità della bibbia.

L'interpretazione della Sacra Scrittura: Storia dell'interpretazione della bibbia, Il problema ermeneutico nell'epoca moderna, Il problema ermeneutico nel Concilio Vaticano II e nell'esegesi contemporanea, La Sacra Scrittura nella vita della Chiesa.

✓ **T. CITRINI, *Identità della Bibbia***¹⁵

Introduzione: La bibbia libro della fede;

La collezione delle Sacre Scritture (canone): Il canone biblico ha una storia, Il canone dell'AT, I cristiani e l'AT, Il canone del NT, La problematica moderna;

La ricerca del senso e della verità della bibbia (ermeneutica): Introduzione: ermeneutica e verità della bibbia, Verso la verità della bibbia come libro, La verità della bibbia per noi, La verità della bibbia nell'uso della bibbia;

Il mistero divino della bibbia e nella bibbia (ispirazione, rivelazione): Il libro sacro, Dio all'origine delle Sacre Scritture, La parola ispirata, La rivelazione di Dio.

¹⁵ T. CITRINI, *Identità della Bibbia*, Queriniana Brescia (1982¹; 1990²) 134 pp.

I. CANONICITA' DELLA BIBBIA E CANONE

A. TERMINOLOGIE

1. Il termine “canone”

Il termine italiano "canone"¹⁶ è trascrizione (attraverso il latino) del termine greco ὁ κανών (τοῦ κανόνος). La parola greca è, a sua volta, un derivato di κάνη,¹⁷ vocabolo mutuato da una radice semitica, il cui significato fondamentale è "canna".

1.1. Nell'ambiente giudaico

Il termine ebraico *qaneh* indica *la canna, la canna aromatica, il gambo dei cereali* e anche (come già nell'assiro) *la pertica come unità di misura*,¹⁸ *il giogo della bilancia* e *i bracci del candeliere*. Nella LXX κανών compare solo tre volte.¹⁹ Filone usa spesso κανών nel senso di *regola, prescrizione, legge* appena distinta da νόμος. Giuseppe Flavio usa insieme σκοπός (modello) e κανών (norma).²⁰

1.2. Nella greicità profana

Nella greicità il significato fondamentale semitico di *canna* è andato presto perduto a favore del senso di *bastone diritto*. Il termine si applica per anzitutto legni che servono a tendere (lo scudo, il telaio del tessitore); molto spesso, in ambito architettonico designa *la squadra*. Dal significato tecnico si passa agli usi traslati nelle più diverse sfere della vita umana. Così κανών arriva a designare, da una parte, la *norma* intesa come la *forma perfetta* e quindi il *fine a cui si aspira*, dall'altra parte la norma capita come la *misura infallibile* per giudicare le cose (il κριτήριον).

Il termine esprime qualcosa che è essenziale e caratteristico per l'uomo greco. "Il greco aspira al perfetto, a ciò che è commisurato in sè, a ciò che è armonico, all'ideale. Questo è per lui il criterio per giudicare i fenomeni empirici. Ciò che corrisponde al canone consegue la misura massima desiderabile della perfezione".²¹ Non meraviglia perciò che il concetto di canone sia stato trasferito anche nell'ambito della morale. Ciò si spiega con la stretta affinità della bellezza estetica e di quella etica per i Greci. La legge è detta, in quanto forza obbligatoria κανών, mentre determinati ideali sono chiamati κανόνες.

Il termine ha ricevuto una particolare accezione nella filosofia. Per Epicuro il pensiero ha il compito di fissare non solo il fondamento della conoscenza (κανών) del vero e del falso, ma pure quanto bisogna desiderare e evitare. Epitteto si serve di concezioni analoghe: "filosofare non è altro che ricercare e stabilire delle regole"; questi criteri sono

¹⁶ Cf H. W. BEYER, κανών, in GLNT V 169-186.

¹⁷ Come κάνης, κάννα (un tetto o una copertura di canne intrecciate) o κάνα, κάνεον, κάνειον (cesta di canne intrecciate).

¹⁸ P. es. in Ez 40,3 ("ed ecco un uomo ... con una cordicella di lino in mano e una canna per misurare").

¹⁹ Gdt 13,6 ("pali del letto"), Mi 7,4 (traduzione incomprensibile), 4Mac (che risente della terminologia greca) parla invece di ὁλον τον τη φιλοσοφία κανόνα φιλοσοφῶν. Il termine *qaneh* non è mai tradotto con κανών, bensì con κάλαμο, καλάμινο, πηχυ.

²⁰ Cf Ant 10,49.

²¹ H. W. BEYER, oc 172. Ricordiamo come casi di particolare interesse: (1) il *doriforo* di Policlete, il canone delle proporzioni perfette del corpo umano; (2) il monocordo su cui vengono individuati gli altri rapporti tonali, chiamato κανών μουσικός (3) nell'ambito della morale, la legge è detta κανων in quanto forza obbligatoria, mentre sono chiamati κανόνες determinati ideali. Una menzione particolare merita in questo campo Epicuro che compose un libro perduto intitolato περὶ κριτηρίου ἢ κανών.

dati all'uomo direttamente dalla natura, ma debbono essere estesi e resi applicabili dalla riflessione filosofica; tali κανόνες sono le regole fondamentali per il retto uso della libertà.

Infine il plurale κανόνες è usato per indicare le *liste*, le *tabelle* in matematica e astronomia; le tavole cronologiche sono chiamate χρονικοὶ κανόνες.

1.3. Nel NT

Paolo usa due volte il termine κανών nel senso di *norma*. Si tratta di due passi paolini (autentici); in essi viene riferita a realtà differenti.

✓ In *Gal* 6,16 il termine ὁ κανών indica la norma secondo la quale è necessario camminare per appartenere all'Israele di Dio.²² Il precedente v.15 ha affermato che questo criterio non è la circoncisione o la non circoncisione, ma la nuova creazione che va inteso (alla luce dell'imparentato *Gal* 5,6) come il criterio della "fede che opera per mezzo dell'amore". Di fatto si tratta per Paolo del criterio etico fondamentale che deve guidare la vita del cristiano.

✓ L'uso del termine in *2Cor* 10,13-16 non è del tutto chiaro.²³ Secondo alcuni il termine ὁ κανών indica la delimitazione della missione di Paolo a determinati territori intesa come norma della propria missione. Secondo altri (tra cui Beyer) "la misura del canone" dato a Paolo è costituita dalla benedizione che Dio ha posto sull'attività missionaria dell'apostolo, per cui una volta impiantata efficacemente una comunità egli si reca altrove e, d'altra parte, non si vanta del lavoro fatto in comunità fondate da altri.

1.4. Nella chiesa cristiana

Tra i padri apostolici il termine viene usato solo da CLEMENTE ROMANO. In *1Cor* 7,1s κανών serve a indicare "la magnifica e sublime regola della tradizione"; qui il senso è puramente etico (come in 1,3). In 41,1 indica la misura del servizio liturgico assegnato a ciascun ministro.

Nei primi tre secoli "il *canone* è la norma alla quale nella chiesa tutto si adegua; *canonizzare* significa riconoscere come parte essenziale di questa norma. Verso il 400 il cristiano pronuncia la parola *canonico* con la stessa risonanza che avvertiamo noi quando diciamo divino, sacro, infallibile, incondizionatamente normativo" (A. Jülicher). I greci, al posto o accanto al concetto di κανονιζόμενος, usano spesso l'altro di ἐκκλησιαζόμενος che significa *appartenente alla chiesa o riconosciuto dalla chiesa*.

A partire dal sec IV, accanto all'uso del termine *canone* (e *canonico*) inteso nel senso complessivo di elemento dotato di normatività nella vita della chiesa, appare un uso collegato esplicitamente con la S. Scrittura. Il CONCILIO DI LAODICEA (360 ca.) parla di *libri non canonici* (ἀκανόνιστα βιβλία) e di *libri canonici* dell'Antico e del Nuovo Testamento (τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης).²⁴ Si presentano anche

²² *Gal* 6,15s: "E su quanti seguiranno questa norma sia pace e misericordia (καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν, εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς), come su tutto l'Israele di Dio" (BC).

²³ *2Cor* 10,13-16: "[13] Noi non ci vanteremo oltre misura, ma *secondo la norma della misura* (κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος) che Dio ci ha assegnato, sì da poter arrivare fino a voi; ...[15] Né ci vantiamo indebitamente di fatiche altrui, ma abbiamo la speranza, col crescere della vostra fede, di crescere ancora nella vostra considerazione, *secondo la nostra misura* (κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν), [16] per evangelizzare le regioni più lontane della vostra, senza vantarci alla maniera degli altri delle cose già fatte da altri (οὐκ ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι)" (BC).

²⁴ "Nell'assemblea non si devono recitare salmi privati o libri non canonici [ἀκανόνιστα βιβλία], ma soltanto libri canonici del N e AT [ἀλλὰ μόνα]" (EB 11).

elenchi dei libri dell'AT e del NT.²⁵ Si è giunti all'idea di canone come *elenco normativo dei libri ispirati*.

2. Canonici, Protocanonici, Deuterocanonici

2.1. Protocanonici, deuterocanonici e supplementi greci

La coppia *protocanonico* (riconosciuti) - *deuterocanonico* (discusso) è stata introdotta da Sisto da Siena, nella *Bibliotheca Sancta* (1566). Essa serve a distinguere tra libri assolutamente non discussi nella loro canonicità e libri che non sono stati accettati anche da alcuni autori cristiani ortodossi.²⁶

Sono chiamati *DEUTEROCANONICI DELL'AT* 7 libri che non appartengono al canone ebraico:²⁷

- ✓ Tobia,
- ✓ Giuditta,
- ✓ 1 e 2 Maccabei,
- ✓ Baruc ed Epistola di Geremia (*Bar* 6),
- ✓ Siracide,
- ✓ Sapienza.

Possono essere considerati nell'ambito anche alcuni supplementi greci a libri giudaici canonici:

- ✓ i supplementi al libro di Ester (*Est* 10,4-16,24)²⁸
- ✓ i supplementi al libro di Daniele: preghiera di Azaria e inno dei tre fanciulli (*Dn* 3,24-90), la storia di Susanna (*Dn* 13), Bel e il drago, Daniele nella fossa dei leoni (*Dn* 14).

I *DEUTEROCANONICI DEL NT* sono costituiti da sette libri e da tre pericopi di altre opere:

- ✓ lettera (di Paolo) agli ebrei,
- ✓ lettera di Giacomo,
- ✓ seconda lettera di Pietro,
- ✓ seconda e terza lettera di Giovanni,
- ✓ lettera di Giuda,
- ✓ Apocalisse (di Giovanni).
 - ✓ *Mc* 16: la finale del Vangelo,
 - ✓ *Lc* 22: il sudore di sangue,
 - ✓ *Gv* 8: l'adultera.

2.2. Omologoumenoi e antilegomenoi

Antichi scrittori ecclesiastici²⁹ avevano usato, per questa stessa distinzione, termini più appropriati: *omologoumenoi* (unanimente riconosciuti: protocanonici), *antilegomenoi* (contrastati) oppure *amphiballomenoi* (discussi).

²⁵ Cf EB 12-13.

²⁶ Sono chiamati *Deuterocanonici* quei libri *de quibus aliquando inter orthodoxos christianos controversia fuit* (SISTO da SIENA).

²⁷ SISTO da SIENA, *oc* 67, conta 10 Deuterocanonici dell'AT (stesso numero di quelli del NT) perché: [1] aggiunge *il libro di Ester* (il cui testo è discusso, cf le aggiunte di cui sotto), [2] separa la *Ieremiae Epistola* (*Bar* 6) da Baruc, [3] computa anche *l'Additio Danielis*.

²⁸ Secondo la numerazione della *Vulgata*.

2.3. I libri canonici presso i cattolici e secondo gli ebrei

La chiesa cattolica riconosce 73 scritti, distinti in AT (46) e NT (27).

Il numero degli scritti recepiti dal giudaismo è 24 o di 22. Questa cifra è da porre comunque³⁰ in relazione con le 22 lettere dell'alfabeto ebraico.

La differenza tra il numero cattolico dei libri dell'AT (46) e il numero delle Scritture giudaiche (24) dipende da due fatti:

- ✓ la chiesa cattolica riconosce *sette libri non accolti nel canone giudaico* (cf sopra i deuterocanonici dell'AT) e la canonicità di *alcuni "supplementi greci" a libri giudaici*;
- ✓ l'elenco giudaico dei libri presenta *raggruppamenti più compatti del canone cattolico* (20 libri raccolti in 5).

CANONE CATTOLICO		CANONE GIUDAICO	
<i>Os, Gl, Am...</i>	1-12	1	"Dodici profeti"
<i>1Sam e 2Sam</i>	13-14	2	Samuele
<i>1Re e 2Re</i>	15-16	3	Re
<i>Esd</i>	17	4	Esdra-Neemia
<i>Ne</i>	18		
<i>1Cr e 2Cr</i>	19-20	5	Cronache

2.4. Apocrifi e pseudepigrifi secondo i protestanti

I riformatori protestanti optarono per il canone degli ebrei e chiamarono *apocrifi* i deuterocanonici dell'AT. Per quanto riguarda il NT Lutero e altri riformatori rifiutarono la lettera di Giacomo, di Giuda, Ebrei e Apocalisse. Nel sec. XVII gli stessi luterani tornarono al canone tradizionale del NT.³¹

In conseguenza di questo uso presso i protestanti i nostri *apocrifi* sono definiti *pseudepigrifi*.

3. Alcune formulazioni sintetiche

<i>Canonicità della Scrittura</i>	= la <i>normatività della Bibbia</i> per la fede e la chiesa.
<i>Canonicità di un libro</i>	= la sua <i>appartenenza alla normatività</i> della Scrittura;
	= la sua <i>appartenenza all'elenco canonico</i> (più formale).
<i>Canone biblico</i>	= l' <i>elenco</i> normativo dei libri della Scrittura;
	= la <i>norma</i> (ecclesiastica) per l'accoglienza della Bibbia.
<i>Libri canonici</i>	= la <i>norma divina</i> per la fede e la vita della chiesa.

²⁹ Cf EUSEBIO di CESAREA, *Hist Eccl.* 3,25,4 PG 20,268.

³⁰ Anche il numero 24 è in rapporto con le lettere dell'alfabeto ebraico: esso è ottenuto triplicando la *JOD* per rispetto al nome di Dio di cui essa è l'iniziale.

³¹ Nel Protestantismo odierno i Deuterocanonici *dell'AT* non hanno ritrovato la loro autorità. Quelli *del NT* sono generalmente commentati alla stregua dei Protocanonici e nell'ordine tradizionale.

B. IL PROBLEMA TEOLOGICO DEL CANONE E DELLA CANONICITÀ

1. Due dimensioni della Scrittura

"La Bibbia" è percepita dalla fede come una realtà unitaria. Dal punto di vista letterario, storico, teologico (cioè delle "teologie" che in essa si esprimono), essa si presenta in modo vario, molteplice, diseguale. Il libro è insieme anche i libri. La Bibbia è in qualche modo definibile come la "biblioteca canonica" del cristiano, attribuendo a biblioteca sia l'aspetto della varietà che quello dell'unità.

τὰ βιβλία	→	ἡ βιβλία	LA BIBBIA	articolo singolare e nome etimologicamente plurale
-----------	---	----------	-----------	--

2. Due aspetti del problema teologico del canone biblico

Il problema *teologico* del canone presenta di conseguenza due aspetti: il problema del riconoscimento della canonicità dei singoli scritti e il problema dell'unità della Bibbia nella molteplicità degli scritti. Da entrambi questi aspetti è condizionata la possibilità reale della Scrittura di essere norma per la nostra fede. Se non si potesse individuare quali siano i libri canonici (adeguato recupero della molteplicità degli scritti), e se non si potesse determinare quale sia la loro complessiva parola (adeguato recupero dell'unicità degli scritti a livello del significato), avremmo un coacervo di cose importanti ma non una norma concretamente utilizzabile.

3. Canonicità e dimensione storica nel formarsi degli scritti

L'elemento che unifica formalmente e fondamentalmente gli scritti biblici è la loro canonicità, cioè la loro autorità nella e sulla chiesa per tutto quanto riguarda la sua fede. È evidente che, stando così le cose, la chiesa non può decidere liberamente l'estensione della Bibbia e la sua autorità, ma può solamente riconoscere quali siano i libri e quale sia la loro normatività.

Dal punto di vista concreto gli scritti biblici (cioè le parti di cui si compone la bibbia) e il canone (cioè la Sacra Scrittura come unità) prendono corpo entro una storia e, più precisamente, entro una tradizione di fede, le cui complesse pieghe storiche sono espresse nella Bibbia stessa.³²

*Affermare la canonicità delle Scritture significa allora affermare con un atto di fede la possibilità che il criterio formale del canone diventi concretamente l'elemento unificante, capace di condurre a una corretta interpretazione della storia e della tradizione che gli scritti canonici raccolgono ed esprimono. Di fatto si tratta di credere che la Bibbia è la parola autorevole che presenta il giudizio divino sulla tradizione da cui i libri biblici sono nati e sulla nostra storia attuale nella misura in cui essa è la continuazione di quella tradizione.*³³

³² "Qualora si prescinda da questo riferimento al concreto, storico, materiale, la formalità canonica degli scritti biblici si presenterebbe con il volto degenerato del formalismo" (T. CITRINI, *NDTB* 1448).

³³ "La bibbia dice il senso che hanno secondo Dio la storia di Israele e la storia di Gesù, la storia della chiesa delle origini e a partire da lì la nostra storia" (T. CITRINI).

C. STORIA E CANONE BIBLICO

Le radici della Scrittura e la fonte della sua normatività affondano *nell'eternità* del disegno di Dio, che ha pensato da sempre la Bibbia e l'ha voluta come un tutto per donarla alla Chiesa. Questo disegno misterioso di Dio, però, si rivela a noi *nella storia*.³⁴

1. Formazione del Canone e formazione degli scritti

Una delle difficoltà per la ricostruzione della vicenda della formazione del canone è data dal fatto che essa si intreccia indissolubilmente con la storia della formazione degli scritti stessi e della coscienza della loro canonicità.

T. CITRINI³⁵ cerca di descrivere questo nesso con tre asserti:

✓ ***La coscienza della canonicità interferisce nella formazione letteraria degli scritti.***

L'autorità dei testi ha spesso radici decisive nell'autorità di formulazioni orali che precedono gli scritti. *Esempi*: le tradizioni confluite nel Pentateuco, gli oracoli raccolti nei libri profetici, le parole di Gesù rispetto le redazioni evangeliche.

✓ ***La coscienza della canonicità ha, almeno alle origini, sfumature diverse di contenuto.***

La classificazione di uno scritto come Bibbia non esaurisce la questione della sua autorità. *Esempio*: diverso valore della canonicità del racconto degli eventi fondatori della storia della salvezza e delle riflessioni sapienziali ambientate in essa.

✓ ***La coscienza della canonicità non suppone nè produce automaticamente la collezione degli scritti, tanto meno la collezione chiusa.***

Sono esistiti scritti certamente riconosciuti come canonici prima che si pensasse di annetterli alla collezione precedente. *Esempio*: le lettere degli Apostoli, o le narrazioni evangeliche.

2. Il rapporto Tradizione e Scrittura alla luce del Canone

2.1. Insostenibilità dell'opposizione tra Bibbia e Tradizione

Alla luce della storia della formazione del canone biblico appare artificiosa e insostenibile l'opposizione tra Bibbia e Tradizione, che ha costituito un capitolo maggiore nella controversia tra cattolicesimo e protestantesimo. Se si tiene conto della realtà non sono sostenibili

✓ né la contrapposizione *bibbia e non tradizione*, che è la tendenza classica del protestantesimo espressa nel *sola Scriptura*,

✓ né la giustapposizione *e bibbia e tradizione*, che è una tendenza del cattolicesimo post-tridentino, portato a vedere nella tradizione una realtà quasi autonoma dalla Scrittura.

Sia la posizione della *sola Scriptura* sia quella delle *fontes revelationis* commettono l'errore di separare innaturalmente il circolo vitale Tradizione e Scrittura. Per quanto difficile - come la storia mostra abbondantemente - il rapporto rimane insieme ineludibile e reciproco.

³⁴ "Nella storia un tempo questi libri non esistevano, men che meno il loro canone; e in termini storici la loro origine tutto forse esibisce fuorché una programmazione editoriale d'insieme" (T. CITRINI).

³⁵ T. CITRINI, *Identità* 13-15.

2.2. La posizione del Concilio Vaticano II

Sono da rileggere a questo punto le affermazioni di DV 9 (meglio di tutto DV 8-10). Si rifletta sui seguenti due appunti sintetici:

✓ **La Bibbia esiste di fatto soltanto all'interno della Tradizione:** la Bibbia ha senso soltanto a partire da essa, letta in essa e in vista della sua continuazione.

✓ **La Tradizione, da parte sua, afferma l'autorità anche della Bibbia:** riconoscendo il canone (cioè la Bibbia come tale) la Tradizione afferma sia l'autenticità della fede veicolata dalla Tradizione sia la necessità della Bibbia per la fedeltà alla stessa Tradizione.

D. TAPPE NELLA FORMAZIONE E NELLA SCOPERTA DEL CANONE

1. Uno schema sintetico per la presentazione della storia del canone

Uno schema per la presentazione della storia del canone particolarmente riuscito ci sembra quello di T. CITRINI. Il teologo milanese suggerisce una comprensione teologica sintetica del problema articolando tre tappe storiche.³⁶

Riprendiamo liberamente la sua posizione.³⁷

✓ Prima tappa: *LE SCRITTURE D'ISRAELE*. All'interno della storia del popolo di Dio nascono e si formano possiamo distinguere astrattamente due livelli:

1. *il condensarsi delle tradizioni in libri che esprimono la fede d'Israele*
2. *la consapevolezza della normatività di questi libri e della loro raccolta* (l'elenco nel loro insieme).³⁸

✓ Seconda tappa: *GESÙ E LA CHIESA DELLE ORIGINI*. Gesù, gli Apostoli e gli uomini della loro cerchia:

1. *interpretano le Scritture d'Israele* rileggendone senso e canone e
2. *danno origine agli scritti che saranno il NT*.

N.B. Questo momento è segnato dalla definitività escatologica della presenza di "Cristo pienezza della rivelazione" (cf DV 2). Perciò, per quanto riguarda il canone, questa tappa ha necessariamente un carattere conclusivo.

✓ Terza tappa: *LA CHIESA*. È il tempo della riflessione teologica sul canone, recepito come dato autorevole ormai concluso.

2. Il corpo delle Scritture di Israele

La storia del canone delle Scritture d'Israele si presenta insieme come la storia della loro collezione in un corpo di scritti e come la storia della coscienza della loro autorità.

In questa storia vengono prendendo forma un primo gruppo di scritture (*torah*), libro dell'alleanza e della legge come fondamento del popolo. Questo primo corpo di scritti diviene chiuso e canonico dopo l'esilio.

³⁶ Proposte diverse fanno altri autori. V. GRANDI, *Disp* 11-18, propone uno schema che sottolinea gli interventi del magistero: (a) concetto e formazione del canone ebraico; (b) la questione del canone presso i cristiani nei primi secoli; (c) le definizioni del magistero circa il canone biblico; (d) il canone delle Scritture presso i cristiani oggi. V. MANNUCCI, *Bibbia come PdD* 197-243, evidenzia particolarmente la problematica ecumenica odierna: (a) canone dell'AT; (b) canone del NT; (c) canone della Bibbia nel protestantesimo odierno.

³⁷ T. CITRINI, *NTD* 1450-1455. Più diffusamente: Id, *Identità* 13-46.

³⁸ Si tratta della consapevolezza della *canonicità* (normatività dei libri) e del *canone* (il loro elenco).

Un secondo gruppo (i *profeti anteriori e posteriori*) è il "libro dell'interpretazione della storia d'Israele alla luce dell'alleanza grazie al perdurare in esso del dono della parola di Dio" (T. CITRINI). Esso è noto nella sua forma definitiva al tempo del Siracide (inizio del sec. II a.C. verso il 190-180).³⁹

Un terzo gruppo più eterogeneo (gli *scritti*) "espandono il messaggio della legge e dei profeti in direzioni varie, potremmo dire, come varie sono le vie della vita in cui la fede tende ad esprimersi" (T. CITRINI). Il nipote del Siracide, che ne traduce l'opera in greco, conosce anche questa terza serie (verso la fine del sec. II a.C. probabilmente nel 132 a.C.).⁴⁰ Una parola definitiva su quest'ultima parte del canone non fu detta se non alla fine del sec. I d.C.

"Al tempo di Gesù che la fede cristiana confessa come conclusivo, escatologico, il canone delle Scritture d'Israele è dunque in gran parte definito, ma non sancito fino agli ultimi particolari. Si è parlato di forme diverse di canone (più esteso, alessandrino; più ridotto palestinese)⁴¹ nel giudaismo dei tempi attorno a Gesù. Probabilmente è più corretto non parlare di canoni diversi, ma piuttosto di usi parzialmente non identici, non ancora assurti a definitiva rigidità canonica in nessuna delle aree del giudaismo".⁴²

A livello di chiesa primitiva la stessa tripartitura delle Scritture di Israele è testimoniata in testi quali *Lc* 24,44: "le cose scritte su di me nella Legge di Mosè, nei Profeti, nei Salmi (!)".

3. Nella Chiesa delle origini

3.1. Le Scritture antiche

L'economia della rivelazione a Israele (e le Scritture a essa collegate) vengono ricomprese e interpretate, nella chiesa primitiva, come Scritture che in Gesù trovano compimento. All'origine di questo fenomeno sta il modo in cui GESÙ ha accolto sinceramente le Scritture d'Israele e la loro autorità (come giudeo credente) e, al tempo stesso, ha affermato la propria autorità su di esse (p. es. "fu detto [da Dio] agli antichi ... ma io vi dico").⁴³

Le conseguenze di questa duplice dimensione dell'atteggiamento di Gesù verso le Scritture di Israele, nella CHIESA PRIMITIVA sono due:

³⁹ Lo si vede da come procede il cosiddetto elogio dei padri nei cc. 44-49. Per quanto riguarda i **profeti anteriori** si può vedere l'ordine dei personaggi elogiati in *Sir* 46-49: Giosuè (46,1ss), i giudici (4,11-12), Samuele (46,13ss), ecc. Per quanto riguarda i **profeti posteriori**: Isaia è menzionato in *Sir* 48,22-25; Geremia in *Sir* 49,9; Ezechiele in *Sir* 49,8. Soprattutto è importante osservare che "*i dodici profeti*" (quelli che noi tendiamo a chiamare "minori") sono ricordati insieme in *Sir* 49,10; è il segno di un raggruppamento che si rivela nel modo ebraico di contare il quarto libro dei profeti.

⁴⁰ Questa data è indicata dal prologo che il traduttore greco premette alla sua edizione del Siracide quando parla dell'anno trentottesimo del regno di Evergete (vv. 26-27). Tale prologo non fa parte del libro del Siracide propriamente detto (e abitualmente non è considerato come canonico). Esso propone ripetutamente la tripartizione legge, profeti, altri scritti successivi: "Molti e profondi insegnamenti ci sono stati dati nella *legge*, nei *profeti* e negli *altri scritti successivi* e per essi di deve lodare Israele come popolo istruito e sapiente" (vv. 1-3); "...anche mio nonno Gesù, dedicatosi lungamente alla lettura della legge, dei profeti e degli altri libri dei nostri padri..." (vv. 8-9); "...anche la stessa legge, i profeti e il resto dei libri conservano un vantaggio non piccolo nel testo originale..." (vv. 24-25).

⁴¹ Su queste due domande cf i due paragrafi di MANNUCCI, *oc* 200-202 ("Esiste un canone "alessandrino"?" e "Esiste un Canone "palestinese"?"). Un testimone importante dell'ambiente palestinese è Giuseppe Flavio (37-100 d.C.). In questo autore troviamo qualcosa di più prossimo al canone di quanto non appaia nell'ambiente alessandrino, ma è difficile decidere la precisione di certi limiti e l'unanimità della sua posizione.

⁴² T. CITRINI, *NDTB* 1451.

⁴³ Così *Mt* 5,21; cf anche il concetto di autorità (ἐξουσία) per es. in *Mc* 1,21b-22. Si vede che la questione della comprensione del mistero delle Scritture è collegato con quello della cristologia.

- ✓ **le Scritture d'Israele sono accettate come Scritture cristiane**; lo si vede dalla diffusione delle citazioni della Scrittura in tutte le opere del NT;⁴⁴ il ricorso alle Scritture un uso non solo di Gesù, ma delle comunità prepaoline (cf 1Cor 15, 3-4);⁴⁵
- ✓ le Scritture d'Israele **diventano per i cristiani gli scritti dell'antica alleanza**; la formula "Antico Testamento" riferita agli scritti dell'antica economia ricorre per la prima volta in Paolo (2Cor 3,14).⁴⁶

La struttura normativa reale di queste Scritture viene perciò articolata in maniera nuova; esse non sono più incentrate sulla *torah*, ma polarizzate a *Cristo*.⁴⁷

Scritture d'Israele	Torah - Profeti - Scritti	→	Gesù Cristo
Antico Testamento	Torah - Profeti - Scritti		

Questo non significa che i cristiani gli scritti profetici acquistino un primato su quelli della *torah*, ma piuttosto che il primato dei testi della *torah* non porta a conclusione senza che si tenga conto dell'orientamento profetico di tutte le Scritture.⁴⁸ Il criterio assolutamente decisivo è quello del riferimento delle Scritture a Cristo.

3.2. Le nuove Scritture

Viene compaginandosi una collezione di *lettere paoline* (nota già alla 2Pt). La quaterna dei *vangeli* è già compatta alla fine del sec II in maniera che si può allegorizzare sul numero. Un terzo gruppo di scritti NT comprende opere delle quali solo 1Pt e 1Gv sono protocanonici, cioè di canonicità indiscussa, mentre deuterocanonici sono Gc, 2Pt, 2 e 3Gv, Gd, Ap oltre ad Eb (che appartiene al *corpus paulinum*, anche se non rivendica la paternità letteraria paolina).

4. Nella Chiesa che riflette sulle Scritture

4.1. Il discernimento patristico del canone

4.1.1. La posizione di Marcione

Verso la metà del sec.II Marcione, "uno gnostico di impronta speciale", presenta a Roma una dottrina dualistica, drasticamente anti giudaica. "Al Dio creatore giusto e vendicativo degli Ebrei (Demiurgo) contrappone l'ignorato Dio dell'amore, manifestatosi in Cristo, con un corpo puramente apparente".⁴⁹ L'AT (sia l'Alleanza che la Scrittura)

⁴⁴ Introdotta in diversi modi: ἡ γραφή (Gal 3,8), γέγραπται (1Cor 1,19), ὁ νόμος (1Cor 9,8-9), ecc.

⁴⁵ La formula prepaolina citata afferma che Cristo è morto ed è risuscitato κατὰ τὰς γραφάς.

⁴⁶ Siamo verso la metà degli anni 50 d. C. Merita riflettere su tutta l'unità 2Cor 3,12-16: "[12] Forti di tale speranza, ci comportiamo con molta franchezza [13] e non facciamo come Mosè che poneva un velo sul suo volto, perché i figli di Israele non vedessero la fine di ciò che era solo effimero. [14] Ma le loro menti furono accecate; infatti fino ad oggi quel medesimo velo rimane, non rimosso, alla lettura dell'Antico Testamento, perché è in Cristo che esso viene eliminato (ἄχρι γὰρ τῆς σήμερον ἡμέρας τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκης μένει, μὴ ἀνακαλυπτόμενον ὅτι ἐν Χριστῷ καταργεῖται). [15] Fino ad oggi, quando si legge Mosè, un velo è steso sul loro cuore; [16] ma quando ci sarà la conversione al Signore, quel velo sarà tolto".

⁴⁷ Ciò pone evidentemente seri problemi interpretativi, giacché la loro struttura storico-letteraria non può che rimanere quella di prima (antico testamentaria).

⁴⁸ Come esempio emblematico si veda il Sal 78,2 citato in Mt 13,35 con l'introduzione: "perché si adempisse ciò che era stato detto dal profeta: *Aprirò la mia bocca in parabole...*"

⁴⁹ B. ALTANER, *Patrologia*, 109s. Marcione, nato nel Ponto, viene accolto nella chiesa romana nel 139 e ne è espulso nel 144. Intorno al 150, sempre a Roma, il "filosofo cristiano" Giustino scrive di lui: "Vi è poi un certo Marcione, del Ponto, che

viene rifiutato perchè attribuito al Dio malvagio, opposto al Dio buono autore del NT. Per il NT Marcione propone un canone ridotto, composto dal *Vangelo secondo Luca* (viene scelto *Lc* perché vangelo di Paolo, ma senza i cc 1-2) e dall'*Apostolo Paolo* (10 lettere paoline, senza *Eb* e pastorali).⁵⁰ Il tutto viene poi purgato dalle citazioni dell'AT.

4.1.2. La reazione antimarcionita

La reazione alla posizione marcionita è stata un momento decisivo nella formalizzazione del canone cristiano delle Scritture sia per quanto riguarda l'insieme del NT sia per la fusione in un'unica Bibbia dell'AT e del NT.

Più in dettaglio si può osservare che in questa crisi:

- si tematizza l'idea di un canone *neotestamentario*,
- si accosta esplicitamente il corpo degli scritti NT alle Scritture d'Israele⁵¹,
- si ribadisce la fede in "un unico Dio, autore dell'uno e dell'altro testamento"; la formula ha di mira primariamente le due economie più che i libri in sè.

4.1.3. Sintesi dell'epoca patristica

La concordia sul canone andò formandosi intorno a un complesso **criterio di apostolicità delle Scritture**, comprendente tre elementi.

✓ ORIGINE APOSTOLICA DEI DOCUMENTI.

Un testo canonico deve essere coperto dall'autorità di un personaggio apostolico⁵². In questo contesto la questione della pseudoepigrafia va valutata secondo i criteri del tempo, per cui "si riteneva appropriata l'attribuzione ad un autorevole (anche lontano) caposcuola di scritti prodotti nella tradizione che ne fosse legittimamente erede".⁵³

✓ AUTORITÀ APOSTOLICA ANCHE DEL LORO AFFIDAMENTO ALLE CHIESE.

La consapevolezza di appartenere alla tradizione apostolica non si trasforma nella possibilità di continuare all'infinito produrre testi canonici. Gli scritti neotestamentari sono ritenuti testi delle origini e come tali sono accolti.⁵⁴

✓ FEDELITÀ DEL CONTENUTO DEI LIBRI ALLA DOTTRINA DEGLI APOSTOLI.⁵⁵

Questo criterio presume una forte consapevolezza della propria capacità di rimanere, per dono dello Spirito, fedeli alla dottrina degli apostoli.

ancora va insegnando ai suoi discepoli che esiste un altro dio superiore al creatore del mondo. Costui per opera dei demoni ha trascinato molti a vere bestemmie, rinnegando Dio creatore e sostenendo che esiste un altro dio, più grande di questo e autore di cose più grandi" (*Apol.* 26). Giustino aggiunge poi: "Egli insegna tuttora, e nega Dio, creatore del cielo e della terra, e il Cristo suo figlio annunciato dai profeti; e predica un non si sa quale altro dio oltre al creatore dell'universo e similmente un altro figlio. Molti gli credono come se fosse l'unico che conosce la verità, e deridono noi cristiani" (*Apol.* 58). Traduzione di L. Rebuli, in: GIUSTINO, *Le Apologie*, Padova Messaggero, 1982, p.67 e p.106. Su Marcione, oltre i testi di patrologia, cf E.NORELLI, "La funzione di Paolo nel pensiero di Marcione", in: *Riv Bibl It* 34 (1986) 543-597; soprattutto 543-550.

⁵⁰ *Gal*, 1 e 2*Cor*, Rm, 1 e 2*Ts*, "Laodicesi" (*Ef?*), *Col*, *Fm*, *Fil*.

⁵¹ Si formalizza un processo che aveva già conosciuto due tappe essenziali. *Primo*: la consapevolezza dell'autorità della parola e delle tradizioni su Gesù (1*Cor* 11,23; 15,3), della parola apostolica (1*Ts* 2,13), degli scritti apostolici (2*Ts* 2,15). *Secondo*: la prassi liturgica per cui venivano accostate le Scritture e l'insegnamento vivente degli apostoli (2*Tm* 3,14-17; 2*Pt* 1,16-21; 3,2) e, persino, i diversi documenti scritti (1*Tm* 5,18; 2*Pt* 3,16).

⁵² Già in età patristica ci furono problemi di autenticità apostolica per *Eb* e *Ap*.

⁵³ T. CITRINI, *NDTB*, 1453. Di fatto questo è il criterio della "autenticità".

⁵⁴ Il frammento Muratori esclude dal Canone biblico il *Pastore* di Erma (anche se riconosciuto come buono ed edificante) perché recente. È il criterio della "antichità".

⁵⁵ Di fatto si tratta del criterio della "ortodossia".

4.2. Il dibattito moderno sul canone

4.2.1. Concilio di Basilea, Ferrara, Firenze, Roma: il Decreto per i Giacobiti (1442)⁵⁶

La bolla di unione dei copti *Cantate Domino* propone lo stesso canone, che sarà definito a Trento. Questo pronunciamento non sembra avere valore solenne, normativo e universale.⁵⁷ A Trento si discusse a lungo se fosse vincolante la decisione di Firenze.⁵⁸

4.2.2. Lutero

Lutero, alla ricerca della genuinità dell'evangelo, rifiuta la normatività della tradizione ecclesiastica, cui contrappone l'adesione alla Bibbia come fonte autentica di rinnovamento della vita della chiesa.

Quando il dibattito si sposta sul piano dell'interpretazione di testi concreti, Lutero si dichiara pronto a opporsi alla stessa Scrittura nella misura in cui essa risultasse opporsi a Cristo.⁵⁹

"La Scrittura deve essere compresa non contro Cristo ma a favore di lui, perciò deve essere riferita a lui, oppure non deve essere considerata vera Scrittura... E qualora gli avversari facciano valere (urserint) la Scrittura contro Cristo, noi facciamo valere (urgemus) Cristo contro la Scrittura".

Lutero nell'edizione tedesca della Bibbia:

- ✓ adotta, per l'AT, il canone ebraico e
- ✓ relega in appendice quattro scritti del NT (Eb, Gc, Gd, Ap), che a suo parere non propongono energicamente (*urgere*) Cristo.⁶⁰

In questo modo il principio cristologico tradizionale passa da principio interpretativo a principio *selettivo*. Il centro della Scrittura è costituito per Lutero dalla dottrina della giustificazione per la sola fede. L'importanza di uno scritto biblico è data dall'intensità e dall'evidenza della sua relazione a questa dottrina.

"Il problema sollevato da Lutero è quello della necessità che la norma formale riveli la sua dinamica interna, per essere trasparenza della norma reale".⁶¹ Tale norma reale per la fede cristiana non può essere che Gesù Cristo. I limiti di questa posizione nascono dal contrapporre Cristo e Scrittura e giungere a delimitare diversamente il canone tradizionale, cadendo nel soggettivismo nella valutazione di ciò che salva la centralità di Cristo.

4.2.3. Erasmo

A partire da questioni di autenticità letteraria, solleva difficoltà sulla canonicità di alcuni brevi testi (*Mc* 16,9-20; *Lc* 22,43-44; *Gv* 7,53-8,11).

⁵⁶ EB 47-49; COD 572; DS 1335.

⁵⁷ Il Concilio può essere chiamato di Basilea-Ferrara-Firenze-Roma (1431-1445). "Mentre solo alcuni storici discutono dell'ecumenicità delle prime 25 sessioni di Basilea, quelle successive sino all'ultima del 25 aprile 1449 a Losanna sono unanimemente ritenute non ecumeniche. (...) Mentre le deliberazioni approvate a Basilea hanno la forma di decreti conciliari, quelli di Ferrara, Firenze e Roma hanno invece avuto quasi sempre la forma di bolle, dato che il concilio era presieduto personalmente dal papa" (COD 453).

⁵⁸ Il Card. Caietano (con altri) difese il canone breve (ebraico) mentre Firenze aveva proposto il canone alessandrino.

⁵⁹ "La posizione di Lutero... non è all'insegna del biblicismo, ma si un ben più radicale evangelismo (T. CITRINI).

⁶⁰ Le prefazioni che Lutero compose per i libri della Bibbia da lui tradotta in tedesco sono accessibili in italiano in: M. LUTERO, *Prefazioni alla Bibbia* (a cura di M. VANNINI) Marietti, Genova, 1987. Le Prefazioni a *Eb*, *Gc* e *Giuda*, e le due ad *Ap* sono riportate alle pp.176-189; quelle agli Apocrifi (Deuterocanonici) dell'AT alle pp.121-135.

⁶¹ T. CITRINI, *Identità*, 43.

4.2.4. Il Concilio Tridentino

Ses. IV (1546), *Decretum de libris sacris et de traditionibus recipiendis*.⁶²

"Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, et traditiones praedictas sciens ed prudens contempserit: a.s.".⁶³

Il decreto definisce il canone degli scritti biblici, ne offre l'elenco e prescrive di accogliere tali libri *integralmente* (cioè con tutte le loro parti) e *come si è soliti leggerli nella chiesa cattolica* (di fatto come si trovano nella vecchia edizione latina della volgata).

I criteri espliciti di canonicità sono due:

- ✓ la lettura liturgica dei libri
- ✓ e la loro presenza nella Volgata.

4.2.5. L'ortodossia protestante

La cosiddetta "ortodossia protestante"⁶⁴ abbandona l'evangelismo di Lutero e si attesta su una posizione biblicista, tornando al canone NT dei 27 scritti e rimanendo per l'AT sulle posizioni più strette del canone giudaico.

4.2.6. Il Concilio Vaticano I

Fa esplicito riferimento al Decreto tridentino (cf DS 3006).

4.2.7. Il Concilio Vaticano II

Per quanto riguarda il canone il Vaticano II interviene in tre aree.

- ✓ Per quanto riguarda il canone, inteso come elenco di libri, la Dei Verbum si limita a citare il Vaticano I (cf DV 11, seconda frase).
- ✓ Particolarmente chiara la determinazione del rapporto tra canone e tradizione. "È per mezzo di questa tradizione che la chiesa conosce l'intero canone dei libri sacri e che le stesse Sacre Scritture sono comprese più compiutamente (*penitius intelliguntur*) e rese continuamente operanti (*indesinenter actuosae redduntur*)" (DV 8).
- ✓ Il Vaticano II sembra infine tener presenti articolazioni interne di canonicità. Ciò risulta dalle formulazioni seguenti:

(a) *Perennità e incompiutezza dell'AT*

"L'economia della salvezza, preannunziata, narrata e spiegata dai sacri autori è presente *come vera parola di Dio* nei libri dell'AT (*ut verum Dei verbum in libris Veteris Testamenti extat*); perciò questi libri divinamente ispirati *conservano valore perenne*" (DV 14).⁶⁵

D'altra parte è vero anche che questi libri fanno comprendere la vera pedagogia di Dio "sebbene contengano anche *cose imperfette e temporanee (imperfecta et temporaria)*" (DV 15).

⁶² DS 1501-1505 e COD 664-665.

⁶³ EB 60; COD 664; DS 1504.

⁶⁴ Filone dottrinalistico e dogmatico della teologia protestante più antica; massimo rappresentante G. GERHARD.

⁶⁵ Segue la citazione di *Rm* 15,4.

(b) *Il rapporto tra AT e NT*

"I libri dell'AT, integralmente assunti nella predicazione evangelica, acquistano e manifestano il loro completo significato nel NT⁶⁶ e a loro volta lo illuminano e lo spiegano" (DV 16).

Si sente bene l'eco della formulazione agostiniana *Novum in Vetere latet, Vetus in Novo patet* (per altro esplicitamente citata in inizio di paragrafo).

(c) *Eccellenza di alcuni libri*

"La parola di Dio, che è potenza divina per la salvezza di chiunque crede (cf Rm 1,16), si presenta e manifesta la sua forza *in modo eminente* negli scritti del NT" (DV 17).

"A nessuno sfugge che tra tutte le scritture, anche del NT, i vangeli *meritatamente eccellono*" (DV 18).

Complessivamente è evidente la distinzione di tre zone: libri che non sono NT, libri del NT che non sono Vangeli, i Vangeli.

E. PROBLEMI TEOLOGICI ATTUALI A RIGUARDO DEL CANONE

1. Identica canonicità e diversa rilevanza dei libri biblici

La teologia cattolica, impegnata a difendere l'integrità del canone, ha lungamente insistito **sull'identica autorità di tutti gli scritti biblici**, e in particolare di protocanonici e deuterocanonici.

L'affermazione dell'identica canonicità di tutte le Scritture è valida e necessaria nella misura in cui si assume il **concetto formale di canonicità** e ci si pone dal punto di vista **dell'indole divina** dell'autorità della Bibbia.

Nella misura in cui, invece, si faccia attenzione specifica alla mediazione umana di questa autorità il problema dell'identico valore di tutti gli scritti deve rimanere aperto. Non si tratta di rivangare la posizione marcionita o di riesumare il dibattito antico sui deuterocanonici. Si tratta piuttosto di rinnovare i termini della questione del canone, mettendo in evidenza il significato proprio di questo problema che è ermeneutico, cioè riguardante il significato e la normatività del contenuto dei libri canonici.

Anche in questo caso si tratta di andare oltre il testo per cogliere ciò a cui esso è relativo: la Scrittura infatti è canonica non per affermare se stessa come libro, ma in vista della parola che essa media.⁶⁷

2. Fede personale e fede ecclesiale

Il punto centrale della controversia tra teologia protestante e teologia cattolica non è tanto il rapporto tra soggettività e oggettività, quanto quello tra *fede personale* e *fede ecclesiale*.⁶⁸

Il protestantesimo affermando che l'autorità oggettiva della bibbia si autoimpone a tutti con chiarezza attribuisce la responsabilità di riconoscere il canone della bibbia e il suo senso a ciascun soggetto credente *al di là* della tradizione, del dogma ecclesiale, del decreto magisteriale, ed *eventualmente anche contro* di essi.

⁶⁶ Vengono esplicitamente citati, tra parentesi, *Mt* 5,17; *Lc* 24,27; *Rm* 16,25s; *2Cor* 3,14-16.

⁶⁷ Rielaborazione da T. CITRINI, *NDTB* 1454.

⁶⁸ T. CITRINI, *Identità* 45.

La teologia cattolica parte dalla fede in un **canone tradizionalmente ed ecclesialmente sancito**. Quando però ne giustifica la necessità in nome della difficoltà dei singoli di comprendere la Bibbia⁶⁹ coglie probabilmente solo una parte della verità". La Bibbia infatti non è così enigmatica da poter essere compresa *solamente* in forza di un giudizio ecclesiale che soccorra l'incompetenza dei singoli credenti.

"Anche la certezza di fede circa il canone biblico e la sua logica non emerge da chissà quali nascoste testimonianze, ma precisamente nell'obiettiva considerazione dei credenti (non isolati dalla comunità, non sradicati dalla comunione, non privati della criticità dei teologi e tanto meno dalla guida autorevole dei pastori) circa gli scritti trasmessi nella chiesa, con tutta la loro interna configurazione e correlazione e con tutta la loro inserzione nel contesto della tradizione che ce li consegna".⁷⁰

"Il rifiuto di affermare e misurare la canonicità su criteri esposti al soggettivismo non può significare il rifiuto dei problemi reali (e moderni) del soggetto che si trova a dover accogliere la Bibbia, a leggerla e a interpretarla".⁷¹

3. Il canone e la canonicità per noi (il parametro "noi")

Il problema della canonicità della bibbia non è risolto una volta stabilita l'oggettiva lista del canone. Nemmeno è esaurito quando si ritiene compiuto lo sforzo di farne emergere il contenuto obiettivo. Il canone dispiega tutta la sua forza solamente quando si riesce a far emergere **il suo significato canonico per noi** oggi.⁷²

Nello stabilire tale "canonicità della Bibbia per noi" dovremo necessariamente occuparci del parametro *noi*. Ci si deve domandare in quale maniera esso intervenga correttamente nella definizione della canonicità. Certo il *noi* non sarà un parametro che pone se stesso come *canone nel canone* (questo andrebbe contro l'oggettività della fede), ma qualcosa di normato che rimanda alle relazioni in cui la persona si trova inserita nella storia (relazione alla Scrittura, alla vita ecclesiale e alle altre mediazioni interpretative).

* per la questione "**Canone nel Canone**", si può vedere V. MANNUCCI.⁷³

⁶⁹ Tema già presente tra l'altro in 2Pt 3,16.

⁷⁰ T. CITRINI, *ivi* 45.

⁷¹ T. CITRINI, *ivi* 44.

⁷² T. CITRINI, *ivi* 46.

⁷³ V. MANNUCCI, *oc* 229-243.

II. L'ISPIRAZIONE BIBLICA

La categoria *ispirazione*⁷⁴ serve a esprimere la fede nel fatto che la Scrittura abbia il suo fondamento, reale e più profondo, nella trascendenza stessa del mistero di Dio. È in forza di un tale rapporto immediato con Dio, che i libri biblici sono considerati le *Sacre Scritture*.

Evidentemente la *canonicità* e la *sacralità* della Bibbia sono qualità inseparabili. Le Scritture sono *canoniche* (cioè hanno un'autorità normativa nella chiesa e sulla sua fede) per il fatto che sono *ispirate* (cioè si rapportano immediatamente a Dio).

Una certa distinzione tra canonicità e ispirazione potrebbe essere suggerita dalla schematizzazione: la **canonicità** riguarda *la Bibbia in rapporto a noi*, mentre l'**ispirazione** riguarda *la Bibbia in sé*.⁷⁵

A. STORIA DELLA TEOLOGIA DELL'ISPIRAZIONE

1. Parola di Dio e libri di autorità divina in Israele

Non troviamo nella Scrittura d'Israele trattazioni esplicite riguardanti l'ispirazione dei libri sacri, ma è possibile rilevare affermazioni che attribuiscono ai libri della Legge e dei Profeti un'autorità divina e che rivelano una consapevolezza, anche se non ancora del tutto chiarita, del fatto dell'ispirazione. Il Giudaismo proseguirà la linea.

1.1. La *Torah* è scritta "dal dito di Dio"

L'espressione si trova in *Es* 31,18;⁷⁶ ma anche in 24,12b;⁷⁷ 32,16;⁷⁸ 34,28b;⁷⁹ *Dt* 5,22;⁸⁰ 10,4.⁸¹ Essa afferma che le tavole della legge sono state scritte direttamente da Dio. Si può vedere in queste espressioni una concezione ancora "meccanicistica" della ispirazione che sottolinea l'ispirazione divina a causa della realtà anche umana della Scrittura. Vi appare anche chiara l'intenzione di escludere ogni dubbio per quel che riguarda l'autorità divina della Legge.

Secondo altri testi è Mosè stesso a scrivere "(su di un libro tutte le parole di) questa legge" (*Dt* 31,7.24).

⁷⁴ Possono essere usate anche dizioni affini. La più tradizionale di queste è quella per cui la Bibbia è confessata come *Parola di Dio*.

⁷⁵ Occorre però, nel parlare dell' "in sé" della Bibbia, non perdere mai di vista il costitutivo "propter nos" della Scrittura. Ovviamente Dio non origina le Scritture per una sua esigenza espressiva. La riflessione teologica sull'ispirazione, quando ha considerato il mistero della Scrittura indipendentemente dal suo riferimento intrinseco a quel dialogo di salvezza in cui essa è inserita e per cui essa è pensata non ha potuto sfuggire al limite dell'astrattezza (T. CITRINI).

⁷⁶ "Quando il Signore ebbe finito di parlare con Mosè sul monte Sinai, gli diede le due tavole della Testimonianza, tavole di pietra, scritte dal dito di Dio" (*Es* 31,18 BC).

⁷⁷ "Io ti darò le tavole di pietra, la legge e i comandamenti che io ho scritto per istruirli" (*Es* 24,12b BC).

⁷⁸ "Le tavole erano opera di Dio, la scrittura era scrittura di Dio, scolpita sulle tavole" (*Es* 32,16 BC).

⁷⁹ "Il Signore scrisse sulle tavole le parole dell'alleanza, le dieci parole" (*Es* 34,28b).

⁸⁰ "Queste parole pronunciò il Signore ... le scrisse su due tavole di pietra e me le diede" (*Dt* 5,22 BC).

⁸¹ "Il Signore scrisse su quelle tavole la stessa iscrizione di prima, cioè i dieci comandamenti che il Signore aveva promulgati per voi sul monte, in mezzo al fuoco, il giorno dell'assemblea" (*Dt* 10,4 BC).

1.2. L'autorità del libro della *Torah*

1.2.1. Al tempo di Giosia

In *2Re* 22,8-23,5 si racconta che ai tempi di Giosia fu ritrovato il Libro della legge. Esso venne letto solennemente alla presenza del re, dei sacerdoti, dei profeti e di tutto il popolo. Qui vediamo che il testo scritto ha valore decisivo: si pensa comunichi la parola di Dio.

1.2.2. Dopo l'esilio

In questa linea andrà anche il concentrarsi sul libro dopo il ritorno dall'esilio (nasce "la religione del libro", cf *2Cr* 17,7-10 e *Ne* 8).

1.3. Ispirazione profetica e composizione dei libri dei profeti

L'idea di ispirazione appare più evidente quando si parla della parola che i profeti rivolgono al popolo. Il profeta infatti distingue particolari momenti in cui presenta la sua parola come parola di Dio. Questo è il senso delle espressioni: "(così) dice il Signore" oppure "oracolo del Signore".

Il profeta è mandato a parlare "in nome di Dio" (*Is* 6,6-9), Dio "mette le sue parole sulla bocca" del profeta (*Dt* 18,18; *Gr* 1,4-10), il profeta "divora con avidità" le parole di Dio (*Gr* 15,16) o "mangia" il rotolo (*Ez* 1-3) e poi si presenta al popolo.⁸²

Talvolta, accanto all'invito a parlare, compare anche quello a scrivere: *Is* 30,8;⁸³ *Ab* 2,2;⁸⁴ *Gr* 36.⁸⁵

Come si vede l'ispirazione profetica ha una funzione importante nell'idea dell'ispirazione scritturistica poiché essa di fatto si lega facilmente all'idea di un testo determinato che, pur essendo chiaramente parola pronunciata dal profeta, è anche, al tempo stesso, parola di Dio (senza essere genericamente 'messaggio' di Dio in parola di profeta).⁸⁶ Il fatto di avere, già nella forma della proclamazione orale, un testo fisso considerato ispirato⁸⁷ porta facilmente alla composizione di un'opera scritta ritenuta ispirata.

1.4. La divina Sapienza si rende presente nel libro della *Torah*

La tradizione sapienziale presenta la Sapienza divina come una realtà, personificata come la prima delle opere create (*Pr* 8,22), sua collaboratrice nella creazione (*Pr* 8,30), che ha la funzione di dare la vita agli uomini che la trovano (*Pr* 8,35).

Secondo il Siracide essa ha ricevuto da Dio l'ordine di "fissare la tenda in Giacobbe e a prendere in eredità Israele" (*Sir* 24,8). Essa viene perciò identificata esplicitamente con "il libro dell'alleanza del Dio altissimo, la legge che ci ha imposto Mosè, l'eredità delle assemblee di Giacobbe" (*Sir* 24,22).

⁸² Nel NT cf *Ap* 10, 8-11.

⁸³ "Su, vieni, scrivi questo su una tavoletta davanti a loro, incidilo sopra un documento, perchè resti per il futuro in testimonianza perenne" (*Is* 30,8 BC).

⁸⁴ "Scrivi la visione e incidila bene sulle tavolette perchè la si legga speditamente" (*Ab* 2,2 BC).

⁸⁵ "Prendi un rotolo da scrivere e scrivici tutte le cose che ti ho detto riguardo a Gerusalemme, a Giuda e a tutte le nazione, da quando cominciai a parlarti dal tempo di Giosia fino ad oggi" (*Gr* 36,2 BC).

⁸⁶ O al contrario senza essere, in senso unilaterale, un libro scritto "dal dito di Dio".

⁸⁷ In questo senso è importante che il profeta si presenti al popolo con una formulazione 'studiata' e preparata in precedenza (cf per esempio *Is* 5).

È evidente l'importanza decisiva di questa riflessione sulla sapienza per la comprensione profonda del fatto dell'ispirazione. E' interessante anche ricordare contemporaneamente l'incidenza di questi testi per la comprensione del fatto dell'incarnazione. Dunque l'idea della SAPIENZA PREESISTENTE, INVIATA, PRESENTE TRA IL POPOLO DI DIO influenza **sia** la dottrina dell'*incarnazione*, **sia** la dottrina dell'*ispirazione*

1.5. L'idea di ispirazione in Israele ai tempi del NT⁸⁸

Una testimonianza importante è data da Giuseppe Flavio. Nel *Contra Apionem* egli scrive: "Per una conseguenza naturale, direi necessaria - poiché tra noi non è permesso a tutti di scrivere la storia (e nei nostri scritti non esiste divergenza) ma solo i profeti raccontarono con chiarezza i fatti lontani ed antichi per averli *appresi mediante ispirazione divina* (κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν τὴν ἀπὸ θεοῦ)⁹⁰ e quelli contemporanei per esserne testimoni - per una conseguenza naturale dicevo, non esiste tra noi un'infinità di *libri* discordi e contraddittori, ma *ventidue* soltanto che abbracciano la storia di tutti i tempi e che sono giustamente *considerati come divini* " (...)

"I fatti mostrano con qual rispetto noi circondiamo questi libri. Dopo tanti secoli nessuno si è permesso un'aggiunta, un taglio, un cambiamento. È naturale per tutti i Giudei, fin dalla loro nascita, pensare che si hanno là i voleri divini, rispettarli e, all'occasione, morire per essi con gioia".⁹¹

2. Prese di posizione del NT a riguardo della Scrittura

Nel NT incontriamo, quanto all'affermazione dell'ispirazione della Sacra Scrittura, tre tipi di elementi:

- ✓ la ripresa di *affermazioni sulla Scrittura* presenti nella Bibbia d'Israele,
- ✓ alcune significative *formule di introduzione* alle citazioni scritturistiche,
- ✓ nuove *affermazioni esplicite sulla Scrittura* in alcuni scritti NT.

2.1. Ripresa di affermazioni dell'AT sulla Scrittura

Si tratta dei testi e delle affermazioni trattati nel paragrafo precedente.⁹²

2.2. Introduzioni delle citazioni scritturistiche nel NT

Le Scritture d'Israele sono citate nel NT come espressioni di un'autorità indiscutibile. Le locuzioni che servono per introdurre i testi biblici citati permettono spesso di intravedere come viene concepito il fatto dell'ispirazione scritturistica dagli autori del NT.

2.2.1. Formule generali riguardanti la Scrittura

- ✓ "dice la Scrittura" (Rm 4,3;9,17; 10,11; 15,4; Gv 19,37),
- ✓ "disse la Scrittura" (Gv 7,38),

⁸⁸ Buona sintesi in MANNUCCI 143-145.

⁸⁹ Buona sintesi in MANNUCCI 143-145.

⁹⁰ Si noti che qui ispirazione (ἐπίπνοια ἀπὸ θεοῦ) riguarda la conoscenza esatta di cose non sperimentate, cioè di *fatti lontani e antichi* distinti da quelli *contemporanei* conosciuti per percezione diretta.

⁹¹ *Contra Apionem* 1,8,37s.

⁹² Parola di Dio e libri di autorità divina in Israele.

✓ "come è scritto" (Mt 2,5) e "sta scritto" (Mt 4,4.6.7.10).

✓ "si è compiuta la Scrittura" (Lc 4,21; Gv 13,18).

La formula più interessante è quella contenente il verbo πληροῦν: la Scrittura contiene progetti e decreti divini che devono necessariamente tradursi in eventi. Si può vedere affermata così una dimensione dinamica dei testi biblici.

2.2.2. Citazioni di compimento

Le citazioni di compimento sono particolarmente importanti nell'impianto teologico di Mt. Il caso più interessante è Mt 1,22s: "tutto questo avvenne affinché di compisse quanto detto dal Signore per mezzo del profeta che dice (ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος): "Ecco la vergine concepirà e partorirà ecc.".⁹³ Questa prima importante citazione di compimento in Mt esplicita nell'introduzione la presenza della parola di Dio attraverso il profeta. Le altre citazioni di compimento in Mt si trovano in: 2,15b; 2,17s; 2,23b; 4,14-16; 8,17; 12,17-21; 13,35; 21,4-5; 27,9-10.

2.2.3. Le locuzioni con "in Spirito Santo" e "in Spirito"

✓ Mc 12,36: "Lo stesso Davide disse in Spirito Santo" (εἶπεν ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ).

✓ Mt 22,43: "Come mai in Spirito lo chiama lui Signore dicendo" (ἐν πνεύματι καλεῖ αὐτὸν κύριον λέγων).

Le due espressioni hanno evidentemente lo stesso valore, anche se quella di Mc risulta più chiara. Siamo già molto vicini al termine "ispirazione".

2.3. Affermazioni complessive del NT sulla Scrittura

2.3.1. Locuzioni comprendenti διὰ στόματος

Si riscontrano nell'opera lucana quattro i testi principali in cui si parla della Scrittura come qualcosa di detto da Dio per bocca dei profeti.

✓ Lc 1,68ss

Εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ
ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν... καὶ ἡγείρεν κέρασ σωτηρίας...
καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ.

✓ At 1,16

Ἄνδρες ἀδελφοί, ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφὴν
ἣν προεῖπεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ στόματος Δαυὶδ
περὶ Ἰούδα τοῦ γενομένου ὁδηγοῦ τοῖς συλλαβοῦσιν Ἰησοῦν

✓ At 3,18

ὁ δὲ θεὸς ἃ προκατήγγειλεν διὰ στόματος πάντων τῶν προφητῶν
παθεῖν τὸν Χριστὸν αὐτοῦ ἐπλήρωσεν οὕτως.

✓ At 3,21⁹⁴

ὃν δεῖ μὲν δέξασθαι ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων ὧν
ἐλάλησεν ὁ θεὸς διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος αὐτοῦ προφητῶν.

⁹³ Is 7,14.

⁹⁴ Si tratta di una formulazione praticamente identica a Lc 1,70.

È interessante⁹⁵ accostare queste affermazioni tenendo presente *Mt* 4,4 (che cita *Dt* 8,3): non do solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ. Si potrebbe intendere forse questa bocca di Dio dalla quale esce la parola di Dio come il profeta reso da Dio come la bocca da cui esce la sua parola. Si vedano i testi che parlano della bocca del profeta, come *Is* 6,10;⁹⁶ *Gr* 1,9;⁹⁷ *Ez* 3,3.⁹⁸

2.3.2. Nel *praescriptum* di Rm (1,1ss)

Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ,
ὃ προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἁγίαις
περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κτλ.

Rilevanti sono la locuzione *Scritture Sante* e la triplice distinzione *Profeti*, *Scritture Sante* e *Vangelo*. Si tratta di un testo importante anche per l'affermazione del senso cristocentrico delle Scritture d'Israele, sia che si intenda come "preannunziato" o come "promesso".

2.4. Affermazioni esplicite del NT sulla Scrittura

2.4.1. Parola divina e parola profetica scritta (2Pt 1,16-21)

“Infatti, non per essere andati dietro a favole artificiosamente inventate vi abbiamo fatto conoscere la potenza e la venuta del Signore nostro Gesù Cristo, ma perché siamo stati testimoni oculari della sua grandezza (ἀλλεπόπτῃ γεννηθέντες τῆς ἐκείνου μεγαλειότητος).⁹⁹ Egli ricevette infatti onore e gloria da Dio Padre quando dalla maestosa gloria gli fu rivolta questa voce (φωνῆς ἐνεχθείσης αὐτῷ τοιαύδε¹⁰⁰ ὑπὸ τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης): "Questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto". Questa voce noi l'abbiamo udita scendere dal cielo mentre eravamo con lui sul santo monte. E così abbiamo conferma migliore della parola dei profeti (βεβαιότερον τὸν προφητικὸν λόγον), alla quale fate bene a volgere l'attenzione, come a lampada che brilla in un luogo oscuro, finché non spunti il giorno e la stella del mattino si levi nei vostri cuori (ἕως οὗ ἡμέρα διαυγάσῃ καὶ φωσφόρος ἀνατείλῃ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν). Sappiate anzitutto questo: nessuna scrittura profetica va soggetta a privata spiegazione (πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται), poiché non da volontà umana fu recata mai una profezia, ma mossi da Spirito Santo parlarono quegli uomini da parte di Dio (ἀλλὰ ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποις)".

Questo testo contiene elementi di particolare interesse teologico. Possiamo elencare:

- ✓ il confronto tra la parola che Pietro ha udito da Dio sul monte¹⁰¹ e la parola divina consegnata ai profeti;
- ✓ la connessione tra ispirazione dei testi scritturistici profetici (cf v.20: προφητεία γραφῆς; BC traduce: "scrittura profetica"; forse si può rendere più letteralmente con *profezia scritta*) e ispirazione del ministero storico dei profeti (cf

⁹⁵ Anche se il testo di *Lc* 4,4 cita una forma più breve di *Dt* (οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος).

⁹⁶ "Egli mi toccò la bocca e mi disse: Ecco, questo ha toccato le tue labbra...".

⁹⁷ "Ecco, ti metto le mie parole sulla bocca".

⁹⁸ "Io lo mangiai e fu per la mia bocca dolce come il miele".

⁹⁹ Il termine ἐπόπτῃ è reso da ZORELL con *attentus observator* (ἐφοράω).

¹⁰⁰ ZORELL e ZERWICK hanno τοιάδε e intendono *talis, huiusmodi, tam gravis, tam excellens*.

¹⁰¹ L'eventuale pseudoepigrafia rafforza questa teologia.

v.21: ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι); queste due *ispirazioni* vengono poste *irriflessivamente* sullo stesso piano;

✓ l'affermazione che queste due profezie non provengono dall'umana iniziativa del profeta, ma che questi uomini parlano per incarico di Dio;

✓ l'incarico da parte di Dio rimanda a un intervento dello Spirito Santo (ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι);

✓ i testi scritti in questa maniera non permettono una spiegazione privata (ἰδία ἐπιλύσις).

2.4.2. Scrittura e formazione dell'uomo di Dio (2Tm 3,14-17)

- 14 σὺ δὲ μένε ἐν οἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης, εἰδὼς παρὰ τίνων ἔμαθες,
15 καὶ ὅτι ἀπὸ βρέφους τὰ β ἱερὰ γράμματα οἶδας,
τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι εἰς σωτηρίαν
διὰ πίστεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.
16 πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν,
πρὸς ἐλεγμόν, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ,
17 ἵνα ἄρτιος ᾖ ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος,
πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος.

È questo il testo più importante per il nostro argomento. In esso si menziona la parola di Dio nella sua dimensione scritta e si pone anche questa sua condizione in relazione con l'ispirazione. "E' l'unico punto della Bibbia in cui entrambe le realtà appaiono in un simile rapporto" (A.M. Artola).

L'aggettivo πᾶσα va inteso in senso distributivo (ogni) o complessivo ("tutta")? Di fatto non c'è differenza essenziale decisiva tra leggere "*ogni* Scrittura" o "*tutta la* Scrittura" perché si deve comunque intendere in connessione con l'insieme delle Scritture (cf al v.15: τὰ β ἱερὰ γράμματα οἶδας).

Il termine θεόπνευστος può significare *inspirante*, *ispiratore* (cioè: attivamente datore di Spirito) o *ispirato* (cioè: passivamente prodotto dallo Spirito). La maggioranza degli esegeti propende per il senso passivo.

Anche sulla funzione di θεόπνευστος si discute. Si tratta di un attributo della Scrittura ("*la Scrittura ispirata* è anche utile per...") o di un predicato ("*la Scrittura è ispirata e utile*")? Nessuna delle due possibilità si impone chiaramente, anche se l'articolarsi delle idee sembra favorire il senso attributivo.

2.4.3. Conclusione

Il NT si pronuncia formalmente sull'ispirazione divina delle Scritture non solo a riguardo dei contenuti dei libri biblici, ma anche dello strumento privilegiato che li conserva e li trasmette. "Questo *fatto* appartiene al dettato biblico, specialmente neotestamentario, indipendentemente dal *come* possa e debba essere compreso" (V. Mannucci).¹⁰²

¹⁰² MANNUCCI 135 che avverte anche: "D'altronde esso (il fatto dell'ispirazione dei testi) non va staccato dal contesto della multiforme azione e mozione dello Spirito di Dio nella storia della salvezza e nella sua proclamazione profetica".

3. Schemi concettuali nei Padri e nel Magistero

Presentiamo alcuni schemi concettuali fondamentali, utilizzati nella patristica e la loro recezione magisteriale.¹⁰³

3.1. L'agiografo come ὄργανον o *instrumentum* di Dio

3.1.1. Origine dell'immagine

ATENAGORA: Bisogna credere ai profeti perchè lo Spirito di Dio ha mosso le loro bocche *come strumenti* (ὡς ὄργανα); lo Spirito si serviva di loro "come un flautista suona nel flauto".¹⁰⁴

COHORTATIO ad GRAECOS: Lo Spirito Santo è come un plettro divino (θείον πλῆκτρον), che si serve dei profeti come di uno strumento (ὥσπερ ὀργάνῳ) quali una cetra o una lira.¹⁰⁵

AGOSTINO: "(Cristo) *hoc scribendum illis* (= Evangelisti) *tamquam suis manibus imperavit*".¹⁰⁶

I Padri spesso esprimono la fede nel mistero della Scrittura definendo l'agiografo come uno strumento utilizzato da Dio. Una partecipazione delle capacità intellettuali e spirituali del profeta viene esplicitamente ammessa di fronte alla posizione montanista (ultima metà del sec II), che presenta una concezione estatica dell'ispirazione. Poichè i montanisti paragonano i profeti alla Pizia o alle Sibille e ricavano dal riferimento alla lira e al plettro l'idea di una partecipazione inconscia e meccanica dell'agiografo, Girolamo risponde: "Non è vero come immagina Montano con le donne isipienti, che i profeti abbiano parlato in estasi, così da non sapere ciò che dicevano".¹⁰⁷

3.1.2. Ricezione del magistero

La *Divino Afflante Spiritu*¹⁰⁸ riprende il termine tradizionale ὄργανον (strumento) e lo colloca all'interno dell'evoluzione storica della teologia dell'ispirazione, precisandone con attenzione i limiti specifici.

L'Enciclica afferma che al nostro tempo i teologi cattolici, "seguitando la dottrina dei santi Padri e principalmente del Dottore Angelico e comune, con maggior precisione e finezza che non si era soliti fare nei secoli andati (*aptius perfectiusque ... quam praeteritis saeculis fieri assoleret*), hanno esaminata ed esposta la natura e gli effetti della ispirazione biblica e i suoi effetti" (EB 556).

Precisa poi che giustamente i teologi avvertono che lo strumento umano, nel caso dell'ispirazione, viene impiegato con le sue doti e con la sua libertà. Da qui deriva l'innegabile impronta specifica dell'agiografo tradita da ogni opera biblica. Il testo completo recita: "*Ex eo enim edisserendo profecti, quod hagiographus in sacro conficiendo libro est Spiritus Sancti ὄργανον seu instrumentum, idque vivum ac ratione praeditum, recte animadvertunt illum, divina motione actum, ita suis uti facultatibus et*

¹⁰³ Cf MANNUCCI 147ss.

¹⁰⁴ ATENAGORA, *Legatio pro Christ.* 7 e 9 (PG 6 903 e 908); opera scritta tra il 176 e 180.

¹⁰⁵ Cf *Cohort. ad Graecos* 8 (PG 6,256ss); opera di ignoto autore tra il sec II e sec III.

¹⁰⁶ AGOSTINO, *De consensu Evangelistarum* 1,35,54 (PL 34, 1070).

¹⁰⁷ GIROLAMO, *Prologus in Isaiam* (PL 24,19).

¹⁰⁸ Cf EB 556.

*viribus "ut propriam uniusquisque indolem et veluti singulares notas ac lineamenta"*¹⁰⁹ *ex libro eius opera orto, facile possint omnes colligere*" (EB 556).

3.1.3. Valutazione

Le dichiarazioni dei Padri sull'agiografo come strumento poggiano direttamente sulle affermazioni bibliche e le ripetono. Esse non hanno la funzione di descrivere il fatto dell'ispirazione, ma di esprimere la fede nella peculiare relazione della Scrittura con Dio. Non sono ancora il risultato di una elaborata riflessione teologica sul fatto dell'ispirazione.

Nei Concili il termine *strumento* non entra. Risulta invece importante la categoria di *causa strumentale*, che permette di considerare l'azione dell'uomo come azione vera e reale, tale da lasciare una sua impronta nel libro sacro, pur rimanendo sempre sotto la dipendenza dell'azione diretta dello Spirito Santo.¹¹⁰

3.2. La composizione dei libri biblici come *dictatio*

Nella tradizione latina s'incontrano anche formulazioni con i termini *dictare*, *dictatio*, ecc. Occorre fare ben attenzione a non equivocare. Il verbo latino *dictare* non va compreso nel senso dell'italiano *dettare*. Il significato originario del termine *dictare* è di essere un intensivo del verbo *dicere*.¹¹¹ La specificità del verbo *dictare* sta nel contrassegnare e distinguere un livello del dire diverso e superiore da quello del normale *dire*. Nella Sacra Scrittura confluiscono il *dicere* dell'autore umano e il *dictare* dell'autore divino.

Dunque quanto la Scrittura *afferma*, l'agiografo lo *dice* mentre Iddio lo '*dicta*'.

3.2.1. Primi usi dell'immagine

GIROLAMO: per capire la Lettera ai Romani è necessario l'aiuto dello Spirito Santo "*qui per Apostolum haec ipsa dictavit* ".¹¹²

AGOSTINO: le membra del Verbo fatto carne hanno scritto ciò che hanno conosciuto, perchè il Capo *dictava* ("*quod dictante capite cognoverunt*").¹¹³

3.2.2. Ricezione dell'immagine in testi del magistero

L'immagine della *dictatio* viene usata dal Concilio Tridentino per spiegare il rapporto tra lo Spirito Santo e la tradizione orale. Questo uso soprattutto nella prima delle due ricorrenze del testo citato sotto, rivela chiaramente che non si pensa a una dettatura. L'immagine del 'dettare' non è per niente adatta a qualcosa che rimane 'orale' per definizione.

Il concilio rendendosi conto che la verità e la disciplina rivelate sono contenute nei libri della Scrittura e nelle tradizioni non scritte giunte fino a noi

→ "*hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ab ipsius Christi ore ab apostolis acceptae, aut ab ipsis apostolis, Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditae (cf 2Ts 2,14) ad non usque pervenerunt*"

¹⁰⁹ Cf BENEDICTUS XV, *Spiritus Paraclitus* (EB 448).

¹¹⁰ Cf il paragrafo seguente su S. Tommaso.

¹¹¹ Tentiamo di rendere questo intensivo con la semplice trascrizione in un immaginario verbo italiano *dictare*.

¹¹² *Epist.* 120,10 (PL 22,997): "che, per mezzo dell'Apostolo, ha *dictato* proprio queste cose".

¹¹³ Ancora: AGOSTINO, *De consensu Evangelistarum* 1,35,54 (PL 34, 1070).

seguendo l'esempio degli antichi padri ortodossi accoglie e venera, con pari affetto di pietà e devozione, tutti i libri sia del Vecchio che del Nuovo Testamento,

→ "*pari pietatis affectu ac reverentia suscipit ac veneratur*"

poiché l'unico Dio è autore di entrambi, e così pure le tradizioni stesse, inerenti alla fede e ai costumi, in quanto le ritiene 'dictate' da Cristo dalla sua bocca stessa o dallo Spirito Santo

→ "*cum utriusque unus Deus sit auctor, nec non traditiones ipsas, tum ad fidem tum ad mores pertinentes, tamquam vel ore tenus a Christo, vel a Spirito Sancto dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas*".¹¹⁴

3.3. Deus Auctor delle Sacre Scritture

3.3.1. Origine dell'immagine

In Occidente a partire da Ambrogio e Agostino viene usato anche il termine *auctor*, per esprimere il rapporto di Dio con la parola ispirata. La formulazione nasce nella polemica con varie eresie dualistiche che distinguono il Dio dell'AT e quello del NT. Il termine si applica soprattutto a Dio in quanto autore dell'economia dell'AT o del NT e solo secondariamente ai libri che nascono entro tali economie e ne sono l'espressione.

AGOSTINO: "Come l'unico vero Dio è il creatore dei beni temporali e dei beni eterni, così egli medesimo è l'autore di entrambi i Testamenti, poiché il Nuovo è figurato nel Vecchio, e il Vecchio è figurato nel Nuovo".¹¹⁵

Gli *STATUTA ECCLESIAE ANTIQUA* (sec. V) per l'esame di fede di uno che deve essere ordinato vescovo: "Quaerendum est etiam ab eo, si Novi et Veteris Testamenti, id est Legis et Prophetarum et Apostolorum unum eundemque credat auctorem et Deum".¹¹⁶

3.3.2. Recezione nel magistero dell'espressione Dio autore (dell'economia e libri)

CONCILIO FIORENTINO (1442)

"*Unum atque eundem Deum Veteris et Novi Testamenti, hoc est Legis et Prophetarum et Evangelii profitentur auctorem, quoniam eodem Spiritu Sancto inspirante utriusque testamenti Sancti locuti sunt*".¹¹⁷

CONCILIO TRIDENTINO (1546)

Il Concilio "*omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor, nec non traditiones ipsas (...) pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur*".¹¹⁸

VATICANO I (1870)

Al Concilio Vaticano I l'immagine di "Dio autore" viene collegata con quella dell'"ispirazione da parte dello Spirito Santo". "*Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati, nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea*

¹¹⁴ EB 57; DS 1501; COD 663.

¹¹⁵ *Contra advers. legis et prophet.* 1,17,35 (PL 42, 623).

¹¹⁶ Si tratta di una compilazione redatta nella Gallia del Sud nel sec V (DS 325 e EB 30): "Gli si deve anche domandare se creda come autore del Nuovo e del Vecchio Testamento - vale a dire della Legge e dei Profeti e degli Apostoli - un solo e medesimo Dio".

¹¹⁷ EB 47; DS 1334; COD 567-582.

¹¹⁸ EB 57; DS 1501.

*quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt".*¹¹⁹

VATICANO II (1965)

✓ Il Vaticano II ripete verbalmente la parte decisiva della formulazione del Vaticano I, appena riportata (DV 11).¹²⁰ Viene aggiunta una frase ripresa dalla *Divino Afflante Spiritu*,¹²¹ che rivendica l'uso delle capacità piene dell'autore umano e culmina nella dichiarazione che gli agiografi sono *veri auctores*.¹²²

✓ Il Vaticano II, quando impiega l'idea del *Deus auctor* delle Scritture, sente il bisogno di aggiungere sempre qualche precisazione, per ostacolare il fraintendimento possibile con questa terminologia: Dio è l'autore *letterario* degli scritti biblici. Cf DV 16: "*Deus igitur librorum utriusque Testamenti inspirator et auctor, ita sapienter disposuit ut Novum in Vetere lateret et in Novo Vetus pateret*".

3.3.3. Valutazione complessiva

Non sembra necessario intendere il senso di autore come autore *letterario*, anche se la riflessione teologica è andata talvolta in questa direzione.¹²³

4. Altri schemi e analogie interessanti

4.1. La Scrittura come lettera di Dio

Si tratta di un'immagine con un (ancora) suggestivo rilievo pastorale.

4.2. La Scrittura (e la tradizione) come specchio di Dio

E' un'immagine impiegata in DV 7: "Questa sacra tradizione dunque e la sacra Scrittura dell'uno e dell'altro Testamento sono come uno specchio nel quale la chiesa pellegrinando sulla terra contempla il volto di Dio, dal quale tutto riceve, finché sarà condotta a vederlo faccia a faccia così com'egli è (cf 1 Gv 3,2)".

4.3. L'autore e i suoi personaggi

Si tratta di un brillante suggerimento di L. Alonso Schökel.¹²⁴

5. L'apporto della riflessione di S. Tommaso

Può essere ricondotto a due acquisizioni principali.

5.1. Diversi livelli di causalità (autore/causa principale e strumentale)

Questo primo apporto non è oggetto di sistematizzazione da parte di s. Tommaso, ma è stato elaborato sviluppando una sua affermazione isolata ("l'autore principale della sacra

¹¹⁹ EB 77; DS 3006.

¹²⁰ Non vengono riprese le due esclusioni comprese tra le parole "*non ideo quod ...contineat; sed*". Questo testo verrà esaminato più sotto.

¹²¹ Cf il paragrafo sull'agiografo come "strumento".

¹²² Si veda la dinamica completa di DV 11 (*Deus auctor* e degli *Agiographi veri auctores*). Per quest'ultima affermazione viene citato un (più timido) passaggio della *Providentissimus Deus* (EB 125).

¹²³ Soprattutto con G.B. FRANZELIN. Sintesi accurata di tutta la questione in L. ALONSO SCHÖKEL, *La parola ispirata*, 76-83. Interessanti le osservazioni sintetiche di CITRINI, in: NDTB 1462.

¹²⁴ Cf L. ALONSO SCHÖKEL, *La parola ispirata*, 71-76.

Scrittura è lo Spirito Santo, l'uomo invece ne è l'autore strumentale")¹²⁵ con la sua teoria filosofica della causalità. Si noti, e lo si tenga presente, il passaggio di terminologia tra *causa* e *autore*.

I caposaldi della posizione tomista sembrano i seguenti:¹²⁶

- ✓ la causa principale è quella che agisce per virtù propria; la causa strumentale opera soltanto in forza di una mozione ricevuta dalla causa principale;
- ✓ nello strumento si distingue una duplice azione: una conforme alla natura dello strumento stesso (bisturi e bisturi elettrico) e quella strumentale, che è l'azione dello strumento in quanto è elevato dalla causa principale (capacità chirurgiche del medico);
- ✓ il risultato della cooperazione va attribuito interamente ad ambedue le cause, anche se in modo diverso e proprio ai due agenti;
- ✓ le due cause agiscono simultaneamente nella produzione dell'unico effetto, ma lasciano ciascuna le sue tracce proprie;
- ✓ la capacità dell'agente principale ha un carattere permanente; quella dello strumento un carattere transeunte.

5.2. Il carisma della profezia e la sua dinamica

Il carisma profetico implica per S. Tommaso due aspetti:

- ✓ *acceptio sive repraesentatio rerum* (la percezione e la rappresentazione delle cose),
- ✓ *iudicium de acceptis*. (il giudizio sulle cose comprese).

Quando lo Spirito Santo agisce su entrambi gli aspetti si ha la profezia propriamente detta. Si ha però vera profezia anche quando lo Spirito Santo interviene solo nel giudizio. Questo secondo modo è il caso ordinario della Sacra Scrittura: il carisma divino dà agli agiografi la capacità di giudicare "secondo la verità divina" i dati dell'esperienza e della storia umana.¹²⁷ Questo secondo è l'apporto più specifico di s.Tommaso.

6. I Concili Fiorentino e Tridentino

6.1. Il Concilio Fiorentino

Bulla unionis Coptorum (sessione IX, 4. 2. 1442): "...Unum atque eundem Deum Veteris et Novi Testamenti, hoc est legis et prophetarum atque evangelii, profitetur auctorem, quoniam eodem Spiritu Sancto inspirante utriusque testamenti sancti locuti sunt, quorum libros suscipit et veneratur, qui titulis sequentibus continentur" (EB 47; DS 1334; COD 567-582).¹²⁸

Il Concilio "non ripete solamente la formula tradizionale di Dio *autore dell'AT e del NT*, ma introduce - per la prima volta nei documenti del magistero - la categoria dell'*ispirazione*, quale ragione e fondamento del carattere divino dei libri sacri".¹²⁹

¹²⁵ *Quodl.* 7,14,5.

¹²⁶ Cf MANNUCCI, *oc* 152s.

¹²⁷ *Summa* II-II, q. 171, a. 2, ad 3.

¹²⁸ "La chiesa confessa un solo, identico Dio come autore dell'antico e del nuovo Testamento, cioè della legge e dei profeti, nonchè del Vangelo, perchè i santi dell'uno e dell'altro Testamento hanno parlato sotto l'ispirazione del medesimo Spirito Santo. Di questi accetta e venera i libri compresi sotto i seguenti titoli (segue l'elenco dettagliato)" (tr. EB 47).

¹²⁹ V. MANNUCCI, *oc* 155.

6.2. Il Concilio Tridentino (sessione IV, 8. 4. 1546)

L'interesse del Tridentino si è rivolto anzitutto alla difesa della *tradizione come proveniente dallo Spirito* e all'estensione del *canone*.¹³⁰ Per quanto riguarda l'ispirazione biblica, il Concilio, non trovandosi di fronte a errori riguardanti l'origine divina dei libri sacri,¹³¹ si limitò a confermare la posizione del Fiorentino.

6.2.1. Il testo del Decreto conciliare

Decretum primum: recipiuntur libri sacri et traditiones apostolorum

"Sacrosancta oecumenica et generalis Tridentina synodus...

✓ *hoc sibi perpetuo ante oculos proponens, ut sublatis erroribus, puritas ipsa evangelii in ecclesia conservetur: quod promissum "ante per prophetas in scripturis sanctis" (Rm1,3; cf Ier 31,22s; Is 53,1; 55,5; 51,1 et alia; Heb 1,1s), Dominus noster Jesus Christus, Dei Filius, proprio ore primum promulgavit deinde per suos apostolos, tamquam fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae, omni creaturae predicari iussit (cf Mt 28,19; Mc 16,15s);*¹³²

✓ *perspicisneque hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ab ipsius Christi ore ab apostolis acceptae, aut ab ipsis apostolis, Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditae (cf 2Ts 2,14), ad non usque pervenerunt,*¹³³

✓ *orthodoxorum patrum exempla secuta, omnes libros tam veteris quam novi testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor, nec non traditiones ipsas, tum ad fidem tum ad mores pertinentes, tamquam vel oretenus a Christo, vel a Spiritu Sancto dictatas, et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur"*¹³⁴ (EB 57; DS 1501; COD 663).

6.2.2. Analisi del testo

L'intervento conciliare, partendo dalla consapevolezza della chiesa di dover essere al servizio della purezza del vangelo (di cui si delineano le tre tappe di presenza tra gli uomini), identifica la presenza del vangelo negli scritti e nella tradizione (che rapidamente definisce), e dichiara "l'uguale affetto di pietà e di venerazione" con cui sono accolte sia la Scrittura che la Tradizione. Diamo lo schema delle affermazioni conciliari partendo dalla triplice articolazione proposta.

✓ LE TAPPE DEL VANGELO

Abbracciando tutta la storia della rivelazione, il Concilio traccia tre diversi momenti:

¹³⁰In un secondo decreto viene inoltre accettata l'edizione vulgata della Bibbia e si prescrivono i modi di interpretare la Sacra Scrittura (EB 61-64).

¹³¹ Questo era anzi uno dei capisaldi della posizione protestante.

¹³² "Il sacrosanto concilio Tridentino...ha sempre ben presente di dover conservare nella chiesa, una volta tolti di mezzo gli errori, la stessa purezza del vangelo, che, promesso "un tempo dai profeti nelle sante Scritture", il Signore nostro Gesù Cristo, Figlio di Dio, prima annunciò con la sua bocca, poi comandò che venisse predicato ad ogni creatura dai suoi apostoli, quale fonte di ogni verità salvifica e di ogni norma morale" (tr. EB 57).

¹³³ "E poichè il sinodo sa che questa verità e normativa è contenuta nei libri scritti e nelle tradizioni non scritte che, raccolte dagli apostoli dalla bocca dello stesso Cristo, o dagli stessi apostoli, sotto l'ispirazione dello Spirito Santo trasmesse quasi di mano in mano, sono giunte fino a noi" (tr. EB 57).

¹³⁴ "...seguendo l'esempio dei padri della vera fede, [il sinodo] con uguale pietà e venerazione accoglie e venera tutti i libri sia dell'antico che del nuovo Testamento, essendo Dio autore di entrambi, e così pure le tradizioni stesse, inerenti alla fede e ai costumi, poichè le ritengono dettate dalla bocca dello stesso Cristo o dallo Spirito santo, e conservate nella chiesa cattolica in forza di una successione mai interrotta" (tr. EB 57).

il vangelo *promesso* per mezzo dei profeti nelle stesse sacre Scritture;
il vangelo *promulgato* da Gesù stesso nel suo ministero terreno;
il vangelo *affidato* agli apostoli perché lo predichino ad ogni creatura in quanto fonte di ogni verità salvifica e disciplina morale.

✓ IL VANGELO CONTENUTO NEGLI SCRITTI E NELLE TRADIZIONI

La verità e la disciplina proclamate nel Vangelo sopra descritto sono contenute nei libri scritti e nelle tradizioni non scritte. Per quanto riguarda queste ultime, vengono distinti di fatto due casi:

tradizioni accolte dagli Apostoli *dalla bocca dello stesso Cristo*;
tradizioni trasmesse dagli Apostoli *Spiritu Sancto dictante* ("sotto l'ispirazione dello Spirito Santo" tr. EB).

Nella descrizione di questa seconda situazione la categoria del *dictare* da parte dello Spirito Santo intende evidenziare l'origine divina anche di quelle tradizioni apostoliche, che non sono ancorate a una particolare parola di Gesù di Nazaret.

✓ IL PARI AFFETTO NELL'ACCOGLIENZA DELLA SCRITTURA E TRADIZIONE E I SUOI MOTIVI

L'apice del paragrafo è l'affermazione dei *pari pietatis affectu ac reverentia* con cui la Chiesa del Concilio accoglie la Scrittura e la Tradizione. Per quanto riguarda la *Scrittura* si distinguono i libri dell'Antico e quelli del Nuovo Testamento, affermando al contempo che Dio è autore di entrambe le serie. Per quanto riguarda le *Tradizioni*, messa la delimitazione di materia (la fede e i costumi) si ripete la distinzione di tradizioni che provengono dalla bocca di Cristo e tradizioni che provengono da un *dictare* dello Spirito.

6.2.3. Schema riassuntivo

La Chiesa accoglie come dotate di pari valore per la fede (e per la teologia):

- sia i **Libri** sia dell'Antico che del Nuovo Testamento,
 - aventi comunque sempre **Dio come autore**
- sia le **Tradizioni** inerenti la fede e i costumi e conservate
 - continua successione* nella chiesa cattolica e comprendenti:
 - * tradizioni provenienti **dalla bocca dello stesso Cristo Gesù**
 - * tradizioni provenienti **dal dictare dello Spirito Santo**

7. Sviluppi tra il Concilio Tridentino e il Vaticano I

Dal sec. XVI si comincia a notare un nuovo interesse per i problemi della Scrittura come libro e per i fenomeni letterari concomitanti alla sua produzione.¹³⁵

7.1. Melchior Cano e l'interesse per il libro ispirato

Il teologo di Salamanca, Melchior Cano (1509-1560), nel suo *Loci Theologici* non rivolge la sua attenzione immediata alla locuzione divina in sè, nè alla rivelazione profetica, ma al testo scritto in cui sono contenuti gli enunciati primari e fondanti del sapere teologico a mo' di principi primi.

Questa impostazione porta con sè, come conseguenza, la distinzione fra *la rivelazione*, come carisma manifestativo di verità soprannaturali e *l'ispirazione* come carisma redazionale dei libri sacri.

¹³⁵ Per questo paragrafo utilizziamo soprattutto il contributo di A.M. ARTOLA, in: A.M. Artola e J.M. Sánchez Caro, *Bibbia e Parola di Dio*, Paideia Brescia (1994) 168-182.

Questo punto di vista non cerca esclusivamente la comprensione dell'essere della Scrittura, ma il suo interesse è più funzionale: guarda alla Bibbia come al luogo teologico con il suo valore di verità assoluta in quanto parola di Dio.

La metodologia teologica strutturata da Cano fece rapidamente scuola in tutta la teologia cattolica. Nell'esaminare, però, la questione della natura dell'ispirazione biblica, i teologi scolastici posttridentini prendono due diverse direzioni: alcuni si schierarono per l'ispirazione **verbale** della Bibbia; altri, soprattutto gesuiti, furono favorevoli all'ispirazione **reale**.

7.2. Domenico Báñez, il dettato divino e l'ispirazione verbale

Domenico Báñez (+1604) considerò riduttiva la proposta del suo maestro a riguardo della ispirazione. Evidenziando come i Padri abbiano insistito su un modo d'intervento divino paragonabile al dettato, propendette per un influsso divino estendibile addirittura alla selezione dei vocaboli della Bibbia.

Il Báñez in realtà intendeva il dettato come una forma di azione divina assai discreta: si trattava dell'interiore suggerimento dei termini in cui dev'essere espressa la parola di Dio. Nei suoi epigoni si giunse a parlare di dettato *verbale* e i protestanti ortodossi andarono ancora oltre presentandolo come dettato *meccanico*.

L'influenza del Báñez fu tanto grande che le originali proposte del Cano caddero in oblio e ci si orientò all'accettazione dell'ispirazione verbale.

7.3. Leonardo Lessio¹³⁶ e l'ispirazione reale

Nonostante l'accoglienza generale del sistema di Báñez ci furono alcune notevoli contestazioni che impedirono che nel cattolicesimo il dogma dell'ispirazione venisse ridotto al dettato meccanico. A dare il via alla reazione fu il gesuita di Lovanio Leonardo Lessio (1554-1623).

Opponendosi alle esagerazioni della teoria del Báñez, cercò di riabilitare la posizione del Cano. Nacque la cosiddetta teoria dell'ispirazione *reale* delle Scritture (contrapposta all'ispirazione verbale)¹³⁸, cioè un'ispirazione limitata ai contenuti della Bibbia e quindi non estesa all'espressione verbale dei medesimi.

Distinguendo tra rivelazione e ispirazione, il Lessio riassunse la sua visione sull'origine della Scrittura in tre tesi famose:

- ✓ non è necessario che ogni parola della Scrittura sia ispirata (ovvero rivelata);
- ✓ non è necessario nemmeno che lo siano tutte le frasi;
- ✓ è possibile che un libro scritto senza essere ispirato (per esempio 2 Maccabei) possa divenire Sacra Scrittura grazie al successivo intervento di Dio con l'esclusione di ogni errore.

8. Il Concilio Vaticano I

Respinge due interpretazioni minimiste dell'ispirazione:

- ✓ l'interpretazione dell'*ispirazione come assenza di errori*, cioè rifiuta l'equivalenza "ISPIRAZIONE e INERRANZA" (la posizione di J.Jahn, +1816);

¹³⁶Dal latino Lessius; il nome olandese era Leys.

¹³⁸ Reale da *res* = *cosa*, come verbale deriva da *verbum* = *parola*. Alcune proposizioni del Lessio furono censurate dalle Università di Lovanio e di Douai nel 1587-88.

✓ l'interpretazione dell'ispirazione come *ispirazione conseguente* (vale a dire la successiva approvazione ecclesiastica di un libro come libro sacro), cioè rifiuta l'equivalenza "ISPIRAZIONE e CANONICITÀ" (la posizione di D.B.Haneberg, +1886).

Il testo centrale della *Dei Filius*, ripreso nell'essenziale da DV 11, è il seguente:

"Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati, nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea, quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem atque ut Tales ipsi ecclesiae traditi sunt" (EB 77; DS 3006; COD 806).

9. Il periodo tra il Vaticano I e il Vaticano II

9.1. La posizione del card. G.B. Franzelin

I primi decenni successivi al Vaticano I subirono l'influenza del sistema franzeliniano. Dopo avere partecipato attivamente al Concilio, Franzelin ripubblica il *Tractatus de divina Traditione et Inspiratione* (1871), imperniato sull'idea di Dio - autore della Bibbia. Dio sarebbe l'autore dei concetti e delle idee della Bibbia, gli autori sacri ne avrebbero elaborato le espressioni letterarie.

In base a un'analisi schematica della composizione di un libro, egli ritiene di poter affermare che Dio è l'autore *letterario* delle Sacre Scritture. In un libro si incontrano due elementi: l'elemento *formale* (i pensieri e i concetti) e l'elemento *materiale* (le parole che li esprimono). Per poter essere considerati legittimamente autori di un libro è sufficiente offrirne anche solo i contenuti, lasciando ad altri la realizzazione concreta del testo.¹³⁹

Perché Dio sia vero autore dei libri della Bibbia è sufficiente che da lui provenga l'elemento formale: *res, sententiae, argumentum* della Scrittura. L'elemento materiale, cioè l'espressione letteraria dei contenuti, può essere lasciata allo scrittore umano, senza che per questo sia intaccato il fatto che Dio sia l'autore delle Sacre Scritture. È evidente la derivazione della posizione dal Lessio.

9.2. Il modello leonino della psicologia dell'ispirazione

L'apporto caratteristico dell'enciclica *Providentissimus Deus* (1893) è dato dall'analisi psicologica dell'ispirazione. E' determinato dai tre livelli ipotizzati nella composizione di un'opera letteraria (intellettivo, volitivo, operativo).

"Perciò non ha qui valore il dire che lo Spirito Santo abbia preso degli uomini come strumenti per scrivere, come se qualche errore abbia potuto sfuggire non certamente all'autore principale, ma agli scrittori ispirati. Infatti egli stesso così li eccitò e li mosse a scrivere con la sua virtù soprannaturale, così li assistè mentre scrivevano di modo che tutte quelle cose e quelle sole che egli voleva,

- ✓ le concepissero rettamente con la mente,
- ✓ e avessero la volontà di esprimerle fedelmente,
- ✓ e le esprimessero in maniera atta con infallibile verità:

altrimenti non sarebbe egli stesso l'autore di tutta la Scrittura" (EB 125; Trad. MANNUCCI).

¹³⁹ Non è difficile notare la schematizzazione non compiutamente realistica di questa teoria letteraria; scherzando si potrebbe dire che vale giusto per la preparazione di dispense universitarie *a cura degli uditori* (!).

9.3. Dimensione umana della Scrittura nella *Divino Afflante*

L'apporto caratteristico dell'enciclica biblica di Pio XII (1943) è la sensibilità alla dimensione umana dei testi ispirati. Si tratta della affermazione decisa della rilevanza dell'individuazione dei generi letterari impiegati dall'agiografo per la reale comprensione dei testi divini.

"Quale poi sia il senso *letterale* di uno scritto, sovente non è così ovvio nelle parole degli antichi orientali com'è per esempio negli scrittori dei nostri tempi. Quel che hanno voluto significare con le loro parole quegli antichi non va determinato soltanto con le leggi della grammatica o della filologia, o arguito dal contesto; l'interprete inoltre deve quasi tornare con la mente a quei remoti secoli d'Oriente, e con l'appoggio della storia, dell'archeologia, dell'etnologia e di altre scienze, nettamente discernere quali generi letterari abbiano voluto adoperare gli scrittori di quella remota età." (EB 558)

"Quando taluni presumono rinfacciare ai sacri autori o qualche errore storico o inesattezza nel riferire i fatti, se si guarda ben da vicino, si trova che si tratta semplicemente di quelle native maniere di dire o di raccontare, che gli antichi sollevano nel mutuo scambio delle idee nell'umano consorzio, e che realmente ritenevano lecite nella comune usanza." (EB 560)

B. LA FEDE NELL'ISPIRAZIONE BIBLICA SECONDO DEI VERBUM

La fede della nostra Chiesa nell'ispirazione biblica viene espressa in maniera profonda in un testo del Concilio Vaticano II della *Constitutio Dogmatica de divina revelatione, DEI VERBUM*.

Le tre frasi che costituiscono il primo capoverso di DV 11 possono essere schematizzate e interpretate nella maniera seguente. Il secondo capoverso parla della verità biblica, conseguenza principale dell'ispirazione.

1. Rivelazione, Scrittura, Ispirazione

*Divinitus revelata,
quae in Sacra Scriptura litteris continentur et prostant,
Spiritu Sancto afflante
consignata sunt.*

La prima frase di DV 11 esprime le relazioni fondamentali tra la Rivelazione, Sacra Scrittura e Spirito Santo: "Le realtà divinamente rivelate, che nella Sacra Scrittura attraverso il tramite letterario sono contenute e si presentano, sono state messe per iscritto mentre lo Spirito Santo soffiava".

Il soggetto si tutta la frase (*divinitus revelata*) è espresso in una maniera studiata per esprimere correttamente la relazione tra la rivelazione e la scrittura. *Divinitus revelata* ha preso il posto di un precedente *divina revelatio* per indicare che la Rivelazione è qualcosa di più grande della Scrittura.¹⁴⁰ Al tempo stesso il rapporto tra la Rivelazione e la Scrittura è presentato con l'esplicita intenzione di non risolvere la questione del rapporto tra i contenuti della Scrittura e quelli della Tradizione (non è una decisione nel senso del *partim/partim*).

¹⁴⁰ Il cambiamento è avvenuto a livello del *Textus emendatus*; cf L.PACOMIO 90.

La relativa *quae in Sacra Scriptura litteris continentur et prostant* indica il luogo materiale in cui sono contenute le realtà divinamente rivelate (*in Sacra Scriptura*) e la modalità in cui questo avviene: *litteris* cioè *letterariamente*. Il raddoppiamento dei verbi sembra indicare un certo crescendo. Il primo verbo parla semplicemente di "essere contenute"; il secondo invece sottolinea la dimensione dinamica di questa presenza: le realtà divinamente rivelate "si presentano, ci stanno davanti" (*letterariamente*).

L'ablativo assoluto *Spiritu Sancto afflante* afferma il rapporto tra la Scrittura e lo Spirito attraverso l'immagine del soffiare dello Spirito, che ha un'origine biblica¹⁴¹ ed è espressa in termini tale da essere un omaggio alla *Divino Afflante Spiritu*.¹⁴²

La frase viene conclusa dal verbo principale *consignata sunt*. Esso indica l'avvenimento - interno alla rivelazione stessa - per cui le (oppure: delle) *divinitus revelata* "furono messe per iscritto".

2. Confessione della fede nell'origine divina della Scrittura

*Libros enim integros tam Veteris quam Novi Testamenti,
cum omnibus eorum partibus,
sancta Mater Ecclesia ex apostolica fide pro sacris et canonicis habet,
propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti
Deum habent auctorem
atque ut tales ipsi ecclesiae traditi sunt.*

La seconda frase di DV 11 fonda le affermazioni precedenti sulle peculiari relazioni tra rivelazione, Scrittura e Spirito Santo sulla fede apostolica della chiesa nella sacralità e canonicità di tutti i libri della Scrittura. La congiunzione introduttiva *enim* esplicita appunto il fondamento della dichiarazione della prima frase.

Libros enim integros tam Veteris quam Novi Testamenti cum omnibus eorum partibus: l'affermazione, che si concentra presto sulla Scrittura come totalità opera di Dio, parte dall'indicazione iniziale della molteplicità dei "libri". I genitivi *tam Veteris quam Novi Testamenti*: esplicitano le due serie distinte di libri in cui si articola fundamentalmente la totalità in questione. Le due precisazioni che insistono sulla la totalità (*integros ... cum omnibus eorum partibus*) sono state aggiunte solo nel *textus approbatus*.¹⁴³

Con l'indicazione del soggetto "chiesa" il testo comincia a rieccheggiare da vicino le formulazioni del Vaticano I. Si può notare l'enfatizzante *sancta Mater* aggiunto al semplice *Ecclesia*, che potrebbe essere inteso come rimando al peculiare interesse ecclesiologico del Vaticano II. Soprattutto è interessante sottolineare la determinazione esplicita forte del dato di fede che si va affermando come proveniente *ex apostolica fide*.

Dalle parole *pro sacris et canonicis* fino al termine della frase viene ripresa completamente la terminologia del Vaticano I.¹⁴⁴

pro sacris et canonicis habet: con il termine *sacralità* si indica complessivamente la particolare presenza di Dio nella *Sacra Scrittura*; con il termine *canonicità* si indica la normatività della Scrittura nella vita della chiesa. La dichiarazione copre insieme la singolare relazione della Scrittura con Dio da una parte (la sacralità) e con la chiesa dall'altra (la canonicità).

¹⁴¹ Cf soprattutto 2Tm.

¹⁴² Come appare dall'uso del verbo *afflante* anche se, a causa del *divinitus* iniziale si parla di Spirito *sancto* (e non *divino*).

¹⁴³ Risentono evidentemente delle affermazioni dei concili precedenti.

¹⁴⁴ Sono semplicemente toltte le espressioni che indicano la condanna del Vaticano I di due posizioni minimiste (cf sopra).

propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem: il fondamento della sacralità e della canonicità dei libri biblici viene indicato fondamentalmente nell'affermazione che Dio è *autore* dei libri biblici. Con la categoria di *autore* viene intrecciata l'immagine dello spirare dello Spirito di Dio al momento della messa per iscritto dei libri biblici. Si ripete quanto di fatto si era già detto nella prima frase con appena la piccola variante tra *afflante* e *inspirante*.

L'immagine di "Dio autore delle Scritture" al Vaticano I era stata ripresa dai Concili Fiorentino e Tridentino. Il senso di "autore" non va inteso necessariamente (o ingenuamente, o irriflessamente) nel senso di *autore letterario*, cioè di *scrittore*.¹⁴⁵ Si tenga presente come come in DV 16 si impieghi la categoria di *auctor* per Dio solo con l'endiadi *inspirator et auctor*.¹⁴⁶

Per quanto riguarda l'immagine dell'ispirazione, il Vaticano II aggiunge una lista di testi del NT, che comprende le affermazioni più importanti sull'ispirazione biblica, e più ancora, sulla forza peculiare del testo biblico e dei suoi effetti.¹⁴⁷

Il parafraso chiude con la menzione esplicita della consegna dei libri biblici alla Chiesa ad essa consegnati proptio come sacri e canonici (*ut tales*).

3. Affermazione della dimensione umana della Scrittura

*In sacris vero libris conficiendis Deus homines elegit,
quos facultatibus ac viris suis utentes adhibuit,
ut Ipso in illis et per illos agente
ea omnia eaque sola, quae ipse vellet,
ut veri auctores scripto traderent.*

La terza frase di DV 11 presenta la dimensione umana integrale, coinvolta nella composizione dei libri sacri che hanno Dio per autore. Confluisce qui il magistero ordinario dell'ultimo secolo; sono esplicitamente citate la *Divino Afflante* e la *Providentissimus Deus*.

Deus homines elegit: il centro della frase è costituito dall'affermazione che, per la realizzazione dei libri sacri, Dio ha eletto determinati uomini.

quos facultatibus ac viribus suis utentes adhibuit: questi uomini sono stati impiegati da Dio (*quos adhibuit*), ma in maniera tale che venisse utilizzata tutta la loro stessa umanità stessa. Si tratta, pare, anzitutto della loro consapevolezza e della loro libertà. La felice espressione *utentes adhibuit* può essere resa con "li adoperò mentre utilizzavano".

L'ablativo assoluto *ipso in illis et per illos agente* esprime il rapporto tra l'agire di Dio e l'agire degli agiografi, compreso impiegando la categoria tradizionale della strumentalità.

L'azione dello Spirito nella composizione dei libri sacri esclude che vi sia qualcosa di meno o qualcosa di più di quanto Dio intende rivelare (*ea omnia eaque sola, quae ipse vellet*).

La precisazione *ut veri auctores* sembra la punta di questa frase conclusiva. Essa è stata aggiunta nella penultima stesura (cioè nel *Textus denuo emendatus*) in base a un suggerimento che intendeva far apparire che gli agiografi stessi sono veri autori. La correlazione con l'affermazione *Deum habent auctorem*, che conclude la frase precedente,

¹⁴⁵ La formulazione "veluti Scriptor" ricorreva invece nello schema *De fontibus revelationis*. Cf sotto.

¹⁴⁶ Eventualmente rivedere la trattazione dello schema concettuale di *Deus auctor*.

¹⁴⁷ In questo senso è interessante che si parta da Gv 20,31. L'insieme delle citazioni elenca testimonianze di tradizione giovannea, paolina, petrina.

è evidente. Tre Padri chiesero di espungere le parole *ut veri auctores* perchè gli agiografi non sono altro che strumenti. Altri proposero l'aggiunta "pro sua quisque natura et ingenio". Fu risposto: queste parole sono state aggiunte perchè gli agiografi sono veri autori; una tale aggiunta non è perciò necessaria.

scripto traderent esprime la natura letteraria del risultato dell'ispirazione.

4. "Novità" nelle affermazioni del Vaticano II

Cerchiamo di sistematizzare alcune prospettive che emergono dall'analisi del testo della DV. La "novità" del Vaticano II può essere rilevata soprattutto in riferimento allo Schema preparatorio *De Fontibus Revelationis*. Ovviamente questo schema raccoglie quanto avevano potuto ipotizzare gli incaricati della preparazione immediata del concilio, ritenendolo adeguato a esprimere la fede dei vescovi al momento della convocazione del Vaticano II. In questo senso è evidente che ci offra una prospettiva adeguata allo scopo di valutare il lavoro effettivamente svolto. Rileggiamo due testi dello Schema preparatorio particolarmente rivelatori.

✓ *DE FONTIBUS REVELATIONIS*, n.8¹⁴⁸

"Ad hanc vero divinam Scripturam exarandam, Deus ipse sacros quosdam scriptores seu hagiographos ita ad scribendum interne excitavit et movit, ita quoque scribentibus adsistit, ut ea omnia eaque sola, quae ipse primarius Scripturarum Auctor intenderet, recta mente conciperent fideliterque scriptis mandarent [LEO XIII, Litt. Encycl. Providentissimus Deus: DS 3293]. Est enim Inspiratio biblica, ex constanti doctrina Ecclesiae, speciale quoddam charisma ad scribendum, quo Deus in hagiographo et per hagiographum operando, scripto hominibus loquitur, ideoque ipse nominatur veroque sensu est auctor principalis integri sacri textus. Hagiographus autem, in conficiendo libro, est Spiritus Sancti "organon", seu instrumentum, idque vivum ac ratione praeditum, cuius proinde propria indole ac veluti singulares notae ex libro sacro colligi possunt [PIUS XII, Litt. Encycl. Divino Afflante: EB 556]. Quapropter iure Ecclesia omnino reprobatur quodlibet extenuandae naturae Inspirationis conamen, illudque precipuae quo coniuncta haec et supernaturalis Dei hominisque scribendi ratio quovis modo ad mere naturalem impulsus vel animi commotione reducitur [PIUS X, Decr. Lamentabili 3 iul. 1907 et Litt. Encycl. Pascendi 7 sept. 1907: DS 3409-3410 e 3490; seguono altri riferimenti]".

Il testo si muove in una tonalità fortemente apologetica. Tende a definire Dio come autore letterario della Scrittura. Si serve dell'idea di autore primario o principale.

✓ *DE FONTIBUS REVELATIONIS*, n.11¹⁴⁹

"Pariter, cum Deus ipse divino suo afflante Spiritu totius Scripturae sacrae sit Auctor, omniumque per hagiographi manum in ea exaratorum veluti scriptor, consequitur omnes et singulas sacrarum librorum partes, etiam exiguas esse inspiratas.[¹⁵⁰] Itaque omnia quae ab hagiographo enuntiantur, a Spiritu Sancto enuntiata retineri debent".

5. Il significato della Dei Verbum quanto all'ispirazione

Il significato della dottrina della Dei Verbum quanto alla teologia dell'ispirazione può essere raccolto in tre affermazioni.

¹⁴⁸ Traduzione italiana in V. MANNUCCI, *oc* 162.

¹⁴⁹ Traduzione italiana in V. MANNUCCI, *oc* 162.

¹⁵⁰ Cf PONT. COMM. DE RE BIBLICA, *Decr. 18 iun. 1915* : DS 3629; seguono altri riferimenti.

5.1. La DV *riepiloga* i dati della fede cattolica sull'ispirazione biblica

Questi dati sono gli stessi della Scrittura arricchiti con la riflessione della sacra tradizione della Chiesa. In particolare viene ripreso il collegamento già operato dal Vaticano I tra la categoria di "Dio autore" e quello di "ispirazione".

5.2. La DV *astrae* da formulazioni teologiche particolari

Lo scopo di questa scelta è non legare eccessivamente il dato della fede a descrizioni segnate da peculiari comprensioni dell'attività letteraria. Perciò la Dei Verbum:

- ✓ prescinde dal "*modello leonino*", cioè dall'analisi psicologica della triplice attività dell'autore umano,
- ✓ utilizza per Dio la categoria di *autore* (DV 11; cf anche DV 16), secondo l'accezione generale che essa aveva nei Concili precedenti ¹⁵¹, senza passare a quella di *scrittore*.

5.3. La DV di fatto *fissa alcuni orientamenti per il futuro*

Anche se il testo della DV appare estremamente sobrio, ciò non significa che essa non contenga degli orientamenti o delle delimitazioni per l'ulteriore riflessione teologica.

Il fatto più rilevante a questo riguardo, proprio nel quadro dell'evidente ripresa della categoria della strumentalità, sembra essere la non ripresa della distinzione tra autore *principale* e autore *secondario*. Anzi, gli agiografi vengono chiamati, per la prima volta in un testo magisteriale, *veri* autori, "quasi a voler dire che la qualifica di "autore letterario" spetta - di per sé - soltanto allo scrittore umano" (V.MANNUCCI) ¹⁵². L'orientamento che ne risulta è una più chiara considerazione dell'autore umano. Ciò non toglie nulla alla sacralità della Scrittura.

C. PROSPETTIVE E PROBLEMI ODIERNI DI TEOLOGIA DELL'ISPIRAZIONE

1. Oltre la semplice "psicologia dell'ispirazione"

Raccogliamo sotto questo titolo alcune sottolineature che oggi debbono avere grande importanza nel concepire il fatto dell'ispirazione e che fuoriescono dal quadro più ristretto della psicologia dell'ispirazione. ¹⁵³

1.1. Ispirazione dell'autore e "processo di produzione" del libro

Molti libri della Bibbia sono nati nel corso di un lungo processo di composizione, che vede all'opera diversi uomini o anche diversi gruppi di uomini. Il caso limite è costituito da quei libri in cui l'intervento finale è una composizione di materiali tradizionali preesistenti. In questo caso più che di *autore*, si parla di 'semplice' *redattore*.

Accanto all'ispirazione dell'agiografo finale va tenuto presente un influsso di ispirazione su tutto il processo comprendente l'interazione differenziata di più persone. Alcuni esempi:

- ✓ *Pentateuco*: tradizione Jahvista (J), tradizione Deuteronomista, codice Sacerdotale (P), eventuale J², redazione Jehovista, ecc.
- ✓ *Sinottici*: ispirazione dei redattori e della tradizione, diversità dell'apporto dei vari redattori sinottici, ¹⁵⁴ ecc.

¹⁵¹ Fiorentino, Tridentino, Vaticano I.

¹⁵² V. MANNUCCI, oc 163.

¹⁵³ Rimandiamo in particolare al ricco tentativo sintetico di V. MANNUCCI, oc 164-193 da cui riprendiamo i primi elementi.

✓ *Quarto Vangelo* : tradizione apostolica, scuola giovannea, prima edizione di Gv, seconda edizione di Gv, ecc.

1.2. Il carisma dell'ispirazione scritturistica e gli altri carismi

C'è un'altra dimensione di cui tenere conto. Non solo il processo di produzione del libro in quanto libro è molto più ampio del lavoro del singolo Autore, ma l'insieme di questo processo è parte della vita di un popolo, della storia di una rivelazione, di un contesto di carismi molteplici. Scrive P. Grelot: "Dio ha provveduto a far pervenire la sua parola agli uomini e a farla conservare integralmente nel suo popolo per mezzo di *tre specie di carismi*, affidando agli uni la missione di profeta o di apostolo, assistendo gli altri nell'esercizio di diverse funzioni, ispirando ancora altri perché scrivessero dei libri".¹⁵⁵ Il carisma degli *scrittori ispirati* (gli agiografi) va collocato accanto, o meglio sullo sfondo, dei carismi dei *profeti ispirati* e dei *pastori ispirati*.

1.3. Ispirazione dell'autore e rapporto tra autore e comunità umana

Indichiamo infine alcune relazioni tra l'autore e la sua comunità umana, che invitano a considerare l'ispirazione come un'azione di Dio che si esercita su tutta quanta la cultura dell'agiografo. Distinguiamo tre livelli.

✓ L'autore usa sempre la forza della *lingua della sua comunità*, anche se come autore, nella misura della sua grandezza, è in grado di influenzare la formazione di quella lingua stessa. Ora una lingua è un modo di leggere tendenzialmente tutta la realtà (p. es. l'impiego del termine *συνείδησις* da parte di Paolo).¹⁵⁶

✓ Lo scrittore è tributario anche delle precedenti *forme letterarie*. Persino nel caso in cui egli sia straordinariamente innovativo, risulterà comprensibile soltanto entro una tradizione letteraria precedente (per esempio l'utilizzazione della forma di un canto d'amore e di lavoro di *Is 5*).

✓ L'autore è interprete anche dei *sentimenti del suo popolo*. Si pensi ai sentimenti a riguardo di Gerusalemme espressi in molti Salmi o dai Profeti e, nel NT, da agiografi come Luca¹⁵⁷ o Giovanni nell'Apocalisse (cf la visione finale).

2. L'ispirazione scritturistica secondo K. Rahner

Il gesuita K. Rahner ha cercato di risolvere il rapporto (quasi la tensione) tra Dio *autore* della Bibbia e uomini *scrittori* dei libri sacri con una proposta di particolare interesse.¹⁵⁸ Secondo questo teologo l'ispirazione biblica consiste nella *predeterminazione formale*, data da Dio, e ordinata a produrre la Scrittura come elemento essenziale della chiesa apostolica.

La tesi è ripresa, in maniera sintetica ma efficacemente più sciolta libera, nel *Corso fondamentale sulla fede*: "Se la chiesa è fondata da Dio stesso attraverso il suo Spirito in

¹⁵⁴ Si può riflettere confrontando i due diversi casi particolari di *Lc* e *Mc*.

¹⁵⁵ P. GRELOT, *La Bible Parole de Dieu*, pp.48-66.

¹⁵⁶ Cf Ch. MAURER, voce *σύννοια* κτλ, in: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*- XIII 269; oppure: E. MANICARDI, "Legge, coscienza e grazia nell'insegnamento paolino", in: *La coscienza morale e l'evangelizzazione oggi*, ESD Bologna (1992) 12-52.

¹⁵⁷ In questo caso si tratta di un autore non israelita, ma che si è formato spiritualmente e culturalmente con la Bibbia greca.

¹⁵⁸ K. RAHNER, *Sull'ispirazione della Sacra Scrittura*, Morcelliana Brescia 1967; la tesi è analiticamente presentata in V. MANNUCCI, *oc* 169-172.

Gesù Cristo; se la chiesa *primitiva* quale norma per tutta la chiesa futura è ancora un volta oggetto di un'azione divina qualitativamente unica (distinta dalla stessa conservazione della chiesa nel corso della storia); se la Scrittura è un elemento costitutivo di tale chiesa primitiva quale norma dei tempi futuri, con ciò abbiamo già detto in misura sufficiente (in senso positivo e nel contempo delimitante) che Dio è autore delle Scritture, che le ha “ispirate”, senza che a *questo* punto possa essere chiamata in aiuto una speciale teoria psicologica dell'ispirazione. Al contrario, possiamo prendere tranquillamente conoscenza del sorgere effettivo degli scritti quale esso risulta agli occhi dell'osservatore imparziale in base alle diverse caratteristiche degli scritti stessi”.¹⁵⁹

3. La comprensione ‘economica’ della dottrina dell'ispirazione

Raccogliamo gli interessanti suggerimenti del teologo milanese T. CITRINI.¹⁶⁰ A suo giudizio, le vie più promettenti per una lettura attuale del mistero dell'indole sacra della Scrittura sono la fondazione trinitaria della dottrina dell'ispirazione e la sua comprensione entro le coordinate della storia della salvezza. Possiamo chiamare questa posizione *comprensione economica del mistero dell'ispirazione*, perché avviene in riferimento all'economia della rivelazione.¹⁶¹

3.1. L'interpretazione economica della dottrina dell'ispirazione

La categoria di *ISPIRAZIONE*, impiegata nella teologia e nel magistero come sigla tecnica per indicare la sacralità della Bibbia,¹⁶² rimanda ad un'azione particolare dello **Spirito di Dio**, ad un soffio ‘misterioso’ da parte di Dio. Complementariamente il fatto che la Scrittura venga accolta nella fede come *PAROLA DI DIO* rimanda al **Lógos di Dio**. Queste constatazioni ci conducono alle due missioni fondamentali dell'economia della rivelazione (quella del Figlio e quello dello Spirito) e alle linee portanti della storia della salvezza.

Lo Spirito, che presiedette all'incarnazione del Lógos e che unse Gesù per la sua missione, ora fa memoria di Gesù nella comunità, dei suoi discepoli e ne tiene desta l'attesa. Egli ha suscitato - e anima continuamente - quello specialissimo strumento del ricordo e dell'attesa di Gesù, che è la Scrittura. Così *la Scrittura è parola di Dio in riferimento a Gesù* e come eco di lui. Al tempo stesso in essa - e in essa in modo particolare - *lo Spirito si rivela come dono e benedizione suprema di Dio*.

In questa prospettiva si pone l'interrogativo sulla singolarità della Scrittura e sulla specificità di ciò che chiamiamo ispirazione. Se ogni parola, che evangelizza il mistero di Gesù suscitando fede e speranza, viene dallo Spirito,¹⁶³ in che cosa consiste il carattere inconfondibile della Bibbia, per cui essa è parola di Dio ispirata da lui? Il rinnovamento profondo della problematica dell'ispirazione ci lascia di fronte a questo interrogativo, sguarniti di soluzioni teologiche già collaudate.¹⁶⁴ Un tentativo interessante è la proposta di leggere l'ispirazione in rapporto con una determinata teologia della rivelazione.

¹⁵⁹ K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede*, Alba E.P. (1977) 470-480 (la citazione è a p.476).

¹⁶⁰ Cf T. CITRINI, in: *NDTB* 1463s: nel seguito riassumiamo questo interessante contributo tentando di semplificare un poco il linguaggio. Cf anche i due ultimi capitoli di: *Identità* 119-134.

¹⁶¹ Si osservi la vicinanza di questa posizione con quella di K. Rahner sull'ispirazione biblica.

¹⁶² E' necessario tenere presente sempre che la categoria *ispirazione* mantiene un carattere immaginifico allusivo, anche se usata nella riflessione teologica e nelle prese di posizione del magistero.

¹⁶³ Poiché senza lo Spirito Santo neppure si potrebbe dire 'Gesù Signore' (1 Cor 12,3).

¹⁶⁴ Le teologie dello strumento, della *dictatio*, dell'autore sono risposte che non combaciano più con la domanda. E' necessario rimanere aderenti alle vie della storia della salvezza e alla centralità in essa del mistero di Gesù. Poiché lo Spirito, suscitando la Bibbia come animando ogni predicazione del vangelo, non ci dà una parola di Dio ulteriore rispetto a Gesù, ma totalmente

3.2. Ispirazione e rivelazione

La *Dei Verbum* colloca la dottrina circa la Scrittura nel contesto della trasmissione della divina rivelazione.¹⁶⁵ Questa disposizione non si traduce in un tema teologico esplicitamente elaborato. Nasce però l'interrogativo della relazione che si può vedere, alla luce della costituzione conciliare, tra la Scrittura (Parola di Dio), la rivelazione (Parola di Dio) e Gesù pienezza della rivelazione (definibile per eccellenza come incarnazione della Parola di Dio). "Che senso ha che la Bibbia sia parola di Dio come trasmissione di una parola più originaria, pur essendo essa stessa così originaria da dover essere detta precisamente parola di Dio?"

Il Citrini risponde (senza negare il fatto che la Bibbia sia un documento, cioè forma scritta in vista della trasmissione della rivelazione) proponendo di vedere l'ispirazione della Scrittura come componente del momento stesso originario della rivelazione: "Se la tradizione ecclesiastica appartiene alla trasmissione della rivelazione e non alla rivelazione stessa, la Scrittura appartiene invece indissolubilmente ad ambedue i momenti".

Come documento la Bibbia appartiene alla trasmissione della rivelazione e travalica i tempi. Essa però è anche momento intrinseco dell'esprimersi originario senza il quale la rivelazione non sarebbe reale. Nella rivelazione infatti Dio si rivolge all'uomo assumendo le forme del nostro esprimerci. *La forma verbale, riproducibile nel documento scritto, anche se non è l'unica, ha funzione esplicitante decisiva e insostituibile*. La parola, parlata e scritta, è dunque momento essenziale dell'essere della rivelazione (e non solo del successivo trasmettersi e riformularsi), anche se la rivelazione non è riducibile a parola verbale.

RIVELAZIONE ORIGINARIA	TRASMISSIONE DELLA RIVELAZIONE
forma verbale (riproducibile nella Scrittura)	✓ Scrittura (documento scritto) ✓ Tradizione (anche orale)

Dio è all'origine del libro in quanto esso è espressione e documentazione di quell'evento personale e storico, che è la rivelazione di Dio. Dio sta all'origine delle Scritture non in quanto "causalità efficiente assoluta, bensì come il Dio che si è rivelato: in concreto come il *Padre* che manda lo *Spirito* per fare memoria del suo *Verbo* Gesù Cristo".

Una comprensione teologicamente soddisfacente dell'ispirazione non può prescindere dunque da una comprensione corrispondentemente attenta della rivelazione. La concezione della rivelazione divina come comunicazione in forma concettuale ed assertiva di verità perenni portava quasi inevitabilmente la teologia ad ondeggiare tra il pensare l'ispirazione come notificazione di nuove verità o come semplice impulso a trasmettere per iscritto verità precedentemente rivelate.

La concezione contenuta nella *Dei Verbum*, che afferma che la rivelazione avviene nella storia "tramite parole ed eventi intrinsecamente connessi" (*DV* 2), apre a prospettive nuove. Dopo aver sottolineato che la *parola* è essenzialmente ripetibile mentre l'*evento* è

relativa a lui e a servizio del suo mistero, non dovremmo cercare un significato del mistero dell'ispirazione, distinto dalla relazione della Scrittura a Gesù Cristo. In conseguenza: la singolarità dell'indole ispirata della Scrittura avrà il suo fondamento nella necessità e della canonicità della Scrittura stessa per la memoria di Gesù e per la fede in lui. Una spiegazione teologica corretta dell'ispirazione deve rendere conto anzitutto di questo rapporto della Bibbia a Gesù, cioè di questa funzione memoriale della Scrittura, nella quale è essenzialmente inclusa la rilettura dell'A.T. come profezia di Gesù Cristo.

¹⁶⁵ Cf la collocazione del Cap. III (*De Sacrae Scripturae divina inspiratione et de eius interpretatione*) dopo il cap. II (*De divinae revelationis transmissione*) e il cap. I (*De ipsa revelatione*).

di sua natura unico,¹⁶⁶ T. Citrini arriva a una formulazione che presenta una suggestiva comprensione della ispirazione (quasi una specie di nuova definizione): “Non sarà impossibile pensare l'ispirazione come carisma che, **generando una parola in connessione necessaria con l'evento delle origini**, offre attraverso il documento che la ripresenta la possibilità di essere interpellati direttamente da quelle origini stesse ed in concreto da Cristo, pienezza della rivelazione” .

3.3. Aspetti aperti

"Rimarrà da determinare ulteriormente tale connessione necessaria: cioè propriamente la profeticità ed apostolicità della parola biblica.

L'Antico Testamento è parola che, accompagnando la preparazione di Cristo, già lo è andata formulando nella speranza, fornendo così l'*humus* teologico e linguistico necessario per la sua rivelazione (per continuità o per contrasto)".

Il Nuovo Testamento raccoglie la testimonianza originaria su di lui, memoria e annuncio: senza tale parola Cristo non risulterebbe per noi pienamente rivelazione perché la pienezza dell'evento rivelativo (che egli è) rimarrebbe prigioniera della sua singolarità storica".¹⁶⁷

¹⁶⁶ Salvo il riprodursi nel simbolo e magari nel sacramento.

¹⁶⁷ *NDTB* 1465; interessante anche la precisazione seguente: "Senza questa parola anche la pienezza di presenza nel offerta dal sacramento non riuscirebbe a risultare nella continuità visibile della memoria e sarebbe priva di una sua dimensione essenziale".

III. LA VERITÀ DELLA BIBBIA

A. LA VERITÀ DELLA BIBBIA COME PROBLEMA ERMENEUTICO COMPLESSIVO

La questione della *verità* della Scrittura non è un problema settoriale della ricerca biblica, ma è il problema complessivo del che cosa la Bibbia riveli e comunichi all'uomo. In certo senso essa corrisponde alla questione di una ermeneutica adeguata alla natura della Scrittura.¹⁶⁸

La teologia precedente il Concilio Vaticano II tendeva a impostare la questione dal punto di vista negativo dell'*inerranza* biblica, cioè dell'assenza di errori da singoli testi della Scrittura. Ciò che faceva problema erano i passi in cui sembravano esserci errori (non adeguazioni tra le affermazioni e la realtà), in cui cioè non si realizzava quella verità necessaria per testi radicati nella trascendenza stessa di Dio. Ricordiamo come il problema si sia posto, e si ponga, tanto a livello di affermazioni scientifiche¹⁶⁹, quanto a livello storico¹⁷⁰ e perfino nell'utilizzazione degli stessi testi della Bibbia.¹⁷¹ Di fronte ad alcuni passaggi problematici si riteneva doveroso intervenire apologeticamente nel tentativo di mostrare che tali passi in realtà non contenevano errori. Il problema si frantumava in molti fronti e su diversi piani, rendendo problematica un'effettiva visione di sintesi.

In un contesto di questo tipo spesso la verità della Scrittura veniva sentita come un semplice effetto dell'ispirazione. La trattazione delle questioni suscitate era considerata praticamente un'appendice della teologia dell'ispirazione, titolata nella rubrica *conseguenze dell'ispirazione*.

In realtà oggi non possiamo non ritenere limitativo un tale procedere. Cercare la verità della Scrittura vuol dire incontrare la problematica decisiva della recezione del contenuto reale della Scrittura da parte di recettori che vivono all'interno di una determinata cultura e ne sono segnati in maniera determinante.

B. VERITÀ E INERRANZA DELLA BIBBIA NELLA STORIA DELL'INTERPRETAZIONE

1. La questione delle discordanze bibliche nel Giudaismo

Già il Giudaismo si interessa alle discordanze, reali o apparenti, che si incontrano nelle Scritture Ebraiche.

L'ambito più interessante è la lettura, in un quadro unitario, delle diverse *promesse messianiche*. Come esempio concreto possiamo citare il modo in cui viene compreso

¹⁶⁸ Può essere utile ricordare l'etimologia del termine greco ἀλήθεια inteso come uscita dal nascondimento (ἀ - λανθάνω).

¹⁶⁹ Nei diversi campi della scienza: astronomia (*Gs* 10,13: "Si fermò il sole!"), zoologia (*Lv* 11,6: la lepre è considerata un ruminante!), ecc.

¹⁷⁰ Un esempio potrebbe essere il libro di Daniele. In *Dn* 1,1 si afferma che Nabucodonosor ha assediato Gerusalemme nel terzo anno di Joakim (quindi nel 606-605). Dalle cronache autentiche del re Nabucodonosor risulta che l'assedio ebbe luogo tre anni dopo (21 aprile - 19 maggio 602). In *Dn* 5,2 Baldassar viene considerato figlio di Nabucodonosor, mentre si tratta del figlio di Nabonide. In *Dn* 5,1 inoltre gli era stato tributato il titolo di re che non pare abbia mai ricevuto.

¹⁷¹ *Mt* 27,7 (ultima citazione di compimento in *Mt*) riprende liberamente *Zc* 11,12-13 attribuendolo però a *Geremia*. La nota della BJ tenta di attenuare l'errore: "si tratta di una citazione libera di *Zc* 11,12-13, combinata con l'idea dell'acquisto di un campo suggerita da *Ger* 32,6-15. Ciò unito al fatto che Geremia parla di vasi (18,2s) che si trovano nella regione di Haqeldama (19,1s), spiega come il testo abbia potuto essergli attribuito per approssimazione". Un esempio interessante è *Mc* 2,27 e parr. Secondo *Mc* il sacerdote da cui Davide ottiene i pani della proposizione sarebbe Abiatâr; in *1Sam* 21,1ss si parla di Achimèlech (padre del più celebre Abiatâr sommo sacerdote durante il regno di Davide, cf. *2Sam* 20,25); i paralleli (*Mt* 12,3-4 e *Lc* 6,3-4) evitano questo riferimento personale, forse in questo cercando di correggere. Prudente però BJ annota: "oppure *Mc* segue una tradizione diversa, che faceva di Abiatâr il padre di Achimèlech (*2Sam* 8,17 TM)".

l'annuncio che il re messianico verrà a Gerusalemme cavalcando un *asinello* (Zc 9,9)¹⁷². Il lettore ebraico sente una certa tensione con l'affermazione che il Figlio dell'uomo verrà sulle *nubi* del cielo (Dn 7,13). Il contrasto tra le due descrizioni viene risolto in questa maniera: "Se (gli Israeliti) avranno dei meriti, (il Messia) verrà con *le nubi* del cielo; se non avranno meriti verrà povero e cavalcando *un asinello*".¹⁷³ La differenza imbarazzante (asinello o nubi) viene risolta con un elemento esterno ai testi stessi, cioè il modo nel quale si sarà comportato il popolo al momento della venuta del Messia.

Il problema della concordanza era sentito soprattutto per quanto riguarda le diversità tra le *indicazioni legislative*. Una delle benedizioni legate al ritorno di Elia è la promessa della spiegazione delle apparenti diversità tra Ezechiele e la Torah.¹⁷⁴

2. Il problema presso i cristiani

Anche in ambito cristiano la risposta alla difficoltà suscitata dalla discordanza di passi biblici fu cercata sempre a partire dalla fede nella natura speciale della Scrittura. Efficacemente indicativo può essere un passo di Giustino, nel *Dialogo con Trifone*: "Trifone, se così, senza malizia, nel citare queste parole¹⁷⁵ hai tralasciato di premettere quelle che le precedono e di aggiungere quelle che le seguono, allora sei scusabile; ma se l'hai fatto pensando di portare la discussione in un vicolo cieco per farmi dire che le Scritture sono in contraddizione tra loro, ti sei sbagliato. Mai infatti oserò pensare o dire una cosa del genere, e anche se mi trovassi davanti un passo che tale sembrasse, che avesse cioè una parvenza di contraddizione, io, nell' *assoluta convinzione che nessuna Scrittura si contrappone a un'altra*, riconoscerò piuttosto di non capire ciò che viene detto e cercherò di convincere a pensarla come me coloro che ritengono le Scritture in contraddizione".¹⁷⁶

Il riconoscimento dell'incapacità di comprendere correttamente la vera affermazione di un testo, nei casi in cui un passo appare in contraddizione con un altro oppure contiene un dato erroneo, è un atto di fede sincera, ma anche un elemento importante di una visione ermeneutica sana.¹⁷⁷ In esso rimane viva l'idea di uno spazio ermeneutico importante e incolmabile. Del tutto utopica è, al contrario, la pretesa di un'interpretazione delle Scritture che risolva tutti i problemi e che sia data una volta per tutte. È facile osservare che ogni epoca risolve alcuni problemi e, al tempo stesso, ne apre dei nuovi non ancora percepiti in precedenti condizioni. Si pensi per esempio al quadro cosmologico biblico recepito tranquillamente nell'antichità e nel medioevo e (necessariamente) criticato nella modernità. O si pensi a come la discussione sul Deuteroisaia era avvertita all'inizio del nostro secolo e come viene presentata oggi.

Possono essere collocate in questo quadro anche due situazioni nuove che, presso i cristiani, acutizzarono la questione della verità della Scrittura:

✓ era necessario interpretare le scritture bibliche in connessione con l'avvenimento critiano;¹⁷⁸

¹⁷² Cf STRACK-BILLERBECK I 842-844: Zc 9,9 nella letteratura rabbinica.

¹⁷³ *Sanh* 98 a.

¹⁷⁴ Cf b *Menachoth* 45a

¹⁷⁵ Trifone ha citato *Is* 42,8 trascurando il contesto 42,5-13.

¹⁷⁶ 65,2; tr. G. VISONA', in: S. GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, E.P., Cinisello Balsamo 1988, p. 227.

¹⁷⁷ Si può veder anche il bel testo di IRENEO, *Adv. haer.*, 2,28,2: PG 7,804s (citato da MANNUCCI 246)

¹⁷⁸ MANNUCCI 246 dice: "Le difficoltà crebbero per il cristianesimo primitivo, obbligato ad un confronto tra AT e NT; ma gli scrittori cristiani poterono dare soltanto una risposta dettata dalla fede: un approccio critico al problema era impossibile".

✓ le stesse nuove Scritture dei cristiani sollevarono ulteriori difficoltà. Di grande importanza fu soprattutto la necessità di individuare la concordia dei *quattro* vangeli.

3. L'apporto di Origene

Per quanto riguarda la verità della Bibbia, intesa come significato degli scritti, Origene ebbe una funzione particolarmente importante. Rivelatore della impostazione del problema delle discordanze a livello del senso letterale, è un testo in cui le tensioni tra la narrazione dei Sinottici e quella del Quarto Vangelo vengono utilizzate per difendere il senso spirituale delle Scritture: "Se uno esamina attentamente i Vangeli sulla loro discordanza sotto l'aspetto squisitamente storico (...), gli viene il capogiro; e a questo punto o gli passa la voglia di dimostrare la verità dei Vangeli e allora, se non se la sente di eliminare del tutto la fede su ciò che concerne il nostro Signore, sceglie uno dei vangeli a capriccio e vi aderisce; oppure li accetta tutti e quattro e dirà che la loro verità non consiste in ciò che è corporeo".¹⁷⁹

4. I sussidi ermeneutici dell'allegoria e della tipologia, a partire da Paolo

Le difficoltà suscitate dalle discordanze hanno avuto una grande importanza nell'orientare alla scoperta del senso spirituale, ricercato soprattutto con l'ausilio dell'interpretazione allegorica. Questa interpretazione allegorica aveva, per i cristiani, un suo primo riferimento nell'interpretazione di alcune parabole di Gesù (p.es. Mt 13,18-23.37-43), ma trovava appoggio in alcune metodologie paoline. Sullo sfondo vanno poi considerate le esperienze dei giudei tanto in Palestina quanto soprattutto ad Alessandria.

In Paolo si possono individuare almeno gli inizi di due procedimenti che avranno un grande sviluppo: l'allegoria e la tipologia.¹⁸⁰

Un caso particolarmente importante di utilizzazione dell'**allegoria** è la interpretazione delle due madri di Ismaele e Isacco come "due alleanze" (cf Gal 4,22-26; soprattutto v.24: ἄτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα· αὗται γάρ εἰσιν δύο διαθήκαι).¹⁸¹

Per quanto riguarda la **tipologia** l'Apostolo si riferisce a episodi biblici definendoli come τύποι in due casi:¹⁸²

✓ la nube, il mare, il cibo spirituale, la bevanda spirituale che entrano nelle vicende del popolo di Israele nel deserto sono ritenute come τύποι per la vita cristiana: ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν, εἰς τὸ μὴ εἶναι ἡμᾶς ἐπιθυμητὰς κακῶν (1 Cor 10,6); in questo orizzonte si afferma che tali avvenimenti sono avvenuti per loro τυπικῶς e sono stati scritti per nostro ammonimento (v.11).

✓ l'incidenza universale del comportamento di Adamo viene presentata come τύπος di Cristo, l'Adamo futuro: Ἀδάμ, ὃς ἐστὶν τύπος τοῦ μέλλοντος (Rm 5,14).¹⁸³

¹⁷⁹ ORIGENE, *In Joh.* 10,2: PG 14, 309-311; traduzione italiana: *Commento al Vangelo di Giovanni*, UTET Torino (1968) 382s; testo citato ampiamente da Manucci 47.

¹⁸⁰ Per il rapporto Origene Paolo può servire F.COCCHINI, *Il Paolo di Origene*, Studium Roma, 1992.

¹⁸¹ Il rapporto di Paolo con l'allegoria va ulteriormente visto sullo sfondo del maturare di un'interpretazione allegorica già su suolo palestinese. Un primo contributo sintetico: Fr. BUECHSEL, in: GLNT I 695-706.

¹⁸² Su τύπος come termine tecnico dell'ermeneutica biblica si può vedere L. GOPPELT, in: GLNT XIII 1478-1495.

¹⁸³ Si può inoltre considerare, anche se non ricorre la terminologia esplicita, il caso dell'identificazione di Cristo con la *pasqua* (agnello pasquale) in 1Cor 5,-8.

5. Salvezza e scienza in alcune affermazioni di Agostino

Il contributo di Agostino al chiarimento della verità biblica fu rilevante. Se ne può avere un'idea adeguata rilevando l'impiego di passi agostiniani in passaggi cruciali della *Providentissimus Deus*, in particolare là dove si parla dell'impossibilità di una vera contraddizione tra il teologo e lo studioso di scienze naturali (cf EB121). Anche se alcune sue affermazioni furono deformate nella storia seguente è facile osservare come in Agostino si trovino i due punti decisivi in questa materia.

✓ Di fronte a passi incomprensibili assunse l'atteggiamento di fede già visto in Giustino: "Se in questi scritti incontro qualcosa che abbia l'apparenza di essere contraria alla verità, senza la minima esitazione, a nient'altro penso se non che il codice (su cui leggo) è difettoso, oppure che il traduttore non è stato capace di rendere il pensiero fedelmente, oppure che io non ho capito un bel nulla".¹⁸⁴

✓ Per quanto riguarda la questione della verità biblica egli la ritenne come verità di ordine espressamente religioso; è quanto mostrano le frasi seguenti:

"(il Signore) voleva fare dei cristiani, non degli scienziati";¹⁸⁵

"lo Spirito di Dio che parlava attraverso gli autori sacri non ha voluto insegnare agli uomini cose che non sarebbero state di nessuna utilità per la loro salvezza eterna". Il testo latino dice: "*Spiritus Dei, qui per ipsos loquebatur, noluisse ista* (la figura del cielo) *docere homines nulli salutis profutura*".¹⁸⁶

6. Esame critico di interpretazioni bibliche secondo Tommaso

S. Tommaso riaffermò il principio di fede: "*Quidquid in Sacra Scriptura, verum est*" e sostenne anche, contemporaneamente, che quando la Scrittura dà adito a diverse interpretazioni, occorre scartare quelle che si oppongono alla ragione, per non esporre la Bibbia al dileggio degli increduli e così precludere loro il cammino di fede.

Trattando della creazione (articolo: *Utrum firmamentum sit factum secunda die*) si introduce affermando "*sicut Augustinus docet, in huiusmodi quaestionibus duo sunt observanda. Primum quidem ut veritas Scripturae inconcusse teneatur. Secundum, cum Scriptura divina multipliciter exponi possit, quod nulli expositioni aliquis ita praecise inhaereat, ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum quod aliquis sensum Scripturae esse credebatur, id nihilominus asserere praesumat; ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur, et ne eis via credendi praecludatur*".¹⁸⁷

Si tratta di primi importanti accenni alla possibilità di sottomettere le interpretazioni bibliche a esame critico. Per impostare con completezza il problema sarà necessario giungere all'epoca moderna, cioè a una cultura attrezzata per pensare i problemi della verità dei testi biblici in una cornice di categorie letterarie e storiche più differenziate.

7. L'inerranza della Bibbia e la scienza (il "caso" Galilei)

L'inizio dell'epoca moderna è segnato da uno scontro forte tra sostenitori di un'inerranza biblica, intesa in modo non adeguato, e nuove affermazioni delle scienze naturali che

¹⁸⁴ AGOSTINO, *De consensu Evangelistarum* 2,13,28 (PL 34,1090s).

¹⁸⁵ AGOSTINO, *De actis cum Felice Manichaeo* 1,10 (PL 42,525).

¹⁸⁶ AGOSTINO, *De Gen. ad litt.* 2,9,20 (PL 34, 270; cf anche 2,10 in: PL 34, 271s). Citato anche in DV 11.

¹⁸⁷ *Summa Theol.* I, q. 68, a.1.

andavano imponendosi. L'eliocentrismo di Galileo, contrastante con lo spontaneo geocentrismo biblico, parve ad alcuni attribuire un errore alla Bibbia.¹⁸⁸

GALILEO nella *Lettera alla Serenissima Madama la Granduchessa Madre Cristina di Lorena* del 1615 manifesta una posizione ermeneutica intelligente. Citiamo due passaggi.

"Io qui direi quello che intesi da persona ecclesiastica in eminentissimo grado, ciò è che l'intenzione dello Spirito Santo essere *d'insegnarci come si vadia al cielo e non come vadia il cielo*".¹⁸⁹

"Perchè le sue (di Giosuè) parole erano ascoltate da gente che forse non aveva altra cognizione de' movimenti celesti che di questo massimo e comunissimo da levante a ponente, *accomodandosi alla capacità loro, e non avendo intentione d'insegnarli la costituzione delle sfere*, ma solo che comprendessero la grandezza del miracolo fatto nell'allungamento del giorno, *parlò conforme all'intendimento loro*".¹⁹⁰

GIOVANNI PAOLO II, che all'inizio del pontificato (10.11.79) aveva auspicato una ricerca interdisciplinare sui difficili rapporti di Galileo con la chiesa,¹⁹¹ ha concluso il lavoro di rilettura di tutta la documentazione, con il discorso tenuto il 31.12.92 alla Pontificia accademia delle scienze, affermando che si è trattato di "una tragica reciproca incomprensione".¹⁹² Il Card. P. Poupard aveva appena presentato il bilancio ufficiale affermando: "I giudici di Galileo, incapaci di dissociare la fede da una cosmologia millenaria, credettero a torto che l'adozione della rivoluzione copernicana, peraltro non ancora definitivamente provata, fosse tale da far vacillare la tradizione cattolica, e che era loro dovere proibirne l'insegnamento. Questo errore soggettivo di giudizio, così chiaro per noi oggi, li condusse ad adottare un provvedimento disciplinare di cui Galileo "ebbe molto a soffrire". Bisogna riconoscere questi torti con lealtà, come ha chiesto vostra Santità".

8. Il concilio Vaticano I

Nel Vaticano I l'inerranza è ancorata nella verità stessa di Dio che è autore della Scrittura ed è considerata come una conseguenza dell'ispirazione. Lo si vede bene nella frase che, parlando dell'ispirazione, accenna anche all'inerranza: "*Ecclesia pro sacris et canonicis habet [i libri della Bibbia], non ideo, quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati, nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea, quod Spiritu Sancto inspirante conscripti, Deum habent auctorem*" (DS 3006). Questa affermazione dà per scontata l'inerranza e afferma che l'ispirazione deve essere considerata un fatto più ampio di tale inerranza.

Una valutazione della posizione del Vaticano I: "Affermare in questo contesto che l'inerranza non è sufficiente a spiegare l'ispirazione della Scrittura significa collocare la Bibbia inconfondibilmente oltre qualsivoglia espressione della tradizione cristiana ed in particolare del dogma. Di conseguenza (...) le stessa inerranza della Bibbia voleva essere affermata in termini più assoluti di quelli della infallibilità della tradizione, e del magistero dogmatico che la regge e la esprime" (T. Citrini).¹⁹³

¹⁸⁸ Cf C.M.MARTINI, "Gli esegeti del tempo di Galileo", in: *La parola di Dio alle origini della chiesa*, Biblical Institute Press Roma 1980, 67-76; "Galileo e la teologia", *ivi* 77-87.

¹⁸⁹ Citato in MANNUCCI, 248

¹⁹⁰ *Ivi*.

¹⁹¹ Creando poi una Commissione pontificia per lo studio della controversia tolemaico-copernicana del XVI e XVII secolo (3.7.81).

¹⁹² Dalla quale risulta ancora una volta che tutti gli attori, senza eccezioni, hanno diritto alla buona fede.

¹⁹³ T. CITRINI, in: *NDTB* 1469.

Confrontiamo il suo concetto di inerranza con quello di infallibilità pontificia del Vaticano I:

INERRANZA	INFALLIBILITÀ
✓ si riferisce alla Bibbia come fatto già compiuto. ✓ è affermata senza limiti di competenza.	✓ può riguardare anche possibili definizioni <i>future</i>. ✓ è limitata all'ambito della fede e della morale.

9. Bibbia e inerranza storica

L'affermazione dell'inerranza della Bibbia in quanto parola di Dio ha fatto da sfondo ai non facili dibattiti, continuati anche dopo il Vaticano I.

Le conclusioni spesso nuove e sorprendenti delle scienze sembravano opporre i loro risultati alle dichiarazioni bibliche: la paleontologia e, soprattutto, la storia sembravano contraddire alcuni dati biblici. Solo a livello di archeologia si è potuto ripetutamente rilevare che "la bibbia aveva ragione".

In questo clima il magistero propone costantemente un principio: ciò che la Bibbia come scritto umano asserisce, essendo asserito da Dio 'autore' della Scrittura, non può che essere assolutamente vero.

9.1. Alcuni tentativi di fine '800

✓ GLI *OBITER DICTA* (J.H. NEWMAN)

Tesi: l'ispirazione, e di conseguenza l'inerranza, non si estendono al materiale che non ha relazione immediata ai contenuti di fede (*obiter dicta* cioè cose dette di passaggio, non centrali nel discorso).

✓ LE CITAZIONI IMPLICITE (F.PRAT)

Tesi: quando gli autori sacri riferiscono narrazioni altrui senza citarne espressamente la provenienza, lo fanno senza rendersene garanti.

Critica: se ci sono citazioni implicite, si deve presumere che l'autore le faccia proprie (cf risposta della *Pontificia Commissione Biblica* EB 160).

✓ I SOLI CONTENUTI DI FEDE E DI MORALE (MAURICE D'HULST)

Tesi: "Altro è rivelare, altro è ispirare. La rivelazione è un insegnamento divino, che non può che riguardare la verità. L'ispirazione è un'azione motrice che determina lo scrittore sacro a scrivere, lo guida, lo spinge, lo sorveglia. Questa mozione, secondo l'ipotesi che io espongo, garantirebbe lo scritto da ogni specie di errore nelle materie di fede e di morale; ma si ammetterebbe che la preservazione (da errori) non va al di là; essa avrebbe allora gli stessi limiti dell'infalibilità della Chiesa" (gennaio 1893).

Critica: "non è ammissibile il metodo di coloro che risolvono queste difficoltà non esitando a concedere che l'ispirazione divina si estenda alle cose riguardanti la fede e i costumi e nulla più, stimando erratamente che, trattandosi del vero senso dei passi scritturali, non tanto sia da ricercare quali cose abbia detto Dio, quanto piuttosto il soppesare il motivo per cui le abbia dette" (EB 124; *Providentissimus Deus*, novembre 1893). La teoria proponendo una distinzione materiale (artificiale) pregiudica l'estensione universale dell'ispirazione, che pure crede di salvare. C'è comunque in questa proposta l'intuizione giusta che la verità biblica riguarda la dimensione religiosa della Scrittura.

9.2. La *Providentissimus Deus*

Gli apporti dell'enciclica di Leone XIII del 18 novembre 1893 sono, a riguardo della questione della verità biblica, ricchi e significativi.

Esclude e condanna ogni limitazione materiale dell'ispirazione e dell'inerranza: "nefas omnino fuerit aut inspirationem ad aliquas tantum sacrae Scripturae partes coangustare aut concedere sacrum errasse auctorem" (EB 124; DS 3291).¹⁹⁴

Risolve la questione del rapporto tra affermazioni bibliche e affermazioni delle scienze naturali valutando correttamente il tipo di linguaggio usato a proposito delle scienze in non pochi testi biblici e, soprattutto, individuando (con l'aiuto di testi agostiniani) lo specifico della verità biblica nell'*insegnamento* a riguardo della *salvezza*: "...gli scrittori sacri, o più giustamente "lo Spirito di Dio che parlava per mezzo di essi, non intendeva *ammaestrare* gli uomini su queste cose (cioè sull'intima costituzione degli oggetti visibili), che non hanno importanza alcuna per la salvezza eterna",¹⁹⁵ per cui essi più che attendere direttamente all'investigazione della natura, descrivevano e rappresentavano talvolta le cose con una qualche locuzione metaforica, o come lo comportava il modo comune di parlare di quei tempi ed ancora oggi si usa, riguardo a molte cose, nella vita quotidiana, anche tra uomini molto colti" (EB 121).

Sul linguaggio umano dell'autore biblico insiste consapevolmente anche il passaggio immediatamente seguente: "Dato che nel comune linguaggio viene espresso in primo luogo e propriamente Ciò che cade sotto i sensi, così anche lo scrittore sacro (e come ci avverte anche il dottore angelico) , "si attenne a ciò che appare ai sensi",¹⁹⁶ ossia a ciò che Dio stesso, parlando agli uomini espresse in modo umano per farsi comprendere da essi" (EB 121).

9.3. La teoria delle apparenze storiche (M.J.Lagrange e F. von Hummelauer).

Tesi: si tenta di estendere alle sezioni storiche ciò che la *Providentissimus Deus* dice delle cose scientifiche. L'agiografo, alla stessa maniera in cui spesso descrive le apparenze e non l'intima essenza del fenomeno scientifico, così può esporre i fatti come sono presentati dalla narrazione popolare e non la realtà oggettiva dei fatti stessi. Al di là delle intenzioni degli autori, questa posizione risulta equivoca, perché non rispetta la reale natura della storia: che storia sarebbe una storia secondo le apparenze?

L'enciclica *Spiritus Paraclitus* (EB 457) respinge questa posizione: "Che somiglianza infatti potrebbe esserci tra le cose naturali e la storia, quando le cose fisiche riguardano tutto ciò che appare sensibilmente e perciò deve concordare col fenomeno, mentre al contrario la legge precipua della storia è questa: la necessità che lo scritto concordi con le cose accadute, così come realmente accaddero? [*"Lex historiae precipua haec (est), scripta cum rebus gestis, uti gestae reapse sunt, congruere opertere"*].¹⁹⁷

¹⁹⁴ La posizione viene ripetuta nelle Encicliche: *Pascendi* (EB 259), *Spiritus Paraclitus* (EB 454), *Divino Afflante* (EB 539s).

¹⁹⁵ Si tratta della citazione di AGOSTINO, *De Gen. ad litt.* 2,9,20 (PL 34, 270) vista sopra.

¹⁹⁶ S. Tommaso, *Opuscolo* 10.

¹⁹⁷ *Spiritus Paraclitus*, EB 457.

10. La *Divino Afflante* e la questione dei generi letterari

Solo lentamente, all'interno dell'ermeneutica cattolica, è maturata la coscienza della variabilità storico-culturale dei modi di dire. Per una risposta adeguata occorre attendere l'enciclica *Divino Afflante Spiritu* (1943) e i dibattiti del *Concilio Vaticano II* (1962-1965).

La *Divino Afflante Spiritu* apre una strada decisiva per la soluzione del problema dell'inerranza, in particolare per quanto riguarda le narrazioni storiche. Viene riconosciuta una varietà nel genere letterario storico. Al tempo stesso gli esegeti vengono invitati ad un uso ampio e corretto dei generi letterari per risolvere i problemi dell'inerranza biblica nelle narrazioni storiche.

"Quando taluni presumono rinfacciare ai sacri autori o qualche errore storico o inesattezza nel riferire i fatti, se si guarda ben da vicino, si trova che si tratta semplicemente di quegli usuali modi nativi di dire o di raccontare, che gli antichi solevano adoperare nel mutuo scambio delle idee nella convivenza umana, e che realmente si usavano lecitamente per comune tradizione" (DS 3830 ultime righe; EB 560).¹⁹⁸

C. LA VERITÀ DELLA BIBBIA NELLA DEI VERBUM

1. Bibliografia per la storia della formulazione del testo conciliare

- ✓ Buona sintesi della storia del testo conciliare in V.MANNUCCI, *oc* 252-258.
- ✓ Più diffuso (e con il vantaggio della testimonianza del Perito conciliare) A. GRILLMEIER, "La verità della Sacra Scrittura e la sua scoperta: sul cap.III della *Dei Verbum* del Vaticano II", in: *La 'verità' della Bibbia nel dibattito attuale*, Queriniana Brescia (1968) 181-264.
- ✓ Interessante anche I. de la POTTERIE, "La verità della S. Scrittura secondo la dottrina del concilio", in: *La Bibbia nella Chiesa dopo la 'Dei Verbum'*, E. P. Roma (1969) 77-107.

2. Analisi del testo di *Dei Verbum* 11b

Cum ergo omne id, quod auctores inspirati seu hagiographi asserunt, retineri debeat assertum a Spiritu Sancto, inde Scripturae libri veritatem, quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit, firmiter, fideliter et sine errore docere profitendi sunt. [] Itaque "omnis Scriptura divinitus inspirata et utilis ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia: ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructum" (2 Tim. 3,16-17 gr).*

[*]

- S. Augustinus, *De Gen. ad litt.*, 2,9,20: PL 34,270-271; CSEL 28,1,46-47 et *Epist.* 82,3: PL 33,277; CSEL 34,2,354.
- S.Thomas, *De Ver.*, q. 12, a. 2,C.
- Conc. Trid., Decr. *De canonicis scripturis* : Denz. 783 (1501).
- Leo XIII, Litt. Encycl. *Providentissimus Deus* : EB 121,124, 126-127. - Pius XII, Litt. Encycl. *Divino afflante Spiritu* : EB 539.

¹⁹⁸ Parte decisiva per il nostro problema in EB 556-560 (passim, anche in DS 3829-3830).

Cum: la frase causale iniziale esprime il fatto dell'ispirazione degli agiografi per indicarlo come fondamento delle affermazioni sulla verità della Scrittura (cf il correlato *inde*, che introduce la frase principale). In dettaglio si può osservare:

ergo: esplicita il collegamento con il precedente capoverso che parla appunto dell'ispirazione.

auctores inspirati seu hagiographi: gli autori umani della Sacra Scrittura sono sotto la mozione dell'ispirazione.

omne id quod: si tratta di un'espressione importante se si tiene presente il pericolo di intendere la "verità salutare" (cf sotto) come un elemento che discrimina parti e parti della Scrittura.

asserunt (cf anche il seguente *assertum*): questo duplice uso del verbo *assero* merita attenzione. *Assero* va distinto dal semplice *dico*. Non tutto ciò che la Scrittura semplicemente 'dice', ma solo ciò che la Scrittura 'asserisce' risulta oggetto della verità di cui qui si parla.

retineri debeat assertum a Spiritu Sancto: le affermazioni degli agiografi devono, di conseguenza, essere ritenute affermazioni dello stesso Spirito che ispira gli agiografi.

inde: la frase principale che qui si introduce, intende trarre le conclusioni della precedente dipendente causale.

veritatem: la collocazione enfatica della parola, che figura prima del *sine errore*, rivela la scelta positiva di avere come oggetto dell'insegnamento la stessa verità e non la preoccupazione dell'inerranza.

quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit: la frase relativa sostituisce la locuzione *veritas salutaris* del penultimo schema, ritenuta equivoca da non pochi padri e capace di suscitare l'idea di una verità parziale della Scrittura.¹⁹⁹

nostrae salutis causa...voluit: è importante notare che la locuzione *nostrae salutis causa* sintatticamente viene collegata al *voluit* dell'azione di Dio, che fa sì che la rivelazione sia consegnata allo scritto, e non al *veritatem*. Ciò allo scopo di evitare una comprensione restrittiva della "verità per la nostra salvezza". Il *nostrae salutis causa* viene indicato come il principio formale che sovrintende all'origine della Scrittura e alla luce del quale si deve riflettere sulla verità biblica. Non si intende affatto limitare la verità a determinate pagine o a determinate affermazioni. In quest'ultimo caso infatti rimarebbe aperta la questione delle *veritates prophanæ* e si incorrerebbe nella critica della posizione di mons. Maurice D'Hulst, contenuta nella *Providentissimus Deus* (cf DS 3291).

Litteris Sacris consignari: la forma passiva *consignari* (invece del semplice attivo con soggetto Dio) ha lo scopo di evidenziare lo spazio dell'apporto umano dell'agiografo.

firmiter, fideliter et sine errore: l'idea di *inerranza* (*sine errore*) appare solamente ora, e in terza posizione, come ulteriore modalità della più ampia *veritas*. Più rilevante della mancanza di errori appare, alla luce della disposizione del testo, il fatto che la rivelazione sia presentata all'uomo con forza (*firmiter*) e con fedeltà (*fideliter*).

docere: la scelta del verbo evidenzia l'interesse al destinatario di questa verità. La verità di cui qui si parla è qualcosa che esiste in quanto si trasmette all'uomo *qualcosa*; in un certo senso non si tratta di una verità in sè 'assoluta' dal suo rapporto con l'uomo; si può

¹⁹⁹ Lo stesso PAOLO VI intervenne presso la Commissione mista per chiedere un ripensamento prudente su una dottrina ritenuta ancora bisognosa di discussione.

notare, per contrasto, che non si usa un verbo concentrato sulla verità tipo "rivelare", "manifestare", "notificare", ecc.

[Scripturae libri] profitendi sunt: l'espressione indica chiaramente che quanto si afferma a proposito dei libri biblici (concretamente sulla loro capacità di insegnare la verità) è oggetto di una confessione di fede.²⁰⁰

L'ultima frase del paragrafo (di fatto la citazione di 2Tm 3,16-17, gr.) non abbisogna di un commento particolare: essa intende evidenziare l'utilità e l'efficacia della Scrittura per la crescita della vita cristiana.

²⁰⁰ Di fatto come la stessa realtà dell'ispirazione.

ERMENEUTICA COME SCOPERTA DELLA VERITÀ BIBLICA PIENA

A. ABBOZZO DELLA STORIA DELL'INTERPRETAZIONE BIBLICA²⁰¹

1. Interpretazione biblica all'interno della bibbia stessa

La prima interpretazione della Bibbia comincia all'interno della Bibbia stessa. Il documento della PCB sull'*Interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (15 aprile 1993) inizia indicando il fenomeno dell'interpretazione interna alla Bibbia stessa come segno della difficoltà di interpretazione.²⁰³

1.1. Profeti

Presentano spesso nuove interpretazione di testi e di fatti precedenti: p.es. le riletture dell'esodo e, soprattutto, del messianismo.²⁰⁴ Accenniamo al più facile esempio dell'esodo.²⁰⁵

- ✓ Osea coinvolge il deserto e l'allenaza secondo la nuova prospettiva nuziale (*Os* 2,16-17);
- ✓ Geremia riprende tutte le categorie fondamentali dell'esodo (*Gr* 2,2.6; 7,22.25; 11,4; 23,7s), soprattutto quella della nuova alleanza (31,7.31-34);
- ✓ Ezechiele propone allegorie che sono "vere e proprie meditazioni sulla storia d'Israele alla luce dell'esodo" (*Ez* 16;20;23);
- ✓ Isaia II rilegge alla luce dell'esodo dall'Egitto il secondo esodo dalla schiavitù babilonese (soprattutto *Is* 43,14-21; ma anche 40,1ss; 51,10).²⁰⁶

1.2. Sapianti

Troviamo un lavoro di ripensamento sia della storia della salvezza, sia della legislazione d'Israele. Per la storia della salvezza cf soprattutto la seconda parte del Libro della Sapienza (cc.10-19).

1.3. Gesù

- ✓ il completamento della legge o dei profeti; cf per esempio *Mt* 5.²⁰⁷
- ✓ l'interpretazione cristologica di testi biblici importanti (cf. per esempio *Lc* 4,16ss o *Lc* 24,13ss).

²⁰¹ Cf MANNUCCI, 275-287.

²⁰² Cf MANNUCCI, 275-287.

²⁰³ Cf Introduzione, A. Problematica attuale.

²⁰⁴ Si pensi per esempio al succedersi delle profezie a riguardo dell'Emmanuele nella cornice di *Is* 6-12.

²⁰⁵ Cf G. RAVASI, "Esodo", in: *NDTB*, soprattutto pp. 516-518.

²⁰⁶ Reinterpretazione significative dell'esodo sono presenti anche in *Salmi storici*, che ruotano o si riferiscono al tema dell'esodo (*Sal* 78,12-54; 95,7-11; 105,22-45; 106; 135,8-12; 136,10-21; cf 68,8; 77,21; 81,11.17; 114), e continuano in vari testi neotestamentari (per esempio *Mt* 2; *Lc* 9,31; ecc).

²⁰⁷ Si potrebbe interpretare *Mt* 5,17 con : "Non crediate che sia venuto ad abolire la legge o i profeti, non sono venuto ad abolire ma a interpretare".

1.4. Paolo

Utilizza anche metodi ermeneutici complessi quali l'allegoria (*Gal* 4,24) e la tipologia (*Rm* 5,14; *1Cor* 10,16).

1.5. Apostoli ed Evangelisti

Per quanto riguarda gli apostoli si ricordi la più completa intelligenza nella ripresa delle parole e delle opere di Gesù, alla luce della risurrezione e con il dono dello Spirito.

Gli evangelisti interpretano sia i testi biblici sia la tradizione su Gesù; cf rispettivamente le *citazioni di compimento* (definite anche correttamente "citazioni di riflessione" dei redattori o della tradizione) o la *reinterpretazione delle parabole* (allegorica e non).

2. L'epoca dei padri della chiesa

2.1. I due sensi della Scrittura

LE ESPERIENZE DEI GIUDEI AD ALESSANDRIA

- ✓ Aristobulo²⁰⁸
- ✓ Lettera di Aristeo
- ✓ Filone Alessandrino

I MAESTRI PALESTINESI

Abbiamo testi allegorici già nell'AT.

Inoltre: "Che anche tra i dottori palestinesi l'interpretazione allegorica sia stata assai presto riconosciuta come lecita ed usata, è dimostrato dall'ammissione del Cantico dei cantici nel Canone. Intendere questa raccolta di canti amorosi come espressione dell'amore che lega Israele a Dio, non era possibile se non attraverso un'interpretazione allegorica" (FR.BÜCHSEL).

LA SCUOLA ALESSANDRINA CRISTIANA

- ✓ Clemente Alessandrino
- ✓ Origene d'Alessandria

2.2. Lettera e/o Allegoria

La tensione tra le due scuole dell'Oriente Cristiano.²⁰⁹

3. L'esegesi medievale

3.1. La dottrina dei quattro sensi

Il senso letterale e spirituale dei padri si articola, nell'esegesi medievale, in uno schema quadripartitocomprendente: *storia, allegoria, tropologia, anagogia*.

Questa posizione è espressa in un distico famoso di AGOSTINO di DACIA, o.p. (+1282):

*Littera gesta docet, quid credas allegoria
Moralia quid agas, quo tendas anagogia*.²¹⁰

²⁰⁸Cf. FR.BUECHSEL, ἀλληγορέω, in: GLNT I 698s.

²⁰⁹ Cf l'importante lavoro di M. SIMONETTI, *Lettera e/o Allegoria*, Roma 1985.

²¹⁰ "La *littera* t'insegna le vicende, l'*allegoria* ciò che devi credere, il (*senso*) *morale* che cosa devi compiere, l'*anagogia* il dove sei indirizzato".

3.2. La *lectio scholastica*

Nel sec. XII e soprattutto nel sec. XIII accanto alla *lectio monastica* andò sviluppandosi la *lectio scholastica*, attenta alle *quaestiones* sollevate dalla lettura e spiegazione della *Sacra Pagina*. Il teologo fa la *lectio cursiva* dei libri della Scrittura, che restano la traccia del suo corso abituale; poi organizza le *Quaestiones* sorte nella *Lectio scholastica*, nelle *Summae* e cerca nella Scrittura un'*auctoritas* che avvalori la soluzione teologica a cui è pervenuto e che è da lui difesa.²¹¹

4. La riforma e il Concilio Tridentino

" ... il principio della *sola Scriptura* corrispondeva in realtà all'introduzione nella cristianità di un nuovo principio ermeneutico (...). Infatti il principio della *sola Scriptura* non significava solo il rifiuto di ogni regola di fede e di interpretazione esteriore alla Scrittura. Implicava la possibilità per la Scrittura di rivelare da se stessa il suo significato. La Scrittura viene detta *per se certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium probans, iudicans et illuminans* " (R. MARLÈ).²¹²

5. Dal Vaticano I al Vaticano II

- ✓ Gravità del problema nell'epoca moderna.
- ✓ La crisi modernista.
- ✓ Lo sviluppo decisivo con l'Enciclica *Divino Afflante Spiritu* (1943).
- ✓ L'ulteriore passo dell'istruzione *Sancta Mater Ecclesia* (1964).²¹³

B. I PRINCIPI FONDAMENTALI DELL'ERMENEUTICA BIBLICA SECONDO DV 12

Dopo aver presentato la fede della Chiesa nell'ispirazione e nella verità della Scrittura (DV 11), la *Dei Verbum*, riflette sui principi fondamentali dell'interpretazione della Bibbia, in vista della scoperta della sua verità piena (DV 12). Nelle affermazioni del paragrafo identifichiamo tre affermazioni o dimensioni decisive:

- ✓ la centralità dell'investigazione dell'*intentio hagiographi* per l'intelligenza della Scrittura e le condizioni inderogabili del suo studio;²¹⁴
- ✓ l'indispensabile dilatazione teologica dell'intelligenza della Scrittura attraverso una lettura con fede e nella Chiesa;
- ✓ il compito degli interpreti e in particolare degli esegeti.

1. Ricerca dell'*intentio auctoris* per una reale intelligenza della Scrittura

DV 12 difende la centralità e presenta le condizioni imprescindibili della ricerca dell'*intentio auctoris* per giungere a una reale intelligenza della Scrittura. La prima parte del paragrafo si articola in tre momenti successivi.

²¹¹ Ricordiamo ancora che, in questo quadro, TOMMASO valorizza il *sensus literalis* come l'unico che sia dimostrativo in teologia: "Omnes sensus fundantur super unum, scilicet litteralem, ex quo solo potest trahi argumentum" (*Summa Theol* I, q.1, a.10 ad 1).

²¹² R. MARLÈ, *Il problema teologico dell'ermeneutica*, 21.

²¹³ Cronologicamente quasi al termine del Concilio Vaticano II.

²¹⁴ Concretamente si tratta dell'identificazione del genere letterario e della collocazione storica dei testi; cf più sotto.

La frase iniziale afferma che Dio nella Bibbia ha parlato "per mezzo di uomini alla maniera umana" per presentare la centralità della ricerca dell'**intenzione dell'autore umano**.

La parte media sottolinea il fatto che, per giungere realmente alla comprensione dell'*intentio hagiographi*, è indispensabile la conoscenza concreta dei **generi letterari** utilizzati, perché questi hanno rilievo decisivo nella modalità di presentazione della verità.

La parte finale insiste sulla necessità di fare attenzione, accanto all'identificazione del genere letterario, anche alla **collocazione storica** dei testi.

1.1. Il ruolo decisivo dell'individuazione dell'*intentio auctoris* ²¹⁵

Cum autem Deus in Sacra Scriptura per homines more hominum locutus sit, intrepres Sacrae Scripturae, ut perspiciat quid Ipse nobiscum communicare voluerit, attente investigare debet quid agiographi reapse significare intenderint et eorum verbis manifestare Deo placuerit.

Cum autem Deus in Sacra Scriptura per homines more hominum locutus sit: questa causale forma la premessa all'esposizione del primo blocco di criteri per l'interpretazione della Scrittura e per la scoperta della sua verità. Nella Scrittura Dio non solo parla per mezzo di uomini (= gli agiografi), ma parla di conseguenza anche alla maniera umana. E' questo fatto che permette, anzi rende necessario, rapportarsi alla Bibbia anzitutto come parola 'umana', anche se ispirata e perciò 'divina'.

intrepres Sacrae Scripturae: non si tratta solamente degli esegeti di professione, ma di chiunque intende interpretare le Scritture; il testo si riferisce a quanti intendono capire i testi biblici.

ut perspiciat quid Ipse nobiscum communicare voluerit: lo scopo dell'interpretazione (e del lavoro esegetico) deve essere sempre scorgere che cosa Iddio voglia mettere in comunione con noi. Secondo la temperie complessiva della DV anche in questo caso si cerca di evitare un livello puramente speculativo ("perspicere") per comprendere un contesto più interpersonale e complessivo ("communicare").

²¹⁵ Come ambientazione iniziale alla questione dell'intenzione dell'autore riportiamo una formulazione di S.GIROLAMO ripetutamente citata: "Commentatoris officium est non quid ipse velit, sed, quid sentiat ille quem interpretatur, exponere" ("E' compito del commentatore esporre non quel che vuole, ma il pensiero di colui che sta interpretando"; citato in EB 106, 487, 525). La posizione complessiva dello Stridonese quanto al rapporto tra senso letterale e senso più profondo viene così riassunta nella *Spiritus Paraclitus*: "Stabilito con certezza il senso letterale o storico, San Girolamo ricerca i sensi meno ovvi e più profondi per nutrire il proprio spirito di un alimento più eletto. Egli ... consiglia più volte di non fermarsi al puro senso letterale "ma di penetrare più a fondo per scorgervi il senso divino, così come si cerca l'oro nel seno della terra, il nocciolo sotto la scorza, il frutto che si nasconde sotto il riccio della castagna"" (EB 486). L'attenzione a che il senso più profondo non soffochi quello letterale ci sembra apparire anche dalla formulazione con cui si insiste perchè gli esegeti passino anche al senso più profondo: "(exegetae) modeste temperateque e litterali sententia ad altiora exurgant atque se erigant" ("prendendo per base il senso letterale devono giungere, con misura e discrezione, a interpretazioni più elevate"; EB 486, cf anche 112).

²¹⁶ Come ambientazione iniziale alla questione dell'intenzione dell'autore riportiamo una formulazione di S.GIROLAMO ripetutamente citata: "Commentatoris officium est non quid ipse velit, sed, quid sentiat ille quem interpretatur, exponere" ("E' compito del commentatore esporre non quel che vuole, ma il pensiero di colui che sta interpretando"; citato in EB 106, 487, 525). La posizione complessiva dello Stridonese quanto al rapporto tra senso letterale e senso più profondo viene così riassunta nella *Spiritus Paraclitus*: "Stabilito con certezza il senso letterale o storico, San Girolamo ricerca i sensi meno ovvi e più profondi per nutrire il proprio spirito di un alimento più eletto. Egli ... consiglia più volte di non fermarsi al puro senso letterale "ma di penetrare più a fondo per scorgervi il senso divino, così come si cerca l'oro nel seno della terra, il nocciolo sotto la scorza, il frutto che si nasconde sotto il riccio della castagna"" (EB 486). L'attenzione a che il senso più profondo non soffochi quello letterale ci sembra apparire anche dalla formulazione con cui si insiste perchè gli esegeti passino anche al senso più profondo: "(exegetae) modeste temperateque e litterali sententia ad altiora exurgant atque se erigant" ("prendendo per base il senso letterale devono giungere, con misura e discrezione, a interpretazioni più elevate"; EB 486, cf anche 112).

attente investigare debet quid agiographi reapse significare intenderint: alla luce della premessa indicata nella frase causale d'inizio, il progetto di interpretare quanto Dio ci ha voluto comunicare, si realizza di fatto nella comprensione degli autori umani. La locuzione sembra voler sottolineare la difficoltà di questa ricerca insistendo sul fatto che si deve cercare quello che *reapse* (= realmente, effettivamente) gli scrittori umani intesero esprimere.

et eorum verbis manifestare Deo placuerit: la frase è del tutto parallela alla precedente, cui si lega con un semplice "et" e che parla dell'intenzione dell'autore umano. Appare una certa distinzione tra quello che intendono manifestare gli agiografi e quello che intende manifestare Dio. La lettura del solo testo di DV 12 potrebbe dare adito all'ipotesi che si intenda qui affermare esplicitamente il *sensus plenior*, cioè un senso distinto, diverso e più profondo del senso letterale, inteso pienamente e umanamente dall'agiografo.²¹⁷ La Commissione Teologica però ha esplicitamente dichiarato, prima della votazione finale, che il concilio non ha inteso dirimere questa questione.²¹⁸ Il testo della Costituzione intende semplicemente dichiarare che "tutto il lavoro dell'esegeta è orientato verso la scoperta del senso che intendono manifestare gli agiografi ed implicitamente ...a quella del *sensus divinus*".²¹⁹

Il raddoppiamento conclusivo della frase finale (*quid agiographi reapse significare intenderint et eorum verbis manifestare Deo placuerit*) sottolinea le due dimensioni del lavoro dell'interpretazione biblica (letteraria e teologica). In questo modo è evidente che la frase è concepita anche come una introduzione complessiva a tutto DV 12, che comprenderà una sezione incentrata sui problemi connessi con l'effettiva individuazione dell'intenzione dell'autore umano (cioè la parte che inizia con *Ad agiographorum intentionem eruendam* etc.) e una sezione che affronta la dimensione spirituale, in senso forte, dei testi ispirati (a partire da *Sed cum Sacra Scriptura eodem Spiritu quo scripta est etiam legenda* etc.).

1.2. *Intentio auctoris e Veritas salutis causa consignata*

All'interno del cap.III della DV viene instaurato un rapporto impegnativo tra **l'intenzione divina**, per cui Dio *volle che la verità fosse messa per iscritto nelle sacre lettere in vista della nostra salvezza* (DV 11),²²⁰ e **l'intenzione umana**, per cui gli agiografi *hanno inteso indicare determinate realtà manifestando "che cosa a Dio è piaciuto manifestare con le loro parole"* (DV 12).²²¹ Da questo rapporto provengono due tipi di conseguenze.

Per la DOTTRINA DELLA VERITÀ BIBLICA: "L'inerranza resta (...) legata a ciò che intendono esprimere gli scrittori; lì infatti si esprime ciò che Dio intende: ma entrambe le

²¹⁷ Il *sensus plenior* può essere definito come un senso più profondo di quello semplicemente letterale, voluto da Dio ma non chiaramente inteso ed espresso dall'autore umano. Una posizione favorevole, interessante e felicemente equilibrata sul *sensus plenior* è proposta nel documento della PCB (15.4.93) *L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa* II, B, 3. Secondo questo documento un "senso pieno" può essere scoperto quando si studia un testo alla luce di altri testi biblici che lo utilizzano o nel suo rapporto con lo sviluppo interno della rivelazione. E' sempre indispensabile un controllo da parte di un altro autore biblico, oppure di una tradizione autentica o di una definizione magisteriale.

²¹⁸ Cf *Expensio modorum* (21-22. 9. 1965): "expressio "et" est neutralis".

²¹⁹ A. GRILLMEIER, oc 221.

²²⁰ Come si è detto sopra, il *nostrae salutis causa* (DV 11) non è un *criterio materiale* che permetta di distinguere tra testi concreti o particolari idee; si tratta invece di un *principio formale* che permea tutto nella Scrittura (anche se non tutto allo stesso modo).

²²¹ In DV 12 appare che non può esserci distinzione tra ciò che vuol dire l'agiografo e ciò che vuol dire Dio.

intenzioni sono sotto il *salutis causa* (...) Dunque l'inerranza comprende tutto quel che l'intenzione degli agiografi abbraccia, ma che da parte loro è collocato sotto il *salutis causa* " (A. Grillmeier).²²²

Sul piano dell'ERMENEUTICA BIBLICA: "Se dobbiamo prendere il *salutis causa* anche come principio formale circa quel che lo scrittore intende esprimere, appare in primo luogo qual è la caratteristica, fondamentalmente teologica, della Scrittura. Ciò è importante per l'ermeneutica. Il suo fine ultimo deve essere la messa in evidenza del sacro messaggio della Scrittura. Ma siccome gli agiografi sono nello stesso tempo dei semplici autori umani e Dio comunica attraverso il *loro* messaggio, bisogna promuovere anzitutto un metodo che tenga conto dell'umanità e delle limitatezze della Scrittura (...). È il metodo storico-critico. Ma nel *sensus auctoris* è Dio che si comunica, e per la nostra salvezza; quindi l'ermeneutica deve tendere a questo *sensus salutaris* e a questo aprire" (A. Grillmeier).²²³

1.3. I generi letterari

Ad agiographorum intentionem eruendam inter alia etiam genera litteraria respicienda sunt.

Aliter enim atque aliter veritas in textibus vario modo historicis, vel propheticis, vel poëticis, vel in aliis dicendi generibus proponitur et exprimitur.

Ad agiographorum intentionem eruendam...genera litteraria respicienda sunt: è l'affermazione capitale, che indica una prima imprescindibile condizione per giungere all'intenzione dell'autore umano. La frase raccoglie il meglio della *Divino Afflante* (EB 557-560; DS 3829s). Si può notare la sottolineatura della concretezza umana espressa dal plurale *agiographorum* (*intentio*).

inter alia etiam: l'espressione ha la funzione di non concentrare tutta l'interpretazione nella ricerca del genere letterario; al tempo stesso non deve essere intesa in senso attenuativo, quasi che la definizione del genere letterario fosse un aspetto disperso tra i tanti. In qualche modo crea anche lo spazio per le precisazioni concernenti le circostanze storiche, che verranno indicate in seguito e che sono importanti per la comprensione dello stesso genere letterario.

Aliter enim atque aliter veritas...proponitur et exprimitur: la necessità della ricerca del genere letterario viene motivata (*enim*) nel fatto che la verità proposta ed espressa dalla Scrittura conosce diversi modi e livelli nei vari testi biblici. L'impiego del termine *veritas* riamanda a quella verità, cui si è fatto già riferimento in *DV 11b* e che si riferisce alla rivelazione di cui essa è 'parte'.²²⁴

in textibus: si dice "nei testi", e non "nei libri", perchè uno stesso libro può presentare diversi generi letterari.

vario modo historicis vel propheticis vel poëticis vel in aliis dicendi generibus: la tripartitura storici, profetici, poetici è usata, a volte, per articolare il canone dei testi dell'AT. La locuzione *vario modo* è stata introdotta a livello di *Textus Emendatus* con la motivazione: "in genere litterario historico additur *vario modo historicis* ne fiat regressus

²²² A. GRILLMEIER, oc 222.

²²³ A. GRILLMEIER, oc 224.

²²⁴ Cf il commento all'espressione iniziale di *DV 11*: "Divinitus revelata quae in Sacra Scriptura litteris continentur et prostant".

ad statum ante Encycl. *Divino afflante et Humani generis datum*".²²⁵ L'espressione conclusiva *vel in aliis dicendi generibus* è un complemento della precedente tripartitura, inserito per non chiudere la catalogazione generale dei generi letterari in queste tre sole categorie.

1.4. Circostanze storiche, schemi di pensiero e forme di rapporto

Oportet porro ut interpretes sensum inquirat, quem in determinatis adiunctis hagiographus, pro suis temporis et suae culturae condicione, ope generum litterariorum illo tempore adhibitorum exprimere intenderit et expresserit.

Ad recte enim intelligendum id quod sacer auctor scripto asserere voluerit rite attendendum est tum ad suetos illos nativos sentiendi, dicendi, narrandive modos, qui temporibus hagiographi vigeant, tum ad illos qui illo aevo in mutuo hominum commercio adhiberi solebant.

Oportet porro ut: la nuova frase intende presentare un'ulteriore tappa ermeneutica. La congiunzione *porro* significa "inoltre"; si faccia attenzione alla diversa resa della traduzione italiana con *dunque* (in realtà tale traduzione deve essere considerata erronea).²²⁶ Non si tratta più della semplice questione dei generi letterari, anche se ovviamente quanto viene indicato incide in maniera decisiva sulla scelta che l'agiografo compie quanto ai generi letterari.

in determinatis adiunctis: si tratta delle circostanze in cui è sorto un determinato testo biblico; è evidente che la concretezza delle situazioni non può non aver inciso profondamente sul modo di pensare dell'agiografo (o/e dell'autore della sua fonte).

pro suis temporis condicione: l'espressione (ovviamente senza: *et suae culturae*) è di S. Agostino, esplicitamente citato.²²⁷

Ad recte enim intelligendum id quod sacer auctor scripto asserere voluerit: ancora una locuzione che fa riferimento all'intenzione dell'agiografo; essa potrebbe essere compresa come: "ad recte enim intelligendam veram sacri auctoris intentionem".

rite attendendum est tum ...tum: la nuova frase vuole evidentemente presentare ulteriori momenti ermeneutici; la ripetizione del *tum* evidenzia che si tratta di due diversi elementi.

tum ad suetos illos nativos sentiendi, dicendi, narrandive modos, qui temporibus hagiographi vigeant: la *Divino Afflante* si era interessata, di fatto esclusivamente, della 'scelta' da parte dell'agiografo di generi letterari diversi dai nostri. In realtà, a monte della scelta del genere letterario, ci sono forme di sentire, di percepire, di capire, di pensare che influiscono decisamente sull'autore e la sua intenzione. Questi "nativi sentiendi, dicendi, narrandive modi, qui temporibus hagiographi vigeant" sono: "manifestazioni di una

²²⁵ In questo senso non sembrano del tutto esatte alcune traduzioni italiane, p.es. quella di COD 976: "La verità infatti viene in diversi modi proposta ed espressa nei vari (sic!) testi: storici, o profetici, o poetici". Felice il commento di M. ZERWICK: "La frase linguisticamente sgradevole ma sostanzialmente felice, ... è commisurata alla realtà. C'è una preistoria, che ricopre l'intervallo tra Abramo e gli inizi dell'umanità; essa naturalmente non si basa su delle fonti vere e proprie. C'è una storia religiosa, che, con somma negligenza delle cause seconde, fa risalire tutto all'intervento di Dio. C'è l'epos religioso nazionale. C'è il romanzo storico. C'è prima di tutto il fatto sintomatico che *noi* nell'Antico Testamento designiamo come libri storici ciò che gli *antichi giudei* mettevano nella letteratura *profetica*"; cf O. SEMMELROTH - M. ZERWICK, *Vaticanum II über das Wort Gottes*, Stuttgart (1966) 36-37.

²²⁶ La commissione Teologica infatti a un Padre conciliare, che voleva sostituire *porro* con *ergo*, rispose "Quia inducitur nova idea de variis adiunctis conscriptionis librorum, servandum est *porro*" (21.9.65); ripreso da V. MANNUCCI *oc* 323.

²²⁷ AGOSTINO, *De Doctr. christ.* III, 18, 26; traduzione italiana di L. ALICI: S. Agostino, *La Dottrina Cristiana*, E. P. 1989, cf pp. 248-249.

mentalità generale circa il mondo e l'esistenza o anche valutazioni morali. Esse imbevono tutta la vita di un uomo, la storia di un popolo e di una cultura ... Di queste forme di pensare e sentire e parlare possono essere imbevuti tutti i generi letterari" (A.Grillmeier).²²⁸

tum ad illos qui illo aevo in mutuo hominum commercio adhiberi solebant: fa riferimento alle forme quotidiane di rapporto umano, distinte ancora una volta dai generi letterari intesi in senso 'letterario'.

1.5. Circostanze storiche, *Sitz im Leben*, storicità

Ci si può chiedere se le *determinata adiuncta* di cui parla DV 12 si debbono o si possono intendere nel senso in cui H. Gunkel parlava di *Sitz im Leben*. La risposta deve essere sfumata. Se si intende *Sitz im Leben* solamente nel senso rigido di situazioni tipiche che si ripetono (quali p.es. l'uso di un salmo nel culto, l'intronizzazione di un re, una situazione di nozze, una celebrazione di vittoria, ecc.) allora il concetto di *determinata adiuncta* è più vasto. Esso comprende la totalità dei condizionamenti storici che possono agire sullo scrittore sacro, compresi quei condizionamenti che vengono da situazioni irripetibili o che sono già iscritti in un certo mondo culturale. In questo senso le *determinata adiuncta* di fatto corrispondono meglio all'idea di storicità (*Geschichtlichkeit*) dello scrittore e della sua azione di scrivere.

1.6. Schema delle tappe previste per la ricerca del *sensus auctoris*

Dalle affermazioni conciliari è possibile ricavare uno schema interessante per la ricerca del senso dell'autore umano.²²⁹

Parte I - Ricerca dei generi letterari utilizzati	Parte II - Studio delle circostanze storiche, ricerca comprendente:
Questa fase della ricerca comprende anche quella sul <i>Sitz im Leben</i>	✓ attenzione alla situazione storica dell'agiografo,
	✓ attenzione alla cultura che lo caratterizza,
	✓ attenzione ai "modi abituali nativi" di intendere, di esprimere, di raccontare,
	✓ attenzione ai modi più occasionali che allora si usavano nei reciproci rapporti umani.

2. Dilatazione teologica dell'intelligenza della Scrittura

La seconda parte di DV 12 riguarda la questione della necessaria dilatazione teologica nell'intelligenza della Scrittura. I criteri indicati sono tre:

- ✓ il contenuto e unità di tutta quanta la Scrittura,
- ✓ il riferimento alla tradizione *viva* di tutta la chiesa,
- ✓ l'*analogia fidei*.

²²⁸ A. GRILLMEIER, oc 229.

²²⁹ Riteniamo opportuno trascrivere anche lo schema proposto da un perito conciliare, A. GRILLMEIER, oc 231: "E' abbastanza chiaro che cosa raccomandi ora la Costituzione come strada per stabilire il *sensus auctoris* e che cosa ponga al primo posto come compito della ricerca storico-critica: 1. la ricerca della situazione (*determinata adiuncta*) in cui è l'autore con il suo messaggio; 2. le condizioni speciali di tempo e di cultura del messaggio, che poi assumerà le forme letterarie di quel tempo; 3. le innate o consuete maniere di sentire e pensare (schemi di pensiero), linguaggio e sua anima, modi di raccontare e 4. le forme dei rapporti umani quotidiani".

Sed, cum sacra Scriptura eodem Spiritu quo scripta est etiam legenda et interpretanda sit, ad recte sacrorum textuum sensum eruendum, non minus diligenter respiciendum ad contentum et unitatem totius Scripturae, ratione habita vivae totius Ecclesiae Traditionis et analogiae fidei. (DV 12)

2.1. Analisi del testo conciliare

Sed: il periodo inizia ponendo in contrasto complementare le nuove indicazioni con quelle date subito prima, riguardanti l'interpretazione letteraria centrata sull'*intentio hagiographi*.

cum sacra Scriptura eodem Spiritu quo scripta est: qualcuno lamenta che il riferimento allo Spirito venga fatto solo a questo punto quasi che le tappe della ricerca dell'*intentio auctoris* non appartengano all'intelligenza *spirituale* della Scrittura.²³⁰ Tenendo però presente il raddoppiamento finale della prima frase di DV 12, a noi sembra più adeguato individuare in questa ripresa del riferimento allo Spirito Santo l'interesse del testo conciliare a fondare saldamente anche questa ulteriore dilatazione dell'interpretazione biblica nella stessa radice di fede (l'ispirazione) in cui di fatto si è radicata la proposta riguardante l'*intentio auctoris*. Anche in questo caso una frase causale serve a collegare un principio ermeneutico operativo, che si intende proporre, con il dato della fede nel mistero delle Scritture. La lettura unitaria della Scrittura è praticabile non in correlazione alla molteplicità degli autori umani, ma all'unitarietà dell'*unico* Spirito Santo che, anche se nella loro libertà e dentro circostanze storiche differenti, muove tutti gli autori. Il caso concreto qui è il principio dell'unità nella lettura della Scrittura. L'unità della Scrittura, che fornisce il diritto di confrontare e collegare i dati biblici per giungere a nuove scoperte che non sarebbero possibili ad un'esegesi puramente storica,²³¹ si basa sulla fede nell'unico Spirito che sovrintende alla messa per iscritto di tutta la Bibbia.

eodem Spiritu....etiam legenda et interpretanda: si presenta a questo punto, del tutto esplicitamente, l'unità della mozione dello Spirito sia dietro all'interprete come dietro all'agiografo. In questo senso è garantita l'esigenza di non fermarsi al solo senso umano. Proprio perchè l'interprete è pure mosso dallo Spirito nella sua interpretazione deve cercare di risalire fino a quella mozione.

ad recte sacrorum textuum sensum eruendum: questa formulazione insiste sulla necessità di fare anche questo passaggio per poter giungere davvero a una interpretazione corretta. L'affermazione può essere intesa in senso apologetico limitativo (tenendo presente questo si possono evitare errori d'interpretazione anche per quanto riguarda il senso dell'autore umano). A noi pare che più propriamente qui ci sia la stimolazione a continuare per giungere a un'intelligenza veramente compiuta della Scrittura, cioè un'interpretazione che ne faccia emergere la ricchezza nell'ammagior misura possibile.

²³⁰ Così p. es. A. GRILLMEIER, oc 234, n.30. In effetti il fraintendimento sembra operarsi in autori che intendono o ridimensionare la comprensione letterale dei singoli testi o lasciare ad altri (o a discipline particolari) l'interpretazione teologica complessiva

²³¹ "L'unità della rivelazione nella Scrittura e della Scrittura stessa è una premessa legittima della teologia scientifica e la richiesta di avere una visione globale delle affermazioni singole è una regolare conseguenza di questa premessa. (...) Certo l'unità della Scrittura significa una premessa dogmatica. Ma ha le sue buone ragioni" (A. GRILLMEIER, oc 235s). Si pensi p. es. alla lettura unitaria di preesistenza del Verbo (Gv) e concepimento verginale di Gesù (Mt e Lc).

ratione habita osserviamo che i tre criteri indicati stanno in una certa gerarchia, al cui centro è posto indubbiamente il contenuto e l'unità: gli altri due criteri indicati stanno, giustamente, in correlazione a questo. Senza questo primo essi non avrebbero senso.

2.2. Il contenuto e l'unità di tutta la Scrittura

L'applicazione del criterio dell'unità della Scrittura non è così facile come potrebbe sembrare a prima vista. Presentiamo, come esempio di un possibile procedere, una distinzione di (alcuni) livelli elaborata da J. M. Sánchez Caro.²³²

2.2.1. Differenti livelli di unità nel contenuto della Scrittura

Un primo approccio all'unità e al contenuto della Scrittura può essere quello della **considerazione complessiva dei libri biblici**. Nonostante il lungo e complesso lavoro di composizione e le diversità di autori e prospettive, "è indubbio che tutti gli autori biblici sono immersi in una tradizione culturale e religiosa che mostra numerosi punti comuni" (J. M. Sánchez Caro). Su questo sfondo si stagliano le continue riletture degli eventi fondamentali (per esempio l'esodo). Questa prima prospettiva, però, da sola non è in grado di superare tutte le divergenze che si incontrano nella Bibbia. È necessario rifarsi a un'unità superiore, seguendo il riferimento allo Spirito del testo conciliare.

Un secondo approccio unitario propone la lettura dei libri biblici in **riferimento unificante alla Storia della salvezza** di cui sono espressione. Tale lettura avviene ovviamente all'interno della continuazione di questa storia della salvezza. Secondo Ireneo il vero discepolo può interpretare adeguatamente le Scritture perché ha ricevuto "lo Spirito di Dio, che dimorò tra gli uomini fin da principio in tutte le economie di Dio, predicando il futuro, mostrando il presente e narrando il passato" (Haer. 4,33,1).

Un altro approccio unitario è quello offerto dalla **prospettiva canonica**. "Il canone biblico, come opera dello Spirito nella Chiesa e come scoperta della chiesa guidata dal medesimo Spirito, che è all'origine delle Scritture, agevola la lettura della bibbia come un solo libro" (J. M. Sánchez Caro).

2.2.2. La questione del *sensus plenior*

Dal punto di vista dell'unità del contenuto della Scrittura si torna a incontrare la questione del *sensus plenior*. Il singolo autore può *non* essere consapevole di tutto quello che è *implicitamente presente* nella sua affermazione, in rapporto alla completa rivelazione di Dio. Molto spesso tale rivelazione piena è posteriore all'agire dell'agiografo. Ciò vale evidentemente, da un punto di vista cristiano, anzitutto per i libri dell'AT nel loro insieme.

2.2.3. L'unità dei due Testamenti e la lettura cristocentrica

L'idea di una lettura attenta al contenuto e all'unità della Scrittura porta al suo interno anche la questione complessiva dell'unità dei due Testamenti. La posizione conciliare su questo punto decisivo dell'ermeneutica cristiana è espressa soprattutto in DV 16. Questo problema è a sua volta intrecciato con la questione della lettura cristocentrica di tutta la Scrittura.

²³² A.M.ARTOLA e J.M. SANCHEZ CARO, Bibbia e Parola di Dio, 287-291.

2.3. La viva totius Ecclesiae Traditio

Sull'importanza della tradizione per l'interpretazione, l'ermeneutica contemporanea è diventata in generale sempre più cosciente. Nell'ambito della teologia cristiana, anche in ambito protestante, è andata sempre più maturando la consapevolezza della relazione reciproca tra Scrittura e Tradizione: l'evidente incidenza della/e tradizione/i nel formarsi della stessa Scrittura ha tolto spazio a ogni rigida interpretazione del *sola Scriptura*.

Nel testo di *DV* 12 si deve fare una particolare attenzione ai due aggettivi decisivi del tono dell'affermazione: si parla di tradizione "viva" e di "tutta quanta" la chiesa.

viva Traditio: il Concilio non intende tanto riferirsi alla tradizione come momento decisivo nella formazione degli stessi testi biblici, o la tradizione intesa come mantenimento e trasmissione di semplici arricchimenti culturali. La Tradizione "viva" della Chiesa è la vita stessa della Chiesa attuale, che continua e ci mette in contatto con quella comunione tra Gesù e gli Apostoli in cui ha avuto luogo l'apice della Rivelazione e si è formata la Scrittura cristiana, reinterpretando gli antichi libri canonici alla luce dell'avvenimento Gesù e formulandone anche di nuovi.

totius Ecclesiae: l'aggettivo "tutta" è stato inserito dalla Commissione teologica come risposta ad alcuni Padri che desideravano introdurre la menzione esplicita del *sensus fidelium*, del magistero e anche dei Padri. Nella tradizione *totius ecclesiae* sono compresi il senso di fede del popolo di Dio, le definizioni e l'insegnamento del magistero, il pensiero dei Padri della Chiesa.

2.4. L'analogia fidei

L'*analogia fidei* altro non è che "la coscienza dell'unità della rivelazione di Dio e della fede della Chiesa" (A. Grillmeier).²³³ Commenta V. Mannucci: "Tutte le espressioni della Rivelazione e della fede sono strettamente coordinate e si illuminano a vicenda; ogni espressione dunque, va vista alla luce delle altre e con esse collegata, se vuole essere rettamente intesa e restare aperta ad una più profonda comprensione".²³⁴

2.4.1. Origine biblica della locuzione

La locuzione ha, quanto alla sua espressione verbale, un'origine biblica. In *Rm* 12,6 κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως significa concordanza con la fede ed equivale a μέτρον πίστεως di *Rm* 12,3 che significa "misura della fede". I carismatici, in particolare i profeti, non devono esercitare il loro carisma senza limite e misura, ma mettendolo in accordo con la fede. La fede, considerata come pietra di paragone, non è una norma esterna dottrinale, contenutistica, ma la misura stessa della fede personale del carismatico su cui il profeta deve fare uno spassionato esame di coscienza.

2.4.2. Sviluppo storico

Nello sviluppo storico posteriore l'espressione *analogia fidei* passa ad assumere la connotazione di un riferimento ai contenuti oggettivi della fede stessa. Diversamente da *Rm* 12 (dove si parla della fede personale) ci si riferisce ora a una dimensione esterna rispetto al soggetto stesso interpretante.²³⁵

²³³ A. GRILLMEIER, *oc* 239.

²³⁴ V. MANNUCCI, *oc* 330s.

²³⁵ Sullo sviluppo storico si può vedere L. SCHEFFCZYK, in: *Sacramentum Mundi* alla voce "Analogia".

2.4.3. Impiego nel magistero

Il riferimento principale all'*analogia fidei* nell'interpretazione della Scrittura si ha nel paragrafo della *Providentissimus Deus* che tratta dell'investigazione biblica: "*In coeteris analogia fidei sequenda est, et doctrina catholica, qualis ex auctoritate Ecclesiae accepta, tamquam summa norma est adhibenda: nam cum et sacrorum Librorum et doctrinae apud Ecclesiam depositae idem sit auctor Deus, profecto fieri nequit, ut sensus ex illis, qui ab hac quoque modo discrepet, legitima interpretatione eruatur*" (EB 109; in parte in DS 3283).²³⁶

Questa posizione viene ripresa, cinquant'anni dopo, dalla *Divino afflante* (EB 551; DS 3826). È inoltre ribadita dalla *Humani generis* (del 1950; cf EB 612; DS 3887).

3. Il compito degli esegeti e la responsabilità della Chiesa

Exegetarum autem est secundum has regulas adlaborare ad Sacrae Scripturae sensum penitus intelligendum et exponendum, ut quasi praeparato studio, iudicium Ecclesiae maturetur. Cuncta enim haec, de ratione interpretandi Scripturam, Ecclesiae iudicio ultime subsunt, quae verbi Dei servandi et interpretandi divino fungitur mandato et ministerio. (DV 12)

Exegetarum autem est secundum has regulas adlaborare ad Sacrae Scripturae sensum penitus intelligendum et exponendum: oggetto e scopo dell'attività esegetica è comprendere sempre più profondamente ed esporre il significato delle Scritture Scritture, ovviamente nel senso illustrato da tutto DV 12.

ut quasi praeparato studio, iudicium Ecclesiae maturetur: questa frase finale sottolinea la collocazione ecclesiale dell'esegesi e dell'esegeta.

Cuncta enim haec, de ratione interpretandi Scripturam, Ecclesiae iudicio ultime subsunt, quare verbi Dei servandi et interpretandi divino fungitur mandato et ministerio: la Scrittura rimane sempre affidata alla Chiesa. L'esegesi tecnica deve puntare a lavorare secondo il suo metodo più corretto. Poichè però il lavoro degli esegeti è sulla parola di Dio scritta, è evidente che l'ultima parola non è di loro competenza. Il giudizio finale spetta al carisma certo di verità, dato alla chiesa nel suo complesso e al suo magistero in specie.²³⁷

Questa definizione del lavoro dell'esegeta va valutata sullo sfondo dell'insegnamento precedente. L'enciclica *Providentissimus Deus* indicava come campo di ricerca del *doctor privatus* i passi della Scrittura che ancora abbisognavano d'una sicura e chiara interpretazione (EB 109; DS 3282). Leone XIII riteneva così di lasciare all'esegesi un campo vasto e importante. Nonostante l'intenzione generosa, la visione soggiacente di esegesi va giudicata come del tutto inadeguata. All'esegesi viene infatti assegnata una competenza solo in relazione ai singoli passi ancora oscuri, in attesa che anche questi

²³⁶ "Negli altri casi (vale a dire nei passi non ancora definiti) si deve seguire l'analogia della fede e attenersi, come a norma suprema, alla dottrina cattolica, quale la si riceve dall'autorità della chiesa. Essendo infatti lo stesso Dio autore dei sacri Libri come della dottrina, la cui depositaria è la chiesa, non è certamente possibile che provenga da legittima interpretazione il senso di un qualche passaggio scritturale che sia in qualche modo discordante dalla chiesa. Ne segue che è da rigettarsi come inetta e falsa quella interpretazione che faccia apparire gli autori ispirati in qualche modo in opposizione tra loro, o che sia contraria alla dottrina della chiesa".

²³⁷ Cf A. GRILLMEIER, *oc* 239.

possano divenire a loro volta *loci iam definiti*, posti al di là della zona di intervento del biblista. La Dei Verbum (1965) conclude con una visione di tutt'altro segno.²³⁸

C. I SENSI DELLA SCRITTURA SECONDO IL DOCUMENTO DELLA PCB

Riflettiamo adesso sui sensi della Scrittura come sono presentati nel Documento della PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, datato **15 aprile 1993** (discorso di Giovanni Paolo II). La qualifica teologica del documento è precisata dal Card. J. Ratzinger, Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, nella *Prefazione* del Documento stesso.²³⁹

Le osservazioni proposte nel documento utilizzano il contributo delle ermeneutiche filosofiche moderne e gli sviluppi recenti dello studio scientifico delle letterature permettono oggi all'esegesi biblica di approfondire la comprensione dei suoi compiti.

L'esegesi antica attribuiva a ogni testo della scrittura diversi livelli di significato; la distinzione più corrente era quella tra senso *letterale* e senso *spirituale*. L'esegesi medievale distinse nel senso spirituale tre dimensioni (*quid credas* - *quid agas* - *quid speres*). L'esegesi storico-critica ha adottato - più o meno apertamente - la tesi dell'*unicità di significato*. Essa cerca "il" significato di un dato testo biblico nelle circostanze in cui fu composto. Questa posizione si scontra con le conclusioni degli studi letterari contemporanei sulla *polisemia* dei testi (scritti). Il problema è complesso e si pone in modo diverso per i diversi testi biblici (narrazioni storiche, parabole, oracoli, leggi, proverbi). È comunque opportuno tentare di porre qualche principio.

1. Senso letterale

- ✓ È legittimo e indispensabile cercare di **definire il senso letterale**.²⁴⁰
- ✓ Il senso letterale però **non** va confuso con il senso **letteralistico**.²⁴¹
- ✓ Il senso letterale della Scrittura è quello **espresso dagli autori umani ispirati**.
- ✓ Il senso letterale di un testo è generalmente, ma **non necessariamente unico** in quanto l'autore umano può riferirsi contemporaneamente a più livelli di realtà,²⁴² o l'ispirazione divina può guidare l'espressione in modo da produrre un'ambivalenza.²⁴³
- ✓ Certi testi che hanno **una dimensione dinamica** che è opportuno esplicitare con chiarezza, individuando la direzione del pensiero in essi contenuto, accanto al senso che i testi stessi hanno nelle circostanze storiche della loro produzione.²⁴⁴

²³⁸ Durante il Concilio si era manifestata anche una scoperta sfiducia nei riguardi degli esegeti di indirizzo moderno; non fu facile arrivare alle attuali parole, pur trattandosi di una valutazione *necessaria* dopo il maturarsi conciliare della riflessione sulla rivelazione e le Scritture.

²³⁹ "Nella nuova conformazione che le è stata data in seguito al Vaticano II, la Pontificia Commissione Biblica non è un organo del Magistero, bensì una commissione di esperti che, consapevoli della loro responsabilità scientifica ed ecclesiale in quanto esegeti cattolici, prendono posizione su problemi essenziali d'interpretazione della Scrittura e sanno di avere per questo la fiducia del Magistero".

²⁴⁰ Cf S. Tommaso, *Summa Th.* I, q. 1, a. 10, ad 1.

²⁴¹ Il significato letterale di un testo metaforico quale "Abbate la cintura ai fianchi" (Lc 12,35) è "Abbate un atteggiamento di disponibilità". Il senso letterale di un racconto non comporta necessariamente le storicità del raccontato.

²⁴² Cf la *poesia*, Gv, ecc.

²⁴³ È il caso di Gv 11,50. Caifa - secondo la lettura di Gv - esprime un calcolo politico immorale e una rivelazione divina. La rivelazione divina contenuta nella sua parola e non percepita da Caifa costituirebbe il *sensus plenior* di questa stessa parola.

²⁴⁴ Il senso dei salmi regali non deve essere limitato a quel re concreto, ma va rapportato alla visione ideale della monarchia, conforme al disegno di Dio.

✓ I **testi scritti** hanno una particolare capacità di essere posti in nuove circostanze, che possono aggiungere nuove determinazioni al significato iniziale (le cosiddette **riletture**).²⁴⁵

✓ In ogni caso il nuovo significato non può essere **né soggettivo né eterogeneo**. Ammettere significati eterogenei equivarrebbe a togliere al messaggio biblico le sue radici, che sono la Parola di Dio comunicata storicamente.

2. Senso spirituale

Il **senso spirituale**, compreso secondo la fede cristiana, è il senso espresso dai testi biblici letti sotto l'influsso dello **Spirito Santo** nel contesto del **mistero pasquale** di Cristo e della **vita nuova** che ne risulta.

Il senso spirituale viene stabilito alla luce di **un compimento superiore al significato di un testo**. L'evento pasquale ha fissato un contesto storico radicalmente nuovo, che illumina i testi antichi e fa subire loro un cambiamento di significato.²⁴⁶ Il Nuovo Testamento riconosce in questo nuovo contesto il **compimento delle Scritture**. E' perciò normale rileggere le Scritture alla luce del nuovo contesto della vita nello Spirito.

2.1. Precisazioni

Tra senso letterale e senso spirituale **non c'è necessariamente distinzione**. Talvolta, quando un testo si riferisce direttamente al mistero pasquale di Cristo o alla vita nuova, *il suo senso letterale è un senso spirituale*.²⁴⁷

Il senso spirituale non è un'interpretazione soggettiva: esso scaturisce sempre da **una relazione del testo con certi dati reali che non gli sono estranei**; si deve avere una triangolatura tra testo biblico, mistero pasquale, circostanze presenti di vita nello Spirito.

Quando c'è distinzione il senso spirituale **non può mai essere privato dei rapporti con il senso letterale** altrimenti non si potrebbe parlare di compimento della Scrittura.

Uno degli aspetti possibili del senso spirituale è quello **tipologico**. Abituamente si dice che esso non appartiene alla Scrittura, ma alle realtà di cui la Scrittura parla. In realtà si tratta di un senso della Scrittura, perché si basa sul modo in cui la Scrittura presenta la realtà antica (p.es. il diluvio come figura del battesimo 1Pt 3,20-21).

L'esegesi antica si è sforzata di elaborare sensi spirituali servendosi di **metodi rabbinici** e/o ispirandosi all'**allegorismo ellenistico**. "L'esegesi moderna non può accordare un vero valore di interpretazione a questo genere di tentativi" qualunque possa essere stata la loro utilità pastorale (cf *Divino Afflante Spiritu*, EB 553).

3. Senso pieno (o *sensus plenior*)

Il senso pieno è **un senso più profondo del testo, voluto da Dio ma non chiaramente espresso dall'autore umano**. Può essere scoperto

- ✓ quando si studia un testo **alla luce di altri testi biblici** che lo utilizzano
- ✓ nel suo rapporto con lo **sviluppo interno della rivelazione**.

²⁴⁵ Ciò sembra valere in particolare per i testi biblici, che furono conservati nella convinzione della loro capacità di portare luce e vita alle generazioni future.

²⁴⁶ L'affermazione "io renderò stabile per sempre il suo trono" (2Sam 7,12) - alla luce dell'evento pasquale - deve essere presa alla lettera (cf Lc 1,33: "il suo regno non avrà fine") perché "Cristo risorto dai morti non muore più" (Rm 6,9).

²⁴⁷ È il caso abituale del NT. Ma anche per l'AT molti testi hanno come senso letterale un senso religioso e spirituale. *La fede cristiana vi riconosce un rapporto anticipato con la vita nuova apportata da Gesù*.

3.1. Avvertenza

Per identificare un *sensus plenior* è sempre indispensabile un controllo

- a) da parte di un altro autore biblico,
- b¹) oppure di una tradizione autentica
- b²) oppure di una definizione magisteriale.

3.2. Casi concreti di *sensus plenior*

Il *significato che un autore biblico attribuisce a un testo anteriore* in un contesto che gli conferisce un senso *letterale* nuovo: *Mt* 1,23 dà il senso pieno di *Is* 7,14. Il *sensus* pieno di *Is* 7,14 è il senso letterale di *Mt* 1,23.

Il *significato dato a un testo biblico da una tradizione dottrinale autentica oppure da una definizione conciliare*.

- ✓ PRIMO CASO: l'insegnamento patristico e conciliare sulla Trinità dà il senso pieno delle affermazioni del NT sul Padre, il Figlio, lo Spirito Santo;
- ✓ SECONDO CASO: il Concilio di Trento fornisce il senso pieno di *Rm* 5,12-21 sulle conseguenze del peccato di Adamo per l'umanità.

3.3. Nota finale

Il termine "senso pieno" potrebbe essere considerato come un modo per designare *il senso spirituale quando questo si distingue dal senso letterale*. Lo Spirito può guidare l'autore umano nella scelta di espressioni che esprimano una verità di cui egli non percepisce tutta la profondità e i risvolti. Il contenuto pieno verrà poi compiutamente rivelato grazie a ulteriori realizzazioni divine (quali il canone biblico, la tradizione ecclesiale, le decisioni magisteriali).

4. Caratteri e rischi di una lettura fondamentalista²⁴⁸

Forse è utile accostare a questo punto anche il discorso di una lettura fondamentalista. Si potrebbe - ovviamanete per paradosso - parlare di un senso fondamentalista della Scrittura.

La lettura fondamentalista parte dal principio che la Bibbia, essendo Parola di Dio ispirata ed esente da errore, dev'essere letta e interpretata letteralmente in tutti i suoi dettagli.

La lettura fondamentalista di fatto propone un'interpretazione **letteralista**, che esclude uno sforzo di comprensione consapevole del crescere della Bibbia nella storia. Essa presenta

4.1. Lacune teologiche fondamentali

Lacuna storica: rifiutando di tener conto del carattere storico della rivelazione biblica, finisce per rendersi incapace di accettare pienamente la verità della **Incarnazione**.

²⁴⁸ La lettura fondamentalista ha avuto origine all'epoca della riforma ed è servita al protestantesimo come salvaguardia contro l'esegesi liberale. Sul finire del sec. XX trova sempre più numerosi aderenti in alcuni gruppi religiosi e anche tra i cattolici.

²⁴⁹ La lettura fondamentalista ha avuto origine all'epoca della riforma ed è servita al protestantesimo come salvaguardia contro l'esegesi liberale. Sul finire del sec. XX trova sempre più numerosi aderenti in alcuni gruppi religiosi e anche tra i cattolici.

Lacuna ecclesiale: la fiducia nel letteralismo porta a separare l'interpretazione della Scrittura dalla **Tradizione** ecclesiale; ne consegue una frequente tendenza antiecclesiale.

4.2. Evidenti lacune concrete

- ✓ la lettura fondamentalista si oppone al metodo storico-critico e a ogni altro metodo scientifico;
- ✓ preoccupata di tutti i dettagli, storicizza ciò che non aveva alcuna pretesa di storicità;
- ✓ spesso legata a un'unica traduzione, tende a ignorare problemi posti dal testo originario;
- ✓ difendendo una cosmologia superata, arriva a una pericolosa ristrettezza di vedute;
- ✓ confonde inconsciamente i limiti del linguaggio biblico con la sostanza divina del messaggio.

D. INTERPRETAZIONE DELLA BIBBIA NELLA CHIESA

1. Attualizzazione

I testi antichi vengono riletti alla luce di circostanze nuove e applicati alla situazione presente del popolo di Dio. Il processo è già attivo all'interno alla Bibbia stessa. Attualizzare significa ricercare **con sincerità** la luce che i testi contengono per il presente.

1.1. Principi

- ✓ L'attualizzazione è **possibile e necessaria**.
- ✓ L'attualizzazione **cristiana** deve effettuarsi sempre in conformità con l'unità dinamica AT-NT.
- ✓ L'attualizzazione si realizza grazie al dinamismo della **tradizione vivente nella comunità**.

1.2. Il processo di attualizzazione ²⁵⁰

Presupposti:

- ✓ si attualizza a partire dalla determinazione corretta del senso letterale (tramite aiuti?);
- ✓ dove è possibile si lavora nella linea delle riletture interne all'AT e/o al NT;
- ✓ deve essere sempre presente ed esplicita la relazione a Cristo e alla Chiesa.

Al centro dell'attualizzazione:

- ✓ ascolto della parola a partire dalla situazione presente;
- ✓ discernimento degli aspetti del presente illuminati o messi in discussione dal testo;
- ✓ derivazione di elementi capaci di far evolvere la situazione presente in maniera feconda.²⁵¹

²⁵⁰ Ci riferiamo all'attualizzazione oggi. Possiamo ricordare, per quanto riguarda la tradizione, l'attualizzazione *giudaica*: la ricerca di passi paralleli, le modifiche nella lettura del testo, l'adozione di un secondo significato, ecc. Presso i *Padri della chiesa* troviamo la tipologia e l'allegoria.

²⁵¹ Dalla pienezza di significato del testo si cercano gli elementi che aiutano a conformare il presente alla volontà salvifica di Dio in Cristo.

1.3. Limiti all'attualizzazione

L'attualizzazione non deve basarsi su una lettura tendenziosa, anche se necessariamente si tratta di una lettura selettiva (cf *Testimoni di Geova*);

L'attualizzazione non deve mai appoggiarsi a principi teorici in disaccordo fondamentale con l'orientamento biblico complessivo (per esempio razionalismo, materialismo);

È da condannare ogni attualizzazione contraria alla giustizia e alla carità evangelica (cf segregazione razziale, antisemitismo, sessismo sia maschile che femminile).

2. Inculturazione

Il processo di inculturazione della Bibbia comprende tutti gli sforzi che intendono assicurare il radicamento del messaggio biblico nei terreni culturali più diversi.

2.1. Scopo, presupposto e fondamento teologico dell'inculturazione

Allo sforzo di attualizzazione che consente alla Bibbia di conservare la sua fecondità anche attraverso i *mutamenti dei tempi*, corrisponde, per la *diversità dei luoghi*, lo sforzo di inculturazione, che assicura il radicamento del messaggio biblico nei terreni più diversi.

La diversità tra le culture non è mai totale essendo ogni autentica cultura, a suo modo, portatrice di valori universali fondati da Dio.

La fede è convinta che la Parola di Dio trascende le culture nelle quali è stata espressa e ha la capacità di propagarsi alle altre culture. Ciò risulta interno alla stessa Bibbia orientata universalmente nella creazione (*Gn* 1,27s), nella benedizione promessa ad Abramo (*Gn* 12,3 e 18,18), nel mandato d'evangelizzazione (*Mt* 28,18-20)

2.2. Tappe dell'inculturazione

2.2.1. Traduzione in un'altra lingua della Scrittura ispirata

La traduzione comporta sempre un cambiamento di contesto culturale: i concetti non sono identici, la portata dei simboli varia quando sono letti alla luce di altre tradizioni e stili di vita.

Questo lavoro e questo fenomeno conseguente hanno avuto inizio già nell'*Antico Testamento*, quando il testo ebraico della Bibbia venne tradotto in aramaico (cf *Ne* 8,8.12).

"Il *Nuovo Testamento*, scritto in greco, è segnato tutto quanto da un dinamismo di inculturazione, perché traspone nella cultura giudaico-ellenistica il messaggio palestinese di Gesù, manifestando la chiara volontà di superare i limiti di un ambiente culturale unico".

2.2.2. Interpretazione dei testi per esplicitare il loro rapporto con la nuova cultura

La traduzione dei testi biblici non è sufficiente per una vera inculturazione. E' necessario anche procedere a "un'interpretazione che metta il messaggio biblico in rapporto più esplicito con i modi di sentire, di pensare, di vivere e di esprimersi propri della cultura locale".

2.2.3. Formazione di una cultura locale cristiana

Alla traduzione e interpretazione dei testi fanno seguito processi ulteriori, utili a inculturare il messaggio nelle varie dimensioni dell'esistenza (preghiera, lavoro, vita sociale, costumi, legislazione, arte, scienze, filosofia).

"La parola di Dio è infatti un seme che trae dalla terra in cui si trova gli elementi utili alla sua crescita e alla sua fecondità (cf *Ad Gentes*, 22)."

I cristiani devono cercare di discernere "quali ricchezze Dio nella sua munificenza ha dato ai popoli; ma nello stesso tempo devono tentare di illuminare queste ricchezze alla luce del vangelo, di liberarle e di riferirle al dominio di Dio salvatore" (cf *Ad Gentes*, 11).

Non si tratta di un processo a senso unico, ma di una "reciproca fecondazione": le ricchezze contenute nelle diverse culture permettono alla parola di Dio di produrre nuovi frutti e la luce della parola di Dio permette di operare una scelta tra ciò che le culture apportano.

2.3. Prospettiva storica sull'inculturazione

Nell'Oriente e nell'Occidente cristiani l'inculturazione della Bibbia si è effettuata fin dai primi secoli e ha manifestato una grande fecondità. Deve però essere continuamente ripresa in rapporto con la continua evoluzione delle culture.

Nei paesi di più recente evangelizzazione l'inculturazione si pone diversamente perché i missionari portano inevitabilmente la Parola di Dio nella forma in cui si è inculturata nei loro paesi di origine. Le nuove chiese locali devono compiere sforzi enormi per passare da questa forma straniera di inculturazione a un'altra che corrisponda maggiormente alla cultura del loro paese.

3. Compito dell'esegeta

3.1. Descrizione del compito

È un compito **ecclesiale** perché consiste nello studiare e spiegare la sacra Scrittura in modo da metterne tutta la ricchezza a disposizione dei pastori e dei fedeli. Ma è allo stesso tempo un compito **scientifico**, che mette l'esegeta cattolico in rapporto con i suoi colleghi e con molti settori della ricerca scientifica. Comprende il lavoro di **ricerca** e di **insegnamento**. Sia l'uno che l'altro portano normalmente alla produzione di **pubblicazioni**.

3.2. Orientamenti principali

- ✓ Devono prendere in seria considerazione il carattere storico della rivelazione biblica.
- ✓ Scopo finale del loro lavoro è chiarire il significato del testo biblico come Parola attuale di Dio.
- ✓ Devono mettere in luce la portata cristologica,²⁵² canonica ed ecclesiale dei testi scritturistici.
- ✓ È richiesta loro anche un'attenzione alle altre religioni e alle aspettative del mondo attuale.²⁵³

²⁵² Anche se non è sempre evidente, questa portata cristologica deve essere mostrata ogniqualvolta sia possibile.

4. Uso della Bibbia

- ✓ Liturgia
- ✓ *Lectio divina*
- ✓ Ministero pastorale: catechesi - predicazione - apostolato biblico
- ✓ Ecumenismo

E. METODI E APPROCCI PER L'INTERPRETAZIONE

I primi cinque capitoli della prima sezione del documento presentano diversi metodi e approcci raggruppandoli dell'esegesi odierna.

Il primo capitolo presenta il **metodo storico-critico** affermando che esso "ha acquistato un'importanza di primo piano" e dichiarandolo "richiesto", anche se si afferma che "non può avere la pretesa di essere sufficiente per tutto" e che "lascia necessariamente in ombra numerosi aspetti degli scritti che studia" (cf l'introduzione del secondo capitolo).

I quattro capitoli seguenti sono presentano i **nuovi metodi di analisi letteraria** e tre **diversi tipi di approccio** (basati sulla tradizione, attraverso le scienze umane, contestuali), che ricevono una valutazione positivamente positiva e adeguatamente sfumata.²⁵⁴

1. Metodo storico critico

1.1. Storia del metodo

Alcuni elementi di questo metodo d'interpretazione sono molto antichi (commentatori greci della letteratura classica, Origene, Girolamo, Agostino).

Gli inizi della critica letteraria possono essere collocati nei secc. XVI-XVII. Pioniere è Richard SIMON, che attira l'attenzione su doppioni, divergenze e differenze del Pentateuco; nel secolo seguente Jean ASTRUC spiega ancora la questione con l'utilizzazione da parte di Mosè, per la composizione della Genesi, di fonti diverse (soprattutto due).

Nel sec. XVIII la critica letteraria si identifica con l'individuazione delle fonti senza accordare una sufficiente attenzione alla struttura finale del testo biblico e al messaggio che esso esprime nel suo stato attuale (c'è poca stima per l'opera dei redattori!). Si lavora in due grandi cantieri:

- ✓ per il Pentateuco si sviluppa l'**ipotesi documentaria**: il Pentateuco nasce dalla fusione di 4 documenti, di cui si tenta la ricostruzione (**Jahvista**, **Elohista**, **Deuteronomista**, **Sacerdotale [P]**)
- ✓ per i Vangeli nasce la **teoria delle sue fonti**: i rapporti tra i Sinottici si spiegano ipotizzando due fonti (**Mc** e **Q**).

Un notevole passo avanti si ha con Hermann GUNKEL che insegna a studiare il **genere** ("*Gattung*") di ciascun testo anche parziale rispetto all'opera in cui è inserito (p.es. "leggenda"; "inno"; ecc.) e al suo "*Sitz im Leben*" (p.es. situazione giuridica, liturgica, ecc.). In questa linea matura anche, nel campo dello studio dei Vangeli, la

²⁵³ Il compito degli esegeti comporta una dimensione universale, giacché la Bibbia esprime un'offerta di salvezza presentata da Dio a tutti gli uomini.

²⁵⁴ Il documento ha precedentemente dichiarato: "Per *metodo* esegetico intendiamo un insieme di procedimenti scientifici messi in opera per spiegare i testi. Parliamo di *approccio* quando si tratta di una ricerca orientata secondo un punto di vista particolare".

"Formgeschichte" che conduce a una più chiara comprensione della **tradizione neotestamentaria** ("**Traditionsgeschichte**") e del ruolo in esso avuto dalla comunità (primo dopoguerra). L'integrazione decisiva e in qualche modo *finale* di questo approccio è stata la **"Redaktionsgeschichte"** che si interessa del livello della composizione finale delle opere, cioè delle opere stesse come si presentano oggi nella loro totalità (a partire dagli anni 50).

1.2. Principi

Si tratta di **un metodo storico**, non soltanto perché si applica a testi antichi e ne studia la portata storica, ma anche e soprattutto perché cerca di analizzare i processi storici (molto spesso diacronici) di produzione dei testi biblici.

Si tratta di **un metodo critico** perché opera con l'aiuto di criteri scientifici il più possibile obiettivi in ogni sua tappa per rendere accessibile al lettore moderno il significato dei testi biblici, spesso difficile da cogliere.

1.3. Tappe di applicazione del metodo

- ✓ la **critica testuale** restituisce il testo originale più attendibile
- ✓ la **critica linguistica** (morfologia e sintassi) e **semantica** analizzano filologicamente il testo
- ✓ la **critica letteraria** individua le piccole unità testuali e la possibile appartenenza a fonti diverse
- ✓ la **critica delle forme** cerca di determinare i generi letterari, il loro ambiente, la loro evoluzione
- ✓ la **critica delle tradizioni** situa i testi nelle correnti delle tradizioni storiche
- ✓ la **critica della redazione** analizza le modifiche subite dai testi prima della loro definitiva fissazione e studia il livello finale della composizione discernendone gli orientamenti propri.

1.4. Valutazione

- ✓ È un metodo che di per sé non implica alcun *a priori*..
- ✓ Liberato da pregiudizi estrinseci, ha portato a una comprensione più esatta della Scrittura.²⁵⁵
- ✓ Il suo uso classico rivela i limiti di un circoscriversi al "senso del testo biblico nelle circostanze storiche della sua produzione" senza preoccuparsi delle "altre potenzialità che si sono manifestate nel corso delle epoche posteriori della rivelazione biblica e della storia della chiesa".
- ✓ L'inclusione nel metodo di un'analisi sincronica dei testi è legittima e opportuna, ma "lo studio diacronico rimane indispensabile per far comprendere il dinamismo storico che anima la Sacra Scrittura e per manifestare la sua ricca complessità".²⁵⁶ "Occorre evitare che alla tendenza storicizzante che si rimproverava all'antica esegesi storico-critica succeda l'eccesso inverso, la dimenticanza della storia da parte di un'esegesi esclusivamente sincronica".

²⁵⁵ "Prima l'interpretazione giudaica o cristiana della Bibbia non aveva una coscienza chiara delle condizioni storiche concrete e diverse nelle quali la Parola di Dio si è radicata. Ne avevano una conoscenza globale e lontana".

²⁵⁶ Esempio citato: il codice dell'Alleanza (*Es* 21-24) e le altre legislazioni (*Dt* 12-26 e *Lv* 17-26).

- ✓ Con l'aiuto di altri metodi e approcci, il metodo storico-critico "apre al lettore moderno l'accesso al significato del testo della Bibbia, così come l'abbiamo".

2. Nuovi metodi di analisi letteraria

2.1. Analisi retorica

2.1.1. Tre approcci di analisi retorica

La *retorica* è l'arte di comporre discorsi persuasivi. Una certa conoscenza della retorica fa parte del bagaglio normale di ogni esegeta. Molti studi recenti hanno fatto particolare attenzione alla presenza della retorica nella Scrittura. si possono distinguere tre approcci diversi.

Il PRIMO si basa sulla **retorica classica** greco-latina. Essa distingue tre fattori di persuasione che contribuiscono alla qualità di un discorso (l'autorità dell'oratore, l'argomentazione del discorso, le emozioni suscitate) e tre generi di eloquenza: (*giudiziario* nei tribunali, *deliberativo* nelle assemblee politiche, *dimostrativo* nelle celebrazioni).

Il SECONDO è attento ai **procedimenti** di composizione **semitici**: parallelismi, simmetrie, ecc.

Il TERZO si ispira alla moderna "**nuova retorica**" che ricerca perché un certo uso del linguaggio è efficace e arriva a comunicare una persuasione.

2.1.2. Valutazione

Gli approcci di analisi retorica:

- ✓ rimediano una negligenza durata a lungo
- ✓ attirano l'attenzione sulla funzione di comunicazione dei testi biblici
- ✓ rischi: un interesse solo stilistico, la tentazione di un'autosufficienza metodologica.

2.2. Analisi narrativa

L'esegesi narrativa è "un metodo di *comprensione* e di *comunicazione* del messaggio biblico". Corrisponde alla forma di racconto e di testimonianza di molti testi della Scrittura.²⁵⁷ E' opportuno distinguere in essa i metodi di analisi adottati e la riflessione teologica collegata.

2.2.1. Metodi di analisi

L'analisi narrativa "studia il modo in cui la storia viene raccontata così da coinvolgere il lettore nel *mondo del racconto* e nel suo sistema di valori". Mentre il metodo storico critico impiega il testo come una FINESTRA che permette una certa osservazione sugli oggetti di una determinata epoca, il metodo narrativo considera il testo come uno SPECCHIO che presenta al suo interno una determinata immagine del mondo che influenza il lettore. L'analisi narrativa può partire dallo studio dei **modelli narrativi antichi** o da una delle **narratologie** contemporanee (in questo caso il metodo può avere non pochi punti in comune con la semiotica).

²⁵⁷ L'AT presenta una storia della salvezza il cui racconto efficace diventa sostanza della professione di fede, della liturgia della catechesi (cf *Sal* 78,3-4; *Es* 12,24-27; *Dt* 6,24-25; 26,5-10). La proclamazione del *kerygma cristiano* comprende la sequenza narrativa della vita, della morte e della risurrezione di Gesù Cristo, eventi di cui i vangeli ci offrono il racconto dettagliato. Anche la catechesi è narrativa (cf *1Cor* 11,23-25).

Particolarmente attenta comunque all'intreccio, ai personaggi, al punto di vista del narratore, lavora spesso con distinzioni quali: **autore reale** (la persona che ha composto il racconto) e **autore implicito** (l'immagine di autore che il testo genera progressivamente nel corso della lettura), **lettore reale** (ogni persona che ha accesso al testo) e **lettore implicito** (colui che il testo presuppone e produce).²⁵⁸

2.2.2. Riflessione teologica

L'analisi narrativa reagisce alla riduzione del testo ispirato a una serie di tesi teologiche formulate spesso secondo delle categorie e un linguaggio non scritturistici. Essa si propone, in alternativa, di "riabilitare, in contesti storici nuovi, i modi di comunicazione e di significazione propri del racconto biblico, allo scopo di aprire meglio la strada alla sua efficacia per la salvezza".

2.2.3. Pregi caratteristici

- ✓ Corrisponde alla natura narrativa di un gran numero di testi biblici;
- ✓ può facilitare il passaggio dal senso del testo nel contesto storico al senso del testo per l'oggi.

2.2.4. Rischi da evitare

- ✓ L'applicazione meccanica di modelli prestabiliti
- ✓ La distinzione tra autore reale e implicito aumenta la complessità dei problemi d'interpretazione

2.2.5. Limiti costitutivi, da non negare

- ✓ L'approccio sincronico va necessariamente completato con studi diacronici;
- ✓ non va esclusa l'elaborazione dottrinale dei dati contenuti nei racconti; essa continua anzi una dimensione già presente nella stessa tradizione biblica e continuata nella tradizione ecclesiale;
- ✓ l'efficacia esistenziale soggettiva della Parola di Dio trasmessa narrativamente non può essere il criterio sufficiente della verità della sua comprensione.

2.3. Analisi semiotica

Dapprima chiamato col termine generico di "Strutturalismo", questo metodo può vantare come iniziatore il linguista svizzero Ferdinand de SAUSSURE che, a principio del secolo, ha elaborato la teoria secondo cui ogni lingua è un sistema di relazioni che obbedisce a determinate regole.

Poiché l'autore che ha maggiormente influito sui biblisti è Algirdas J. GREIMAS (e la scuola di Parigi da lui fondata) il testo della commissione si concentra sul suo metodo.

²⁵⁸ Secondo J. L. SKA, *Ours Fathers* 40 (che cita S. CHATMAN, *Story* 151) uno schema completo include addirittura sette livelli: AUTORE REALE > AUTORE IMPLICITO > NARRATORE > NARRAZIONE > NARRATARIO > LETTORE IMPLICITO > LETTORE REALE.

2.3.1. Tre principi fondamentali

- ✓ *Principio d'immanenza*: ogni testo forma un tutto di significazione; l'analisi considera tutto il testo e **soltanto** il testo (cioè non fa appello a dati 'esterni': autore, destinatari, eventi raccontati, storia della redazione).
- ✓ *Principio di **struttura del senso***: non c'è significato che nella relazione e per la relazione, specialmente quella di differenza; l'analisi di un testo consiste nello stabilire la rete di relazioni tra gli elementi (opposizione, omologazione, ecc.), entro cui si costruisce il significato del testo.
- ✓ *Principio della **grammatica del testo***: ogni testo rispetta una grammatica, cioè un certo numero di regole o strutture; in un insieme di *frasi* chiamate *discorso* ci sono *diversi livelli* aventi ciascuno la loro grammatica.

2.3.2. Tre livelli differenti nell'analisi del contenuto globale d'un testo

A livello **narrativo** si studiano, nel racconto, le fasi che fanno passare dallo stato iniziale allo stato terminale. Vengono precisati i *ruoli* che hanno alcuni *attanti*.

Il livello **discorsivo** comprende tre operazioni:

- ✓ individuazione e classificazione delle figure, cioè degli elementi di significazione di un testo (attori, tempi, luoghi);
- ✓ determinazione dei percorsi di ogni figura in un testo per stabilire il modo in cui un testo l'utilizza;
- ✓ ricerca dei valori tematici delle figure, cioè identificazione del valore per cui le figure seguono, in un determinato testo, un certo percorso (valore = "in nome di che cosa" ci si muove).

Il livello **logico-semantico** è il più profondo; procede dal postulato che alle organizzazioni narrative e discorsive sono soggiacenti forme logiche e significanti. Si usa spesso il *quadrato semiotico* che utilizza i rapporti che si instaurano tra due termini contrari e due contraddittori.

2.3.3. Contributi e limiti

La semiotica contribuisce alla comprensione della Bibbia, Parola di Dio espressa in linguaggio umano, attirando maggiormente l'attenzione sul fatto che ogni testo biblico è un tutto coerente che obbedisce a meccanismi linguistici precisi. Insegnata in termini semplici, l'analisi semiotica può essere utile a un'assimilazione della Scrittura in ambienti non specializzati.²⁵⁹

Occorre però che essa superi la negazione dei soggetti e del riferimento extra testuale. "L'approccio semiotico dev'essere aperto alla storia: dapprima a quella degli attori dei testi, e poi a quella dei loro autori e dei loro lettori".

²⁵⁹ L'analisi semiotica "può risvegliare nei cristiani il gusto di studiare il testo biblico e di scoprire alcune delle dimensioni di significato, senza possedere tutte le conoscenze storiche che si riferiscono alla produzione del testo e al suo modo socio-culturale".

3. Approcci per continuare

Approcci basati sulla TRADIZIONE	a) Approccio canonico
	b) Approccio mediante il ricorso alle tradizioni interpretative giudaiche
	c) Approccio attraverso gli effetti della storia del testo
Approcci attraverso le SCIENZE UMANE	a) Approccio sociologico
	b) Approccio attraverso l'antropologia culturale
	c) Approcci psicologici e psicoanalitici
Approcci CONTESTUALI	a) Approccio liberazionista
	b) Approccio femminista

INDICE

INTRODUZIONE	3
<u>A. Il trattato <i>Introduzione Generale alla Sacra Scrittura</i></u>	<u>3</u>
1. Natura del trattato	3
2. Contenuto dell'IGSS	3
3. Collocazione del trattato	3
<u>B. Abbozzo della storia del trattato.....</u>	<u>3</u>
1. Preistoria del trattato	3
2. Adriano (prima metà del secolo V?).....	3
3. Cassiodoro (ca 490-583).....	4
4. Sisto da Siena (1566)	4
5. Richard Simon (+1712)	4
6. La manualistica del sec. XIX	5
7. Il trattato dopo la <i>Providentissimus Deus</i> (1893).....	5
8. Dopo il Vaticano II	5
 I. CANONICITÀ DELLA BIBBIA E CANONE	7
<u>A. Terminologie</u>	<u>7</u>
1. Il termine "canone"	7
1.1. Nell'ambiente giudaico.....	7
1.2. Nella gracità profana.....	7
1.3. Nel NT	8
1.4. Nella chiesa cristiana	8
2. Canonici, Protocanonici, Deuterocanonici	9
2.1. Protocanonici, deuterocanonici e supplementi greci	9
2.2. <i>Omologoumenoi</i> e <i>antilegoumenoi</i>	9
2.3. I libri canonici presso i cattolici e secondo gli ebrei	10
2.4. Apocrifi e pseudepigrifi secondo i protestanti.....	10
3. Alcune formulazioni sintetiche	10
<u>B. Il problema teologico del canone e della canonicità</u>	<u>11</u>
1. Due dimensioni della Scrittura	11
2. Due aspetti del problema teologico del canone biblico.....	11
3. Canonicità e dimensione storica nel formarsi degli scritti	11
<u>C. Storia e canone biblico</u>	<u>12</u>
1. Formazione del Canone e formazione degli scritti	12
2. Il rapporto Tradizione e Scrittura alla luce del Canone	12
2.1. Insostenibilità dell'opposizione tra Bibbia e Tradizione.....	12
2.2. La posizione del Concilio Vaticano II	13
<u>D. Tappe nella formazione e nella scoperta del canone</u>	<u>13</u>
1. Uno schema sintetico per la presentazione della storia del canone	13
2. Il corpo delle Scritture di Israele.....	13
3. Nella Chiesa delle origini	14
3.1. Le Scritture antiche.....	14
3.2. Le nuove Scritture	15
4. Nella Chiesa che riflette sulle Scritture.....	15
4.1. Il discernimento patristico del canone	15
4.1.1. La posizione di Marcione	15
4.1.2. La reazione antimarcionita	16
4.1.3. Sintesi dell'epoca patristica.....	16
4.2. Il dibattito moderno sul canone	17
4.2.1. Concilio di Basilea, Ferrara, Firenze, Roma: il Decreto per i Giacobiti (1442)	17
4.2.2. Lutero	17
4.2.3. Erasmo	17

4.2.4. Il Concilio Tridentino	18
4.2.5. L'ortodossia protestante	18
4.2.6. Il Concilio Vaticano I	18
4.2.7. Il Concilio Vaticano II	18
E. Problemi teologici attuali a riguardo del canone	19
1. Identica canonicità e diversa rilevanza dei libri biblici	19
2. Fede personale e fede ecclesiale	19
3. Il canone e la canonicità per noi (il parametro "noi")	20
II. L'ISPIRAZIONE BIBLICA	21
A. Storia della teologia dell'ispirazione	21
1. Parola di Dio e libri di autorità divina in Israele	21
1.1. La Torah è scritta "dal dito di Dio"	21
1.2. L'autorità del libro della <i>Torah</i>	22
1.3. Ispirazione profetica e composizione dei libri dei profeti	22
1.4. La divina Sapienza si rende presente nel libro della <i>Torah</i>	22
1.5. L'idea di ispirazione in Israele ai tempi del NT	23
2. Prese di posizione del NT a riguardo della Scrittura	23
2.1. Ripresa di affermazioni dell'AT sulla Scrittura	23
2.2. Introduzioni delle citazioni scritturistiche nel NT	23
2.3. Affermazioni complessive del NT sulla Scrittura	24
2.4. Affermazioni esplicite del NT sulla Scrittura	25
2.4.1. <i>Parola divina e parola profetica scritta</i> (2Pt 1,16-21)	25
2.4.2. Scrittura e formazione dell'uomo di Dio (2Tm 3,14-17)	26
2.4.3. Conclusione	26
3. Schemi concettuali importanti nei Padri e nel Magistero	27
3.1. L'agiografo come ὀργάνον o <i>instrumentum</i> di Dio	27
3.1.1. Origine dell'immagine	27
3.1.2. Ricezione del magistero	27
3.1.3. Valutazione	28
3.2. La composizione dei libri biblici come <i>dictatio</i>	28
3.2.1. Primi usi dell'immagine	28
3.2.2. Ricezione dell'immagine in testi del magistero	28
3.3. <i>Deus Auctor</i> delle Sacre Scritture	29
3.3.1. Origine dell'immagine	29
3.3.2. Recezione nel magistero dell'espressione Dio autore (dell'economia e libri)	29
3.3.3. Valutazione complessiva	30
4. Altri schemi e analogie interessanti	30
4.1. La Scrittura come lettera di Dio	30
4.2. La Scrittura (e la tradizione) come specchio di Dio	30
4.3. L'autore e i suoi personaggi	30
5. L'apporto della riflessione di S. Tommaso	30
5.1. Diversi livelli di causalità (autore/causa principale e strumentale)	30
5.2. Il carisma della profezia e la sua dinamica	31
6. I Concili Fiorentino e Tridentino	31
6.1. Il Concilio Fiorentino	31
6.2. Il Concilio Tridentino (sessione IV, 8. 4. 1546)	32
6.2.1. Il testo del Decreto conciliare	32
6.2.2. Analisi del testo	32
6.2.3. Schema riassuntivo	33
7. Sviluppi tra il Concilio Tridentino e il Vaticano I	33
7.1. Melchior Cano e l'interesse per il libro ispirato	33
7.2. Domenico Báñez, il dettato divino e l'ispirazione verbale	34
7.3. Leonardo Lessio e l'ispirazione reale	34

8. Il Concilio Vaticano I	34
9. Il periodo tra il Vaticano I e il Vaticano II	35
9.1. La posizione del card. G.B. Franzelin	35
9.2. Il modello leonino della psicologia dell'ispirazione	35
9.3. Dimensione umana della Scrittura nella <i>Divino Afflante</i>	36
B. La fede nell'ispirazione biblica secondo la Costituzione Dei Verbum	36
1. Rivelazione, Scrittura, Ispirazione	36
2. Confessione della fede nell'origine divina della Scrittura	37
3. Affermazione della dimensione umana della Scrittura	38
4. "Novità" nelle affermazioni del Vaticano II	39
5. Il significato della Dei Verbum quanto all'ispirazione	39
C. Prospettive e problemi odierni di teologia dell'ispirazione	40
1. Oltre la semplice "psicologia dell'ispirazione"	40
1.1. Ispirazione dell'autore e "processo di produzione" del libro	40
1.2. Il carisma dell'ispirazione scritturistica e gli altri carismi	41
1.3. Ispirazione dell'autore e rapporto tra autore e comunità umana	41
2. L'ispirazione scritturistica secondo K. Rahner	41
3. La comprensione 'economica' della dottrina dell'ispirazione	42
 LA VERITÀ DELLA BIBBIA	 45
A. La verità della Bibbia come problema ermeneutico complessivo	45
B. Verità ed inerranza della Bibbia nella storia dell'interpretazione	45
1. La questione delle discordanze bibliche nel Giudaismo	45
2. Il problema presso i cristiani	46
3. L'apporto di Origene	47
4. I sussidi ermeneutici dell'allegoria e della tipologia, a partire da Paolo	47
5. Salvezza e scienza in alcune affermazioni di Agostino	48
6. Esame critico di interpretazioni bibliche secondo Tommaso	48
7. L'inerranza della Bibbia e la scienza (il "caso" Galilei)	48
8. Il concilio Vaticano I	49
9. Bibbia e inerranza storica	50
9.1. Alcuni tentativi di fine '800	50
9.2. La <i>Providentissimus Deus</i>	51
9.3. La teoria delle apparenze storiche (M.J.Lagrange e F. von Hummelauer)	51
10. La <i>Divino Afflante</i> e la questione dei generi letterari	52
C. La verità della Bibbia nella Dei Verbum	52
1. Bibliografia per la storia della formulazione del testo conciliare	52
2. Analisi del testo di <i>Dei Verbum</i> 11b	52
 ERMENEUTICA COME SCOPERTA DELLA VERITÀ BIBLICA PIENA	 55
A. Abbozzo della storia dell'interpretazione biblica	55
1. Interpretazione biblica all'interno della bibbia stessa	55
1.1. Profeti	55
1.2. Sapienti	55
1.3. Gesù	55
1.4. Paolo	56
1.5. Apostoli ed Evangelisti	56
2. L'epoca dei padri della chiesa	56
2.1. I due sensi della Scrittura	56
2.2. Lettera e/o Allegoria	56
3. L'esegesi medievale	56
3.1. La dottrina dei quattro sensi	56
3.2. La <i>lectio scholastica</i>	57

4. La riforma e il Concilio Tridentino	57
5. Dal Vaticano I al Vaticano II	57
B. I principi fondamentali dell'ermeneutica biblica cattolica in Dei Verbum 12	57
1. Ricerca dell' <i>intentio auctoris</i> per una reale intelligenza della Scrittura	57
1.1. Il ruolo decisivo dell'individuazione dell' <i>intentio auctoris</i>	58
1.2. <i>Intentio auctoris</i> e <i>Veritas salutis causa consignata</i>	59
1.3. I generi letterari	60
1.4. Circostanze storiche, schemi di pensiero e forme di rapporto	61
1.5. Circostanze storiche, <i>Sitz im Leben</i> , storicità	62
1.6. Schema delle tappe previste per la ricerca del <i>sensus auctoris</i>	62
2. Dilatazione teologica dell'intelligenza della Scrittura	62
2.1. Analisi del testo conciliare	63
2.2. Il contenuto e l'unità di tutta la Scrittura	64
2.2.1. Differenti livelli di unità nel contenuto della Scrittura	64
2.2.2. La questione del <i>sensus plenior</i>	64
2.2.3. L'unità dei due Testamenti e la lettura cristocentrica	64
2.3. La <i>viva totius Ecclesiae Traditio</i>	65
2.4. L' <i>analogia fidei</i>	65
2.4.1. Origine biblica della locuzione	65
2.4.2. Sviluppo storico	65
2.4.3. Impiego nel magistero	66
3. Il compito degli esegeti e la responsabilità della Chiesa	66
C. I sensi della Scrittura secondo il Documento della PCB	67
1. Senso letterale	67
2. Senso spirituale	68
2.1. Precisazioni	68
3. Senso pieno (o <i>sensus plenior</i>)	68
3.1. Avvertenza	68
3.2. Casi concreti di <i>sensus plenior</i>	69
3.3. Nota finale	69
4. Caratteri e rischi di una lettura fondamentalista	69
4.1. Lacune teologiche fondamentali	69
4.2. Evidenti lacune concrete	70
D. Interpretazione della Bibbia nella chiesa	70
1. Attualizzazione	70
1.1. Principi	70
1.2. Il processo di attualizzazione	70
1.3. Limiti dell'attualizzazione	71
2. Inculturazione	71
2.1. Scopo, presupposto e fondamento teologico dell'inculturazione	71
2.2. Tappe dell'inculturazione	71
2.2.1. Traduzione in un'altra lingua della Scrittura ispirata	71
2.2.2. Interpretazione dei testi per esplicitare il loro rapporto con la nuova cultura	71
2.2.3. Formazione di una cultura locale cristiana	72
2.3. Prospettiva storica sull'inculturazione	72
3. Compito dell'esegeta	72
3.1. Descrizione del compito	72
3.2. Orientamenti principali	72
4. Uso della Bibbia	73
E. Metodi e approcci per l'interpretazione	73
1. Metodo storico critico	73
1.1. Storia del metodo	73
1.2. Principi	74
1.3. Tappe di applicazione del metodo	74

1.4. Valutazione.....	74
2. Nuovi metodi di analisi letteraria.....	75
2.1. Analisi retorica	75
2.1.1. Tre approcci di analisi retorica.....	75
2.1.2. Valutazione	75
2.2. Analisi narrativa	75
2.2.1. Metodi di analisi.....	75
2.2.2. Riflessione teologica	76
2.2.3. Pregi caratteristici.....	76
2.2.4. Rischi da evitare	76
2.2.5. Limiti costruttivi, da non negare	76
2.3. Analisi semiotica	76
2.3.1. Tre principi fondamentali	77
2.3.2. Tre livelli differenti nell'analisi del contenuto globale d'un testo	77
2.3.3. Contributi e limiti	77
3. Approcci per continuare	78
INDICE.....	79