



ciclo di incontri - Novembre 1998

Quaderno n. 74

Leggere la Scrittura. Un approccio culturale al testo biblico

chiudi



Letture della Bibbia nella tradizione cristiana

Rinaldo Fabris

Introduzione

Visto che il tema assegnatomi è molto ampio, mi limiterò a fare un rapido sondaggio di un'esperienza storica (la lettura della Bibbia) durata venti secoli. Mi soffermerò, quindi, in modo particolare, su alcuni momenti che hanno segnato le svolte in questa lettura interpretativa. Nata nel seno del movimento sorto attorno a Gesù di Nazareth, essa ha avuto in Paolo di Tarso sia l'organizzatore pratico sia il pensatore sistematico, cioè colui che ha dato una prima sistemazione critica all'esperienza di fede, riflettendo con le sue comunità per mezzo di documenti che ci sono arrivati, almeno in parte, e che dicono qualcosa circa la lettura fatta nelle prime generazioni cristiane. Ci soffermeremo poi sull'impatto della cultura e della mentalità ebraica del vicino oriente con il mondo greco; il periodo medioevale, che raccoglie l'eredità dei primi cinque secoli, che sono poi quelli più fecondi e più creativi; e infine la svolta moderna, che in parte condiziona ancora la lettura attuale della Bibbia.

In questa storia interpretativa, sono due gli eventi fondamentali: l'impatto con la cultura greca, presente già in Paolo, ma che poi verrà elaborata dalle scuole di Alessandria e di Antiochia, due importanti centri culturali ed ermeneutici, e, per il periodo medioevale, il rapporto con la filosofia aristotelica, e quindi l'impatto tra lettura della Bibbia e strumenti della filosofia greca, utilizzati nelle grandi università, soprattutto a Parigi con Tommaso e Bonaventura. Per quanto concerne l'epoca moderna (Umanesimo e Rinascimento) la svolta è rappresentata non tanto dalla Riforma protestante, la quale avrà importanti implicazioni più sul piano ecclesiale e teologico che non sul piano della metodologia di lettura della Bibbia, quanto piuttosto dall'invenzione della stampa: la metodologia infatti nasce con gli studi filologici nel contesto umanistico, su cui si innesta l'invenzione della stampa che favorisce la diffusione della Bibbia e anche un modo di leggerla.

Ci sono poi altri fattori, legati però più alla cultura europea (Razionalismo e Illuminismo), che segnano la spaccatura tra esperienza di fede e organizzazione della vita sociale e culturale. Questo divorzio, che a livello simbolico ma non effettivo ha un nome, Galileo Galilei, avviene però nel Settecento, con Baruch Spinoza, un portoghese che ha vissuto sulla propria pelle il dramma del confitto tra cattolicesimo e ebraismo.

1. La lettura della Bibbia nel Nuovo Testamento

- Paolo di Tarso: *midrash* (attualizzazione) e tipologia cristologica
- Vangeli: *compimento* delle scritture in Gesù Cristo

Nella storia interpretativa, Paolo è il primo rappresentante di una metodologia di lettura secondo una prospettiva cristiana, cioè una lettura attualizzante della Bibbia che, partendo dalla fede in Gesù Cristo, il Messia e Signore, utilizza le regole interpretative della tradizione ebraica (il *midrash*)[1], prima che queste

regole vengano codificate. Nella prima lettera ai Corinzi egli afferma: «Queste cose avvennero per servire da esempio (*typoi*) a noi...» (10,6) e più avanti: «Queste cose avvennero a loro per servire da esempio (*typicos*)...» (10,11): gli avvenimenti dell'Esodo (il passaggio del mare, il cammino del deserto, il dono della manna) sono avvenimenti prefigurativi dell'esperienza cristiana. Questo modo di leggere la storia biblica partendo dall'esperienza del battesimo, dell'eucarestia e del dono dello Spirito e proponendo la generazione del deserto come modello e prototipo dell'esperienza cristiana è la lettura che verrà codificata nel periodo successivo (Alessandria), come lettura *tipologica*, per effetto della quale non solo le parole profetiche ma anche gli avvenimenti, le figure e i personaggi biblici sono un *typos*, («modello, stampo») che trova la sua realizzazione nell'*antitypos*, cioè Gesù e la vicenda cristiana.

Questo tipo di lettura si trova in parte anche nel vangelo di Matteo, nel quale per undici volte compare la formula «ciò avvenne affinché si *compisse* (*eplerothe*) quello che era stato detto...»; non è solo un adempire, ma è una *profezia*, cioè l'avvenimento biblico condensato in un testo che giunge alla sua piena attuazione e al suo svelamento di senso nei fatti che riguardano Gesù. L'idea di compimento trasforma il Primo Testamento, nella sua globalità e non solo i singoli testi, in *profezia*, termine che non va confuso con *predizione*, perché la profezia è l'impegno, la promessa di Dio che si realizza. Gesù diventa, dunque, la chiave per leggere il Primo Testamento come profezia. Tale impostazione si rintraccia chiaramente anche nel quarto vangelo, a partire dal racconto della passione che culmina nell'ultima parola pronunciata da Gesù prima di morire: «è compiuto (*tetelestai*)» (Gv. 19,30): anche in questo caso il compimento non è solo un programma da eseguire, ma l'idea che il disegno di Dio, interpretato alla luce della vicenda di Gesù, arriva al suo pieno svelamento, alla sua piena compiutezza. Questo è il senso del «compirsi»: non è l'annuncio in anteprima di qualcosa che si compirà, ma una rilettura del Primo Testamento come *profezia*. Su questa base metodologica, quella di Paolo, Matteo, Giovanni e possiamo dire anche dell'Apocalisse (che contiene 500 allusioni al Primo Testamento), si innesteranno gli scrittori cristiani, i predicatori, i teologi di Alessandria e di Antiochia per proporre la propria lettura della Bibbia.

2. La lettura della Bibbia all'epoca dei padri

- Lettura "gnostica" e "marcionita": dualismo e riduzione del canone biblico
- Alessandria: Clemente e Origene, senso letterale e spirituale del testo biblico
- Agostino: la *regula fidei* e il criterio della carità

Prima di arrivare alla lettura tradizionale dei padri^[2], che poi verranno ricopiati e riciclati nel medioevo, c'è un momento importante che condiziona la lettura successiva: l'impatto tra la cultura ebraico-semitica, nel cui alveo è nato il cristianesimo, e il mondo greco-ellenistico, con la sua concezione dell'uomo, del mondo, dell'origine del male, della libertà, dell'etica.

Dopo che Paolo aveva già fatto un lavoro di travaso, utilizzando la traduzione fatta dagli ebrei alessandrini (la Settanta), l'impatto traumatico avviene nel II sec., per iniziativa di alcune correnti dualistiche, che, con termine generico, possiamo definire *gnostiche*, in cui l'esperienza religiosa ha a che fare con una conoscenza segreta della vera identità e origine personali. Questa concezione dualistica, soprattutto tra materia e spirito, è insieme cristiana, ebraica ed ellenistica: una mistura e un arcipelago variegato che ci riporta al problema delle fonti, censurate e tagliate, e che per fortuna ci sono state restituite, con scritti in copto del IV-Vsec., grazie al ritrovamento della biblioteca di Nag Hammadi in Egitto.

Facendo leva su questo dualismo, si presenta a Roma nel 140 d.C., un prete originario del Ponto di nome Marcione. Figlio del vescovo di Sinope, Marcione propone una lettura particolare della Bibbia: "lasciate perdere -dice- l'Antico Testamento, lasciate perdere il Dio della legge, un Dio collerico che va in bestia per qualsiasi piccola trasgressione, che ha fatto il mondo con il male che contiene; il mondo è frutto del Dio malvagio, il Dio cattivo, il Dio delle catastrofi, il Dio vendicativo che castiga. Lasciate perdere questo Testamento, la legge ebraica, perché Gesù ci ha fatto scoprire un altro volto di Dio che è il Padre: quello è il Dio della paura, noi abbiamo invece il Dio dell'amore. I discepoli di

Gesù, gli apostoli, non hanno capito molto, ma per fortuna Paolo ha riscoperto il Dio della libertà, lasciando perdere la legge". Marcione propone così un canone biblico nel quale viene tagliato l'Antico Testamento e rimane solo il vangelo di Luca con 10 lettere di Paolo. La chiesa di Roma lo rifiuta e per la prima volta (140 circa d.C.) si elabora un canone[3], probabilmente nato in conflitto con la proposta di Marcione, con la quale per due secoli il movimento cristiano ha dovuto fare i conti[4].

Per fortuna questa proposta non è stata accolta dalla Chiesa, anche se permane il sospetto nei confronti del primo Testamento e della pesantezza di alcune sue pagine. E' da questo retroterra che scaturiscono due posizioni: quella alessandrina e quella agostiniana.

Ad Alessandria, Origene, esegeta e teologo, persona colta che conosce l'ebraico e il greco, cercando di stabilire anche il testo criticamente corretto e confrontando le varie edizioni e traduzioni, propone una lettura dell'Antico Testamento che tenga conto delle difficoltà che esso suscita nei cristiani. Ci sono alcune pagine, dice Origene, di cui non vediamo l'utilità: leggendo, per esempio, la conquista di Gerico, un racconto di guerre, di carneficine, di stragi, uno si domanda a che scopo Dio ha scritto queste cose, che utilità se ne ricava leggendole. Ebbene, dice Origene, se queste pagine sono state ispirate dallo Spirito, significa che c'è un'autorità, la quale va cercata; e la si trova se non ci si limita a leggere la Scrittura a livello superficiale, cioè il senso letterale, che pure si deve conoscere. Facendo proprie categorie paoline, Origene distingue così tre livelli di lettura: quella *somatica* (*soma*, «corpo»), cioè letterale o storica, quella *psichica* (*psyche*, «anima») e quella *pneumatica* (*pneuma*, «spirito»), la lettura più elevata. Solo non fermandosi alla corteccia, cioè al senso letterale, ma andando al livello spirituale, si trova l'*utilitas*, il bene che è presente nella Scrittura.

Questa distinzione tra lettura letterale (*somatica*) e lettura spirituale (*pneumatica*) accompagnerà venti secoli di cristianesimo. Fiorirà, come vedremo, nel Medioevo, quando il senso spirituale si svilupperà in tre diramazioni (allegorico, morale, escatologico), ma la base resta Origene e Alessandria. Non si dimentichi che ad Alessandria c'era stato un grande pensatore, predicatore e filosofo come Filone di Alessandria, le cui opere sono state conservate dai cristiani, che aveva già applicato la lettura allegorica ai testi biblici, così come avevano fatto i grammatici di Alessandria per leggere Omero. I racconti biblici e le vicende storiche, nell'allegoria filoniana, sono simbolo di qualcos'altro. Filone, così come la cultura greca e tutto l'ambiente di Alessandria, influenzeranno Origene e la sua lettura: siccome è lo Spirito che ha dettato e guidato l'autore, bisogna ricercare il messaggio spirituale, passando però (a differenza di quanto diceva) Marcione) attraverso la corteccia, il corpo.

Agostino scrive un trattato su come interpretare la Scrittura, *De doctrina christiana* (Sulla dottrina cristiana) in quattro libri. Dice Agostino: lo scopo della grammatica, della sintassi, cioè di tutte le conoscenze che servono per accedere a un libro antico come la Bibbia, devono portare ad amare Dio e il prossimo, solo così si realizza lo scopo della divina Scrittura. Anche nei testi più difficili, scabrosi e scandalosi o addirittura immorali (come gli ordini di uccidere in nome di Dio, della fede) è presente l'amore, che Agostino invita ad indagare e a cercare, confrontando quei testi problematici con altri testi più chiari; quando poi non si riesce a trovare un senso, occorre scavare e pregare fino ad arrivare al regno della carità: solo così il testo parla.

Nella fase patristica si distinguono due modi di leggere la scrittura, i quali sono strettamente legati a due orientamenti teologici (la cosiddetta *doppia cristologia*). Ad Alessandria (Clemente e Origene) si procede con una lettura simbolica, spirituale, allegorica e si insiste più sull'unità del Cristo in cui la divinità quasi assorbe l'umanità; ad Antiochia invece (Diodoro di Tarso e Giovanni Crisostomo) prevale una lettura letterale, attenta alla storia, al testo, alla grammatica e si insiste più sull'umanità di Gesù. Questa doppia cristologia, troverà un equilibrio nei concili di Efeso e di Calcedonia, anche se la tendenza alessandrina (il *monofisismo*) sarà quella che dominerà l'occidente: per molti cristiani Cristo è Dio, è sì uomo ma non è come noi. Questo è legato al modo di leggere la Scrittura: l'attenzione al testo, alla grammatica, alla storia con la sua pesantezza, non è adatto in una concezione in cui prevale la presenza di Dio fino ad assorbire l'umanità.

3. La lettura della Bibbia nel medioevo

- La *Lectio divina*
- I quattro sensi della Scrittura: I. letterale o storico; II. spirituale (allegorico-tipologico); III. morale (tropologico); IV. escatologico (anagogico)
- Tommaso d'Aquino: valorizzazione del senso letterale e spirituale

Nel periodo di mezzo il mondo occidentale conserva e ricopia scrittori come Agostino, mentre il mondo greco va per la sua strada, fino alla rottura definitiva del 1050 (Giovanni Crisostomo resterà il suo punto di riferimento ideale). C'è poi il mondo siriano, che avrà una sua letteratura e un suo modo di leggere la Scrittura che solo oggi viene riscoperta (si pensi ad Efrem).

In occidente, nei monasteri e nei conventi, si propone, soprattutto nell'ambiente di Parigi, la lettura della Bibbia come formazione e vita spirituale dei monaci. Contrariamente a ciò che si pensa di solito, il motto di Benedetto da Norcia comprendeva tre parole programmatiche: *ora, ara et lege*; qui *lege* non è da intendersi come la recita del breviario, ma come la lettura fatta in cella dopo il lavoro nei campi (la *lectio*), lettura che poi diventerà comunitaria e che verrà elaborata metodologicamente a Parigi da san Vittore, con i suoi quattro gradini: la *lectio*, la *meditatio*, l'*oratio* e la *contemplatio*; si tratta, come si vede, dei vari modi di leggere la Scrittura, a partire dal senso letterale (*lectio*) per arrivare al senso spirituale (la *contemplatio*). Lo schema di base, come si vede, è quello elaborato da Origene.

Nell'ambito universitario, invece, la *lectio* è la lezione. Infatti, l'odierna divisione della Bibbia in capitoli corrisponde al pezzo di Bibbia che si leggeva durante un'ora universitaria a Parigi^[5]: i capitoli insomma sono le letture universitarie. Tommaso d'Aquino, come gli altri *magistri* della Scrittura, pratica la *lectio* e l'*espositio*, cioè la lettura e il commento con qualche piccola applicazione di carattere dottrinale e morale; è da qui che si svilupperanno gli altri tre sensi della scrittura dopo quello *letterale*: quello *spirituale* (allegorico-tipologico: «cosa credere?»), quello *morale* (tropologico: «cosa fare?») e quello *escatologico* (anagogico: «cosa sperare?»).

Tommaso, ponendosi il problema di come conciliare il senso letterale con il senso spirituale, trova una ragione teologica nel fatto che la Bibbia non ha soltanto un senso letterale, come avviene per tutti gli altri scritti, perché l'autore non è solo un Geremia o un Paolo, ma anche lo Spirito Santo, il quale può fare in modo che non solo le parole, ma anche i fatti e gli avvenimenti abbiano un senso (senso tipologico-spirituale). Il senso spirituale è giustificato dalla struttura teologica della Bibbia: essa è libro umano e, nello stesso tempo, un libro che rivela il piano di Dio, e Dio può dare un senso che non è materialmente presente nella struttura della frase ebraica o greca. E' importante, qui, il concetto di *senso spirituale*: non si tratta di qualcosa di aggiunto artificialmente, ma di qualcosa che sta dentro il senso letterale. Di fronte agli abusi di alcuni predicatori, Tommaso ricorda che, quando si fa teologia, cioè riflessione critica sulla fede in modo organico, ci si deve basare prima di tutto sul testo letto in modo storico-letterale, anche se non si esclude il senso spirituale.

4. La lettura della Bibbia nella Riforma e nella Controriforma

- il metodo storico-critico nel contesto dell'Umanesimo-Rinascimento (Erasmus di Rotterdam) e dell'illuminismo e razionalismo europeo: Richard Simon (1630-1712), Baruch Spinoza (1632-1677)
- il principio luterano del *sola Scriptura*
- la lettura cattolica della Bibbia: il concilio di Trento (1546)

Il punto critico che segna la nascita dell'epoca moderna non è tanto la Riforma protestante, ma la ricerca filologica degli umanisti. Si tenga presente che, nell'ambiente fiorentino del Quattrocento, vi è la convinzione che la riforma (anche quella della chiesa) debba nascere dallo studio delle lettere; e poiché Dio

ha parlato attraverso le lettere, lo studio del greco e l'ebraico non può che essere l'*humus* adatto ad un nuovo approccio ai testi biblici. In questo ambito sono due i personaggi che hanno avuto un ruolo importante per la lettura critica della Bibbia: Lorenzo Valla e Erasmo da Rotterdam.

Il primo, dopo aver trovato un impiego presso la Biblioteca Vaticana, compone un commento filologico al Nuovo Testamento (1449), che però rimane allo stato di manoscritto. Erasmo, che vuole anch'egli tornare *ad fontes* attraverso lo studio delle lettere, trova in una biblioteca il manoscritto del Valla e, dopo essersi consultato con il suo amico Fisher, lo pubblica a Parigi nel 1505. Questo commento, in cui il Valla mostra, tra molte polemiche, che la traduzione di Girolamo non è corretta, è la prima opera a segnare una svolta nel modo di accostarsi al testo: non solo la ricerca del senso dottrinale, morale e spirituale, ma la comprensione del testo a partire dall'originale, cioè da un testo criticamente fondato. Partendo da questa esperienza, Erasmo batte sul filo di lana gli spagnoli[6] e pubblica nel 1516 la prima edizione critica del Nuovo Testamento, cui faranno seguito altre cinque traduzioni.

E' in tale ambito che nasce il metodo critico: conoscere, leggere, interpretare un testo partendo dalla sua edizione più sicura, in base ai manoscritti disponibili, e utilizzando le regole della grammatica, della sintassi, del genere letterario (è questo il periodo in cui si riscoprono anche i classici greci e latini). Conoscere il testo nella sua materialità per recuperare anche un nuovo modo di vivere l'esperienza di fede[7].

In questo senso, la vera svolta di Lutero non è tanto il principio del *sola gratia* (presente già in Paolo) o l'idea della *iustitia Dei*, quanto il principio del *sola Scriptura* come unico criterio per credere e per vivere (fede e morale), in polemica con il mondo cattolico che aveva trasformato la lettura della Bibbia in un magazzino per trarre materiale con cui costruire teorie e dottrine di carattere dogmatico-morale.

Alla posizione di Lutero reagirà il concilio di Trento. Bisogna notare che, mentre nella prima fase (1546) si raccomanda lo studio della Bibbia nelle cattedrali, nei seminari, nei conventi e la predica fatta sul testo, nella seconda fase (1563) prevarranno altri orientamenti tendenti a porre in primo piano le verità e la morale; questo porterà, nel Seicento e Settecento, ad una vera e propria assenza della Scrittura, perché al discorso dottrinale si sovrappone sempre più quello morale (e così si scade nel moralismo delle prediche), tanto da arrivare al paradosso per cui i laici per poter leggere la scrittura dovevano avere il permesso del confessore (cioè dell'autorità ecclesiastica). Come reazione nei confronti della Riforma protestante, che aveva inoculato il sospetto che la chiesa manipolasse la Scrittura, la Controriforma stabilisce la centralità della Vulgata[8] (che non si poteva tradurre), i propri commenti autorizzati e, addirittura, il permesso ecclesiastico per poter leggere la Bibbia. Tutto ciò creerà una sorta di complesso del mondo cattolico nei confronti della Bibbia; come diceva Paul Claudel: i cattolici hanno una grande venerazione per la Scrittura, perciò se ne tengono lontani.

Anche la vicenda di Galileo non segna una vera e propria rottura, perché, quando nel 1613-14 scrive le sue lettere per difendersi dalle accuse di proporre un sistema che va contro la Scrittura (la famosa frase "*Fermati, sole!*" di Giosuè), Galileo non fa altro che citare Agostino, Tommaso e gli esegeti del suo tempo, dove si distingue tra insegnamento astronomico, storico, scientifico e l'insegnamento religioso-spirituale: «la scrittura non è stata data per sapere come va il cielo ma come si va in cielo»[9].

Il vero e proprio punto di rottura si verifica con Richard Simon (1638-1712) e con Baruch Spinoza (1632-1677). Simon pubblica a Parigi una introduzione critica all'Antico Testamento; la bozza del lavoro viene consegnata, dal commissario di polizia di Parigi, a Jacques Bossuet, il quale, quando vede che Richard Simon mette in dubbio l'origine mosaica del Pentateuco, fa ritirare le copie e le brucia. Simon sarà quindi costretto a pubblicare il volume ad Amsterdam, fuori cioè dagli ambienti cattolici[10].

Baruch Spinoza, di fronte all'esperienza delle guerre di religione, che lui aveva vissuto sulla propria pelle[11], scrive che bisogna separare religione e

filosofia: la religione ha le sue regole e i suoi principi, la filosofia segue i suoi principi. Solo se c'è libertà di filosofare, cioè di ragionare, c'è libertà politica, altrimenti si cade nella repressione (oggi si direbbe nel fondamentalismo). Spinoza introduce per la prima volta il criterio secondo cui non c'è bisogno di un'autorità né politica né religiosa, per leggere la Scrittura, basta il *lumen* razionale, la capacità che ha l'uomo di ragionare, perché la natura è Dio stesso (*Deus sive natura*) e chi conosce la natura, attraverso la ragione, conosce Dio. Non c'è bisogno di un magistero e di un'autorità esterna: ogni persona, con le sue capacità razionali, è in grado di leggere la Bibbia.

E' qui che nasce l'interpretazione razionale o, per dirla in termini moderni, la secolarizzazione, cioè la separazione netta tra mondo politico, o mondo della cultura, e mondo della fede, o mondo religioso. Chi introduce questa distinzione, utilizzando il principio della razionalità come criterio ermeneutico, è proprio Spinoza. E' a questo punto, e non con Galileo (che rimane ancora un credente), che inizia il divorzio: le università studiano la Bibbia come testo storico-letterario, mentre la chiesa propone la propria lettura spirituale. Questo spiega anche perché nel mondo protestante si sviluppa una doppia linea: da una parte un razionalismo esasperato, dall'altra una lettura pietistica e devota che avrà dei risvolti che sfoceranno, nel 1600, con il fenomeno del fondamentalismo dei Mennoniti e poi, nel 1912, con i *Quaderni fondamentali* nati nel mondo protestante-evangelico americano. Il fondamentalismo, con il primo congresso del 1885, è nato su questa corrente di lettura della Bibbia in contrapposizione con la lettura razionale (liberale).

5. Magistero della Chiesa cattolica e lettura della Bibbia

- Leone XIII (*Providentissimus Deus*, 1893: prima enciclica)
- Benedetto XV (*Spiritus Paraclitus* 1920)
- Pio XII (*Divino afflante Spiritu* 1943)
- Concilio Vaticano II (*Dei Verbum* 1965)
- "L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa": Pont. Comm. Biblica (1993)
- "La Bibbia nella vita della Chiesa": Conf. Episcopale It. (1996)

Si può dire che, negli ultimi cento anni, la lettura della Bibbia non cambia sostanzialmente, al di là dei dibattiti interni al mondo cattolico e degli interventi del magistero che in qualche maniera piloteranno la lettura cattolica. In una prima fase (lettera enciclica di Leone XIII *Providentissimus Deus* del 1893) si mette in guardia contro il razionalismo (che nega i miracoli, l'ispirazione divina, ecc.); successivamente, nell'enciclica di Pio XII, *Divino afflante Spiritu* del 1943, viene ammessa (ma di sotterfugio, perché proviene dalle università protestanti) la possibilità di utilizzare il metodo dei generi letterari. L'uso dei generi letterari, finalmente reso accessibile anche agli studiosi cattolici, apre una nuova serie di studi. E tuttavia, prima della pubblicazione di questa enciclica (1943), era uscito un opuscolo anonimo (1941), indirizzato a tutti i vescovi, nel quale si metteva in guardia contro i "razionalisti" e gli "atei" che proponevano una lettura scientifica della Bibbia; per fortuna venne rifiutato grazie alla presenza, nella commissione biblica, del grande teologo Tisserand.

Cinquant'anni di lavoro hanno preparato quello che oggi è il testo di riferimento per la lettura della Bibbia nella chiesa cattolica, la *Dei Verbum* (1965), cui ha fatto seguito la lettera della Pontificia Commissione Biblica *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (1993), in cui si propone una lettura molto serena del metodo storico-critico (inaugurato, come detto, da Richard Simon): per conoscere un testo, bisogna conoscere l'ambiente in cui è sorto (*storia del testo*) e utilizzare gli strumenti razionali che tutti possono controllare (*critica del testo*). Ciò non sostituisce la fede, ma consente di non operare manipolazioni selvagge o letture arbitrarie del testo.

Conclusione

Concludo citando il principio enunciato dalla *Dei Verbum*: «Dio parla agli uomini nella Scrittura, attraverso parole umane». E', trascritto in termini ermeneutici, il

principio della fede cristiana, cioè l'*incarnazione*: Dio si comunica a noi attraverso la sua immersione nella storia, fino al punto di vivere la vita concreta di un essere umano, che noi riconosciamo come il volto di Dio, cioè Gesù Cristo. Questo principio dell'incarnazione sta alla base della lettura della Bibbia, la quale non è scientifica solo perché utilizza strumenti raffinati, ma perché è fedele al principio secondo cui Dio parla in maniera umana; di conseguenza, per capire e entrare in sintonia con la Parola di Dio, bisogna cogliere e capire la parola umana.

Conversazione tenuta presso la Fondazione "Serughetti-La Porta" il 9 novembre 1998. Registrazione non rivista dall'Autore.

[1] Cfr. sopra, A. Luzzatto, *Letture della Bibbia nella tradizione ebraica: il midrash*.

[2] Gli esponenti principali sono Girolamo e Agostino per l'occidente, Giovanni Crisostomo e i padri cappadoci, cioè Basilio, Gregorio Nazianzeno e Gregorio di Nissa per l'oriente greco.

[3] Si tratta del cosiddetto *Canone Muratoriano*, di una copia in cattivo latino, tradotto dal greco, venne scoperta all'Ambrosiana di Milano nel 1750 da Ludovico Antonio Muratori.

[4] Faccio notare che la tendenza a cancellare l'Antico Testamento come frutto del Dio malvagio è presente ancora oggi, a livello di cultura e di mentalità di certe persone, frutto dell'eredità "marcionita".

[5] L'opera di divisione in capitoli è stata condotta da Stephen Launghon, futuro vescovo di Canterbury.

[6] Ad Alcalá si stava preparando un'edizione della poliglotta Bibbia, in cui era prevista anche un'edizione critica del Nuovo Testamento: è la cosiddetta *Bibbia Poliglotta Complutense*.

[7] Erasmo infatti, a differenza di Lutero, pensa a una riforma fondata sulla lettura e lo studio delle lettere.

[8] Cfr. su questo, M. Zappella, *Il «libro» e i suoi canoni*.

[9] G. Galilei, *Lettera a Cristina di Lorena*, 1615.

[10] È interessante notare che nel 1700-1800 le università tedesche che elaboreranno il metodo storico-critico considereranno Richard Simon come il padre della critica biblica.

[11] Secondo il noto principio del *cuis regio eius religio*, per cui l'autorità politica può decidere delle cose da credere.



Fondazione Serughetti Centro Studi e Documentazione La Porta

viale Papa Giovanni XXIII, 30 IT-24121 Bergamo tel +39 035219230 fax +39 0355249880 info@laportabergamo.it