

Prefazione

La Scrittura, anima della teologia

L'insistito rinvio all'asserto conciliare, secondo cui il testo delle Scritture deve sempre più connotarsi come *anima totius theologiae*, non è esente dal rischio di trasformarsi in ovvietà risaputa e rassicurante, anziché valere come evidenza limpida e che costringe a pensare.

Come è possibile per il teologo di professione mantenere il carattere drammatico e di lotta nella tensione dialettica fra la fedeltà all'attestazione della rivelazione del Dio vivente e lo spirito critico che connota l'indagine teologica? A sua volta, come potrà lo studioso di esegesi accettare che se si tratta di interpretare le Scritture, egli non può soltanto esibire la sua patente di filologo e storico, dovendo essere insieme credente e teologo?

Nei nn. 24 e 25 di *Dei Verbum* sono fissati in chiave magisteriale l'indicativo teologale e l'imperativo etico-spirituale che consentono di afferrare per le corna la questione e giungere a un accordo fra Bibbia e teologia, come pure fra indagine esegetica e intelligenza teologica.

In DV 24 tre suggestive immagini stanno a segnalare lo stretto legame che intercorre fra Scrittura e teologia: a) la parola di Dio scritta costituisce il «fondamento» (*in perenni fundamento innititur*), dunque il punto di partenza e di appoggio per la teologia; b) quest'ultima riceve da quella «vigore e ringiovanimento» (*firmissime roboratur semperque iuvenescit*); c) per questo la Scrittura dev'essere in certo senso «anima» della teologia (*ideoque Sacrae Paginae studium sit veluti anima Sacrae*

Theologiae). Nel numero successivo della costituzione dogmatica viene segnalata la via di soluzione dell'intricato groviglio: «stare in contatto con le Scritture mediante un'assidua lettura spirituale e lo studio accurato» (*assidua lectione sacra atque exquisito studio in Scripturis haerere*).

La rivelazione attestata

Il Vaticano II ricorda che tutte le volte che è proclamata ad alta voce e risuona nella comunità credente, così da essere compresa nell'intimo dai fedeli, la Sacra Scrittura diviene a tutti gli effetti Parola di Dio. In altri termini, l'identità/identificazione di Parola e Scrittura non si realizza automaticamente, ma in ragione di una co-spirazione fra la forza dello Spirito, che per la nostra salvezza volle fosse consegnata/attestata nelle Scritture la verità di Dio, da un lato, e l'*auditus fidei* che chiama in causa la libertà della coscienza credente, dall'altro.

Per cogliere la Bibbia nel suo vero e profondo significato è necessario considerare il fatto che è un libro, o meglio una raccolta di libri, frutto della testimonianza di fede di quanti hanno colto nell'evento della Pasqua la rivelazione del vero volto di Dio e dell'umanità. Per questo motivo la Scrittura deve essere letta e può infine essere effettivamente compresa solamente nel quadro di una sua interpretazione cristiana ed ecclesiale. *Cristiana*, perché è fuori discussione il carattere cristocentrico della parola di Dio – anzi, a rigore di termini la Bibbia non è (immediatamente) la Parola di Dio, ma la sua testimonianza credente. In senso pieno Gesù è la sola e definitiva Parola di Dio, così che la Scrittura ha il compito di attestare questa verità. *Ecclesiale*, perché la Bibbia costituisce la testimonianza della comunità dei credenti che Dio parla, testimonianza a sua volta assicurata dallo Spirito Santo che garantisce circa la veridicità della rivelazione e la sua attestazione nel Libro.

In questo modo emergono due dimensioni fondamentali della Scrittura: a) la sua funzione *costitutiva* (è la Parola che fa la Chiesa) e b) la sua funzione *testimoniale* (è la Chiesa che dà forma scritta alla Parola).

Proprio nell'intreccio di queste due dimensioni, emerge il carattere assolutamente singolare di questo testo: in esso entrano in benefica relazione, co-spirazione due dinamismi, quello dall'alto (*è Dio che prende l'iniziativa di parlare*) che dice l'aspetto teologico, e quello dal basso (*sono gli uomini a testimoniare tale incontro nel mistero*) che dice l'aspetto antropologico. Nel testo biblico non è allora consentito separare la metà di Dio dalla metà dell'agiografo: la Parola di Dio affiora contestualmente nelle parole degli uomini. D'altra parte, la Bibbia come Parola di Dio non può mai giungere ed essere accolta spoglia della risposta testimoniale di quanti l'hanno per primi attestata e di quanti ancora oggi la ricevono e la confessano. Come non si dà fede ecclesiale se non fondata sull'autotestimonianza rivelatrice di Cristo, al contempo quest'ultima si consegna e si dispiega entro l'interpretazione del *noi ecclesiale*, ambito dischiuso dallo stesso evento di Gesù. Nella Sacra Scrittura come *traditio scripta* (rivelazione attestata) il Signore crocifisso e risorto disvela il vero volto di Dio, acconsentendo insieme al fatto che questa verità sia riconosciuta, appresa e trasmessa.

L'istanza dell'esegesi

Che l'esegesi si orienti alla Bibbia è un'evidenza lampante. L'esegesi considera gli scritti dell'Antico e Nuovo Testamento come letteratura, come documento storico e come Libro sacro. I primi due aspetti, come tali, non sono soggetto a discussione; forse oggi più problematico risulta l'orientamento al canone. Tuttavia se per canone non si intende tanto una regolazione autoritativa e tassativa da parte del magistero (in specie, del concilio Tridentino), bensì la fissazione regolativa

dei confini entro cui la trasparenza della rivelazione attestata è autorevolmente riconosciuta nella sua portata salvifica, dunque custodita come atto della memoria apostolica, allora molte resistenze possono essere vinte. Nel quadro di una teoria del canone che legge quest'ultimo non già come norma ecclesiastica stabilita *a priori*, bensì come *a posteriori* teologico, esito di un'evidenza intrinseca alla logica dell'ispirazione, acquista nuovo significato l'asserto già ricordato per cui *analogatum princeps* della Parola di Dio non è la Bibbia, bensì l'evento Gesù Cristo, rispetto a cui essa si presenta come testimonianza intrinsecamente e canonicamente congiunta (rivelazione attestata).

In questo orizzonte di riferimento l'esegesi si configura come quella ricerca storica che punta ad onorare tutte le esigenze obbiettive che corrispondono al suo protocollo scientifico, quasi a segnalare il difetto di quell'approccio sentimentale e intimistico che in nome di un accesso diretto al «cuore» della Scrittura dimentica di inserire quest'ultimo (certo, il cuore è per eccellenza l'organo vitale dell'organismo) nel «corpo» tutto intero, del quale occorre conoscere i movimenti, i riflessi e la sua fisiologia complessiva. Acutamente è stato ricordato che «l'esegesi biblica è certamente un ascolto acribico del testo, un suo studio metodologicamente controllato, lungo il quale si procede attraverso un'euristica anticipatamente dichiarata, e di passo in passo ragionata e giustificata, in ordine a ricavare ermeneuticamente senso e verità resi disponibili dai testi. È più arte che scienza, dovendo appunto combinare diverse competenze disciplinari in vista di un atto ermeneutico complessivo la cui istanza non arriva a bocce ferme, ma affiora fin dal primo accostamento al testo»¹.

¹ R. VIGNOLO, *Scrittura e teologia. Il contributo di una teologia del testo in una poetica biblica*, in ATI, *Lo studio della teologia nella formazione ecclesiale*, a cura di F. ARDUSSO, San Paolo, Cinisello B. (MI) 2001, 57-83: 57.

L'innescò sistematico

La dogmatica cristiana si qualifica come funzione esercitata nella e per la Chiesa, a cui quest'ultima non può rinunciare dovendo corrispondere alla missione di custodire e trasmettere la Parola di Dio. Più precisamente, l'attività teologica – che a buon diritto si configura come ministero ecclesiale – procede con l'obiettivo di pervenire a un'intelligenza della rivelazione – «secondo le Scritture» – proprio a partire da un ripensamento della dottrina e della prassi credente, onde verificarne e misurarne la fedeltà e la congruità con il principio della rivelazione dell'evento Gesù Cristo.

Una volta ribadito lo stretto legame fra riflessione teologica ed esperienza ecclesiale, dev'essere messo a fuoco il discorso sulla formalità per cui la nota della ecclesialità del teologare non collide con la sua pretesa di valere come sapere scientifico. A detta di Karl Barth², «la dogmatica è la scienza con cui la Chiesa, proporzionatamente allo stato attuale della sua conoscenza, criticamente, cioè prendendo a norma la Sacra Scrittura, e dietro la guida delle proprie professioni di fede, si rende conto del contenuto della sua predicazione». Ne deriva che il discorso dogmatico si configura come esercizio di lettura e reinterpretazione critica che si avvale del contributo fondamentale della ricerca biblica, integrando l'intelligenza della Parola di Dio con l'interpretazione della tradizione vivente (liturgia, arte, vita ecclesiale), i pronunciamenti normativi del magistero ecclesiastico ordinario e straordinario con la libera ricerca sull'*intellectus fidei*.

La tensione fra istanza biblica e principio sistematico

Nella vicenda moderna, soprattutto in ambito cattolico, il ricorso operato dagli esegeti al metodo storico-critico ha conosciuto un impatto deciso e irruento nell'ambito della riflessione

² K. BARTH, *Dogmatica in sintesi*, Città Nuova, Roma 1969, 31.

teologica e della stessa coscienza credente. Prima dell'ultimo Concilio quest'ultima si interrogava se la ricerca esegetica non finisse per fare il gioco di quanti sollevavano dubbi e pregiudizi nei confronti del carattere ispirato del testo biblico; più ancora, se il metodo storico-critico non comportasse in ultima analisi l'incompatibilità con la tradizione ecclesiale. Già il solo fatto di porre queste domande indicava il sospetto nei confronti dell'esegesi da parte del magistero ecclesiastico e della comunità dei teologi che si mettevano al suo servizio. Con la *Dei Verbum* (preceduta dalla *Divino Afflante Spirito* e da altri pronunciamenti magisteriali che dischiudevano una rinnovata e più generosa coscienza dell'apporto dell'esegesi scientifica) tale sospetto è venuto dissipandosi, in quanto la prospettiva conciliare sembrò invocare e convocare la memoria della testimonianza biblica in termini di racconto della *historia salutis*, così da innescare l'estensione del modello narrativo – che costituisce la trama e l'ordito del Libro sacro – ad una teoria universale della rivelazione.

Verso una soluzione del «corpo a corpo»

L'intelligenza della fede è sollecitata, proprio a motivo del suo interesse per la verità rivelata, a operare un'ermeneutica del testo biblico poiché tanto gli esegeti quanto i teologi dogmatici avvertono che l'atto di pervenire all'*oggetto* da comprendere è intrinsecamente legato al dinamismo di ricerca del *soggetto*, nella cui tensione dialettica, «corpo a corpo», solo può dischiudersi l'incontro con la cosa stessa. In altre parole, la lettura svela il suo senso ad ogni lettore; questi, per comprendere il mistero rivelato come dono della libertà deve a sua volta ricomprendersi nel gioco della libertà. Della libertà di quel Dio che rivela il suo mistero – la cui verità si comunica come ciò che fa bene, ma non in forma dispotica – e della libertà credente che viene chiamata alla testimonianza nei suoi diversi elementi costitutivi (evangelista, comunità apostolica e, finalmente, noi ecclesiale).

Il processo ermeneutico costituisce l'invito ad una corretta comprensione e precomprensione del testo biblico, riconducendolo alla questione radicale del comprendere, del senso e della verità. A proposito del «corpo a corpo» fra l'uso della critica e l'uso della poesia viene qui in soccorso un'intrigante invito ad un esercizio di lettura, che suggerisce di cogliere l'esistenza di diversi livelli di significato in un dramma di Shakespeare, ma al contempo, in ciascuno scritto del corpo biblico. Poiché

Per gli spettatori più semplici c'è la trama, per i più riflessivi c'è il personaggio e il suo conflitto, per i più inclini alla letteratura, le parole e la costruzione dell'espressione, per i più sensibili musicalmente il ritmo e per gli spettatori di maggiore sensibilità e intelligenza, un significato che si rivela in modo graduale. E non credo che la classificazione del pubblico possa essere così netta; ma piuttosto che tutti questi elementi agiscano insieme sulla sensibilità di ogni spettatore, sebbene secondo diversi gradi di coscienza. A nessuno di questi livelli lo spettatore è disturbato dalla presenza di ciò che non capisce, o dalla presenza di ciò che non lo interessa³.

Vincenzo Di Pilato - Marco Vergottini

³ T.S. ELIOT, *L'uso della poesia e l'uso della critica* (1933), in ID., *Opere 1904-1939*, a cura di R. SANESI, Bompiani, Milano 1992, 1212.