

Diocesi di Brescia – Ufficio catechistico
CORSO BIENNALE DI FORMAZIONE DEI CATECHISTI PER ADOLESCENTI E ADULTI
ANNO 2008-2009

GESÙ CRISTO PAROLA DI DIO E SALVEZZA DELL'UOMO.
ALCUNE SOLLECITAZIONI DELLA COSTITUZIONE DOGMATICA *DEI VERBUM* DEL
CONCILIO VATICANO II SULLA DIVINA RIVELAZIONE

6. LA SACRA SCRITTURA COME PAROLA DI DIO:

IL PROBLEMA DELLA ISPIRAZIONE, VERITÀ E INTERPRETAZIONE (DV 11-13)

1. Perché la Scrittura può essere detta "Parola di Dio"?

Con "ispirazione" i cristiani manifestano la loro fede nel fatto che la Sacra Scrittura, pur essendo pienamente e totalmente opera di determinati uomini, è anche pienamente e totalmente opera di Dio. Con il concetto di "ispirazione" il cristianesimo manifesta la fede nel fatto che la Bibbia, pur essendo scritta da uomini, è insieme a pieno titolo Parola di Dio.

Stabilire il modo in cui, per dare origine alla Bibbia, sia concretamente avvenuta questa reciproca collaborazione tra Dio e l'uomo, è stato forse uno dei compiti più difficili affrontati dalla riflessione teologica. Si aprono, infatti, un ventaglio di problematiche e di questioni: perché si ritiene che questo testo sia "Parola di Dio"? Come può un testo scritto da uomini essere anche "Parola di Dio"? In che modo Dio avrebbe parlato attraverso gli scritti di questi uomini? Che cosa è veramente "ispirato"? Che cosa, cioè, si ha da ritenere come la "verità" (divina) attestata in questi testi scritti da uomini?

Le affermazioni della Bibbia riguardo se stessa

A. TESTIMONIANZE DELL'ANTICO TESTAMENTO

✓ Israele vive la sua storia nella solida certezza che il suo Dio non è un Dio muto come gli idoli delle nazioni pagane, che «hanno bocca e non parlano» (Sal 115,5).

✓ Il Dio vivo d'Israele si fa conoscere in maniera tutta speciale attraverso eventi e parole che, grazie ad una particolare assistenza del suo Spirito, vengono accolti e trasmessi da alcuni membri privilegiati del popolo: guerrieri e re (cf. Is 11,2), sacerdoti e saggi (cf. Ger 18,18), in particolare profeti (cf. 1 Re 22,21).

- I ricordi delle più antiche manifestazioni di Dio agli antenati del popolo, Abramo e gli altri patriarchi, sono stati trasmessi dapprima oralmente. La più antica testimonianza di una parola divina fissata per iscritto la troviamo al tempo di Mosè e della costituzione definitiva del popolo: sono le parole dell'alleanza, le "dieci parole" sante (cf. Es 24,3). Mosè le scrive e le presenta come

- clausole dell'alleanza al popolo, che s'impegna con giuramento solenne: «Quanto il Signore ha ordinato, noi lo faremo e lo eseguiremo!» (cf. Es 24,7)¹.
- Come quella di Mosè, anche la parola dei profeti è considerata parola di Dio. Sono uomini, infatti, che parlano a nome di Dio: «Così parla JHWH», dichiarano cominciando a parlare; e il grido «Oracolo di JHWH» sigla irrevocabilmente la loro proclamazione. Non ascoltare il profeta significa perciò non ascoltare il Signore (cf. Ez 3,7).
 - Quando gli oracoli profetici vengono messi in iscritto (cf. Is 8,16; 30,8; Ger 36,4.32; 45,1; 51,60; Abd 2,2), conservano lo stesso valore della parola orale: in Isaia, a proposito di una prima raccolta di oracoli, si parla del «libro del Signore» (Is 34,16); quando l'empio re Ioiakim dà alle fiamme il rotolo degli oracoli che Geremia aveva dettato al discepolo Baruc, quel gesto viene condannato dal profeta come un delitto sacrilego contro la parola di Dio (cf. Ger 36); ad Ezechiele, nel momento dell'investitura profetica, viene messa in bocca non soltanto la parola di JHWH, come accade a Geremia, ma un rotolo scritto da JHWH stesso (cf. Ez 2,1-3,12). I due libri dei Maccabei, composti nel corso del II sec. a.C., sono testimoni di come Israele in quel periodo valutasse l'intera collezione, che viene appunto chiamata «il libro sacro» (2 Mac 8,23), «le scritture sacre» (1 Mac 4,46; 9,27; 14,41)².
 - ✓ La convinzione circa l'origine divina dei libri sacri anticotestamentari è ripetutamente espressa in modo esplicito o implicito anche nelle pagine del Nuovo Testamento.
 - Gesù si serve del termine comunemente in uso tra gli ebrei per indicare la totalità dei libri sacri: "Scrittura", cioè il documento per eccellenza. Egli considera questa Scrittura inconfutabile e indistruttibile: «La Scrittura non può essere annullata», egli afferma (Gv 10,35). Per introdurre in modo autoritativo una verità indiscutibile, si serve dell'espressione: «Sta scritto». Egli oppone, ad esempio, questa frase ai diabolici suggerimenti del tentatore (cf. Mt 4,4-7.10) e su essa fonda l'annuncio che accadranno certi avvenimenti (cf. Mt 26,31).
 - Anche la fonte di quest'autorità sovrana viene identificata da Gesù: le parole della Scrittura sono decisive perché sono parole di Dio. Ciò è messo in evidenza in passi come Mt 19,4-5, dove Gesù risponde alla domanda sul divorzio dicendo: «Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina e disse: Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola?». Qui Gesù cita chiaramente le parole di Gen 2,24, che nel

¹ In seguito, ogni volta che Israele vivrà un momento di svolta del suo cammino, si riferirà al grande patrimonio della rivelazione. Quando il re Giosia (640-609 a.c.) vorrà avviare una radicale riforma religiosa, si ispirerà al "libro della Legge" (probabilmente la sezione legislativa di Dt 12-26), il testo ritrovato in quegli anni durante i lavori di restauro del tempio (cf. 2 Re 22-23). E dopo l'esilio, quando Israele dovrà riprendere il suo cammino come popolo libero, si confronterà con la "Legge", cioè con il Pentateuco come esisteva allora, già redatto in ampie parti, e, ascoltandone la lettura, si riconoscerà non davanti ad un rotolo scritto, ma «<<dinanzi al Signore» (Ne 8,6).

² La coscienza, da parte d'Israele, di possedere dei libri sacri aventi assoluta autorità, a cui riferirsi come a depositari autentici della parola di Dio, è ben espressa da un detto rabbinico del tempo di Gesù: «tutte le sacre Scritture rendono impure le mani» (Mishnàh, Jadajim 3, 5c). Naturalmente, rendere impure le mani qui non significa contaminare, ma sta ad indicare la prescrizione secondo cui le Sacre Scritture non debbono essere toccate con le mani, in quanto esse sono sante.

loro contesto sono date come un'affermazione dello scrittore umano e che tuttavia Gesù attribuisce direttamente a Dio³.

B. TESTIMONIANZE DEL NUOVO TESTAMENTO

Che cosa pensa il Nuovo Testamento di se stesso?

✓ All'origine del messaggio cristiano non c'è un libro, ma Gesù. È lui che con la predicazione e con le opere porta a compimento la rivelazione di Dio. È lui che riconosce il valore e l'autorità dell'Antico Testamento, ma osa anche correggerlo. Non dice, come i profeti: «Così parla Dio⁴»; ma afferma: «In verità (Amèn), **io** vi dico». Egli ha coscienza di valere molto di più del tempio, della legge, dei profeti (cf. Mt 12,6; 5,21-48), cioè più di tutti i grandi valori del patrimonio religioso d'Israele. Il cielo e la terra passeranno, ma le sue parole no (cf. Mt 24,35).

✓ Gesù non solo dice le parole di Dio: egli è la rivelazione suprema e definitiva di Dio (cf. Eb 1,1-2), è in se stesso la parola di Dio diventata carne (cf. Gv 1,14). La prima comunità cristiana lo riconosce come il "Signore" (*Kyrios* in greco, lo stesso termine che nella traduzione greca della Bibbia veniva usato in luogo del nome impronunciabile di JHWH): Gesù è confessato come l'unico nome che salva (cf. At 4,12) e la sua parola è ritenuta sacra come quella di JHWH.

✓ Con la risurrezione di Gesù, la storia del popolo di Dio non è finita, ma continua nella Chiesa. Gli apostoli hanno come impegno principale quello di essere "servi della Parola", che devono custodire e trasmettere fedelmente (cf. Lc 1,2; At 6,2): dalla tradizione "di" Gesù, quella iniziata da Gesù stesso prima della Pasqua, si passa alla tradizione degli apostoli, la tradizione "su" Gesù. Anche questa è considerata come mediazione umana della definitiva parola di Dio. Paolo scrive ai Tessalonicesi: «Noi ringraziamo Dio continuamente, perché, avendo ricevuto da noi la parola divina della predicazione, l'avete accolta non quale parola di uomini, ma, come è veramente, quale parola di Dio, che opera in voi che credete» (1 Ts 2,13). E

³ Un atteggiamento identico nei confronti dei libri sacri dell'ebraismo emerge con non minore chiarezza in altri passi del Nuovo Testamento, in cui si fa regolarmente riferimento a quei libri come alla "Scrittura", riconosciuta quale fonte assoluta di verità. Nelle parole della Scrittura gli autori del Nuovo Testamento sono del tutto convinti di ascoltare lo Spirito Santo, che parla attraverso la bocca di esseri umani (cf. At 1,16). L'identificazione di Dio con la Scrittura era così chiara nella mente degli autori del Nuovo Testamento, che i due termini si trovano usati in modo intercambiabile. Così in Rm 9,17 si trova: «Dice infatti la Scrittura al faraone: TI ho fatto sorgere per manifestare in te la mia potenza...», parole che, secondo Es 9,16, sono di JHWH e dovranno essere pronunciate al faraone attraverso Mosè. In Gal 3,8 si legge che "la Scrittura... preannunziò ad Abramo questo lieto annunzio: In te saranno benedette tutte le genti», mentre in Gen 12,3 queste parole ricorrono in bocca al Signore. E così pure altre parole tratte dai libri sacri sono citate come parole di Dio (cf. Eb 3,7 che cita Sal 95,7; At 4,25-26 che cita Sal 2,1; ecc.). Tutto ciò è autorevolmente confermato in Eb 1,5-13 e Rm 15,9-12, in cui sono attribuite a Dio parole tratte dall'Antico Testamento senza badare se nel testo originale esse ricorrono realmente in bocca a Dio (così anche in Rm 3,2; Eb 5,12; 1 Pt 4,11).

⁴ La frase "la Parola di Dio" occorre più di 40 volte nel Nuovo Testamento. È identificata con l'Antico Testamento (Mc 7,13). È quella che Gesù predicò (Lc 5,1). È il messaggio che gli apostoli insegnarono (At 4,31; 6,2). È la Parola che i Samaritani ricevettero (At 8,14) come trasmessa dagli apostoli (At 8,25). È il messaggio che i Gentili ricevettero come predicato da Pietro (At 11,1). È la Parola che Paolo predicò durante il suo primo viaggio missionario (At 13,5,7,44,48-49; 15,35-36). È il messaggio predicato durante il secondo viaggio missionario di Paolo (At 16,32; 17,13; 18,11). È il messaggio che Paolo predicò durante il suo terzo viaggio missionario (At 19,10). È il punto centrale del libro degli Atti in quanto si diffondeva dappertutto rapidamente (At 6,7; 12,24; 19,20). Paolo era attento quando disse ai Corinzi che parlava la Parola come datagli da Dio, che non era stata adulterata, e che era una manifestazione della verità (2Cor 2,17; 4,2). Paolo riconobbe che era la fonte della sua predicazione (Col 1,25; 1Ts 2,13).

non solo le parole degli apostoli, ma anche i loro scritti partecipano del massimo carattere autoritativo della parola di Dio: Paolo raccomanda di attenersi rigorosamente alle “tradizioni che avete apprese così dalla nostra parola come dalla nostra lettera” (2 Ts 2,15).

✓ La consapevolezza che gli scritti apostolici sono posti sullo stesso piano di quelli dell'Antico Testamento è chiaramente attestata in 2 Pt 3,14-16, dove le lettere di Paolo vengono semplicemente accostate alle «altre Scritture». Anche da Ap 22,18-19 traspare nell'autore la coscienza che il suo è un libro profetico, al quale – come negli antichi scritti sacri (cf. Dt 4,2; 12,3; Pr 30,6) – niente si può togliere e niente si può aggiungere. I libri dell'Antico e del Nuovo Testamento sono, nella coscienza della Chiesa, allo stesso livello: sono Scrittura sacra, parola di Dio.

La Parola di Dio attestata nelle Scritture: il processo di “ispirazione”

Il concetto di “ispirazione” indica che la Parola di Dio rivelata agli uomini si trova attestata in maniera garantita da Dio stesso; per cui il testo comunica veramente la Parola di Dio, il suo messaggio all'umanità.

✓ L'AT non conosce ancora una terminologia specifica in proposito. Descrive però la realtà dell'ispirazione come un'azione dello Spirito di Dio che prende possesso di un uomo e lo spinge ad agire e a comportarsi in modo tale che i gesti da lui compiuti siano espressione della sua volontà rivelatrice. È soprattutto nei profeti (cfr. Os 9, 7; Mi 3, 8; Ne 9,30; Is 6; Ger 1,4-10; Ez2,8-9), dove le parole di Jahvé non si distinguono più dalle parole del profeta, che questa condizione di essere «ispirati» è più evidente.

✓ Nel NT compare invece per la prima volta il termine tecnico di ispirazione, in 2Tm 3, 16 (*theopneustos*, tradotto dalla *Vulgata* con *divinitus inspirata*):

"Tutta la Scrittura infatti è ispirata da Dio e utile per insegnare, convincere, correggere e formare alla giustizia, perché l'uomo di Dio sia completo e ben preparato per ogni opera buona" (2Tm 3,16).

"Sappiate prima di tutto questo, che nessuna profezia della Scrittura proviene da un'interpretazione personale; infatti nessuna profezia venne mai dalla volontà dell'uomo, ma degli uomini hanno parlato da parte di Dio, perché sospinti dallo Spirito Santo" (2Pt 1,20-21).

Cosa intendere con ispirazione?

✓ Nell'epoca patristica inizia a farsi strada il cosiddetto concetto di ispirazione verbale, per cui Dio avrebbe ispirato le Scritture alla lettera e l'autore umano avrebbe avuto un puro ruolo strumentale.

Secondo questo modo di intendere l'ispirazione, presente già nei pensatori tardo-giudaici (Filone d'Alessandria, Giuseppe Flavio), Dio, per esprimere le sue idee e parole, si sarebbe servito dell'autore umano come di uno strumento puramente materiale, lo Spirito Santo avrebbe fatto uso dei profeti come un suonatore di flauto del suo strumento (Ippolito di Roma, Atenagora, Clemente Alessandrino), per cui la Scrittura non può avere che un «solo autore, Dio» (Agostino), non può che essere «dettato divino», «lettera di Dio» (S. Girolamo). Questa concezione dell'ispirazione così

formulata, in cui si arriva addirittura a sostenere, con l'abate Fredegiso di Tours († 834), che persino gli errori di grammatica presenti nella Bibbia erano stati voluti dallo Spirito Santo, dura praticamente fino a San Tommaso, il primo teologo ad offrire degli elementi significativi per una corretta interpretazione della questione.

✓ Tommaso d'Aquino approfondì la comprensione del processo di ispirazione, affermando che Dio si serve dello scrittore umano come di uno strumento, ma in misura pienamente conforme alla sua natura di essere libero, responsabile e intelligente.

Affrontando il tema dell'ispirazione nel contesto più ampio della profezia (cfr. S. Th. II-II^{ae}, qq. 171-174), considerata come quel carisma che permette di vedere in profonda unità, rivelazione e ispirazione, san Tommaso, facendo ricorso al sistema aristotelico della causalità efficiente, che può essere contemporaneamente principale e strumentale, afferma che «autore principale della Sacra Scrittura è lo Spirito Santo, autore strumentale l'uomo» (cfr. S. Th., II-II^{ae}, q. 172, a. 2, ad 3; q. 173, a. 4; Quodlibetales, 7,14,5). Così come causa principale e causa strumentale agiscono simultaneamente nella produzione del medesimo effetto, fatte salve però le caratteristiche proprie delle rispettive nature, allo stesso modo si può dire di Dio e dell'uomo: Dio si serve sì dello scrittore umano come di uno strumento, ma in un modo pienamente conforme alla sua natura di essere libero, responsabile, intelligente, vivo e non inerte.

✓ In seguito si svilupparono due correnti: l'una ancora legata all'ispirazione verbale, l'altra che intese l'ispirazione scritturistica come assistenza dello Spirito Santo capace di garantire l'inerranza di autori e scritti sacri, cioè il loro permanere nella verità.

Dopo san Tommaso, il problema teologico della natura dell'ispirazione verrà preso in esame dai teologi scolastici post-tridentini, i quali, al seguito del Concilio di Trento che aveva modificato la formulazione del Concilio di Firenze «*Spiritu Sancto inspirante*» (DS 1334) con «*Spiritu Sancto dictante*» (DS 1501), seguiranno sostanzialmente due opposte direzioni.

- Alcuni, come ad esempio il Domenicano Banez († 1604), per il quale lo Spirito Santo non soltanto aveva ispirato i contenuti della Scrittura, ma dettato e suggerito anche i «*singula verba*», continueranno a sostenere il concetto di ispirazione verbale dei Padri della Chiesa;
- altri, invece, richiamandosi a tre tesi del Gesuita Lessius († 1623), condannate dall'Università di Lovanio, in cui l'ispirazione veniva fatta coincidere con una semplice assistenza dello Spirito Santo avente lo scopo di assicurare l'inerranza degli autori e degli scritti sacri, sosterranno il cosiddetto concetto di ispirazione reale, un'ispirazione cioè limitata ai contenuti della Scrittura e non all'espressione verbale dei medesimi⁵.

⁵ Spingendosi più avanti in questa seconda direzione, il benedettino Haneberg († 1886) presenterà un terzo modello di ispirazione, la cosiddetta ispirazione «consequente», consistente nella successiva approvazione di un libro, come libro sacro, da parte della Chiesa, ipotesi respinta dal Concilio Vaticano I nella *Dei Filius* (DS 3006).

✓ Tra la fine del secolo XIX e la prima metà del secolo XX, tre documenti del Magistero affronteranno il problema dell'ispirazione:

1) l'Enciclica *Providentissimus Deus* di Leone XIII del 1893, il primo documento del Magistero che tenta una descrizione della natura dell'ispirazione attraverso un'analisi della psicologia dello scrittore nella sua triplice dimensione: intellettuale, volitiva e operativa (cfr. DS 3291-3294);

2) l'Enciclica *Spiritus Paraclitus* di Benedetto XV del 1920, in cui si evidenzia che l'influsso ispirativo, mentre impedisce allo scrittore sacro di insegnare l'errore, non ostacola per nulla l'espressione propria del suo genio e della sua cultura (cfr. DS 3650-3654);

3) l'Enciclica *Divino Afflante Spiritu* di Pio XII del 1943 in cui viene messa in primo piano l'importanza del senso letterale e quindi del senso genuino che l'autore sacro ha voluto esprimere e si invita all'uso e all'approfondimento dei generi letterari per facilitare la comprensione di tale senso (cfr. DS 3826-3831).

✓ Il concilio Vaticano II, grazie anche all'avanzamento degli studi teologici e biblici, rinnovò in modo sostanziale la dottrina dell'ispirazione⁶.

Costituzione dogmatica *Dei Verbum* (1965) del Concilio Vaticano II (1962-1965), n. 11:

“Le verità divinamente rivelate, che sono contenute ed espresse nei libri della sacra Scrittura, furono scritte per **ispirazione** dello Spirito Santo. La santa madre Chiesa, per fede apostolica, ritiene sacri e canonici tutti interi i libri sia del Vecchio che del Nuovo Testamento, con tutte le loro parti, perché scritti per **ispirazione** dello Spirito Santo (cfr. Gv 20,31; 2 Tm 3,16); hanno **Dio per autore** e come tali sono stati consegnati alla Chiesa per la composizione dei **libri sacri**, Dio scelse e si servì di uomini nel **possesso delle loro facoltà e capacità**, affinché, agendo egli in essi e per loro mezzo, scrivessero come **veri autori**, tutte e soltanto quelle cose che egli voleva fossero scritte”.

La grande novità del Vaticano II sull'ispirazione è che l'autore sacro non viene più visto come un semplice esecutore passivo o uno strumento nelle mani di Dio, ma come colui che studia, riflette, ricerca e comunica, con il suo scritto, quella esperienza salvifica che lo ha visto protagonista. Gli autori delle Sacre Scritture, considerati nella loro piena libertà e nell'originalità della loro persona di fronte all'azione gratuita di Dio, vengono riconosciuti come veri autori del testo. In che senso Dio e l'uomo hanno collaborato nella composizione delle Scritture? Chiari sono i due estremi da evitare.

1. Anzitutto c'è chi arriva a pensare, per eccesso, così: Dio ha dettato le Scritture e l'uomo ha trascritto fedelmente. In questo caso l'uomo sarebbe semplicemente "usato" come uno strumento materiale. La concezione cristiana dell'ispirazione, invece, va nel senso della collaborazione, non della strumentalizzazione. Dio non si sostituisce, ma rispetta la personalità dell'uomo ispirato, che quindi

⁶ Il Concilio Vaticano II, grazie anche al contributo di importanti studi fatti sulla questione nel decennio precedente sia sul versante biblico (McKenzie, McCarty, Lohfink, Alonso Schökel) che su quello teologico (Rahner, Grelot, Benoit), farà uscire la teologia dell'ispirazione da quel vicolo cieco in cui le dispute dei secoli passati l'avevano inesorabilmente spinta.

è un vero autore: ha pensato valutato, giudicato, scelto, espresso. Ha fatto tutto ciò che un autore compie quando scrive un testo.

2. Dall'altra parte si pone chi afferma così: l'uomo ha pensato e scritto, e Dio (o la comunità in suo nome) si è limitato ad approvare e a far proprio ciò che l'uomo ha scritto. In questo caso l'uomo sarebbe un vero autore, ma non lo sarebbe più Dio.

✓ La discussione odierna indaga quale “momento” riguardi l'*ispirazione*. Più che intenderla come un momento puntuale, oggi si tende ad indicare che è l'intero arco del percorso che ha portato alla stesura del testo ad essere “ispirato”. Il processo dell’“ispirazione”, dunque, riguarda:

- a. l'evento originario: è il momento iniziale di incontro di Dio con l'uomo (rivelazione)
- b. la testimonianza orale che è resa da colui/coloro che han fatto esperienza dell'evento originario
- c. l'attestazione scritta della testimonianza orale.

È interessante notare subito che la struttura che ha portato al “risultato finale” (la Bibbia) è quella che specularmente deve essere percorsa dall'ascoltatore o lettore della Bibbia:

- c. è provocato dall'attestazione scritta della testimonianza, che pone in moto le sue capacità critiche per verificare e accreditare l'affidabilità dello scritto ricevuto
- b. è chiamato ad attraversare tale testimonianza scritta per ripercorrere l'esperienza di vita ivi testimoniata
- a. per poter così – è il fine dell'accostamento alla Scrittura – rivivere l'evento originario.

La Scrittura è *ispirata*, dunque, perché appartiene intrinsecamente all'economia dell'evento di rivelazione: se non esiste evento di rivelazione senza un uomo, una storia, una comunità che lo accoglie e lo vive, il legame con il testo che dice di quest'incontro tra Dio e l'uomo è la condizione per incontrare il soggetto dell'evento rivelativo (Dio). L'atto della lettura, cioè, risveglia la capacità interpellativa dello scritto, consentendogli di sprigionare la sua referenza, la traccia di quell'incontro che è all'origine del processo di ispirazione.

2. QUALI SONO I LIBRI ISPIRATI DA DIO?

I libri che compongono la Bibbia non sono stati raccolti casualmente. Un lungo processo di maturazione e di verifica, non senza incertezze e dubbi, portò le comunità ebraiche e quelle cristiane a ritenere alcuni libri, e solo questi testi, “testi sacri e ispirati da Dio”. Così nasce quello che in termine tecnico si chiama *canone* ovvero l'elenco ufficiale dei testi biblici. Per canone delle Sacre Scritture, quindi, s'intende l'elenco preciso dei libri nei quali la Chiesa, assistita dallo Spirito Santo, ha riconosciuto le tracce di Dio e dello stesso Spirito, libri che propone al popolo credente perché conosca il progetto di Dio a favore dell'umanità e lo realizzi.

Come sappiamo quali scritti dovevano essere inclusi nel canone delle Scritture e quali erano da escludere?

Come sono stati riconosciuti i libri “ispirati” da quelli “non ispirati”?

Quale il processo attraverso cui si è arrivati a discernere tra quelli in cui l'autore era Dio, e altri in cui, invece, l'autore era solo un uomo?

la parola “canone”⁷

1. Il termine «canone» deriva dal greco *kanôn* (a sua volta preso dall'ebraico *qânêl*), che indica canna, fusto di canna, giunco, da cui bacchetta, asta diritta e rigida. Poiché la bacchetta diritta era impiegata per drizzare altre cose o per verificare che altre cose fossero diritte, *kanôn* designava la livella, il regolo o l'archipendolo usato dai carpentieri, oppure il righello dello scrivano. In senso lato, *kanôn* fornisce un criterio o modello (latino *norma*) in rapporto al quale si può determinare la dirittura di opinioni o azioni, oppure la norma, la regola di qualche cosa; una persona esemplare era per i Greci canone del bene. In riferimento alla letteratura, il *kanôn* era per i grammatici alessandrini la raccolta di opere classiche ritenute degne di essere imitate.

2. Per Paolo (Gal 16,10) il *kanôn* è il comportamento cristiano esemplare. In genere, canone nel contesto teologico ha il significato ampio di quanto comporta la sequela del Cristo, nonché la verità vincolante, qual è annunciata dalla Chiesa: «la regola della fede» o «regola della verità». Il concetto viene applicato in modo particolare alla «regola» in base alla quale è possibile individuare quali libri sono da considerare normativi per la fede.

3. Per i Padri prevale il significato di regola o norma della fede, e nel 341 d.C. fu dato il nome di «canoni» alle deliberazioni del concilio di Antiochia.

4. Con un ulteriore passaggio – già nel IV sec. – il termine canone arriva ad indicare l'elenco normativo stesso dei libri dell'Antico e del NT che hanno questa caratteristica: sono ispirati⁸. Determinante per questo uso di canone fu il concetto norma, implicito nel termine, ossia il contenuto oggettivo dei libri ispirati, inteso come «norma della verità cristiana». I libri ispirati, scritti cioè sotto l'ispirazione dello Spirito Santo,

⁷ Cfr. H. W. BEYER, *Kanôn*, in G. KITTEL ET ALII (a cura di), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, trad. it., vol. V, pp. 169-186; B. M. METZGER, *Il canone del Nuovo Testamento. Origine, sviluppo e significato*, trad. ital., Brescia, Paideia, 1997, pp. 253-256.

⁸ Cfr. il Concilio di Laodicea, nel 360 ca.: «Nell'assemblea non si devono recitare salmi privati o libri non canonici, ma soltanto i libri canonici del Nuovo e Antico Testamento» (can. 59, EB 11; nel can. 60 l'elenco degli stessi, EB 12 s.).

vengono detti libri canonici, perché conosciuti come tali dalla Chiesa e da essa proposti come norma di fede e di vita.

La parola canone applicata alle Scritture, quindi, ha un primo significato di «norma di fede e di vita» per i credenti, gli scritti che ne fanno parte si impongono cioè come norma, regola della fede e della vita cristiana. Poiché questa norma di vita e fede si identifica con i libri che la contengono, tali libri, rappresentanti la regola concreta, la norma per i cristiani, sono appunto i libri canonici. Perciò per "canone biblico" si intende il catalogo ufficiale dei libri che compongono la Bibbia che la Chiesa ha riconosciuto come ispirati, i quali costituiscono la regola della fede e dei costumi del cristiano.

criteri per il riconoscimento della canonicità dei libri ispirati

La storia di come si è venuto consolidando il "canone" dei testi biblici è lunga e anche travagliata, seppur in breve tempo (poco più di un secolo) si è giunto a "definire" quali erano i libri che potevano/dovevano essere considerati ispirati.

Ma in base a quali criteri sono stati riconosciuti alcuni testi come ispirati (e quindi, essendo riconosciuti come "Parola di Dio" sono entrati nel canone)?

Evidentemente, non c'era (e non c'è) nessuna "firma", nessun "timbro" particolare che attesti: "questo scritto è Parola di Dio". Il riconoscimento di un testo quale ispirato è frutto di un processo nel quale lo scritto e la comunità che lo legge interagiscono reciprocamente. All'origine di questa possibilità di interazione sta la convinzione che lo stesso Spirito Santo che ha ispirato gli apostoli e gli autori sacri, continua ad agire nella Chiesa, assistendola soprattutto nel permettere che essa conservi fedelmente la testimonianza della rivelazione nella sua integrità. È a questo titolo e con questo mezzo che la Chiesa (di tutti i secoli) può/deve riconoscere nella sua tradizione vivente i libri che la mettono in contatto diretto con la tradizione apostolica. Detto diversamente: la chiesa ha il compito di conservare e custodire la testimonianza di Dio per proclamarla agli uomini di tutti i tempi. «Conservare» significa, in primo luogo, saper individuare i limiti esatti di quali siano i testi "normativi", quindi non diminuirli, non ampliarli né modificarli: in questo consiste lo «specifico» della definizione del canone della Bibbia.

E per fare questo, la Chiesa ha ritenuto essere questi i criteri che possono permettere di riconoscere negli scritti l'essere "Parola di Dio" (tali criteri sono detti criteri di canonicità)

A. CRITERI PER L'ANTICO TESTAMENTO

Gli ebrei hanno impiegato questi 3 criteri per definire quali libri far rientrare nel canone:

1. L'**antichità**: sono entrati nel canone dell'AT i libri che possono riferirsi ai profeti più antichi e a Mosè.
2. La **coerenza dottrinale** tra la Torah (i primi 5 libri dell'AT) e gli altri scritti
3. l'**accettazione da parte della comunità**.

La comunità cristiana ha fatto propri questi libri ritenuti canonici dagli ebrei, facendo riferimento, però, all'AT tradotto in greco: in modo sommario, possiamo dire che la comunità cristiana ha ritenuto ispirati i testi presenti nella versione greca dell'AT, la cosiddetta *Settanta* (siglata LXX).

B. CRITERI PER IL NUOVO TESTAMENTO

Nel riconoscimento definitivo dei testi del NT da parte della Chiesa, tre principi furono usati per riconoscere e ritenere quelli scritti risultato di rivelazione e di ispirazione divina, e quindi, da inserirsi nel canone:

1. L'**apostolicità**, cioè l'attribuzione degli scritti, direttamente o indirettamente, ad apostoli. L'apostolo ebbe nella Chiesa una funzione unica, quella di testimone oculare; per conseguenza solo gli scritti che hanno per autore un apostolo o un discepolo di un apostolo furono presi a garanzia della purezza della testimonianza cristiana⁹.
2. La **vicinanza cronologica** agli eventi narrati: solo i testi storicamente e cronologicamente più vicini agli eventi accaduti, e riferibili a chi quegli eventi li aveva vissuti "in prima persona" (l'apostolicità), vennero riconosciuti come attendibili.
3. La **fedeltà agli insegnamenti di Gesù** (o **accordo con le Scritture**): il libro non poteva essere in disaccordo o contraddire le Scritture precedentemente scritte. Furono scelti, cioè, quei libri che erano in armonia con la tradizione orale e rifiutati tutti quelli che presentavano la figura di Gesù in modo difforme da quello tramandato. Perciò scritti pur attribuiti ad Apostoli sono stati rifiutati, è il caso del Vangelo di Pietro.
4. Il **consenso delle chiese**, cioè il fatto che fossero stati accolti e letti durante la liturgia in tutte o quasi tutte le comunità ecclesiali. Furono, cioè, i testi più citati, commentati e usati nelle comunità cristiane dei primi secoli ad essere poi accolti come testi canonici.

Questo processo di riconoscimento non avvenne per tutti i testi con la stessa facilità: alcuni testi (7 per l'AT: Tobia, Giuditta, Sapienza, Siracide, Baruc, 1 e 2 Maccabei; e 7 per il NT: l'epistola agli Ebrei, la lettera di Giacomo, la seconda lettera di Pietro, la seconda e terza lettera di Giovanni, la lettera di Giuda, l'Apocalisse) ebbero una vicenda abbastanza travagliata.

apocrifi

IL NOME. Il termine apocrifi (dal greco *apokryphos*: nascosto, non pubblico) fu usato nella tradizione ermetica e gnostica per gli scritti che dovevano essere tenuti celati ai non iniziati, a coloro che non potevano pienamente comprenderli. Nella Chiesa antica il termine apocrifi connotò dapprima proprio le opere

⁹ Per quanto riguarda il criterio dell'apostolicità, possiamo notare come abbia operato la tradizione ecclesiale, soprattutto a proposito degli scritti che erano stati trasmessi senza indicazione del nome dell'autore (la maggior parte), nel senso di collegarli strettamente a figure di apostoli; in tempi moderni il criterio di apostolicità si è modificato, perché non dipende più rigorosamente dall'attribuzione specifica ad Apostoli, ma dal fatto di trasmettere i contenuti dell'annuncio apostolico. Ossia, si deve tener conto delle acquisizioni di carattere filologico-storico, senza che queste interferiscano sulla questione della canonicità. Questo ha comportato che nessuna attribuzione sia stata esente da verifiche e contestazioni.

provenienti da tali ambienti e, poiché esse contenevano dottrine non accettate dalla ortodossia cristiana, andò acquistando anche l'accezione di "falso". Il processo che portò alla formazione del canone, cioè all'individuazione degli scritti considerati ispirati da Dio, finì per contrassegnare gli apocrifi come quei testi che non erano stati ammessi nel canone. Con apocrifi, dunque, si indicano tutti gli scritti della tradizione giudaica o cristiana che presentano stretta affinità con la Sacra Scrittura e che pretenderebbero di godere della medesima autorità, ma che non sono entrati nel canone della Bibbia. «Apocrifo» quindi si contrappone a canonico, ed è sinonimo di «non canonico, extracanonico».

Molti sono i testi apocrifi e di differente natura. Difficile una loro classificazione in quanto di alcuni si hanno solo frammenti; di altri, benché più estesi, spesso si ha prova di manomissione. Ci sono testi apocrifi sia per l'AT che per il NT.

APOCRIFI DELL'ANTICO TESTAMENTO. Ci sono 33 scritti, testi di vario genere, databili generalmente tra il sec. II a.C. e il sec. II d.C., che pur godendo di ampio seguito, vennero esclusi dal canone della Bibbia (sia da parte degli ebrei che dei cristiani): comprendono scritti di varia natura: apocalittici, sapienziali, preghiere, testamenti, ecc. Non pochi hanno avuto correzioni e interpolazioni da parte di scribi cristiani.

Letteratura apocalittica	Enoc etiopico	II sec. a.C.- V sec. d.C.
	Enoc slavo o Libro dei segreti di Enoc	I sec. d.C.
	Oracoli sibillini III- V e frammenti	I-II sec. d.C.
	4 Esdra	I sec. d.C.
	Apocalisse greca di Esdra	II-IX sec. d.C.
	2 Baruc (apocalisse siriana)	II sec. d.C.
	3 Baruc (apocalisse greca)	I-III sec. d.C.
	Apocalisse di Abramo	I-II sec. d.C.
	Apocalisse di Adamo	I-V sec. d.C.
	Apocalisse di Elia	I-IV sec. d.C.
Letteratura testamentaria	Testamenti dei XII Patriarchi	II sec. a.C.
	Testamento di Giobbe	I sec. a.C-I sec. d.C.
	Testamento di Abramo	I-II sec. d.C.
	Testamento di Mosè	I sec. d.C.
	Testamento di Salomone	I-II sec. d.C.
Storia e leggende	Lettera di Aristeo	II sec. a.C.- I sec. d.C.
	Giubilei	II sec. a.C.
	Ascensione di Isaia	II sec. a.C-IV sec. d.C.
	Giuseppe e Aseneth	I sec. a.c.-II sec. d.C.
	Vita di Adamo ed Eva	I sec. d.C.

	Antichità bibliche, dello pseudo-Filone	I sec. d.C.
	Vita dei Profeti	I sec. d.C.
	Paralipomeni di Geremia	I sec. d.C.
	4 Baruc	I-II sec. d.C.
Letteratura sapienziale e filosofica	Ahiqar	VII-VI sec. a.c.
	3 Maccabei	I sec. a.c.
	4 Maccabei	I sec. d.C.
	Sentenze dello pseudo-Focilide	I sec. d.C.
	Sentenze di Menandro	III sec. d.C.
Salmi e preghiere	Salmi 151-155	II sec. a.C.-I sec. d.C.
	Preghiera di Manasse	II sec. a.C.-I sec. d.C.
	Salmi di Salomone	I sec. d. C.
	Odi di Salomone	I-II sec. d.C.

APOCRIFI DEL NUOVO TESTAMENTO. La tradizione cristiana conosce apocrifi appartenenti a tutti i generi letterari del Nuovo Testamento e risalenti ai secc. II-VIII.

Vangeli	Protovangelo di Giacomo	Vangeli dell'infanzia
	Vangelo dello Pseudo-Tommaso	
	Vangelo dello pseudo-Matteo	
	Vangelo dell'infanzia arabo siriano	
	Vangelo dell'infanzia armeno	
	Libro della Natività di Maria	
	Storia di Giuseppe il falegname	
	Vangelo degli Ebrei	Vangeli della predicazione
	Vangelo dei Nazareni	
	Vangelo degli Ebioniti	
	Kerygma di Pietro	
	Papiro di Ossirinco 840	Frammenti papiracei
	Papiro Egerton 2	
	Papiro di Fayyum	
	Papiro II 710 di Berlino	
	Vangelo di Pietro	Vangeli
	Vangelo di Nicodemo	
	Atti di Pilato	

	Discesa all'Inferno	della passione e della risurrezione
	Sentenza di Pilato	
	Anafora di Pilato	
	Paradossi di Pilato	
	Morte di Pilato	
	Lettera di Pilato a Erode	
	Lettera di Erode a Pilato	
	Lettera di Pilato a Tiberio	
	Lettera di Tiberio a Pilato	
	Dichiarazione di Giuseppe di Arimatea	
	La vendetta del Salvatore	
	Vangelo di Bartolomeo	
	Dormizione della Santa Madre di Dio di san Giovanni il Teologo	
	Transito della beata Maria vergine dello Pseudo-Giuseppe di Arimatea	
	Vangelo di Tommaso	Vangeli Gnostici
	Vangelo di Filippo	
	Vangelo della Verità	
	Vangelo di Giuda	
	Libro di Giovanni evangelista	Vangeli dualistici
Atti	Atti di Andrea	
	Atti di Giovanni	
	Atti di Pietro	
	Atti di Paolo	
	Atti di Filippo	
	Atti di Tommaso	
	Dottrina dell'apostolo Addai	
Lettere	Lettera di Paolo ai Laodicesi	
	Corrispondenza tra Paolo e Seneca	
Letteratura apocalittica	Apocalisse di Pietro	
	Apocalisse di Paolo o Visione di Paolo	

✓ I vangeli apocrifi furono fin dall'inizio sconfessati dalla Chiesa e non vennero mai utilizzati né nelle controversie né, tanto meno, nella liturgia. Tra i brani più conosciuti, si possono ricordare, ad es., quello del

Vangelo di Tommaso. Gesù viene descritto come un bambino che, con l'argilla, si diverte a modellare degli uccelli, ma essendo giorno di sabato e non essendogli quindi permesso, pur di non distruggerli, comanda loro di volare e questi lo fanno prendendo vita. Oppure, nel Vangelo di Pietro, si descrive la risurrezione come l'uscita dal sepolcro di «tre uomini favolosi che erano seguiti dalla croce»; o, ancora, la decisione di Maria di sposare il vecchio Giuseppe, narrata dal Protoevangelo di Giacomo¹⁰, dovuta al verificare che sul bastone di Giuseppe va a posarsi una colomba o ne fiorisce un fiore. Il carattere fiabesco che spesso è presente in questi testi unito alla descrizione del miracolistico e del prodigio, pongono già di per sé gli apocrifi al di fuori dell'orizzonte storico che è invece una delle caratteristiche principali dei vangeli canonici. Alla stessa stregua, si deve menzionare il fatto che per le stesse caratteristiche, gli apocrifi non sono mai serviti nell'evangelizzazione. I vangeli apocrifi rivelano soprattutto la volontà di colmare un vuoto nella vita di Gesù, ma non possono avanzare alcuna pretesa di narrazioni attendibili o di testi sacri. Tutti questi scritti furono definiti dalla Chiesa antica apocrifi, perché per le loro caratteristiche e per la stessa composizione fornivano una lettura distorta della persona di Gesù.

INFLUENZA DEGLI APOCRIFI. La letteratura apocrifa, che si è sviluppata parallelamente alle ultime opere dell'Antico Testamento, è un'importante testimonianza del giudaismo antico. Raccolta in greco da cristiani e adattata alle loro esigenze dottrinali, ha avuto un'influenza reale nella Chiesa per diversi secoli, pur essendo stata esclusa dal canone sia cristiano sia ebraico.

¹⁰ Fra gli apocrifi del Nuovo Testamento ha goduto di eccezionale diffusione il cosiddetto Protoevangelo di Giacomo, il più antico dei Vangeli apocrifi dell'infanzia di Gesù, nel quale, per rispondere ad un'esigenza agiografica, si narrano numerosi episodi della sua vita, dalla nascita alla fuga in Egitto. Nonostante i racconti non siano verosimili, l'influenza di questo romanzo pio fu eccezionale. Ne venivano letti brani durante le funzioni monastiche in Oriente. Proibito in Occidente dal decreto di Gelasio (V sec.), ispirò dei rimaneggiamenti ai quali si ricollegò la tradizione iconografica e la pietà popolare del Medioevo e del Rinascimento.

3. LA SCRITTURA INSEGNA SEMPRE LA VERITÀ O PUÒ CONTENERE DEGLI ERRORI?

È evidente come la tematica dell’ispirazione sia intrinsecamente legata alla questione della “verità” del testo biblico: se, infatti, questo testo ha Dio come autore, ci possono essere “errori” nella Bibbia? La bibbia... può sbagliare? Che cosa vuole insegnare la Bibbia? In che cosa “di sicuro” non sbaglia?

✓ Fin dai primi tempi del cristianesimo – anche alla luce della critica pagana – i cristiani hanno dovuto adoperarsi per spiegare i presunti errori e contraddizioni presenti nella Bibbia. Ecco una breve antologia di testimonianze.

- San Giustino: «Sono convinto che non vi può essere contraddizione tra le varie parti della Scrittura; quando mi sembrasse il contrario, piuttosto confesserò la mia incapacità a comprendere» (*Dialogo con Trifone*, 65).

- Origene: «Noi sappiamo che la Scrittura non è stata redatta per raccontarci le storie antiche, ma per nostra istruzione salvifica; così comprendiamo che ciò che abbiamo letto è sempre attuale» (*Omelie sull'Esodo*, 2, 1).

- A coloro che vogliono cercare nella Scrittura presunti insegnamenti sulla composizione del mondo, Sant'Agostino risponde che lo Spirito Santo nella Scrittura ha voluto insegnare solo quelle cose che sono necessarie per la salvezza (*Sulla Genesi*, 2, 9) e, in modo ancora più netto, afferma: «Non si legge nel vangelo che il Signore abbia detto: Vi mando il Paraclito che vi insegnerà come camminano il sole e la luna. Voleva fare dei cristiani non dei matematici» (*Atti della disputa contro il manicheo Felice*, 1, 10).

✓ A questi principi si riferisce San Tommaso d'Aquino (*Sulla verità*, 12, 2), come pure Galileo Galilei, il quale, citando il cardinale Baronio, ricorda che intenzione dello Spirito Santo nelle Sacre Scritture è quella di insegnarci «come si vada al cielo, non come vada il cielo» (*Lettera a Cristina di Lorena*).

✓ Anche in questo caso è la Costituzione dogmatica *Dei Verbum* (1965) del Concilio Vaticano II (1962-1965), al n. 11, ad esprimere quale sia la “verità” che il testo biblico insegna:

“Poiché dunque **tutto** ciò che gli autori ispirati o agiografi asseriscono è da ritenersi asserito dallo Spirito Santo, bisogna ritenere, per conseguenza, che i libri della Scrittura insegnano **con certezza, fedelmente e senza errore la verità che Dio, per la nostra salvezza**, volle fosse consegnata nelle sacre Scritture. Pertanto «ogni Scrittura divinamente ispirata è anche utile per insegnare, per convincere, per correggere, per educare alla giustizia, affinché l'uomo di Dio sia perfetto, addestrato ad ogni opera buona».

Avendo chiarito – nello stesso numero 11 (vedi pag. 6) – che 2 sono gli autori della Bibbia, Dio e uomo, è possibile affermare che nella Bibbia ci possano essere “errori” (la Bibbia, dunque, non è inerrante... cioè priva di qualsiasi errore – tipo geografico, astronomico, storico...), dovuti alla cultura, conoscenza, storia dell’agiografo che “come vero autore” scrive; ma è chiaro che non ci sono errori, riguardo alla

verità che riguarda la salvezza dell'uomo: l'“ispirazione” (Dio come autore, l'assistenza dello spirito Santo, ecc.), vuol dire proprio questo: gli autori materiali possano avere fatto errori, ma non “di sostanza” (riguardo alla verità su Dio, sull'uomo, sulla vita, ecc.).

5. LA NECESSARIA INTEPRETAZIONE PER COMPRENDERE IL “SENSO LETTERALE” DELLA SCRITTURA

Il termine «ermeneutica» deriva dal verbo greco *hermeneuein*. Il termine greco indica una duplice operazione:

- *ad extra* nel senso di esprimere, comunicare un significato
- *ad intra* come esercizio dell'interpretare che lascia emergere ciò che si comprende.

Da qui l'originaria qualificazione di ermeneutica come «arte dell'interpretazione», che semanticamente si riferisce al dio Hermes (il Mercurio dei romani), messaggero degli dei, portatore di messaggi e, al contempo, mistificatore della parola che, in un gioco narrativo, rende oscuro ed enigmatico il messaggio, esposto al fraintendimento e alla *damnatio memoriae*.

✓ Questo significato terminologico pone in evidenza un primo aspetto fondamentale della stessa ermeneutica biblica contemporanea: si tratta di un linguaggio che cerca di spiegare gli eventi, il «detto» ed il «non detto».

✓ A tal significato è relazionato quello consequenziale di «spiegare», «commentare». In tal senso Luca annota che Gesù, dopo la risurrezione, «cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro (ai discepoli di Emmaus) ciò che si riferiva a lui in tutte le Scritture» (Lc 24, 27). Con tale accezione l'ermeneutica biblica non si ferma ad un generale «interpretare», ma diventa uno «spiegare» il testo stesso quale fonte d'interpellanza per l'uditorio. Per questo, se concentrata su questo processo esplicativo ed interpellante, l'ermeneutica si caratterizza come **esegesi**, vale a dire come esplicitazione o spiegazione (cfr. anche At 10,8).

✓ Infine, il significato ancora più specifico di «ermeneutica» intesa come «traduzione», pone in risalto la funzione semiotica dell'ermeneutica: si tratta della scienza che traduce in linguaggio diverso il significato dell'evento e della parola (cfr. il semplice senso di “traduzione” in Gv 1,42; 9,7; At 9,36).

✓ Pertanto, in base a questi orizzonti lessicali – da Aristotele in poi – con ermeneutica si intendono le teorie delle regole interpretative, dalle metodologie applicate a scritti differenti per accedere al vero senso. In questa prospettiva, l'ermeneutica può essere definita come scienza della interpretazione, della significazione e dell'esplicitazione.

✓ Ma tutto questo riguarda solo un polo del significato che l'ermeneutica ha avuto e ha nella nostra storia/cultura. Con F. Schleiermacher, da fine '800 in poi, con ermeneutica si intende non solo l'interpretazione, con le sue tecniche, ma la *teoria filosofica dell'interpretazione* che sorregge e motiva la possibilità di poter interpretare e comprendere. Con quest'accezione è stata assunta nel '900 dalla cosiddetta filosofia ermeneutica, a cui si possono ascrivere – pur con metodi e teorie molto differenti – Heidegger, Gadamer, Ricœur...

Come deve essere interpretata la sacra Scrittura

Ogni parola va interpretata. La Bibbia non si sottrae a questa legge generale del linguaggio, ma, essendo insieme parola umana e divina, per poter essere adeguatamente compresa richiederà, da una parte, che si seguano le regole interpretative che valgono per ogni libro ed esigerà, dall'altra, l'applicazione di principi specifici. Solo così potremo essere fedeli a Dio e all'uomo.

- ✓ Fin dall'antichità, con l'esegesi patristica e san Tommaso viene sottolineata la globalità dell'atto ermeneutico di chi si accosta alla Scrittura per cogliere i significati oscuri, fino alla elaborazione medievale del quadruplice senso della Scrittura (letterale, spirituale, allegorico, anagogico):

littera gesta docet, quid credas allegoria,

moralis quid agas, quo tendas anagogia

(il senso letterale racconta i fatti, il senso allegorico dice cosa bisogna credere, il senso morale – o topologico – che cosa fare, il senso anagogico a che cosa aspirare)

- ✓ È ancora la Costituzione dogmatica *Dei Verbum* (1965) del Concilio Vaticano II (1962-1965), al n. 12 ad indicare come si possa/si debba interpretare una pagina della Bibbia:

Poiché Dio nella sacra Scrittura ha parlato per mezzo di uomini alla maniera umana, l'interprete della sacra Scrittura, per capir bene ciò che egli ha voluto comunicarci, deve ricercare con attenzione che **cosa gli agiografi abbiano veramente voluto dire e a Dio è piaciuto manifestare con le loro parole.**

Per ricavare l'intenzione degli agiografi, si deve tener conto fra l'altro anche dei **generi letterari**. La verità infatti viene diversamente proposta ed espressa in testi in vario modo storici, o profetici, o poetici, o anche in altri generi di espressione. È necessario dunque che l'interprete ricerchi il senso che l'agiografo in determinate circostanze, **secondo la condizione del suo tempo e della sua cultura, per mezzo dei generi letterari allora in uso**, intendeva esprimere ed ha di fatto espresso. Per comprendere infatti in maniera esatta ciò che l'autore sacro volle asserire nello scrivere, si deve far debita attenzione sia agli abituali e originali modi di sentire, di esprimersi e di raccontare vigenti ai tempi dell'agiografo, sia a quelli che nei vari luoghi erano allora in uso nei rapporti umani.

Perciò, **dovendo la sacra Scrittura esser letta e interpretata alla luce dello stesso Spirito** mediante il quale è stata scritta, per ricavare con esattezza il senso dei sacri testi, si deve badare con non minore diligenza al **contenuto e all'unità di tutta la Scrittura**, tenuto debito conto della **viva tradizione di tutta la Chiesa e dell'analogia della fede**. È compito degli esegeti contribuire, seguendo queste norme, alla più profonda intelligenza ed esposizione del senso della sacra Scrittura, affinché mediante i loro studi, in qualche modo preparatori, maturi il giudizio della Chiesa. Quanto, infatti, è stato qui detto sul modo di interpretare la Scrittura, è sottoposto in ultima istanza al giudizio della Chiesa, la quale adempie il divino mandato e ministero di conservare e interpretare la parola di Dio.

1. Partendo dal presupposto fondamentale che «Dio nella Sacra Scrittura ha parlato per mezzo di uomini alla maniera umana», il Concilio riconosce anzitutto la necessità e l'importanza di un'interpretazione critica della Scrittura. Questo implica naturalmente il ricorso a tutte quelle diverse metodologie di indagine che si è soliti utilizzare quando si interpreta un'opera dell'antichità, il cui scopo è quello di ricostruire un testo sicuro (critica testuale), di studiarne i criteri linguistici, la forma, la composizione, le dipendenze, l'ambiente culturale e religioso (critica letteraria), di verificarne il valore storico (critica storica). Soprattutto, dice il testo, occorre fare attenzione ai “generi letterari”¹¹.
2. Il Concilio però dichiara anche che «la Sacra Scrittura deve esser letta e interpretata con l'aiuto dello stesso Spirito mediante il quale è stata scritta» evidenziando, in questo modo, l'altro aspetto del compito affidato all'esegeta, quello propriamente teologico. Tre sono, secondo il Concilio, i criteri fondamentali di riferimento per questo altro livello di interpretazione:
 - fare attenzione al contenuto e all'unità della Scrittura nella sua totalità, avere cioè la consapevolezza che la Scrittura, in quanto ispirata dall'unico e medesimo Spirito, costituisce un insieme unitario in cui si parla della nostra salvezza
 - tener conto della tradizione vivente della Chiesa, interpretare cioè la Scrittura alla luce dei grandi esegeti del passato, i Padri della Chiesa, orientali ed occidentali, del *sensus fidei* del popolo di Dio, manifestato principalmente nella liturgia (“*lex orandi lex credendi*”), del Magistero della Chiesa
 - tener conto, infine, anche dell'analogia della fede, cioè dell'armonia esistente tra tutte le affermazioni della fede cattolica.

Quindi, l'ermeneutica biblica propone, nelle diverse accentuazioni storiche e attraverso le diverse metodologie, di illuminare la relazione «triangolare, autore-testo-lettore.

1. Innanzitutto, il primo asse relazionale consiste nel rapporto tra autore e testo. Ogni singolo testo, pur collocandosi all'interno di un processo di unificazione, quale la Bibbia, rappresenta l'oggettivazione scritta di un autore con un suo linguaggio e con un contesto ben preciso. Per questo, la teologia di Ezechiele è ben diversa da quella di Amos, pur appartenendo allo stesso fenomeno del profetismo nell'AT. Per questo, in tale asse relazionale è necessario focalizzare l'attenzione sul *sensus auctoris*: cosa ha voluto porre in

¹¹ I generi letterari sono le varie forme o maniere di scrivere comunemente usate tra gli uomini di una data epoca e regione, poste in relazione costante con determinati contenuti. In una biblioteca moderna, i libri sono classificati secondo il tipo letterario: romanzi, novelle, poesia, storia, biografie, opere di teatro, ecc. La Bibbia, lo abbiamo visto, somiglia a una piccola biblioteca e contiene un'infinità di forme o generi letterari, tra loro spesso mescolati anche all'interno di uno stesso libro. Nell'Antico Testamento si può trovare poesia popolare (canti del lavoro, dell'amore, del custode o della vittoria, satire, enigmi...), prosa ufficiale (patti, simboli della fede, leggi, istruzioni, esortazioni, cataloghi, lettere...), narrazioni (miti, saghe, racconti eziologici, fiabe, memorie, informazioni, autobiografie...), letteratura profetica (oracoli, visioni, sogni, apocalissi...), generi sapienziali (proverbi, sentenze...), ecc. Quanto al Nuovo Testamento, nei Vangeli sinottici troviamo detti profetici e sapienziali, paradigmi, parabole, dispute, sentenze, racconti di miracoli, storie della passione, ecc.; nelle lettere si incontrano inni, confessioni di fede, cataloghi di vizi e virtù, precetti per la famiglia, formule di fede, dossologie, ecc.; negli Atti abbiamo discorsi, sommari, preghiere, lettere, racconti di missione, racconti di viaggi, ecc. Avere coscienza della peculiarità dei generi è molto importante per il nostro accostare i alla Bibbia, proprio perché siamo tentati di livellare i suoi diversi modi di esprimersi. Questo vale soprattutto per le narrazioni, che si tende sempre a leggere come fossero cronache dei fatti, senza sapere poi come affrontare gli inevitabili problemi di storicità di testi che non sono resoconti storici o lo sono in modo assai diverso dal nostro scrivere storia.

risalto Marco con il suo vangelo? A prima vista, tale livello sembra semplice, in realtà risulta complesso, soprattutto se relazionato con la Sacra Scrittura che, nella sua globalità, non ha a che fare solo con un autore storicamente collocabile in un contesto spazio-temporale, ma anche con l'autore divino, in quanto ispirata. L'approccio del *sensus plenior*, sorto nella prima metà del XX sec., si propone di evidenziare un senso più globale, di quello letterale, presente nel testo biblico; esso rivendica proprio questa duplice paternità del testo biblico. Tuttavia, tale relazione non procede soltanto dall'autore al testo, ma anche l'inverso: dal testo all'autore. Tutti i significati linguistici e semantici di un testo biblico non possono essere controllati dall'egida razionale del suo autore, pur appartenendogli. Pertanto, ad una concentrazione sull'autore biblico ne succede una sul testo biblico stesso che, per questo, pur essendo collocato in un contesto spazio-temporale, rivela un proprio *sensus*. Soprattutto Gadamer evidenzia la centralità del testo rispetto ad ogni altra relazione ermeneutica. Questo principio risulta fondamentale, nella progettazione di una possibile teologia dell'Antico e del Nuovo Testamento; i diversi testi assumono una interrelazione significativa che spesso prescinde dall'intenzione del suo autore immediato.

2. Il secondo asse relazionale riguarda le connessioni tra testo e lettore: qui per lettore si intende colui che, in qualsiasi situazione culturale o sociale, si pone in rapporto al testo biblico. Anche per tale rapporto è necessario considerare non solo le implicazioni relazionali tra testo e lettore, ma anche l'inverso. Innanzi tutto, in tale ambito l'ermeneutica diventa **esegesi**, perché si propone, nel rispetto interpellante del testo biblico, di evidenziare il suo, o meglio i suoi significati.

Esegesi, infatti, è il procedimento attraverso il quale si giunge a comprendere un testo, attraverso metodi determinati, applicabili sia all'interpretazione del testo biblico sia ad ogni altro documento. Il vocabolo deriva dal greco *exegesis*, che indica il processo di «condurre fuori», da cui deriva in senso traslato il processo di estrarre il significato di un testo.

Attraverso il lavoro esegetico si permette al testo di rendersi intelligibile alle diverse culture e generazioni: data la distanza culturale tra il testo biblico e il lettore, l'esegesi, con appropriati metodi, intende permettere al testo di far sentire la propria voce e di trasmettere quei messaggi che l'autore ispirato con esse intendeva veicolare.

3. Il terzo asse relazionale riguarda il rapporto tra autore e lettore. Innanzi tutto, ogni autore, a maggior ragione quello biblico, non scrive semplicemente per estetica letteraria. Per inverso, si può affermare che il lettore, come l'uditorio, condiziona sempre la funzione comunicativa di ogni autore, come di ogni oratore. Quindi, il lettore quanto più perviene alla «fusione di orizzonte» non soltanto con il testo, ma anche con il suo autore, tanto più può interpretare, in modo pertinente, il testo biblico. Per questo, l'ermeneutica biblica non può prescindere dalle scienze parallele quali l'archeologia, la geografia e la sociologia biblica.

procedimenti dell'esegesi di un testo biblico

Alla luce di quanto detto, si comprende come interpretare un testo biblico non sia così semplice, seppur – nemmeno – così difficili/impossibile. Un procedimento completo/corretto – da parte dello studioso – dell’esegesi di un testo comprenderebbe (in ordine genetica):

1. la stabilizzazione del testo (la critica testuale), come preliminare alla traduzione, con la quale si intende raggiungere la forma originale del testo
2. la traduzione dello stesso (critica filologica)
3. a questo punto si utilizzano due tipi di metodo, quelli detti «diacronici», cioè quelli che studiano il testo dal punto di vista della sua formazione e considerano la ricostruzione delle fasi della stessa uno dei mezzi principali per cogliere il significato del testo (critica delle fonti, storia delle tradizioni, storia delle redazioni) e quelli detti «sincronici» i quali studiano il testo nella sua forma finale, oppure in un determinato stadio della sua trasmissione (critica delle forme, linguistica del testo, metodologia strutturalista, semantica, pragmatica).

Dei primi 2 momenti abbiamo già detto nella lezione precedente. Ci concentriamo ora sul terzo momento, mostrando come esso viene applicato al NT.

METODI DIACRONICI

1. La «Critica delle fonti»

Dalle ricerche sulla questione sinottica è derivato un aspetto della metodologia moderna di analisi dei Vangeli, che viene definito la «Critica delle fonti», e che è ritenuto preliminare ad ulteriori analisi. Consiste nel mettere a confronto i testi paralleli dei tre sinottici, rilevandone sia le somiglianze, sia le differenze, per appurare se ci siano dipendenze e chi dipenda da chi. Se è, infatti, possibile accertare concordanze molto strette, letterali, si può ipotizzare un contatto diretto tra i testi, mentre le differenze servono ad individuare quale testo sia stato usato come modello. Si può pensare che un testo dipenda da un altro, quando vi apporta miglioramenti stilistici (nella scelta dei termini, del tempo dei verbi, della costruzione del periodo); quando abbrevia omettendo particolari oscuri o difficili o ripetizioni; ma anche quando amplia introducendo elementi conformi al proprio punto di vista (commenti, citazioni esplicative, ecc.); quando collega meglio brani, quando fornisce chiarimenti, e così via.

2. la storia della redazione

La «**Storia della redazione**» (*Redaktionsgeschichte*), che si è sviluppata soprattutto dagli anni ‘50 in poi¹², ha posto l’accento sulle caratteristiche e sugli apporti del redattore finale del Vangelo, che gli studi precedenti tendevano ad ignorare o sottovalutare. La Storia della redazione si interessa particolarmente di alcuni elementi presenti nei Vangeli:

¹² Uno studio fondamentale è quello di W. MARXSEN, *L’evangelista Marco. Studi sulla storia della redazione del Vangelo*, trad. ital., Casale Monferrato, Piemme, 1994 (ed. orig., Göttingen 1956).

- La **cornice**, con cui si intende essenzialmente la serie dei brani di introduzione e di conclusione delle pericopi, che dovrebbero appunto essere di mano dell'evangelista¹³.
- La **scelta** del materiale. Si suppone che valga per tutti i Vangeli, l'ammissione che fa Gv, in 20,30, di non aver scritto tutto, in questo caso si tratta di scelta nel senso di omissione di una parte del materiale a disposizione; talora, invece, l'evangelista aggiunge, rispetto ad un altro, materiale attinto da altra fonte¹⁴.
- La **disposizione** e la **strutturazione** del materiale, è in gran parte opera degli evangelisti il collegamento di brani che nella tradizione comparivano isolati. È possibile constatare che ciascun evangelista colloca diversamente dagli altri singoli brani o parti di un brano, e in questo modo conferisce loro un diverso significato¹⁵.
- Le **modificazioni**, di vario genere, apportate al materiale tramandato. Sono il repertorio più ampio. Appartengono a quest'ultimo ambito le correzioni stilistiche, modificazioni dei tempi dei verbi, della struttura sintattica, di termini, ecc¹⁶.

Il lavoro specifico di ogni evangelista si riconosce soprattutto attraverso il confronto con gli altri Vangeli. Però i procedimenti con cui si cerca di distinguere ciò che dovrebbe risalire a Gesù, ciò che appartiene alle aggiunte interpretative della comunità e ciò che è stato elaborato nella redazione definitiva non sono semplici né privi di rischi, e i risultati sono spesso fragili e contraddittori. Tutti gli interventi apportati dal

¹³ Ogni evangelista ha un suo modo di legare e introdurre i brani, si può notare che Mc spesso si limita a giustapporre, mentre gli altri collegano per lo più con espressioni generiche che indicano un rapporto temporale, di contemporaneità o di successione (Mt con *tote*, «allora», *en ekeinōi tōi kairōi*, «in quel tempo», Lc e Gv con *meta tanta*, «dopo queste cose»). Importanti sono le indicazioni geografiche e cronologiche, che in gran parte devono essere attribuite ai redattori e che acquistano spesso un valore simbolico, normalmente gli studiosi pensano che Mc ne abbia fatto un scarso uso personale (per lo più avrebbe riportato indicazioni della tradizione), mentre Mt e soprattutto Lc le avrebbero sviluppate, si sottolinea a questo proposito il significato fondamentale che ha Gerusalemme in Lc e la centralità che assume nel suo Vangelo il «viaggio verso Gerusalemme»; inoltre, anche indicazioni come monte, mare, ecc., dovrebbero essere intese secondo una valenza simbolica e non semplicemente locativa.

¹⁴ Ad es., nella controversia sul divorzio, Mt, in 19,3-12, aggiunge, rispetto a Mc 10,2-12, un detto sul farsi eunuchi che cambia profondamente il significato del brano.

¹⁵ Ad es., la chiamata dei primi discepoli, che in Mc è posta in rilievo, proprio all'inizio del ministero di Gesù, in 1,16-20, in Lc si trova in 5,1-11, dopo una serie di episodi di predicazione e di guarigione.

¹⁶ Sono numerose in Lc nel confronto di Mc; ma si veda anche Mt, che in 22,41-46 trasforma in dialogo articolato con gli avversari quella che in Mc 12, 35-37 era una questione posta da Gesù a proposito della definizione del Messia come Figlio di Davide. Vengono talora introdotte spiegazioni di termini o concetti che risultano, in una nuova situazione, poco chiari, ad es., Mc introduce, in 7,3-4, una spiegazione sulle usanze purificatorie dei giudei, evidentemente rivolgendosi a un pubblico pagano, che non le conosce.

Può capitare che un'immagine venga trasformata, sempre in rapporto con una situazione diversa, ad es., a proposito della medesima similitudine della casa, mentre Mt, in 7,24-27, parla di casa costruita o sulla roccia o sulla sabbia, Lc, in 6,47-49, parla di casa costruita con solide fondamenta o senza fondamenta, probabilmente, l'uno ha in mente l'ambiente palestinese, l'altro l'ambiente ellenistico.

Significative sono le omissioni di frasi o di espressioni ritenute difficili, ad es., l'affermazione di Mc 13,32 secondo cui «neanche il Figlio» conosce il giorno o l'ora (della venuta del Figlio dell'uomo e dell'instaurazione del Regno) è stata omessa da Lc 21,33-34, perché parsa teologicamente inaccettabile. Anche in questo caso la difficoltà è segnalata dalle omissioni della tradizione manoscritta di Mc (e di Mt).

Si riscontrano inoltre abbreviazioni, specialmente di particolari ritenuti superflui. Si notano in Mt e Lc rispetto a Mc, si veda, ad esempio, l'episodio dell'indemoniato di Gerasa, che in Mc 5,1-20 occupa ben 20 versetti, ed è ridotto a 14 in Lc 8,26-39, e a 7 in Mt 8,28-34.

Si hanno infine inserzioni di citazioni e commenti scritturali, è tipico di Mt aggiungere accenni al compimento della Scrittura, secondo la formula, «E questo avvenne affinché si adempisse la parola...».

redattore vanno intesi come espressioni di una propria e particolare interpretazione teologica della figura e della vicenda di Gesù.

METODI SINCRONICI

1. Storia delle forme

La «**Storia delle forme**» (*Formgeschichte*)¹⁷ si è interessata della formazione e della trasmissione dei materiali confluiti nei Vangeli a partire dalle singole unità primitive. È partita dalla constatazione che si possono riconoscere nei testi attuali dei Vangeli piccole unità o «pericopi», talora non ben connesse col contesto e sistemate talvolta in modi diversi nei diversi Vangeli (quando si ritrovino in più Vangeli). Ha quindi studiato ogni brano isolabile dal contesto cercando di classificarlo, con risultati invero non concordi e non sempre chiari, e poi di ricostruirne la forma originaria, eliminando gli elementi che, anche attraverso il confronto con i paralleli, risultino essere delle aggiunte; quindi ha cercato il suo significato e la sua funzione nella situazione in cui fu elaborato (*Sitz im Leben*, «collocazione nel contesto vitale») e poi anche la sua storia successiva con gli adattamenti e le modificazioni legate a nuove situazioni e nuovi bisogni della comunità cristiana. Per quanto riguarda la classificazione¹⁸, le forme sono state distinte innanzi tutto in due categorie, quella delle «parole» e quella della «storia» o dei racconti.

Le parole si possono raggruppare essenzialmente in:

- **Detti profetici.** Ad es. Mc 13,30; Lc 21,32, «In verità vi dico, non passerà questa generazione prima che tutte queste cose siano avvenute»;
- **Detti sapienziali.** Ad es. Mc 6,4, «Un profeta non è disprezzato che nella sua patria, fra i suoi parenti e nella sua casa»; cfr. Lc 13,33, «non è possibile che un profeta muoia fuori da Gerusalemme»;
- **Precetti.** Ad es. Mc 10,11, «Chi ripudia la propria moglie e ne sposa un'altra, commette adulterio contro di lei...»; cfr. Lc 16,18;
- **Parabole.** Sono spesso introdotte da *bôs, bôspër*, «come», ad es. Mc 4,31, «Esso - ossia il Regno - è come un granellino di senapa che...»; ma anche da espressioni generali come *oudeis*, «nessuno», ad es. Mc 2,21, «Nessuno cuce una toppa di panno grezzo su un vestito vecchio...»;
- **Detti-io o detti cristologici.** Sono per lo più introdotti da *êlthon*, «sono venuto per», o *ouk êlthon*, «non sono venuto per», + infinito, ad es. Mc 2,17, «Non sono venuto per chiamare i giusti, ma i peccatori»; cfr. Lc 5,32; ma talora hanno come soggetto «il Figlio dell'uomo», ad es. Mc 10,45, «Il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire...»; Lc 19,10, «Il Figlio dell'uomo è venuto per cercare e salvare ciò che era perduto», ecc.

Le forme dei racconti hanno presentato maggiori difficoltà alla classificazione, perché spesso si incontrano forme miste. Di fatto, i risultati degli esegeti divergono molto su questo punto, e anche successivamente non si sono trovati procedimenti uniformi.

¹⁷ Che fa capo agli studi di Karl Ludwig Schmidt (1919), Martin Dibelius (1919) e Rudolf Bultmann (1921)

¹⁸ Cfr. H. ZIMMERMANN, *Metodologia del NT. Esposizione del metodo storico-critico*, Torino, Marietti, 1971, pp. 125-140.

- Si può parlare di **paradigmi** (secondo la denominazione di Dibelius) o **apoftegmi** (secondo Bultmann), nel caso di racconti esemplari, anche di miracoli, che hanno il loro punto focale in un detto di Gesù, ad es., gli episodi di guarigione del paralitico, in Mc 2,1-12; Lc 5,17-26; della spigolatura di sabato, in Mc 2,23-28; Lc 6,1-5; dell'uomo dalla mano inaridita, in Mc 3,1-6; Lc 6,6-11; della donna curva, in Lc 13,10-17; dell'unzione di Betania, in Mc 14,3-9; vengono distinte, tra i paradigmi, le storie di chiamata (es., Mc 1,16-20; 2,14; Lc 5,27-28).
- È possibile poi distinguere le **dispute**. Ce ne sono cinque in Mc, tra 11,27 e 12,37, sull'autorità di Gesù, sul tributo a Cesare, sulla risurrezione, sul più grande comandamento, sul Messia; quattro si ritrovano in Lc 20,1-44, quella sul più grande comandamento in Lc 10,25-28. Talora si presentano come dialoghi dottrinali, ad es. Mc 7,1-23, sul puro e sull'impuro. Presentano una sorta di schema fisso, un comportamento strano di Gesù o dei suoi discepoli suscita una critica degli avversari, segue la risposta di Gesù, che per lo più 'spiazza' gli interlocutori e li zittisce.
- I **racconti di miracoli** si distinguono dai racconti di miracoli classificati come paradigmi, in quanto non sono tanto orientati a evidenziare una parola di Gesù, quanto a dimostrare la sua potenza divina. Ad es., guarigione della suocera di Pietro, in Mc 1,29-31; Lc 4,38-39; guarigione dell'emorroissa, in Mc 5,25-34; Lc 8,43-48; guarigione del cieco di Gerico, in Mc 10,46-52; Lc 18,35-43; ecc. Gli episodi della trasfigurazione, in Mc 9,2-10; Lc 9,28-36, e di Gesù che cammina sulle acque del lago, in Mc 6,45-52, si possono includere in questa serie, e sono definibili più specificamente come miracoli-epifanie (perché sono miracoli finalizzati alla rivelazione dell'identità divina di Gesù). Anche nel caso di racconti di miracoli si può rilevare la presenza di elementi fissi, descrizione di una situazione di bisogno, richiesta a Gesù di intervenire, intervento di Gesù che risolve la situazione, constatazione degli effetti dell'intervento, stupore dei presenti. Si possono distinguere ulteriormente nei racconti di miracolo sottogeneri, guarigioni di malattie, esorcismi, moltiplicazioni di pani, tempeste sedate, ecc. Ciascun sottogenere ha caratteristiche sue.
- Una **narrazione storica** a parte viene considerata, in Marco, quella della morte di Giovanni Battista (Mc 6,17-29), che nel suo nucleo originario sembra quasi autonoma rispetto alla storia di Gesù.
- Un complesso indipendente e ben fissato nelle sue linee essenziali, probabilmente il più antico come composizione unitaria, è la **storia della passione** (Mc 14-15; Lc 22-24).

La Storia delle forme ricerca inoltre il *Sitz im Leben* (la situazione vitale) di ciascuna delle forme individuate, nelle varie fasi della sua trasmissione, a partire dagli inizi. Normalmente questo *Sitz im Leben* viene ritrovato nelle varie circostanze della vita della comunità cristiana, predicazione, catechesi, liturgia, polemica con avversari, ecc. Si ritiene, cioè, che i singoli testi abbiano avuto origine e siano stati usati da persone cristiane che svolgevano un determinato ruolo ecclesiale, si rivolgevano a un determinato pubblico in circostanze specifiche e per rispondere a bisogni specifici, e si cerca quindi di ricostruirli. Poiché, inoltre, la Storia delle forme pensa di poter rintracciare nei Vangeli gli indizi di adattamenti successivi del medesimo materiale, la

ricerca riguarderà non un solo *Sitz im Leben*, ma tanti *Sitze im Leben* quanti sono gli strati ricostruibili della storia del brano. Anche ogni Vangelo nel suo complesso deve aver avuto un proprio *Sitz im Leben*.

La Storia delle forme mette dunque in secondo piano l'aspetto della storicità e si concentra sulla parte che ha avuto la comunità cristiana nell'elaborazione della tradizione evangelica.

2. Metodologie letterarie

Già la Storia della redazione ha abituato ad una visione complessiva dei Vangeli, non frammentaria. Gli studi più recenti hanno segnato un interesse ancora maggiore per il testo dei Vangeli così come ci sono pervenuti, di conseguenza, si è cercato di applicarvi metodologie più propriamente letterarie, come l'analisi strutturale e retorica, la narratologia¹⁹, ma anche indagini di tipo psicanalitico²⁰. Anche commenti impostati tradizionalmente oggi cercano di integrare l'esegesi storico-critica con le nuove metodologie²¹.

¹⁹ Sul Vangelo di Marco abbiamo vari commenti impostati secondo le nuove metodologie letterarie, per l'analisi retorica cfr. B. STANDAERT, *Il Vangelo secondo Marco. Commento*, trad. ital., Roma, Borla, 1984 (ed. orig. Paris 1983); per quella strutturale, J. DELORME, *Lettura del Vangelo di Marco*, trad. ital., Assisi, Cittadella, 1987; per quella narratologica, B.M.F. VAN IERSEL, *Leggere Marco*, trad. ital., Milano, Edizioni Paoline, 1989 (ed. orig. Boxtel 1986), ecc.

Per il Vangelo di Luca abbiamo il commento, ispirato alla retorica biblica, di R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, trad. ital., Roma, Ed. Dehoniane, 1994 (ed. orig. Paris 1988); e lo studio di tipo narratologico di J. N. ALETTI, *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del vangelo di Luca*, trad. ital., Brescia, Queriniana, 1991 (ed. orig. Paris 1989).

²⁰ Un imponente commento di Marco di questo tipo è quello di E. Drewermann, *Das Markus Evangelium*, 2 voll., Olten-Freiburg i.B. 1987 (1989⁴)-1988. Una lettura psicanalitica dei Vangeli (anche di episodi di Luca) hanno tentato pure F. DOLTO e G. SÉVERIN, *Psicanalisi del Vangelo*, trad. ital., Milano, Rizzoli, 1978 (ed. orig. Paris 1977).

²¹ Esempi di commenti ai Vangeli che cercano di applicare la metodologia strutturalista sono quelli di J. RADERMAKERS sul Vangelo di Marco, *Lettura pastorale del Vangelo di Marco*, trad. ital., Bologna, Ed. Dehoniane, 1981² (ed. orig. Bruxelles 1974) e, in collaborazione con Ph. BOSSUYT, sul Vangelo di Luca, *Lettura pastorale del Vangelo di Luca*, trad. ital., Bologna, Ed. Dehoniane, 1983, rist. 2000 (ed. orig. Bruxelles 1981).

esempio di metodo storico-critico sull'episodio della *Chiamata di Levi e invito dei pubblicani*

Matteo 9,9-13	Marco 2,13-17	Luca 5,27-32
	E uscì di nuovo lungo il mare; e tutta la folla veniva a lui ed (egli) li ammaestrava.	E dopo queste cose, uscì
E passando Gesù di là, vide un uomo, detto Matteo, seduto al banco delle imposte, e gli dice,	E passando vide Levi il (figlio) di Alfeo, seduto al banco delle imposte, e gli dice,	e scorse un pubblicano di nome Levi seduto al banco delle imposte, e gli disse,
«Seguimi». E (quegli), levatosi, lo seguì.	«Seguimi». E (quegli), levatosi, lo seguì.	«Seguimi». E quegli, lasciata ogni cosa, levatosi lo seguiva.
E avvenne che mentre egli era a tavola nella casa, ecco, essendo venuti molti pubblicani e peccatori, si misero a tavola con Gesù ed i suoi discepoli.	E avviene che egli si trovasse a tavola nella sua casa, e molti pubblicani e peccatori si misero a tavola con Gesù e i suoi discepoli; erano infatti molti, e lo seguivano.	E Levi per lui fece un grande banchetto nella sua casa; e c'era molta folla di pubblicani e di altri che si trovavano a tavola con loro.
E vedendo (ciò), i Farisei dicevano ai suoi discepoli, «Perché il vostro maestro mangia con i pubblicani ed i peccatori?».	E gli scribi dei Farisei, vedendo che mangia(va) con i peccatori e i pubblicani, dicevano ai suoi discepoli, «Perché mangia con i pubblicani ed i peccatori?».	E i Farisei e i loro scribi mormoravano, dicendo ai suoi discepoli, «Perché mangiate e bevete con i pubblicani ed i peccatori?».
Ma egli, avendo udito, disse, «Non hanno bisogno del medico i sani, ma i malati.	E Gesù, avendo udito, dice loro, «Non hanno bisogno del medico i sani, ma i malati.	E Gesù, rispondendo, disse loro, «Non hanno bisogno del medico quelli che stanno bene, ma i malati.
Andate e imparate che cosa significa, "Misericordia voglio e non sacrificio (Os 6,6); infatti non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori».	Non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori».	Non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori alla conversione».

Critica delle fonti

Confronto tra Mt e Mc: numerose concordanze di termini, espressioni e frasi in tutti i versetti, concordanze che inducono a supporre l'esistenza di una tradizione comune. Ma quanto all'esistenza di un rapporto di dipendenza di Mt rispetto a Mc, non tutti gli studiosi sono d'accordo, viene considerato un impedimento, in questo senso, la differenza del nome del personaggio (Matteo in Mt e Levi in Mc) e c'è anche chi pensa ad una derivazione autonoma di ciascuno dei due da una tradizione orale; Ma numerose sono anche le differenze e consentono di specificare quale dei due testi sia la fonte dell'altro. È possibile cioè riconoscere che è Mt ad essere intervenuto sul testo di Mc correggendolo.

Confronto tra Lc e Mc: Le concordanze tra Lc e Mc sono molto inferiori a quelle tra Mt e Mc, tuttavia permettono di pensare a un rapporto di dipendenza letteraria, dato che esistono molte somiglianze puntuali di termini ed espressioni, nell'ordine. Risulta piuttosto evidente dalle differenze che il testo che dipende dall'altro è quello di Lc, che per lo più corregge e rielabora.

“La storia della redazione”

Marco: Nonostante la maggior ampiezza, il testo di Mc è quello più ambiguo e pieno di punti oscuri. Abbiamo già notato che Mc non si preoccupa di collegare coerentemente i due episodi, non chiarisce chi sia l'ospitante, né come e quando ci sia stato lo scontro con gli avversari (di cui non si può facilmente pensare che fossero tra gli invitati e ancor meno tra i seguaci di Gesù). L'impressione sconcertante della condotta di Gesù è infine accentuata dal carattere assoluto dell'affermazione finale, «Non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori», rispetto agli altri due evangelisti, che hanno voluto qui correggere e attenuare, Mc vuole sottolineare che, per volontà di Gesù stesso, la comunità cristiana accoglie tutti, senza discriminazioni.

Matteo: Gli interventi più significativi attribuibili a Mt sono la sostituzione del nome proprio «Matteo» a «Levi» e l'inserzione della citazione biblica nel detto finale di Gesù. Il nome «Matteo il pubblicano» si ritrova nella lista dei dodici apostoli che Mt dà in 10,3 e si può pensare che l'evangelista abbia voluto qui presentare la chiamata specifica di un apostolo, come già in 4,18-22 aveva parlato della chiamata di altri quattro futuri apostoli, Pietro, Andrea, Giacomo e Giovanni. Caratteristica è l'inserzione della citazione biblica, qui Osea 6,6 («Misericordia voglio, non sacrificio»). La citazione diventa il perno di tutto il brano in Mt, per cui il comportamento di Gesù, che, in contraddizione con la condotta legalistica dei farisei, frequenta anche i peccatori, anzi li chiama a sé, si dimostra pienamente conforme alla Scrittura. Questa accentuazione di Mt è un indizio della situazione della chiesa del suo tempo, impegnata a controbattere l'intransigenza e la tendenza legalistica dei cristiani di origine giudaica, che si opponevano ad una apertura universalistica.

Luca: Per Lc valgono come principali indizi significativi le due aggiunte dei vv. 5,28 («lasciando tutto») e 5,32 («perché si convertano»). Lasciando tutto Levi adempie alla condizione richiesta da Gesù per mettersi alla sua sequela (cfr. 18,22, episodio del giovane ricco), condizione che già i primi discepoli avevano osservato (cfr. 5,11). Lc ama accentuare la radicalità come carattere della conversione. Il paradosso di Marco che consiste nel fatto che proprio i peccatori vengono invitati a partecipare al pranzo, è eliminato.

La “Storia delle forme”

Il confronto sinottico ha portato come conclusione che sia il testo di Mc quello più antico, per cui si parte sempre da Marco per il confronto. L'analisi storico-formale si concentra su di esso per identificare il materiale tradizionale che è stato utilizzato. E per far questo, cerca, innanzitutto, di distinguerlo dagli interventi redazionali dell'evangelista. Nel caso presente, abbiamo 2 brani collegati tra loro, che si possono classificare, rispettivamente, come «storia di chiamata» (2,14), e «disputa» (2,15-17). All'interno della disputa abbiamo poi due detti di Gesù, di cui uno ha la forma del proverbio o detto sapienziale («non sono i sani...»), l'altro è un detto-io o detto cristologico (“non sono venuto per ...”).

- La storia di chiamata presenta strette analogie con le precedenti storie di chiamata di Mc 1,16-20; si veda in particolare il parallelo con 1,16-18: “E passando lungo il mare della Galilea vide Simone e Andrea, fratello di Simone, intenti a gettare le reti in mare [...] E disse loro Gesù, «Venite dietro di me» [...] E subito, lasciate le reti, lo seguirono”. La storia di chiamata illustra in rapidi tratti due elementi, la modalità della chiamata di Gesù, che arriva improvvisa nelle circostanze della vita quotidiana, durante il proprio lavoro, e la modalità con cui il vero discepolo risponde alla chiamata, ossia la pronta e incondizionata obbedienza che impone il distacco immediato dalla vita precedente. Lo scopo del racconto è quello di fornire un esempio di comportamento per colui che si accosta alla fede in Cristo. Il Sitz im Leben originario potrebbe essere stato quello della predicazione.

- L'episodio del banchetto si caratterizza come disputa tra Gesù e i farisei a proposito del suo mescolarsi con pubblicani e peccatori, ritenuti persone corrotte e impure dai giudei e quindi da evitare.

Esso segue lo schema ordinario di altre dispute, articolate in tre momenti, un insolito comportamento di Gesù (1) provoca una domanda di rimprovero degli avversari (2), a cui segue una risposta decisiva di Gesù che li fa tacere (3). Esempi analoghi di dispute ritroviamo – ad esempio – in Mc 7,1-23 (alcuni farisei e scribi che hanno notato come i discepoli di Gesù non si lavino le mani prima di mangiare ne fanno rimprovero a Gesù, che a sua volta li critica aspramente e poi parla della vera impurità). Il Sitz im Leben di questo brano viene identificato in un momento in cui erano vive all'interno della comunità cristiana le polemiche col giudaismo a proposito dell'accoglienza verso i «peccatori», ossia, soprattutto, i pagani, ma anche altre categorie considerate impure.